

Kata Pengantar: Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.
Editor: Dr. Muhammad Harlyadi, MA.

Pendidikan
Andragogi
Berbasis Qur'ani
Kritik dalam Membangun Relasi Gender

Dr. Subur Wijaya, M.Pd.I

P e n d i d i k a n
Andragogi
Berbasis Qur'ani
Kritik dalam Membangun Relasi Gender

Dr. Subur Wijaya, M.Pd.I



CV. Pustaka Ilmu Group

Pendidikan
Andragogi
Berbasis Qur'ani
Kritik dalam Membangun Relasi Gender

Penulis:

Dr. Subur Wijaya, M.Pd.I

Copyright © Dr. Subur Wijaya, M.Pd.I 2021

xvii+471 halaman; 15,5 x 23 cm

Hak cipta ada Pada Penulis

ISBN:

Penulis: Dr. Subur Wijaya, M.Pd.I

Editor: Dr. Muhammad Hariyadi, M.A..

Perancang Sampul: Nur Afandi

Pewajah Isi: Tim Pustaka Ilmu

Penerbit Pustaka Ilmu

Griya Larasati No. 079 Tamantirto, Kasihan,
Bantul Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538

E-mail: radaksipustakailmu@gmail.com

Website: [https:// www.pustakailmu.co.id](https://www.pustakailmu.co.id)

Layanan WhatsApp: 081578797497

Anggota IKAPI

Cetakan I, Agustus 2021

Marketing:

Griya Larasati No. 079 Tamantirto, Kasihan,
Bantul Yogyakarta Telp/Faks: (0274)4435538

E-mail: radaksipustakailmu@gmail.com

Website: [https:// www.pustakailmu.co.id](https://www.pustakailmu.co.id)

Layanan WhatsApp: 0815728053639

© Hak Cipta dilindungi Undang-undang

All Rights Reserved

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari Penerbit
Pustaka Ilmu Yogyakarta

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT. yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini berasal dari Disertasi penulis di Program Doktor (S3) Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Konsentrasi Ilmu Tafsir dengan judul "*Membangun Relasi Gender Melalui Pendidikan Andragogi Berbasis Al-Qur'an*". Namun ada beberapa bagian dari disertasi ini yang diubah ataupun dihilangkan untuk disesuaikan dengan format buku.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan penelitian ini. Sudah seyogyanya penulis menyampaikan apresiasi serta penghargaan yang tiada terhingga dan rasa ucapan terimakasih yang tiada terkira kepada para pihak diantaranya Kementerian Agama Republik Indonesia yang telah memberikan bantuan Beasiswa 5000 Doktor (*Mora Scholarship*) kepada penulis sehingga penulis mendapat kesempatan berharga untuk menimba ilmu di Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, *al-Mukarromūn* Jakarta Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si, selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A, selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Prof. Dr. H. Armai Arief, M.A., selaku promotor, Dr. Muhammad Hariyadi, M.A, selaku promotor yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam menyusun penelitian ini. Tim Penguji Sidang Tertutup dan Ujian

Terbuka Promosi Doktor Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, M.A., Prof. Dr. Hamdani Anwar, M.A yang telah memberikan arahan, saran dan kritik yang konstruktif guna memperkaya khazanah pada penelitian penulis ini.

Penghargaan yang tak terhingga penulis persembahkan teruntuk Ayahanda alm. H. Isman dan Ibu Hj. Hasnah, demikian pula Bapak dan Ibu mertua KH. M. Yusuf Supriatna, S.Pd.I, Ibu Hj. Ida Hamidah yang senantiasa tulus ikhlas mensupport dan mendo'akan penulis sehingga terus mencari ilmu di Institut PTIQ Jakarta. Wabillkhusus Istri tercinta Zahrotussa'adah, S.Pd yang juga belahan jiwa penulis, yang telah tulus memberikan motivasi, sabar dalam mengarahkan penulis disaat membutuhkan saran, bahkan membantu penulis dalam mencari berbagai sumber referensi sehingga senantiasa memberikan bantuan, semangat dan do'a kepada penulis untuk menyelesaikan studi di Institut PTIQ Jakarta. Teruntuk calon buah hati kami yang saat ini masih dalam kandungan, semoga kelak penulis dapat memberikan teladan yang baik baginya. Keluarga besar Bani Hasan Bibi-bibi, Mamang-mamang, Kakak-kakak, dan Teteh-tetehku semuanya yang mohon maaf tidak disebutkan satu persatu, merupakan kebahagiaan yang tiada tara penulis selalu diberikan do'a, bimbingan serta petunjuknya.

Demikian pula *Jaza' kumullah khairan* kepada Keluarga Besar Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an (STKQ) Al-Hikam Depok: Almaghfurlah Dr. Abah KH. A. Hasyim Muzadi, selaku *Murobbi Rūhī*, H. Arif Zamhari, Ph.D, KH. M. Yusron Shidqy, M.A., Ustadz Adib Minanul Cholik, M.A. beserta seluruh civitas akademika yang telah banyak membantu dan mendukung penulis dalam menyelesaikan program Doktoral ini. Keluarga Besar Pondok Pesantren Al-Hidayah Tajur yang merupakan salah satu tempat berkontemplasi penulis ketika menyusun penelitian ini. Alm. KH. Aos Sutarya Firdaus yang senantiasa tulus ikhlas memberikan do'a, nasihat dan petunjuknya berserta Keluarga Besar Pondok Pesantren Daarul Istiqoomah. Pengurus Yayasan Daarul Muhsiniin Cileungsi yang senantiasa sabar dan tawakkal dalam berjuang untuk umat. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam menyelesaikan penelitian ini.

Ucapan terimakasih pun penulis hatur sembahkan kepada Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Pusat Studi Qur'an

Jakarta, Perpustakaan Nasional, Perpustakaan Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an Al-Hikam Depok, yang telah memberikan kelonggaran waktu dan fasilitasnya saat penulis mencari berbagai sumber referensi.

Selanjutnya, tak lupa penulis sampaikan salam sukses para sahabat Beasiswa Mora Scholarship angkatan 2017 di Institut PTIQ Jakarta kalian luar biasa memiliki semangat kuat dan pejuang tangguh, Kyai Ali Mahfudz Ciamis, Mbah Miftah Ulya Pekanbaru Riau, Syaikh Bakir al-Maduri, Cak Fathoni Trenggalek, Gus Ahmad Muhammad Mojokerto, Pak Ari Masyhuri Jakarta, Ust. Aldomi Putra Padang, Bu Lurah Dewi Murni, Ust. Jufri Aceh, Datuk Amdahu Rifky, Ust. Ahmad Badruddin.

Hanya Harapan dan do'a, semoga Allah Swt memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan buku yang disarikan dari penelitian ini. Tiada gading yang tak retak, begitu pula dalam buku ini, jika terdapat kekurangan dan kekeliruan penulis mohon masukan, saran, dan kritik konstruktif guna menghasilkan penelitian yang lebih baik lagi pada masa mendatang.

Akhirnya kepada Allah Swt jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. *Am̄in Yā Rābb*.

Bogor, 3 Agustus, 2021
Penulis,

Subur Wijaya

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

(Guru Besar dan Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta)

Masalah seputar persoalan kemitraan lelaki dan perempuan dengan merujuk sumber ajaran, dapat menimbulkan beda pendapat, apalagi memahami teks-teks keagamaan, bahkan teks apapun dipengaruhi oleh banyak faktor. Bukan saja tingkat pengetahuan tetapi juga latar belakang pendidikan, budaya serta kondisial masyarakat. Ini belum lagi yang diakibatkan oleh kesalahpahaman memahami latar belakang teks dan sifat dari bahasanya.

Misi pokok Al-Qur'an diturunkan ialah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial lainnya. Oleh karena itu jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti kembali.

Islam selalu menghargai sifat seorang perempuan dan menganggapnya memainkan peran yang menyatu dengan peran lelaki. Islam juga menganggap lelaki memainkan peran yang menyatu dengan peran perempuan. Keduanya bukanlah musuh, lawan, atau saingan satu sama lain. Justru keduanya saling menolong dalam mencapai kesempurnaannya masing-masing sebagai lelaki dan perempuan maupun sebagai manusia secara keseluruhan.

Ketimpangan gender dapat juga mengambil bentuk subordinasi (*subordination*), yakni anggapan bahwa perempuan itu tidak penting, melainkan sekedar pelengkap dari kepentingan lelaki. Dalam masyarakat masih sangat kuat anggapan bahwa perempuan itu tidak rasional dan lebih banyak menggunakan emosi, sehingga perempuan tidak bisa tampil sebagai pemimpin. Perempuan itu tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena pada akhirnya kembali ke dapur juga.

Sehingga ketimpangan gender dalam konteks Indonesia dalam penelitian yang dilakukan oleh Ace Suryadi, berdasarkan angka statistik kesejahteraan rakyat dari Biro Pusat Statistik pada tahun 2000/2001 penduduk perempuan yang berpendidikan SD sudah mencapai 33,4% yang bahkan sedikit lebih tinggi daripada lelaki

lulusan SD yakni 32,5%. Perempuan yang berpendidikan SLTP 13%, sedikit lebih rendah dari lelaki yang berpendidikan sama yaitu sebesar 15%. Penduduk perempuan yang berpendidikan SMA adalah 11,4% atau lebih rendah dari lelaki yang berpendidikan sama yaitu sebesar 15,7%. Sementara itu, penduduk perempuan berpendidikan sarjana sudah mencapai 2,1% yang masih lebih rendah dari penduduk lelaki yang berpendidikan sarjana 3,2%.. Hasil penelitian tersebut di atas memberikan gambaran bahwa masih terlihat adanya ketimpangan gender dalam bidang pendidikan di Indonesia. Kondisi ini tampak jelas dalam kenyataan bahwa tingkat pendidikan perempuan pada umumnya masih lebih rendah bila dibandingkan dengan lelaki, padahal jumlah penduduk perempuan jauh lebih besar dibandingkan dengan jumlah penduduk lelaki.

Gender adalah kedudukan lelaki dan perempuan ditinjau dari segi sosial budaya, ekonomi, politik dan kebijakan suatu negara, bukan dari segi jenis kelamin atau ajaran agama. Maka seks dan gender tentu tidak sama, karena seks adalah ketentuan Allah *subhānahu wa ta'āla* yang tidak bisa diubah karena sudah merupakan kodrat, sedangkan gender dibuat oleh kesepakatan masyarakat setempat yang sewaktu-waktu akan berubah.

Menjelang Al-Qur'an diturunkan, situasi dunia internasional diwarnai persaingan antara berbagai kerajaan. Di wilayah Eropa bagian barat kerajaan Roma berada dalam posisi lemah. Gregorius yang Agung, yang menjadi Paus di Roma, tetap berada di bawah control dan kekuasaan kerajaan Romawi Timur yang berpusat di Konstantinopel. Kerajaan ini pernah menguasai Asia Kecil, Syiria, Mesir, Eropa Tenggara sampai ke Danube, sampai ke beberapa pulau di laut tengah, beberapa wilayah di Italia dan pantai Afrika Utara. Sementara saingan beratnya, kerajaan Persia di bagian Timur, menguasai daerah-daerah di Irak yang kaya membujur ke Afghanistan dan sungai Oxus.

Dalam keterkaitan peran publik perempuan pada awal Islam, beragama atau tidak beragama merupakan hak manusia yang paling asasi. Hak asasi ini tidak boleh diganggu, dikurangi, atau dikebiri dengan dan untuk alasan apapun. Karena itu, manusia tidak boleh dipaksa untuk menganut agama tertentu, demikian pula tidak boleh dipaksakan mengganti atau melepaskan agama yang dianutnya oleh siapa pun, bahkan oleh orangtuanya sekalipun. Rasulullah SAW sendiri diperingatkan secara tegas untuk tidak memaksakan agama

kepada siapa pun karena tugas Nabi hanyalah pembawa risalah kepada umat manusia. Terpulang kepada manusia apakah ia akan menerima atau menolak risalah yang dibawa itu.

Dalam Al-Qur'an, Allah mengisyaratkan tentang motivasi berbuat yang terbaik bagi masing-masing individu seorang mukmin, yang akan memberikan manfaat bagi dirinya sendiri dengan kehidupan yang baik di dunia. Allah mengisyaratkan hal ini dalam Al-Qur'an:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik lelaki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (al-Nahl/16:97).

Dalam konteks kehidupan sosial, menurut Nasaruddin Umar, ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Lelaki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Meskipun kenyataan dalam masyarakat konsep ideal ini masih membutuhkan proses dan sosialisasi.

Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Dalam Pasal 48 Undang-Undang dikatakan Perempuan berhak untuk memperoleh pendidikan sesuai dengan persyaratan yang telah ditentukan. Pasal 60 ayat (1) menyatakan setiap anak berhak untuk memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya sesuai dengan minat, bakat dan tingkat kecerdasannya. Dalam Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem

Pendidikan Nasional Pasal 4 dan 5, disebutkan bahwa perlu dikembangkannya proses pendidikan sebagai proses pembudayaan dan pemberdayaan.

Kebijakan nasional di bidang pendidikan ini sejatinya cukup memadai untuk dijadikan acuan pembangunan pendidikan berwawasan gender, tetapi realitasnya masih saja terjadi ketimpangan gender. Oleh karena itu, andragogi yang merupakan seni dan ilmu tentang bagaimana membantu orang dewasa belajar. Adapun wujud bantuannya pasti berbeda dengan anak, karena karakteristik yang berbeda antara keduanya dapat dijadikan jembatan untuk membangun relasi gender yang harmonis melalui pendidikan orang dewasa.

Wacana tentang hal ini pada tataran empiris pernah diungkapkan misalnya oleh Hurlock (1968), Mattias Finger (1998), Rosidin (2013), tentang kosep Andragogi secara umum bahwa nilai tertinggi dalam pendidikan Andragogi berada pada pengalaman pembelajar. Nasaruddin Umar (2001), Nur Arfiyah Febriani (2014) tentang konsep berpasangan kooperatif dan komplementer.

Pendapat para penulis di atas berbeda pandangan penulis seperti Malcolm Shepherd Knowles (1978), Danilov (1978), Edward L. Thorndike (1928), yang hanya mementingkan keterlibatan intelektual dan emosional semata dalam proses pembelajaran dan pendidikan. Selain itu, menurut Knowles bahwa dalam hal kesiapan belajar, peserta didik atau pembelajar dewasa perlu mengetahui terlebih dahulu sesuatu sebelum melakukan atau mempelajarinya.

Karya ini memberi warna berbeda dalam perdebatan akademis di atas. Sebuah temuan dalam membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi berbasis al-Qur'an ini menemukan prinsip pokok dan sub-prinsip Andragogi yang kemudian penulis mencoba tawarkan gagasan baru untuk mendukung serta mengembangkan sub-prinsip Andragogi, yaitu Ayat-ayat yang relevan dengan prinsip: 1) Kebutuhan Pengetahuan (*the need to know*), 2) Kemandirian Belajar (*the learners' self concept*), 3) Peran Pengalaman Belajar (*the role of learners' experiences*), 4) Kesiapan Belajar (*readiness to learn*), 5) Orientasi Belajar (*orientation to learning*), 6) Motivasi (*Motivation*) 7) Konsep Relasi komunikasi pendidikan Andragogi, penekanan upaya pemecahan masalah (*problem solving*), 8) Tanggung Jawab Sosial.

Temuan menarik lain yang diungkapkan adalah pendidikan andragogi dalam Al-Qur'an merupakan pendidikan yang

memaksimalkan potensi *aql* dan *qalb* dalam menemukan kebenaran, yang diistilahkan oleh Al-Qur'an dengan *ulūl albāb*. Hal tersebut dapat direalisasikan dalam membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi Qur'ani dengan pendekatan yang berupa membangun pendidikan kesetaraan, pendidikan berkeadilan gender, dan mewujudkan kemitraan laki-laki dan perempuan (*Mubadalah*), serta mewujudkan Tanggung Jawab Sosial dalam Membangun Relasi Gender yang Harmonis melalui Pendidikan Andragogi.

Buku yang semula merupakan disertasi Doktor pada Institut PTIQ Jakarta ini mencoba mengintegrasikan pandangan yang masih terpisah terkait pendidikan dan relasi gender. Penulis mendapatkan kesesuaian dengan pandangan barat yang memiliki enam prinsip androgogi yaitu: Kebutuhan Pengetahuan (*the need to know*), Kemandirian Belajar (*the learners' self concept*), Peran Pengalaman Belajar (*the role of learners' experiences*), Kesiapan Belajar (*readiness to learn*), Orientasi Belajar (*orientation to learning*), Motivasi (*Motivation*). Setelah penulis membaca literatur lain ternyata masih perlu ditambahkan, dengan harapan akan lebih sempurna lagi penelitian dalam ini yakni: relasi komunikasi pendidikan andragogi dan tanggung jawab sosial guna membangun relasi gender yang harmonis melalui pendidikan andragogi.

Metode tafsir *maudhū'i* (tematik) yang digunakan dalam penelitian ini sangat membantu penulis dalam menyelami makna dan isyarat dari ayat-ayat *tarbawi* yang belum banyak diperbincangkan mufasir. Dipertajam dengan metode historis, kritis kontekstual, karya ini bukan hanya mendeskripsikan temuan seputar ayat-ayat *tarbawi* yang diintegrasikan dengan kajian gender, namun juga menganalisis dan memformulasikan langkah konkret sebagai solusi praktis.

Diskursus ideal Al-Qur'an yang diungkapkan dalam buku ini perlu diimplementasikan dalam tatanan empiris. Tujuannya, agar kontekstualisasi berbagai sumber ajaran normatif dan berbagai isyarat ilmu pengetahuan dari ayat-ayat Al-Qur'an dalam kehidupan manusia akhirnya dapat terwujudnya *Islam Rahmatan Li al-Ālamīn*.

Dengan pembahasan yang komprehensif, tidak dipungkiri lagi karya ini memberikan kontribusi signifikan pada dunia pendidikan. Karya ini merupakan bacaan penting bagi mereka yang peduli terhadap kajian pendidikan orang dewasa (andragogi), relasi gender, dan perspektif Al-Qur'an tentang hal-hal terkait.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v
KATA PENGANTAR Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	viii
DAFTAR ISI.....	xiii
BAGIAN I	
PENDAHULUAN.....	1
BAGIAN II	
DISKURSUS TENTANG RELASI GENDER	30
A. Kajian Teoritis tentang Gender.....	30
1. Konsep Gender	32
2. Sekilas Tentang Teori Gender	34
3. Identitas Gender	36
4. Konsep Islam Tentang Gender	37
B. Biologi, Gender, dan Tingkah Laku Manusia.....	43
C. Diskursus Teori Gender	51
1. Kajian Teori Psikoanalisa/Identifikasi.....	51
2. Kajian Teori Fungsionalis Struktural	52
3. Kajian Teori Konflik	55
4. Kajian Teori-teori Feminis	56
5. Kajian Teori sosio-Biologis.....	57
D. Konsep Relasi Gender Perspektif Pendidikan	79
1. Kebijakan Pembangunan Pendidikan	80
2. Program Pendidikan dasar dan Prasekolah.....	80
3. Pendidikan Berkeadilan gender.....	84
4. Faktor Terjadinya Ketimpangan Gender dalam Pendidikan	86
5. Merumuskan Kebijakan Gender.....	88
BAGIAN III	
DISKURSUS TENTANG PENDIDIKAN ANDRAGOGI	90
A. Pengertian Pendidikan Andragogi	90
1. Telaah Definitif Andragogi	90
2. Telaah Historis.....	93
3. Telaah Teoritis.....	97
B. Landasan Filosofis Pendidikan Andragogi	110

C.	Proses Pembelajaran Andragogi	119
1.	Tahap Proses Belajar	119
2.	Faktor-faktor yang mempengaruhi Belajar.....	120
D.	Telaah Prinsip-Prinsip Andragogi	128
1.	Kebutuhan untuk Mengetahui (<i>The Need to Know</i>)... ..	128
2.	Konsep Diri (<i>The Learners' Self Concept</i>).....	129
3.	Peran Pengalaman Orang Dewasa (<i>The role of The Learners Experiencies</i>).....	132
4.	Kesiapan Belajar (<i>Readiness to Learn</i>)	136
5.	Orientasi Belajar (<i>Orientation to Learning</i>).....	139
6.	Motivasi (<i>Motivation</i>).....	142
E.	Lingkungan Belajar Pendidikan Andragogi (<i>Learning Society</i>). ..	143
1.	Lingkungan Belajar dalam Kampus Tempat Belajar....	143
2.	Lingkungan Belajar di Luar Kampus/Tempat Belajar..	144
3.	Faktor Sistem Penyajian	145
F.	Pendidikan Andragogi dalam Masyarakat Belajar (<i>Learning Society</i>).....	146
G.	Konsep Pendidikan Andragogi Menuju Kepada Konsep Pendidikan Heutagogi.....	151
1.	Pengertian Heutagogi	151
2.	Konsep Belajar Heutagogi.....	154
3.	Dari Andragogi ke Heutagogi.....	158

BAGIAN IV

MEMBANGUN RELASI GENDER MELALUI PENDIDIKAN

ANDRAGOGI PADA MASA RASULULLAH SAW 161

A.	Kondisi Obyektif Jazirah Arab	161
1.	Sejarah Relasi Gender Pra Islam	161
2.	Perkembangan Aspek Kesejarahan.....	167
B.	Praktik Kesetaraan Gender pada Masa Rasul SAW	170
C.	Pernikahan Pada Awal Islam	174
D.	Peran Publik Perempuan Muslim pada Awal Islam.....	178
E.	Pola Relasi Masyarakat Laki-laki dan Perempuan pada Awal Islam	182
F.	Perbudakan Perempuan.....	185
G.	Kedudukan Perempuan dalam Keluarga.....	188
H.	Kedudukan Perempuan dalam Ruang Publik.....	192
I.	Perempuan Gemilang pada Masa Rasulullah SAW.....	197
J.	Peranan Perempuan dalam Perkembangan Islam	203
1.	Para Perempuan yang Pertama Masuk Islam.....	203

2. Para Perempuan yang Meriwayatkan Hadits	208
K. Gerakan Perempuan Muslim Progresif di Indonesia	212
1. Perjuangan Cut Nyak Dien dengan nilai-nilai patriotisme ..	212
2. Cut Meutia “Satria Wanita di Rimba Pasai”	213
3. Perjuangan Raden Ajeng Kartini dalam Pendidikan ..	215

BAGIAN V

TERM AL-QUR’AN TENTANG RELASI GENDER

DAN PENDIDIKAN ANDRAGOGI DALAM AL-QUR’AN 217

A. Term al-Qur’an tentang Relasi Gender	218
1. Term Term <i>Al-Musāwah</i> (المساواة)	218
2. Term <i>Al-Musyawahah</i> (المشاوراة)	221
3. Term <i>Al-Ta’awun</i> (التعاون)	224
4. Term <i>Musyarakah</i> (المشاركة)	227
5. Term <i>Al-Tabayun</i> (التبين)	231
6. Term <i>Al-Ta’aruf</i> (التعارف)	234
7. Term Keadilan (العدل)	237
8. <i>Al-Rijāl dan al-Nisā’</i>	240
9. <i>Al-Dzakar dan al-Untsā</i>	255
10. <i>Al-Mar’a/al-Imru’ dan al-Mar’ah/al-Imra’ah</i>	259
11. Suami (<i>al-zawj</i>) dan isteri (<i>al-zawjah</i>)	261
B. Pendidikan Andragogi dalam Al-Qur’an	266
1. <i>Al-Insān</i>	266
2. <i>Al-Basyar</i>	268
3. <i>Al-Nās</i>	269
4. <i>Banī Ādam</i>	270
5. <i>‘Abd Allāh</i>	270
6. Kisah Para Rasul dan Kaumnya	271
7. Kisah Tokoh-tokoh dalam Al-Qur’an	271
8. <i>Amtsāl</i> Al-Qur’an (perempuan dalam Al-Qur’an)	272
9. Ayat-ayat yang dimulai dengan seruan	272

BAGIAN VI

ANALISIS FORMULASI DALAM MEMBANGUN RELASI

GENDER YANG HARMONIS MELALUI PENDIDIKAN

ANDRAGOGI..... 274

A. Prinsip-Prinsip Andragogi dalam Al-Qur’an	274
1. Kebutuhan Pengetahuan (<i>The Need to Know</i>)	275
2. Upaya Fasilitasi Kebutuhan Pengetahuan Orang Dewasa ..	296
B. Konsep Diri Pembelajar (<i>The Learner Self Concept</i>)	299

1. <i>Self Esteem</i> (Harga Diri).....	299
2. Pembinaan <i>Self Directed Learning</i> (SDL).....	309
C. Peran Pengalaman Pembelajar (<i>The Role of Learnes' Experiences</i>)	231
1. Pengalaman Sebagai Sumber Belajar	231
2. Pengalaman sebagai Mental Models	217
3. Upaya Pembinaan Mental Models.....	319
D. Kesiapan Belajar (<i>Readiness To Learn</i>)	323
1. Kesiapan Belajar dalam Konteks <i>Life Related</i>	323
2. Kesiapan Belajar dalam Konteks <i>Developmental Task</i> ..	331
E. Orientasi Belajar (<i>Orientation to Learning</i>)	342
1. Orientasi Belajar dalam Pengertian Problem Centered...	342
2. Orientasi Belajar dalam Pengertian <i>Contextual</i>	345
F. Motivasi (<i>Motivation</i>)	351
1. Ayat-ayat yang Relevan dengan Motivasi Ekstrinsik.	351
2. Ayat-ayat yang Relevan dengan Motivasi Intrinsik ...	358
G. Relasi Komunikasi Pendidikan Andragogi.....	365
H. Mewujudkan Tanggung Jawab Sosial dalam Membangun Relasi Gender yang Harmonis melalui Pendidikan Andragogi	374
1. Budaya Gotong Royong	374
2. Budaya Saling Menasehati.....	381
I. Upaya Membangun Formulasi Relasi Gender yang Harmonis Melalui Pendidikan Andragogi	392
1. Membangun Pendidikan Kesetaraan.....	392
2. Membangun pendidikan berkeadilan Gender	409
3. Mewujudkan Kemitraan Lelaki dan Perempuan (<i>Mubādalah</i>).....	426

BAGIAN

VII KESIMPULAN	434
A. Kesimpulan	434
B. Rekomendasi.....	435
DAFTAR PUSTAKA	436
INDEKS	458
INDEKS	458
DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS	466

PENDAHULUAN

Diskursus seputar persoalan kemitraan lelaki dan perempuan dengan merujuk sumber ajaran, dapat menimbulkan beda pendapat, apalagi memahami teks-teks keagamaan, bahkan teks apapun dipengaruhi oleh banyak faktor. Bukan saja tingkat pengetahuan tetapi juga latar belakang pendidikan, budaya serta kondisial masyarakat. Ini belum lagi yang diakibatkan oleh kesalahpahaman memahami latar belakang teks dan sifat dari bahasanya.¹

Pembahasan Al-Qur'an tentang perempuan di dunia kebanyakan terpusat pada hubungannya dengan kelompok, yakni sebagai bagian dari sistem sosial. Namun, harus dipahami bagaimana Al-Qur'an berfokus pada perempuan sebagai individu, karena Al-Qur'an memperlakukan individu lelaki dan perempuan dengan cara yang betul-betul sama: apapun yang disampaikan Al-Qur'an dalam hubungan antara Allah SWT dan individu tidak diungkapkan dengan bahasa gender. Berkenaan dengan spiritualitas, hak perempuan tidak berbeda dengan hak lelaki. Menyangkut individu, Al-Qur'an paling sering menggunakan istilah *Nafs*.²

Misi pokok Al-Qur'an diturunkan ialah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial

¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001. hal. 27.

² Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, Terj. *Qur'an and Woman*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, hal. 65.

lainnya. Oleh karena itu jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti kembali.

Al-Qur'an menggunakan redaksi yang didominasi dengan kata ganti maskulin seperti: *ياأيها الذين آمنوا* atau kata *الرجل/الرجال*. Dalam Al-Qur'an tidak ditemukan kata yang persis sepadan dengan istilah gender, namun jika tidak ditemukan kata yang persis sepadan dengan istilah istilah gender, namun jika yang dimaksud gender perbedaan lelaki dan perempuan secara non-Biologis, meliputi perbedaan fungsi dan peran, serta relasi antara keduanya. Selanjutnya terdapat istilah yang digunakan Al-Qur'an terhadap lelaki dan perempuan dapat dijadikan objek penelusuran, seperti istilah *al-rajul/al-rijāl* dan *al-mar'ah/al-nisā*, *al-adzkar* dan *al-untsā*, termasuk gelar status untuk lelaki dan perempuan, seperti suami (*al-zawj*) dan istri (*al-zawjah*), ayah (*al-ab*) dan ibu (*al-Umm*).³

Menurut Musdah Mulia dalam konteks ajaran Islam tentang posisi perempuan dapat disimpulkan alasan yang menyebabkan munculnya pemahaman keagamaan yang bias dan tidak ramah terhadap perempuan yaitu: *Pertama*, pada umumnya umat Islam lebih banyak memahami agama secara dogmatis, bukan berdasarkan penalaran kritis dan rasional, khususnya pengetahuan agama yang menjelaskan peranan dan kedudukan perempuan. *Kedua*, interpretasi keislaman tentang relasi lelaki dan perempuan di masyarakat lebih banyak mengacu kepada pemahaman tekstual terhadap kitab-kitab suci (Al-Qur'an dan Hadits) sehingga mengabaikan pemahaman kontekstual yang lebih mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan, seperti keadilan, kesederajatan, kemaslahatan, dan kasih sayang.⁴

Penafsiran Al-Qur'an masih sering dijadikan dasar untuk menolak kesetaraan gender. Kitab-kitab tafsir dijadikan referensi dalam mempertahankan status quo dan melegalkan pola hidup patriarki, yang memberikan hak-hak istimewa kepada lelaki dan cenderung memojokkan perempuan.⁵

Redaksi maskulin Al-Qur'an seringkali diterjemahkan dan ditafsirkan sebagai kaum lelaki semata, meskipun sesungguhnya mencakup makna perempuan. Misalnya, kata *rijālun* tidak hanya

³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif al-Qur'an...*, hal. 19.

⁴ Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014, hal. 20-21.

⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif al-Qur'an...*, hal. 11.

bermakna lelaki, melainkan juga bermakna perempuan menurut bahasa Arab tingkat tinggi. Sebagaimana yang dipermasalahkan oleh kalangan ulama adalah penggunaan bentuk kata dan istilah-istilah dalam mengungkapkan suatu tuntunan (*khithāb*). Dalam Al-Qur'an ditemukan lebih kurang empat bentuk *khithāb*: 1) *khithāb* dikhususkan kepada lelaki, seperti *khithāb* yang menggunakan kata *ar-Rajul* dalam Surat al-Nisa/4:34 atau yang menggunakan dhamir أنتم dalam Surat al-Nisa/4:34. 2) *khithāb* dikhususkan pada perempuan, seperti menggunakan kata *al-Nisā'* misalnya dalam Surat al-Baqarah/2:187. 3) *Khithab* yang ditunjukkan kepada lelaki dan perempuan, yaitu yang langsung menggunakan kata *al-Rajul* dan *al-Nisā'* dalam Surat al-Nisa/4:7 atau yang menggunakan dlamir هما dalam Surat al-Isra/17:23.⁶ 4) *khithāb* yang tidak langsung dan dan tidak tegas menunjukan pada jenis tertentu, seperti *khithāb* yang menggunakan dhamir man (من) misalnya dalam Surat Ali Imran/3:97.

Kemudian realitas bahwa penafsiran Al-Qur'an dari masa klasik sampai modern ini penafsiran Al-Qur'an didominasi oleh para mufasir lelaki yang kemudian berpotensi terjebak dalam bias gender. Kondisi objektif suatu wilayah sangat berpengaruh dalam pembentukan beban gender. Kondisi geografis, topografis, demografis, klimatologis, dan beberapa aspek yang berhubungan dengan ekologi, serta latar belakang sejarah merupakan faktor yang turut memberikan corak dalam pola relasi gender. Kondisi ekologis jazirah Arab terdiri dari gurun pasir, yang penduduknya sebagian besar tergantung pada oasis.

Islam selalu menghargai sifat seorang perempuan dan menganggapnya memainkan peran yang menyatu dengan peran lelaki. Islam juga menganggap lelaki memainkan peran yang menyatu dengan peran perempuan. Keduanya bukanlah musuh, lawan, atau saingan satu sama lain. Justru keduanya saling menolong dalam mencapai kesempurnaannya masing-masing sebagai lelaki dan perempuan maupun sebagai manusia secara keseluruhan.⁷

Lelaki dan perempuan memiliki kekurangan yang tidak dapat ditutup kecuali oleh lawan jenisnya. (al-Taubah/9:71) dan (al-Baqarah/2:187). Perintah Allah kepada alam semesta menjadikan

⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif al-Qur'an...*, hal. 14.

⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Perempuan Dalam Islam*, (selanjutnya tertulis *Kedudukan Perempuan*) Terjemahan Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, Jakarta: PT.Global Media Publishing, 2003, hal. 39.

adanya pasangan dalam segala hal di dalamnya. Prinsip ini terwujud dalam kehadiran lelaki dan perempuan dalam dunia kehidupan manusia, hewan, dan tumbuhan, dan adanya positif dan negatif dalam dunia tak hidup dengan gejala magnet, listrik, dan sebagainya. Bahkan dalam atom terdapat muatan positif dan negatif, yakni proton dan elektron.⁸ Sebagaimana ditegaskan dalam Surat al-Dzâriyât/52:49:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩

Dan segala sesuatu di alam semesta telah Kami ciptakan secara berpasang-pasangan untuk saling melengkapi. Yang demikian ini agar kamu selalu mengingat kekuasaan dan kebesaran Allah. (al-Dzâriyât/52:49).

Pada tataran konsep, lelaki dan perempuan memang sama, tapi dalam penerapannya tidak mungkin disamakan, karena al-Qur'an sendiri tidak akan membebankan hukum kepada seseorang kecuali sesuai dengan kodrat, fungsi dan tugas yang dibebankan kepadanya (al-Baqarah/2:286). Untuk mengetahui sisi perbedaan dan persamaan antara lelaki dan perempuan tersebut seharusnya kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits. (al-Nisâ'/4:59). Karena Al-Qur'an diturunkan oleh Allah SWT. sebagai petunjuk bagi orang yang beriman untuk meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat. (al-Baqarah/2:2), sedangkan Hadits merupakan penjelasan terhadap Al-Qur'an (al-Nahl/16:44). Al-Qur'an sendiri merupakan kebenaran yang mutlak (Ali Imrân/3:60).

Berbicara tentang perempuan memang indah, kendati nasib perempuan dalam perjalanan sejarah tidak seindah dirinya, bahkan sering tidak menarik. Perjalanan perempuan yang dikenal lembut, halus, dan luwes timbul tenggelam antara harapan dan kenyataan. Perempuan sewaktu-waktu berada dalam posisi di atas, namun sering pula tersungkur pada posisi di bawah tanpa ada yang menaruh belas kasihan. Kaum perempuan pada masa jahiliyah bagaikan barang atau harta yang bisa diwarisi oleh keluarga yang ditinggalkan. Hal ini diungkapkan oleh Husen Muhammad Yusuf dalam bukunya yang berjudul *Ahdâf al-USrah Fî al-Islâm*.

Bahwa seorang perempuan pada masa jahiliyah dapat diwariskan seperti harta warisan. Apabila suami sang istri meninggal dunia, maka anak yang bukan dari istri yang ditinggalkan (anak tiri)

⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Perempuan...*, hal. 39.

dapat mewarisi ibu tiri menjadi istrinya, bahkan boleh juga keluarga dekatnya yang mewarisi ibu tersebut sebagai istrinya tanpa mahar (maskawin) atau menikahkannya dengan orang lain, tapi maharnya diambil oleh keluarga dekatnya tersebut, bila dia ingin membiarkannya, maka dia tidak mempedulikannya dengan status tidak janda dan tidak menikah sampai dia menebus dirinya dari harta warisan suaminya yang meninggal atau dibiarkannya sampai meninggal, lalu dia mewarisi hartanya.⁹

Muhammad Quraish Shihab menyatakan, perempuan sering kali diperlakukan secara tidak wajar, baik karena tidak mengetahui kadar dirinya maupun mengetahuinya namun terpaksa menerima pelecehan. Ini terjadi dalam masyarakat modern, lebih-lebih dalam masyarakat masa lalu. Pada zaman Yunani Kuno, dimana hidup filosof-filosof kenamaan semacam Plato (427-347 SM), Aristoteles (384-322 SM) dan Demosthenes (384-322 SM), martabat perempuan dalam pandangan mereka sungguh rendah. Perempuan hanya dipandang sebagai alat penerus generasi dan semacam pembantu rumah tangga serta pelepas nafsu seksual lelaki, karena itu perzinahan sangat merajalela. Sokrates (470-399 SM) berpendapat bahwa dua sahabat setia, harus mampu meminjamkan istrinya kepada sahabatnya, sedangkan Demosthenes (384-322 SM) berpendapat bahwa istri hanya berfungsi melahirkan anak, filosof Aristoteles menganggap perempuan sederajat dengan hamba sahaya, sedang Plato menilai kehormatan lelaki pada kemampuannya memerintah, sedangkan kehormatan perempuan menurutnya adalah pada kemampuannya melakukan pekerjaan-pekerjaan yang sederhana/hina sambil terdiam tanpa bicara.¹⁰

Selanjutnya Muhammad Quraish Shihab menyatakan, Sejarah mencatat betapa suatu ketika perempuan dinilai sebagai makhluk kelas dua. Dalam masyarakat Hindu, istri harus mengabdikan kepada suaminya bagaikan mengabdikan kepada Tuhan. Ia harus berjalan dibelakangnya, tidak boleh berbicara dan tidak juga makan bersamanya, tetapi memakan sisanya. Bahkan sampai abad XVII, seorang istri harus dibakar hidup-hidup pada saat mayat suaminya dibakar, atau kalau ingin tetap hidup sang istri mencukur rambutnya, memperburuk wajahnya agar terjamin bahwa ia tidak

⁹ Husen Muhammad Yusuf, *Ahdâf al-Ushrah fî al-Islâm*, (selanjutnya tertulis *Ahdâf al-Ushrah*), Cairo: Dâr al-I'tishâm, 1977, hal. 24.

¹⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan*, Ciputat: Lentera Hati, 2005, hal. 102.

lagi akan diminati lelaki. Di Eropa—khususnya pada masa lalu—perempuan belum juga mendapat tempat terhormat. Pada tahun 586 M, agamawan di Prancis masih mendiskusikan apakah perempuan boleh menyembah Tuhan atau tidak? Apakah mereka juga dapat masuk surga? Diskusi-diskusi itu berakhir dengan kesimpulan bahwa perempuan memiliki jiwa, tetapi tidak kekal dan dia bertugas melayani lelaki. Pada masa silam di Eropa, hubungan seks dianggap sesuatu yang buruk walau hubungan itu didahului oleh pernikahan yang sah.¹¹

Dia juga menegaskan: "Bahwa Parlemen Skotlandia pada tahun 1567 M. menetapkan bahwa perempuan tidak boleh diberi sedikit wewenangpun, bahkan pada pemerintahan Henry VIII (1491-1547 M.) di Inggris, lahir keputusan yang melarang perempuan membaca kitab Injil (Perjanjian Baru)."¹²

Selanjutnya dia mengungkapkan, Kendati Eropa telah mengalami revolusi industri (1750 M.) dan perbudakan telah dikumandangkan penghapusannya, namun harakah dan martabat perempuan belum juga mendapat tempatnya yang wajar. Mereka bekerja di pabrik-pabrik, namun gajinya lebih rendah daripada lelaki, bahkan di Inggris sampai dengan tahun 1805 M, perundang-undangan mereka mengakui hak suami untuk menjual istrinya. Bahkan menurut Rasyid Ridha (1865-1935 M) dalam bukunya *Nidâ 'al-Jins al-Lathîf* mengutip koran Inggris- di pedalaman Inggris (hingga masa itu) masih ditemukan suami yang menjual istrinya dengan harga yang sangat murah, sampai tahun 1882 M, perempuan di sana belum memiliki hak kepemilikan harta benda secara penuh, tidak juga berhak menuntut ke pengadilan. Sisa-sisa dari pandangan ini menjadikan seorang perempuan hingga masa kita ini, harus menghapus nama ayahnya yang menyertai namanya—sebelum ia menikah dan menggantinya dengan nama suaminya—begitu ia menjadi istri dari seorang lelaki.¹³

Dia menambahkan, Perempuan di masa lampau juga dinilai tidak wajar mendapat pendidikan, Elizabeth Black Will, dokter perempuan pertama yang menyelesaikan studinya di Geneva University pada tahun 1849 M, dibaikot oleh teman-temannya sendiri dengan dalih bahwa perempuan tidak wajar memperoleh pelajaran,

¹¹ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 103.

¹² Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 104.

¹³ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 104.

bahkan ketika sementara dokter bermaksud mendirikan Institut Kedokteran Khusus perempuan di Philadelphia Amerika Serikat, ikatan dokter setempat mengancam akan membaikot semua dokter yang mengajar di Institut itu.¹⁴

Ketimpangan gender dapat juga mengambil bentuk subordinasi (*subordination*), yakni anggapan bahwa perempuan itu tidak penting, melainkan sekedar pelengkap dari kepentingan lelaki. Dalam masyarakat masih sangat kuat anggapan bahwa perempuan itu tidak rasional dan lebih banyak menggunakan emosi, sehingga perempuan tidak bisa tampil sebagai pemimpin. Perempuan itu tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena pada akhirnya kembali ke dapur juga.¹⁵

Promosi karier di dalam masyarakat pada umumnya hanya bergulir di kalangan lelaki, dianggap lebih potensial untuk menjaga dan memelihara eksistensi kabilah. Jadi kondisi patriarki sangat didukung oleh kondisi ekologi di kawasan ini. Peran antar suku merupakan fenomena lazim dan yang terlibat dalam urusan perang ialah lelaki. Kemudian perebutan sumber air, lahan ternak, dan perempuan seringkali tampil sebagai faktor pemicu terjadinya konflik antar suku.¹⁶

Menurut Reuben Levy kasus-kasus pembunuhan anak perempuan yang sering terjadi di kawasan padang tandus bukan berarti anak perempuan tidak dihargai, tetapi karena dikaitkan kepada tiga alasan pokok, pertama, kekhawatiran akan kemiskinan dan dalam hal ini anak perempuan menjadi alternatif utama untuk dikorbankan. Kedua, sebagai persembahan kepada dan atas nama Tuhan. Sebagaimana Nabi Ibrahim mengorbankan anaknya Ismail. Ketiga, mempertahankan status keluarga dan mencegah terjadinya aib.

Maggie Humm dalam ensiklopedia feminisme menganggap patriarki sebagai suatu sistem otoritas lelaki yang menindas perempuan melalui institusi, sosial, pendidikan, politik, dan ekonomi. Ia menyatakan bahwa dalam setiap bentuk historis masyarakat patriarkhis baik feodal, kapitalis, maupun sosialis, sebuah sistem berdasarkan jenis kelamin serta diskriminasi ekonomi beroperasi secara simultan, patriarki mempunyai kekuatan dari akses lelaki yang lebih besar dari pada perempuan. Tata masyarakat patriarkhis seperti

¹⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 105.

¹⁵ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: Penerbit Marja, 2011, hal. 67.

¹⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an...*, hal. 8.

ini digugat oleh kaum feminis karena cenderung mengesampingkan posisi perempuan. Perempuan ditempatkan pada posisi subordinat, ditempatkan pada posisi subordinat, ditempatkan pada posisi subordinat, dikotakkan ke dalam dunia yang hanya berkaitan dengan masalah-masalah keluarga (domestifikasi), dan dibatasi haknya masuk dalam dunia publik, padahal perempuan dan lelaki memiliki potensi sama dan karena itu seharusnya mempunyai hak yang sama.¹⁷

Para aktifitas dalam bidang pendidikan, melihat ketimpangan relasi antara lelaki dan perempuan perlu didialogkan dan diredam melalui jalur pendidikan, pendidikan sebagai media transformasi memiliki peran menumbuh kembangkan nilai-nilai insanियah dan ilahiyah pada subyek didik dan satuan sosial masyarakat, tentunya pendidikan di sini yang dimaksud ialah pendidikan Islam.¹⁸

Manifestasi dari deskriminasi gender ini tampil dalam berbagai bentuk sebagai berikut: 1) Pelabelan (*Stereotype*) adalah pelabelan terhadap jenis kelamin lelaki atau perempuan yang berkontotasi positif atau negatif. 2) Penomorduuan (*Subordination*) adalah perlakuan menomorduakan yang mengakibatkan seseorang menempati posisi yang lebih rendah dibandingkan orang lain, sehingga tidak mendapatkan prioritas. 3) Pemiskinan (*marginalization*) adalah menempatkan seseorang karena jenis kelaminnya sebagai pihak yang tidak dianggap penting dalam faktor ekonomi, sekalipun perannya sangat krusial. 4) Kekerasan (*violence*) adalah segala bentuk perbuatan tidak menyenangkan yang ditujukan kepada pihak lain, baik dalam bentuk fisik maupun psikis. 5) Beban ganda (*double burden*) adalah sebuah situasi yang menyebabkan seseorang harus menanggung beban kerja berlipat.¹⁹

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

¹⁷ Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002, hal. 332. Sebagai perbandingan Siti Musdah Mulia dan Marzani Anwar (ed.), *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Prespektif Islam)*, Jakarta: Tim Pemberdayaan Bidang Perempuan Depag RI, 2001, hal. 128.

¹⁸ Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000, hal. 17.

¹⁹ Mufidah Ch, *Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi dan Konstruksi Sosial*, Malang: UIN Maliki Press, 2010, hal. 7-8.

kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas) serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan. Keadilan gender adalah suatu perlakuan adil terhadap perempuan dan lelaki. Perbedaan biologis tidak bisa dijadikan dasar untuk terjadinya diskriminasi mengenai hak sosial, budaya, hukum dan politik terhadap satu jenis kelamin tertentu. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun lelaki. Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender, ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan lelaki dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan.²⁰

Dalam memenuhi kesetaraan dan keadilan gender diatas, maka pendidikan perlu memenuhi dasar pendidikan yakni menghantarkan setiap individu atau rakyat mendapatkan pendidikan sehingga bisa disebut pendidikan kerakyatan. Ciri-ciri kesetaraan gender dalam pendidikan adalah sebagai berikut: 1) Perlakuan dan kesempatan yang sama dalam pendidikan pada setiap jenis kelamin dan tingkat ekonomi, sosial, politik, agama dan lokasi geografis publik. 2) Adanya pemerataan pendidikan yang tidak mengalami bias gender. 3) Memberikan mata pelajaran yang sesuai dengan bakat dan minat setiap individu. 4) Pendidikan harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan zaman. 5) Individu dalam pendidikannya juga diarahkan agar mendapatkan kualitas sesuai dengan taraf kemampuan dan minatnya.²¹

Ketimpangan gender dalam konteks Indonesia dalam penelitian yang dilakukan oleh Ace Suryadi, berdasarkan angka statistik kesejahteraan rakyat dari Biro Pusat Statistik pada tahun 2000/2001 penduduk perempuan yang berpendidikan SD sudah mencapai 33,4% yang bahkan sedikit lebih tinggi daripada lelaki lulusan SD yakni 32,5%. Perempuan yang berpendidikan SLTP 13%, sedikit lebih rendah dari lelaki yang berpendidikan sama yaitu sebesar 15%. Penduduk perempuan yang berpendidikan SMA adalah 11,4% atau

²⁰ Eni Purwati dan Hanun Asrohah, *Bias Gender dalam Pendidikan Islam*, Surabaya: Alpha, 2005, hal. 30.

²¹ Eni Purwati dan Hanun Asrohah, *Bias Gender...*, hal. 31.

lebih rendah dari lelaki yang berpendidikan sama yaitu sebesar 15,7%. Sementara itu, penduduk perempuan berpendidikan sarjana sudah mencapai 2,1% yang masih lebih rendah dari penduduk lelaki yang berpendidikan sarjana 3,2%.. Hasil penelitian tersebut di atas memberikan gambaran bahwa masih terlihat adanya ketimpangan gender dalam bidang pendidikan di Indonesia. Kondisi ini tampak jelas dalam kenyataan bahwa tingkat pendidikan perempuan pada umumnya masih lebih rendah bila dibandingkan dengan lelaki, padahal jumlah penduduk perempuan jauh lebih besar dibandingkan dengan jumlah penduduk lelaki.²²

Kesenjangan gender juga dapat dilihat dari angka partisipasi pendidikan, berdasarkan kelompok usia maupun jenjang pendidikan. Berdasarkan angka statistik pendidikan tahun 2001, angka partisipasi murni (APM) sekolah dasar (SD) sebesar 96,64% untuk lelaki, dan sedikit lebih kecil untuk perempuan yaitu sebesar 94,34%. Sedangkan untuk APM tingkat sekolah lanjutan tingkat pertama (SLTP) sudah mengalami kesetaraan gender, meskipun dalam angka yang masih sama-sama menunjukkan hasil rendah yaitu 56,62% laki dan 56,30% perempuan. Angka partisipasi murni (APM) untuk sekolah lanjutan tingkat atas (SLTA) lebih rendah dan untuk perempuan masih lebih rendah lagi, yaitu 34,06% lelaki dan 31,14% untuk perempuan.²³

Para pelaku pendidikan Islam yang umumnya memahami Al-Qur'an dari prespektif maskulin, plus budaya patriarki yang pada umumnya budaya tersebut berlaku di hampir mayoritas wilayah Indonesia, membuat peran perempuan semakin minim/berkurang. Lebih dari itu bahkan ada istilah konco wingking atau pasangan hidup yang hanya mengurus kebutuhan domestik rumah tangga semata.²⁴

Kenyataan relasi gender yang diskriminatif ini bukan hanya menjadi kenyataan di dalam masyarakat Indonesia, melainkan juga dialami oleh bangsa-bangsa muslim di seluruh dunia. Berbagai perundang-undangan yang menyangkut relasi lelaki dan perempuan di sana masih menempatkan perempuan sebagai subordinat lelaki. Meskipun telah terdapat berbagai kemajuan, tetapi kaum perempuan belum dianggap setara dan karena itu belum memperoleh hak-hak

²² Suryadi, Ace dan Ecep Idris, *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan*, cet. I. Bandung: Genesindo, 2004, hal. 19.

²³ Suryadi, Ace dan Ecep Idris 2004. *Kesetaraan Gender...*, .hal. 20.

²⁴ Anang Haris Himawan, *Teologi feminisme dalam budaya Global*, 4 (7) 1997, hal. 38-39.

kemanusiaanya secara adil, sebagaimana kaum lelaki. Ketimpangan relasi berbasis gender ini menimbulkan problem-problem pelanggaran kemanusiaan yang serius.²⁵

Pendidikan merupakan salah satu sarana yang strategis dalam mentransformasikan budaya yang berkembang di dalam masyarakat. Budaya yang bias gender dapat berkembang dan tetap ada tidak lepas dari proses pendidikan dari suatu generasi ke generasi berikutnya. Munculnya perbedaan gender di masyarakat merupakan estafet dari generasi satu ke generasi berikutnya melalui proses pendidikan yang tidak berbasis pada keadilan dan kesetaraan gender.²⁶ Sebagai teladan persamaan gender, dunia pendidikan bertanggung jawab untuk menampilkan interaksi edukasi yang menjunjung tinggi kesetaraan gender. Jika sampai dalam dunia pendidikan saja gagal, maka di luar itu sudah jelas berpotensi gagal pula.

Paulo Freire menyatakan pendidikan dianggap sebuah proses untuk memanusiakan manusia atau proses humanisasi, hal ini berawal dari analisa bahwa adanya ketimpangan dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang terwujud, baik dalam bentuk relasi kelas, relasi gender, maupun relasi yang tidak adil lainnya, membuat masyarakat mengalami “dehumanisasi”.²⁷

Malcolm shepherd knowles menyatakan ada fakta yang mengherankan bahwa sekama ini ada sedikit sekali pemikiran, investigasi maupun tulisan tentang maupun tulisan tentang pembelajaran orang dewasa, padahal pendidikan orang dewasa sudah menjadi concern umat manusia sejak lama. Jadi sudah bertahun-tahun lamanya, pembelajaran dewasa menjadi spesies yang disia-siakan.²⁸

Bagi Malcolm Knowles, kurangnya riset pendidikan orang dewasa sungguh mengherankan jika mengacu pada fakta bahwa semua guru besar di masa lampau seperti confucius dan lao tse di cina, nabi-nabi dari bangsa Yahudi dan jesus pada masa bibel, aristoteles, socrates dan plato pada masa Yunani kuno. Semuanya adalah guru bagi orang dewasa, bukan anak-anak.

²⁵ Husein Muhammad. *Perempuan, Islam dan Negara; pergulatan Identitas dan Perjuangan*. Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016, hal. 119-120.

²⁶ Suryadi, Ace dan Ecep Idris 2004. *Kesetaraan Gender...*, .hal. 20.

²⁷ William A. Smith, *Conscientizacao Tujuan Pendidikan Paulo Freire*, Agung Prihantoro. Terjemahan, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 2.

²⁸ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner: The Definite Classic in adult education and uman resource development*, Houston: Golf Publishing Company, 1998, hal. 72.

Pengalaman tokoh-tokoh tersebut dalam mendidik orang dewasa membuat mereka mengembangkan suatu konsep proses belajar mengajar yang berbeda dengan konsep yang mendominasi pendidikan formal pada masa-masa berikutnya.²⁹

Dalam Islam, Nabi Muhammad SAW. Adalah figur pendidik bagi para sahabat yang mayoritas berusia dewasa. Kemudian para sahabat r.a. menjadi pendidik bagi orang-orang dewasa dari generasi tabi'in hingga akhirnya tabiin menjadi pendidik bagi orang-orang dewasa dari generasi tabi'it tabi'in. Demikian seterusnya.³⁰

Aktivitas pendidikan orang dewasa pada masa Rasulullah SAW berjalan seiring dengan kebutuhan untuk menyelamatkan generasi awal Islam dari ketidakmampuan baca dan tulis.³¹ Selanjutnya Aktivitas pendidikan orang dewasa di kalangan umat Islam lebih memuncak ketika lahirnya sebuah institusi yang disebut *Bayt al-Hikmah*. Menurut Seyyed Hosein Nasr, *Bayt al-Hikmah* ini didirikan oleh Khalifah al-Ma'mun sekitar tahun 200 H/815 M.³²

Pendidikan andragogi memiliki sub prinsip menghormati harga diri interaksi edukasi yang kesetaraan gender (*gender equality*) untuk itu penulis hendak turut berkontribusi dalam memberikan pemikiran yang beranjak dari penelitian ilmiah yang bertujuan untuk memformulasikan membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi berbasis Al-Qur'an. Untuk itu penulis ingin berupaya menulis sebuah buku yang berjudul "***Pendidikan Andragogi Berbasis Qur'ani: Kritik dalam Membangun Relasi Gender***".Penyusunan buku ini di harapkan dapat memberikan "Perspektif Islami" bagi relasi gender dengan pendidikan andragogi, sehingga terlahir sebuah harmonisme relasi gender dengan pendidikan andragogi.

Dalam menyusun buku ini, penulis mengidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut; Terdapat kesalah pahaman terhadap Al-Qur'an menggunakan redaksi yang didominasi kata ganti maskulin, redaksi maskulin Al-Qur'an seringkali diterjemahkan dan ditafsirkan sebagai kaum lelaki semata, meskipun sesungguhnya

²⁹ Malcolm Knowles, *The Adult Learner: The Definite Classic in Adult Education...*, hal. 72.

³⁰ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam al-Qur'an...*, hal. 30.

³¹ Ahmad Syalabi, *Mausū'ah at-Tarikh al-Islāmī wa al-Hadarah Islāmīyah*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyah, 1985, hal. 16.

³² Seyyed Hosein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Newyork: The New American Library, 1970, hal. 60.

mencakup makna perempuan; Munculnya banyak mufassir Al-Qur'an didominasi oleh mufassir lelaki yang berpotensi terjebak dalam bias gender; Timbul budaya patriarki yang umumnya berlaku di Indonesia membuat peran perempuan semakin minim; bahkan ada istilah *konco wingking* atau pasangan hidup yang hanya mengurus kebutuhan domestik rumah tangga; Belum mampunya pendidikan Pedagogi dalam memberikan formulasi dan gaya belajar bagi orang dewasa.

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, penulis membatasi pembahasan agar lebih spesifik, terarah dan mendalam yaitu melalui Membangun sebuah konsep relasi gender melalui pendidikan andragogi yang meliputi: kajian teoritis gender, kajian teoritis pendidikan andragogi, prinsip andragogi, relasi gender dan pendidikan pada masa Rasulullah, serta menganalisis ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi gender dan pendidikan andragogi.

Adapun hal-hal yang menjadi rumusan masalah pada pokok pada uraian buku ini adalah bagaimana membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi berbasis Al-Qur'an? Dengan fokus mengintegrasikan terkait relasi gender dan pendidikan andragogi menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an.

Penulis menghendaki beberapa tujuan dalam penyusunan buku ini untuk, Menganalisis perdebatan ilmiah tentang konsep relasi gender melalui pendidikan andragogi dalam ruang lingkup paradigma konsep, definisi dan prinsipnya; Mengungkapkan analisis kritis tentang membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi pada masa Rasulullah Saw terkait dengan pola relasi gender dalam keluarga, Para sahabat, hubungan politik dan hubungan kerja; Mengidentifikasi dan menemukan bentuk konsep dari membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi berbasis Al-Qur'an terkait dengan term-term yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Dengan disusunnya buku ini, penulis menghendaki pembaca agar memperoleh manfaat baik secara teoritis maupun praktis.

Dari aspek Teoritis buku ini Mengungkapkan kajian ilmiah tentang membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi berbasis Al-Qur'an; Memperkuat basis argument bahwa harmonisasi membangun relasi gender melalui pendidikan andragogi dapat menjadi solusi ketidakadilan gender dalam dunia pendidikan; serta Mengkritisi pandangan para tokoh feminis dan pedagogic. Kritik ini dilakukan sebagai upaya merekonstruksi cara pandang manusia mengenai ketidakadilan gender dalam dunia pendidikan.

Sementara dari aspek praktis dalam buku ini, diharapkan dapat memberi inspirasi bagi para intelektual, akademisi dan ilmuwan muslim untuk lebih mengeksplorasi ayat-ayat yang berkaitan dengan gender dan pendidikan andragogi serta membuat formulasi interpretasi yang lebih komprehensif; memperkenalkan bangunan epistemologi relasi gender melalui pendidikan andragogi. Hal ini menjadi sangat urgen karena melalui pendidikan andragogi relasi Gender dapat di implementasikan bukan pada tataran konsep melainkan juga pada tataran praktisnya; serta menegaskan dan mengkroscek teori bahwa sebelumnya ada kesan konsep atau teori pendidikan anak dalam Islam sudah representative untuk diterapkan dalam pendidikan orang dewasa (andragogi). Padahal, terdapat perbedaan yang sangat signifikan antara pendidikan anak (pedagogi) dengan pendidikan orang dewasa (andragogi), hal ini dapat diketahui dari aspek psikologi belajar, gaya belajar, motivasi belajar, dan sebagainya.

Sebagai data primer yang digunakan dalam penyusunan buku ini, penulis memilih beberapa kitab tafsir yang dianggap mewakili/representator dari tafsir masa klasik dan modern. Kitab-kitab tafsir yang mewakili tafsir *bi al-ma'tsur*, yakni: karya al-Thabarī (W. 310 H)³³, al-Qurthubi (W. 671 H)³⁴, dan Ibnu Katsīr (W. 774 H).³⁵ Sedangkan Kitab tafsir yang mewakili tafsir *bi al-ra'yi* ataupun perpaduan antara *bi al-ma'tsur* dan *al-Ra'yi* dari kalangan Sunni diantaranya kitab tafsir karya: Muḥammad Fakhrudḍīn al-Rāzi (W. 516 H)³⁶, al-Baidhāwī (W. 685 H)³⁷, al-Khāzin (678-741 H)³⁸, al-Biqā'i (809-885 H).³⁹ Kemudian Kitab-kitab tafsir yang mewakili kalangan syi'ah, yakni: tafsir karya Muhammad Ḥusain al-

³³ Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah.

³⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurthūbī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006.

³⁵ Abī al-Fidā al-Isma'īl Ibn Katsīr al-Dimasysqī, *Tafsīr al-Qur'an al-Azhīm*, Jizah: Mu'assasah Qurthubah.

³⁶ Muḥammad Fakhrudḍīn al-Rāzi, *Mafātih al-Ghaib*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

³⁷ Abdullāh bin 'Umar al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wil*. Beirut: Dār al-Rasyīd, 2000.

³⁸ Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wil fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

³⁹ Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'i, *Nazhm al-Durār fī Tanāsuh al-Āyāt wa al-Suwar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Thaba'tahabā'i (1904-1981).⁴⁰ Kitab tafsir yang mewakili tafsir sufi, yakni: al-Alūsī.⁴¹ Dan Kitab-kitab tafsir yang mewakili kitab tafsir modern, yaitu: tafsir karya Ismā'il Ḥaqqī (1653-1725)⁴², al-Marāgī (1881-1945)⁴³, Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935)⁴⁴, Muḥammad Thaḥir Ibnu 'Āsyūr (1879-1973), al-Sya'rāwī (1911-1998)⁴⁵, Buya Hamka (1908-1981)⁴⁶, dan M. Quraish Shihab (L. 1944).⁴⁷

Sementara untuk rujukan kitab hadits, penulis menggunakan kitab hadits dalam *Kutub al-Tis'ah*, yaitu kitab-kitab karya Imām al-Bukhārī (W. 870 M/256 H)⁴⁸, Imam Muslim (W. 261 H)⁴⁹, al-Tirmidzī (W 892 M)⁵⁰, al-Nasā'ī (W 915 M)⁵¹, Abū Dāwud (W. 275 H)⁵², Ibnu Mājah (W 275 H)⁵³, Aḥmad bin Ḥanbal (W 855 M)⁵⁴, Mālik bin Anas (W 795 M)⁵⁵ dan Dārimī (W 869 M).

Pembahasan dan kajian yang dikehendaki penulis pada buku ini akan menghasilkan data berupa ayat-ayat yang relevan dengan gender dan Andragogi, lalu data tersebut akan berusaha penulis olah sedemikian rupa sehingga menghasilkan formulasi konsep membangun relasi gender melali pendidikan Andragogi dalam Al-Qur'an.

⁴⁰ Muhammad Ḥusain al-Thaba'tahabā'i, *al-Mīzan fī Tafsīr al-Qur'ān*, Teheran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1337 H.

⁴¹ Maḥmud Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm wa al-Sab'i al-Matsānī*, Beirut: Dār al-Ihyā al-Turāts al-'Arabi.

⁴² Ismā'il Haqqī, *Rūh al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

⁴³ Aḥmad Musthafa al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: Mushtafā al-Bābi al-Hālbī.

⁴⁴ Muḥammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*; Kairo: Dār al-Manār.

⁴⁵ Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, Kairo: Idārah al-Kutub wa al-Maktabah.

⁴⁶ Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsīr Al-Azhar*, Depok: Gema Insani, 2015.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

⁴⁸ Abī 'Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'īl, *Shahīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibnu Katsīr.

⁴⁹ Abī al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Nasaiburī, *Shahīḥ Muslim*, Saudi: Dār al-Mugnī.

⁵⁰ Muḥammad 'Isā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

⁵¹ Abd al-Raḥmān Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī Ibn Sannān bin Dīnār al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

⁵² Abū Dawūd Sulaimān Ibn Ash'ath al-Sajastānī, *Sunan Abī Dawūd*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyahal.

⁵³ Abī 'Abdillāh Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Mājah*, Beirut: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyahal.

⁵⁴ Abī 'Abdillāh Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyahal.

⁵⁵ Mālik bin Anas, *al-Muwatththa'*, Dār al-Afaq al-Yadida, 1985.

Selanjutnya, formulasi tersebut didialogkan dengan teori gender dan Andragogi untuk mengetahui hubungan antara konsep relasi gender dan Andragogi dalam Al-Qur'an.

Pembahasan ini tidak di mulai dari nol, karena sudah ada beberapa penelitian ilmiah tentang gender dan Andragogi, walaupun penilitian yang mengangkat tema memadukan antara relasi Gender dan Andragogi cukup sedikit atau sangat minim, antara lain:

Nasr Hamid Abu Zayd, 2003. *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. Buku ini berupaya mengungkap dimensi-dimensi, dengan mengajukan masalah-masalah teks-teks keagamaan dan maknanya diproduksi secara sosial. Problem pemahaman teks-teks keagamaan dan penafsiran serta pentakwilannya pada hakikatnya merupakan problem "produksi makna". Yakni problem yang hanya dapat didiskusikan di dalam konteks sosial, politik dan historis proses-proses produksi makna secara umum, dan produksi makna kultural secara khusus, serta produksi makna keagamaan secara lebih khusus. Sebagaimana dikatakan oleh sahabat Ali bin Abi Thalib, "Al-Qur'an ada diantara dua sampul mushaf; ia tidak dapat berbicara, manusialah yang berbicara (atas nama-Nya)."⁵⁶

Amina Wadud Muhsin. 1994. *Perempuan di dalam Al-Qur'an*. Buku ini berisi analisis konsep tentang perempuan yang ditarik langsung dari Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah Kitab Suci yang merupakan katalisator politik, sosial, spiritual dan intelektual penyebab terjadinya perubahan kehidupan kaum kabilah di Semenanjung Arabia. Kemudian buku ini menjelaskan upaya untuk mengatasi kesenjangan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an kesenjangan yang telah mendorong perkembangan berbagai literatur penopang kesenjangan itu sendiri. Studi khusus mengenai masalah perempuan dalam buku ini memiliki dua implikasi penting. Pertama, buku ini memperlihatkan dalam arti khusus usulan-usulan penulis, bahwa dalam usaha memelihara relevansi kandungan Al-Qur'an dengan kehidupan manusia, Al-Qur'an harus terus-menerus dikaji dan ditafsirkan ulang. Kedua, kemajuan peradaban telah melukiskan betapa luasnya partisipasi perempuan di masyarakat dan pengakuan atas pentingnya sumber daya perempuan.⁵⁷

⁵⁶ Nasr Hamid Abu Zayd., *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: SAMHA, 2003.

⁵⁷ Amina Wadud Muhsin. *Perempuan di dalam al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1994.

Sachiko Murata. 1999. *The Tao Of Islam*. Buku ini menyajikan banyak hal, seperti kosmologi, seni, agama, filsafat, etika, termasuk relasi gender yang kesemuanya disusun menjadi suatu rangkaian kesatuan yang mengagumkan. Sachiko Murata menguraikan apa makna Kesatuan, dan makna Dualitas yang berasal dari kesatuan. Dengan menggunakan Asma' Al-Husna, pengarang membagi nama-nama Tuhan menjadi dua: nama-nama Keagungan, *jalal* (kualitas maskulin), dan nama-nama keindahan, *jamal* (kualitas feminin). Buku ini membuktikan bahwa maskulinitas dan feminitas pada tataran manusia masing-masing mempunyai sisi positif dan negatifnya, yang keduanya saling melengkapi.⁵⁸

Fatimah Mernissi, 1997. *Beyond The Veil/Seks dan Kekuasaan Dinamika Pria-Perempuan dalam Masyarakat Muslim Moderen*. Fatimah memulai kajiannya tentang perempuan dengan menyatakan bahwa pada tingkatan spiritual dan intelektual, perempuan adalah sama dengan lelaki. Perbedaan satu-satunya adalah perbedaan biologis. Benar bahwa Al-Qur'an menyatakan adanya "kelebihan" lelaki atas perempuan, tetapi kelebihan disini terkait secara jelas (*'illat sharih*) dengan nafkah sehingga bersifat "ekonomi", dan tidak terkait sama sekali dengan martabat atau dimensi spiritual dan intelektual.⁵⁹

Nur Arfiyah Febriani, 2014. *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*. Buku seri Disertasi ini menjelaskan berbagai permasalahan seputar gender dan kaitannya dengan ekologi alam dan manusia. Selanjutnya penelitian ini menawarkan solusi aplikatif yang dapat mengakomodasi semua pandangan sehingga tampak keterkaitan antara satu disiplin ilmu dan disiplin ilmu lain secara komplementer dan sinergis. Dengan pendekatan integratif, buku ini meyuguhkan kolaborasi antara ilmu naqliyah, 'Aqliyah, dan Amaliyah. Hal ini sejalan dengan tradisi ilmiah islam yang memandang kesatuan antara dalil danqli dan sains, serta ilmu praktis lainnya.⁶⁰

Nasaruddin Umar, 2001 *Argumen Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*. Buku seri disertasi ini khusus membahas

⁵⁸ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, Bandung: Mizan, 1999, hal., 7.

⁵⁹ Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil/Seks dan Kekuasaan Dinamika Pria-Perempuan dalam Masyarakat Muslim Moderen*, Surabaya: Al-Fikr, 1997.

⁶⁰ Nur Arfiyah Febriani. *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2014.

wawasan gender dalam Al-Qur'an. Prespektif gender dalam Al-Qur'an tidak sekedar mengatur keserasian relasi gender, hubungan lelaki dan perempuan dalam masyarakat, tetapi lebih dari itu, Al-Qur'an juga mengatur keserasian pola relasi antara mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam) dan Tuhan. Konsep berpasangan (*Azواج*) dalam Al-Qur'an tidak saja menyangkut manusia melainkan binatang dan tumbuhan.

Temuan lain yang menarik dan mungkin baru ialah nampaknya Al-Qur'an konsisten menggunakan istilah-istilah khusus dalam mengungkapkan fenomena tertentu, misalnya jika yang hendak diungkapkan lelaki dan perempuan dilihat dari segi biologis maka Al-Qur'an seingkali menggunakan *al-Dzakar/Male* untuk lelaki, dan *al-Untsa/female* untuk perempuan.

Selanjutnya penelitian terdahulu seputar andragogi antara lain: dalam Al-Qur'an menerangkan bahwa tujuan teoritis seputar teori Andragogi yang dikonfirmasi dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan sub-sub bab pembahasannya.⁶¹

Anshori, 2006. "Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam *Tafsir Al-Mishbah*". Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang bernuansa jender sering terdengar sumbang dan penuh kontroversi diantara para mufassir, baik klasik maupun kontemporer. Perbedaan pandangan tersebut, diakibatkan adanya perbedaan instrumen di antara para mufassir. Sebagian mufassir menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berangkat dari teks ayat Al-Qur'an kemudian mencari pembenaran ayat tersebut dengan menggunakan hadits dan ilmu-ilmu yang lain. Instrumen ini oleh para mufassir kontemporer disebut tekstual (sesuai dengan makna teks ayat) atau yang oleh para mufassir klasik disebut dengan *al-'ibrah bi umûm al-lafzhi lâ bi khushûsh al-sa bab*. Sedangkan sebahagian mufassir lain menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berangkat dari realitas sosial masyarakat. Teks ayat hanya merupakan pendukung. Bila teks ayat bertentangan dengan realitas sosial masyarakat, maka teks ayat dianggap tidak relevan. Instrumen ini oleh para mufassir kontemporer disebut dengan kontekstual (sesuai dengan situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian) atau yang oleh para mufassir klasik disebut dengan *al-'ibrah bi khushûsh al-sabâb la bi umûm al-lafdzi*. Penelitian ini bertujuan untuk menyingkap pandangan Muhammad Quraish Shihab

⁶¹ Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Gender Dalam Prespektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.

tentang ayat-ayat yang bernuansa jender dan instrumen yang digunakannya dalam menafsirkan ayat-ayat yang bernuansa gender dalam *Tafsir al-Mishbah*.⁶²

M. Suyudi, Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur'an: Integrasi Epistemologi Bayani, Burhani dan Irfani. Disertasi ini menyatakan bahwa untuk memperoleh pengetahuan maupun nilai, maka dapat dilakukan melalui proses pembelajaran yang bersifat empirik, logik, dan intuitif. Ketiga proses pembelajaran ini akan di jadikan sebagai perspektif teoritik tentang gaya belajar orang dewasa.⁶³

Jasser Auda, dalam bukunya *al-Mar'ah wa al-Masjid* yang diterjemahkan oleh Rosidin. Buku ini bertujuan menjawab sepuluh pertanyaan yang berhubungan dengan hukum perempuan di masjid. Dimulai dari apakah boleh melarang perempuan pergi ke masjid; di mana tempat perempuan di masjid; hingga pertanyaan-pertanyaan populer yang membahas seputar hukum-hukum fiqih detail lainnya yang berhubungan dengan keterlibatan perempuan dalam kegiatan ritual, akademik, sosial, hingga keorganisasian. Metodologi pembahasan buku ini adalah menggunakan dalil nas berupa ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits-hadits sahih dengan mempertimbangkan tujuan mulia syariat Islam (*Maqāshid syari'ah*).⁶⁴

Mansour Fakh, Analisis Gender & Transformasi Sosial. Buku ini mencoba menyajikan secara sederhana apa sebenarnya Analisis Gender. Analisis dan teori gender, sebagaimana layaknya teori sosial lainnya seperti analisis kelas, analisis kultural dan analisis diskursus, adalah alat analisis untuk memahami realitas sosial. Sebagai teori, tugas utama analisis gender adalah memberi makna, konsepsi, asumsi, ideologi dan praktik hubungan baru antara kaum lelaki dan perempuan serta implikasinya terhadap kehidupan sosial yang lebih luas (sosial, ekonomi, politik, kultural), yang tidak dilihat oleh teori ataupun analisis sosial lainnya. Dengan kata lain analisis gender merupakan kacamata baru untuk menambah, melengkapi analisis sosial yang telah ada, dan bukan menggantikannya.

Namun dalam buku ini penulis tidak berambisi mengupas

⁶² Anshori, *Penaafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir Al-Mishbah*, Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006.

⁶³ M. Suyudi, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

⁶⁴ Jasser Auda. *Perempuan dan Masjid*, diterjemahkan oleh Rosidin dari judul *Al-Mar'ah wa Al-Masjid*. Jakarta: Amzah, 2015.

segala macam analisis sosial dari perspektif konsep gender. Penulis lebih berminat memaparkan pengertian kepada pembaca, yang bersifat pengantar, untuk memahami masalah-masalah emansipasi kaum perempuan dalam kaitannya dengan masalah ketidakadilan dan perubahan sosial dalam konteks yang lebih luas.⁶⁵

Pusat Studi Perempuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menyusun sebuah buku yang diberi judul *Membangun Kultur Akademik Berperspektif Gender*. Buku ini merupakan bagian dari usaha Pusat Studi Perempuan (PSW) UIN Jakarta untuk mensosialisasikan konsep kesetaraan gender di lingkungan kampus dalam rangka membangun kultur akademis berprespektif gender, yakni suasana kampus yang konsep dan pemahaman civitasnya, serta sistem dan kebijakan yang diberlakukan secara intitusional steriil dari potensi dan kemungkinan mendiskreditkan dan atau merugikan kaum perempuan. Upaya ini merupakan langkah sosialisasi kesetaraan dan keadilan gender dengan cantik dan ekonomis. Kultur yang terbangun di lingkungan kampus diharapkan menularkan kultur yang sama ke lingkungan masyarakat yang lebih luas melalui sosialisasi yang diperankan civitas akademik khususnya dosen dan mahasiswa.

Hal utama yang ingin disampaikan melalui buku ini adalah bahwasanya konsep kesetaraan dan keadilan gender itu merupakan bagian dari idealitas ajaran Islam yang telah diserukan sejak 14 abad yang silam melalui informasi wahyu. Resistensi yang muncul lebih disebabkan karena ia kembali mengemuka setelah terbenam sekian lama oleh semangat formalisme dan penafsiran tekstual terhadap sumber normatif, Al-Qur'an dan As-Sunah, yang diperkuat oleh hegemoni patriarkhi dan paternalistik yang berlangsung sepanjang sejarah kehidupan umat manusia.

Buku ini juga menegaskan bahwa integrasi isu gender ke dalam mata kuliah, harus melibatkan semua komponen yang terlibat di dalam proses pembelajaran mulai dari penyusunan kurikulum dan silabi, peran dosen pengampu Mata Kuliah yang sensitif gender, buku ajar berprespektif gender, sampai pada media/alat bantuannya.⁶⁶

⁶⁵ Mansour Fakihal. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

⁶⁶ Pusat Studi Perempuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *Membangun Kultur Akademik Berperspektif Gender*. Bekerjasama dengan Departemen Agama, UIN Syarif Hidayatullah, CIDA dan McGill. 2005.

Musdah Mulia, dalam bukunya *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam* menegaskan bahwa semua pandangan bias gender, bias nilai-nilai budaya patriarkal dan bernuansa feodal harus segera dihapus dan dihilangkan demi membangun masa depan bangsa Indonesia yang lebih demokratis dan lebih beradab. Buku ini juga menjelaskan pentingnya interpretasi Islam yang akomodatif terhadap terhadap nilai-nilai kemanusiaan, interpretasi yang sejuk, memihak, dan ramah terhadap perempuan.

Ajaran Islam yang dipaparkan dalam buku ini menekankan bahwa esensi ajaran Islam adalah tauhid, yakni sebuah pengakuan bahwa hanya Allah SWT. Yang patut disembah. Dengan komitmen tauhid, Rasulullah SAW., membebaskan manusia dari belenggu budaya jahiliah yang sarat dengan ketidakadilan, kezaliman, dan kebiadaban. Islam hadir demi membela kelompok tertindas, baik secara kultural maupun struktural, yang dalam Al-Qur'an disebut *al-mustadh'afin*. Di antara kelompok *mustadh'afin* yang paling menderita di masa itu adalah perempuan. Tidak heran jika misionis Rasulullah SAW. Banyak berkaitan dengan upaya-upaya pembelaan dan pemberdayaan kaum perempuan.⁶⁷

Mufidah mengangkat tema gender dalam karya bukunya "Gender di pesantren salaf Why Not..?". yang melatarbelakangi beliau untuk menyusun buku ini adalah bahwa wacana kesetaraan dan keadilan gender hingga saat ini masih menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat Muslim yang disebabkan oleh: *pertama*, kepentingan untuk mempertahankan *status quo* sebagai bagian manifestasi budaya patriarki; *kedua*, masih kuatnya pemahaman tekstual karena teks dianggap tidak memiliki problem penafsiran; dan *ketiga*, penolakan terhadap budaya barat yang dianggap sebagai jahiliah modern yang mengusung isu kesetaraan gender pada masyarakat muslim. Di pihak lain kesetaraan gender perlu tidak hanya diwacanakan, tetapi diimplementasikan dalam lini kehidupan. Kelompok kedua ini menilai bahwa budaya patriarki, dan penafsiran teks di seputar peran dan tanggung jawab serta relasi lelaki dan perempuan itu sendiri masih mengalami problem. Dalam perkembangan selanjutnya, konsep kesetaraan gender pada dasarnya telah diterima oleh sebagian tokoh agama dan basis keagamaan

⁶⁷ Musdah Mulia. *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

seperti Ma'had Aly PP Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, namun penolakn terjadi di tingkat implementasi pengarusutamaan gender yang disebabkan belum adanya strategi khusus di mana sebuah tradisi patriarkhi terbangun demikian kokohnya.⁶⁸

Husein Muhammad bersama Mamang Muhamad Haerudin menyusun sebuah buku yang berjudul Mencintai Tuhan Mencintai Kesetaraan. Buku ini hadir untuk menawarkan pandangan keagamaan yang ramah, berkeadilan, saling menghargai eksistensi yang lain tanpa prasangka dan mensubordinasi, penuh kasih dan cinta. Inilah keindahan agama, yang dalam redaksi Nabi disebut *ihsan*. Ini merupak puncak dan ujung dari seluruh proses keberagamaan manusia. Seyyed Hossein Nasr, pakar Islam dan filosof muslim terkemuka dari Iran, merefleksikan *ihsan* sebagai hidup dalam keintiman bersama Tuhan. Sebuah kondisi di mana dan nuansa kasih sayang, cinta, kedamaian dan keindahan benar-benar dirasakan bersama. *Ihsan* adalah menyelam dalam keindahan pada s level manifestasinya, keindahan yang membebaskan kita dari batasan-batasan eksistensi keduniawian dan yang akhirnya akan menenggelamkan kita ke dalam Samudra Keterbatasan Tuhan.⁶⁹

Neng Dara Afifah. Islam, kepemimpinan perempuan dan seksualitas. Buku ini pada awalnya merupakan disertasi penulis yang dikembangkan dan disusun berdasarkan bacaan ilmiah populer. Titik tolak pembahasan dalam buku ini adalah pemaparan tentang bagaimana pemikiran fikih mazhab Staf'i tentang mahar, wali dan poligami yang dikaitkan dengan konsep Diskriminasi perempuan sebagaimana yang tertuang dalam pasal 16 CEDAW (*The Convention the Elimination of all form of Discrimination againt Women*). Pasal ini menetapkan secara universal prinsip-prinsip menetapkan persamaan hak untuk perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, di semua bidang-politik, ekonomi, sosial, budaya dan sipil.

Ketentuan substantif yang ada dalam CEDAW ini adalah mengacu pada kesetaraan, persamaan substantif, non diskriminasi dan akuntabilitas serta tanggung jawab negara yang berkenaan dengan status dan hak perempuan dari berbagai bidang. Di antara berbagai bidang yang menjadi tuntutan CEDAW ini, maka buku ini akan

⁶⁸ Mufidahal. *Gender di pesantren salaf Why Not..? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial pengarusutamaan Gender di Kalangan Elit Santri*. Malang: UIN-Maliki Press, 2010.

⁶⁹ Husein Muhammad & Mamang Muhamad Haerudin. *Mencintai Tuhan Mencintai Kesetaraan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

membahas khusus pada pasal 16 yaitu berkaitan dengan hukum keluarga, karena dirasakan masih ada beberapa hal yang mengalami perbedaan persepsi antara isi pasal 16 CEDAW dengan pemahaman hukum agama (Islam). Kuatnya pemahaman Islam yang bias gender dan bias nilai patriarkhi tersebut menimbulkan tuduhan terhadap Islam sebagai sumber masalah atas terjadinya pelanggaran ketidakadilan di masyarakat, termasuk ketidakadilan dalam pola relasi lelaki dan perempuan atau ketidakadilan gender (*gender inequality*).⁷⁰

Muhammad Anis Qasim Ja'far menulis sebuah buku yang ia beri judul *Perempuan & Kekuasaan Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*. Buku ini mempunyai dua tujuan utama dalam penulisannya. *Pertama*, bantahan terhadap pendapat bahwa Islam jauh dari politik. Pendapat itu mengatakan bahwa Islam hanya merupakan dakwah keagamaan kepada Allah SWT. Saya tegaskan bahwa Islam mencakup masalah-masalah agama dan dunia. Para fuqaha Islam pun membahas dan mengkaji masalah-masalah konstitusional dan politik yang sesuai dengan konsep Islam. *Kedua*, penegasan bahwa Islam merupakan syariat yang paling dahulu mengakui hak-hak perempuan dalam berbagai bidang.⁷¹

Husein Muhammad dalam karyanya yang berjudul *Perempuan, Islam dan Negara; pergulatan Identitas dan Perjuangan*, penulis mengeksplorasi dunia perempuan, terlebih perempuan muslim. Dengan mengambil sampel perempuan pesantren, Husein Muhammad mencoba memahami pergulatan identitas dan perjuangan perempuan muslim. Diskursus tentang perempuan pesantren ini sangat menarik dan menghabiskan banyak halaman sendiri.

Refleksi penulis tidak berhenti di dunia pesantren saja, tetapi juga menyoroti pergulatan kaum perempuan di mata hukum dan negara. Kompleksitas, ranah perjuangan, dan tantangan yang dihadapi perempuan juga semakin meluas. Semua ini membentuk serangkaian pergulatan identitas dan jati diri bagi perempuan. Setidaknya di mata penulis, di jamannya.⁷²

Musdah Mulia, *Muslimah Sejati, Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*. Buku ini berhasil tersusun dari sebuah upaya

⁷⁰ Neng Dara Afifah. *Islam, kepemimpinan perempuan dan seksualitas*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.

⁷¹ Muhammad Anis Qasim Ja'far. *Perempuan & Kekuasaan Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

⁷² Husein Muhammad. *Perempuan, Islam dan Negara; pergulatan Identitas dan Perjuangan*. Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016.

untuk melakukan rekonstruksi budaya, mengubah budaya yang timpang dan kurang adil bagi perempuan menjadi setara sesuai ajaran Islam. Berangkat dari keinginan tersebut, penulis mencoba mengumpulkan bahan-bahan yang selama ini sudah penulis tulis di berbagai seminar, diskusi publik dan konferensi.

Di dalam buku ini, berbagai fakta dan data historis dalam sejarah Islam, terkait isu kesetaraan dan keadilan gender, penulis kemukakan.⁷³

Islam, Kepemimpinan Perempuan, dan seksualitas, buku yang di susun oleh Neng Dara Affiah ini merupakan rekaman dan catatan jejak gerakan perempuan Indonesia dengan penanda Era Reformasi. Jejak tersebut di mulai dengan substansi dan topik yang diperdebatkan, bentuk-bentuk dan aktor gerakannya, serta irisan dengan dinamika perjalanan agama dan negara. Buku ini juga menyuguhkan bangunan pengetahuan dalam kerangka teologi Islam, sejarah sosial dan sosiologi dengan keragaman argumentasinya atas topik hak-hak asasi perempuan yang berkembang di era Reformasi dalam rentang waktu antara 1998-2016.⁷⁴

Adapun buku ini merupakan penelitian yang dilakukan dengan pendekatan kualitatif. Sumber data yang digunakan adalah berbagai data kualitatif yang terjaga kualitasnya dan berbentuk kata-kata atau kalimat yang berasal dari berbagai sumber karya-karya ilmiah. Pembahasan penelitian ini dilakukan dengan metode *deskriptif* yang menggambarkan, memaparkan, melaporkan secara fakta nyata suatu keadaan, suatu obyek atau suatu peristiwa yang terjadi, serta menyingkapkan fakta yang saling berhubungan antar permasalahan yang dibahas dalam penelitian dalam suatu bentuk susunan penulisan disertasi.

Sumber data primer yang digunakan adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan dalam tema permasalahan yang dibahas dalam disertasi, kemudian ditafsirkan dengan merujuk kepada kitab-kitab tafsir Al-Qur'an dari berbagai latar belakang masa, *mazhab*, corak yang berbeda-beda.

Sedangkan untuk redaksi hadits, penulis mengutip dari *kutub al-tis'ah*. Sumber data sekunder terdiri dari karya-karya

⁷³ Musdah Mulia. *Muslimah Sejati, Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*. Bandung: Marja, 2011.

⁷⁴ Neng Dara Affiah. *Islam, Kepemimpinan Perempuan, dan seksualitas*. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.

penelitian ilmiah terdahulu yang relevan, berupa buku-buku ilmiah yang membahas kajian tentang pendidikan karakter dalam berbagai sudut pandang/perspektif.

Data-data dalam buku ini diperoleh dengan melalui *library research*, serta diperkuat dengan data-data dari lapangan yang didapat dari berbagai sumber yang layak dan dapat dapat dipercaya. Data yang dihimpun terdiri atas ayat-ayat Al-Quran dan bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam berbagai bentuk media, seperti: buku, jurnal, majalah, film-film, maupun sumber lain, termasuk dari internet yang terkait dengan pembahasan dalam buku ini.

Pengolahan data yang dilakukan penulis adalah sebagai berikut: Data utama berupa tafsiran dari kitab tafsir yang telah ditentukan, selanjutnya dikaji, dianalisa dengan cara memperhatikan korelasi atau hubungan antara penafsiran dengan konteks latar belakang keilmuan para mufasir yang berbeda-beda, serta dalam konteks sosiokultural pada saat masa tafsir tersebut ditulis; Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan berbagai macam variasi penafsiran. Kemudian dilanjutkan dengan mencari dalil dari hadits-hadits yang melengkapi penafsiran; Melengkapi kajian penafsiran dengan hasil eksplorasi atau penggalian terhadap kajian ilmiah rasional tentang relasi gender dan pendidikan andragogi; Menarik kesimpulan menurut kerangka teori yang ada, baik yang berkaitan dengan pembahasan disertasi mengenai relasi gender dan pendidikan andragogy berbasis Al-Qur'an, maupun karya-karya yang berkaitan dalam diskursus ilmiah tentang relasi gender dan pendidikan andragogi berbasis Al-Qur'an.

Metode analisis data penelitian Tafsir Al-Qur'an yang dipakai sebagai metode analisis dalam buku ini adalah menggunakan beberapa metode diantaranya sebagai berikut: *Pertama, Tafsir Al-Maudhū'i*.⁷⁵ Metode *Tafsir Al-Maudhū'i* dipilih dalam

⁷⁵ *Tafsir al-Maudhu'i*, dilihat secara semantik dari asal katanya, kata "*Maudhu'i*" berasal dari kata dalam bahasa Arab (موضوع) yang merupakan isim *maf'ul* dari *fi'il madhi* (وضع) yang berarti meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan, dan membuat-buat. Lihat dalam A. Warson Munawir, *Kamus al-Munawir Arab –*

penelitian ini, karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep inisiasi pendidikan karakter sosial berbasis Al-Qur'an secara lebih lengkap menyeluruh/komprehensif. Selain itu, metode *Tafsir Al-Maudhū'i* dipilih karena menurut Abdul Hayy al-Farmawi (dalam Febriani) dikatakan bahwa metode *Tafsir Al-Maudhū'i* ini punya beberapa keistimewaan, yaitu:⁷⁶

- a. Metode ini mengelompokkan semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini dalam beberapa hal sama dengan *Tafsir bi al-ma'tsūr*; sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
- b. Peneliti dapat melihat keterkaitan hubungan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan, kefasihan Al-Qur'an. Selain itu peneliti mendapatkan ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- c. Metode ini dapat menyelesaikan kesan pertentangan antar ayat Al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan, serta metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari Al-Qur'an.
- d. Memakai metode ini, semua juru dakwah, baik yang profesional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-

Indonesia Terlengkap, Surabaya: Pustaka Progresif 1997, hal. 1564-1565. Sedangkan arti *Maudhu'i* yang dimaksud dalam *Tafsir al-Maudhu'i* adalah tafsir yang menjelaskan beberapa ayat Al-Qur'an yang mengenai suatu judul atau topik atau sektor-sektor tertentu, dengan memperhatikan urut tertib turunnya masing-masing ayat sesuai dengan sebab turunnya ayat yang dijelaskan dengan berbagai macam keterangan berbagai ilmu pengetahuan yang benar dan membahas topik atau judul yang sama, sehingga lebih mempermudah dan memperjelas masalah, sebab Al-Qur'an mengandung berbagai macam tema pembahasan yang lebih sempurna. Abdul Djalal HA, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada masa kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 84-85.

⁷⁶ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 2014, hal. 36-37.

tema Al-Qur'an. Memanfaatkan metode ini memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dalam Al-Qur'an dengan cara yang jelas dan mendalam.

- e. Metode ini dapat membantu para peneliti secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa kelelahan dalam menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam.

Kedua, yang berkaitan dengan bahasa meliputi stilistika⁷⁷ dan semantik. Pendekatan stilistika dalam disertasi ini dibatasi dengan menggunakan pendekatan gramatika, gaya bahasa, dan pragmatik. Pendekatan gramatika dipakai untuk mendeteksi dan menganalisis kata atau kalimat. Pemilihan terhadap suatu bentuk kata, pasti ada efeknya terhadap makna atau keindahan tuturan Al-Qur'an. Pendekatan gaya bahasa dipakai untuk mendeteksi dan menganalisis gaya bahasa yang dipakai oleh Al-Qur'an yang meliputi gaya bahasa retoris dan gaya bahasa kiasan⁷⁸. Pendekatan pragmatik dipakai untuk menelaah relasi antara bahasa dengan konteks yang merupakan dasar bagi suatu laporan pemahaman bahasa (*pragmatics is the study of relation between language and context that are basic to an account of language understanding*).⁷⁹ Dari beberapa bentuk analisis dalam

⁷⁷ Dalam tradisi keilmuan Arab disebut dengan *'Ilm al-Ushlūb, al-Ushlūbiyyah*. Stilistika sendiri adalah ilmu yang mempelajari tentang gaya bahasa. Stilistika berusaha mendapatkan jawaban "mengapa pengarang dalam mengekspresikan dirinya justru memilih caranya yang khas? Apakah pemilihan bentuk-bentuk bahasa tertentu dapat menimbulkan nilai estetis? Dan efek apa yang ditimbulkannya terhadap makna? Dengan studi stilistika, maka akan dapat dijelaskan preferensi penggunaan lafal atau struktur bahasa sehingga bisa diketahui ciri stilistika (*stylistic features*) yang membedakan antara suatu karya dan karya lainnya. Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an: Makna di Balik Kisah Ibrahim*, Yogyakarta: LKIS, 2009, hal. 3-4.

⁷⁸ Gaya bahasa kiasan dibentuk berdasarkan perbandingan atau persamaan. Membandingkan sesuatu dengan yang lain berarti mencoba menemukan ciri-ciri yang menunjukkan kesamaan antara kedua hal tersebut. Gorys Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 136.

⁷⁹ Pengertian ini disampaikan oleh Levinson di bukunya yang berjudul *Pragmatics* yang dikutip oleh Mardjoko Idris dalam bukunya *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik*. Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik*, Yogyakarta: Karya Media, 2013, hlm. 18. Istilah pragmatik pertama kali digunakan dalam kajian system tanda oleh filosof Charles Morris. Dalam kajian semiotic, ia mengemukakan tiga konsep dasar, yaitu sintaksis, semantik, dan pragmatik. Sintaksis mengkaji hubungan antara tanda-tanda Bahasa, semantic mengkaji hubungan antara tanda dengan objek, sedang pragmatik mengkaji antara tanda-tanda Bahasa dengan

pendekatan pragmatik, penulis akan menggunakan analisis tindak tutur (*speech act*) yang disampaikan oleh Austin (1911-1960).⁸⁰ Austin membagi tindak tutur menjadi tiga, yakni tindak lokusi (*locutionary act*), tindak ilokusi (*illocutionary act*), dan tindak perlokusi (*perlocutionary act*). Tindak lokusi adalah tindak tutur yang menyatakan sesuatu sebagaimana yang dikehendaki oleh wujud formalnya. Tindak tutur ini disebut dengan *the act of saying something*. Tindak ilokusi adalah sebuah tuturan selain berfungsi untuk mengatakan atau menginformasikan sesuatu, dapat juga dipergunakan untuk melakukan sesuatu (*the act of doing something*). Tindak perlokusi adalah sebuah tuturan yang dituturkan oleh penutur, dan tuturan tersebut mempunyai daya pengaruh (*perlocutionary force*) atau efek bagi lawan tuturnya (*the act of effecting someone*).⁸¹ Dengan kata lain, tindak lokusi berkaitan dengan makna ujaran yang tersurat dalam ujaran itu sendiri, tindak ilokusi berkaitan dengan tindak melakukan sesuatu dengan maksud tertentu, misalnya permohonan, janji, tawaran dan lainnya, sedang tindak perlokusi berkaitan dengan dampak yang ditimbulkan oleh ujaran tersebut kepada mitra tutur. Sedangkan semantik digunakan untuk meneliti kosakata yang menjadi objek kajian.

Ketiga, deskriptif, yaitu penelitian yang dilakukan semata-mata hanya berdasarkan fakta atau fenomena bahasa yang ada, tanpa mempertimbangkan benar-salahnya penggunaan bahasa.

penafsir. Aminuddin, *Semantik: Pengantar Studi Tentang Makna*, Malang: Sinar Baru Algesindo, 2001, hlm. 36. Dalam pandangan kaum pragmatis, konteks menjadi pijakan utamanya, hal ini berbeda dengan kaum strukturalis yang memberi perhatian penuh terhadap pemahaman rumus-rumus, definisi-definisi, serta istilah-istilah. Oleh karenanya, dalam pandangan pragmatik suatu lingual atau kalimat dapat dipakai untuk mengungkapkan sejumlah fungsi di dalam komunikasi, dan sebaliknya suatu fungsi komunikatif tertentu dapat diungkapkan dengan sejumlah satuan lingual. Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik...*, hal. 5.

⁸⁰ John Langshaw Austin, ahli filsafat bangsa Inggris. Bukunya yang berjudul *How to Do Things with Words* sangat berpengaruh dalam linguistik dewasa ini, terutama dalam teori pertuturan. Kridalaksana, *Kamus Linguistik*, Jakarta: Gramedia, hal. 19.

⁸¹ Rahardi mengemukakan penjelasannya sebagai berikut:., tindak lokusi adalah tindak bertutur dengan kata frasa dan kalimat sesuai dengan makna yang dikandung oleh kata, frasa, dan kalimat tersebut. Dalam tindak lokusi ini penutur tidak mempermasalahkan maksud atau tujuan tuturan yang disampaikan. Tindak ilokusi adalah tindak melakukan sesuatu dengan maksud dan fungsi tertentu. Sedang tindakan perlokusi adalah tindak menumbuhkan pengaruh kepada diri mitra tutur. Mardjoko Idris, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik...*, hal. 32.

Keempat, komparatif, yaitu membandingkan data satu dengan data lainnya dengan jalan membandingkan penggunaan pilihan lafal atau struktur kalimat yang mirip sehingga didapatkan persamaan atau perbedaan dan rahasia dibalik pilihan-pilihan lafal dan struktur kalimatnya.

Kelima, untuk mengungkap konteks ayat, yang meliputi siapa penutur (komunikator), siapa petutur (komunikan), tempat dan waktu disampaikannya ayat, maka penulis akan menggunakan pendekatan historis dengan merujuk pada buku-buku terkait *asbab al-nuzul* dan *tarikh*.

Keenam, filosofis yang digunakan untuk menangkap *wisdom* dan pesan moral yang terkandung dalam pemahaman teks Al-Qur'an sehingga dapat dijadikan pertimbangan dalam kebijakan aktual dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan.

DISKURSUS TENTANG RELASI GENDER

A. Kajian Teoritis tentang Gender

Di dalam Islam ada beberapa isu kontroversi berkaitan dengan relasi gender, antara lain tentang asal usul penciptaan perempuan, konsep kewarisan, persaksian, poligami, hak-hak reproduksi, hak talak perempuan, serta peran publik perempuan.⁸²

Perbedaan lelaki dan perempuan masih menyimpan beberapa masalah, baik dari segi substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas. Akan tetapi efek yang timbul akibat perbedaan itu menimbulkan perdebatan, karena ternyata perbedaan jenis kelamin secara biologis (seks) melahirkan seperangkat konsep budaya. Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang disebut gender.⁸³

Penulis sepakat untuk meninjau kembali penafsiran ayat-ayat yang bernuansa gender dalam rangka pemberdayaan perempuan dan sekaligus untuk meluruskan pandangan negatif tentang perempuan yang selama ini telah mendominasi pandangan kebanyakan masyarakat manusia. Namun kita harus berhati-hati dalam menyimpulkan suatu penafsiran orang lain yang dianggap keliru itu, bila kita hanya memahami ayat Al-Qur'an bersifat parsial.

⁸² Nasaruddin Umar, *Bias Gender dalam Pemahaman Agama, Jurnal Perempuan*, No. 3, Juni 1997, hal. 1.

⁸³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, Cet. II., hal.1.

Bila kita memperhatikan secara cermat tentang makhluk Allah, maka kita akan melihat semua ciptaan Allah di alam ini tidak ada yang sama, khususnya manusia sebagai makhluk yang berakal. Pada hakikatnya manusia tidak ada yang sama persis baik amal, rizki, IQ, tubuh, hak, dan kewajibannya sesuai dengan fungsi dan kadar kualitas yang dimilikinya. Misalnya antara sesama manusia mesti ada perbedaan, lelaki berbeda dengan perempuan, antara sesama lelaki satu dengan yang lain ada perbedaan, bahkan amal yang dikerjakan oleh seorang yang sama dengan waktu yang berbeda ada perbedaan sesuai dengan kualitas dan keikhlasan mengerjakan amal tersebut. (al-Nisâ’/4:32 dan al-Nisâ’/4:34).

Contoh kongkrit dapat kita lihat adanya dua orang saudara kembar. Secara fisik mungkin kelihatannya sama padahal bila diteliti secara cermat suara dan sidik jari keduanya pasti berbeda. Islam selalu menghargai sifat seorang perempuan dan menganggapnya memainkan peran yang menyatu dengan peran lelaki. Islam juga menganggap lelaki memainkan peran yang menyatu dengan peran perempuan. Keduanya bukanlah musuh, lawan, atau saingan satu sama lain. Justru keduanya saling menolong dalam mencapai kesempurnaannya masing-masing sebagai lelaki dan perempuan maupun sebagai manusia secara keseluruhan.⁸⁴

Lelaki dan perempuan memiliki kekurangan yang tidak dapat ditutup kecuali oleh lawan jenisnya. (al-Taubah/9:71) dan (al-Baqarah/2:187). Perintah Allah kepada alam semesta menjadikan adanya pasangan dalam segala hal di dalamnya. Prinsip ini terwujud dalam kehadiran lelaki dan perempuan dalam dunia kehidupan manusia, hewan, dan tumbuhan, dan adanya positif dan negatif dalam dunia tak hidup dengan gejala magnet, listrik, dan sebagainya. Bahkan dalam atom terdapat muatan positif dan negatif, yakni proton dan elektron.⁸⁵

Pada tataran konsep, lelaki dan perempuan memang sama, tapi dalam penerapannya tidak mungkin disamakan, karena Al-Qur’an sendiri tidak akan membebankan hukum kepada seseorang kecuali sesuai dengan kodrat, fungsi dan tugas yang dibebankan kepadanya. (al-Baqarah/2:286). Untuk mengetahui sisi perbedaan dan persamaan

⁸⁴ Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Perempuan Dalam Islam*, (selanjutnya tertulis *Kedudukan Perempuan*) Terjemahan Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, Jakarta: PT.Global Media Publishing, 2003, hal. 39.

⁸⁵ Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Perempuan...*, hal. 39.

antara lelaki dan perempuan tersebut seharusnya kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits. (al-Nisâ'/4:59). Karena Al-Qur'an diturunkan oleh Allah *subhānahu wa ta'āla*. sebagai petunjuk bagi orang yang beriman untuk meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat. (al-Baqarah/2:2), sedangkan Hadits merupakan penjelasan terhadap Al-Qur'an (al-Nahl/16:44). Al-Qur'an sendiri merupakan kebenaran yang mutlak (Ali Imrân/3:60).

1. Konsep Gender

Secara etimologi, kata Gender berasal dari Bahasa Inggris *gender* yang berarti jenis kelamin.⁸⁶ Menurut Nasaruddin Umar arti ini kurang tepat, karena dengan demikian *gender* disamakan pengertiannya dengan *sex* yang berarti jenis kelamin. Persoalannya karena kata *gender* termasuk kosa kata baru sehingga pengertiannya belum ditemukan di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.⁸⁷

Selain itu, Nasaruddin Umar pun menyatakan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan lelaki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti ini mendefinisikan lelaki dan perempuan dilihat dari segi nonbiologis.⁸⁸ Dari ungkapan Nasaruddin Umar dapat dipahami bahwa gender adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin.⁸⁹

Di dalam *Women Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara lelaki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁹⁰

Ada perbedaan hal mendasar antara kata seks dan gender, sebagaimana yang dijelaskan oleh Valerie Oostrveld. Menurut

⁸⁶ Jhon M. Echols dan Hassan Shadiliy, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), cet. XII, 265. Sebenarnya arti ini kurang tepat, karena dengan demikian gender disamakan pengertiannya dengan *sex* yang berarti jenis kelamin. Persoalannya sebagaimana disebutkan, karena kata gender termasuk kosa kata baru sehingga pengertiannya belum ditemukan di dalam kamus Besar Bahasa Indonesia. Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*.

⁸⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, Cet. II., hal. 33.

⁸⁸ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hal., 33-35.

⁸⁹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hal., 1.

⁹⁰ Helen Tierney (ed.) *Woman Studies Encyclopedia*, New York: Green Word Press, T.th, Vol. I, hal. 153.

Valerie, perbedaan antara seks dan gender, yaitu: seks adalah ketentuan biologis, kata gender tidak statis berdasarkan bawaan alami, tetapi merupakan makna yang dikonstruksikan secara sosial dan kultural dari masa ke masa.⁹¹

Musdah mulia mengungkapkan bahwa gender merupakan seperangkat sikap, peran dan tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melakat pada diri lelaki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan. Artinya, gender merupakan suatu konsep yang mengacu kepada peran dan tanggung jawab lelaki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman.⁹²

Dari seluruh ungkapan di atas dapat dipahami perbedaan antara seks dan gender. Seks berarti jenis biologis (kelamin), sedangkan gender merupakan suatu hal yang tidak tetap atau bukan bawaan lahir seseorang, tetapi merupakan hasil pembelajaran sosial dan konstruksi kultural seiring dengan perubahan waktu. Artinya, gender merupakan identifikasi pembagian peran dan tanggung jawab bagi lelaki dan perempuan dari hasil konstruk sosial masyarakat yang tidak baku.⁹³ Perbedaan karakter seseorang (sikap). Sebab, perbedaan karakter feminine dan maskulin dalam diri seseorang ini pada akhirnya akan menentukan kepribadian dan kecenderungan seseorang dalam struktur sosialnya.

Kecenderungan seseorang terhadap salah satu karakter akan sangat mempengaruhi pola interaksinya dengan masyarakat sekitarnya, baik dalam hal kepribadian maupun jenis profesi yang digeluti.⁹⁴

Adapun Kecenderungan yang dimiliki oleh masing-masing individu manusia adalah bahwa lelaki lebih cenderung kepada karakter maskulin dan perempuan kepada karakter feminine. Hal itu terjadi karena pola budaya masyarakat yang membentuk karakter

⁹¹ Aoosterveld, Gender. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>. Diakses pada tanggal 17 Mei 2019.

⁹² Siti Musdah Mulia, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, Jakarta: LKAJ, 2003, cet. II, hal 8-9.

⁹³ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2015, hal. 123.

⁹⁴ Nur arfiyah febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, hal. 123.

tersebut bagi keduanya. Lingkungan amat menentukan kecenderungan karakter seseorang.

Menurut Nur Arfiyah Febriani, gender juga bisa dipahami sebagai identifikasi peran dan tanggung jawab antara lelaki dan perempuan dalam konstruk sosialnya, sesuai dengan tuntutan dan kondisi yang dihadapi dalam suatu masyarakat.⁹⁵

Dari beberapa pengertian gender di atas, maka dapat disimpulkan bahwa gender adalah kedudukan lelaki dan perempuan ditinjau dari segi sosial budaya, ekonomi, politik dan kebijakan suatu negara, bukan dari segi jenis kelamin atau ajaran agama. Maka seks dan gender tentu tidak sama, karena seks adalah ketentuan Allah *subhānahu wa ta'āla* yang tidak bisa diubah karena sudah merupakan kodrat, sedangkan gender dibuat oleh kesepakatan masyarakat setempat yang sewaktu-waktu akan berubah.

2. Sekilas Tentang Teori Gender

Secara umum menurut Nasarudin Umar, perkembangan teori seputar gender dapat diklasifikasikan dalam table berikut:⁹⁶

Tabel II.1. Teori Gender

No	Teori	Pertanyaan	Karakteristik	Evaluasi
1	Psikoanalisis	Bagaimana proses terjadinya perbedaan gender pada diri setiap orang?	Perbedaan gender ditentukan oleh faktor psikologis. Perkembangan relasi gender mengikuti perkembangan psikoseksual, terutama dalam mada <i>phallic stage</i> , ketika seseorang anak menghubungkan identitas ayah-ibunya dengan alat kelamin yang dimilikinya.	Terlalu seksis. Menafikan faktor lain yang turut berpengaruh dalam pembentukan gender.
2	Struktur fungsional	Bagaimana masyarakat bisa	System yang terintegrasi dari berbagai unsur	Mentolelir system

⁹⁵ Nur arfiyah febriani. *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, hal. 124.

⁹⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender ...*, hal. 71-72.

No	Teori	Pertanyaan	Karakteristik	Evaluasi
	isme	bersatu? Unsur-unsur apa yang berpengaruh dalam suatu masyarakat? Dan apa fungsi setiap unsur tersebut?	menjadikan masyarakat stabil. Setiap unsur harus berfungsi sesuai fungsinya. Lelaki dan perempuan menjalankan peran masing-masing	patriarki yang dinilai merugikan perempuan. Masyarakat sudah berubah; fungsi setiap unsur sulit dipertahankan.
3	Teori konflik	Bagaimana pembagian kelas muncul dalam masyarakat? Faktor apa yang berpengaruh dalam ketimpangan sosial? Bagaimana usaha setiap kelas mendapatkan posisi yang menguntungkan?	Menekankan pembagian kelas, sebagian diuntungkan dan sebagian dirugikan. Basis ekonomi yang tidak adil memicu terjadinya konflik dan perubahan sosial. Terjadinya subordinasi perempuan akibat pertumbuhan hak milik pribadi.	Terlalu berorientasi ekonomi dalam menilai kedudukan perempuan. Menafikan semua faktor biologis.
4	Teori-teori feminis	Bagaimana stereotip gender terbentuk? Mungkinkah ada tata dunia baru yang berkeadilan gender?	Kodrat perempuan ditentukan bukan oleh faktor biologis melainkan faktor budaya masyarakat. System patriarki perlu ditinjau karena merugikan perempuan. Kemitrasejajaran lelaki dan perempuan diusulkan sebagai ideologi dalam tata-dunia baru.	Dinilai kurang realistis. Tidak didukung oleh kekuatan politik yang didominasi lelaki.
5	Teori sosiobiologis	Faktor biologis dan sosiologis apa yang menguntungkan lelaki dan menjadi sebab	Gabungan faktor biologis dan faktor sosial menyebabkan lelaki lebih unggul daripada perempuan. Fungsi reproduksi	Tidak dapat menjelaskan variasi penting yang berpengaruh dalam

No	Teori	Pertanyaan	Karakteristik	Evaluasi
		kelemahan perempuan?	perempuan dianggap sebagai faktor penghambat untuk mengimbangi kekuatan dan peran lelaki.	pembentukan relasi gender

3. Identitas Gender

Sejak seorang anak dilahirkan, maka seorang anak itu sudah dapat diketahui identitasnya. Jika anak yang dilahirkan memiliki alat kelamin penis, maka disebut anak lelaki, dan jika memiliki alat kelamin vagina, maka disebut anak perempuan.

Setelah identitas seorang anak diketahui, maka masyarakat langsung memberikan atribut yang melekat pada identitas kelaminnya. Orang tuanya mulai membentuk sifat-sifat yang harus dimiliki oleh anaknya sesuai jenis kelaminnya. Jika yang dilahirkan anak lelaki maka orang tuanya setelah anak mulai mau bermain akan membelikan mobil-mobilan, sedangkan perempuan orang tuanya akan membelikan boneka.

Masyarakat memandang bahwa segala kelembutan dan kesabaran adalah kodrat yang harus dijalani seorang perempuan. Anak perempuan yang main tembak-tembakan atau memanjat pohon dikatakan menyimpang. Demikian pula dengan lelaki, orang tua selalu mewanti-wanti pada mereka untuk tidak gampang menangis, walaupun ditimpa kesedihan atau kekesalan seberat apapun. Penampilan anak lelaki harus pemberani, kuat, tidak cengeng, rasional, dan selalu harus ada di depan, karena anak lelaki kelak akan menjadi seorang pemimpin.⁹⁷

Begitu seorang anak dilahirkan, maka pada saat yang sama ia memperoleh tugas dan beban gender (*gender assignment*) dari lingkungan budaya masyarakatnya. Jadi beban gender seseorang tergantung dari nilai-nilai budaya yang berkembang di dalam masyarakatnya. Dalam masyarakat *patrilineal* dan *androcentric*, sejak awal beban gender seorang anak lelaki lebih dominan dibanding anak perempuan.⁹⁸

⁹⁷ Siti Musdah Mulia, *Keadilan Gender...*, hal. 56.

⁹⁸ Nasaruddin Umar, *Kesetaraan Gender ...*, hal. 37.

Dari sini kita dapat melihat tradisi orang arab Saudi Arabia yang membatasi peran perempuan hanya di rumah, sehingga seluruh kehidupannya habis untuk melayani suami dan anak-anaknya di rumah bahkan belanja ke pasarpun dilakukan oleh kaum lelaki atau suami.

Beban kerja yang berat dan jam kerja yang banyak semakin dirasakan oleh perempuan, jika suaminya gagal memperoleh pekerjaan tetap atau diberhentikan dari pekerjaan. tetapnya. Suami tidak dapat menjalankan perannya sebagai pencari nafkah, padahal kelangsungan rumah tangga harus tetap di jaga (dapur harus ngebul). Kondisi ini telah memaksa banyak perempuan mengambil alih tugas sebagai pencari nafkah. Namun celaknya alih tugas ini bukan berarti alih tanggung jawab tugas-tugas rumah tangga (tidak mengerjakan urusan rumah tangga), karena tugas-tugas ini tetap menjadi beban perempuan.⁹⁹

Selanjutnya Siti Musdah Mulia juga mengakui bahwa "Sumber-sumber ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat Islam tidak berasal dari ajaran dasar agama, tetapi lebih pada salah tafsir terhadap agama, seperti yang diperlihatkan sebahagian besar ulama Islam selama berabad abad."¹⁰⁰

Penulis sependapat bahwa bias gender itu bukan diakibatkan oleh teks Al-Qur'an, tapi akibat penafsiran seorang mufasir. Karena seorang mufasir akan dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, budaya, sosial, politik, ekonomi dan lingkungannya.

Namun demikian tidak semua mufasir klasik keliru menafsirkan ayat- ayat Al-Qur'an, sekalipun menurut para mufassir kontemporer sebagian mufasir klasik dianggap bias gender.

4. Konsep Islam Tentang Gender

Dalam kajian Islam klasik, gender belum menjadi pembahasan tersendiri. Karena sebagaimana diungkapkan sebelumnya, isu gender baru muncul pada awal abad 19.¹⁰¹ Namun pada kajian Islam modern,

⁹⁹ Siti Musdah Mulia, *Keadilan Gender...*, hal. 62.

¹⁰⁰ Siti Musdah Mulia, *Keadilan Gender...*, hal. 89.

¹⁰¹ Hal ini didasarkan pada tulisan Chris J Cuomo yang menyatakan: Ekofeminis tercatat muncul dari gerakan feminis pada tahun 1970-an, tetapi menurut feminis awal, posisi ekofeminis adalah sangat variatif sebagaimana pemikiran feminis itu sendiri .

isu gender mengambil posisi penting dalam meluruskan kesalahpahaman terhadap teks kitab suci yang selama ini mengakar dan membudaya. Hal ini untuk menanggapi berbagai permasalahan sosial yang dihadapi oleh masyarakat terutama bagi perempuan dalam isu ketimpangan gender ini.¹⁰²

Quraish Shihab memandang Islam sebagai agama yang sangat menjunjung tinggi harkat martabat manusia dalam kehidupan sosialnya. Dalam Islam, perempuan dan lelaki memiliki derajat yang sama, baik sebagai makhluk sosial maupun makhluk spiritual.

Perbedaan Perempuan dan lelaki terletak pada kodrat keduanya., karena dalam pandangan agama islam jelas tertuang pada kitab suci Al-Qur'an surat al-Qamar/54:49 bahwa segala sesuatu diciptakan Allah dengan kodratnya masing-masing.

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran.
(al-Qamar/54:49)

Kata *qadar* disini, diartikan sebagai “ukuran-ukuran, sifat-sifat yang ditetapkan Allah bagi segala sesuatu,” dan itulah kodrat. Dengan demikian, lelaki dan perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing.¹⁰³

Menurut Komarudin Hidayat, terdapat tiga fenomena dan sekaligus perbedaan yang cukup menonjol seputar hubungan dan pembagian kerja antara lelaki dan perempuan, yaitu:

1. Pola hubungan antara lelaki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat padang pasir yang nomad dimana lelaki lebih dominan daripada perempuan,
2. Dalam masyarakat agraris dengan wilayah subur yang memberikan peran perempuan lebih mandiri,
3. Pola hubungan yang terbentuk dalam masyarakat industri maju yang telah menempatkan teknologi canggih, semisal computer dan internet, sebagai bagian dari teknologi harian yang lebih menghargai *skill* daripada jenis kelamin. Artinya kondisi sosial ekonomi sebuah

¹⁰² Nur arfiyah, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an...*, hal. 130.

¹⁰³ Nur arfiyah, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an...*, hal. 130-132 .

masyarakat akan mempengaruhi pola hubungan antara lelaki dan perempuan.

Dalam pandangan Islam sendiri harus diakui bahwa agama Islam tidak merinci pembagian kerja antar lelaki dan perempuan. Islam hanya menetapkan tugas-tugas pokok masing-masing, sambil menggariskan prinsip kesejajaran dan kemitraan atas dasar musyawarah dan tolong-menolong. Ketiadaan rincian ini mengantar setiap pasangan untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan masyarakatnya, serta kondisi masing-masing keluarga.¹⁰⁴

Dari serangkaian tentang penjelasan ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan gender di atas, dapat diambil kesimpulan konsep gender dalam Islam adalah adanya kesamaan hak dan kewajiban, derajat, kapabilitas, dan intelektualitas antara lelaki dan perempuan dalam interaksi sosialnya. Dengan tidak diberikan pembagian peran bagi lelaki dan perempuan secara rinci di dalam Al-Qur'an, adalah isyarat Al-Qur'an yang mempersilakan kepada kecerdasan manusia dalam membagi peran dan tanggung jawab kepada lelaki dan perempuan sesuai kondisi masing-masing individu yang saling menguntungkan. Hal ini sesuai dengan semangat egaliter dan nilai-nilai egaliter dan nilai-nilai universal yang diusung Al-Qur'an.

Dalam bukunya *Qur'an and Woman* karya Amina Wadud mengawali pembahasannya dengan mengkritik penafsiran-penafsiran yang selama ini ada mengenai perempuan dalam Islam. Ia membagi penafsiran tersebut ke dalam tiga kategori, yaitu tradisional, reaktif, dan holistik. Tafsir tradisional, menurut Amina, memberikan interpretasi-interpretasi tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufassirnya yang bisa bersifat hukum, tasawuf, gramatik, retorik, atau historis. Metodologi yang digunakan bersifat atomistik, yaitu penafsiran dilakukan dengan mengupas ayat per ayat secara berurutan. Tidak ada upaya untuk menempatkan dan mengelompokkan ayat-ayat sejenis ke dalam pokok-pokok bahasan yang tertulis. Yang ditekankan oleh Amina bahwa tafsir-tafsir tradisional itu ditulis oleh kaum lelaki secara eksklusif. Itulah sebabnya maka hanya lelaki dan pengalaman lelaki saja yang direkomendasikan dalam tafsir itu. Sedang perempuan -berikut

¹⁰⁴ Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dalam kata pengantar buku karya: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender....*, hal. xxxviii.

pengalaman, visi, perspektif, keinginan, atau kebutuhannya-ditundukkan pada pandangan lelaki.¹⁰⁵

Kategori kedua adalah tafsir yang isinya terutama mengenai reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah besar hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari Al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa dibarengi analisis yang komprehensif terhadap Al-Qur'an. Dengan demikian meskipun semangat yang dibawa adalah pembebasan, namun tidak terlihat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam, yaitu Al-Qur'an.¹⁰⁶ Kategori ketiga adalah tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, dan politik, termasuk isu tentang perempuan pada era modern ini. Menurut Amina, tafsir model ini merupakan metode terbaik. Dalam kategori inilah Amina menempatkan karyanya.¹⁰⁷

Amina yakin bahwa dalam usaha memelihara relevansinyadengan kehidupan manusia, Al-Qur'an harus terus-menerus ditafsirkan ulang. Pembahasan Amina mengenai kedudukan perempuan dalam buku tersebut cukup ringkas dan terkesan simpel. Namun, dalam buku tersebut ia menonjolkan semangat egalitarianisme. Ia tidak menganggap matriarkisme adalah alternatif bagi patriarkisme yang selama ini dituding sebagai penyebab ketersudutan perempuan. Ia menginginkan suatu keadilan dan kerja sama antara kedua jenis kelamin tidak hanya pada tataran makro (negara, masyarakat), tetapi juga sampai ke tingkat mikro (keluarga).¹⁰⁸

Menurut Fatimah Mernisi bahwa Islam sangat mengafirmasi kesetaraan lelaki dan perempuan. Hal ini didasarkan pada gagasan monoteisme (tauhid) yang tidak hanya bermakna individual personal tapi juga social, tidak hanya berdimensi transendental tapi juga profan. Ide mononeisme ini, mengimplikasikan prinsip kemerdekaan manusia yang berarti juga adanya prinsip kesetaraan manusia secara universal. Semua manusia di manapun dan kapanpun, tanpa

¹⁰⁵ Amina Wadud, *Perempuan di dalam Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1992, hal. 22.

¹⁰⁶ Amina Wadud, *Perempuan di dalam Al-Qur'an...*, hal. 28.

¹⁰⁷ Amina Wadud, *Perempuan di dalam Al-Qur'an...*, hal. 34.

¹⁰⁸ Amina Wadud, *Perempuan di dalam Al-Qur'an...*, hal. 36.

memandang etnis, bangsa, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, kekuasaan, adalah sama dan setara di hadapan Tuhan.¹⁰⁹

Secara historis, perempuan telah berpartisipasi di dalam ruang public dan ikut mewarnai kontestasi politik di dalam sejarah peradaban Islam. Peran public ini seringkali diabaikan atau dihilangkan oleh mainstream intelektual dan masyarakat Islam, karena adanya kepentingan politis tertentu untuk menjaga kelangsungan status quo atau dominasi lelaki. Seperti dinyatakan oleh Husein Muhammad, sejarah pemikiran Islam yang sangat panjang ini, banyak menyembunyikan sisi lain pemikiran Islam yang tidak mainstream. Padahal, banyak sekali pemikiran dan opini hukum Islam yang maju, namun tidak populer dan tidak muncul ke permukaan. Hal ini terjadi karena Islam yang kita warisi ini adalah Islam politik; selalu ada kekuasaan-kekuasaan politik yang memihak pandangan-pandangan tertentu dan melenyapkan pandangan lainnya. Dan baginya, pandangan-pandangan utama yang tampil dan didukung penguasa dinasti-dinasti Islam yang berumur panjang, juga jelas-jelas memperlihatkan bentuk wacana yang patriarkhis.¹¹⁰

Bias politis dalam sejarah seperti dinyatakan oleh Husen Muhammad, juga dirasakan oleh Fatima Mernissi yang menurutnya telah mengeliminir atau bahkan memelintir peran aktif perempuan dalam ruang publik. Kekuatan-kekuatan tertentu yang menghilangkan peran aktif perempuan dalam mendiskriminasi perempuan melalui pembentukan citra-citra negatif dan pasif tentang perempuan.¹¹¹ Contoh yang *par excellent* dalam konteks ini adalah Aisyah. Menurut sebagian orang atau kelompok yang fundamentalis atau bahkan yang mengaku reformis, keterlibatan Aisyah dalam persoalan politis kekuasaan dianggap mewakili citra buruk feminitas yang tidak puas pada status ibu atau istri yang baik. Jamaluddin al-Afghani yang dipandang sebagai pioner reformis Islam, misalnya, menganggap keterlibatan Aisyah dalam persoalan politis justru menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam. Dalam kesimpulannya, ia

¹⁰⁹ Fatima Mernissi, *Women and Islam: an Historical and Theological Inquiry...*, hal. 175.

¹¹⁰ Fatima Mernissi, "Perempuan dalam sejarah Muslim: Perspektif Tradisional dan Strategi Baru", dalam Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah*, Yogyakarta: LSSPA, 2000, hal. 176.

¹¹¹ Fatima Mernissi, "Perempuan dalam sejarah Muslim...", hal. 177.

menegaskan keharusan perempuan untuk diisolir dari urusan politik, karena hanya akan menimbulkan dampak negatif bagi masyarakat.¹¹²

Dalam bukunya *The Veil and the Male Elite*, Mernissi mendeskripsikan perempuan yang aktif dan memiliki kapasitas intelektual yang tinggi sehingga berkiprah di ruang publik. Khadijah, istri pertama Nabi misalnya, memiliki inisiatif yang tinggi baik di ruang domestik maupun publik sehingga berhasil dan sukses di kedua ruang tersebut. Dia tidak hanya menjadi penasehat Nabi tapi juga berhasil menjadi wiraswata di dunia perdagangan.¹¹³

Menurut Husein Muhammad secara umum feminisme Islam adalah alat analisis atau gerakan yang bersifat historis dan kontekstual sesuai dengan kesadaran baru yang berkembang dalam menjawab masalah-masalah perempuan yang aktual yang menyangkut ketidakadilan dan ketidak sejawaran.¹¹⁴

Dalam tafsiran klasik, yang kondisi sosial masyarakatnya sangat dipengaruhi oleh budaya patriarki menyebutkan perempuan adalah makhluk kedua setelah lelaki, perempuan adalah makhluk Tuhan yang dapat menyebabkan fitnah sehingga harus diamankan di ranah domestik saja. Maka dari tafsiran-tafsiran misoginis tersebutlah muncul anggapan bahwa agama tidak bersahabat bagi perempuan. Padahal Islam adalah agama rahmat bagi alam semesta bahkan bagi orang kafir sekalipun, apalagi bagi kaum perempuan Muslim.¹¹⁵

Kesadaran feminisme yang semakin menguat di berbagai elemen masyarakat telah memaksa kaum agamawan dan intelektual di Indonesia untuk melihat dan mengevaluasi kembali pandangan keagamaannya selama ini. Gugatan kritis yang dikedepankan paham ini adalah pelanggaran ketidakadilan gender secara luas bukan bersumber pada agama tetapi berasal dari pemahaman, penafsiran, dan pemikiran keagamaan yang dipengaruhi oleh tradisi, kultur patriarki, dan ideologi kapitalisme yang pada tataran tertentu juga telah menggunakan penafsiran agama sebagai sarana sosialisasi ideologi yang mempersubur paham keagamaan yang tidak membebaskan.

¹¹² Fatima Mernissi, "Perempuan dalam sejarah Muslim...", hal. 171.

¹¹³ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite, A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, Inggris: Perseus Books, 1991, hal. 119.

¹¹⁴ Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme kepada Maha Guru Pencerahan*, Bandung: Mizan, 2011, hal. 51-52.

¹¹⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2007, hal. 30-31.

Selain itu, menurut penulis, pemikiran feminisme Husein juga masuk pada aliran feminisme liberal. Seperti yang diketahui bahwa feminisme liberal adalah aliran yang mengupayakan kedudukan antara lelaki dan perempuan adalah sama, seimbang, dan serasi di hadapan publik. Lelaki memiliki perlakuan khusus tertentu, begitu pula dengan perempuan namun tidak boleh dijadikan suatu alasan untuk melakukan penindasan. Perempuan tidak bisa diletakkan lebih rendah dari lelaki dalam setiap bidang, sebab lelaki dan perempuan memiliki kesanggupan dalam melakukan segala sesuatu di ruang khusus dan publik. Demikian juga dengan pemikiran Husein yang menginginkan kesetaraan antara lelaki dan perempuan dalam segala aspek. Sebagaimana yang diungkapkan dalam percakapan Husein dengan penulis melalui media online (e-mail). Bahwa kecuali sisi biologis, perempuan dan lelaki memiliki hak yang sama, baik di bidang sosial, politik, ekonomi, budaya, dan pendidikan.¹¹⁶

Sebagaimana pemahaman feminisme liberal beranggapan bahwa tidak harus dilakukan perubahan struktural secara menyeluruh, seperti merubah al-Qur'ân atau menggantikan posisi lelaki dengan perempuan dalam segala peran. Teks-teks agama Islam bukanlah ditolak melainkan harus ada upaya penafsiran kembali pada tingkat tertentu, serta mendekonstruksi tafsir-tafsir dan pemahaman keislaman yang bias gender.

Selain itu, sebagaimana yang penulis baca dari pemikiran Husein bahwa kita dituntut mampu memahami teks-teks suci secara benar. Sedemikian rupa, sehingga kontradiksi yang terjadi dalam ayat Al- Qur'an ataupun Hadîth tidak terjadi. Sebab hal utama yang harus dilakukan adalah dengan melihat dalam melakukan pembacaan ulang atas teks-teks agama, yakni Al-Qur'an dan Hadîth dalam budaya di mana, dan ketika apa teks agama itu diturunkan atau disampaikan, sehingga perempuan dapat ditempatkan dalam setiap ruang, domestik maupun publik.

B. Biologi, Gender, dan Tingkah Laku Manusia

Setiap makhluk hidup dapat dikelompokkan pada dua jenis yaitu lelaki dan perempuan, termasuk didalamnya buah-buahan sebagaimana diungkap dalam al-Ra'd/13:3 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا

¹¹⁶ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan...*, hal. 32.

زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Dia-lah Tuhan yang membentangkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai padanya. Dan menjadikan padanya semua buah-buahan berpasang-pasangan, Allah menutupkan malam kepada siang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.(al- Ra'd/13:3).

Menurut Quraish Shihab, ayat di atas mengandung makna bahwa semua buah-buahan dari berbagai macam dan jenis berpasang-pasangan dan beranak pinak. Ada yang putih dan ada yang merah. Ada yang manis dan ada yang masam. Allah menutupkan malam kepada siang sehingga antara lain mengakibatkan matangnya buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu, yakni semua yang disebut di atas, terdapat ayat-ayat, yakni tanda-tanda yang sangat jelas bagi keesaan dan kebesaran Allah, bagi kaum yang bersungguh-sungguh merenung dan memikirkan-Nya.¹¹⁷

Ayat ini mengisyaratkan bahwa segala macam jenis bunga yang menghasilkan buah hanya dapat berproduksi bila terjadi perkawinan antara unsur jantan dan betinanya, baik yang berasal dari bunga itu sendiri maupun dari dua jenis bunga yang berbeda. Memang, menurut para pakar, banyak pohon yang terdapat pada dirinya dua jenis “alat kelamin”. Dalam hal ini bisa jadi keduanya ditemukan pada satu bunga, seperti halnya kapas, dan bisa pada pohon yang sama tetapi dalam kembang yang berbeda. Ada juga yang hanya berupa pohon yang sama tetapi dalam kembang yang berbeda. Ada juga yang hanya berupa pohon jantan atau pohon betina sehingga perlu dilakukan perkawinan antar-keduanya, seperti halnya pohon kurma.¹¹⁸

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah. (al-Dzāriyāt/51:49)

¹¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *al-Mishbah* Vol. 6..., hal. 210-211.

¹¹⁸ Muhammad Quraish Shihab, *al-Mishbah* Vol. 6..., hal. 210-211.

Pada ayat tersebut, Quraish Shihab mengaitkan penafsirannya dengan ayat Al-Qur'an surat Yāsin/36:36 yang menjelaskan bahwa Mahasuci Dia dari segala kekurangan dan sifat buruk. Dia-lah Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, pasangan yang berfungsi sebagai pejantan dan betina, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi, seperti kurma dan anggur, dan demikian juga dari diri mereka sebagai manusia, di mana mereka terdiri lelaki dan perempuan, dan demikian pula dari apa yang tidak atau belum mereka ketahui, baik makhluk hidup maupun benda tak bernyawa.

Sementara ulama membatasi makna kata (أزواج) *azwaj/pasangan* pada ayat ini hanya pada makhluk hidup saja. Tim penulis *Tafsir al-Muntakhab* misalnya, menulis bahwa: kata 'min' dalam ayat ini berfungsi sebagai penjelas. Yakni, bahwa Allah *subhānahu wa ta'āla* telah menciptakan pejantan dan betina pada semua makhluk ciptaan-Nya, baik berupa tumbuh-tumbuhan, hewan, manusia maupun makhluk hidup lainnya yang tak kasat mata dan belum diketahui manusia.”

Pendapat ini tidak sejalan dengan makna kebahasaan, maksud sekian banyak ayat Al-Qur'an serta kenyataan ilmiah yang ditemukan dewasa ini. Dari segi Bahasa, kata (أزواج) *azwāj* adalah bentuk jamak dari kata (زوج) *zauj*, yakni pasangan. Kata ini – menurut pakar Bahasa Al-Qur'an, ar-Raghib al-Ashfahani- digunakan untuk masing-masing dari dua hal yang berdampingan (bersamaan), baik jantan maupun betina, binatang (termasuk binatang berakal, yakni manusia), dan juga digunakan menunjuk kedua yang berpasangan itu.

Oleh karena itu, dari surat adz-Dzāriyāt/51:49 tersebut mengandung makna bahwa ada malam ada siang, ada senang ada susah, ada atas ada bawah, demikian seterusnya. Semua —selama dia makhluk— memiliki pasangan. Hanya sang Khalik, Allah *subhānahu wa ta'āla* yang tidak ada pasangannya, tidak ada pula samanya. Dari segi ilmiah terbukti bahwa listrikpun berpasangan, ada arus positif dan negatif, demikian juga atom, yang tadinya diduga merupakan wujud yang terkecil dan tidak dapat terbagi, ternyata ia pun berpasangan. Atom terdiri dari electron dan proton.¹¹⁹

¹¹⁹ Muhammad Quraish Shihab, *al-Mishbah* Vol. 11..., hal. 149-150.

وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan laki laki dan perempuan. (al-Najm/53:45)

Berdasarkan ayat-ayat di atas Muhammad Quraish Shihab mengatakan bahwa, “Allah *subhānahu wa ta’āla*. menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan. Keberpasangan mengandung persamaan sekaligus perbedaan. Persamaan dan perbedaan itu harus diketahui agar manusia dapat bekerja sama menuju cita-cita kemanusiaan.”¹²⁰

Lelaki dan perempuan keduanya berkewajiban menciptakan situasi harmonis dalam masyarakat. Tentu saja situasi ini harus sesuai dengan kodrat dan kemampuan masing-masing. Ini berarti bahwa kita dituntut untuk mengetahui keistimewaan dan kekurangan masing-masing serta perbedaan keduanya. Karena tanpa mengetahui hal-hal tersebut, maka orang bisa mempersalahkan dan menzalimi banyak pihak. Dia bisa mempersalahkan interpretasi agama dan menganiaya perempuan karena mengusulkan hal-hal yang justru bertentangan dengan kodratnya.¹²¹

Dalam suasana maraknya tuntutan hak asasi manusia serta seruan keadilan dan persamaan, sering kali tanpa disadari, hilang hak asasi dan sirna keadilan lagi kabur makna persamaan yang dituntut itu.¹²²

Muhammad Quraish Shihab mengutip pendapat Anis Manshur yang menyatakan bahwa, “Tidak ada satu masyarakat di seluruh persada dunia ini yang mempersamakan lelaki dan perempuan dalam segala hal, tidak pada masyarakat yang sangat maju, tidak juga pada masyarakat yang sangat terbelakang. Memang, lelaki dan perempuan masing-masing mempunyai lima

¹²⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan*, selanjutnya tertulis *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 2.

¹²¹ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 3.

¹²² Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 3.

indera, tetapi terdapat perbedaan-perbedaan yang sangat jelas, dalam dan tajam.”¹²³

Berdasarkan beberapa ayat diatas menurut penulis mengandung isyarat bahwa relasih antara lelaki dan perempuan memiliki suatu ikatan yang satu sama lain sulit untuk dipisahkan karena sejatinya Al-Qur'an sendiri telah menegaskan bahwa seluruh makhluk yang telah diciptakan Allah *subhānahu wa ta'āla* adalah berpasang-pasangan. Maka dalam konteks pendidikan orang dewasa diperlukan kolaborasi dan hubungan yang harmonis antara lelaki dan perempuan guna membangun suatu peradaban yang lebih baik.

Kemudian muncul pertanyaan, Apakah faktor biologi mempunyai efek yang menentukan dalam pembagian peran gender? Para ahli dengan berbagai latar belakang ilmu berupaya menjawab pertanyaan ini.

Untuk menjelaskan persoalan tersebut terlebih dahulu akan dibahas perbedaan secara fisik-biologis antara lelaki dan perempuan, kemudian dijelaskan implikasi sosial yang timbul dari perbedaan tersebut.

1. Perbedaan Biologis antara Lelaki dan Perempuan

Secara genetika, komposisi kimia tubuh lelaki lebih kompleks (untuk tidak mengatakan ‘lebih lengkap’) daripada perempuan. Kehadiran kromosom Y memungkinkan terjadinya tambahan control pada berbagai jaringan sel dalam tubuh lelaki. Kekhususan ini dijadikan alasan dikalangan ilmuwan untuk menyatakan bahwa lelaki secara biologis memiliki kekhususan-kekhususan dan sekaligus memberikan pengaruh secara psikologis dan sosiologis.

Akibat dari perbedaan hormonal dalam tubuh banyak spesies, seperti makhluk menyusui, termasuk manusia, jenis jantan/lelaki lebih agresif daripada jenis betina/perempuan. Kalangan ahli genetika menyimpulkan bahwa pengaruh hormone testosterone menyebabkan jenis jantan lebih agresif daripada jenis betina. Hasil penelitian W.O. Joslyn membuktikan bahwa ketika monyet betina berusia muda

¹²³ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 5.

diberikan unsur testosterone maka monyet itu menjadi lebih agresif. Penelitian yang sama juga dilakukan terhadap manusia oleh L. Kreutz dan R. Rose. Hasilnya sama; tingkat testosterone berbanding lurus dengan perilaku agresif.¹²⁴

Dengan demikian, secara fisik-biologis lelaki dan perempuan tidak saja dibedakan oleh identitas jenis kelamin, bentuk dan anatomi biologis lainnya, melainkan juga komposisi kimia dalam tubuh.

2. Implikasi Perbedaan Biologis terhadap Perilaku Manusia

Tentang kenyataan akan adanya perbedaan secara biologis antara lelaki dan perempuan tidak ada perbedaan pendapat. Akan tetapi efek perbedaan biologis terhadap perilaku manusia, khususnya dalam perbedaan relasi gender, menimbulkan banyak perdebatan.

Perbedaan anatomi tubuh dan genetic antara lelaki dan perempuan didramatisir dan dipolitisir terlalu jauh sehingga seolah-olah secara substansial perempuan lebih rendah daripada lelaki.

Menurut Lindsey, faktor hormonal tidak langsung berpengaruh terhadap agresivitas lelaki, melainkan diwujudkan melalui berbagai mekanisme dalam masyarakat. Faktor jenis kelamin lelaki kemungkinan memegang peranan lebih luas daripada faktor biologis itu.¹²⁵

Muhammad Quraish Shihab mengutip pendapat Murtadha Muthahari, seorang ulama terkemuka Iran dalam bukunya yang diterjemahkan oleh Abu al-Zahra al-Najafi ke dalam bahasa Arab dengan judul *Nizhâm Huqûq al-Mar'ah* yang intinya adalah bahwa lelaki secara umum lebih besar dan lebih tinggi dari perempuan, suara lelaki dan telapak tangannya kasar, berbeda dengan suara dan telapak tangan perempuan, pertumbuhan perempuan lebih cepat dari lelaki. Namun perempuan lebih mampu membentengi diri dari penyakit dibanding lelaki Lebih cepat berbicara bahkan dewasa dari lelaki. Rata-rata bentuk kepala lelaki lebih besar dari perempuan, tetapi jika dibandingkan dari segi

¹²⁴ L. Kreutz and R. Rose, *Assesment of aggressive behavior and plasma testosterone in a young Criminal Population dalam Psychosomatic Medicine*, edisi nomor 49 tahun 1972, hal. 321-322.

¹²⁵ Lihat Misalnya, Lindsey, ., hal. 16-18.

bentuk tubuhnya, maka sebenarnya perempuan lebih besar. Kemampuan paru-paru lelaki menghirup udara lebih besar/banyak dari perempuan, dan denyut jantung perempuan lebih cepat dari denyut lelaki.¹²⁶

Kemudian Quraish Shihab menjelaskan perbedaan lelaki dan perempuan dari segi psikis. Secara umum, lelaki lebih cenderung kepada olah raga, berburu, dan pekerjaan yang melibatkan gerakan dibanding perempuan. Lelaki secara umum cenderung kepada tantangan dan perkelahian, sedangkan perempuan cenderung kepada kedamaian dan keramahan, lelaki lebih agresif dan suka ribut, sementara perempuan lebih tenang dan tentram. Perempuan menghindari penggunaan kekerasan terhadap dirinya atau orang lain, karena itu jumlah perempuan yang bunuh diri lebih sedikit dari jumlah lelaki. Caranya pun berbeda, biasanya lelaki menggunakan cara yang lebih keras-pistol, tali gantungan, atau meloncat dari ketinggian-sementara perempuan menggunakan obat tidur, racun, dan sebagainya.¹²⁷

Perasaan perempuan lebih cepat bangkit dari lelaki, sehingga sentimen dan rasa takutnya segera muncul, berbeda dengan lelaki yang biasanya lebih berkepala dingin. Perempuan biasanya lebih cenderung kepada upaya menghiasi diri, kecantikan, dan mode yang beraneka ragam, serta berbeda bentuk. Di sisi lain, perasaan perempuan secara umum kurang konsisten dibanding dengan lelaki. Perempuan lebih berhati-hati, lebih tekun beragama, cerewet, takut, dan lebih banyak berbasa-basi. Perasaan perempuan lebih keibuan, ini jelas tampak sejak anak-anak. Cintanya kepada keluarga serta kesadarannya tentang kepentingan lembaga keluarga lebih besar dari lelaki.¹²⁸

Muhammad Quraish Shihab mengutip pendapat Prof. Reek, pakar psikologi Amerika, yang telah bertahun-tahun melakukan penelitian tentang lelaki dan perempuan menguraikan

¹²⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, selanjutnya tertulis *al-Mishbah* Vol. 2, Ciputat: Lentera Hati, 2000, Vol. 2, hal. 405.

¹²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *al-Mishbah* Vol. 2..., hal. 406.

¹²⁸ Muhammad Quraish Shihab, *al-Mishbah* Vol. 2..., hal. 406.

keistimewaan lelaki dan perempuan dari segi kejiwaannya, antara lain sebagai berikut:

1. Lelaki biasanya merasa jemu untuk tinggal berlama-lama di samping kekasihnya. Berbeda dengan perempuan, ia merasa nikmat berada sepanjang saat bersama kekasihnya.
2. Pria senang tampil dalam wajah yang sama setiap hari. Berbeda dengan perempuan yang setiap hari ingin bangkit dari pembaringannya dengan wajah yang baru. Itu sebabnya mode rambut dan pakaian perempuan sering berubah, berbeda dengan lelaki.
3. Sukses di mata lelaki adalah kedudukan sosial terhormat serta penghormatan dari lapisan masyarakat, sedangkan bagi perempuan adalah menguasai jiwa raga kekasihnya dan memilikinya sepanjang hayat. Karena itu, lelaki—disaat tuanya—merasa sedih, karena sumber kekuatan mereka telah tiada, yakni kemampuan untuk bekerja, sedang perempuan merasa senang dan rela karena kesenangannya adalah di rumah bersama suami dan anak cucu.
4. Kalimat yang paling indah didengar oleh perempuan dari lelaki, menurut Prof. Reek adalah "Kekasihku, sungguh aku cinta padamu." Sedang kalimat yang indah diucapkan oleh perempuan kepada lelaki yang dicintainya adalah "Aku bangga padamu."¹²⁹

Menurut pandangan Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan bahwa perlu digaris bawahi bahwa lelaki dan perempuan keduanya adalah manusia yang sama, karena keduanya bersumber dari ayah dan ibu yang sama. Keduanya berhak memperoleh penghormatan sebagai manusia. Tetapi akibat adanya perbedaan, maka persamaan dalam bidang tertentu tidak menjadikan keduanya sepenuhnya sama. Namun ketidaksamaan ini tidak mengurangi kedudukan satu pihak dan melebihkan yang lain. Maka persamaan di sini harus diartikan kesetaraan, dan bila kesetaraan dalam hal tersebut telah terpenuhi, maka keadilan pun telah tegak, karena keadilan tidak selalu berarti persamaan. Anda telah berlaku adil terhadap dua anak

¹²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *al-Mishbah* Vol. 2..., hal. 406.

yang berbeda umur, jika anda memberikan keduanya bahan baju yang sama dalam kualitasnya, walau ukurannya berbeda akibat perbedaan badan mereka.¹³⁰

Di sisi lain, tidaklah adil bila anda menugaskan seorang anak yang masih kecil untuk menyelesaikan pekerjaan yang hanya dapat diselesaikan oleh orang dewasa. Tidak juga adil bila anda menuntut dari seorang dokter untuk membangun jembatan, dan dari seorang petani untuk membelah pasien. Yang adil adalah menugaskan masing-masing sesuai kemampuannya.¹³¹

Perbedaan-perbedaan yang ada itu dirancang Allah *subhānahu wa ta'āla*. agar tercipta kesempurnaan kedua belah pihak, karena masing-masing tidak dapat berdiri sendiri dalam mencapai kesempurnaannya tanpa keterlibatan yang lain.¹³²

Muhammad Quraish Shihab lebih lanjut mengutip pernyataan Anis Manshur yang mengatakan: "Bahwa apakah perbedaan-perbedaan itu adalah dampak perlakuan masyarakat atau memang lahir dari tabiat masing-masing jenis kelamin lelaki dan perempuan? Ada pendapat, di Taman Kanak-Kanak, anak lelaki dan perempuan umumnya dididik oleh perempuan, karena hampir semua guru TK adalah perempuan."¹³³ Ini merupakan indikator, bahwa perbedaan-perbedaan tersebut lahir dari tabiat masing-masing.

C. Diskursus Teori Gender

Dalam studi gender dikenal beberapa teori yang cukup berpengaruh dalam menjelaskan latar belakang perbedaan dan persamaan peran gender lelaki dan perempuan, antara lain sebagai berikut:

1. Kajian Teori Psikoanalisa/Identifikasi

Teori ini pertama kali diperkenalkan oleh Sigmund Freud (1856-1939). Teori ini mengungkapkan bahwa perilaku dan kepribadian lelaki dan perempuan sejak awal ditentukan oleh perkembangan seksualitas.

¹³⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 5.

¹³¹ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 6.

¹³² Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 7.

¹³³ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, hal. 18.

Perkembangan kepribadian seseorang terpengaruh oleh satu di antara apa yang di sebut Freud dengan “lima tahapan psikoseksual.” Pada setiap tingkat terdapat kepuasan seksual, yang oleh Freud dianggap sebagai kepuasan insting seksusal, dihubungkan dengan anggota badan tertentu.

Kelima tingkatan psikoseksual itu ialah seperti berikut:

- a) Tahap kesenangan berada di mulut (*oral stage*), seorang bayi adalah mengisap susu melalui mulut.
- b) Tahap kesenangan berada di dubur (*anal stage*), yaitu tahun kedua seorang bayi memperoleh kesenangan di sekitar dubur, yaitu ketika sang bayi mengeluarkan kotoran.
- c) Tahap seorang anak memperoleh kesenangan pada saat mulai mengidentifikasi alat kelaminnya (*phallic stage*), yaitu seorang anak memperoleh kesenangan erotis dari penis bagi anak lelaki dan clitoris bagi anak perempuan.
- d) Tahap remaja (*talance stage*), yaitu ketika kecenderungan erotis ditekan sampai menjelang pubertas.
- e) Tahap puncak kesenangan terletak pada daerah kemaluan (*genital stage*), yaitu saat kematangan seksualitas seseorang.¹³⁴

2. Kajian Teori Fungsionalis Struktural

Teori ini berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling mempengaruhi. Sebenarnya teori structural dan teori fungsionalis dibedakan oleh beberapa ahli, seperti Hilary M.Lips dan S.A. Shield.¹³⁵ Teori strukturalis lebih condong ke persoalan psikologis. Namun menurut Linda L. Lindsey, kedua teori ini mempunyai kesimpulan yang sama dalam menilai eksistensi pola relasi gender. Pendapat Lindsey menampilkan alasan yang lebih logis dibanding pendapat sebelumnya.¹³⁶

Dalam hal peran gender, pengikut teori ini menunjuk masyarakat pra-industri sebagai contoh, betapa masyarakat tersebut terintegrasi di dalam suatu system sosial. Lelaki berperan sebagai pemburu (*hunter*) dan perempuan sebagai peramu (*gatherer*). Sebagai pemburu, lelaki lebih banyak berada di luar rumah dan bertanggung

¹³⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 50.

¹³⁵ Lips, M. Hilary, *Sex & Gender an: introduction*, California, London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1993 *Roles & Sociological Perspective*, New Jersey, hal. 53.

¹³⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 51.

jawab untuk membawa makanan kepada keluarga. Peran perempuan lebih terbatas disekitar rumah dalam urusan reproduksi, seperti mengandung, memelihara dan menyusui anak. Pembagian kerja seperti ini telah berfungsi dengan baik dan berhasil menciptakan kelangsungan masyarakat yang stabil. Dalam masyarakat seperti ini stratifikasi peran gender sangat ditentukan oleh jenis kelamin (*sex*).¹³⁷

Menurut Lips ada beberapa unsur pokok dalam teori fungsionalis struktural yang sekaligus menjadi kekuatan teori ini, yaitu:

a. Kekuasaan dan status

Banyak pakar yang memberikan komentar terhadap perbedaan lelaki dan perempuan yang menjelaskan bahwa lelaki memiliki kekuasaan lebih besar dan status lebih tinggi daripada perempuan. Di antara pakar tersebut ialah Dorothy Dinnerstein dan Nancy Chodorow yang mengemukakan bahwa relasi kuasa dan status ini dijadikan dasar dalam menentukan pola relasi gender. Tidak heran kalau dominasi lelaki dan subordinasi perempuan dianggap wajar di dalam masyarakat. Perempuan dinilai berpenampilan dan berperilaku lemah lembut, sementara lelaki berpenampilan dan berperilaku tegas dan jantan, dan karenanya memiliki kekuasaan dan status lebih besar.¹³⁸

b. Komunikasi Non-Verbal

Komunikasi antara lelaki dan perempuan dalam masyarakat berlangsung dalam suasana apa yang disebut Nancy Henley dan J.Freeman sebagai kemampuan kurang (*less powerfull*) bagi perempuan dan kemampuan lebih (*more powerfull*) bagi lelaki. Lelaki lebih dimungkinkan untuk menegur sapa kepada perempuan daripada lelaki. Karena perempuan dinilai memiliki kekuasaan yang tidak memadai, maka masyarakat (lelaki) cenderung memandang “rendah” terhadapnya dalam suasana selalu dikontrol, perempuan dengan subordinasinya menampilkan diri dengan serba hati-hati, sementara lelaki dengan otoritas yang dimilikinya menampilkan diri secara terbuka. Lelaki lebih dimungkinkan untuk melakukan reaksi awal terhadap perempuan daripada sebaliknya. Situasi seperti ini dianggap S. Weitz sangat berpengaruh di dalam relasi gender, karena dengan

¹³⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 52-53.

¹³⁸ Lips, M. Hilary, *Sex & Gender an: introduction*, California, London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1993, hal.50.

demikian skor lelaki akan lebih unggul dalam penentuan norma-norma dalam kehidupan masyarakat.¹³⁹

c. Perempuan di dalam berbagai organisasi

Kedudukan perempuan di dalam berbagai organisasi diperhatikan secara khusus oleh Rosabeth Moss Kanter's. menurutnya, ketimpangan peran gender di dalam berbagai organisasi disebabkan karena perempuan mempunyai berbagai keterbatasan, bukan saja karena secara alami lelaki, menurut teori fungsionalis structural, dipersepsikan sebagai kaum yang lebih unggul, atau berbagai stereotipe gender lainnya, tetapi juga karena perempuan ditemukan kurang terampil daripada lelaki. Dalam kendali organisasi, posisi perempuan lebih mengkhawatirkan daripada lelaki. Dalam kendali organisasi, posisi perempuan lebih mengkhawatirkan daripada lelaki, sehingga dalam pola relasi gender masih seringkali terjadi ketimpangan.¹⁴⁰

d. "Rape-Prone" dan "Rape Free"

Perempuan adalah makhluk yang rawan untuk diperkosa (*rape prone*) sementara lelaki tidak rawan untuk diperkosa (*rape free*). Dari sudut pandangan ini, disadari atau tidak, lelaki mendapat keuntungan dalam pola relasi gender, walaupun keadaannya sangat tergantung pada setiap kondisi masyarakat. Bagi masyarakat yang mempertahankan norma-norma agama, pengaruh dan intensitas unsur ini tidak terlalu dominan. Akan tetapi dalam masyarakat yang cenderung bebas nilai, unsur ini akan besar pengaruhnya.¹⁴¹

e. Pembagian Kerja

Relasi kuasa dan status yang berbeda antara lelaki dan perempuan menjadi dasar pula dalam pembagian lapangan kerja. Lelaki dikonsepsikan bertugas untuk mengurus urusan luar (*external word*), sementara perempuan bertugas untuk mengurus urusan internal kebutuhan anggota keluarga.

Teori ini memang pernah sangat popular di sekitar tahun 1950-an, ketika bangsa-bangsa mengalami depresi dan kejenuhan karena perang dunia I dan II. Sylvia Walby mengecam dengan tajam teori ini dengan menyimpulkan bahwa teori ini dengan sendirinya akan

¹³⁹ Lips, M. Hilary, *Sex & Gender an: introduction*, California, London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1993, hal. 51.

¹⁴⁰ Carol. Tavris, *Mismeasure of Woman*, New York: Touchstone, 1992..., hal. 17

¹⁴¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, ..., hal. 58.

ditinggalkan secara total dalam masyarakat modern.¹⁴² Lindsey menilai teori ini secara ideologis telah digunakan untuk memberikan pengakuan terhadap kelanggengan dominasi lelaki dan seolah-olah teori ini dianggap bertanggung jawab terhadap lestarnya stratifikasi gender di dalam masyarakat.¹⁴³

Teori fungsionalis struktural (walaupun tidak dalam formatnya semula) cenderung masih tetap bertahan. Hal ini menurut Michel Foucault¹⁴⁴ dan Heidi Hartman¹⁴⁵ karena masyarakat modern-kapitalis cenderung mengakomodir system pembagian kerja berdasarkan perbedaan jenis kelamin.

3. Kajian Teori Konflik

Teori konflik terkadang diidentikkan dengan teori Marx karena begitu kuat pengaruh Karl Marx di dalamnya. Teori ini berangkat dari asumsi bahwa dalam susunan di dalam suatu masyarakat terdapat beberapa kelas yang saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan.¹⁴⁶ Siapa yang memiliki dan menguasai sumber-sumber produksi dan distribusi merekalah yang memiliki peluang untuk memainkan peran utama di dalamnya.

Teori konflik mendapat kritik dari sejumlah ahli, karena terlalu menekankan factor ekonomi sebagai basis ketidakadilan yang selanjutnya melahirkan konflik. Dahrendorf dan Randall Collins, yang dikenal pendukung teori konflik modern, tidak sepenuhnya sependapat dengan Marx dan Engels. Menurut mereka, konflik tidak hanya terjadi karena perjuangan kelas dan ketegangan antara pemilik dan pekerja, tetapi juga disebabkan oleh beberapa faktor lain, termasuk ketegangan antara orang tua dan anak, suami dan istri, senior dan junior, lelaki dan perempuan, dan lainnya.¹⁴⁷

¹⁴² Sylvia Walby, *Teorizing Patriarchy*, Oxford: Basil Blackwell, 1991, hal. 64.

¹⁴³ Lindsey, Linda L., *Gender Roles & Sociological Perspective*, New Jersey: prentice Hall, 1990, hal. 6.

¹⁴⁴ Dalam berbagai karyanya, Foucault selalu mempermasalahkan bentuk-bentuk penindasan yang berlanjut di dalam masyarakat modern, satu di antaranya ialah penindasan berdasarkan jenis kelamin, Lihat misalnya Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, New York: Pantheon, 1978.

¹⁴⁵ Heidi Hartman, *Capitalism...*, hal. 71.

¹⁴⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 61.

¹⁴⁷ Lindsey, Linda L., *Gender Roles & Sociological Perspective*, New Jersey: prentice Hall, 1990. hal. 7.

4. Kajian Teori-teori Feminis

Dalam dua dekade terakhir kelompok feminis memunculkan beberapa teori yang secara khusus menyoroti kedudukan perempuan dalam kehidupan masyarakat. Pandangan feminis terhadap perbedaan peran gender lelaki dan perempuan secara umum dapat dikategorikan kepada tiga kelompok seperti berikut:

a. Feminisme Liberal

Tokoh aliran ini antara lain Margaret Fuller (1810-1850), Harriet Martineau (1802-1876), Anglina Grimke (1792-1873), dan Susan Anthony (1820-1906).¹⁴⁸ Dasar pemikiran kelompok ini adalah semua manusia, lelaki dan perempuan, diciptakan seimbang dan serasi sehingga semestinya tidak terjadi pinandasan antara satu dengan lainnya.

Dengan demikian tidak ada lagi suatu kelompok jenis kelamin yang lebih dominan. Kelompok ini beranggapan bahwa tidak mesti dilakukan perubahan structural secara menyeluruh, tetapi cukup melibatkan perempuan di dalam berbagai peran, seperti dalam peran sosial, ekonomi, dan politik. Organ reproduksi bukan merupakan penghalang terhadap peran-peran tersebut.¹⁴⁹

b. Feminisme Marxis-Sosialis

Aliran ini mulai berkembang di Jerman dan di Rusia dengan menampilkan beberapa tokohnya, seperti Clara Zetkin (1857-1933) dan Rosa Luxemburg (1871-1919). Aliran ini berupaya menghilangkan struktur kelas dalam masyarakat berdasarkan jenis kelamin dengan melontarkan isu bahwa ketimpangan peran antara kedua jenis kelamin itu sesungguhnya lebih disebabkan oleh faktor budaya alam. Aliran ini menolak anggapan tradisional dan para teolog bahwa status perempuan lebih rendah daripada lelaki karena faktor biologis dan latar belakang sejarah.

Agak mirip dengan teori konflik, hanya saja bedanya teori ini tidak terlalu menekankan faktor akumulasi modal atau pemilikan harta pribadi sebagai kerangka dasar ideology sebagaimana halnya dalam teori konflik, tetapi teori ini lebih menyoroti faktor seksualitas dan gender dalam kerangka dasar ideologinya.

¹⁴⁸ Bryson, Valerie, *Feminist Political Theory: an Introduction*, London: Macmillan, 1992. hal. 37.

¹⁴⁹ Bryson, Valerie, *Feminist Political Theory: an Introduction...*, hal.10-11.

c. Feminisme Radikal

Aliran ini muncul di permukaan abad ke-19 dengan mengangkat isu besar, menggugat semua lembaga yang dianggap merugikan perempuan seperti lembaga patriarki yang dinilai merugikan perempuan. Karena term ini jelas-jelas menguntungkan lelaki. Lebih dari itu, diantara kaum feminis radikal ada yang lebih ekstrem, tidak hanya menuntut persamaan hak dengan lelaki tetapi juga persamaan “seks”, dalam arti kepuasan seksual juga bisa diperoleh dari sesama perempuan sehingga mentolerir praktek lesbian.¹⁵⁰

Kemudian yang menjadi inti perjuangan semua aliran feminisme tersebut di atas ialah berupaya memperjuangkan kemerdekaan dan persamaan status dan peran sosial antara lelaki dan perempuan sehingga tidak lagi terjadi ketimpangan gender di dalam masyarakat.

5. Kajian Teori Sosio-Biologis

Teori ini dikembangkan oleh Pierre van den Berghe, Lionel Tiger dan Robin Fox dan intinya bahwa semua pengaturan peran jenis kelamin tercermin dari “biogram” dasar yang diwarisi manusia modern dari nenek moyang primat dan hominid mereka. Intensitas keunggulan lelaki tidak saja ditentukan oleh faktor biologis tetapi elaborasi kebudayaan atas biogram manusia. Teori ini disebut “biososial” karena melihat faktor biologis dan sosial dalam menjelaskan relasi gender.

Teori sosio-biologis agaknya akan menggabungkan kedua teori lama, *nature* dan *nurture*¹⁵¹ sebagai pembentuk perilaku manusia. Teori ini berkembang luas dan dapat diterima banyak pihak, tetapi teori ini sering kali dibesar-besarkan untuk membenarkan politik gender yang bercorak patriarki. Bahkan Lindsey mensinyalir teori sosio-biologi sering dijadikan alat untuk melanggengkan system patriarki. Lindsey mengutip hasil penelitian Fausto-Sterling mengenai

¹⁵⁰ Caroline Ramazanoglu, *Feminism and Contradiction*, London Routledge, 1989, hal. 12.

¹⁵¹ Teori nature dengan tegas menganggap perbedaan gender lelaki dan perempuan disebabkan karena faktor alamiah/biologis (lihat misalnya Kate Millet, *Sexual Politics*, New York: Doubleday 7 Co, 1970, hal. 187). Sebaliknya teori *nurture* menganggap perbedaan gender disebabkan oleh faktor budaya masyarakat, lihat misalnya dalam Ernestine Friendl, *Women and Man: An Anthropologist's View*, New York: Holt, Rinehart & Wiston, 1975, hal. 15.

biologi gender (*biology of gender*) bahwa “apa yang dianggap sebagai perbedaan karena faktor biologis ternyata adalah refleksi budaya” (*what we consider to be result of biology are really reflections of culture*).¹⁵²

Berbagai teori gender tersebut di atas dapat diklasifikasikan sebagai berikut;

a. Gender dan Struktur Sosial

Salah satu aspek terpenting dari persoalan gender, yaitu hubungan antara gender dan struktur sosial. Pengaruh gender dalam struktur sosial dapat dilihat dalam budaya pada suatu masyarakat. Dalam struktur sosial yang berkembang dalam masyarakat di dalam lintasan sejarah, perempuan ditempatkan di dalam posisi minoritas. Sementara itu, ketimpangan status berdasarkan jenis kelamin bukan sesuatu yang bersifat universal. Dalam masyarakat pemburu-peramu dan beberapa kelompok masyarakat budi daya perkebunan, perempuan mempunyai status yang tinggi, lelaki dan perempuan berbagai secara adil dalam kekayaan, kekuasaan, dan prestide, sekalipun tugas antara keduanya berbeda.¹⁵³

b. Peran Gender dan Status Sosial

Peran gender adalah ide-ide kultural yang menentukan harapan-harapan kepada lelaki dan perempuan dalam berinteraksi antara satu dengan lainnya di dalam masyarakat.¹⁵⁴

Dominasi lelaki dalam masyarakat menurut Allan G. Johnson, bukan hanya karena mereka jantan, lebih dari itu karena mereka mempunyai banyak akses kepada kekuasaan untuk memperoleh status. Sementara perempuan ditempatkan pada posisi inferior. Peran mereka terbatas sehingga akses untuk memperoleh kekuasaan juga terbatas, akibatnya perempuan mendapatkan status lebih rendah dari lelaki.¹⁵⁵

Dalam pengalaman sehari-hari, antara lelaki dan perempuan senantiasa terjadi konflik dan ketegangan gender. Perempuan tetap memiliki keinginan untuk bergerak secara leluasa guna meningkatkan

¹⁵² Lindsey, Linda L., *Gender Roles & Sociological Perspective*, New Jersey: prentice Hall, 1990, hal. 31-32.

¹⁵³ Lihat Allan G. Johnson, *Human Arranges an Introduction tp sociology*, san diego, new York, Chicago, Austin, London, Sydney, Toronto: harcourt brace Jovanovich, publisher, 1986, hal. 388-399.

¹⁵⁴ *Gender Roles Are Curtural Ideas That Define That Expectations For Males And Females As They Interact With Other People...*, hal. 399.

¹⁵⁵ *Gender Roles Are Curtural Ideas That Define That Expectations For Males And Females As They Interact With Other People...*, hal. 399-400.

status dan rasa percaya diri, tetapi budaya dalam masyarakat membatasi keinginan mereka, terutama bagi mereka yang telah kawin, apalagi kalau sudah mempunyai anak. Sedangkan lelaki lebih leluasa melakukan berbagai kegiatan produktif, juga budaya masyarakat menuntut lelaki untuk berperan lebih besar di sector non-keluarga (*non family role obligations*).¹⁵⁶

Berdasarkan uraian di atas maka dapat diketahui adanya korelasi antara perbedaan peran gender dan status sosial. Semakin besar perbedaan itu semakin timpang pula status sosial, dan semakin kecil perbedaan itu semakin kecil pula perbedaan status sosial itu, meskipun perbedaan peran gender bukan satu-satunya variable yang menentukan ketimpangan atau keadilan itu.¹⁵⁷

c. Pembagian Kerja Secara Seksual

Dalam lintas sejarah, dan budaya, pembagian kerja secara seksual selalu ditemukan. Adapun adil atau tidaknya perbedaan itu adalah persoalan lain, yakni persoalan nilai subyektifitas pada setiap masyarakat. Mungkin dari perspektif pembagian kerja masyarakat tertentu tidak adil tetapi oleh masyarakat yang bersangkutan dianggap adil. Sehubungan dengan ini Michelle Rosaldo dan Louise Lamphere mengidentifikasi pembagian kerja secara seksual berdasarkan ciri-ciri universal dalam berbagai kelompok budaya sebagai berikut.

1) Masyarakat Pemburu dan Peramu

Dalam masyarakat primitif umumnya peran sosial ekonomi terpola kepada dua bagian, yaitu pemburu untuk kaum lelaki dan peramu untuk kaum perempuan meskipun lelaki terkadang berpartisipasi dalam kegiatan meramu dan perempuan juga terkadang melakukan pemburuan binatang kecil-kecil dalam skala tertentu untuk mendapatkan variasi jenis makanan.¹⁵⁸

Namun jika dibandingkan dengan kelompok masyarakat lain, seperti kelompok masyarakat agraris dan industry, partisipasi perempuan dalam kelompok masyarakat ini lebih besar.¹⁵⁹

2) Masyarakat Hortikultural

¹⁵⁶ *Gender Roles Are Cultural Ideas That Define That Expectations For Males And Females As They Interact With Other People...*, hal. 400-401.

¹⁵⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 76.

¹⁵⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 80.

¹⁵⁹ Agnes estiko-griffin & P. Bion Griffin, "Woman in the Hunter: The Agta" dalam caroline B. Brettel dan Carolyn F. Sargent, *Gender in Cross Cultural Perspective*, new Jersey: Prentice Hall, 1993, hal. 208.

Dibanding dengan kelompok masyarakat pemburu-peramu, kaum perempuan dalam kelompok masyarakat ini memperoleh kedudukan lebih tinggi dan secara umum dalam pola relasi gender terjadi keseimbangan. Bahkan dalam beberapa kelompok masyarakat seperti Iroquois, suatu kelompok masyarakat Indian Amerika Utara, kaum perempuan mempunyai status dan pengaruh yang sangat tinggi. Namun secara umum peran politik dalam masyarakat ini masih tetap didominasi kaum lelaki.¹⁶⁰

3) Masyarakat Agraris

Dalam masyarakat agraris, terutama masyarakat yang berpola pertanian menetap dan mengembangkan tanaman intensif, kaum perempuan pada umumnya tersisih dari peranan produktif secara ekonomis, dan produksi lebih didominasi oleh lelaki.¹⁶¹

Lelaki mengendalikan produksi sementara perempuan terpojok untuk menjalankan fungsi-fungsi kerumahtanggaan. Kondisi yang demikian ini dinilai oleh kalangan feminis, seperti Carol Tavris, sangat merugikan perempuan, karena jelas-jelas akan melahirkan feminisasi.¹⁶²

4) Masyarakat Industri

Secara umum dalam masyarakat industri, kaum perempuan diupayakan untuk terlibat di dalam kegiatan perekonomian, namun masih banyak warisan pola agraris dipertahankan di dalamnya. Secara umum substansi pola *public domestic* masih dipertahankan di dalamnya. Secara umum substansi pola *public domestic* masih dipertahankan, karena partisipasi perempuan masih dihargai lebih rendah daripada lelaki.¹⁶³

Tegasnya, dalam masyarakat industri, pembagian kerja secara seksual, cenderung dipertahankan di dalam masyarakat industri. Masyarakat industri mengacu kepada orientasi produktif (*Productivity Oriented*). Perempuan dianggap *The Second Class* karena fungsi reprodukasinya mereduksi fungsi produktivitasnya. Pola relasi gender masih berlangsung tidak

¹⁶⁰ Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*, terjemahan Farid Wajidi dan S.Merno, Jakarta: Rajawali Pers., 1993. hal. 400-401.

¹⁶¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 81.

¹⁶² Tavris, Carol, *Mismeasure of Woman*, New York: Touchstone, 1992, hal. 17-18.

¹⁶³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 83.

seimbang dan dengan demikian status dan kedudukan perempuan tetap lemah.¹⁶⁴

d. Peran Gender dan Perubahan Sosial

Gender, sebagaimana halnya kelompok etnis, dalam banyak masyarakat merupakan salah satu faktor utama yang menentukan status seseorang. Dapat dimaklumi bahwa persoalan gender berpotensi untuk menimbulkan konflik dan perubahan sosial, karena system patriarki yang berkembang luas dalam berbagai masyarakat menempatkan perempuan pada posisi yang tidak diuntungkan secara kultural, structural, dan ekologis. Perempuan dipojokkan ke dalam urusan-urusan reproduksi seperti menjaga rumah dan mengasuh anak.¹⁶⁵

Sebagai akibat dari pertumbuhan dan mobilisasi penduduk, urbanisasi dan revolusi industry menimbulkan berbagai perubahan sosial, termasuk dalam kedudukan sosial bagi lelaki dan perempuan. Dalam abad ke-19 perempuan semakin menyadari kenyataan bahwa di luar sektor domestik telah terjadi perkembangan yang sangat pesat. Pada saat yang sama mereka juga menyadari norma-norma di sektor domestik membatasi perempuan untuk melakukan peran ganda. Pembatasan-pembatasan ini menjadi basis tumbuhnya keinginan baru bagi perempuan untuk ikut serta terlibat di sector public. Mereka menuntut hak-hak yang sama dengan kaum lelaki, seperti memperoleh pengetahuan keterampilan dan pendidikan tinggi, dan lain sebagainya.

Untuk pertama kalinya tuntutan persamaan hak bagi lelaki dan perempuan secara yuridis-formal dicetuskan dalam tahun 1920-an, walaupun belum mendapatkan dukungan dari berbagai pihak. Mungkin dapat dimaklumi bahwa tuntutan persamaan hak dicetuskan di Eropa itu, belum dapat direalisasikan dengan segera mengingat situasi dunia yang dilanda perang Dunia I dan II. Setelah peperangan itu berakhir, maka perempuan mengalami perkembangan dramatis. Mereka mulai memasuki berbagai sektor yang sebelumnya menjadi wilayah dominasi lelaki. Perempuan sudah mulai terjun di dunia pendidikan tinggi dan mereka mulai mendefinisikan kembali peran yang diperolehnya dari masyarakat. Dari tahun ke tahun organisasi-organisasi nasional dan internasional yang *concerni* terhadap status

¹⁶⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 84.

¹⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 85.

dan kedudukan perempuan semakin berkembang.¹⁶⁶ Sementara itu, perkembangan ekonomi secara global semakin membaik. Semuanya ini memberikan daya dukung terhadap peningkatan taraf hidup dan martabat kaum perempuan. Secara kuantitatif dan kualitatif perempuan cenderung mengalami peningkatan.

Data-data menunjukkan begitu pesat perkembangan perempuan yang bekerja di sector public, terutama di negara-negara maju seperti di Amerika Utara dan Eropa. Sejak tahun 1967, menurut Chinthia F. Epstein, kekuatan tenaga kerja perempuan sudah mencapai 35 % dari keseluruhan angkatan tenaga kerja. Angka ini cenderung semakin bertambah, meskipun masih banyak hambatan yang dihadapkan kepada perempuan.¹⁶⁷

Menurut Johnson, ada beberapa hal yang dapat menjadi indikator penghambat perubahan sosial dalam kaitannya dengan tuntutan persamaan hak lelaki dan perempuan.¹⁶⁸

1) Struktur sosial

Posisi perempuan masih sering diperhadapkan dengan posisi lelaki. Posisi perempuan selalu dikaitkan dengan lingkungan domestik yang berhubungan dengan urusan keluarga dan kerumahtanggaan. Sementara posisi lelaki sering dikaitkan dengan lingkungan publik, yang berhubungan dengan urusan-urusan di luar rumah.

Dalam struktur sosial, posisi perempuan yang demikian itu sulit mengimbangi posisi lelaki. Perempuan yang ingin berkiprah di lingkungan public, masih sulit melepaskan diri tanggungjawab di lingkungan domestic. Perempuan dalam hal ini kurang berdaya untuk menghindari dari beban ganda tersebut karena tugasnya sebagai pengasuh anak sudah merupakan persepsi budaya pada umumnya. Kontrol budaya agaknya lebih ketat kepada perempuan daripada lelaki.¹⁶⁹

Sebagai contoh dapat dikemukakan, meskipun aborsi berada di bawah kekuasaan seorang ibu yang mengandungnya, ia tetap tidak

¹⁶⁶ Johnson, A Elizabethal., *She Who Is: The Mystery of God In Feminist Theological Discourse*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1996. hal. 240.

¹⁶⁷ Chinthia, Fuchs Epstein, *Woman's Place*, Bercley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1970, hal. 15.

¹⁶⁸ Johnson, A Elizabethal., *She Who Is: The Mystery of God In Feminist Theological Discourse*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1996. hal. 426-427.

¹⁶⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 87.

bebas melakukannya, karena nilai-nilai budaya dan agama pada umumnya tidak mentolerir perbuatan itu, padahal mungkin hal ini salah satu upaya dalam mengontrol beban perempuan.

Dalam masyarakat modern industri yang memberikan kesempatan kepada perempuan untuk beremansipasi lebih luas ke berbagai bidang, pada kenyataannya masih sulit menghindari suatu pertanyaan mendasar “kalau perempuan diizinkan untuk mengejar karier, siapa yang akan memelihara anak-anaknya?”, karena dalam masyarakat industri tetap dipisahkan antara urusan keluarga dan produksi. Hal ini dijadikan alasan oleh sekelompok kaum feminis untuk menyatakan bahwa masyarakat industri adalah kelanjutan dari masyarakat tradisional yang tetap melestarikan system patriarkim, menyudutkan perempuan ke dalam urusan domestik dan pada akhirnya melestarikan lingkungan sosial yang didominasi lelaki.¹⁷⁰

2) Perempuan sebagai kelompok minoritas unik

Berbeda dengan minoritas dalam soal etnis, ras, dan agama; posisi minoritas perempuan cenderung kurang dihormati oleh kaum lelaki sebagai kaum mayoritas. Sementara itu, hak-hak perempuan sebagai salah satu bagian minoritas dalam masyarakat masih banyak belum diperhatikan.¹⁷¹

3) Pengaruh Mitos

Dalam budaya di berbagai tempat, hubungan-hubungan tertentu lelaki dan perempuan dikonstruksi oleh mitos mulai mitos tulang rusuk asal-usul kejadian perempuan sampai mitos-mitos di sekitar menstruasi. Mitos-mitos tersebut cenderung megesankan perempuan sebagai *the second creation* dan *the second sex*. Pengaruh mitos-mitos tersebut mengendap di alam bawah sadar perempuan sekian lama sehingga perempuan menerima kenyataan dirinya sebagai subordinasi lelaki dan tidak layak sejajar dengannya.¹⁷²

Mitos-mitos di sekitar perempuan memang agak rumit dipecahkan karena bersinggungan dengan persoalan-persoalan agama. Jika suatu mitos dituangkan ke dalam Bahasa agama maka pengaruhnya akan bertambah kuat, karena kitab suci bagi para pemeluknya adalah bukan mitos tetapi bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa. Sehubungan dengan hal ini D.L. Carmodi mengungkapkan

¹⁷⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 87.

¹⁷¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 88.

¹⁷² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 88.

bahwa sejumlah mitos tidak dapat ditolak karena sudah menjadi bagian dari kepercayaan berbagai agama. Pengaruh dari cerita-cerita dalam berbagai kitab suci disebutnya sebagai *ummythological aspect*,¹⁷³ karena menurutnya mitologi yang disebutkan dalam sebuah kitab suci meningkat statusnya menjadi sebuah keyakinan.

Posisi perempuan yang lemah di dalam masyarakat merupakan akumulasi dari berbagai faktor dalam sejarah panjang umat manusia. Boleh saja sebuah teori menjelaskan latar belakang penyebabnya, tetapi teori-teori lain tidak dengan mudah dapat disalahkan karena perempuan memang mempunyai beberapa kesamaan antara satu kelompok budaya dengan budaya lainnya. Anehnya beberapa mitos di sekitar perempuan mempunyai persamaan, seperti perempuan menstruasi, asal-usul kejadian, dan substansi kejadiannya.¹⁷⁴

Uraian tentang wawasan gender sebagaimana disajikan secara singkat di dalam bab ini menunjukkan bahwa persoalan gender adalah suatu masalah yang peka dan senantiasa akan aktual, karena menyangkut aspek keseimbangan potensi dua jenis kelamin di dalam kehidupan masyarakat. Persoalan gender yang sedemikian rumit, tidak mungkin diselesaikan hanya dengan suatu disiplin ilmu tetapi memerlukan pendekatan multi-disiplin, termasuk disiplin ilmu agama seperti yang menjadi perhatian penulis. Berikut ini adalah deskripsi Al-Qur'an mengenai Identitas gender:

e. Identitas gender yang Menunjuk kepada Lelaki Dan Perempuan.

Istilah-istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjukan kepada lelaki dan perempuan yaitu: الرجال والنساء (*al-rijāl dan al-nisā*),¹⁷⁵ الذكر والأنثى (*al-zakar dan al-unsā*) dan المرء والمرأة (*al-mar'u dan al-mar'ah*). Berikut dipaparkan beberapa contoh klasifikasi istilah dan ayat-ayat yang mengandung istilah tersebut.

¹⁷³ Denise Lardner Carmody, *Mythological Woman, Contemporary Reflections on Ancient Religious Stories*, New York: Crossroad, 1992, hal. 154-155.

¹⁷⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 89.

¹⁷⁵ Istilah ini penulis gunakan dalam membagi jenis karakter manusia sesuai dengan isyarat yang juga ditangkap dari Al-Qur'an mengenai dua jenis karakter manusia pada Q.S. al-Shamas (91): 7-8, Al-Qur'an menggunakan kalimat '*fujūrahā wa taqwāhā*' atau karakter yang buruk dan yang baik, maka pembagian dua jenis karakter dalam disertasi ini juga dibagi menjadi dua, yaitu: "*al-nafsu al-fujuriyyah*" atau karakter yang buruk dan "*al-nafsu al-taqwa'iyah*" atau karakter yang baik.

Tabel II.2. Identitas Gender

No	Istilah yang digunakan	Nomor surah dan ayat
1	الرجال والنساء (<i>al-rijāl dan al-nisā'</i>)	
	الرجال dalam arti:	
	<ul style="list-style-type: none"> Lelaki 	2/282 (2x), 2/228 (2x), 4/34 (2x), 4/32, 27/55, 48/25, 72/6 (2x), 7/81, 27/55, 29/29, 4/7, 4/75, 4/98, 4/1, 4/176, 12/109, 21/7, 33/40, 4/12, 11/78, 23/25, 23/38, 28/20, 36/20, 40/28 (2x), 7/63, 7/69, 10/2, 33/4, 34/7, 6/9, 7/155, 17/47, 18/37, 25/8.
	<ul style="list-style-type: none"> Orang lelaki dan perempuan 	7/46, 33/23, 9/108, 24/37, 33/23, 38/62.
	<ul style="list-style-type: none"> Nabi 	21/7, 34/7, 34/43.
	<ul style="list-style-type: none"> Tokoh Masyarakat 	36/20, 7/48, 43/31.
	<ul style="list-style-type: none"> Budak 	39/29 (3x), 24/31.
	<ul style="list-style-type: none"> Dalam bentuk <i>musannā</i> رجلا (lelaki) 	5/23.
	<ul style="list-style-type: none"> Dalam bentuk <i>musannā</i> رجلين (lelaki) 	2/282, 16/76, 18/32, 28/15.
	النساء dalam arti:	
	<ul style="list-style-type: none"> Perempuan Dewasa 	4/7, 4/32, 4/1, 4/11, 4/176, 2/235, 48/25, 49/11 (2x), 3/42, 4/3, 4/7, 4/32, 4/75, 4/98, 7/81, 24/31, 24/60, 27/55, 4/15, 33/55.
	<ul style="list-style-type: none"> Istri 	2/22 (2x), 2/23, 5/6, 65/1, 4/22, 4/24, 4/34, 4/127 (2x), 4/129, 2/187, 2/226, 2/231 (3x), 33/59, 2/187, 4/23, 3/61, 58/283,

		2/236, 4/15, 4/23 (2x), 33/30,33/20, 33/52, 3/61 (2x), 65/4, 58/2, 58/3, 2/232, 2/236, 4/4, 4/15, 4/43, 4/24, 4/22, 35/52, 4/22, 58/2-3.
	<ul style="list-style-type: none"> • Istri Nabi 	33/30, 33/32.
	<ul style="list-style-type: none"> • Anak perempuan masih kecil 	7/141, 14/6, 7/127, 28/4, 40/25
2	الذَّكَرُ وَالْأُنثَى (<i>al-zakar dan al-unsā</i>)	
	<ul style="list-style-type: none"> • الذَّكَرُ (jenis kelamin lelaki) 	4/11, 4/176, 4/124
	<ul style="list-style-type: none"> • الأُنثَى (jenis kelamin perempuan) 	35/11, 16/58.
3	المرء والمرأة (<i>al-mar'u dan al-mar'ah</i>)	
	<ul style="list-style-type: none"> • المرء (untuk manusia dewasa) 	80/34, 52/21, 8/24.
	<ul style="list-style-type: none"> • المرأة (istri) 	66/10, 66/11, 28/9, 3/35.

Untuk identitas gender yang pertama, kata yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan keberpasangan bagi lelaki dan perempuan adalah kata الرجال والنساء (*al-rijāl dan al-nisā'*). Contoh dari ayat yang digunakan Al-Qur'an dengan kedua kata ini adalah Surat al-Baqarah/2: 282 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَدِينِ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلََّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ

لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۗ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akalunya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi lelaki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil. Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian, dan lebih mendekatkan kamu kepada ketidakraguan, kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menuliskannya. Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli, dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan pada kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Baqarah/2:282)

Kata *min rijālikum* pada ayat di atas, menurut Nasaruddin Umar lebih ditekankan pada aspek gender lelaki (maskulin), bukan kepada aspek biologisnya sebagai manusia yang berjenis kelamin laki-laki. Buktinya tidak semua yang berjenis kelamin lelaki mempunyai kualitas persaksian yang sama. Anak lelaki di bawah

umur, lelaki hamba sahaya dan lelaki yang tidak normal akalanya tidak termasuk di dalam kualifikasi yang dimaksud dalam ayat tersebut di atas, karena lelaki tersebut tidak memenuhi syarat sebagai saksi hukum Islam.¹⁷⁶

Ayat ini bisa mengerti, mengingat masyarakat Arab ketika ayat ini turun, perempuan tidak pernah diberikan kesempatan untuk menjadi saksi, karena dianggap tidak representative. Mengenai perbandingan persaksian, seorang lelaki sebanding dengan dua orang perempuan, menurut Muhammad 'Abduh adalah dapat dimaklumi, karena tugas dan fungsi perempuan keta itu hanya disibukkan dengan urusan kerumahtanggaan, sementara lelaki bertugas untuk urusan sosial ekonomi di luar rumah.¹⁷⁷

Menurut penulis dapat dipahami bahwa dalam susunan ayat ini didahulukan menyebut sifat "adil" daripada sifat "berilmu", adalah karena sifat adil lebih utama bagi seorang juru tulis. Banyak orang yang berilmu, tetapi mereka tidak adil, karena itu diragukan kebenaran petunjuk dan nasihat yang diberikannya. Orang yang adil sekalipun ilmunya kurang, dapat diharapkan daripadanya nasihat dan petunjuk yang benar dan tidak memihak. Oleh karenanya ayat ini menunjukkan adanya bentuk suatu nilai pendidikan Andragogi antara Rasul saw dengan para sahabat terlebih lagi pada sahabat yang sudah dewasa.

Selain ayat di atas, ayat yang sangat menarik untuk medeskripsikan tentang relasi lelaki dan perempuan adalah ayat yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya: dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan lelaki dan perempuan yang banyak, dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling

¹⁷⁶ Nur arfiyah febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, hal. 136.

¹⁷⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 148-149.

meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (al-Nisa’/4:1).

Meskipun dalam kajian gender ayat di atas sering dijadikan perdebatan dalam hal penentuan asal-usul substansi manusia,¹⁷⁸ namun titik berat kalimat yang ingin penulis ungkapkan melalui ayat ini adalah ajaran universal yang terdapat pada kalimat yang berarti, “jagalah hubungan silaturahmi”. Perintah itu untuk menjalin *networking* antarmanusia ini meniscayakan hubungan intimasi yang harmonis dan kooperatif, sehingga akan terjalin aliansi demi persatuan seluruh umat manusia di dunia.¹⁷⁹

Menurut Nasaruddin Umar, silaturahmi yang dicontohkan Rasulullah tidak dipilah dan dibedakan oleh atribut-atribut primordial manusia, seperti agama, ras, etnik, suku-bangsa, negara, warna kulit, jenis kelamin, Bahasa dan lain sebagainya. Selain itu, Al-Qur’an menegaskan: “Dan sesungguhnya, kami telah memuliakan anak cucu Adam” al-Isrā’/17:70. Dalam ayat ini, Tuhan tidak menggunakan redaksi “Allah hanya memuliakan orang-orang Islam.”¹⁸⁰

Menurut Quraish Shihab ayat di atas terbaca kata *lelaki* disusul dengan kata *banyak* sedangkan perempuan tidak disertai dengan kata

¹⁷⁸ Kata yang sering menjadi perdebatan tentang asal usul kejadian manusia dalam ayat ini adalah kata *nafsin wāhidah*, para mufasir berbeda pendapat dalam menafsirkan kata ini. *Tafsir bi al-ma’thūr* seperti tafsir karangan Al-Tabari dan Ibnu Kathir menafsirkan kata *nafsin wāhidah* dalam ayat ini sebagai Adam, lihat: Muhammad Bin Jarir al-Tabari dan Ibnu Kathir menafsirkan kata *nafsin wāhidah* dalam ayat ini sebagai Adam, lihat: Muhammad Bin Jarir al-Tabari, *Tafsir al-Tabarī al-Musamma Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmīyyah, 1420 H/1999 M), juz III, 565. Lihat juga: Abi al-Fida al-Isma’il Ibn ‘Umar Ibn Kathir al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur’an al-‘Azim* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/1999 M), Juz. II, 181. Sementara tafsir modern seperti karangan Muhammad Rasyid Rida menafsirkan kata tersebut dalam arti jenis/unsur yang sama, lihat: Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999 M/1420 H), juz, IV, hal. 263.

¹⁷⁹ Disarikan dari: Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī* (Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M), juz. 2, hal. 145-148.

¹⁸⁰ Bahkan menurut Nasarudin Umar, biasanya kebanyakan manusia bersilaturahmi dengan sesama manusia. Padahal Rasulullah juga mencontohkan silaturahmi dan menjalin hubungan keaskraban dengan lingkungan sekitarnya, seperti lingkungan alam, misalnya tanah, air, flora, fauna dengan menghormati dan menghargai eksistensi mereka sebagai sumber kehidupan. Bahkan, silaturahmi juga dilakukan Rasulullah pada makhluk spiritual seperti bangsa jin, malaikat dan para arwah manusia terdahulu. Disarikan dari: Nasaruddin Umar, *Meresapi Makna Silaturahmi*, Majalah ALIF, 31 Oktober 2009, hal. 5.

banyak. Aneka ragam kesan yang diperoleh ulama dari redaksi kata itu. Al-Biqā’I misalnya, menyatakan bahwa sebenarnya perempuan lebih banyak daripada lelaki, kata *banyak* yang menyusul kata lelaki itu untuk mengisyaratkan bahwa lelaki memiliki derajat lebih tinggi, mereka lebih kuat, lebih jelas kehadirannya di tengah masyarakat dibanding perempuan. Fakhruddin ar-Rāzi sebelum al-Biqā’I juga berpendapat serupa. Kata *banyak* menyifati lelaki dan bukan pada kata perempuan karena lelaki lebih populer sehingga jumlah banyak mereka lebih jelas.¹⁸¹

Menurut kesimpulan penulis uraian dari ayat di atas ini juga menjadi isyarat sekaligus peringatan tentang apa yang wajar bagi lelaki yaitu keluar rumah menampilkan dan mengaktualisasikan diri serta menjadi populer sedang yang wajar untuk perempuan adalah ketersembunyian dan kelemahlembutannya.

Diantara ayat lain yang menerangkan relasi gender atau hubungan antara lelaki dan perempuan ialah terdapat dalam Surat an-Nisā’/4: 7 sebagai berikut,

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ^ط وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ^ظ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

“Bagi lelaki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.” (al-Nisā’/4:7).

Menurut Quraish Shihab, kata (رجال) rijal pada ayat di atas yang diterjemahkan lelaki dan (نساء) nisa’ yang diterjemahkan perempuan, ada yang memahaminya dalam arti mereka yang dewasa dan ada pula yang memahaminya mencakup dewasa dan anak-anak. Pendapat kedua ini yang lebih tepat, apalagi bila dikaitkan dengan *sabab an-nuzūl* (sebab turunnya) ayat ini. Menurut suatu riwayat, seorang perempuan bernama Ummu Kuhlāh, yang dikarunia dua anak perempuan hasil pernikahannya dengan Aus Ibn Tsabit yang gugur dalam perang Uhud, datang kepada Rasulullah saw, dan mengadukan paman putri itu, yang mengambil peninggalan Aus, tidak menyisakan sedikitpun untuknya dan kedua anaknya. Rasul saw menyuruh

¹⁸¹ Quraish Shihab, Vol. 2..., hal. 401.

mereka untuk menanti dan tak lama kemudian ayat ini turun mengenai kewarisan.¹⁸²

Menurut penulis betapapun ayat ini sesungguhnya menginterpretasikan mengenai masalah kewarisan akan tetapi ditarik benang merahnya yakni relasi antara lelaki dan perempuan, ada ulama berpendapat bahwa lelaki dan perempuan yang di maksud ialah mengisyaratkan orang dewasa, jadi ketika itu secara eksplisit Rasul saw telah mengajarkan tentang prinsip Pendidikan Andragogi kepada para sahabatnya.

Untuk identitas gender pada jenis yang kedua, yaitu kata الذکر (al-dzakar dan al-unsā). Dalam *Lisān al-‘Arab*, kata الذکر berasal dari kata ذکر yang secara harfiah berarti “mengisi, menuangkan”.¹⁸³ Dalam atau “jantan”.¹⁸⁴ dari sini dapat dipahami bahwa penggunaan kata الذکر dan الأنثى didalam Al-Qur’an menunjukka identitas manusia dari segi biologisnya, lelaki dan perempuan.

Dalam Al-Qur’an, Allah mengisyaratkan tentang motivasi berbuat yang terbaik bagi masing-masing individu seorang mukmin, yang akan memberikan manfaat bagi dirinya sendiri dengan kehidupan yang baik di dunia. Allah mengisyaratkan hal ini dalam Al-Qur’an:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik lelaki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (al-Nahl/16:97).

Dalam konteks kehidupan sosial, menurut Nasaruddin Umar, ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Lelaki dan perempuan memperoleh

¹⁸² Quraish Shihab, Vol. 2..., hal. 424.

¹⁸³ Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, juz IV..., hal. 326.

¹⁸⁴ Atabik ali muhdar, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia...*, hal. 933.

kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Meskipun kenyataan dalam masyarakat konsep ideal ini masih membutuhkan proses dan sosialisasi.¹⁸⁵

Menurut Muhammad Quraish Shihab, ayat ini merupakan salah satu ayat yang menekankan persamaan antara pria dan perempuan. Sebenarnya kata *man*/siapa pada ayat awal ini sudah dapat menunjuk kepada kedua jenis kelamin lelaki dan perempuan tetapi guna penekanan dimaksud, sengaja ayat ini menyebut secara tegas kalimat *baik lelaki maupun perempuan*. Ayat ini juga menunjukkan betapa kaum perempuan juga dituntut agar terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, baik untuk diri dan keluarganya, maupun untuk masyarakat dan bangsanya, bahkan kemanusiaan seluruhnya.¹⁸⁶

Menurut penulis sebagaimana uraian dari penafsiran ayat di atas ialah bahwa terdapat isyarat bagi perempuan untuk melakukan aktivitas-aktivitas yang memberikan faidah seperti bekerja, menuntut ilmu, bermu'amalah dan lain sebagainya. Menjadi relevan dengan kajian penulis bahwa ayat ini dapat menunjukkan adanya relasi gender yang baik antara lelaki dan perempuan, terlebih lagi perempuan "diperbolehkan" untuk melakukan aktivitas diluar seperti belajar dan menuntut ilmu.

Hubungan antara lelaki dan perempuan yang berasal kata *لذكر* (al-*dzakar* dan *al-unsā*) juga memiliki derivasi makna untuk meraih kesuksesan dan prestasi tidak bisa dapat dibedakan antara lelaki dan perempuan, sebagaimana ditegaskan paling tidak dalam tiga ayat, yakni:

1) Surat Ali Imrān/3:195:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ
بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا
لَا يَكْفُرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ
اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

¹⁸⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 265.

¹⁸⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 7..., hal. 343.

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik lelaki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan di sisi Allah ada pahala yang baik”. (Ali Imrān/3:195).

2) Surat al-Nisā'/4:124

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Dan barangsiapa mengerjakan amal kebajikan, baik lelaki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun.” (al-Nisā'/4:124).

Penjelasan ayat ini berdasarkan pendapat Ath-Thabari adalah Allah tidak akan menerima keimanan kecuali dengan amal shalih, dan tidak menerima Islam kecuali dengan perbuatan baik. Dan Allah tidak akan menganiaya mereka yang telah melakukan amal kebaikan dari pahala perbuatan mereka, setitik pun, titik yang berada di permukaan nuklir karena terlalu kecil, maka bagaimana dengan yang lebih besar dan lebih banyak dari itu? Allah hanya memberitahukan hamba-Nya bahwa Dia tidak akan mengurangi balasan mereka, baik sedikit maupun banyak, melainkan akan memenuhi janji-Nya, seperti yang telah Dia janjikan kepada mereka.¹⁸⁷

Berdasarkan pada penjelasan penafsiran tersebut maka penulis dapat menarik kesimpulan bahwa Allah tidak membedakan antara lelaki dan perempuan, tetapi Allah melihat bagaimana amal kebajikan yang dilakukan oleh keduanya selama hidup di dunia.

¹⁸⁷ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 7..., hal. 805.

3) Surat al-Nahl/16:97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik lelaki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan. (al-Nahl/16:97)

Menurut pandangan Al-Qurthubi berkenaan dengan حَيٰوةً طَيِّبَةً *kehidupan yang baik*, ialah terkait rezeki yang halal, kecukupan (*qana'ah*), taufik Allah yang mengarahkan kepada ragam ketaatan yang akan membawanya kepada ridha Allah. Barangsiapa melakukan amal shalih sedangkan dia seorang yang beriman dan dalam keadaan miskin atau dalam keadaan kaya maka kehidupannya sangat baik. Sedangkan orang yang berpaling dari dzikir kepada Allah dan dia tidak beriman kepada Allah, dan tidak melakukan amal shalih maka kehidupannya sempit serta tidak ada kebaikan di dalamnya.¹⁸⁸

Salah satu obsesi Al-Qur'an ialah terwujudnya keadilan di dalam masyarakat. Keadilan dalam Al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia. Karena itu Al-Qur'an tidak mentolelir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa dan kepercayaan, maupun yang berdasarkan jenis kelamin. Jika terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.

Menurut penulis ayat-ayat tersebut di atas memberikan isyarat bahwa konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan kinerja atau performa individual, baik dalam bidang pendidikan, ekonomi, budaya, dan bidang profesional lainnya, tidak selalu didominasi oleh salah satu jenis kelamin saja. Pada hakikatnya lelaki-dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama untuk meraih masa depan dengan sebaik-baiknya, seperti memperoleh kesempatan pendidikan hingga perguruan tinggi dan lain sebagainya.

¹⁸⁸ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Juz 10..., hal. 433-434.

Kemudian untuk identitas gender jenis yang ketiga, yaitu kata المرء والمرأة (*al-mar'u dan al-mar'ah*). Kata المرء berasal dari kata مرأ berarti “baik, bermanfaat”. Dari kata ini lahir kata المرء yang berarti lelaki dan المرأة yang berarti perempuan. Menurut Nasaruddin Umar, kata المرء والمرأة digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan seseorang yang sudah dewasa, yang sudah memiliki kecakapan bertindak. Berbeda dengan kata الذكر والأنثى yang hanya menunjukkan jenis kelamin secara biologis, tanpa dikaitkan faktor kedewasaan dan kematangan yang bersangkutan. Itulah sebabnya, kata *imra'ah* yang terulang sebanyak 13 kali ini selalu diartikan dengan istri.¹⁸⁹

Menariknya, Al-Qur'an menggunakan kata المرأة yang memiliki indikasi ketidakseimbangan antara seorang perempuan dengan pasangan hidupnya, misalnya dalam segi keimanan. Contoh mengenai hal ini dapat dilihat dalam Surat al-Qasas/28: 9. Al-Quran menggunakan kata امرأة untuk menunjuk istri Fir'aun, bukan kata *zawjah* زوجة. Istri Fir'aun yang shalihah di dalam Al-Qur'an disebutkan Al-Qur'an dengan menggunakan kata امرأة, ini karena sang suami yaitu Fir'aun tidak memiliki kesepadanan dalam hal keimanan. Kata *zawj* زوج digunakan Al-Qur'an bagi pasangan suami istri yang memiliki kesamaan dan keserasian, misalnya bisa dilihat dalam al-Ahzāb/33:37.

Selanjutnya, terdapat contoh penggunaan kata مرأ dalam Al-Quran yang menjelaskan tentang interaksi harmonis yang menyangkut hubungan antara orangtua dan anaknya dapat dilihat pada ayat yang berbunyi:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ

Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, Kami pertemukan mereka dengan anak cucu mereka (di dalam surga), dan Kami tidak mengurangi sedikit pun pahala amal (kebajikan) mereka. Setiap orang terikat dengan apa yang dikerjakannya. (al-Thūr/ 52:21).

Isyarat Al-Qur'an tentang interaksi harmonis antarmanusia dalam ayat di atas begitu kental. Hubungan harmonis yang tercipta

¹⁸⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 171.

antara orangtua dan anak akan mengantarkan kebahagiaan hakiki bagi sang orangtua, ketika kelak di akhirat sang anak akan mengikuti kedua orangtuanya tinggal bersama dalam surga yang penuh kenikmatan.

Dalam kajian Bahasa menurut Tabātabā'ī, ada perbedaan makna dari kata (اتبعهم) *ittiba'at-hum* dengan (الحقنابهم) *alhaqna bihim*. Kata yang pertama menunjukkan adanya kesamaan antara yang mengikuti dan mengikuti dalam bidang keikutan tersebut, yakni keduanya beriman dengan obyek iman yang sama dan sah, sedang yang kedua yakni *alhaqna* mengandung makna keikutan tetapi yang mengikuti tidak mencapai apa yang dicapai oleh yang diikutinya. Thāhir Ibn 'Asyūr berpendapat bahwa kata *alhaqna* sengaja digunakan karena kata ini dapat mengandung isyarat kesegeraan atau keterlambatan berbeda dengan kata *kami masukkan* atau *kami jadikan mereka bersama*. Ini boleh jadi mengisyaratkan bahwa ketergabungan anak cucu atau orangtua itu baru terjadi setelah mereka lakukan.¹⁹⁰

Dari ayat ini dapat dipahami, Al-Qur'an mengajarkan pola interaksi antarmanusia harus dapat terjalin seharmonis mungkin. Dalam konteks keluarga, orangtua berkewajiban untuk memberikan pendidikan keagamaan dan ilmu pengetahuan secara umum agar dapat mengantarkan anaknya memiliki pengetahuan yang mumpuni. Hal ini agar anak-anak secara otomatis dinilai beriman dan mengikuti iman orangtuanya. Penunjukkan kata (بإيمان) *bi Iman* pada ayat di atas menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah anak keturunan yang telah dewasa dan yang telah memikul *taklif* atau beban keagamaan.¹⁹¹

Dalam ayat ini, Allah *subhānahu wa ta'āla* menerangkan bahwa orang-orang yang beriman yang diikuti oleh anak cucu mereka dalam keimanan, akan dipertemukan Allah dalam satu tingkatan dan kedudukan yang sama sebagai karunia Allah kepada mereka meskipun para keturunan itu ternyata belum mencapai derajat tersebut dalam amal mereka. Sehingga orang tua mereka menjadi senang, maka sempurnalah kegembiraan mereka karena dapat berkumpul semua bersama-sama. merupakan karunia Allah *subhānahu wa ta'āla* terhadap anak cucu yang beriman dan berkat amal bapak-bapak mereka sebab bapak pun memperoleh karunia Allah *subhānahu wa ta'āla* dengan berkat anak cucu mereka. Kemudian pada ayat ini

¹⁹⁰ Nur arfiyah febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, hal. 140.

¹⁹¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 13..., hal. 21-20.

Allah menjelaskan lagi bahwa pahala dari amal saleh para bapak yang saleh tidak dikurangi meskipun kedudukan anak dan isteri mereka yang beriman diangkat derajat mereka menjadi sama dengan suami/bapak mereka sebagai karunia Allah *subhānahu wa ta'āla*.

- f. Identitas gender dengan menggunakan istilah gender status yang berhubungan dengan jenis kelamin, yaitu dengan menggunakan kata زوج (*zawj*) dalam arti pasangan secara biologis.

Tabel II.3. Identitas gender dengan menggunakan kata زوج (*zawj*)

No	Kata pasangan <i>zawj</i> (زوج) untuk manusia	Nomor Surah dan Ayat
1	Kata <i>zawj</i> dalam bentuk mufrad <i>zawj</i> (زوج)	
	• Pasangan hidup di dunia (istri)	4/20, 33/37 (2x), 21/90, 2/102.
	• Pasangan hidup di dunia (suami)	2/30, 58/1
	• Pasangan Adam di surga (Hawa)	2/35, 20/117, 7/19.
	• Pasangan dari jenis yang sama	4/1, 7/189, 39/6.
2	Pasangan dalam bentuk <i>mutsanna zawjaini</i> (زوجين) untuk umum.	51/49.
	Pasangan dalam bentuk <i>mutsanna (zawjaini)</i> untuk lelaki dan perempuan	53/45, 75/39.
3	Kata <i>zawj</i> dalam bentuk jama' <i>azwaj</i> (أزواج) :	
	• Pasangan secara umum: manusia dan apa yang ada didalam bumi serta berbagai jenis pasangan yang tidak diketahui oleh manusia.	36/36.
	• Pasangan di dalam surga (istri)	2/25, 3/15, 4/57, 43/70, 36/56, 13/23, 40/8.
	• Pasangan dalam arti umum	43/12
	• Pasangan dalam hidup di dunia (istri)	33/37, 39/6 (2x), 2/234, 2/240 (2x), 13/38, 16/72, 30/21,

		66/5 (2x) 33/50 (2x), 33/28, 33/59, 66/1, 4/12, 9/24, 33/4, 16/72, 22/166, 60/16 (2x), 64/14, 6/139, 25/74, 33/6, 33/5, 66/3, 24/6, 23/6, 70/30, 2/232.
	<ul style="list-style-type: none"> • Pasangan dalam arti lelaki dan perempuan Terjemah Kemenag 2002 • Dan Kami menciptakan kamu berpasang-pasangan, 	35/11, 42/11, 78/8.
	<ul style="list-style-type: none"> • Dalam arti teman sejawat 	37/22.
	<ul style="list-style-type: none"> • Dalam arti golongan 	15/88,20/131, 56/17.

Di antara contoh kata زوج dalam arti pasangan bagi lelaki dan perempuan, dinyatakan dalam ayat yang berbunyi:

وَوَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا

Dan Kami menciptakan kamu berpasang-pasangan. (al-Naba':78/8).

Mufassir klasik yang terkenal dengan *tafir bi al-ma'sūr*-nya yang Imam al-Ṭabarī menafsirkan ayat di atas dengan diciptakannya secara berpasangan antara lelaki dan perempuan, yang tinggi dan yang pendek, yang jelek dan yang bagus.¹⁹²

Menurut hemat penulis bahwa yang tidak kalah hebatnya Allah menciptakan manusia berpasang-pasangan, lelaki dan perempuan, agar timbul kecintaan dan kesayangan di antara suami-istri untuk menempuh hidup bahagia dan memelihara keturunan yang baik, mempertahankan kelangsungan jenis manusia sehingga tidak punah. Ayat ini sejalan dengan maksud firman Allah: Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa

¹⁹² Muhammad Bin Jarir al-Tabari, *Tafsir al-Ṭabarī al-Musamma Jami' al-Bayān fi Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. 12, hal. 397.

tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. (al-Rūm/30:21).

D. Konsep Relasi Gender Perspektif Pendidikan

Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.¹⁹³ Pendidikan merupakan dasar bagi kehidupan manusia. Manusia memperoleh informasi dan pengetahuan untuk mengembangkan dirinya melalui pendidikan, karena misi utama pendidikan pada dasarnya adalah menyiapkan anak didik agar dapat membuka mata hati untuk mampu hidup (*to make a living*), mengembangkan kehidupan yang bermakna (*to lead a meaningful life*), dan memuliakan kehidupan (*to ennoble life*) dengan kedalaman. Undang-Undang Republik Indonesia No 34 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.¹⁹⁴

Dalam Pasal 48 Undang-Undang dikatakan Perempuan berhak untuk memperoleh pendidikan sesuai dengan persyaratan yang telah ditentukan. Pasal 60 ayat (1) menyatakan setiap anak berhak untuk memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya sesuai dengan minat, bakat dan tingkat kecerdasannya.¹⁹⁵ Dalam Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Pasal 4 dan 5, disebutkan bahwa perlu dikembangkannya proses pendidikan sebagai proses pembudayaan dan pemberdayaan.¹⁹⁶ Implementasi pengarusutamaan gender dalam pembangunan pada era otonomi daerah saat ini, akan dapat memberikan pengaruh besar dalam mendukung keberhasilan pembangunan.¹⁹⁷ Jadi setiap perempuan dan lelaki memiliki tanggung jawab yang sama dalam pembangunan demi mencerdaskan kehidupan

¹⁹³ Undang-Undang SISDIKNAS (Sistem Pendidikan Nasional), UU RI No. 20 Thal.2003 Jakarta: Redaksi Sinar Grafika, 2014, hal. 3.

¹⁹⁴ Warni Tune Sumar, *Implementasi Kesetaraan Gender Dalam Bidang Pendidikan*, Jurnal MUSAWA, vol. 7 No. 1 (Juni 2015), hal. 163.

¹⁹⁵ Roziqoh Suparno, *Pendidikan Berperspektif Gender Pada Anak Usia Dini*, *Jurnal Pendidikan Dan Perkembangan Masyarakat*, Volume 1-Nomor 1, Maret 2014, hal. 87.

¹⁹⁶ Roziqoh Suparno, *Pendidikan Berperspektif Gender...*, hal. 87.

¹⁹⁷ Maskum, *Menembus Batas Gagasan dan Implementasi Awal Pengarusutamaan Gender*, Jakarta: Biografi Center, 2007, Cet ke-1, hal. 32.

bangsa dan Negara, dan semua ini harus bermula pada pendidikan terutama pendidikan dasar, seperti dalam hal kepemimpinan, harus bisa dipimpin dan memimpin. Pendidikan memang harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan zaman.

Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional dijelaskan bahwa pendidikan Indonesia harus mampu menjamin pemerataan kesempatan pendidikan, peningkatan mutu serta relevansi dan efisiensi manajemen pendidikan. Selanjutnya pada Pasal 4 ayat 1 dijelaskan bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural dan kemajemukan bangsa.¹⁹⁸

1. Kebijakan pembangunan pendidikan
 - a. Perluasan dan pemerataan kesempatan memperoleh pendidikan pada setiap jenjang pendidikan.
 - b. Melakukan pembaharuan sistem pendidikan termasuk pembaharuan kurikulum berupa diversifikasi kurikulum untuk melayani keragaman peserta didik.
 - c. Meningkatkan kualitas lembaga pendidikan yang diselenggarakan baik oleh masyarakat maupun pemerintah untuk memantapkan sistem pendidikan yang efektif dan efisien dalam menghadapi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, dan seni.¹⁹⁹
2. Program pendidikan dasar dan prasekolah
 - a. Pemberian subsidi pendidikan diberikan kepada sekolah swasta agar mampu menyelenggarakan pendidikan yang berkualitas dan memberikan layanan pendidikan yang dapat dijangkau masyarakat luas dengan mengusahakan terwujudnya keseimbangan gender.
 - b. Pemberian beasiswa bagi siswa dari keluarga yang tidak mampu, dengan memperhatikan kesetaraan gender. pemberian beasiswa ditujukan agar semua penduduk dapat menyelesaikan pendidikan serendah-rendahnya sampai tingkat SLTP atau yang setara, misalnya MTs.

¹⁹⁸ Maskum, Susanto, *Menembus Batas Gagasan...*, hal. 87.

¹⁹⁹ Ace Suryadi, Bayu Pratitis, *Analisis Gender Dalam Pembangunan Pendidikan*, Jakarta: Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS) berkerjasama dengan proyek WSP II-CIDA, Juni 2001, hal. 9.

- c. Peningkatan kemampuan profesional dan kesejahteraan guruserita tenaga kependidikan lainnya diusahakan secara adil dan seimbang dalam rangka mendukung peningkatan kualitas, cika, wibawa, harkat dan martabat guru.
- d. Penyempurnaan kurikulum disesuaikan dengan kebutuhan pembangunan daerah, kapasitas peserta didik, serta peningkatan kemampuan dan kreativitas guru. Terwujudnya kesetaraan gender dalam penguasaan pengetahuan dasar (seperti matematika, bahasa, dan ilmu pengetahuan alam), wawasan kebangsaan, kepribadian, moral, sikap, tatakrama, menghargai sesama dan alam perlu mendapatkan penekanan.
- e. Penyediaan sarana dan prasarana pendidikan yang responsifgender, penggunaan dan perawatan berbagai sarurna seperti: buku pelajaran pokok, buku bacaan, alat pelajaran, perpustakaan, laboratorium, ruang Kelompok Kerja Guru (KKG), dan ruanglinglainnya diusahakan.
- f. Pemberdayaan dan peningkatan kemampuan manajemen tenaga kependidikan diusahakan dengan memperhatikan kesetaraan gender. Program pemberdayaan ini perlu diikutidengan pemantauan dan evaluasi secara bertahap dan intensif agar kinerja sekolah dapat bertahan sesuai dengan standarmutu pendidikan yang ditetapkan.
- g. Pemberian beasiswa/subsidi pendidikan yang seimbang berdasarkan jenis kelamin dengan memberikan prioritas yang lebih besar bagi peserta didik perempuan yang berprestasi tetapi kurang mampu.
- h. Alokasi pengangkatan guru kelas dan guru bidang studi dilaksanakan secara profesional.

Pada tahun 2013, kajian Satu Dekade Pengarusutamaan Gender bidang Pendidikan terdapat rekomendasi dalam mengembangkan pengarusutamaan gender, yaitu²⁰⁰:

- 1) Peraturan Kemendikbud dan Kemenag yang mewajibkan semua Direktorat Jenderal untuk mengarusutamakan kesetaraan gender dalam pendidikan di semua jenjang pendidikan.

²⁰⁰ BAPPENAS, *Kaji Ulang Satu Dekade Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan di Indonesia*, Jakarta: BAPPENAS, 2013, hal. 3.

- 2) Peraturan Menteri Dalam Negeri yang mewajibkan semua pemerintah daerah dan DPRD untuk mengarusutamakan kesetaraan gender dalam pendidikan di semua jenjang pendidikan.
- 3) Peraturan Menteri Agama yang mewajibkan semua Kantor Wilayah dan Kantor Kemenag Kab/Kota untuk mengarusutamakan kesetaraan gender dalam pendidikan di semua jenjang pendidikan.

Selain itu BAPPENAS juga memberikan acuan sebuah pendekatan belajar-mengajar tanggap gender yang antara lain mencakup: kurikulum, pelatihan dan pengembangan guru berbasis kesetaraan gender, dan kesetaraan gender dalam prestasi belajar murid.²⁰¹ Untuk memberikan keadilan gender dalam hal pendidikan, ACDP (2013) memberikan referensi sebagai berikut.²⁰² Pertama, Pendekatan Pembelajaran yang Responsif Gender. Pendekatan mengajar dan metode yang digunakan dalam mengajar, menilai, dan berinteraksi dengan murid bisa menjadikan murid lelaki sebagai favorit ketimbang murid perempuan. Hal ini berhubungan dengan kebiasaan di Indonesia di mana murid perempuan sering tidak didorong untuk berbicara di depan umum untuk menyatakan opini mereka atau mempertanyakan otoritas yang sebagian besar di bawah kendali lelaki.

Kedua, Kesetaraan gender dalam kurikulum, Kurikulum memiliki peran pokok dalam menjamin bahwa anak lelaki dan perempuan memiliki kesempatan yang setara dalam mencapai keberhasilan dan memasuki jenjang sekolah yang lebih tinggi. Namun demikian, bias gender dalam kurikulum dan materi belajar mengajar masih banyak ditemukan di negara-negara berkembang dan berpendapatan menengah. Menambahkan praktik yang baik dalam pengarusutamaan kesetaraan gender ke dalam kurikulum dan materi pengajaran termasuk revisi berkala dari materi-materi ini untuk menyertakan pendekatan yang sensitif gender dan perspektif gender. Pembentukan lembaga formal yang bertugas untuk menghilangkan

²⁰¹ BAPPENAS, *Kaji Ulang Satu Dekade...*, hal. 9–14.

²⁰² Education Sector Analytical and Capacity Development Partnership (ACDP) Indonesia, Policy Brief, “*Kesetaraan Gender dalam Pendidikan di Indonesia*”, September 2013.

stereotip gender dalam buku pelajaran dan materi pembelajaran lainnya.²⁰³

Ketiga, tentang kesetaraan gender dalam pengembangan guru. Praktik yang baik dalam pengembangan guru untuk mendukung kesetaraan gender berarti melengkapi pemahaman guru terkait kesetaraan gender di kelas, di lingkungan sekolah dan sekitarnya, dan dalam masyarakat umumnya. Untuk mencapai hal ini, guru perlu memiliki kemampuan untuk mempromosikan pemahaman ini di kelas dan mengembangkan strategi dan solusi praktis dalam mengatasi berbagai tantangan pembelajaran yang dihadapi murid lelaki maupun perempuan. Pelatihan dalam kesetaraan gender akan sangat efektif jika diintegrasikan dalam pelatihan *pre-service* serta *in-service* untuk guru. Untuk melakukan pelatihan ini dengan baik, lembaga dan jaringan pelatihan guru memerlukan kapasitas yang memadai dalam mengajarkan pedagogi pembelajaran aktif. Adapun pengajaran materi tersebut sebaiknya memiliki muatan perspektif kesetaraan gender dalam pengembangan pelatihan termasuk dalam hal kemampuan dan pengetahuan pelatih dalam menyampaikan materi pelatihan. Hingga saat ini, sebagian besar lembaga penjaminan mutu pendidikan (LPMP) provinsi, institusi pelatihan guru, dan jaringan pengembangan profesi guru lokal belum pernah ambil bagian dalam upaya pengarusutamaan kesetaraan gender.²⁰⁴

Kesetaraan Gender dalam Pencapaian Hasil Pembelajaran. Disparitas gender dalam pencapaian hasil pembelajaran bukannya tidak bisa dihindari. Tidak ada perbedaan yang mendasar dalam kemampuan murid lelaki dan perempuan dalam mata pelajaran apapun. Kesetaraan secara eksternal dicapai ketika perempuan dan lelaki memiliki status yang setara dalam akses terhadap barang dan sumber daya, dalam berkontribusi, berpartisipasi dan memanfaatkan kegiatan ekonomi, sosial, budaya dan politik. Hal ini berimplikasi pada kesempatan yang sama dan sejajar dalam berkarier dan mendapatkan penghasilan antara perempuan dan lelaki yang memiliki kualifikasi dan pengalaman yang sama. Walaupun dimensi kesetaraan ini berada di luar sistem pendidikan, pencapaian kesetaraan dalam pendidikan berfungsi sebagai katalis dan memberikan kontribusi

²⁰³ Education Sector Analytical and Capacity Development Partnership (ACDP) Indonesia, *Policy Brief*, "Kesetaraan Gender..." hal. 3.

²⁰⁴ Education Sector Analytical and Capacity Development Partnership (ACDP) Indonesia, *Policy Brief*, "Kesetaraan Gender...", hal. 4.

terhadap adanya pemahaman mengenai kesetaraan antara perempuan dan lelaki di bagian lain kehidupan, termasuk pasar tenaga kerja dan ruang domestik lainnya.²⁰⁵

Selain hal yang bersumber dari agama dan Negara, alternatif lain untuk memberikan pendidikan untuk semua pendidikan feminis bagi perempuan marjinal²⁰⁶. Mengutip dari Torres dalam Muchtar, tentang sebuah term tentang pendidikan populer: *“teachers and learners should learn to read the reality so that they can write their own history; this presupposes the ability to interpret the world critically and to act to change it in accordance with ‘viable unknown’; by taking action and reflecting, through dialogue, learners and teachers take controls of their lives”*²⁰⁷. Jelas tergambar dalam hal tersebut bahwa kesejahteraan hidup itu bersumber dari bagaimana guru dan peserta didik itu melihat realita dan mencari jalan keluar atas masalah hidupnya, yang lalu dapat menyejahterakan dirinya.

Di dalam proposal pendidikan feminis ini, perempuan diajak untuk menggunakan segala pengalamannya yang lalu menjadikan perempuan itu terdidik. Hal coba dibongkar dalam metode ini adalah budaya patriarkat dalam suatu masyarakat. Seperti hal yang menjadi basis adalah perempuan itu mengenal organ-organ dalam tubuhnya beserta fungsinya, sampai mempelajari tentang organ reproduksi dan mulai terbuka atas ketidaknyamanan perlakuan yang melecehkan perempuan. Hal ini memang masih tabu, tapi hal ini memang tetap perlu pengawalan agar tidak salah terima dalam sosial masyarakat.²⁰⁸

3. Pendidikan Berkeadilan Gender

Sistem pendidikan nasional yang tertera dalam undang-undang UU No. 2 tahun 2003 sudah menegaskan bahwa Pemerintah dan Pemerintah Daerah wajib memberikan layanan dan kemudahan, serta menjamin terseleggaranya pendidikan yang bermutu bagi setiap warga Negara tanpa diskriminasi (pasal 11).²⁰⁹

²⁰⁵ Education Sector Analytical and Capacity Development Partnership (ACDP) Indonesia, *Policy Brief, “Kesetaraan Gender...”,* hal. 5.

²⁰⁶ Yani Muchtar, *“Pendidikan Feminis Bagi Perempuan Marginal: Sebuah Upaya Mempercepat Pencapaian Keadilan untuk Semua”,* Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, No. 66 ,tahun 2010, hal. 61.

²⁰⁷ Yani Muchtar, *“Pendidikan Feminis Bagi Perempuan... hal. 62.*

²⁰⁸ Yani Muchtar, *“Pendidikan Feminis Bagi Perempuan... hal. 62.*

²⁰⁹https://kelembagaan.ristekdikti.go.id/wpcontent/uploads/2016/08/UU_no_20_th_2003.pdf. Diakses

Kebijakan nasional di bidang pendidikan ini sejatinya cukup memadai untuk dijadikan acuan pembangunan pendidikan berwawasan gender, tetapi realitasnya masih saja terjadi ketimpangan gender.

a. Ketimpangan Gender dalam Pendidikan

Menurut Musdah Mulia bahwa ketimpangan gender dalam pendidikan, antara lain terwujud sebagai berikut²¹⁰:

- 1) Kesenjangan memperoleh kesempatan yang konsisten pada setiap jenis dan jenjang pendidikan. Perempuan cenderung memiliki kesempatan pendidikan yang lebih kecil dibandingkan dengan lelaki. Akibatnya, semakin tinggi jenjang pendidikan, semakin kurang jumlah perempuan. Kesenjangan ini pada gilirannya membawa kepada berbedanya rata-rata penghasilan lelaki dan perempuan. Walaupun dengan latar pendidikan yang sama, rata-rata penghasilan angkatan kerja perempuan secara konsisten lebih rendah dibandingkan dengan angkatan kerja lelaki.
- 2) Ketimpangan berkaitan dengan Angka Partisipasi Sekolah (APS). Ada kecenderungan, semakin tinggi kelompok usia, semakin melebar kesenjangan menurut gender. APS perempuan kelompok SD lebih tinggi daripada lelaki, namun APS bagi perempuan mengalami penurunan seiring dengan meningkatnya usia. Rendahnya APS perempuan dalam pendidikan akan mengakibatkan proses pendidikan menjadi kurang efisien. Akan tetapi, menarik dicatat bahwa meskipun angka partisipasi perempuan lebih rendah, mereka ternyata lebih mampu bertahan ketimbang lelaki. Angka putus sekolah peserta didik perempuan selalu lebih kecil, terutama pada tingkat SMA, SMK, dan Perguruan Tinggi.
- 3) Ketimpangan dari segi minat. Hal ini terlihat pada jenjang SMK, minat lelaki lebih dominan pada kejuruan teknologi dan industry. Sebaliknya, minat perempuan lebih dominan pada ketatausahaan, perawat kesehatan dan teknologi kerumahtanggaan.
- 4) Ketimpangan gender terlihat dari segi isi buku pelajaran. Kebanyakan muatan buku pelajaran, khususnya Bahasa dan Sastra, Pendidikan Jasmani, Kesenian dan sejenisnya yang membahas kedudukan perempuan dalam masyarakat cenderung

²¹⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis*, Jakarta: Dian Rakyat, 2019, hal. 4.

masih menganut nilai-nilai bias gender. Perempuan dalam buku-buku tersebut masih di tempatkan dalam peran-peran domestic (*domestic roles*), sebaliknya lelaki di posisikan dalam peran-peran public (*productive roles*). Dengan demikian, isi buku-buku tersebut masih mengakui akan adanya segregasi ruang yang ketat antara lelaki dan perempuan; lelaki di ruang publik, sedangkan perempuan di ruang domestik.²¹¹

Menarik dikemukakan hasil penelitian Logsdon terhadap buku-buku pelajaran di sekolah dasar, seperti dikutip Ratna Saptari, bahwa isi buku-buku teks yang diberikan di sekolah dasar menunjukkan pembakuan peran sosial perempuan dan lelaki. Ibu biasanya tinggal di rumahh, bapak pergi ke kantor. Ibu tidak berbuat lain kecuali kerja rumah tangga, mengasuh anak, belanja, dan sembahyang. Ibu makan dan mandi setelah bapak. Bapaklah yang mempunyai pekerjaan, menghidupi, dan melindungi keluarga.

Menurut Logsdon sebagaimana yang dikutip oleh Musdah Mulia, gambaran seperti itu sangat janggal, mengingat bahwa perempuan Indonesia sudah sangat banyak terlibat dalam kegiatan ekonomi dari berbagai sector. Ada dua analisis yang disodorkan; (1) isi buku tersebut sebenarnya mencerminkan kehidupan para penulis buku yang kemungkinan berasal dari kelas sosial yang berbeda, sehingga mereka tidak menyadari kalau gambaran yang mereka paparkan dalam buku-buku tidak sesuai dengan mayoritas kelompok sosial yang ada di lapisan bawah; (2) dalam masa pembangunan ini di mana dibutuhkan tenaga kerja murah, kaum perempuan yang memiliki tugas utama dalam bidang reproduksi tidak akan dipandang sebagai tenaga yang terampil, dan dengan demikian bisa tercipta angkatan kerja tersebut.²¹²

4. Faktor Terjadinya Ketimpangan Gender dalam Pendidikan

Sejumlah hasil penelitian mengungkapkan bahwa kesenjangan gender bukan diakibatkan satu factor tunggal, melainkan terdapat sejumlah factor yang saling berkaitan. Setidaknya dapat disebutkan empat factor utama, yakni factor akses, control, partisipasi, dan benefit. Sebagaimana yang akan dijelaskan dibawah ini²¹³:

²¹¹ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 5-6.

²¹² Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 8.

²¹³ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 6-7.

- a. Faktor akses terlihat nyata dalam proses penyusunan kurikulum dan proses pembelajaran yang cenderung bias lelaki (*bias toward male*). Dalam kedua proses ini harus diakui proporsi lelaki sangat dominan. Indikasinya dapat dilihat pada mayoritas penulis buku-buku pelajaran dalam berbagai bidang studi adalah lelaki (85%), perempuan hanya sekitar 15%. Selain itu, jumlah tenaga pengajar, khususnya pada SLTP ke atas lebih di dominasi lelaki. Akibatnya, proses pembelajaran menjadi bias lelaki (*bias againt female*). Kondisi ini semakin diperburuk oleh kenyataan bahwa sensitivitas gender masyarakat, baik lelaki dan perempuan masih sangat rendah.
- b. Faktor kontrol terhadap kebijakan pendidikan lebih didominasi lelaki, mengingat lelaki lebih banyak berada pada posisi strategis dalam pengelolaan pendidikan, terutama dalam pembuatan structural, mulai dari tingkat pusat sampai kepada tingkat yang paling rendah. Hal ini menyebabkan partisipasi perempuan dalam proses pengambilan keputusan dalam bidang pendidikan relatif masih rendah. Akibatnya, sejumlah kebijakan dalam pendidikan dipandang belum sensitif gender.
- c. Faktor partisipasi perempuan yang rendah khususnya pada jenjang pendidikan yang lebih tinggi, seperti SLTA dan Perguruan Tinggi. Setidaknya ada tiga alasan yang sering dikemukakan berkenaan dengan hal ini (Suleeman, 1995). (1) tidak tersedianya sarana dan prasarana sekolah untuk jenjang pendidikan SLTP ke atas di daerah tempat tinggal. Karena alasan jarak dan keselamatan selama perjalanan menuju ke sekolah menyebabkan banyak orangtua keberatan menyekolahkan anak perempuannya ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. (2) Relatif tingginya biaya pendidikan. Biaya pendidikan masih belum terjangkau oleh kebanyakan penduduk, khususnya kelompok yang tidak mampu. (3) Masih dianutnya di masyarakat sejumlah norma-norma yang merugikan perempuan, misalnya pandangan yang menyatakan bahwa perempuan lebih diperlukan dalam membantu urusan orangtua yakni tugas sehari-hari di rumah, sedangkan anak lelaki memiliki tanggungjawab yang lebih besar untuk membantu menambah penghasilan keluarga.
- d. Faktor benefit terlihat dari dominannya lelaki dalam posisi sebagai penentu kebijakan, khususnya dalam lembaga birokrasi

di bidang pendidikan, demikian juga pada jabatan-jabatan akademis kependidikan. Diperkirakan perempuan tertinggal jauh dalam memperoleh kesempatan pendidikan sejak tiga decade yang lalu (30 tahun). Karena itu, lelaki lebih banyak menikmati posisi strategis dalam jabatan struktural.²¹⁴

5. Merumuskan Kebijakan Gender

Apa saja langkah konkret yang perlu diambil? Merumuskan kebijakan gender dalam pendidikan nasional. Menurut Musdah Mulia paling tidak tujuan yang akan dicapai melalui kebijakan itu mencakup tiga hal pokok, antara lain:

- a. Membuka kesempatan pendidikan yang lebih merata pada semua jurusan jenis, dan tingkat pendidikan dengan mempertimbangkan aspek kesetaraan gender.
- b. Mengeliminasi semua bentuk ketimpangan gender pada jurusan, bidang kejuruan, atau program studi di tingkat pendidikan menengah dan tinggi, sehingga terwujud kesetaraan gender dalam berbagai bidang keahlian profesionalisme.
- c. Memberikan peluang dan kesempatan pada perempuan untuk berpartisipasi secara optimal pada semua unit dan dalam seluruh tahapan pembangunan pendidikan, mulai dari tahap perumusan kebijakan, pengambilan keputusan, pelaksanaan program, sampai kepada tahap akhir berupa evaluasi.²¹⁵

Agar tujuan tersebut dapat diwujudkan secara optimal, perlu langkah-langkah konkret sebagai berikut:

- 1) Terlebih dahulu perlu ditingkatkan keseimbangan jumlah guru dan tenaga kependidikan atas dasar gender pada semua bidang dan pada semua tingkatan pendidikan.
- 2) Mengembangkan pendekatan proses pembelajaran yang sensitif gender melalui pembinaan dan pelatihan guru-guru, kepala sekolah, dan pengawas pendidikan.
- 3) Perlu ditingkatkan partisipasi perempuan, terutama pada tingkat pengambilan keputusan pada semua unit pengelola pendidikan nasional.
- 4) Seluruh penulis bahan bacaan dan para penanggungjawab dalam bidang pengembangan kurikulum diberikan orientasi tentang kebijakan pendidikan yang berspektif kesetaraan dan

²¹⁴ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 6-7.

²¹⁵ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 8.

keadilan gender, sehingga diharapkan nanti tidak ada lagi kurikulum dan buku-buku bacaan sekolah yang bias gender.

- 5) Memberikan peluang yang seluas-luasnya kepada perempuan untuk memasuki semua jenis dan jenjang pendidikan melalui pemberian beasiswa atau subsidi, terutama bagi mereka yang dari keluarga kurang mampu, serta memberikan *affirmative action*, kepada perempuan untuk memasuki jurusan atau program-program studi yang selama ini menjadi monopoli lelaki, tentu kebijakan dimaksud bersifat sementara, yakni hanya untuk suatu jangka tertentu, sehingga terbangun keseimbangan jumlah siswa dan peserta didik menurut gender dalam semua jenis dan jenjang pendidikan.²¹⁶

²¹⁶ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 9.

DISKURSUS TENTANG PENDIDIKAN ANDRAGOGI

A. Pengertian Pendidikan Andragogi

1. Telaah Definitif Andragogi

Sebelum mendefinisikan suatu istilah, terlebih dahulu seorang pen definisi harus menguasai substansi istilah tersebut. Heterogenitas pemahaman seseorang pada substansi suatu istilah berimplikasi pada keaneka-ragaman definisi yang diajukan. Demikian halnya dengan istilah “Andragogi”, ada banyak definisi yang dikemukakan oleh para ahli.

Knowles menyebut Andragogi berasal dari akar kata bahasa Yunani, *aner* [akar kata *andr-*] yang berarti *man* (orang dewasa) dan *agogus* yang berarti *leader of* (memimpin). Secara terminologis, *Andragogy is the art and science of helping adults learn* (Andragogi adalah seni dan ilmu membantu orang dewasa untuk belajar).²¹⁷ Tampak jelas Knowles menghargai independensi sekaligus kapabilitas orang dewasa untuk belajar, sehingga posisi pendidik dalam Andragogi hanya “sekadar” membantu atau memfasilitasi mereka belajar.

Laird mendefinisikan Andragogi sebagai ilmu tentang orang dewasa belajar. Ada lagi definisi yang menitikberatkan pada aktivitas bantuan, bukan pada mengajarnya, sehingga memaknai Andragogi sebagai seni dan ilmu tentang membantu orang dewasa belajar. M.

²¹⁷ Malcolm Thigt (ed.), *Adult Learning & Education*, New Hampshire: The Open University, 1987, hal. 53-55. Lihat juga pada Sharan B. Merriam & Rosemary S. Carafella, *Learning in Adulthood*, San Francisco: Jossey-Bass Publisher, 1991, hal. 249.

Salah Marzuki menilai Andragogi sebagai proses bantuan terhadap orang dewasa agar dapat belajar secara maksimal. Kesimpulannya, Andragogi adalah seni dan ilmu tentang bagaimana membantu orang dewasa belajar. Adapun wujud bantuannya pasti berbeda dengan anak, karena karekteristik yang berbeda antara keduanya.²¹⁸

Term yang menjadi sorotan utama dalam penelitian ini adalah “pendidikan” dan “orang dewasa”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, “pendidikan” diartikan dengan “proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan.”²¹⁹ Kemudian term “orang dewasa” diartikan dengan “manusia yang bukan kanak-kanak atau remaja lagi,”²²⁰ maksudnya manusia yang berada pada fase setelah remaja. Dalam konteks penelitian ini, pendidikan orang dewasa yang dimaksudkan adalah proses yang di dalamnya terdapat interaksi pembelajaran antara pendidik dan peserta didik yang berusia dewasa, baik dalam lingkup pendidikan formal maupun nonformal.

Menurut Mustofa Kamil, definisi pendidikan orang dewasa merujuk pada kondisi peserta didik dewasa baik dilihat dari dimensi fisik (biologis), psikologis, dan sosial. Seseorang dikatakan dewasa secara biologis apabila ia telah mampu melakukan reproduksi. Adapun dewasa secara psikologis, berarti seseorang telah memiliki tanggung jawab terhadap kehidupan dan keputusan yang diambil. Kemudian dewasa secara sosiologis, berarti seseorang telah mampu melakukan peran-peran sosial yang biasa berlaku di masyarakat. Dengan demikian, istilah dewasa didasarkan atas kelengkapan kondisi fisik juga usia dan kejiwaan, di samping dapat berperan sesuai dengan tuntutan tugas dari status yang dimiliki.²²¹

Dalam ajaran Islam, seseorang dikatakan dewasa apabila ia telah memasuki usia balig, yakni usia yang telah mengakhiri masa kanak-kanak dan telah mencapai dewasa secara syari’at sehingga memiliki tanggung jawab yang ditentukan pada dirinya untuk memikul kewajiban hukum *syarī* (*taklif*).²²² Ketika memasuki usia

²¹⁸ M. Saleh Marzuki, *Pendidikan Non Formal: Dimensi dalam Keaksaraan Fungsional, Pelatihan dan Andragogi*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2010, hal. 185-186.

²¹⁹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, Edisi Ketiga, hal. 263.

²²⁰ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 260.

²²¹ Kamil, *Teori Andragogi...*, hal. 288.

²²² Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: *Dār al-Ahyā’u al-Turās al-‘Arabī*, 1988, hal. 351.

balig, seseorang dipandang telah mampu membedakan yang baik dan buruk serta memiliki pandangan atau pemikiran yang lebih luas dibanding masa kanak-kanak. Masa ini ditandai dengan mulai mengalami mimpi basah bagi lelaki dan datangnya haid bagi perempuan. Mengenai rincian usia lelaki dan perempuan saat awal mengalami tanda-tanda ini bersifat relatif, ada yang cepat dan ada pula yang lambat, dan umumnya terjadi antara rentang usia 12-16 tahun.

Dalam pendapat lain, Elias dan Sharan B. Merriam menyebutkan kedewasaan pada diri seseorang meliputi *age, psychological maturity, and sosial roles*. Dewasa yang dimaksud menurut usia, adalah setiap orang yang menginjak usia 21 tahun (meskipun belum menikah). Sejalan dengan pandangan tersebut diungkapkan pula oleh Hurlock, *adult* (dewasa) atau *adulthood* (status dalam keadaan kedewasaan) ditujukan pada usia 21 tahun untuk awal masa dewasa dan sering dihitung sejak 7 atau 8 tahun setelah seseorang mencapai kematangan seksual, atau sejak masa puberitas. f di mana manusia dewasa memiliki karakteristik khas seperti mampu memilih pasangan hidup, siap berumah tangga, dan melakukan reproduksi (*reproductive function*).

Dewasa berdasar dimensi psikologis dapat dilihat dan dibedakan dalam tiga kategori, yaitu: dewasa awal (*early adults*) dari usia 16 sampai dengan 20 tahun, dewasa tengah (*middle adults*) dari 20 sampai 40 tahun, dan dewasa akhir (*late adults*) dari 40 hingga 60 tahun. Hutchins dan Rogers dalam Saraka,²²³ memandang batas usia seputar 25 sampai dengan 40 tahun merupakan usia emas (*golden age*). Pada dimensi ini dewasa lebih ditunjukkan pada kematangan seorang individu.

Anderson dalam Psychology of Development and Personal Adjustment, menyimpulkan tujuh ciri kematangan bagi seorang individu, yaitu: (1) Kematangan individu dapat dilihat dari minatnya yang selalu berorientasi pada tugas-tugas yang dilakukan atau dikerjakannya, serta tidak mengarah pada perasaan-perasaan diri sendiri atau untuk kepentingan pribadi (tidak pada diri atau ego); (2) Tujuan-tujuan yang dikembangkan dalam konsep dirinya jelas dan selalu memiliki kebiasaan kerja yang efisien; (3) Kemampuan dalam mengendalikan perasaan pribadi dalam pengertian selalu dapat

²²³ Saraka, *Model Belajar Swarah dalam Pengembangan Sikap Mental Wiraswasta*, Bandung: PPS UPI, 2001, hal. 59.

mempertimbangkan pribadinya dalam bergaul dengan orang lain; (4) Memiliki pandangan yang obyektif dalam setiap keputusan yang diambilnya; (5) Siap menerima kritik atau saran untuk meningkatkan diri; (6) Bertanggung jawab atas segala usaha-usaha yang dilakukan; (7) Secara realitas selalu dapat menyesuaikan diri dalam situasi-situasi baru.²²⁴

Pendidikan orang dewasa adalah suatu proses belajar yang sistematis dan berkelanjutan pada orang yang berstatus dewasa dengan tujuan untuk mencapai perubahan pada pengetahuan, sikap, nilai, dan keterampilan. Kondisi-kondisi yang dapat ditimbulkan dari definisi itu adalah: (1) Orang dewasa termotivasi untuk belajar sesuai dengan kebutuhan dan minat mereka; (2) Orientasi belajar bagi orang dewasa adalah berpusat pada kehidupan; (3) Pengalaman sebagai sumber kekayaan untuk belajar orang dewasa; (4) Orang dewasa mengharapkan berhubungan sendiri dengan kebutuhan yang tepat; (5) Perbedaan individual di antara perorangan berkembang sesuai dengan umurnya.

Dalam implementasinya, pendidikan orang dewasa dilaksanakan dalam bentuk pendidikan formal dan nonformal. Wujud pendidikan orang dewasa dalam bentuk formal dilaksanakan pada level pendidikan Sekolah Lanjutan Tingkat/Menengah Atas (SLTA) hingga Perguruan Tinggi (PT). Kemudian dalam wujud nonformal, dilaksanakan dalam bentuk Pendidikan Luar Sekolah oleh Masyarakat (PLSM), kursus-kursus, bimbingan dan penyuluhan kesehatan, kegiatan pengajian agama atau majelis taklim, pelatihan organisasi-organisasi, program-program pembangunan masyarakat, dan sejenisnya. Bentuk-bentuk pendidikan orang dewasa tersebut membuka peluang belajar bagi setiap warga masyarakat dewasa, baik yang cacat maupun tidak cacat dan programnya terlaksana secara berkelanjutan.

2. Telaah Historis

Sesaat setelah Perang Dunia I, di Amerika dan Eropa, perkembangan gagasan tentang karakteristik unik para pembelajar orang dewasa mulai muncul. Akan tetapi, dalam beberapa dekade saja, gagasan-gagasan tersebut berkembang menjadi *framework* yang terintegrasi tentang pembelajaran orang dewasa. Usaha menyatukan konsep-konsep, ide-ide dan temuan-temuan riset tentang *adult*

²²⁴ Kamil, *Teori Andragogi...*, hal. 289.

learning yang berserakan menjadi sebuah *framework* yang terintegrasi dimulai pada tahun 1949, dengan publikasi karya Harry Overstreet, *The Mature Mind*. Kemudian diikuti oleh publikasi karya-karya lainnya seperti *Informal Adult Education, An Overview of Adult Education Research, How Adults Learn*. Namun demikian, semua ini hanya berupa daftar konsep-konsep dan prinsip-prinsip deskriptif, bukan suatu *theoretical frameworks* yang komprehensif, koheren dan integratif.²²⁵

Dimulai dari Eropa, berkembanglah konsep belajar orang dewasa dalam wujud *integrated framework* yang diberi label “*Andragogy*”, sebuah istilah baru yang diciptakan untuk membedakannya dengan teori belajar anak-anak. “*Pedagogy*”. Dusan Savicevic, pendidik orang dewasa asal Yugoslavia, adalah tokoh yang pertama kali memperkenalkan konsep dan label *Andragogy* ke budaya Amerika tahun 1967, lalu dinapak-tilasi oleh Knowles melalui artikelnya, “*Andragogy, Not Pedadogy*” dalam *Adults Leadership* pada April 1968. Sejak saat itulah, label Andragogi secara luas diadopsi dalam literatur-literatur.²²⁶

Kombinasi Eropa-Amerika terus mewarnai sejarah perkembangan Andragogi berikutnya. Sebenarnya istilah Andragogi sudah digunakan sejak abad 19. Hal ini berlandaskan hasil penelusuran yang mendalam tentang *origins* (asal usul) dan penggunaan term Andragogi yang dilakukan Ger Van Enckevort, pakar pendidikan orang dewasa dari Belanda. Berikut ini kesimpulan telaah historis Van Enckevort.

Term Andragogi pertama kali diciptakan oleh seorang guru *grammar* kebangsaan Jerman, Alexander Kapp pada tahun 1833. Kapp menggunakan kata Andragogi untuk mendeskripsikan teori pendidikan Filosof Yunani Plato, walaupun Plato sendiri tidak pernah memakainya. Beberapa tahun kemudian, filosof Jerman. Jhon Friedrich Herbart menentang keras penggunaan istilah Andragogi. Van Enckevort menilai bahwa “seorang filosof besar lebih berpengaruh dibandingkan seorang guru biasa. Akhirnya istilah

²²⁵ Malcolm Sheperd Knowles, *The Adults Learner: The Definite Classic in Adult Education and Human Resource Development*, Houston: Gulf Publishing Company, 1998, hal. 58.

²²⁶ Malcolm Sheperd Knowles, *The Adults Learner: The Definite Classic in Adult Education and Human Resource Development*, hal. 58-59.

Andragogi terlupakan dan tidak pernah muncul lagi hamper 100 tahun lamanya.²²⁷

Van Enckevort menemukan istilah Andragogi dipakai kembali pada tahun 1921 oleh ahli ilmu sosial Jerman, Eugen Rosentock, seorang dosen di *Academy of Labor* di Frankfrut. Dalam laporannya kepada *Academy* tahun 1921, Rosenstock berpendapat bahwa pendidikan orang dewasa memerlukan guru khusus, metode khusus, dan filsafat khusus. Pada mulanya Rosenstock meyakini bahwa dialah yang menemukan istilah andragogi. Oleh karena itu, Rosenstock menggunakan term andragogi dalam berbagai kesempatan, sehingga banyak dikutip pula oleh para koleganya, namun istilah Andragogi ketika itu masih belum dikenal secara umum. Baru pada tahun 1962, Rosenstock diberi informasi bahwa istilah andragogi sudah digunakan terlebih dahulu oleh Kapp dan Herbart. Hal ini berarti Rosenstock berjasa mempopulerkan istilah Andragogi di tengah-tengah masyarakat luas sehingga berimplikasi pada maraknya kajian-kajian tentang andragogi di belahan dunia.

Telaah historis perkembangan andragogi menunjukkan posisi istimewa Malcolm Knowles. K. Patricia Cross menyebut Malcolm Knowles berjasa mempopulerkan istilah dan konsep andragogi di Amerika Serikat.²²⁸ Sharan B. Merriam menilai Andragogi versi Knowles sebagai teori orang dewasa yang paling terkenal.²²⁹ Akhirnya Malcolm Knowles dianugerahi gelar Bapak Andragogi. Gelar ini dilabelkan kepadanya mengingat dedikasi Knowles yang sangat peduli dalam mengembangkan dan mengampanyekan Andragogi.²³⁰ Puncaknya Malcolm Knowles digelari sebagai

²²⁷ Malcolm Sheperd Knowles, *The Adults Learner: The Definite Classic in Adult Education*, hal. 58-59. Mustofa Kamil menyebutkan bahwa sebelum Rosentock, terlebih dahulu muncul Adam Smith pada Tahun 1919 yang memberikan argumentasi terkait pendidikan orang dewasa “pendidikan juga tidak hanya untuk anak-anak, tetapi pendidikan juga untuk orang dewasa”. (Mohammad Ali (et al)), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian I Ilmu Pendidikan Teoritis*, Jakarta: Imperial Bhakti Utama, 2007, hal. 292.

²²⁸ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian I Ilmu Pendidikan Teoritis*, hal. 293-295.

²²⁹ Sharan B. Merriam & Rosemary S. Carafella, *Learning in Adulthood*, hal. 249.

²³⁰ K. Patricia Cross, *Adults as Learners: Increasing Partisipation and Facilitating Learning*, San Francisco: Jossey-Bass Publisher, 1989, hal. 222.

“*Aposlte of Andragogy*” (Nabi-nya Andragogi) melalui artikel yang berjudul “*Malcol Knowles: Apostle of Andragogy*”.²³¹

Siapa sebenarnya Malcol Knowles? Malcolm Knowles dikenal sebagai pengajar psikologi Humanistik yang menerjemahkannya menjadi bidang pendidikan orang dewasa. Dalam bidang ini, Knowles dianggap sebagai Bapak Penemu bahkan “Nabinya Andragogi”. Gelar prestisius in wajar jika menegok pada *concern* Knowles yang menulis sekitar 200 artikel dan penelitian tentang andragogi selama 1970 sampai 1980 sendirian. Knowles sendiri memang seorang penulis artikel dan buku. Kontribusinya yang paling penting dalam pendidikan orang dewasa terlihat pada beberapa judul karya monumentalnya berikut: *The Modern Practice of Adult Education: Andragogy versus Pedagogy: The Adult Learner: A Neglected Species*; dan *Andragogy in Action: Applying Modern Principles Of Adult Education*.²³²

Knowles dilahirkan di wilayah desa Montana, belajar ilmu pengetahuan politik di Universitas Harvard dan ingin memasuki pelayanan diplomatic. Di tengah-tengah rasa depresi dan terpuruknya pasar saham di musim gugur tahun 1929, Knowles bergabung dengan Administrasi Pemuda Nasional, tempat ia bekerja sebagai pimpinan pelatihan para pemuda pengangguran. Selanjutnya ia berhubungan dengan Lindeman dan menjadi anggota program lulusan pendidikan dewasa dengan bantuan Cyril O Houle di Universitas Chicago. Di Shedlin, teman Rogers. Pada tahun 1960, Knowles menjadi professor di Universitas Boston, dimana ia mengadakan lulusan berdasarkan gagasannya dalam belajar mengarahkan diri dan informal. Setelah pensiun di tahun 1979, Knowles berhasil melanjutkan karirnya melalui perusahaan pendidikan orang dewasa yang sangat berpengaruh “*Knowles Enterprises*”.²³³

²³¹ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi dan Heutagogi*, Bandung: Alfabeta, 2010, hal. 127.

²³² Robert Carlson, Malcolm Knowles: *Apostle of Andragogy* dalam situs <http://cclp.mior.ca> yang diakses pada 24 juni 2019.

²³³ Matthias Finger & Jose Manuel Asun, *Quo Vadis Pendidikan Orang Dewasa* [alih bahasa oleh Nining Fatikasari], Yogyakarta: Pustaka Kendi, 2004, hal. 82. *The Modern Practice of Adult Education* merupakan karya yang kontroversial, banyak kritik yang ditujukan Knowles karena dinilai telah menempatkan *Andragogy* sebagai antagonis bagi *Pedagogy*. Pada perkembangan berikutnya, Knowles merevisi pemahamannya dari sifat antagonistic yang tercermin pada sub-judul karyanya *Andragogy* yang berarti memahami *Andragogy versus Pedagogy* menjadi *From*

Profil singkat Malcolm Knowles di atas menjadi *preview* sebelum menelaah *body of knowledge* dari teori Andragogi. Profesi sebagai dosen psikologi Humanistik menunjukkan spesialisasi dan kecenderungan aliran psikologi yang dianut Knowles; pengalaman sebagai fasilitator dalam berbagai pelatihan menunjukkan kompetensinya sebagai pakar Andragogi secara teoritis dan praktis. Sedangkan Lindeman dan Carl Rogers adalah dua tokoh yang sangat mempengaruhi Malcolm Knowles dalam memformulasi teori Andragogi.

3. Telaah Teoritis

a. Bangunan Ilmu (*Body Knowledge*) Andragogi

Munculnya andragogi dipengaruhi oleh beberapa disiplin keilmuan. Di antara disiplin ilmu yang turut memberi kontribusi terhadap Andragogi adalah: aliran ilmiah; aliran artistik; psikologi klinis; psikologi perkembangan; sosiologi dan psikologi social; filsafat; pendidikan orang dewasa dan Humanisme.

b. Aliran ilmiah (*scientific*) dan *artistic*

Seiring dengan berdirinya *American Association for Adult Education* pada tahun 1962, ada dua aliran penelitian orang dewasa yang terlihat. Pertama, *scientific stream* (aliran ilmiah); kedua, *artistic stream* (aliran artistik).²³⁴

Aliran *scientific* mencoba mengungkapkan pengetahuan baru melalui investigasi yang teliti dan mayoritas berupa penelitian eksperimen. Aliran ini digagas oleh Edward L. Thorndike melalui publikasi karyanya yang berjudul *The Adult Learning* pada 1962. Hasil penelitian Thorndike menunjukkan bahwa orang dewasa dapat belajar. Sumbangsih Thorndike ini penting karena menjadi pondasi ilmiah bahwa orang dewasa dapat belajar. Jadi, pada permulaan perang dunia II, para pendidik orang dewasa sudah memiliki bukti-bukti ilmiah bahwa orang dewasa dapat belajar dan mereka memiliki minat dan kemampuan yang berbeda dibandingkan anak-anak.²³⁵

Pedagogy to Andragogy yang berarti memahami *Andragogy* dan *Pedagogy* sebagai sebuah kontinuum yang saling berkaitan. Karya kedua yaitu *The Adult Learner* saat ini sudah diterbitkan edisi revisi ke-5 pada tahun 1998, setahun setelah wafatnya Knowles pada 1997. Edisi inilah yang menjadi referensi utama penulis dalam bahasan tentang teori Andragogi.

²³⁴ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 36.

²³⁵ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 36-37.

Kemampuan belajar orang dewasa didasarkan pada sejumlah tes kecerdasan. Hasil tes terhadap *fluid intelligence* (kecerdasan cair) seperti *short-term memory* dan penalaran abstrak, cenderung meningkat setelah usia remaja dan menurun secara gradual selama usia dewasa. Hasil tes terhadap *crystallized intelligence* (kecerdasan padat), seperti informasi umum dan penalaran formal, terus menerus meningkat secara gradual selama mayoritas usia dewasa. Jadi, ketika *fluid-intelligence* turun, *crystallized intelligence* justru naik. Dengan demikian, secara umum kemampuan belajar orang dewasa tetap stabil.²³⁶ Atas dasar inilah, dalam andragogi sering digunakan metode-metode pembelajaran yang mengedepankan kecerdasan padat, seperti diskusi, demonstrasi, dan sebagainya.

Meskipun orang dewasa memiliki kemampuan belajar, tidak dapat dipungkiri bahwa semakin bertambah usia, mereka semakin sukar belajar, karena ada faktor fisiologik maupun psikologik yang mempengaruhinya. Intinya, kemampuan belajar orang yang makin tua memang berkurang, tetapi tidak menghilang.²³⁷ oleh karena itu, andragogi praktis diselenggarakan sesuai dengan kondisi fisik dan psikis orang dewasa. Misalnya: media pembelajaran ditampilkan sesuai dengan kondisi pendengaran dan penglihatan orang dewasa yang makin melemah; proses pembelajaran dilangsungkan dengan suasana penghormatan terhadap harga diri peserta didik dewasa; dan sebagainya.

Aliran kedua adalah aliran *artistic* yang mencoba untuk menemukan pengetahuan baru melalui intuisi dan analisis pengalaman. Aliran *artistic* ini dipublikasikan melalui karya Eduard C. Lindeman mendasarkan fondasi teori pendidikan orang dewasa di bawah pengaruh kuat filsafat pendidikan Jhon Dewey. Salah satu statementnya yang menarik adalah:

“...sumber nilai tertinggi dalam pendidikan orang dewasa berada pada pengalaman pembelajar. Jika pendidikan adalah kehidupan, maka kehidupan juga pendidikan. Terlalu banyak belajar yang didasarkan pada pengalaman dan pengetahuan orang lain. Padahal Psikologi mengajarkan kita bahwa kita mempelajari apa yang

²³⁶ Alan B. Knox, *Adult Development and Learning*, San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1997, hal. 432.

²³⁷ A.G. Lunandi, *Pendidikan Orang Dewasa: Sebuah Uraian Praktis untuk Pembimbing Penatar, Pelatih dan Penyuluh Lapangan*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993, hal. 6.

kita lakukan, oleh karena itu seluruh pendidikan yang asli (*genuine*) selalu mengandaikan perbuatan dan pemikiran sekaligus pengalaman adalah *textbook* hidup bagi pembelajar orang dewasa.²³⁸

Pandangan Lindeman cukup untuk menggambarkan jalan pemikiran baru tentang pendidikan orang dewasa. Lindeman juga berhasil mengidentifikasi beberapa asumsi kunci tentang pembelajar orang dewasa seperti pada tabel:

Tabel III.1. Asumsi tentang Pembelajar Dewasa versi Linderman

No	Ringkasan Asumsi-Asumsi Kunci Versi Linderman tentang Pembelajar Dewasa (<i>Adult Learner</i>)
1)	Orang dewasa termotivasi belajar ketika pengalaman belajar dapat memuaskan kebutuhan dan minat mereka
2)	Orientasi belajar orang dewasa adalah <i>life-centered</i> (berpusat pada kehidupan)
3)	Pengalaman merupakan sumber terkaya bagi belajar orang dewasa
4)	Orang dewasa memiliki kebutuhan yang mendalam untuk menjadi <i>self-directing</i> (pengarahan diri sendiri)
5)	Perbedaan-perbedaan individual semakin meningkat seiring pertumbuhan usia seseorang. ²³⁹

Jadi, aliran *artistic* memberikan pijakan bagi Andragogi dalam psikologi belajar orang dewasa. Bahkan lima asumsi kunci versi Lindeman di atas diadopsi menjadi bagian dari prinsip-prinsip Andragogi.

c. Psikologi Klinis

Psikologi klinis memberi sumbangsih Andragogi, terutama melalui Sigmund Freud, Carl Jung dan Erik Erikson. Sigmund Freud memberikan kontribusi mayor berupa identifikasi pengaruh pikiran alam bawah sadar (*subconscious mind*) terhadap perilaku. Beberapa konsepsi-nya tentang kegelisahan, tekanan, perasaan yang mendalam,

²³⁸ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 37.

²³⁹ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 40.

regresi, agresi, mekanisme pertahanan, proyeksi dan transfer dalam menghalangi ataupun memotivasi belajar-ikut menjadi pertimbangan bagi para teoritikus belajar. Carl Jung mengajukan konsep yang lebih *holistic* tentang kesadaran manusia (*human consciousness*), yaitu gagasan tentang 4 fungsi atau cara untuk mengekstrak informasi dari pengalman agar mendapatkan pemahaman yang memadai: sensasi (*sensation*), pemikiran (*thought*), emosi (*emotion*), dan intuisi (*intuition*).²⁴⁰ Sedangkan Erik Erikson menyajikan *eight ages of man* yang merupakan framework untuk memahami tahap perkembangan kepribadian manusia, seperti yang tersaji pada tabel berikut:

Tabel III.2. Tahap Perkembangan Kepribadian Manusia Versi Erikson

Usia	Tahap	Kemampuan yang “Idealnya” Diperoleh
0-1 tahun	<i>Basic trust vs mistrust</i> (percaya vs tidak percaya)	<i>Hope</i> (Harapan)
1-3 tahun	<i>Autonomy vs shame/doubt</i> (otonomi vs malu/ragu)	<i>Will</i> (Keinginan)
4-5 tahun	<i>Inisiative vs guilt</i> (inisiatif vs kekurangan)	<i>Purpose</i> (Tujuan)
6-12 tahun	<i>Industry vs Inferiority</i> (keunggulan vs kekurangan)	<i>Competence</i> (Kecakapan)
13-18 tahun	<i>Identity vs role confusion</i> (identitas vs kebingungan peran)	<i>Fidelity</i> (Kesetiaan/ketaatan)
19-25 tahun	<i>Intimacy vs isolation</i> (kekariban vs keterasingan)	<i>Love</i> (cinta)
25-65 tahun	<i>Generativity vs self-absorption and stagnation</i> (kepedulian social vs menyendiri dan stagnan)	<i>Care</i> (kepedulian)
65+	<i>Ego integrity vs despair</i> (integritas diri vs putus asa)	<i>Wisdom</i> (kebijaksanaan)

Sigmund Freud dan Carl Gustav Jung merupakan pakar aliran Psikoanalisis yang mengkaji teori kepribadian berdasarkan struktur yang telah dibangun. Lalu teori mereka disempurnakan oleh pakar

²⁴⁰ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner ...*, hal. 45.

psikologi Ego seperti Heinz Hartman, Harvard Robert White, Ronald Fairbairn dan Erik Erikson.²⁴¹ Dengan kata lain, Freud, Jung dan Erikson merupakan tokoh-tokoh aliran Psikoanalisis yang mengonsentrasikan kajiannya pada struktur kepribadian yang bersifat *inner* (kejiwaan). Sedangkan anti-tesis dari aliran Psikoanalisis adalah aliran Psikobehavioristik.

d. Filsafat

Sejak awal perkembangan pendidikan orang dewasa, isu-isu filsafat sudah mengemuka dalam literature-literatur. Banyak sekali artikel-artikel yang secara periodic diterbitkan oleh *American Assosiation for Adult Education* antara tahun 1962 sampai 1948 yang mengusung tema filsafat pendidikan orang dewasa, dengan isu utama tentang sasaran dan tujuan pendidikan orang dewasa sebagai gerakan social. Premis yang menjadi landasan argumentasi adalah agar gerakan pendidikan orang dewasa menjadi bersatu dan kuat, maka memerlukan tujuan bersama di antara seluruh institusi program pendidikan orang dewasa, yaitu di satu sisi tujuan harus meningkatkan individu, dan sisi lain juga meningkatkan masyarakat.²⁴²

Berdasarkan tujuan pendidikan orang dewasa, Gordon G. Darkenwald dan Sharan B. Merriam menyebut 5 aliran filsafat: a) *The cultivation of the intellect* (pengembangan intelektual); b) *Individual self-actualization* (aktualisasi diri individu); c) *Personal and social improvement* (kemajuan individu dan social); d) *Social transformation* (transformasi sosial); e) *Organizational effectiveness* (efektifitas organisasi). Dari kelima kategori ini, tujuan Andragogi adalah mewujudkan *individual self-actualization*.²⁴³

²⁴¹ Abdul Mujib, *Keperibadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 55-56.

²⁴² Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 52.

²⁴³ Para tokoh aliran Humanistik menjadikan aktualisasi diri pribadi (*individual self-actualization*) sebagai tujuan pokok pendidikan orang dewasa. Mereka percaya bahwa manusia secara inheren adalah baik dan memiliki kemampuan untuk meraih kehidupan yang baik. Berpijak pada asumsi bahwa kebaikan merupakan pembawaan lahir manusia (*innate goodness*) dan manusia memiliki kebebasan individu (*personal freedom*), maka tujuan pendidikan adalah pengembangan pribadi-pribadi, yaitu pribadi yang terbuka untuk berubah dan melanjutkan belajar; pribadi yang berusaha keras untuk mengaktualisasikan diri, dan pribadi yang dapat hidup bersama sebagai individu-individu yang berfungsi penuh. Atas dasar itu, para pendidik, psikolog maupun filsuf menyokong perkembangan individu sebagai tujuan mayor pendidikan.

e. Pendidikan Andragogi

Kontribusi pendidikan orang dewasa terhadap andragogi berasal dari Cyril O. Houle dan Allen Tough. Studi Houle terhadap 23 subyek didesain terutama untuk menemukan mengapa orang dewasa terlibat dalam *continuing education*, di samping mengungkapkan beberapa keterangan tentang bagaimana mereka belajar. Hasil investigasi Houle menemukan bahwa para subyek penelitiannya dapat dikategorikan menjadi 3 tipe pembelajar, yaitu:

Tipe 1: *the goal oriented learners*, yaitu pembelajar yang menggunakan pendidikan untuk memenuhi tujuan-tujuan yang relatif jelas.

Tipe 2: *the activity oriented*, yaitu pembelajar yang ikut serta dalam pendidikan karena lingkungan belajar mereka dapat menemukan suatu makna yang tidak memiliki hubungan penting-bahkan sering tidak ada hubungan sama sekali dengan isi ataupun tujuan yang telah diumumkan terkait aktivitas tersebut.

Tipe 3: *the learning-oriented*, yaitu pembelajar yang mencari ilmu pengetahuan untuk pengetahuan itu sendiri. Mayoritas orang dewasa yang termasuk tipe learning-oriented ini terpicat dalam belajar selama mereka dapat belajar.²⁴⁴

Investigasi Tough tidak hanya diarahkan pada apa yang dipelajari dan mengapa orang dewasa belajar, melainkan juga bagaimana mereka belajar dan apa yang membantu mereka belajar. Tough mendapati bahwa pembelajaran orang dewasa adalah aktivitas yang sangat meresap:

Hampir setiap orang paling tidak melakukan satu atau dua usaha belajar yang bersifat mayor dalam setahun, dan beberapa individu melakukan 15-20 usaha belajar mayor. Sudah umum bagi lelaki maupun wanita untuk menghabiskan 700 jam dari proyek belajar yang direncanakan oleh pembelajar sendiri, yang mencari

Tokoh psikolog Humanistikn Abraham Maslow dan Carl Roger menilai bahwa pendidikan merupakan alat untuk membantu perkembangan aktualisasi di dan mengoptimalkan fungsi individu. Gordon G. Darkenwald & Sharan B. Merriam, *Adult Education: Foundations of Practice*, New York: Harper & Row Publishers, 1982, hal. 43-69.

²⁴⁴ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 54-55. Penjelasan lebih simpelnya, the goal oriented learners adalah orang yang belajar karena memiliki tujuan tertentu, misalnya menguasai keterampilan membaca Al-Qur'an; the activity oriented adalah orang yang belajar karena menyukai dan menikmati aktivitas belajar, misalnya dapat bertemu dengan teman-temannya; sedangkan the learning oriented adalah orang yang belajar demi kepentingan ilmu itu sendiri.

bantuan dan materi pelajaran dari beraneka ragam kenalan, ahli maupun sumber-sumber tertulis.

Hasil riset Cyril O. Houle di depan berhubungan dengan kategorisasi motivasi orang dewasa untuk belajar, sedangkan hasil riset Allen Though menunjukkan bukti empiric tentang prosentase orang dewasa yang termotivasi untuk belajar.

f. Aliran Humanistik

Matthias Finger dan Jose Manuel Asun menilai bahwa teori pendidikan orang dewasa terbagi menjadi tiga jalan besar: Pragmatisme, Humanisme, Marxisme. Diantara ketiga jalan besar ini, Andragogi termasuk kategori Humanisme.²⁴⁵

Aliran humanism pendidikan orang dewasa tidak seluruhnya dikaitkan dengan Pragmatisme. Memang, tokoh pendidikan orang dewasa Humanistik, Malcolm Knowles banyak terpengaruh oleh Dewey dan Lindeman yang merupakan tokoh Pragmatisme. Namun pengaruh terbesar aliran Humanisme berasal dari pakar Psikologi Humanistik, Carl Rogers, Sharan B. Merriam memandang Humanisme sebagai sekolah pemikiran dan pendidikan orang dewasa yang paling penting disamping Pragmatisme.²⁴⁶

Menurut Rosidin dalam bukunya Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an, intisari bahasan tentang *body of knowledge* Andragogi adalah:

Pertama, landasan preskriptif andragogi adalah Filsafat Humanisme yang merupakan bagian dari Filsafat Eksistensialisme. Oleh sebab itu, Andragogi kental dengan nuansa anthroposentrisme dan mengedepankan pendekatan *student centered*. *Kedua*, landasan deskriptif Andragogi didominasi disiplin psikologi, baik aliran *scientific* dan *artistic*, psikobehavioristik dan psikohumanistik; psikologi perkembangan; dan psikologi social. Hal ini wajar, karena sasaran utama Andragogi adalah individu manusia dewasa, sehingga bangunan keilmuan Andragogi banyak melibatkan disiplin keilmuan yang *concern* menelaah totalitas manusia, yaitu psikologi.

Ketiga, bangunan keilmuan (*body of knowledge*) Andragogi secara berangsur-angsur membentuk prinsip-prinsip dasar Andragogi.

²⁴⁵ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 55.

²⁴⁶ Matthias Finger & Jose Manuel Asun, *Quo Vadis Pendidikan orang Dewasa*, hal. 15.

Kemudian prinsip-prinsip dasar tersebut merepresentasikan karakteristik atau ciri khas Andragogi.²⁴⁷

g. Orang Dewasa (*Adult*) sebagai Sasaran Andragogi

Donald H. Brundage berpandangan bahwa perbedaan antara orang dewasa dan anak-anak bukan perbedaan otomatis, karena terkadang ciri yang ada pada anak-anak juga terdapat pada orang dewasa, atau sebaliknya, walaupun kadar dan kualitasnya tidak sama.²⁴⁸ Pandangan ini menunjukkan bahwa perbedaan anak-anak dengan orang dewasa bukanlah perbedaan *antagonistic*.

Perbedaan orang dewasa dengan anak-anak dapat dilihat dari sisi keluasan pengalaman, pusat perhatian dalam pembelajaran, sumber hambatan-hambatan dalam belajar, orientasi pemanfaatan hasil belajarnya, cara berpikirkannya, kemampuannya untuk mengemukakan kebutuhan belajarnya, konsep dirinya, dan tanggung jawab hidupnya. Berikut ini ringkasan perbedaan orang dewasa dan anak-anak dalam tabel:

Tabel III.3. Perbedaan Orang Dewasa dan Anak-anak

Orang Dewasa Pada Umumnya	Anak-anak Pada Umumnya
Orang dewasa memiliki pengalaman praktis dan pragmatis yang luas.	Anak-anak mempunyai sedikit pengalaman pragmatis
Belajar berpusat pada pendalaman dan perluasan daripada pengalaman yang lalu, baik pengetahuan, sikap maupun keterampilan.	Belajar berpusat pada pembentukan dasar-dasar pengertian, nilai-nilai keterampilan dan sikap.
Hambatan-hambatan untuk mengubah tingkah laku bersumber dari faktor-faktor yang ada hubungannya dengan lingkungan sosial, pekerjaan dan	Hambatan untuk berubah dating dari faktor-faktor yang ada hubungannya dengan pertumbuhan fisik, tuntutan sosialisasi dan persiapan-

²⁴⁷ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 38-39.

²⁴⁸ M. Saleh Marzuki, *Pendidikan Non Formal...*, hal. 187.

kebutuhan dirinya untuk kelanjutan hidupnya.	persiapan untuk kehidupan sosial dan pekerjaan yang akan datang.
Kebutuhan belajar dihubungkan dengan situasi kehidupan yang akan datang.	Kebutuhan belajarnya berhubungan dengan pengembangan pola-pola pengertian untuk yang akan datang.
Orang dewasa tampak menggunakan pikiran generalisasi dan abstrak.	Anak-anak tampak lebih menggunakan pikiran yang konkret.
Orang dewasa dapat mengungkapkan kebutuhan belajarnya, sehingga dapat bernegosiasi dengan <i>programmer</i> (perencana/guru) dalam perencanaan.	Anak-anak tidak dapat mengemukakan kebutuhan belajarnya, dan karenanya cenderung ditentukan oleh <i>experts</i> (para ahli/guru).
Orang dewasa telah memiliki konsep diri yang mantap yang memungkinkan untuk berpartisipasi dan mandiri	Konsep diri masih belum terorganisasikan, yang menyebabkan anak memandang diri masih bergantung.
Orang dewasa ditugasi dan dibebani status dan tanggung jawab oleh masyarakat.	Belum dibebani tanggung jawab dan diharapkan untuk bertanggung jawab

Kedewasaan seseorang juga dapat dilihat dari sikap dan perilaku yang menunjukkan kedewasaan. berikut ini dimensi-dimensi mendewasa sebagaimana yang dikemukakan oleh Harry Overstreet dan dikembangkan oleh Malcolm S Knowles: a) Perubahan dari menggantungkan diri kepada orang lain ke arah mandiri; b) Perubahan dan sikap dari perilaku pasif ke arah sikap dan perilaku aktif; c) Perubahan sikap dari subjektif ke arah objektif; d) Perubahan dari sikap dan perilaku menerima informasi ke arah sikap dan perilaku memberikan informasi; e) Perubahan dari pemilikan kecakapan rendah ke arah kecakapan yang lebih tinggi; f) Perubahan dari tanggung jawab terbatas ke arah tanggungjawab yang lebih luas;

g) Perubahan dari pemilikan minat khusus kearah minta beragam; h) Perubahan dari sikap mementingkan diri sendiri kearah memperhatikan orang lain; i) Perubahan dari sikap menolak kenyataan diri sendiri kearah menerima kenyataan diri sendiri; j) Perubahan dari identitas diri beragam kearah integritas diri; k) Perubahan dari berpikir teknis kearah berpikir prinsip; l) Perubahan dari pandangan mendatar ke pandangan mendalam; m) Perubahan dari sikap dan perilaku meniru kearah sikap dan perilaku inovasi; n) Perubahan dari sikap keseragaman ke sikap tenggang rasa terhadap perbedaan; o) Perubahan dari sikap emosional ke sikap rasional.²⁴⁹

Relevansinya dalam topik penelitian ini adalah Andragogi bertujuan untuk membantu proses belajar yang dapat mengembangkan dimensi sikap dan perilaku mendewasa seseorang seperti yang tersaji di atas. Agar tujuan tersebut tercapai, maka Andragogi menawarkan model pembelajaran yang berbeda dengan Pedagogi. Hal ini secara umum disebabkan Pedagogi berlangsung dalam bentuk identifikasi dan peniruan, sedangkan Andragogi berlangsung dalam bentuk pengarahan diri sendiri untuk memecahkan masalah.²⁵⁰ Diferensiasi model pembelajaran adalah konsekuensi logis dari sikap dan perilaku mendewasa seseorang yang berbeda dengan anak-anak.

h. Hubungan Andragogi dan Pedagogi

Pedagogi dan Andragogi mempunyai asumsi yang berbeda tentang pribadi peserta didik, seperti konsep tentang siswa, pengalaman siswa, kesiapan belajar, orientasi terhadap belajar dari motivasi belajarnya. Asumsi tersebut dapat dibedakan dari segi prosesnya yang antara lain dapat berupa unsur suasana, perencanaan, diagnosis kebutuhan, rumusan tujuan, rencana pelajaran, kegiatan belajar, dan penilaian. Secara ringkas, perbedaan tersebut seperti disajikan dalam tabel ini:²⁵¹

²⁴⁹ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, Jakarta: PT Imperial Bhakti Utama, 2007, hal. 4.

²⁵⁰ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori hingga Aplikasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2007, hal. 11.

²⁵¹ M. Saleh Marzuki, *Pendidikan Non Formal...*, hal. 188.

Tabel III.4. Perbedaan Asumsi dalam Pedagogi dan Andragogi

Asumsi tentang	Pedagogis	Andragogis
Konsep tentang siswa	Pribadi yang bergantung	Pribadi yang sudah mengarahkan diri sendiri
Peranan pengalaman siswa	Merupakan sesuatu yang dibentuk dan bukan sebagai sumber belajar	Merupakan sumber yang kaya untuk belajar bagi diri sendiri maupun orang lain
Kesiapan untuk belajar	Seragam atas dasar tingkat umur dan kurikulum	Dikembangkan dari tugas-tugas dan masalah kehidupan
Orientasi terhadap belajar	Berpusat pada mata pelajaran	Berpusat pada tugas-tugas masalah
Motivasi	Atas dasar hadiah/ganjaran dan hukuman dari luar diri siswa	Dari dalam, berupa insenti dan keingintahuan (<i>curiosity</i>)

Tabel III.5. Perbedaan Proses dalam Pedagogi dan Andragogi

Unsur Pembeda	Pedagogis	Andragogis
Suasana	Tegang, kepercayaan yang rendah, formal, dingin, kurang bersahabat, berorientasi pada kekuasaan, bersaing, serba ditentukan	Santai, saling percaya, saling hormat, informal, hangat, bekerjasama, saling membantu
Perencanaan	Terutama oleh guru	Bersama-sama kedua pihak (pendidik dan siswa)
Diagnosis kebutuhan	Terutama dilakukan oleh guru	Dilakukan kedua pihak

Merumuskan tujuan	Terutama oleh guru	Dirundingkan bersama (guru dan siswa)
Merencanakan	Bahan/isi direncanakan guru. Silabi pelajaran urutan logis	Kontrak belajar, tugas-tugas proyek, urutan sesuai dengan kesiapan siswa
Kegiatan belajar	Teknik ceramah, tugas-tugas baca	Tugas-tugas mencari sendiri; difasilitasi teman-temannya, fasilitator dan ahli; acuan kriteria

Pembedaan antara pedagogi dan andragogi pada dasarnya dapat dilacak pada karya-karya awal Knowles. Dalam *“Farewell to Pedagogy”* [1970] dan *“The Millstone of Pedagogy”* [1973], Knowles menyarankan agar Andragogi menggantikan pedagogi sebagai istilah pendidikan anak-anak maupun orang dewasa. Akan tetapi, pada klarifikasinya yang terbaru tentang asumsi-asumsi andragogi, Knowles mengakui bahwa yang lebih Akan tetapi, pada klarifikasinya yang terbaru tentang asumsi-asumsi andragogi, Knowles mengakui bahwa yang lebih baik adalah mengakui kontinuitas perkembangan manusia, sehingga dia menggunakan judul *“From Pedagogy to Andragogy”* alih-alih *“Pedagogy Versus Andragogy”* yang secara implisit menunjukkan dikotomi antara pendidikan anak-anak dan pendidikan orang dewasa.²⁵²

Pendekatan kontinum dikembangkan Knowles sejak awal tahun 1980-an. Pendekatan kontinum adalah pendekatan berdaur dan berkelanjutan dalam pembelajaran. Maksudnya pendekatan ini dapat dimulai dari pedagogi lalu dilanjutkan ke andragogi, atau sebaliknya, yaitu berawal dari andragogi dilanjutkan ke pedagogi, dan seterusnya.²⁵³

Pendekatan kontinum di atas memberikan pemahaman bahwa andragogi dapat diterapkan untuk orang dewasa maupun anak-anak. Di Indonesia, sedikit-banyak model andragogi sudah diterapkan dalam pendidikan dasar maupun pendidikan menengah. Indikasinya

²⁵² K. Patricia Cross, *Adult as Learners*, hal. 223-225.

²⁵³ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 1-2.

terlihat pada sejumlah istilah yang diadopsi dari model andragogi, misalnya: ”peserta didik”²⁵⁴ yang menggantikan istilah sebelumnya “anak didik”; demikian halnya dengan istilah pendidik sebagai fasilitator, pendekatan *student centered*, *problem based learning*, dan lain sebagainya.

Pendekatan kontinum ini diperkuat komentar Knowles: “Saya percaya bahwa Andragogi bermakna lebih dari sekedar membantu orang-orang dewasa untuk belajar; saya percaya bahwa andragogi membantu umat manusia untuk belajar; oleh karena itu, andragogi berimplikasi pada pendidikan anak-anak dan remaja.”²⁵⁵

Meskipun muncul pendekatan kontinum, bukan berarti lenyap dinding pembeda antara pedagogi dan andragogi, karena dalam aspek-aspek tertentu, andragogi memiliki perbedaan yang signifikan dari pedagogi, semisal dalam hal konsep diri dan peran pengalaman sebagai sumber belajar.

Berikut ini hasil identifikasi Mustofa Kamil tentang persamaan dan perbedaan antara pedagogi dengan andragogi dalam konteks pendidikan Nasional di Indonesia.²⁵⁶

Tabel III.6
Persamaan dan Perbedaan Andragogi dengan Pedagogi
dalam Konteks Pendidikan Nasional

No	Persamaan	Perbedaan
1	Sama-sama ilmu pengetahuan tentang pendidikan	Sasaran andragogi orang dewasa di masyarakat, sasaran pedagogi anak-anak di sekolah
2	Sama-sama bertujuan membina pengetahuan, sikap dan keterampilan	Orang dewasa di masyarakat dianggap sebagai “gelas yang sudah berisi” (pengetahuan,

²⁵⁴ Menurut pasal 1 ayat 4 UU RI No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, peserta didik adalah anggota masyarakat yang berusaha mengembangkan dirinya melalui proses pendidikan pada jalur jenjang dan jenis pendidikan tertentu, Ramayulis, Ilmu Pendidikan Islam, Jakarta: Kalam Mulia, 2002, hal. 77.

²⁵⁵ K. Patricia Cross, *Adult as Learners*, hal. 223-225. Oleh karena itu, menurut Rosidin hasil penelitian tentang konsep Andragogi dalam Al-Qur’an ini dapat diterapkan dalam pembelajaran orang dewasa maupun anak-anak, model Andragogi mayoritas lebih banyak diterapkan pada pembelajaran orang dewasa.

²⁵⁶ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 303.

	manusia untuk kesejahteraan hidupnya	pengalaman, status sosial, dll) sedangkan anak-anak dianggap sebagai gelas yang masih kosong
3	Sama-sama berada pada system pendidikan Nasional	Pada andragogi diciptakan suasana hubungan sama status antara fasilitator dan peserta, sedangkan pada Pedagogi terpolakan hubungan guru yang mengetahui segalanya dan berkuasa dengan murid yang tidak tahu apa-apa dan harus menerima
4	Sama-sama berdasarkan Pancasila dan UUD 1945	Pada andragogi diciptakan proses saling membelajarkan diri, pada Pedagogi tercipta proses belajar dari guru.
5	Banyak metode dan media yang jenisnya bersamaan	Pada andragogi peserta mutlak harus aktif berpartisipasi, pada pedagogi murid lebih banyak menerima

Konklusi yang penulis coba ajukan terkait teori andragogi adalah: pertama, secara definitive maupun historis, andragogi merupakan model pendidikan orang dewasa. Dalam hal ini, andragogi memiliki hubungan antagonistic dengan pedagogi. Kedua, secara teoritis, andragogi mengalami perkembangan dari pendidikan secara khusus orang dewasa menjadi model pendidikan yang berlaku untuk manusia segala usia, baik anak-anak maupun dewasa. Dalam hal ini, andragogi memiliki hubungan komplementatif dengan pedagogi. Ketiga, andragogi memiliki prinsip-prinsip dasar yang menjadi karakteristik model andragogi. Oleh karenanya, andragogi memiliki karakteristik yang berbeda dengan pedagogi.

B. Landasan Filosofis Pendidikan Andragogi

Dalam sejarah perkembangan ilmu pendidikan, kajian awal tentang konsep pendidikan di dunia ini berasal dari pemahaman tentang persoalan belajar pada anak dan pengalaman mengajar terhadap anak-anak. Dengan pemahaman tersebut, aktivitas

pembelajaran secara dominan didasarkan pada pandangan bahwa pendidikan merupakan suatu proses transmisi pengetahuan. Konsep inilah kemudian dikenal dengan istilah pedagogi, yang diartikan sebagai “*the art and science of teaching children*” (ilmu dan seni²⁵⁷ mengajar anak-anak).

Seiring dengan pesatnya perkembangan teknologi, mobilitas penduduk, perubahan dan perkembangan zaman, kajian tentang konsep pendidikan mengalami perluasan ke wilayah pendidikan orang dewasa, sehingga muncullah rumusan konsep perbedaan antara pendidikan anak-anak (pedagogi) dengan pendidikan orang dewasa (andragogi). Bila pada pedagogi diartikan sebagai ilmu dan seni mengajar anak-anak, maka pada andragogi, lebih dimaknai sebagai “*the art and science of helping adult learn*” (ilmu dan seni membantu orang dewasa belajar). Dengan lahirnya konsep pendidikan orang dewasa, maka pemahaman tentang pendidikan tidak lagi sekedar upaya untuk mentransmisikan pengetahuan, tetapi juga membentuk afektif dan mengembangkan keterampilan sebagai wujud proses pembelajaran sepanjang hayat (*long life education*).

Istilah andragogi berasal dari bahasa Yunani “*andra* dan *agogos*”. *Andra* berarti “orang dewasa” dan *agogos* artinya “memimpin atau membimbing”, sehingga andragogi diartikan ilmu tentang cara membimbing orang dewasa dalam proses belajar.²⁵⁸ Istilah andragogi pertama kali muncul pada tahun 1833 oleh Alexander Kapp sebagai istilah pendidikan orang dewasa dalam menjelaskan teori pendidikan yang dilahirkan ahli-ahli filsafat seperti Plato. Pada perkembangan berikutnya, ahli pendidikan orang dewasa asal Belanda, Gernan Enchevort membuat studi tentang asal mula penggunaan istilah andragogi. Kemudian pada tahun 1919, Adam Smith memberikan pernyataannya tentang pendidikan orang dewasa, “pendidikan tidak hanya untuk anak-anak, tetapi juga untuk orang dewasa”. Selanjutnya pada tahun 1921, Eugar Rosenstock

²⁵⁷ Penggunaan istilah ‘seni’ dalam mengajar memiliki makna tersendiri yang membedakannya dengan mengajar biasa atau mengajar dengan pendekatan teknologi. Karakteristik mengajar sebagai ‘seni’ setidaknya memiliki 5 ciri utama, yaitu: (1) lebih banyak melibatkan unsur emosi daripada rasionalisasi ilmiah; (2) interaksi tatap muka guru-murid lebih diutamakan; (3) penampilan lebih bersifat individual; (4) tidak dapat dilakukan dengan pendekatan teknologis; dan (5) konsep berpikir ilmiah lebih banyak dikembangkan melalui dialog. Lihat Sudarwan Danim, *Media Komunikasi Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013, hal. 44.

²⁵⁸ Mustafa Kamil, *Teori Andragogi*, dalam Ibrahim, R. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007, vol. 1, hal. 288.

menyatakan bahwa pendidikan orang dewasa harus menggunakan guru khusus, metode dan filsafat khusus.²⁵⁹

Gagasan untuk mengkaji dan mengembangkan andragogi secara konseptual teoretik dilakukan Malcolm Knowles pada tahun 1970. Menurut Knowles, pendidikan orang dewasa berbeda dengan pendidikan anak-anak (pedagogi). Pedagogi berlangsung dalam bentuk identifikasi dan peniruan, sedangkan andragogi berlangsung dalam bentuk pengembangan diri sendiri untuk memecahkan masalah. Jadi istilah andragogi mulai dirumuskan menjadi teori baru sejak tahun 1970-an oleh Malcolm Knowles yang memperkenalkan istilah tersebut untuk pembelajaran pada orang dewasa.²⁶⁰

Knowles menjelaskan, terjadinya perbedaan antara kegiatan belajar anak-anak dengan orang dewasa, disebabkan orang dewasa memiliki 6 hal, yakni: (1) Konsep diri (*the self-concept*); (2) Pengalaman hidup (*the role of the learner's experience*); (3) Kesiapan belajar (*readiness to learn*); (4) Orientasi belajar (*orientation to learning*); (5) Kebutuhan pengetahuan (*the need to know*); dan (6) Motivasi (*motivation*).²⁶¹ Keenam hal inilah yang menjadi asumsi dasar untuk menjadikan andragogi sebagai ilmu dalam melandasi penyelenggaraan serta pengembangan pendidikan nonformal dan pendidikan formal saat ini.

Berbeda halnya dengan Knowles, ajaran Islam memandang lebih mendalam tentang potensi yang dimiliki orang dewasa dalam proses pendidikan. Orientasi pendidikan orang dewasa dalam Islam diarahkan untuk memaksimalkan potensi akal (*'aql*) dan kalbu (*qalb*) secara bersamaan untuk memahami ayat-ayat kauniyah dan qauliyahnya Allah SWT. Potensi akal adalah untuk berpikir, sedangkan potensi kalbu adalah untuk berzikir. Orang-orang dewasa yang mampu memahami secara mendalam tentang ayat-ayat Allah dengan penggunaan maksimal daya pikir dan zikir yang terdapat pada potensi akal dan kalbunya itulah yang disebut dengan *ulūl albāb*. Hal ini dinyatakan dalam Surat Ali Imrān/3:190-191:

²⁵⁹ Mustofa Kamil, *Teori Andragogi...*, hal. 292.

²⁶⁰ Mustofa Kamil, *Teori Andragogi.*, hal. 295.

²⁶¹ Mustofa Kamil, *Teori Andragogi.*, hal. 291.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal; (Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. (Ali Imrān/3:190-191)

Berdasarkan ayat di atas, dapat dipahami istilah *ulūl albāb* adalah orang yang berpikir di dalam berzikir dan berzikir di dalam berpikir. Dalam ayat tersebut diungkapkan bahwa objek telaahan pikir dan zikir bagi orang yang disebut *ulūl albāb* adalah proses penciptaan langit dan bumi dan proses pertukaran siang dan malam.²⁶² Orang-orang dewasa yang mampu menghubungkan antara *aql* dan *qalb* dalam menemukan kebenaran inilah yang diistilahkan Al-Qur'an dengan *ulūl albāb*, yakni orang-orang yang mampu memikirkan dan memahami seluk-beluk sesuatu sampai pada hakikat atau esensinya.

Di samping itu, dalam ajaran Islam dijelaskan pula bahwa pengertian *ulūl albāb* dimaknai dengan orang-orang yang memiliki kemampuan selektif dalam mengambil keputusan atau tindakan dengan mengambil sikap atau jalan yang paling baik dari beberapa pendapat yang ada. Ini diisyaratkan oleh Allah swt. tatkala memaparkan sikap orang-orang beriman yang mendengarkan ajaran Al-Qur'an dan ajaran-ajaran yang lain, tetapi mengikuti dan mengamalkan ajaran Al-Qur'an, sebab mereka yakin bahwa kebenaran Al-Qur'an adalah yang paling baik. Hal demikian termaktub dalam Surat al-Zumar/39:17-18:

²⁶² Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 167.

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ
 الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
 وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Dan orang-orang yang menjauhi thagut (yaitu) tidak menyembahnya dan kembali kepada Allah, bagi mereka berita gembira; sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba- hamba-Ku, (18) yang mendengarkan perkataan, lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk, dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal. (al-Zumar/39:17-18).

Untuk sampai pada tingkatan *ulūl albāb*, penguatan potensi pikir dan zikir orang dewasa harus disertai dengan upaya membersihkan jiwa agar potensi rohani dapat tunduk pada aturan-aturan Allah dalam rangka mengagungkan kebesaran-Nya. Dalam Surat al-Syams/91:9-10, Allah SWT berfirman:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۖ

Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, (10) dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya. (al-Syams/91:9-10)

Orang-orang dewasa yang menggunakan potensi pikir, zikir, dan kebersihan jiwa dalam kehidupannya, tentu saja memiliki motivasi yang kuat untuk menguasai ilmu dan memandang pendidikan sangat bermanfaat dalam mencapai kesejahteraan lahir-batin, sehingga senantiasa membutuhkan pendidikan dan gemar belajar secara berkesinambungan selagi kehidupan dunia masih dijalannya. Sikap pembelajar dewasa seperti inilah yang mendukung terlaksananya asas pendidikan seumur hidup (*life long education*) untuk tumbuh subur dan berkembang di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Sebagaimana dimaklumi, dalam perspektif barat pendidikan orang dewasa diwujudkan untuk merealisasikan asas pendidikan seumur hidup (*life long education*) dengan membantu pembelajar dewasa menguasai pengetahuan atau keterampilan yang diperlukan

guna memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Dengan asas *life long education*, pendidikan tetap dibutuhkan oleh orang dewasa sepanjang kehidupan itu masih dijalannya. Berbeda halnya dengan ajaran Islam, Al-Qur'an tidak hanya mengakui pengamalan asas *life long education*, tetapi juga merekomendasikan asas *to educate for human being forever* (mendidik seumur hidup), yakni mendidik manusia sepanjang hidup untuk merealisasikan ketaatan pada aturan-aturan Allah yang diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya, sehingga meraih kesuksesan di dunia dan akhirat. Hal ini dapat ditelaah melalui Surah al-Baqarah/2:132-133, bahwa Nabi Ibrāhīm as. dan Yaḡqūb as. telah mendidik anak-anaknya sejak kecil hingga berusia dewasa, bahkan sampai mendekati tanda-tanda kematian pun tetap memberikan 'pendidikan' berupa wasiat agar memelihara keimanan kepada Allah swt., sebagaimana yang dijelaskan pada ayat-ayat berikut:

وَوَضِيَ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ ۖ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا
 وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۗ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا
 تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِاهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهُ
 وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

Dan Ibrāhīm telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Yaḡqūb. (Ibrāhīm berkata): “Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam”, (133) Adakah kamu hadir ketika Yaḡqūb kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: “Apa yang kamu sembah sepeninggalanku?” Mereka menjawab: “Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrāhīm, Ismā'īl dan Ishāq, (yaitu) Tuhan yang Maha Esa dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya. (al-Baqarah/2:132-133).

Pada aspek lain, pengembangan konsep pendidikan orang dewasa bertolak dari pemahaman tentang konsep diri. Konsep diri anak-anak masih bergantung dengan pihak lain di luar dirinya, sedangkan pada orang dewasa konsep dirinya sudah mandiri. Secara alamiah, kemandirian yang dimiliki orang dewasa menyebabkan ia

mebutuhkan penghargaan dari orang lain sebagai manifestasi kemampuannya dalam menentukan dirinya sendiri (*self determination*) dan mampu mengarahkan dirinya sendiri (*self direction*). Apabila dalam suatu proses pendidikan atau pelatihan, terdapat perlakuan yang kurang menghargai atau tidak memberi kesempatan untuk menentukan diri sendiri, maka akan muncul penolakan atau reaksi yang kurang menyenangkan dari pembelajar dewasa.

Dalam pendidikan orang dewasa dikenal istilah *experiential learning cycle*, yakni proses belajar berdasarkan pengalaman. Perjalanan kehidupan yang telah dilalui hingga sampai pada tahap kedewasaan, tentu saja telah melewati berbagai pengalaman suka dan duka. Hal ini menjadikan seorang pembelajar dewasa kaya akan pengalaman dan dirinya dapat menjadi sumber belajar. Pada saat bersamaan, pembelajar dewasa yang mengikuti juga dapat menjadi dasar untuk memperoleh pengalaman baru. Belajar melalui pengalaman menimbulkan implikasi terhadap pemilihan dan penggunaan metode serta teknik pembelajaran atau pelatihan. Dalam praktiknya, pembelajaran atau pelatihan lebih banyak menggunakan diskusi kelompok, brainstorming, kerja laborator, praktik lapangan, dan sebagainya.

Sesuai dengan tingkat perkembangannya, orang dewasa diasumsikan memiliki kesiapan belajar yang matang, karena mereka harus menghadapi perannya sebagai pekerja, orang tua, atau pemimpin organisasi. Pembelajar dewasa siap untuk belajar hal-hal yang mereka perlu ketahui agar dapat mengatasi situasi kehidupannya secara efektif. Bila pada seorang anak kesiapan belajar disebabkan karena adanya tuntutan akademik atau kebutuhan biologisnya, maka pada orang dewasa kesiapan belajarnya lebih dominan ditentukan oleh tuntutan perkembangan dan perubahan tugas serta peranan sosialnya. Karena itu, materi pembelajaran perlu disesuaikan dengan kebutuhan yang sesuai dengan tugas dan peranan sosialnya.

Dalam hal orientasi belajar, pembelajar dewasa termotivasi belajar apabila mereka merasa bahwa materi yang dipelajari akan membantu mereka menjalankan tugas-tugas yang dihadapi sesuai dengan kondisi kehidupan. Jika pada anak-anak orientasi belajarnya dikondisikan berpusat pada penguasaan materi pembelajaran (*subject matter centered orientation*), maka pada orang dewasa orientasi belajarnya berpusat pada pemecahan permasalahan yang dihadapi

(*problem centered orientation*). Hal ini disebabkan kecenderungan belajar bagi orang dewasa mengarah pada kebutuhan untuk menghadapi permasalahan yang dihadapi dalam hidup keseharian, terutama dalam kaitannya dengan tugas dan peranan sosial orang dewasa. Dengan demikian, belajar bagi orang dewasa lebih bersifat untuk dapat dipergunakan atau dimanfaatkan dalam waktu yang segera.

Orang dewasa juga diasumsikan memiliki kebutuhan terhadap pengetahuan (*the need to know*). Kecenderungan orang dewasa sebelum mempelajari sesuatu, mereka memandang perlu untuk mengetahui mengapa mereka harus mempelajarinya. Kebutuhan orang dewasa terhadap pengetahuan menunjukkan pentingnya aktivitas belajar sepanjang hayat (*life long education*). Dengan alasan kebutuhan, orang dewasa akan mendorong dirinya untuk belajar (*learning to learn*) sehingga dapat merespon dan menguasai secara cerdas berbagai pengetahuan yang berkembang seiring dengan pesatnya perkembangan zaman.

Selain itu, orang dewasa diasumsikan pula memiliki motivasi. Dengan kata lain, 'dewasa' berarti orang yang memiliki motivasi instrinsik yang dapat bertahan dalam menyelesaikan tugas-tugas belajar tanpa ada tekanan eksternal, baik dalam bentuk sanksi atau hukuman (*punishment*) maupun hadiah (*reward*). Orang dewasa memiliki kebebasan untuk meneruskan aktivitas belajar atau menundanya, demikian pula menghentikan aktivitas lain demi kelangsungan kegiatan belajarnya. Berkenaan dengan hal ini, Nur A. Fadhil Lubis mengatakan bahwa kondisi pembelajaran andragogis harus diwujudkan sedemikian rupa untuk memotivasi peserta didik dewasa merasakan kebutuhan belajar.²⁶³

Secara fundamental, karakteristik kedewasaan atau kematangan seorang individu yang paling mendasar terletak pada tanggung jawabnya. Ketika individu sudah mulai memiliki kemampuan memikul tanggung jawab, ia sudah dianggap dewasa, karena ia telah sanggup menghadapi kehidupannya sendiri dan mengarahkan dirinya sendiri.²⁶⁴ Kondisi dewasa matang dapat ditandai oleh kemampuan memenuhi kebutuhannya dan mengidentifikasi kesediaan belajar. Ketika kemampuan belajar seputar masalah kehidupannya menjadi

²⁶³ Nur A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam*, Bandung: Cipta pustaka Media, 2014, hal. 193.

²⁶⁴ Nur A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi*, hal. 289.

meningkat, maka sikap ketergantungan pada orang lain akan semakin berkurang. Orang dewasa yang memiliki konsep diri matang dapat memikul tanggung jawab kehidupan, menyadari di mana posisi dirinya pada saat itu dan tahu akan ke mana tujuan hidupnya. Di samping itu pula mereka cakap dalam mengambil keputusan dan mampu beradaptasi di masyarakat dan akan mampu mengarahkan dirinya, memilih dan menetapkan pekerjaan yang relevan. Orang dewasa yang betul-betul matang secara psikologis tidak akan menghindar atau lari dari masalah yang dihadapi.²⁶⁵

Orang dewasa pada hakekatnya adalah makhluk yang kreatif jika potensi yang ada dalam diri mereka digali dan dikembangkan. Dalam upaya ini, diperlukan keterampilan dan kiat khusus yang dapat digunakan dalam aktivitas pembelajarannya. Di samping itu, orang dewasa dapat dibelajarkan lebih aktif apabila mereka merasa ikut dilibatkan dalam aktivitas pembelajaran, terutama apabila mereka dilibatkan memberi sumbangan pikiran dan gagasan yang membuat mereka merasa berharga dan memiliki harga diri di depan sesama temannya. Dengan demikian orang dewasa akan belajar lebih baik apabila pendapat pribadinya dihormati dan diberi kesempatan untuk mengemukakan kontribusinya dalam proses pembelajaran.

Proses pembelajaran orang dewasa merupakan hal yang unik dan khusus serta bersifat individual. Setiap individu dewasa memiliki kiat dan strategi sendiri untuk memperelajari dan menemukan pemecahan masalah yang dihadapi dalam pembelajaran tersebut. Dengan adanya peluang untuk mengamati kiat dan strategi individu lain dalam belajar, diharapkan hal itu dapat memperbaiki dan menyempurnakan caranya sendiri dalam belajar, sebagai upaya koreksi yang lebih efektif.

Dalam pendidikan orang dewasa, terciptanya proses belajar merupakan proses pengalaman yang ingin diwujudkan oleh setiap individu. Proses pembelajaran bagi orang dewasa dapat memotivasi diri untuk mencari pengetahuan atau keterampilan yang lebih tinggi. Setiap individu dewasa dapat belajar secara efektif bila ia mampu menemukan makna pribadi bagi dirinya dan memandang makna yang baik itu berhubungan dengan keperluan pribadinya.

²⁶⁵ Malcolm Knowles, *The Modern Practice of Adult Education: From Pedagogy to Andragogy*, Cambridge: Englewood Cliffs, 1980, hal. 55.

Bagi pembelajar dewasa, faktor pengalaman masa lampau sangat berpengaruh pada setiap tindakan yang akan dilakukan. Karena itu, pengalaman yang baik perlu digali dan ditumbuhkembangkan ke arah yang lebih bermanfaat. Di samping itu, pengembangan intelektualitas orang dewasa melalui suatu proses pengalaman secara bertahap dapat diperluas. Pemaksimalan hasil pembelajaran dapat dicapai apabila setiap individu dewasa dapat memperluas jangkauan pola berpikirnya.

Sejatinya pendidikan orang dewasa dapat mengakomodir segala aspek yang dibutuhkan orang dewasa yang terkait dalam aktivitas pembelajaran. Karena itu, idealnya dalam pendidikan orang dewasa dapat dilaksanakan langkah-langkah pembelajaran sebagai berikut:

1. Menciptakan iklim belajar yang cocok untuk orang dewasa;
2. Menciptakan struktur organisasi untuk perencanaan yang bersifat partisipatif;
3. Mendiagnosis kebutuhan belajar;
4. Merumuskan tujuan belajar;
5. Mengembangkan rancangan kegiatan belajar;
6. Melaksanakan kegiatan belajar;
7. Mendiagnosis kembali kebutuhan belajar (evaluasi).²⁶⁶

C. Proses Pembelajaran Andragogi

1. Tahap Proses Belajar

Melalui proses belajar, seseorang pelajar atau peserta didik yang tadinya tidak tahu suatu hal menjadi tahu. Proses belajar ini sebenarnya merupakan masalah yang kompleks. Dikatakan demikian karena proses belajar terjadi dalam diri seseorang yang sedang melakukan kegiatan belajar tanpa dapat terlihat secara lahiriah (terjadi dalam pikiran orang).²⁶⁷ Oleh karena itu, proses belajar tersebut disebut proses intern. Sedangkan yang tampak dari luar adalah proses ekstern yang merupakan pencerminan terjadinya proses intern dalam diri peserta didik. Proses ekstern ini merupakan indikator yang menunjukkan apakah dalam diri seseorang telah terjadi proses belajar atau tidak. Oleh karena itu, hal yang perlu dilakukan pendidik adalah

²⁶⁶ Zainuddin Arif, *Andragogi*, Bandung: Angkasa, 2012, hal.12.

²⁶⁷ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa dari Teori hingga Praktik*, Bumi Aksara, Jakarta, 2007, hal. 40.

mengarahkan proses ekstern itu agar dapat mempengaruhi proses intern.²⁶⁸

Proses belajar yang terjadi dalam diri seseorang yang sedang belajar berlangsung melalui enam tahapan, yaitu 1) motivasi, 2) perhatian pada pelajaran, 3) menerima dan mengingat, 4) reproduksi, 5) generalisasi, dan 6) melaksanakan tugas belajar dan umpan balik. Untuk lebih jelasnya, proses belajar ini dapat tahap beserta faktor-faktor yang dapat mempengaruhinya.

2. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Belajar

Ada beberapa yang mempengaruhi orang dewasa ketika dia berada dalam situasi belajar. Faktor-faktor tersebut mencakup factor internal dan eksternal. Faktor internal adalah faktor yang berasal dari diri peserta didik. Factor internal dapat dikelompokkan menjadi dua factor, yakni factor fisik dan non fisik. Factor internal fisik mencakup ciri-ciri pribadi seperti umur, pendengaran, dan termasuk tingkat aspirasi, bakat, dan lain-lain. Faktor eksternal adalah faktor yang berasal dari luar diri peserta didik atau lingkungan.

Terdapat hubungan antara umur dan pancaindra seseorang, makin tua umur seseorang, pancaindranya akan semakin menurun ketajamannya. Khusus untuk memfasilitasi peserta didik yang sudah tua, yang penglihatan dan pendengarannya sudah berkurang, maka penerangan ruangan belajar maupun perlengkapan peneras suara harus diperhatikan.

Ada faktor yang memengaruhi proses belajar orang dewasa yang belum dibahas, yaitu ciri-ciri belajar orang dewasa, suasana belajar yang kondusif, sikap dan kegiatan dalam memperlancar proses belajar tersebut. Jika ingin melaksanakan pendidikan orang dewasa dengan sukses, semua faktor yang memengaruhi belajar itu harus diperhatikan dengan cermat.

Dalam menggunakan pembelajaran berbasis andragogi perlu memperhatikan prinsip-prinsip dan strategi pembelajaran orang dewasa. Prinsip-prinsip orang dewasa tersebut adalah sebagai berikut:

a. Konsep diri.

Orang dewasa memiliki persepsi bahwa dirinya mampu membuat suatu keputusan, dapat menghadapi resiko sebagai akibat keputusan yang diambil, dan dapat mengatur kehidupannya secara

²⁶⁸ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa dari Teori hingga Praktik...*, hal. 40.

mandiri. Harga diri amat penting bagi orang dewasa, dan ia memerlukan pengakuan orang lain terhadap harga dirinya. Perilaku yang terkesan menggurui, cenderung akan ditanggapi secara negatif oleh orang dewasa. Implikasi praktis dalam pembelajaran, apabila orang dewasa dihargai dan difasilitasi oleh pendidik, maka mereka akan melibatkan diri secara optimal dalam pembelajaran. Kegiatan belajarnya akan berkembang ke arah belajar antisipatif (berorientasi ke masa depan) dan belajar secara partisipatif (bersama orang lain) dengan berpikir dan berbuat di dalam dan terhadap dunia kehidupannya.²⁶⁹

b. Akumulasi pengalaman.

Setiap orang dewasa mempunyai pengalaman situasi, interaksi, dan diri yang berbeda antara seorang dengan yang lainnya sesuai dengan perbedaan latar belakang kehidupan dan lingkungannya. Pengalaman situasi merupakan sederet suasana yang dialami orang dewasa pada masa lalu yang dapat digunakan untuk merespons situasi saat ini. Pengalaman interaksi menyebabkan penambahan kemahiran orang dewasa dalam memadukan kesadaran untuk melihat dirinya dari segi pandangan orang lain. Pengalaman diri adalah kecakapan orang dewasa pada masa kini dengan berbagai situasi masa lalu. Implikasi praktis dalam pembelajaran, orang dewasa akan mampu berurun rembug berdasarkan pengalaman yang telah dimilikinya. Pengalaman biasa dapat dijadikan sumber yang kaya untuk dimanfaatkan dalam pembelajaran. Orang dewasa mempelajari sesuatu yang baru cenderung dimaknai dengan menggunakan pengalaman lama. Sejalan dengan itu, peserta didik orang dewasa perlu dilibatkan sebagai sumber pembelajaran. Pengenalan dan penerapan konsep-konsep baru akan lebih mudah apabila berangkat dari pengalaman yang dimiliki orang dewasa.

c. Kesiapan belajar.

Kesiapan belajar orang dewasa akan seirama dengan peran yang ia tampilkan baik dalam masyarakat maupun dalam tugas/pekerjaan. Implikasinya urutan program pembelajaran perlu disusun berdasarkan urutan tugas yang diperankan orang dewasa, bukan berdasarkan urutan logis mata pelajaran. Penyesuaian materi

²⁶⁹ Djudju Sudjana, *Andragogi Praktis*, dalam R. Ibrahim, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007, vol. 2, hal. 2-6.

dan kegiatan belajar perlu direlevansikan dengan kebutuhan belajar dan tugas/pekerjaan peserta didik orang dewasa.

d. Menginginkan dapat segera memanfaatkan hasil belajarnya.

Orang dewasa berpartisipasi dalam pembelajaran, karena ia sedang merespons materi dan proses pembelajaran yang berhubungan dengan peran dalam kehidupannya. Kegiatan belajarnya senantiasa berorientasi pada realitas (kenyataan). Oleh karena itu, pembelajaran perlu mengarah pada peningkatan kemampuan untuk memecahkan masalah yang dihadapinya dalam kebutuhannya. Implikasi praktisnya, pembelajaran perlu berorientasi pada pemecahan masalah yang relevan dengan peranan orang dewasa dalam kehidupannya. Pengalaman belajar hendaklah dirancang berdasarkan kebutuhan dan masalah yang dihadapi orang dewasa, seperti kebutuhan dan masalah dalam pekerjaan, peranan sosial budaya, dan ekonomi. Belajar yang berorientasi penguasaan keterampilan (*skills*) menjadi motivasi kuat dalam pembelajaran orang dewasa.

e. Kemampuan belajar.

Kemampuan dasar untuk belajar tetap dimiliki setiap orang sepanjang hayatnya, khususnya orang dewasa. Penurunan kemampuan belajar pada usia tua bukan terletak pada intensitas dan kapasitas intelektualnya, melainkan pada kecepatan belajarnya. Implikasi praktisnya, pendidik perlu mendorong orang dewasa sebagai peserta didik untuk belajar sesuai dengan kebutuhan belajarnya dan cara belajar yang diinginkan, dipilih, dan ditetapkan oleh orang dewasa.

f. Belajar efektif apabila melibatkan aktivitas mental dan fisik.

Orang dewasa dapat menentukan apa yang akan dipelajari, dimana, dan bagaimana cara mempelajarinya, serta kapan melakukan kegiatan belajar. Orang dewasa belajar dengan melibatkan pikiran dan perbuatan. Implikasi praktisnya, orang dewasa akan belajar secara efektif dengan melibatkan fungsi otak kiri dan otak kanan, menggunakan kemampuan intelek dan emosi, serta dengan memanfaatkan berbagai media, metode, teknik dan pengalaman belajar.²⁷⁰

²⁷⁰ Djudju Sudjana, *Andragogi Praktis...*, hal. 2-6.

Dalam pendidikan orang dewasa terdapat hubungan timbal balik di dalam interaksi pembelajaran, di mana hubungan pendidik dan peserta didik adalah hubungan yang saling membantu. Karena itu dalam prinsip pendidikan orang dewasa, hubungan peserta didik terhadap pendidik/fasilitatornya tidak terdapat ketergantungan (*dependent*), terlebih lagi hubungan yang bersifat memerintah dari pendidik/fasilitator terhadap peserta didik.

Pada sisi lain, dalam pendidikan orang dewasa, komunikasi multiarah dipergunakan oleh pendidik/fasilitator dan peserta didik sebagai warga belajar, di mana pengalaman dari semua yang hadir dijadikan sebagai sumber untuk belajar. Dengan kata lain, prinsip yang terdapat dalam pendidikan orang dewasa tidak menghendaki terjadinya komunikasi satu arah antara pendidik/fasilitator dan peserta didik yang cenderung didominasi oleh pendidik/fasilitator. Selain itu dalam pendidikan orang dewasa, dikenal prinsip berbagi pengalaman antara pendidik/fasilitator dan peserta didik, dan pengalaman pendidik/fasilitator bukan sebagai sumber utama untuk belajar.²⁷¹

Dalam prinsip pendidikan orang dewasa, peserta didik mengelompokkan dirinya berdasarkan minat, bakat, dan kemampuan, di mana pendidik memfasilitasi untuk membantu peserta didik menentukan kebutuhan belajarnya. Karena itu, dalam pendidikan orang dewasa, peserta didik ikut serta dilibatkan dalam menentukan perencanaan, proses pembelajaran, dan evaluasinya.

Di samping itu pula, dalam pendidikan orang dewasa, orientasi belajar diarahkan untuk memecahkan masalah, yakni belajar sambil bekerja pada persoalan sekarang untuk dipergunakan di masa sekarang juga. Berbeda halnya dengan orientasi belajar pada anak-anak, seluruh mata pelajaran yang dipelajari oleh peserta didik pada saat sekarang diarahkan untuk bekal hidup di masa mendatang.

Menurut Mukhlis, prinsip pendidikan orang dewasa juga digunakan sebagai landasan untuk mengimplementasikan konsep pendidikan kritis yang memiliki identitas sebagai berikut:

- 1) Belajar dari realitas atau pengalaman. Materi yang dipelajari bukanlah teori-teori, melainkan pengalaman seseorang atau keadaan nyata masyarakat yang terlibat dalam proses pendidikan. Jadi, tidak ada otoritas pengetahuan seseorang yang lebih tinggi dari lainnya. Keabsahan pengetahuan seseorang

²⁷¹ Djudju Sudjana, *Andragogi Praktis...*, hal. 7.

- ditentukan oleh pembuktian dalam realitas tindakan atau pengalaman langsung, bukan pada kepintaran dalam berbicara.
- 2) Tidak Menggurui. Semua orang yang terlibat dalam proses pendidikan diperlakukan sama, pendidik adalah sekaligus peserta didik.
 - 3) Dialogis. Proses pendidikan yang berlangsung bukan lagi proses belajar-mengajar yang bersifat satu arah, melainkan proses komunikasi dalam berbagai bentuk kegiatan seperti diskusi kelompok, bermain peran, dan sebagainya.
 - 4) Rangkaian-ulang (Rekonstruksi). Mengurai kembali rincian, seperti fakta, unsur- unsur, urutan kejadian, dan sebagainya dari realita tersebut. Tahap ini juga bisa disebut proses mengalami; karena proses ini selalu dimulai dengan panggilan pengalaman dengan cara melakukan kegiatan langsung. Dalam proses ini peserta didik terlibat dan bertindak mengikuti pola tertentu. Apa yang dilakukan dan dialaminya adalah mengerjakan, mengamati, melihat, dan mengatakan sesuatu. Pengalaman itulah yang pada akhirnya menjadi titik tolak proses belajar selanjutnya.
 - 5) Ungkapan. Setelah tahap mengalami, tahap berikutnya adalah proses mengungkapkan dengan cara menyatakan kembali apa yang sudah dialaminya, bagaimana tanggapan, kesan atas pengalaman tersebut.
 - 6) Kaji-urai (analisis). Mengkaji sebab-sebab dan kemajemukan kaitan-kaitan permasalahan yang ada dalam realitas tersebut, yakni tatanan, aturan-aturan, sistem yang menjadi akar permasalahannya.
 - 7) Kesimpulan. Merumuskan makna atau substansi dari realitas tersebut sebagai suatu pelajaran dan pemahaman baru yang lebih utuh, berupa prinsip-prinsip, atau berupa kesimpulan umum dari hasil pengkajian atas pengalaman tersebut. Dengan demikian, apa yang dialami dan dipelajari akan membantu merumuskan, memerinci, dan memperjelas hal-hal yang telah diperolehnya.
 - 8) Tindakan. Merupakan fase akhir dari proses pendidikan kritis, yakni memutuskan dan melaksanakan tindakan-tindakan baru yang lebih baik berdasarkan hasil pemahaman atas realitas tersebut, sehingga sangat memungkinkan untuk menciptakan realitas-realitas baru yang lebih baik. Langkah ini lebih bisa

dimanifestasi dengan cara merencanakan tindakan dalam penerapan prinsip-prinsip yang telah disimpulkan.²⁷²

Manusia dewasa memerlukan suatu prakondisi, yaitu proses belajar yang dapat mengembangkan dimensi sikap dan perilaku mendewasa (*maturing person*). Dimensi mendewasa yang dikemukakan oleh Harry Overstreet yang kemudian dikembangkan oleh Malcolm Knowles sebagai berikut:

- a) Perubahan dari menggantungkan diri kepada orang lain ke arah kehidupan mandiri.
- b) Perubahan dari sikap dan perilaku pasif ke arah sikap dan perilaku aktif.
- c) Perubahan dari sikap subjektif ke arah sikap objektif.
- d) Perubahan dari sikap dan perilaku menerima informasi ke arah sikap dan perilaku memberikan informasi.
- e) Perubahan dari pemilikan kecakapan rendah ke arah pemilikan kecakapan lebih tinggi.
- f) Perubahan dari tanggung jawab terbatas ke arah tanggung jawab lebih luas.
- g) Perubahan dari pemilikan minat khusus ke arah pemilikan minat yang beragam.
- h) Perubahan dari sikap mementingkan diri sendiri ke arah memperhatikan orang lain.
- i) Perubahan dari sikap menolak kenyataan diri sendiri ke arah menerima kenyataan diri sendiri.
- j) Perubahan dari identitas diri beragam ke arah integritas diri.
- k) Perubahan dari berpikir teknis ke arah berpikir prinsip.
- l) Perubahan dari pandangan mendatar ke pandangan mendalam.
- m) Perubahan dari sikap dan perilaku meniru ke arah sikap dan perilaku berinovasi.
- n) Perubahan dari sikap keseragaman ke arah sikap tenggang rasa terhadap perbedaan.
- o) Perubahan dari sikap emosional ke sikap rasional.²⁷³

Sudarwan Danim memaparkan bahwa prinsip-prinsip pendidikan orang dewasa meliputi:

²⁷² Mukhlis, *Pendidikan Pembebasan dalam Pandangan Mansour Fakih*, dalam Mukhrizal Arif, *Pendidikan Pos Modernisme: Telaah Kritis Pemikiran Tokoh Pendidikan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014, hal. 243-244.

²⁷³ Djudju Sudjana, *Andragogi Praktis*, ..., hal. 4.

- 1) Orang dewasa perlu dilibatkan dalam perencanaan dan evaluasi pengajaran mereka.
- 2) Pengalaman, termasuk kesalahan yang mereka rasakan, menjadi dasar untuk kegiatan belajar.
- 3) Orang dewasa paling tertarik untuk mempelajari mata pelajaran yang memiliki relevansi langsung dengan pekerjaan atau kehidupan pribadinya.
- 4) Belajar bagi orang dewasa lebih berpusat pada masalah daripada berorientasi pada isi.²⁷⁴

Suprijanto menegaskan bahwa cara belajar orang dewasa berbeda dengan cara belajar anak-anak. Oleh karena itu, proses pembelajarannya harus memerhatikan ciri-ciri belajar orang dewasa, yakni: (1) Memungkinkan timbulnya pertukaran pendapat, tuntutan, dan nilai-nilai; (2) Memungkinkan terjadinya komunikasi timbal balik; (3) Suasana belajar yang diharapkan adalah suasana yang menyenangkan dan menantang; (4) Mengutamakan peran peserta didik; (5) Orang dewasa akan belajar jika pendapatnya dihormati; (6) Belajar orang dewasa bersifat unik; (7) Perlu adanya saling percaya antara pembimbing dan peserta didik; (8) Orang dewasa umumnya mempunyai pendapat yang berbeda; (9) Orang dewasa mempunyai kecerdasan yang beragam; (10) Kemungkinan terjadinya berbagai cara belajar; (11) Orang dewasa belajar ingin mengetahui kelebihan dan kekurangannya; (12) Orientasi belajar orang dewasa terpusat pada kehidupan nyata; dan (13) Motivasi berasal dari dirinya sendiri.²⁷⁵

Pernyataan di atas hampir sama dengan pendapat Lunandi yang mendeskripsikan keadaan belajar orang dewasa berdasarkan sudut pandang psikologis, yaitu: (1) Belajar adalah suatu pengalaman yang diinginkan oleh orang dewasa itu sendiri; (2) Orang dewasa belajar jika bermanfaat bagi dirinya; (3) Belajar bagi orang dewasa kadang-kadang merupakan proses yang menyakitkan; (4) Belajar bagi orang dewasa adalah hasil mengalami sesuatu; (5) Proses belajar bagi orang dewasa adalah khas; (6) Sumber bahan belajar terkaya bagi orang dewasa berada pada diri orang itu sendiri; (7) Belajar adalah proses

²⁷⁴ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi*, Bandung: Alfabeta, 2010, hal. 132.

²⁷⁵ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori Hingga Aplikasi*, Jakarta: Bumi Aksara, 2009, hal. 44-45.

emosional dan intelektual sekaligus; dan (8) Belajar adalah hasil kerjasama antara manusia.²⁷⁶

Dari beberapa pendapat yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan bahwa prinsip-prinsip belajar orang dewasa adalah sebagai berikut:

- 1) Motivasi belajar berasal dari dirinya sendiri.
- 2) Orang dewasa memiliki kesiapan belajar.
- 3) Orang dewasa belajar jika bermanfaat bagi dirinya.
- 4) Orang dewasa akan belajar jika pendapatnya dihormati.
- 5) Perlu adanya saling percaya antara pembimbing dan peserta didik.
- 6) Orang dewasa perlu dilibatkan dalam perencanaan dan evaluasi pengajaran mereka.
- 7) Mengharapkan suasana belajar yang menyenangkan dan menantang.
- 8) Orang dewasa belajar ingin mengetahui kelebihan dan kekurangannya.
- 9) Orientasi belajar orang dewasa terpusat pada kehidupan nyata.
- 10) Sumber bahan belajar bagi orang dewasa berada pada diri orang itu sendiri.
- 11) Mengutamakan peran orang dewasa sebagai peserta didik.
- 12) Belajar adalah proses emosional dan intelektual sekaligus.
- 13) Belajar bagi orang dewasa adalah hasil mengalami sesuatu.
- 14) Belajar adalah hasil kerja sama antara manusia.
- 15) Mungkin terjadi komunikasi timbal balik dan pertukaran pendapat.
- 16) Belajar bagi orang dewasa bersifat unik.
- 17) Orang dewasa umumnya mempunyai pendapat, kecerdasan, dan cara belajar yang berbeda.
- 18) Pembelajaran bagi orang dewasa lebih berpusat pada masalah daripada berorientasi pada isi.
- 19) Belajar bagi orang dewasa kadang-kadang merupakan proses yang menyulitkan.²⁷⁷

²⁷⁶ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa...*, hal. 45.

20) Belajar adalah proses evolusi.

Berbagai prinsip yang telah dikemukakan di atas, selanjutnya dijadikan pedoman dan acuan untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang memberikan landasan dasar dan kontribusi terhadap pendidikan orang dewasa.

D. Telaah Prinsip-Prinsip Andragogi

Bahasan ini dimaksudkan untuk menelaah 6 prinsip dasar andragogi, yaitu : 1) *The Need to Know* (kebutuhan pengetahuan); 2) *The learners' self-concept* (konsep diri pembelajar); 3) *The role of the learners' experiences* (peran pengalaman pembelajar); 4) *Readiness to learn* (kesiapan belajar); 5) *Orientation to learning* (orientasi belajar); 6) *Motivation* (motivasi). Enam prinsip dasar Andragogi tersebut masing-masing memiliki sub-prinsip.

Mengingat penelitian ini bertujuan untuk menelaah konsep andragogi dalam Al-Qur'an, maka 6 prinsip dasar dan sub-prinsip andragogi di atas akan dijadikan sebagai panduan dalam menelaah ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan andragogi. Atas dasar itu, paparan 6 prinsip dasar Andragogi dijadikan dalam sub-bab tersendiri.

1. Kebutuhan untuk mengetahui (*The need to know*)

Orang dewasa ingin mengetahui mengapa mereka butuh mempelajari sesuatu sebelum memutuskan terlibat dalam kegiatan belajar. Tough mendapati bahwa ketika orang dewasa mempelajari sesuatu, mereka akan mengerahkan segenap tenaganya untuk menyelidiki manfaat apa yang akan mereka peroleh dari pembelajaran, dan apa konsekuensi negative jika mereka tidak terlibat dalam pembelajaran. Implikasinya, salah satu ungkapan nyata (*aphorism*) dalam pendidikan orang dewasa adalah tugas pertama seorang fasilitator itu membantu para peserta didik untuk menyadari "*need to know*".²⁷⁷

Prinsip utama bahwa orang dewasa butuh mengetahui (*The need to know*) adalah mengapa mereka terlibat dalam pembelajaran. Prinsip ini kemudian menjadi suatu premis yang diterima secara

²⁷⁷ Terkadang sebagian peserta didik dewasa yang menuju usia tua merasa belajar pada usia tersebut "menyulitkan", sebab daya ingat mulai berkurang dan daya tahan fisik mulai melemah.

²⁷⁸ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 64-65.

umum bahwa orang dewasa sebaiknya dilibatkan dalam penyusunan rancangan proses belajar mereka. Adapun pelibatan orang dewasa dapat ditunjukkan dalam hal mendesain tujuan, materi, metode [teknik dan media] maupun evaluasi pembelajaran.²⁷⁹

Kebutuhan orang dewasa untuk mengetahui sekarang sudah menjadi aksioma bagi pendidik profesional. Penelitian dalam training organisasi menyarankan 3 aspek kebutuhan untuk mengetahui bagaimana belajar akan diselenggarakan (*how to learning to be conducted*); apa yang akan dipelajari (*what will be learned*); dan mengapa pembelajaran akan menjadi berharga (*why it will be valueable*). Penelitian tersebut mengindikasikan bahwa kebutuhan untuk mengetahui berpengaruh terhadap motivasi belajar, hasil belajar dan post-training motivation untuk menggunakan belajar.

Implikasinya, tugas pendidik orang dewasa adalah memberikan penjelasan tentang signifikansi pembelajaran, sehingga peserta didik dewasa Nampak mengetahui dampak positif jika mengikuti pembelajaran dan dampak negative jika tidak mengikuti proses pembelajaran. Materi dan kompetensi yang dibidik dalam pembelajaran juga penting untuk dikemukakan di hadapan peserta didik. Selain itu, metode pembelajaran penting untuk diutarakan kepada peserta didik, sehingga mereka mengetahui bagaimana pembelajaran berlangsung.

Disamping pengertian diatas, kebutuhan pengetahuan tercermin pada rasa ingin tahu (*curiosity*) yang terdapat pada diri orang dewasa. Salah satu media untuk mengemukakan rasa ingin tahu seseorang adalah melalui pengajuan pertanyaan. Jadi, pertanyaan atau kata tanya itu merepresentasikan kebutuhan pengetahuan pada diri orang yang bertanya.

2. Konsep diri (*The learners' self concept*)

Pada umumnya ada dua pengertian *Self-Directed Learning* (SDL) dalam literatur. Pertama, SDL dipandang sebagai *Self-Teaching* (pengajaran mandiri), yaitu para pembelajar mampu mengontrol mekanisme dan teknis mengajari diri mereka sendiri dalam subyek tertentu. Kedua, SDL dimaknai sebagai *personal autonomy*, yang disebut juga oleh Candy dengan istilah otodidak (*autodidaxy*). *Autonomy* berarti mengontrol tujuan-tujuan dan

²⁷⁹ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 133.

maksud-maksud pembelajar dan mengandaikan kepemilikan belajar (*ownership of learning*).²⁸⁰ Kemampuan *self-teaching* yang bagus membuat orang dewasa minim ketergantungan terhadap sosok guru; sedangkan kemampuan *personal autonomy* yang bagus membuat orang dewasa dapat menentukan arah pembelajarannya sendiri.

Dua dimensi SDL tersebut relatif independen, meskipun bisa jadi tumpang-tindih (*overlap*). Seseorang boleh jadi memiliki tingkat *personal autonomy* yang tinggi, namun memilih untuk belajar dalam *setting* pembelajaran yang kental nuansa *teacher-directed*, dikarenakan kenyamanan, kecepatan ataupun gaya belajar. Faktanya banyak orang dewasa yang memutuskan bahwa pembelajaran tradisional adalah pendekatan terbaik ketika mereka hanya mengetahui sedikit hal tentang materi pembelajaran. Jadi, memilih pembelajaran tradisional bukan berarti orang tersebut tidak memiliki *ownership* atau *control* terhadap *self-teaching*. Demikian juga sebaliknya, bukan berarti orang yang terlibat dalam *self-teaching* dapat disebut memiliki *autonomy*. *Thus*, ada atau tidak adanya aktivitas yang terkategori sebagai *self-teaching* bukanlah indikator yang akurat terhadap *personal autonomy*. Bagi mayoritas pendidik profesional, dimensi yang paling penting dari SDL adalah membina *personal autonomy* (otonomi pribadi). Dengan demikian, SDL tampaknya menjadi tujuan dari Andragogi, yaitu membantu peserta didik mencapai taraf pembelajar mandiri (*self-directed learner*).

Asumsi bahwa seluruh orang dewasa memiliki kapasitas yang penuh untuk *self-teaching* maupun *personal autonomy* dalam setiap situasi belajar umum tidak diterima. Pembelajar tertentu dalam situasi belajar tertentu mungkin menampilkan kapabilitas dan preferensi yang berbeda-beda. *Grow* menganjurkan bahwa SDL adalah situasional dan tugas guru adalah menyesuaikan gayanya dengan pembelajar. *Grow* mengajukan 4 tahap *learning autonomy* (otonomi belajar) dan gaya mengajar yang sesuai dengannya seperti terangkum pada tabel berikut ini.²⁸¹

²⁸⁰ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 135.

²⁸¹ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 136-137.

Tabel III.7. Model Grow tentang Tahap-tahap *Learning Autonomy* (Otonomi Belajar)

Tahap	Peran Peserta Didik	Peran Guru	Contoh Metode Pembelajaran
Tahap 1	<i>Dependent</i> (bergantung)	Ahli (<i>authority</i>), pelatih (<i>coach</i>)	Mengajarkan dengan feedback yang segera; metode drill, pengajaran informasional
Tahap 2	Interested (tertarik)	Motivator, pembimbing (<i>guide</i>)	Pengajaran yang menginspirasi dan diskusi terpimpin, <i>Goal Getting and learning strategies</i> (strategi berpusat pada tujuan pembelajaran)
Tahap 3	<i>Involved</i> (terlibat)	Fasilitator	Diskusi yang difasilitasi oleh guru yang ikut berpartisipasi secara <i>equal</i> . Seminar, <i>Project group</i>
Tahap 4	<i>Self-Directed</i> (mengarahkan diri sendiri)	Konsultan, delegator	Masa latihan, disertai; kinerja individual; <i>self-directed study group</i>

Model Grow memberikan kontribusi signifikan tentang tahap-tahap *learning autonomy* pada pembelajar dewasa. Merujuk pada *model Grow*, maka tugas pendidik adalah mengidentifikasi tahap *learning autonomy* peserta didiknya. Kemudian hasil identifikasinya dijadikan pertimbangan oleh pendidik dalam menentukan peran yang paling sesuai untuk dijalani dalam proses pembelajaran.

Penting juga untuk diperhatikan bahwa ketidak-keseimbangan (*mismatches*) bisa terjadi dalam SDL. Dalam hal ini, *self-directedness* yang terlalu banyak maupun terlalu sedikit bisa jadi problem yang

besar, tergantung pada pembelajar. Misalnya, pembelajar yang berpengalaman dalam suatu materi pembelajaran dan memiliki skill belajar yang kuat, bisa jadi akan frustrasi dalam situasi belajar yang sangat terkontrol oleh guru. Sebaliknya pembelajar yang tidak berpengalaman dengan materi pembelajaran dan pengembangan *skill* SDL-nya lemah, maka ia akan merasa terintimidasi jika situasi belajarnya sangat menekankan SDL.

Prinsip the learners self-concept juga memiliki implikasi berupa penghormatan terhadap *self-esteem* (harga diri) peserta didik dewasa. Harga diri amat penting bagi orang dewasa. Sehingga ia memerlukan pengakuan orang lain terhadap harga dirinya. Perilaku yang terkesan menggurui cenderung akan ditanggapi secara negatif oleh orang dewasa. Implikasi praktis dalam pembelajaran, apabila orang dewasa dihargai dan difasilitasi oleh pendidik, maka mereka akan melibatkan diri secara optimal dalam pembelajaran. Kegiatan belajarnya akan berkembang kearah belajar antisipatif (berorientasi masa depan) dan belajar secara partisipatif dengan berpikir dan berbuat di dalam dan terhadap dunia kehidupannya.²⁸²

3. Peran pengalaman orang dewasa (*The role of the learners experiences*)

Pengalaman mempengaruhi belajar dalam empat hal, yaitu: a) Menciptakan perbedaan individual yang lebih luas; b) Menyediakan sumber yang kaya untuk belajar; c) menciptakan bias-bias yang dapat menghalangi atau membentuk belajar yang baru; d) Menyiapkan pijakan bagi jati diri (*self-identity*) orang dewasa.²⁸³

Secara general, pengalaman dalam Andragogi memiliki dua pengertian: sebagai sumber belajar (*resource*) dan sebagai *mental models*.

a) Pengalaman sebagai sumber belajar (*resource*)

Orang dewasa dalam hidupnya mempunyai banyak pengalaman yang beraneka ragam. Berbeda hanya dengan masa kanak-kanak yang menempatkan pengalaman sebagai hal yang baru. Implikasinya dalam andragogi adalah pengalaman orang dewasa dianggap sebagai sumber belajar yang sangat kaya, sedangkan dalam pedagogi, hanya terjadi transmisi pengalaman dari orang lain [pendidik] ke peserta didik.

²⁸² Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 298.

²⁸³ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 139.

Oleh karena itu, sebagian besar proses belajar dalam Pedagogi dilaksanakan dengan cara komunikasi satu arah seperti ceramah; sedangkan dalam andragogi, komunikasi bersifat dua arah atau banyak arah seperti diskusi kelompok, simulasi, permainan peran, kelompok diskusi, dan tim belajar. Disini, semua pengalaman peserta didik dapat didaya gunakan sebagai sumber belajar.²⁸⁴

Di antara jenis pengalaman yang dapat difungsikan sebagai sumber belajar adalah pengalaman situasi, interaksi, dan pengalaman diri. Pengalaman situasi adalah sederet suasana yang dialami orang dewasa pada masa lalu yang dapat digunakan untuk merespons situasi saat ini. Pengalaman interaksi menyebabkan penambahan kemahiran orang dewasa dalam memadukan kesadaran untuk melihat dirinya dari segi pandangan orang lain. Pengalaman diri adalah kecakapan orang dewasa pada masa kini dengan berbagai situasi masa lalu. Implikasi praktis dalam pembelajaran, orang dewasa akan mampu berurun-rembug berdasarkan pengalaman yang telah dimilikinya. Pengalaman mereka dapat dijadikan suntikan belajar yang kaya untuk dimanfaatkan dalam pembelajaran.²⁸⁵

Dengan demikian, dampak dari pengalaman dalam pendidikan orang dewasa sangat luas. Antara lain terwujud dalam heterogenitas latar-belakang, gaya belajar, motivasi, kebutuhan, minat dan tujuan belajar mereka, dibandingkan dalam pendidikan anak-anak. Alhasil, tekanan utama dalam pendidikan orang dewasa diletakkan dalam strategi belajar mengajar individual. Hal ini juga berarti dalam jenis belajar, sumber terkaya belajar justru terletak pada diri pembelajar orang dewasa itu sendiri. Oleh sebab itu, dalam pendidikan orang dewasa yang ditekankan adalah teknik-teknik belajar *experiential*, yaitu teknik belajar yang membuka peluang bagi pengalaman pembelajar, seperti diskusi kelompok, simulasi, studi kasus dan laboratorium.²⁸⁶

Konklusi dari bahasan pengalaman sebagai sumber belajar adalah andragogi menekankan keterlibatan pengalaman dalam proses pembelajaran, baik ditempatkan sebagai sumber belajar untuk

²⁸⁴ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 298-299.

²⁸⁵ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 300. Pada sisi inilah model Andragogi terlihat lebih cocok untuk diterapkan dalam pembelajaran orang dewasa dibandingkan anak-anak.

²⁸⁶ Malcolm Shepherd Knowles..., *The Adult Learner*, hal. 65-66.

memperkaya pembelajaran maupun sebagai metode pembelajaran yang berbasis pengalaman (*experiential learning*).

b) Pengalaman sebagai model mental (*mental models*)

Chris Argyris dan Donald Schon secara eksternal menulis tentang kesulitan-kesulitan dan pentingnya menanggulangi kecenderungan natural untuk menghalangi pembelajaran baru yang bertentangan dengan skema mental yang sudah ada berdasarkan pengalaman sebelumnya. Argyris menyebut belajar sebagai “*single loop*” atau “*double loop*”. Belajar *single loop* adalah belajar yang disesuaikan dengan pengalaman-pengalaman dan nilai-nilai sebelumnya, sehingga memungkinkan belajar untuk meresponnya secara otomatis. Belajar *double loop* adalah belajar yang tidak sesuai dengan pengalaman-pengalaman maupun skema sebelumnya. Sehingga secara umum menuntut pembelajar untuk merubah skema mental mereka secara fundamental. Selaras dengan itu, Schon membahas tentang “*knowing in action*” dan “*reflection in action*”. *Knowing in action* adalah respon yang agak otomatis berdasarkan skema mental kita yang sudah ada sehingga memungkinkan kita untuk melakukan aktivitas-aktivitas sehari-hari secara efisien. Sedangkan *reflection in action* adalah proses refleksi dalam rangka menemukan kapan skema yang sudah ada (*existing schema*) dirasa tidak cocok lagi, dan merubah skema tersebut ketika dirasa cocok. Praktisi dan pembelajar yang paling efektif adalah mereka yang bagus dalam hal *reflection in action* dan *double loop learning*.²⁸⁷

Ada 3 aliran yang berhubungan dengan penelitian psikologi kognitif dapat membantu untuk menjelaskan bagaimana pengalaman terdahulu (*prior experience*) mempengaruhi belajar, yaitu: *teori schema*, proses informasi dan penelitian memori.²⁸⁸

²⁸⁷ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 140.

²⁸⁸ Schema adalah struktur kognitif yang dibangun dari belajar dan akumulasi pengalaman lalu dibungkus dalam memori. Merriam dan Carafella [1991] menunjukkan bahwa kita semua memiliki satu set schemata yang merefleksikan pengalaman kita dan pada gilirannya nanti akan menjadi basis untuk mencerna informasi baru. Rummelhart dan Norman [1978] mengajukan 3 model belajar dalam hubungannya dengan schema: accretion, tuning, and restructuring. Accretion (pertambahan) biasanya disamakan dengan belajar tentang fakta-faktadan melibatkan sedikit perubahan dalam schema. Tuning (penyetelan) melibatkan perubahan yang pelan dan bertambah terhadap terhadap schemata seseorang. Restructuring (penataan ulang) melibatkan penciptaan schema yang baru dan ini merupakan belajar yang paling sulit bagi orang dewasa.

Teori schema berdekatan sekali dengan model-model mental. Senge, didasarkan teori schema dan karya Argyris, memperkenalkan mental models sebagai salah satu dari lima karakteristik inti dalam organisasi belajar. Senge mendefinisikan mental models sebagai “*deeply held internal images of how world works, images that limit us to familiar ways of thinking and acting*” atau gambaran internal yang sangat dalam tentang bagaimana dunia ini bekerja, gambaran yang membatasi kita pada cara-cara berpikir dan berperilaku yang familiar. Dengan kata lain, mental models adalah struktur kognitif yang timbul dari pengalaman individu. Mental models inilah yang memungkinkan pegawai untuk mengerjakan pekerjaan rutin (*a day to day basic*) secara efisien.

Akan tetapi, mental models juga menghalangi perubahan dikarenakan banyak orang yang menolak perubahan yang tidak sesuai dengan mental models mereka, terutama jika perubahan tersebut melibatkan restructuring schema yang lama dan mendalam. Agar menjadi pembelajar yang lebih efektif, maka orang dewasa harus mengidentifikasi mental models mereka, mengujinya kemudian belajar bagaimana merubahnya. Dalam istilah Argyris, mereka harus menjadi pembelajar *double loop* yang lebih baik, yang dalam istilah Schon disebut dengan *reflection in action*. Hasilnya perkembangan yang kuat pada diri individu dan performanya.²⁸⁹

Teori proses informasi menyarankan bahwa pengalaman terdahulu berlaku sebuah filter terhadap belajar melalui proses perhatian. Artinya, pelajar cenderung akan lebih memperhatikan proses belajar yang sesuai dengan schema pengalaman terdahulu; sebaliknya, sedikit memperhatikan terhadap belajar yang tidak sesuai dengan *schema* tadi.²⁹⁰

Teori penelitian memori menyebut model utama memori manusia terbagi 3 komponen, yaitu: *sensory*, *short-term memory* dan *long-term memory*. Pengalaman mempengaruhi *sensory memory* melalui proses perhatian dan seleksi terhadap informasi apa yang akan diproses. Proses seleksi tergantung pada bagian dari informasi yang sudah tersimpan dalam *long-term memory* sebagai hasil belajar dan pengalaman terdahulu.²⁹¹

²⁸⁹ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 141.

²⁹⁰ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 141.

²⁹¹ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 141.

Kesimpulan yang dapat dipetik dari bahasan ini adalah peran pengalaman terdahulu pembelajar telah berkembang menjadi fokus area yang penting. Sekarang penekanan banyak ditujukan pada gagasan bahwa pengalaman menciptakan biasa yang dapat memberi dampak besar terhadap pembelajaran yang baru (*new learning*). Para peneliti terkemuka dalam area ini antara lain Argyris, Schon dan Senge. Argyris menyebut belajar sebagai *single* atau *double loop learning*. Kemudian dia menulis tentang kesulitan-kesulitan dan pentingnya upaya menanggulangi kecenderungan natural untuk menolak pembelajaran baru yang bertentangan dengan mental schema yang sudah ada yang merupakan pengalaman terdahulu. Schon memfokuskan perhatiannya pada *knowing in action an reflection in action*, berkesimpulan bahwa mayoritas praktisi dan pembelajar yang efektif adalah mereka yang sukses dalam *reflection in action* dan *double loop learning*. Senge mengidentifikasi bahwa mental models adalah salah satu dari 5 karakteristik inti dalam organisasi belajar. Para peneliti lainnya, terutama para psikologi kognitif, telah mengadakan penelitian ekstentis dalam area ini yang menghasilkan keyakinan umum bahwa pengalaman terdahulu pembelajar bisa jadi membantu apapun menghalangi proses belajar dan hasil belajar.²⁹²

Beberapa catatan penting yang perlu digaris bawahi dari bahasan ini adalah: a) Andragogi menekankan signifikansi pengalaman dalam pembelajaran orang dewasa. Wujud kongkretnya adalah pengalaman harus dijadikan sebagai bagian dari sumber belajar dan atau metode belajar; b) Pengalaman sebagai *mental models* memiliki dua sisi, yaitu positif-negatif. Sisi positifnya adalah pengalaman dapat mempermudah proses pembelajaran, sedangkan sisi negatifnya adalah pengalaman dapat menghambat proses pembelajaran; c) Andragogi memprioritaskan pembelajaran yang bersifat *double loop* dan *reflection in action*. Hal ini dimaksudkan untuk membuat orang dewasa memiliki pemikiran yang terbuka (*open minded*), sehingga memiliki kesiapan untuk menerima pembelajaran-pembelajaran baru.

4. Kesiapan belajar (*Readiness to learn*)

Secara umum orang dewasa menjadi siap untuk belajar (*ready to learn*) ketika situasi kehidupan mereka menciptakan kebutuhan untuk mengetahui (*need to know*). Selanjutnya semakin pendidik orang dewasa, maka pembelajaran akan semakin efektif.

²⁹² Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 151.

Tantangannya adalah mengembangkan model untuk menjelaskan tipe *variable* kesiapan belajar orang dewasa. Pratt mengajukan model yang berguna tentang bagaimana situasi-situasi kehidupan orang dewasa tidak hanya mempengaruhi kesiapan belajar mereka, melainkan juga kesiapan belajar mereka untuk tipe pengalaman belajar *Andragogi*. Pratt menyebut bahwa kebanyakan pengalaman belajar terkesan sangat situasional, dan itulah yang membuat pembelajar menampilkan perilaku-perilaku yang sangat beraneka ragam dalam situasi belajar yang berbeda-beda. Misalnya, ada pembelajar yang terkesan sangat percaya diri (*confident*) pada suatu pembelajaran, namun sangat bergantung (*very dependent*) dan tidak percaya diri (*unsure*) pada pembelajaran yang lainnya.²⁹³

Pratt mengilustrasikan hal ini dengan mengidentifikasi dua dimensi yang membuat orang dewasa berubah-ubah dalam masing-masing situasi pembelajaran, yaitu: *direction* (pengarahan) dan *support* (dukungan/bantuan). Model Pratt ini mengenalkan bahwa pembelajar bisa jadi memiliki perbedaan yang fundamental dalam hal kebutuhan terhadap bantuan (*need for assistance*) dari pendidik. Beberapa pembelajar bisa jadi membutuhkan arahan tentang mekanisme belajar, sedangkan pembelajar lainnya lebih membutuhkan bantuan secara emosional. Pendidik yang mengetahui pembelajar yang tidak terlihat siap untuk belajar dengan cara *Andragogi*, dia harus mengetahui dimensi mana yang dibutuhkan oleh pembelajar, apakah dimensi *direction* ataukah *support*.²⁹⁴

Direction mengacu pada kebutuhan pembelajar terhadap bantuan dari orang lain dalam proses belajar; dan merupakan fungsi kompetensi orang dewasa dalam suatu materi pelajaran (*subject matter*) dan kebutuhan bantuan secara umum. Orang dewasa yang memiliki kompetensi yang tinggi dalam materi pelajaran dan memiliki kebutuhan bantuan umum yang rendah, akan menjadi pembelajar yang lebih independen dibandingkan mereka yang memiliki sedikit kompetensi dan lebih suka dibantu. Demikian halnya orang dewasa yang memiliki kebutuhan bantuan umum yang rendah, bisa jadi membutuhkan arahan (*need direction*) dalam tahap awal belajar materi pelajaran baru yang mana mereka hanya memiliki sedikit kompetensi di dalamnya.²⁹⁵

²⁹³ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 144-145.

²⁹⁴ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 145.

²⁹⁵ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 145.

Support mengacu pada kebutuhan pembelajar akan dorongan afektif dari orang lain. Bagian ini juga tersusun dari dua faktor: *commitment* (tanggungjawab) pembelajar terhadap proses belajar dan *confidence* (kepercayaan diri) pembelajar terhadap kemampuan belajarnya. Jadi, pembelajar yang memiliki komitmen dan kepercayaan diri yang tinggi akan sedikit membutuhkan support. Sebaliknya, mereka yang memiliki komitmen dan kepercayaan diri, akan lebih banyak membutuhkan support.

Kesimpulannya, level kesiapan belajar orang dewasa berkaitan erat dengan kebutuhan untuk mengetahui. Mengingat mayoritas pengalaman belajar adalah situasional dan perilaku pembelajaran itu berubah-ubah sesuai dengan situasi belajar, Pratt mengajukan model tentang bagaimana situasi kehidupan mempengaruhi kesiapan untuk belajar dan kesiapan untuk pengalaman belajar bergaya Andragogi. Dia mengidentifikasi *direction* dan *support* sebagai dimensi inti serta mengajukan model 4 quadrant yang merefleksikan kombinasi *direction* dan/atau *support*.²⁹⁶

Relevan dengan bahasan kesiapan belajar (*readiness to learn*), penting juga dikemukakan bahwa orang dewasa siap untuk belajar tentang hal-hal yang memang mereka butuhkan dan dapat diterapkan secara efektif untuk mengatasi situasi-situasi riil kehidupan mereka. Sumber utama dari *readiness to learn* adalah perkembangan tugas-tugas yang berpindah-pindah dari satu stage menuju ke stage berikutnya.²⁹⁷

Kesiapan belajar orang dewasa juga *seirama* dengan peran yang ia tampilkan, baik dalam masyarakat maupun dalam tugas atau pekerjaan. Implikasinya, urutan program pembelajaran perlu disusun berdasarkan urutan logis mata pelajaran. Penyesuaian materi dan kegiatan belajar perlu direlevansikan dengan kebutuhan belajar dan tugas/pekerjaan peserta didik dewasa.²⁹⁸

Dua paragraph terakhir menjelaskan bahwa prinsip *readiness to learn* memiliki dua sub prinsip, yaitu *life related* [pembelajaran berhubungan dengan kehidupan nyata] dan *developmental task* [pembelajaran selaras dengan tugas-tugas perkembangan manusia]. Adapun model Pratt berfungsi untuk mengidentifikasi level kesiapan

²⁹⁶ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner ...*, hal. 151.

²⁹⁷ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner ...*, hal. 151.

²⁹⁸ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner ...*, hal. 152.

belajar orang dewasa terkait dua sub-prinsip *readiness to learn* tersebut.

5. Orientasi Belajar (*Orientatiorn to learning*)

Andragogi memandang belajar sebagai suatu proses pemecahan masalah ketimbang sebagai proses pemberian mata pelajaran tertentu. Karena itu, andragogi berorientasi pada proses penemuan dan pemecahan masalah nyata pada masa kini. Pusat kegiatan andragogi dapat mengacu pada pertanyaan: ‘dimana kita sekarang?’ dan ‘kemana kita akan pergi?’. Inilah perbedaan signifikan antara belajar dalam andragogi dan pedagogi. Orientasi belajar andragogi adalah memecahkan masalah hari ini, sedangkan orientasi belajar pada pedagogi adalah mengumpulkan informasi yang akan digunakan pada masa depan.²⁹⁹

Orientasi belajar andragogi diatas relevan dengan karakteristik orang dewasa yang ingin segera memanfaatkan hasil belajarnya. Orang dewasa berpartisipasi dalam pembelajaran karena berhubungan dengan peran dalam kehidupannya. Kegiatan belajar orang dewasa senantiasa berorientasi pada realitas. Implikasi praktisnya, pembelajaran andragogi diorientasikan pada pemecahan masalah yang relevan dengan peranan orang dewasa dalam kehidupannya. Kegiatan belajar Andragogi dirancang berdasarkan kebutuhan dan masalah yang dihadapi orang dewasa, seperti kebutuhan dan masalah dalam pekerjaan, peranan sosial budaya, dan ekonomi. Belajar yang berorientasi penguasaan keterampilan (*skills*) menjadi motivasi kuat dalam pembelajaran orang dewasa.³⁰⁰

Berbeda dengan anak-anak yang orientasi belajarnya didasarkan pada mata pelajaran (*subject centered*), orientasi belajar orang dewasa dilandaskan pada kehidupan nyata (*life centered/problem centered*). Orang dewasa termotivasi belajar ketika mereka merasa bahwa belajar tersebut dapat membantu untuk menyelesaikan tugas-tugas atas problem-problem yang mereka hadapi dalam situasi kehidupan nyata. Lebih jauh lagi, orang dewasa mempelajari berbagai pengetahuan baru, pemahaman, skill, nilai dan

²⁹⁹ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 299.

³⁰⁰ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 300.

sikap secara efektif jika disajikan dalam konteks aplikasinya dalam situasi-situasi kehidupan yang sebenarnya.³⁰¹

Penjelasan di atas menggambarkan bahwa orientasi belajar dalam Andragogi adalah *problem centered* dan hasil pembelajaran dapat segera diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Disini terdapat perbedaan tajam antara pendidikan orang dewasa dengan pendidikan anak-anak. Pendidikan orang dewasa berorientasi untuk menemukan solusi terhadap problem kehidupan yang dihadapi saat ini, sedangkan pendidikan anak-anak berorientasi untuk memberi bekal bagi kehidupan mereka kelak ketika sudah dewasa. Oleh karena itu, orientasi belajar orang dewasa diselaraskan dengan problem yang mereka hadapi, sedangkan orientasi belajar anak-anak diselaraskan dengan urutan mata pelajaran (*subject centered learning*).

Di sisi lain, Knowles menyatakan bahwa secara umum orang dewasa mengutamakan orientasi *problem solving* dalam belajar dibandingkan *subject centered learning*. Lebih jauh lagi, mereka belajar paling bagus ketika informasi baru disajikan dalam konteks kehidupan nyata. Kesimpulannya, pendekatan eksperimental dalam belajar menjadi landasan kuat dalam praktik pendidikan andragogi. Dari sini dapat dimengerti bahwa prinsip orientation to learning memiliki dua sub-prinsip, yaitu *problem centered* dan *contextual*. Sedangkan pembelajaran yang mewadahi dua sub-prinsip itu adalah *experiential learning*.

David Kolb merupakan tokoh dalam peningkatan praktik experiential learning. Dia mendefinisikan belajar sebagai “*The process whereby knowledge is created through transformation of experience*” atau sebuah proses yang mana pengetahuan dikreasikan melalui transformasi pengalaman. Bagi kolb, belajar bukan sekedar penerimaan atau transmisi materi pelajaran, melainkan interaksi antara materi pelajaran dengan pengalaman yang saling mentransformasi satu sama lain. Tugas pendidik tidak hanya sekedar transmisi atau menanamkan ide baru, melainkan memodifikasi ide-ide lama yang dapat menghasilkan cara baru.³⁰²

Kolb mendasarkan model *experiential learning* pada *problem solving models* versi Lewin yang secara luas digunakan dalam organisasi perkembangan. Kolb membuktikan bahwa model tersebut

³⁰¹ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 67.

³⁰² Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner*, hal. 147.

mirip dengan karya Dewey dan Piaget. Kolb menawarkan 4 tahap dalam *experiential learning cycle*. Sebagai berikut:

Tabel III.8. Model Kolb dengan Strategi Pembelajaran yang disarankan

Kolb's Stage	Contoh Strategi Pembelajaran
<i>Concrete experience</i> (pengalaman kongkret)	Simulasi, studi kasus, jelajah lapangan (<i>field trip</i>), pengalaman nyata, demonstrasi
<i>Observe and reflect</i>	Diskusi, grup kecil, grup Buzz, <i>observers designated</i> (pengamat yang didesain/ditunjuk)
<i>Abstract conceptualization</i> (Konseptualisasi Abstrak)	<i>Sharing</i> (berbagi) materi pelajaran
<i>Active Experimentation</i>	Pengalaman laboratorium, <i>On the Job Experience</i> (pengalaman kerja), magang, sesi praktik

Kesimpulannya, orang dewasa terlihat belajar paling baik ketika informasi baru disajikan dalam konteks kehidupan nyata. Hal itu dapat dilaksanakan melalui pendekatan *experiential learning* yang dikembangkan secara efektif oleh Kolb. Empat tahap dari model Kolb telah memberikan basis teoritik dan model praktis bagi *experiential learning*.

Bahasan tentang *orientation to learning* ini jelas memberikan perspektif teoritik bahwa pembelajaran orang dewasa lebih banyak bersifat *problem centered* yang ditujukan untuk memecahkan masalah yang mereka hadapi dalam kehidupan nyata. Konsekuensi berikutnya, pembelajaran orang dewasa harus disajikan secara kontekstual, sehingga memudahkan mereka menerima pembelajaran tersebut dalam menyelesaikan problem-problem dalam kehidupan sehari-hari yang mereka hadapi.

6. Motivasi (*Motivation*)

Motivasi biasanya didefinisikan sebagai proses yang menstimulasi perilaku kita atau membangkitkan kita untuk beraksi. Pintrich mengobservasi bahwa kata '*motivation*' berasal dari bahasa latin, yaitu *movere* yang berarti "sesuatu yang membuat individu bergerak" menuju aktivitas-aktivitas maupun tugas-tugas tertentu.³⁰³

Para psikolog membedakan antara dua tipe motivasi: intrinsik dan ekstrinsik. Jika perilaku tersebut tercetus secara internal oleh minat pribadi seseorang, rasa ingin tahu atau hanya ingin sekedar menikmati pengalaman, maka motivasi tersebut dinamakan motivasi intrinsik. Melihat sinar matahari melewati cakrawala di sore yang indah adalah contoh motivasi intrinsik. Sebaliknya motivasi ekstrinsik adalah ketika seseorang dipengaruhi untuk beraksi oleh faktor eksternal ataupun lingkungan, misalnya penghargaan (*reward*), hukuman (*punishment*) atau tekanan sosial (*social pressures*). Motivasi *intristik* maupun ekstrinsik sama-sama penting dalam pembelajaran.³⁰⁴

Model andragogi bagi pembelajaran orang dewasa membuat beberapa asumsi yang berbeda secara fundamental tentang apa yang memotivasi orang dewasa untuk belajar. Orang dewasa cenderung lebih termotivasi untuk belajar jika belajar tersebut dapat membantu mereka untuk menyelesaikan problem-problem dalam kehidupan mereka atau menghasilkan nilai internal (*internal payoff*) bagi mereka. Hal ini bukan berarti nilai eksternal (*external payoff*) seperti peningkatan gaji tidak memiliki relevansi, melainkan kebutuhan kepuasan pribadi merupakan motivator yang lebih kuat (*more potent motivator*).³⁰⁵

Orang dewasa memiliki motivasi intrinsik, dimana motivasi dapat bertahan dalam menyelesaikan tugas-tugas belajar tanpa ada tekanan eksternal dalam bentuk hadiah, sanksi atau hukuman. Orang dewasa dapat meneruskan kegiatan belajar, serta mampu menunda atau menghentikan kepentingan lain demi kelanjutan kegiatan belajarnya.³⁰⁶

Wlodowski menjelaskan bahwa motivasi orang dewasa belajar adalah perpaduan dari 4 faktor: a) *success*, orang dewasa ingin

³⁰³ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 152.

³⁰⁴ Richard I. Arends, *Learning to Teach*, New York: McGraw-Hill, 2007, hal. 138.

³⁰⁵ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 149.

³⁰⁶ Mohammad Ali (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian II Ilmu Pendidikan Praktis*, hal. 304.

menjadi pembelajar yang sukses, b) *volition*, orang dewasa ingin merasakan rasa memilih sendiri belajar mereka, c) *value*, orang dewasa ingin mempelajari sesuatu yang bernilai bagi mereka, d) *enjoyment*, orang dewasa ingin menjadikan pengalaman belajar sebagai kesenangan.³⁰⁷

Prinsip pertama andragogi menyatakan bahwa orang dewasa butuh untuk mengetahui mengapa mereka butuh untuk mempelajari sesuatu merupakan kunci untuk memberikan perasaan kepada orang dewasa bahwa belajar adalah pilihannya sendiri. Prinsip keenam andragogi menyatakan bahwa mayoritas motivator yang kuat bagi kepuasan dan *self esteem* (harga diri). Dengan kata lain, belajar yang paling dihargai oleh orang dewasa adalah belajar yang memiliki nilai pribadi (*personal value*) bagi mereka.

Sebagai penutup bahasan prinsip-prinsip andragogi ini, penulis mengemukakan pandangan para penyokong andragogi yang menyatakan bahwa selama bertahun-tahun, muncul berbagai macam perbaikan yang ditujukan pada prinsip-prinsip inti dari pembelajaran orang dewasa model andragogi. Meskipun beberapa orang bisa jadi melihat perbaikan tersebut memperlemah andragogi, menurut pakar andragogi hal itu justru *memperkuat* andragogi. Belajar adalah fenomena kompleks yang tidak dapat diuraikan dengan satu model semata. Tantangan yang ada dan terus-menerus ada adalah mendefinisikan bagaimana mengadaptasi prinsip-prinsip inti (*core principles*), dan untuk mendefinisikan bagaimana mengadaptasi prinsip-prinsip inti tadi dalam situasi yang berubah-ubah. Semakin banyak peneliti yang mengidentifikasi faktor-faktor yang moderat dan menengahi pembelajaran orang dewasa, maka akan semakin kuat prinsip-prinsip inti pembelajaran orang dewasa.³⁰⁸

E. Lingkungan Belajar Pendidikan Andragogi (*Learning Society*)

Lingkungan belajar dapat dibedakan atas lingkungan dalam kampus tempat belajar dan lingkungan luar kampus/tempat belajar. Kedua lingkungan ini masing-masing dapat dibedakan lagi atas lingkungan alam, fisik, dan sosial.

1. Lingkungan belajar dalam kampus tempat belajar.

³⁰⁷ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 149.

³⁰⁸ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 149.

Lingkungan alam dalam kampus mencakup keadaan, suhu, kelembaban dan pertukaran udara serta cahaya dalam ruangan yang semuanya menyangkut sistem ventilasi dan penerangan ruangan gedung. Dalam kategori ini termasuk pula tumbuh-tumbuhan yang ada dalam kampus. Sementara lingkungan fisik menyangkut gedung, perabot, instalasi, taman, sistem pembuangan air dan sampah serta perlengkapan alat dan bahan belajar yang digunakan termasuk pula konstruksi dan tata letak segala benda yang ada dalam kampus. Di samping itu, lingkungan sosial juga termasuk lingkungan belajar, meliputi suasana hubungan timbal-balik antara segenap warga, sumber belajar, dan pamong belajar di kampus.

Lingkungan alam yang menyenangkan dapat mempertinggi ketekunan dan kegairahan berpartisipasi dalam proses interaksi belajar. Penggunaan meja, kursi dan papan tulis beroda lebih memungkinkan berlangsungnya interaksi belajar yang bervariasi serta mendorong kegiatan belajar dan menggairahkan pembelajaran. Hubungan timbal balik yang akrab di antara warga, sumber belajar dan pamong belajar dapat merangsang terwujudnya masyarakat gemar belajar.

2. Lingkungan belajar di luar kampus/tempat belajar

Lingkungan alam di luar kampus mencakup topografi, flora dan fauna serta penduduk dan jenis mata pencaharian penduduk di sekitar kampus bisa menjadi sumber bahan ajar dan sumber inspirasi bagi warga dan pamong belajar untuk menunjang berlangsungnya proses belajar-mengajar yang bergairah.

Lingkungan fisik antara lain mencakup bangunan gedung, perkantoran, perumahan rakyat, pabrik, instalasi, proyek, jalan, jembatan, pelabuhan, tempat hiburan atau taman serta sanitasi lingkungan di sekitar kampus dapat pula menjadi sumber bahan ajar dan sumber inspirasi bagi warga belajar dan pamong belajar.

Lingkungan sosial mencakup struktur sosial, adat istiadat, budaya setempat, kegotong-royongan, rasa simpati dan kekeluargaan terhadap generasi muda yang belajar, juga dapat mendorong gairah belajar generasi muda.

3. Faktor Sistem Penyajian

Sistem pembelajaran PLS dapat mempengaruhi proses interaksi belajar antara lain kurikulum, bahan pelajaran, dan metode penyajian.

a. Kurikulum

Struktur kurikulum dalam kurikulum inti turut menemukan pemilihan strategi belajar dan membelajarkan suatu mata pelajaran. Dengan struktur tersebut dapat diketahui kedudukan dan peranan setiap mata pelajaran dalam pembentukan kompetensi: pribadi, pengetahuan, keterampilan, dan sosial. Pada kurikulum inti, bagian tentang garis-garis besar program pembelajaran dapat diketahui format belajar untuk setiap pokok bahasan setiap mata pelajaran. Untuk setiap pokok bahasan telah dijabarkan jumlah jam pertemuan dari setiap jenis pengalaman belajar, teori, praktik, dan pengalaman lapangan.

b. Bahan Belajar

Bahan belajar yang akan disajikan memengaruhi dalam pemilihan jenis strategi belajar dan membelajarkan yang akan digunakan. Bahan belajar yang perlu dipertimbangkan dalam pemilihan strategi belajar dan membelajarkan yang akan digunakan sebagai berikut:

- 1) Ranah tingkah laku (aspek kemampuan) yang ingin dikembangkan berupa konsep, prinsip, teori, pemecahan masalah, sikap dan nilai serta keterampilan.
- 2) Derajat kesukaran bahan. Bahan yang sukar memerlukan waktu penyajian yang lebih lama, cara penyajian yang bervariasi serta contoh yang lebih banyak.
- 3) Jenis bahan. Bahan bermakna yang telah dikenal atau yang berkaitan dengan kepentingan warga belajar, lebih mudah dipelajari dan diajarkan. Dalam pembelajaran bahasa, menghafal sajak (puisi) lebih cepat daripada menghafal prosa, meskipun kata yang digunakan sama jumlah dan jenisnya, karena sajak bisa lebih berirama.
- 4) Luas dan jumlah bahan. Makin luas atau makin banyak bahan yang harus dipelajari, makin banyak waktu yang dibutuhkan untuk menyajikan dan mempelajari bahan tersebut. Pertambahan waktu itu lebih besar daripada pertambahan bahan pelajaran itu sendiri. Untuk menguasai bahan pelajaran sebanyak satu halaman diperlukan waktu ± 8 menit, tetapi jika

dua halaman, diperlukan waktu ± 20 menit, tiga halaman ± 30 menit, dan lima halaman mungkin ± 90 menit.

- 5) Letak bagian dalam seluruh pelajaran. Pokok-pokok bahasan yang disajikan pada minggu awal dan akhir caturwulan/semester, lebih mudah dipelajari daripada yang disajikan pada minggu pertengahan. Dengan kata lain, pelajaran I-V dan XI-XVI retensinya lebih besar dibandingkan dengan pelajaran VI-X.³⁰⁹

c. Metode Penyajian

Metode penyajian yang digunakan berkaitan erat dengan strategi serta kegiatan belajar dan membelajarkan yang dipilih dan dilaksanakan untuk mencapai tujuan pengajaran. Beberapa kriteria pemilihan metode penyajian yang menunjang strategi dan proses interaksi belajar, antara lain:

- 1) Metode penyajian yang dipilih sesuai dengan sifat dan hakikat tujuan pembelajaran yang ingin dicapai. Contoh: Tujuan pembelajaran misalnya membedakan berbagai strategi pembelajaran yang efektif untuk bahan pelajaran tertentu dan mengembangkan kerja sama dan saling menghormati pendapat orang lain. Metode penyajian yang sesuai untuk tujuan pembelajaran itu, yaitu metode diskusi.
- 2) Metode penyajian yang dipilih sesuai dengan sifat dan hakikat bahan belajar yang disajikan. Contoh: Pokok bahasan tentang mesin dalam pembelajaran keterampilan diajarkan dengan menggunakan metode belajar sambil melakukan atau metode pemecahan masalah.
- 3) Metode penyajian yang dipilih sesuai dengan tingkat perkembangan belajar. Contoh: metode mengeja tidak sesuai digunakan pada kelompok belajar orang dewasa.³¹⁰

F. Pendidikan Andragogi dalam Masyarakat Belajar (*Learning Society*)

Praktik pendidikan orang dewasa dalam rangka merealisasikan konsep pendidikan seumur hidup (*long life education*) telah berkembang secara pesat di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Pendidikan orang dewasa tidak hanya berlangsung di lembaga formal

³⁰⁹ Basleman dan Mappa, *Teori.....*, hal. 44-45.

³¹⁰ Basleman dan Mappa, *Teori.....*, hal. 44-45.

semisal perguruan tinggi saja, tetapi juga berlangsung di lembaga-lembaga masyarakat, seperti kursus-kursus, penyuluhan, latihan-latihan, atau majelis taklim. Pendidikan orang dewasa dilakukan untuk memenuhi kebutuhan belajar sepanjang hayat selama masyarakat itu ada. Masyarakat memperoleh pengetahuan, keterampilan, dan pemahaman lainnya tidak hanya cukup dengan formal saja, tetapi masyarakat juga perlu memperoleh pendidikan lain sebagai complementary, baik melalui pendidikan informal maupun nonformal.³¹¹

Penyelenggaraan pendidikan orang dewasa di masyarakat dengan asas pendidikan seumur hidup (*long life education*) secara umum bertujuan untuk membantu masyarakat menghadapi sesuatu persoalan hidup mereka secara objektif, memfasilitasi orang dewasa dengan keterampilan memecahkan masalah, membantu masyarakat dalam merubah kondisi sosial mereka, dan membantu masyarakat memperoleh pengetahuan atau keterampilan yang diperlukan guna melengkapi kebutuhan hidup mereka.

Warga masyarakat usia dewasa pada setiap negara membutuhkan aktivitas belajar. Pendidikan sangat dibutuhkan bagi anggota masyarakat dari berbagai golongan dan usia sebagai konsekuensi dari tuntutan perubahan sosial dan pembangunan seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Sebagaimana dikemukakan Soelaiman Joesoef, di tengah pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, orang dewasa merasakan kekurangan akan keterampilan yang selama ini dimiliki dan sekaligus memerlukan keterampilan-keterampilan baru yang relevan.³¹²

Untuk menyahuti kebutuhan tersebut, dibentuklah lembaga kursus-kursus atau sejenis pelatihan di masyarakat yang memiliki program melatih orang-orang dewasa untuk menguasai keterampilan-keterampilan pada jenis pekerjaan tertentu maupun untuk jenis pekerjaan dalam lingkup yang sangat luas. Program kursus dan pelatihan seperti ini dikelola secara terorganisir guna membantu aktivitas belajar masyarakat dewasa sebagai wujud implementasi asas pendidikan seumur hidup.

³¹¹ Mustofa Kamil, *Pendidikan Nonformal: Pengembangan Melalui Pusat Kegiatan Belajar Mengajar (PKBM) di Indonesia*, Bandung: Alfabeta, 2009, hal. 1.

³¹² Soelaiman Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan Luar Sekolah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 24.

Selain lembaga kursus dan pelatihan, aktivitas belajar orang dewasa di masyarakat juga berkembang dalam wujud majelis taklim. Dalam praktiknya, majelis taklim merupakan tempat pengajaran atau pendidikan agama Islam yang paling fleksibel dan tidak terikat waktu dan tempat. Majelis taklim bersifat terbuka terhadap segala usia, lapisan atau strata sosial dan jenis kelamin. Fleksibilitas majelis taklim inilah yang menjadi kekuatan sehingga mampu bertahan dan merupakan lembaga pendidikan Islam yang paling dekat dengan umat (masyarakat). Dengan demikian majelis taklim menjadi lembaga pendidikan alternatif bagi jemaah (para orang tua khususnya) yang tidak memiliki cukup tenaga, waktu, dan kesempatan menimba ilmu keagamaan di jalur pendidikan formal.³¹³

Lembaga pendidikan berbasis masyarakat (*learning society*) semisal majelis taklim ini berperan utama dalam mewujudkan pembelajaran seumur hidup (*life long education*). Urgensitas majelis taklim yang demikian itulah yang menjadi salah satu solusi bagi masyarakat untuk menambah dan melengkapi pengetahuan yang kurang dan belum sempat mereka peroleh di lembaga pendidikan formal.³¹⁴

Wujud lain dari pendidikan orang dewasa di masyarakat adalah pendidikan kewarganegaraan dan kedewasaan politik. Pendidikan yang menekankan aspek ‘politik’ ini diperlukan untuk menciptakan pemerintahan dan masyarakat yang demokratis.³¹⁵ Berkenaan dengan hal ini, Kartini Kartono menyatakan bahwa pendidikan politik adalah upaya belajar dan latihan mensistematisasikan aktivitas sosial, dan membangun kebajikan-kebajikan terhadap sesama manusia pada suatu wilayah negara. Kebajikan-kebajikan yang ditanamkan kepada warga masyarakat dari pendidikan politik ini antara lain berupa pengembangan sportivitas, bertingkah laku baik, jujur, bersikap kooperatif, solider dan toleran terhadap bangsa sendiri.³¹⁶ Pendidikan politik ini terus-menerus dibutuhkan dalam kehidupan sehari-hari

³¹³ Helmawati, *Pendidikan Nasional dan Optimalisasi Majelis Taklim: Peran Aktif Majelis Taklim Meningkatkan Mutu Pendidikan*, Bandung: Rineka Cipta, 2013, hal. 101-102.

³¹⁴ Helmawati, *Pendidikan Nasional...*, hal. 102.

³¹⁵ Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan...*, hal. 31.

³¹⁶ Kartini Kartono, *Pendidikan Politik Sebagai Bagian dari Pendidikan Orang Dewasa*, Bandung: Mandar Maju, 2009, hal. 78.

warga masyarakat, dan menurut Joesoef, dan merupakan bagian penting dari konsep pendidikan seumur hidup.³¹⁷

Bagi orang dewasa, terciptanya suasana belajar yang kondusif di masyarakat merupakan suatu fasilitas yang mendorong mereka ingin mencoba perilaku baru, berani tampil beda dapat berlaku dengan sikap baru dan mau mencoba pengetahuan baru yang mereka peroleh. Kendatipun sesuatu yang baru mengandung resiko terjadinya kekeliruan atau kesalahan, namun hal itu mereka sadari sebagai bagian yang wajar dari aktivitas dan pengalaman belajar.

Dalam kegiatan belajar di masyarakat, orang dewasa ingin mengetahui kemampuan dirinya dalam kelompok belajar. Bagi orang dewasa ada kecenderungan ingin mengetahui kekuatan dan kelemahan dirinya. Dengan demikian, diperlukan adanya evaluasi bersama oleh seluruh anggota kelompok, sehingga dapat dirasakan berharganya evaluasi sebagai bahan renungan yang dapat mengevaluasi dirinya dari pandangan orang lain yang persepsinya bisa saja memiliki perbedaan.

Untuk meresponi hal di atas, diperlukan pengembangan konsep “masyarakat belajar” (*learning society*). Konsep *learning society* menyarankan agar hasil pembelajaran diperoleh melalui kerjasama dengan orang lain. Ketika seseorang belajar memainkan alat musik, ia bertanya kepada temannya tentang bagaimana cara mengoperasikan alat tersebut. Lalu temannya yang sudah biasa, menunjukkan cara memainkan alat itu. Interaksi kedua orang itu sudah membentuk masyarakat belajar (*learning society*). Hal-hal seperti ini menjadi penting sebagai sebuah konsep dasar dalam pembelajaran pada pendidikan nonformal.

Dalam proses pembelajaran orang dewasa di masyarakat, diperlukan interaksi dan komunikasi dua arah (timbang-balik). Seorang pendidik yang melakukan pembelajaran kepada peserta didiknya dengan komunikasi satu arah, belum dapat dijadikan contoh implementasi dari konsep masyarakat belajar. Dalam masyarakat belajar, dua kelompok (atau lebih) yang terlibat dalam komunikasi pembelajaran harus saling belajar, dalam arti berbagi informasi dan pengalaman.

Dalam rangka mewujudkan masyarakat belajar (*learning society*), maka penyelenggaraan pendidikan orang dewasa dapat dikembangkan sejalan dengan konsep pilar belajar yang digagas

³¹⁷ Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan...*, hal. 31.

UNESCO. Konsep pilar belajar tersebut meliputi: (1) *learning to know*; (2) *learning to do*; (3) *learning to be*; (4) *learning to life together*; dan (5) *learning to believe in God*. Kelima pilar ini merupakan akumulasi dari berbagai pengetahuan dan keterampilan yang diperoleh manusia sejak dari masa kanak-kanak hingga dewasa.

Orang dewasa yang telah dibekali dengan pilar *learning to know* akan memiliki sejumlah pengetahuan dan keterampilan berpikir. Gabungan pengetahuan dan keterampilan berpikir ini dapat dikembangkan menjadi kemampuan untuk berbuat, meningkatkan kualitas diri, kemampuan untuk bekerjasama dengan orang lain, dan peningkatan kualitas hidup sebagai makhluk yang beragama.

Selanjutnya penerapan pilar *learning to do* dalam kehidupan memotivasi pembelajar dewasa untuk berkreasi, memecahkan masalah, dan melakukan berbagai inovasi. Dasar ini berangkat dari adanya pengetahuan yang dimiliki dan digunakannya untuk identitas dirinya dan kemaslahatan orang banyak berdasarkan kepercayaan yang dimilikinya.

Kemudian pilar *learning to be*, menjadikan pembelajar dewasa hidup mandiri tanpa adanya ketergantungan pada pihak lain. Berdasarkan hal ini, manusia mempunyai kebebasan untuk mendapatkan sesuatu atau bertindak. Atas dasar ini manusia tersebut bebas memilih ilmu apa yang ingin didapatkannya, bebas menentukan dalam bekerjasama dengan orang lain yang didasarkan atas norma-norma atau ajaran agama yang dianutnya.

Selain itu, pilar *learning to live together* menyadarkan pembelajar dewasa untuk mewujudkan keselarasan hidup di tengah-tengah masyarakat. Secara bersama-sama dengan masyarakat, orang dewasa mampu mendapatkan sejumlah pengetahuan, mampu berbuat secara bersama-sama dengan tetap menghargai perbedaan individu dan potensi masing-masing dalam kerangka bekerja bersama. Seluruh pekerjaan tersebut dapat dipertanggungjawabkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.

Pada sisi lain, pilar *learning to believe in God* mendorong pembelajar dewasa untuk memiliki pegangan yang universal dalam berhubungan dengan lingkungannya dan berhubungan dengan penciptanya. Hal ini berarti bahwa pengetahuan yang dicari seseorang harus dapat memberi manfaat untuk isi alam itu sendiri, dan bagaimana mengelolanya untuk kebaikan bersama secara

berkelanjutan yang secara religius dapat dipertanggungjawabkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.

Seluruh pilar-pilar di atas merupakan kerangka dasar yang dapat dikembangkan dalam pembelajaran orang dewasa dalam rangka mendorong terwujudnya struktur dan kultur masyarakat belajar sepanjang hayat, sehingga setiap orang nantinya akan memiliki kualitas hidup. Hal ini sejalan dengan amanat Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional pasal 3 yang menyatakan: “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”³¹⁸

G. Konsep Pendidikan Andragogi Menuju Kepada Konsep Pendidikan Heutagogi

1. Pengertian Heutagogi

Pengertian heutagogi secara epistemologi adalah kombinasi dari kata Yunani *hautos* yang berarti “diri” dan *agogos* yang berarti “memimpin atau membimbing”. Secara harfiah heutagogi dapat diartikan sebagai ilmu atau seni mengajar diri sendiri. Jadi, heutagogi adalah ilmu untuk memimpin atau membimbing diri sendiri.

Heutagogi dicetuskan oleh Stewart Hase dan Chris Kenyon. Heutagogi didasarkan pada fondasi bahwa peserta didik adalah pusat dari pembelajarannya. Heutagogi, didefinisikan oleh Hase dan Kenyon sebagai pembelajaran yang ditentukan sendiri, didasarkan pada humanisme, konstruktivisme dan neuro sains. Kata “heutagogi” didefinisikan sebagai pembelajaran yang ditentukan sendiri. Pendekatan heutagogikal untuk belajar adalah belajar secara mandiri dan reflektif. Inti dari heutagogi adalah bahwa dalam situasi belajar, harus fokus tentang apa dan bagaimana pembelajar ingin belajar, bukan pada apa yang diajarkan.³¹⁹

³¹⁸ Tim Penerbit Cemerlang, *Undang-undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Beserta Penjelasannya*, Jakarta: Penerbit Cemerlang, 2003, hal. 7.

³¹⁹ Stewart Hase and Chris Kenyon, *Self-Determined Learning*, India: Bloomsbury Publishing Plc, 2013, hal. 7.

Gagasan ini adalah perluasan dan reinterpretasi andragogi, dan mungkin perbedaan itu merupakan “kesalahan” yang sama ketika orang secara kasat mata berusaha membedakan antara pedagogi dan andragogi. Namun, ada beberapa perbedaan antara dua yang menandai salah satu dari yang lain.³²⁰

Dalam heutagogi, proses pendidikan berubah dari pendidik menuangkan informasi ke peserta didik kemudian peserta didik memilih apa yang harus dipelajari dan bahkan bagaimana mereka dapat mempelajarinya. Heutagogi membuat peserta didik untuk membuat keputusannya sendiri tentang apa, di mana dan cara belajar mereka dalam proses pembelajaran.

Heutagogi merupakan sebuah pendekatan yang menerapkan *connectivist* untuk mengajar dan belajar. Para pendidik, peserta didik, jaringan, koneksi, media, sumber daya, dan alat lainnya yang menciptakan suatu entitas unik yang memiliki potensi untuk memenuhi kebutuhan individu pendidik, peserta didik, dan bahkan kemasyarakatan. Heutagogi mengakui bahwa setiap pendidik dan peserta didik adalah unik, personal, dan ditentukan sendiri. Dalam pendekatan heutagogi untuk mengajar dan belajar, peserta didik sangat otonom dan ditentukan sendiri, penekanannya ditempatkan pada pengembangan kapasitas dan kapabilitas pembelajar.³²¹

Minat yang diperbaharui pada heutagogi sebagian disebabkan oleh keberadaan internet berkecepatan tinggi di mana-mana, dan kemampuan yang disediakan oleh teknologi. Dengan desain yang berpusat pada pembelajar, internet jaringan tinggi menawarkan lingkungan yang mendukung pendekatan heutagogi, yang paling penting dengan mendukung pengembangan konten yang dihasilkan oleh pelajar dan diri pembelajar.³²²

Menurut hemat penulis heutagogi bisa dianalogikan sebagai suatu cara menghidangkan makanan dengan bentuk prasmanan, dimana orang yang akan menikmati hidangan memiliki kebebasan untuk memilih apa yang akan disantap, media apa saja yang pas untuk digunakan dan bagaimana cara menyantapnya. Heutagogi

³²⁰ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi*, Bandung: Alfabeta, 2015, hal. 143.

³²¹ Stewart Hase, *Perspectives, Lifelong Learning: An Omnibus Of Practice And Research, Vol 9 No 7*, 1986, hal, 2.

³²² Wina Sanjaya, *Paradigma Baru Mengajar*, Jakarta: Kencana, 2017, hal, 33.

menawarkan kolaborasi aktif (*double hands*) untuk menentukan pembelajaran, meliputi konten apa yang tepat untuk dipelajari, bagaimana cara mempelajarinya dan bagaimana bentuk penilaian yang akan digunakan untuk membuktikan bahwa suatu kompetensi sudah berhasil dikuasai dengan baik.

Pendidik dan peserta didik saling bertukar pikir tentang apa yang pas untuk dipelajari dan bagaimana cara belajarnya atau langkah-langkah pembelajaran dan sumber-sumber belajar apa yang digunakan untuk mencapai tujuan belajar yang sudah ditentukan tersebut. Dengan kata lain posisi pembelajar lebih sebagai fasilitator atau konsultan pembelajaran. Heutagogi menjadi sangat menarik untuk diimplementasikan, mengingat cara pandang yang diajukannya tentang peserta didik sebagai agen pembelajar aktif (*active agent*) yang memiliki kebebasan untuk menentukan sendiri belajarnya.³²³

Namun, yang perlu untuk digaris bawahi bahwa dalam praktiknya heutagogi lebih menekankan pada tingkat kemandirian dan kematangan peserta didik dalam belajarnya, sebagaimana dijelaskan Blaschke bahwa tingkat kematangan belajar pendidik (*the learners maturity*) memberikan pengaruh pada tingkat pendampingan belajarnya, yaitu semakin matang seseorang dalam hal kemandirian belajarnya, maka persentase kontrol pendidik harus semakin dikurangi.³²⁴

Oleh karena itu, jika pendidikan kita hari ini menginginkan penerapan heutagogi sebagai panduan gerakannya, maka kemampuan metakognitif, kemampuan memahami dan merumuskan visi ke depan harus mulai diajarkan sejak tingkat pendidikan awal. Tidak sedikit generasi muda kita hari ini yang masih belum menentukan apa yang ingin dicapainya di masa depan atau tidak tahu sama sekali apa yang harus dicapai dan dilakukannya di masa depan. Kurangnya kemampuan dan kesadaran untuk memahami tujuan hidup, kecenderungan belajar dan gaya belajar yang dimiliki secara tidak langsung menghambat usaha-usaha dalam pengembangandiri, baik kepribadian, kompetensi serta kapasitas dan kapabilitas pribadi.³²⁵

³²³ Saskia Kistner, Katrin Rakoczy, Barbara Otto, Eckhard Klieme & Gerhard Büttner, *Teaching Learning Strategies: The Role Of Instructional Context And Teacher Beliefs*, Journal For Educational Research Online, Vol 7 No 1 2015, hal. 176-197.

³²⁴ Lisa Marie Blaschke, Heutagogi and Lifelong Learning: A Review of Heutagogical Practice and Self-Determined Learning, *The International Review of Research open and distance Learning*, Vol 13. No.1, Januari, 2012, hal. 39.

³²⁵ Sharan B Merriam (editor), *The New Uptade on Adult Learning Theory*, San

2. Konsep belajar Heutagogi

Berbeda dengan Andragogi, Heutagogi memiliki konsep tersendiri terkait pembelajaran, Sudarwan Danim dalam bukunya “Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi” memaparkannya sebagai berikut:

a. Belajar Cara Belajar

Titik tekan heutagogi khusus pada perbaikan belajar cara belajar, dua keluk belajar (*double loop learning*), kesempatan belajar universal, proses non-linear, dan arah sejati diri pelajar. Jika andragogi berfokus pada cara terbaik bagi orang dewasa untuk belajar, heutagogi juga mensyaratkan bahwa inisiatif pendidikan termasuk peningkatan keterampilan, sebenarnya yang belajar itu adalah peningkatan keterampilan, sebenarnya yang belajar itu adalah masyarakat sendiri, mereka belajar cara belajar dan juga belajar mata pelajaran yang diberikan itu sendiri. Pada andragogi fokus pendidikan bersifat terstruktur, sedangkan dalam heutagogi semua konteks pembelajaran dianggap mengkombinasikan dimensi formal dan informal.³²⁶

Seperti telah diuraikan sebelumnya, Malcom S. Knowles telah menyarankan perubahan penting dalam cara di mana pengalaman pendidikan untuk orang dewasa harus dirancang. Pendekatan itu dikenal sebagai andragogi yang dibedakan secara kontras dan cukup tajam dengan pedagogi. Menurut Stewart Hase dan Chris Kenyon, permasalahannya, baik pada pedagogi maupun andragogi, tidak cukup jelas apakah siswa atau peserta didik itu benar-benar belajar. Konsep diri yang menentukan seseorang benar-benar belajar itu disebut heutagogi. Heutagogi dibangun di atas teori humanistik dan pendekatan belajar mulai pada 1950-an. Ini menunjukkan bahwa heutagogi sesuai dengan kebutuhan peserta didik di abad ke dua puluh satu, khususnya dalam pengembangan kemampuan individu. Sejumlah implikasi dari heutagogi untuk pendidikan, termasuk pendidikan tinggi dan kejuruan menjadi pembahasan yang cukup intensif.³²⁷

Pendidikan secara tradisional nyaris selalu dilihat sebagai hubungan pedagogis antara guru dan pelajar. Guru yang selalu memutuskan apa yang pelajar harus tahu dan bagaimana pengetahuan

Francisco: Jossey Bass, 2001, 29

³²⁶ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 144.

³²⁷ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 144.

dan keterampilan yang harus diajarkan. Hasil penelitian pu;uhan tahun terakhir memang telah cukup untuk melahirkan sebuah revolusi dalam pendidikan mengenai bagaimana orang belajar dan hasil dari itu membuat guru dapat bekerja lebih lanjut tentang cara pengajaran dan hasil yang diperoleh. Sementara konsep andragogi memberikan pendekatan yang berguna untuk meningkatkan metodologi pendidikan, dan memang telah diterima hamper secara universal, meski masih memiliki konotasi dari hubungan guru dengan peserta didik.³²⁸

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tingkat perubahan yang cepat dalam masyarakat disebut sebagai era ledakan informasi, bahwa kita sekarang harus melihat sebuah pendekatan pendidikan di mana peserta didik sendirilah yang menentukan apa dan bagaimana belajar itu harus dilakukan. Heutagogi, karenanya merupakan suatu studi tentang oembelajaran yang ditentukan secara mandiri oleh pembelajar, dapat dilihat sebagai suatu perkembangan alamiah dari metodologi pendidikan sebelumnya –terutama dari pengembangan kemampuan- dan mungkin menyediakan pendekatan optimal untuk belajar di abad ke dua puluh satu.³²⁹

b. Revolusi Berpikir

Kini kita tidak perlu lagi berdebat pada pedagogi pada satu sisi dan andragogi pada sisi lain, melainkan bagaimana melakukan revolusi berpikir untuk mengubah dunia di mana kita menjalani kehidupan. Kita tengah hidup pada sebuah dunia di mana informasi murah dan mudah diakses, perubahan begitu cepat sehingga metode tradisioanal untuk pendidikan dan pelatihan sama sekali tidak memadai lagi; kepatutan mempersiapkan diri untuk hidup di masyarakat modern dan di tempat kerja berbasis disiplin ilmu pengetahuan; belajar semakin selaras dengan apa yang kita lakukakn; struktur organisasi modern memerlukan praktik pembelajaran yang fleksibel; dan ada kebutuhan untuk percepatan belajar. Sebagai respon terhadap lingkungan ini muncul beberapa pendekatan inovatif yang diharapkan mampu mengatasi problema pedagogi dan andragogi.³³⁰

Manusia esensinya memiliki semnagat belajar, berkaitan dengan ini Rogers mengemukakan bahwa orang ingin belajar dan

³²⁸ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 144.

³²⁹ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 145.

³³⁰ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 145.

memiliki kecerendungan alami untuk melakukannya sepanjang hidup mereka. Bahkan Rogers berpendapat kuat bahwa pembelajaran yang berpusat pada guru telah terlalu lama berlangsung. Dia menekankan pembelajaran berdasarkan pendekatan yang berpusat pada siswa dengan lima hipotesis kunci.³³¹

- 1) Guru tidak bisa mengajar orang lain secara langsung, mereka hanya dapat memfasilitasi pembelajaran.
- 2) Orang-orang belajar secara signifikan hanya untuk hal-hal yang mereka anggap melibatkan pemeliharaan atau peningkatan structural diri.
- 3) Pengalaman yang bila diasimilasikan akan melibatkan perubahan dalam organisasi diri cenderung dilawan melalui penolakan atau distorsi simbolisasi, serta struktur dan organisasi diri tampaknya menjadi lebih kaku di bawah ancaman.
- 4) Pengalaman yang dianggap tidak konsisten dengan diri sendiri hanya dapat diasimilasikan apabila organisasi diri saat ini dalam suasana santai dan dengan cakupan yang diperluas.
- 5) System pendidikan yang paling efektif meningkatkan hasil belajar secara signifikan adalah salah satu yang mengancam diri, karena belajar direduksi untuk mencapai tujuan yang minimum.

c. Kelukan Ganda

Sebuah kontribusi besar bagi pergeseran paradigme dari berpusat pada guru ke paradigme heutagogi dibuat oleh Argyris dan Schon dalam konseptualisasi mereka mengenai kelukan atau simpulan belajar ganda (*double loop learning*). Belajar kelukan ganda melibatkan kita menantang penggunaan teori-teori serta nilai-nilai dan asumsi kita, bukan sekedar bereaksi terhadap masalah dengan strategi yang ditemukan pada kelukan tunggal belajar. Dalam menggambarkan pelajar yang berhasil dalam belajar, Long menyarankan bahwa belajar adalah sebuah proses aktif di mana individu-individu menerima pengalaman atau memperoleh umpan balik dan melakukan evaluasi melalui pengalaman hidup.³³²

Sebagai konsep baru dalam belajar, heutagogi menawarkan tentang bagaimana orang belajar, menjadi kreatif, memiliki

³³¹ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 145.

³³² Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 146.

efektivitas diri tingkat tinggi, dapat menerapkan kompetensi dalam situasi kehidupan, dan dapat bekerja secara baik dengan orang lain. Dibandingkan dengan kompetensi yang terdiri dari pengetahuan dan keterampilan, kemampuan adalah atribut holistik. Mengembangkan orang agar menjadi mampu, membutuhkan pendekatan inovatif untuk belajar secara konsisten dengan konsep heutagogi, yaitu perlu berbasis kerja. Belajar dan kontrak belajar adalah dua contoh dari proses yang dirancang untuk memungkinkan orang menjadi mampu. Fokus proses ini pada “belajar bagaimana belajar” dan “belajar untuk apa”, bukan berpusat pada guru. Membantu orang-orang untuk menjadi “mampu” memerlukan pendekatan baru pada pengelolaan belajar.

Beberapa penulis telah meninggalkan tentang bagaimana substansi belajar dipahami sampai terakhir, karena penting untuk membuat perbedaan antara “belajar yang diarahkan” serta “belajar mandiri dan heutagogi”. Bukan heutagogi yang merupakan metamorphosis dari andragogi, melainkan merupakan perpanjangan konsep yang menggabungkan “pembelajaran yang diarahkan” dengan “pembelajaran mandiri”, berbasis pada potensi dan kesadaran sendiri. Gagasan bahwa pendekatan pedagogis dalam belajar yang mungkin tidak sesuai untuk orang dewasa, merupakan lompatan penting. Andragogi atau pendekatan pembelajaran bagi orang dewasa segera menjadi bagian dari kosa kata yang setara dengan kata pendidik, pelatih, atau akademisi.³³³

d. Adaptasi Manusia

Pendekatan heutagogis untuk pendidikan dan pelatihan menekankan pada sifat manusiawi sumber daya manusia, nilai diri, kemampuan, serta mengakui system-sistem antarmuka lingkungan dan kegiatan belajar sebagai lawan dari mengajar. Heutagogi membahas masalah-masalah adaptasi manusia dalam rangka memasuki millenium baru. Model ini menantang cara berpikir lebih pada proses ketimbang isi, memungkinkan pembelajar lebih memahami dunia mereka daripada dunia gurunya, memaksa guru pindah ke dunia pembelajar, serta memungkinkan guru untuk melihat melampaui disiplin mereka sendiri dan teori-teori yang favorit.

Heutagogi menempatkan pelajar benar-benar bertanggung jawab atas apa yang mereka pelajari dan kapan mereka belajar. Heutogogi menyediakan kerangka kerja bagi pembelajaran yang

³³³ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 147.

menempatkan orang dewasa yang bertanggung jawab untuk lebih maju. Heutagogi menyediakan kerangka kerja bagi pembelajaran yang menempatkan orang dewasa yang bertanggung jawab untuk lebih maju. Heutagogi adalah studi tentang belajar menarik-diri dan bersama-sama dengan beberapa ide yang disajikan oleh berbagai pendekatan belajar. Ini juga merupakan upaya untuk menantang beberapa ide tentang mengajar dan belajar yang masih berlaku berpusat pada kebutuhan siswa dan guru. Dalam hal ini heutagogi melihat masa depan manusia yang tahu cara belajar yang akan memberikan keterampilan dasar dan kecepatan inovasi, serta perubahan struktur masyarakat tempat kerja.³³⁴

3. Dari Andragogi ke Heutagogi

Pendekatan *heutagogical* dapat dilihat sebagai perkembangan dari pedagogi ke andragogi untuk heutagogi, dengan peserta didik juga maju dalam kedewasaan dan otonomi. Peserta didik lebih dewasa membutuhkan lebih sedikit kontrol dari instruktur dan tentu saja struktur dan dapat lebih mandiri dalam belajar mereka, sementara peserta didik kurang matang membutuhkan lebih banyak bimbingan instruktur dan kursus perancah (prasyarat).³³⁵

Dalam penerapan pedagogi peran pembelajar masih sangat dominan dibandingkan peran pebelajar. Selanjutnya, peran pembelajar menjadi semakin berkurang dalam penerapan andragogi dan menjadi sangat sedikit sekali dalam heutagogi, dimana pembelajar bukan lagi sebagai pendamping pembelajaran, namun lebih sebagai konsultan pembelajaran. Dengan kata lain, Kesuksesan penerapan heutagogi hanya akan maksimal jika target belajarnya memiliki tingkat kemandirian dan kematangan belajar yang cukup, yaitu memiliki visi belajar yang jelas, memiliki pemahaman yang baik tentang kecenderungan belajar dan gaya belajar (*metacognitive skill*) yang dimiliki. Jika tidak, maka ia akan kesulitan untuk menentukan (*determine*) tentang apa yang sebaiknya ia pelajari dan bagaimana mempelajarinya serta bagaimana harus membuktikan bahwa ia telah menguasainya.³³⁶

³³⁴ Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi...*, hal. 148.

³³⁵ Canning & Callan, *Heutagogy: Spirals of Reflection to empower learners in higher education, Reflective Practice*, Jilid 1, tt, 2010, hal. 59-71.

³³⁶ Tilaar, Jimmy Ph Paat dan Lody Paat, *Pedagogik Kritis, Perkembangan, Substansi dan Perkembangannya di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, 2011, hal. 61.

Dengan dasar dari andragogi, heutagogi lebih lanjut memperluas pendekatan andragogical dan dapat dipahami sebagai sebuah *continuum andragogy*. Dalam andragogi, kurikulum, pertanyaan, diskusi, dan penilaian dirancang oleh instruktur sesuai dengan kebutuhan peserta didik; sedangkan pada heutagogy, pelajar menetapkan program pembelajaran, merancang dan mengembangkan peta belajar, dari kurikulum untuk penilaian.³³⁷ Heutagogi menekankan pengembangan kemampuan selain kompetensi (andragogi). Tabel di bawah ini memberikan gambaran tentang sifat-sifat yang membantu menunjukkan cara di mana heutagogi dibangun berdasarkan dan meluas andragogi.

Tabel III.9. Heutagogi sebagai Lanjutan dari Andragogi

Andragogi (<i>self-directed</i>)	▶	Heutagogi (<i>self-determined</i>)
<i>Single-loop learning</i> (satu lingkaran belajar)	▶	<i>Double-loop learning</i> (dua lingkaran pembelajaran)
<i>Competency development</i> (pengembangan kompetensi)	▶	<i>Capability development</i> (pengembangan kemampuan)
<i>Linear design and learning approach</i>	▶	<i>Non-linear design and learning approach</i>
<i>Instructor-learner directed</i>	▶	<i>Learner –directed</i>
<i>Getting Student to learn (content)</i>	▶	<i>Getting student to understand how they learn (process)</i>

Ciri-ciri dan lanjutan dari andragogi ke heutagogi memerlukan pertimbangan lebih lanjut dan definisi. Apa yang dapat diturunkan dari perbandingan ini, bagaimanapun, adalah bahwa heutagogi adalah pendekatan didirikan pada Andragogi dan dapat dianggap sebagai perluasan dari konsep yang ada.

Pemaparan diatas menjelaskan bahwa hubungan antara

³³⁷ S. Hase, Heutagogy and e-learning in the workplace: Some challenges and opportunities, *Impact: Journal of Applied Research in Workplace E-learning*, Vol.1,2009, hal. 43-52.

pedagogi, andragogi maupun heutagogi, dapat dilihat dari tingkat kematangan peserta didik serta syarat kemandirian belajar, bahwa semakin bertambah umur maka akan matang dan bertambah kemandirian belajarnya, sementara dilihat dari peran pendidik atau instruktur, maka semakin bertambah usia maka peran instruktur serta materi yang terstruktur semakin berkurang, dan sebaliknya semakin muda (anak-anak) dengan pendekatan pedagogi, maka peran instruktur dan materi yang terstruktur semakin dominan.

MEMBANGUN RELASI GENDER MELALUI PENDIDIKAN PADA MASA RASULULLAH SAW

A. Kondisi Obyektif Jazirah Arab

1. Sejarah Relasi Gender Pra Islam

Dunia Arab tidak dapat dipisahkan dengan sejarah klasik Mesopotamia, yang letaknya bersebelahan dengan Jazirah Arab. Mesopotamia dianggap sebagai titik tolak sejarah peradaban dan kebudayaan umat manusia. Pengalaman masyarakat Mesopotamia memberikan pengaruh besar kepada masyarakat di sekitarnya, bahkan ke berbagai masyarakat di seluruh belahan bumi.³³⁸

Bagian awal dari sejarah peradaban masyarakat Mesopotamia berlangsung dari tahun 3500-2400 SM. Ketika itu masyarakat masih berpola penghidupan berburu untuk lelaki dan meramu untuk perempuan. Ciri masyarakat ketika itu masih bersifat egaliter, penindasan berdasarkan kelas dan jenis kelamin relatif sedikit. Kemudian suku-suku atau kabilah diperkirakan sudah ada tetapi masih dihimpun dan dipersatukan oleh suatu ikatan suci yang bersifat universal, sehingga membentuk masyarakat yang disebut “kota candi” (*temple city*). Candi merupakan pusat peribadatan yang ekonomi, politik, dan budaya berpusat di candi, sehingga ikatan-ikatan lokal-primordial belum menonjol.³³⁹

³³⁸ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 93.

³³⁹³³⁹ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, New York, dll. : Cambridge University Press, 1988, hal. 4-5. Lihat juga dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 93.

Tentang pembagian tugas atau peran lelaki dan perempuan dalam masyarakat ketika ini tidak diperoleh data yang cukup memadai, namun dapat diperkirakan bahwa kaum perempuan tidak sedominan lelaki. Tokoh-tokoh lelaki yang tercatat dalam sejarah dalam kurun waktu tersebut lebih dominan. Misalnya, Nabi Ibrāhim dikenal sebagai tokoh yang memerankan praktek poligami, mempunyai istri yang bernama Sarah dan Hajar, lalu Hajar melahirkan Ismail yang menjadi nabi di kalangan Bangsa Arab dan Sarah melahirkan Ishāq yang menjadi nabi di kalangan Bangsa Israil. Itulah sebabnya Nabi Ibrāhim sering disebut sebagai “Bapak Patriarki”, karena dari padanya lahir beberapa nabi.³⁴⁰

Kemudian di sebelah utara Mesopotamia berkembang masyarakat suku (*tribal societies/ al-mujtama' al-qabilah*) yang menerapkan sistem kemasyarakatan tersendiri. Mereka mempunyai candi-candi lokal. Kabilah-kabilah ini tidak lagi merasa diikat oleh ikatan universal dalam kota-candi, karena mereka sudah hidup dalam suatu komunitas tersendiri. Loyalitas mereka mengalami pergeseran, dari semula ditujukan kepada kuil kemudian ditujukan kepada keluarga dan kabilah mereka. Kondisi seperti ini memungkinkan lahirnya kerajaan bersifat lokal. Di sekitar pegunungan kota tua Sumeria sudah mulai bermunculan kekuatan-kekuatan militer yang bertujuan untuk memperoleh otoritas lebih luas di antara kabilah-kabilah yang bermunculan.³⁴¹

Sekitar tahun 1800 muncul seorang tokoh berwibawa bernama Hammurabi, yang diperkirakan wafat pada tahun 1750 SM. Hammurabi membangun suatu kerajaan dan mengembangkan suatu masyarakat multi-kota, yang disebut dalam buku-buku sejarah dengan masyarakat Hammurabi. Untuk menciptakan suasana tertib dan aman, Hammurabi membuat peraturan-peraturan hukum yang kemudian disebut Kode Hammurabi. Di dalam Kode Hammurabi, ketentuan-ketentuan khusus yang sifatnya membatasi perempuan sudah mulai diterapkan.

Kode Hammurabi pernah dikenal sebagai hukum Mesopotamia dan dianggap sebagai salah satu naskah hukum pertama yang lebih lengkap dalam sejarah umat manusia. Hukum ini telah banyak memberikan inspirasi di dalam institusi hokum generasi masyarakat berikutnya di kawasan itu. Sebagai contoh, ketika Raja Elaminate

³⁴⁰ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 94.

³⁴¹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 94-95.

mengambil alih Babilonia dari Raja Susa, maka Raja ini mengintrodusir pokok-pokok pikiran Kode Hammurabi di dalam menata masyarakatnya, karena hokum ini terbukti telah dipatuhi sebagian besar masyarakat.³⁴²

I.R. dan L.L. al-Fārūqī menghubungkan ide-ide dasar dalam Kode Hammurabi dengan Shuhuf Ibrāhim, sebagaimana ditegaskan dalam Surat al-A'lā/87: 18-19:

إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ

Sesungguhnya ini terdapat dalam kitab-kitab yang dahulu, (yaitu) kitab-kitab Ibrahim dan Musa. (al-A'lā/87: 18-19).

Semenjak Hammurabi meninggal penguasa berikutnya mengembangkan gagasan-gagasannya, antara lain dengan menghormati kekuasaan penguasa dengan cara mensucikan lembaga-lembaga kekuasaan dan politik. Sejak masa ini dikenal konsep pengagungan politik (*political ecclesiasticalism*), artinya bahwa seorang penguasa lelaki dianggap mempunyai otoritas kesucian. Gagasan ini efektif menyatukan berbagai kelompok lokal yang berbeda dan kadang-kadang bermusuhan. Semenjak masa ini mulai pula muncul pelembagaan struktur dalam masyarakat sebagaimana dilembagakan di dalam Kode Hammurabi.³⁴³

Menarik untuk diperhatikan bahwa Kode Hammurabi yang banyak memberikan pengaruh terhadap nilai-nilai kemasyarakatan di kawasan Timur Tengah, yang kemudian direkam di dalam kitab-kitab klasik, termasuk diantaranya Kitab Talmud,³⁴⁴ yang banyak

³⁴² Sabatino Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, London: Elek Books, 1957, hal. 80.

³⁴³ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 96.

³⁴⁴ Talmud secara literal berarti "pelajaran", menjadi istilah bagi dua koleksi rekaman diskusi-diskusi dan administrasi hukum Yahudi oleh para ulama dan ahli hukum Yahudi dari berbagai disiplin ilmu, dari tahun 200 sampai 500 M. Dalam sejarah Yahudi dikenal dua macam Talmud, yaitu Talmud Babilonia dan Talmud Palestina atau Yerusalem. Kedua Talmud ini memiliki banyak persamaan, antara lain terdiri atas dua bagian pokok, yakni *Mishnah*, berisi hokum-hukum secara lisan atau semacam hokum adat yang mengikat kepada umat Yahudi, Gemara yang merupakan penafsiran dan penjelasan tambahan terhadap *Mishnah*. Talmud Babilonia lebih tebal daripada Talmud Yerusalem, dan Talmud Babilonia ini memuat berbagai cerita rakyat, dan Talmud inilah yang paling banyak tersebar isinya di berbagai wilayah. (Lihat Keith Crim (ed), *The Perennial Dictionary of World Religions*, San Francisco: Harper, 1981, hal. 732, dan Dan Cohn-Sherbok, *The Blackwell Dictionary of Judaica*, London: Blackwell Reference, 1992, Hal. 530. Lihat pula dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 96.

berpengaruh di dalam kitab-kitab tafsir dengan mengambil bentuk kisah-kisah *isrā'īliyāt*.³⁴⁵ di antara kitab-kitab tafsir tersebut ialah: *Jāmi' al-Bayān oleh al-Thabarī, Tafsir ibn Katsīr oleh Ibn Katsīr, al-Jāmi' li Ahkāmī al-Qur'ān oleh al-Qurthubī*, dan lain sebagainya.

Kemudian yang menarik dalam struktur ini, perempuan selalu menjadi “jenis kelamin kedua” (*the second sex*) di setiap level masyarakat tersebut. Pemberian hak-hak istimewa kepada lelaki dan pembatasan-pembatasan terhadap perempuan sudah ditemukan di dalam Kode Hammurabi, seperti ayah atau suami dalam suatu keluarga memegang peranan utama dan kewenangan yang tak terbatas. Tidak sah suatu perkawinan tanpa restu dan izin dari ayah, seperti ditegaskan dalam Kode Hammurabi pasal 128: “Jika seorang lelaki melaksanakan perkawinan, tetapi tidak membuat kontrak tertulis kepada pihak calon isterinya (dalam hal ini diwakili oleh ayahnya), maka perempuan itu tidak sah sebagai isterinya”.³⁴⁶

Dalam kehidupan keluarga, hak-hak lelaki lebih diutamakan daripada perempuan, misalnya: “Bilamana seorang perempuan gagal menjadi isteri yang baik, sering berkeluyuran, melalaikan tugas-tugasnya di rumah, dan melecehkan suaminya, maka perempuan tersebut harus dilemparkan ke dalam air”³⁴⁷.

Pasal ini tidak menyatakan sebaliknya kalau lelaki atau suami melakukan hal yang serupa. Dari pasal-pasal tersebut menggambarkan bahwa di kawasan Timur Tengah, jauh sebelum datangnya Islam sudah terjadi ketimpangan gender yang menonjol.³⁴⁸

Kode Hammurabi dikenal sebagai hukum balas dendam (*lex talionis*), misalnya “nyawa dibalas dengan nyawa, mata dengan mata, gigi dengan gigi, dan tulang dengan tulang”. Contoh lain misalnya: “Jika seorang tukang membangun sebuah rumah (dengan ceroboh), dan rumah itu roboh lalu menyebabkan pemilik rumah itu meninggal dunia, maka tukang tersebut juga harus dihukum mati. Jika peristiwa itu mengakibatkan kematian anak lelaki pemilik rumah, maka anak

³⁴⁵ Kata *isrā'īliyāt* berasal dari bahasa Ibrani dari akar kata *isrā* yang berarti “hamba” dan *El* berarti “Allah” (Hamba Allah), kemudian istilah ini menjadi nama cerita-cerita yang berkembang dalam tradisi Yahudi dan Nasrani, kemudian diintrodusir ke dalam kitab-kitab tafsir dan Hadits. Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-isrā'īliyāt fi al-Tafsir wa al-Hadits*, Damsyiq: Lajnah al-Nasyr fi Dār al-Imān, 1985, hal. 19.

³⁴⁶ Sabatino Moscati, *Ancient Semitic Civilizations...*, hal. 82.

³⁴⁷ Lihat, James Baikie, *The Life of The Ancient East*, New York: The Macmillan Company, 1923, hal. 257.

³⁴⁸ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 98

lelaki tukang itu juga harus dihukum mati, jika peristiwa itu menyebabkan kematian budak pemilik rumah, maka sang tukang harus menyerahkan budaknya kepada pemilik rumah atau menggantikannya dengan budak yang setaraf dengan budak pemilik rumah”.³⁴⁹

Kemudian yang menarik diperhatikan ialah jika satu kasus menimpa diri perempuan, maka penerapan hukumannya tidak setegas dengan sanksi yang menimpa seorang lelaki. Jika yang menjadi korban lelaki, maka pelaksanaan hukuman tidak bisa ditawar-tawar, sedangkan jika yang menjadi korban seorang perempuan maka sanksinya tidak mutlak, karena beberapa pasal di dalam Kode Hammurabi menyebutkan secara eksklusif keutamaan-keutamaan lelaki.³⁵⁰

Sekitar abad ke 1000 SM, muncul suatu kerajaan baru yang lebih kuat dan dominan, yaitu kerajaan Asiria. Usia kerajaan itu berlangsung dari tahun 911 sampai 612 SM. Luas kerajaan ini menjangkau seluruh wilayah Irak, Iran bagian Barat, sampai Mesir. Kerajaan ini juga meninggalkan kumpulan peraturan hukum yang dikenal dengan Kode Asiria, namun peraturan-peraturan hukum ini sebagiannya merupakan modifikasi dari Kode Hammurabi.³⁵¹

Dalam Kode Asiria, kedudukan dan status perempuan tetap seperti di zaman sebelumnya, masih saja terdapat pembatasan-pembatasan hak. Bahkan Louis M. Epstein mengisyaratkan Kode Asiria lebih ketat lagi pembatasannya kepada perempuan dibanding Kode Hammurabi. Epstein mencontohkan bahwa Kode Asiria mengatur sampai kepada urusan busana perempuan, misalnya seorang isteri, anak perempuan, dan janda bepergian atau mengunjungi tempat-tempat umum maka harus menggunakan kerudung.³⁵²

³⁴⁹ James Baikie, *The Life of The Ancient East...*, hal. 254.

³⁵⁰ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 98

³⁵¹ Kode Asiria merupakan modifikasi Kode Hammurabi, Kedua hokum ini mempunyai banyak persamaan, termasuk mengakui eksistensi kelas-kelas yang ada dalam masyarakat. Lihat James Baikie, *The Life of The Ancient East...*, hal. 82 dan lihat pula Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 99.

³⁵² Louis M. Epstein, *Sex, Laws, and Customs in Judaism*, New York: Ktav Publishing House, INC, 1967, hal. 37. Menurut Nasarudin Umar sebenarnya di dalam Kode Hammurabi juga telah ditetapkan model busana bagi perempuan, yaitu perempuan yang merdeka, baik yang masih gadis atau yang sudah berkeluarga harus menggunakan kain penutup kepala, tetapi perempuan budak tidak dibenarkan menggunakan pakaian tersebut.

Sekitar abad ke-6 SM, muncul suatu kerajaan berikutnya disebut kerajaan achemid. Usia kerajaan itu berlangsung dari tahun 550 sampai 331 SM. Wilayah kekuasaannya mulai Iran bagian selatan memanjang ke timur tengah, termasuk daerah-daerah hunian di sepanjang sungai Nil dan Dardanella. Kerajaan ini tidak bisa berlangsung lebih lama karena telah muncul seorang tokoh berwibawa baru bernama Aleksander yang Agung. Ketika ia berkuasa, wilayah Timur Tengah dibagi menjadi dua bagian dan pembagian ini menjadi cikal bakal munculnya dua kerajaan adidaya yang kemudian dikenal dengan Kerajaan Romawi-Bizantium dan kerajaan Sasania-Persia.

Di bagian barat tempat Aleksander berkedudukan, wilayahnya meliputi daratan Eropa, Balkan, Anatolia, Syam bagian selatan, sebagian Mesir dan Afrika Utara. Sementara di bagian Timur, meliputi Irak, Iran dan sepanjang sungai Oxus sampai ke seluruh wilayah Persia.

Pada perkembangan selanjutnya, wilayah bagian barat diduduki suatu kekuasaan besar yang berpusat di Roma, kemudian dipindah ke daerah Bizantium. Sementara wilayah bagian Timur juga berkembang menjadi suatu kerajaan besar, yang semula bernama kerajaan Parthia yang berlangsung dari tahun 226 SM sampai 234 M, kemudian dilanjutkan kerajaan Sasania yang berlangsung dari tahun 234 sampai 634 M.³⁵³

Posisi perempuan dalam masa ini belum menunjukkan tanda-tanda kemajuan. Bahkan cenderung semakin terpojok karena hukum-hukum yang berlaku di dalam masyarakat adalah perpaduan antara warisan nilai-nilai warisan Mesopotamia seperti Kitab Perjanjian Lama, Perjanjian Baru, dan Kitab Talmud, kitab-kitab suci ini seolah-olah mempersepsikan perempuan sebagai “jenis kelamin kedua”, yang harus tunduk di bawah otoritas lelaki. Hak ini dengan jelas dapat dilihat dengan jelas dalam pasal-pasal kitab kejadian, dan lebih terperinci lagi dalam Kitab Talmud. Di dalam kitab ini banyak sekali “mitos-mitos” misoginis yang memojokkan perempuan. Mitos-mitos dan Kosmologi perempuan berkembang pesat di kawasan Timur Tengah sampai Islam berkembang di kawasan itu.³⁵⁴

³⁵³ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, New York, dll. : Cambridge University Press, 1988, hal. 4-5. Lihat juga dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 5-6.

³⁵⁴ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 99-100.

2. Perkembangan Aspek Kesejarahan

Menjelang Al-Qur'an diturunkan, situasi dunia internasional diwarnai persaingan antara berbagai kerajaan. Di wilayah Eropa bagian barat kerajaan Roma berada dalam posisi lemah. Gregorius yang Agung, yang menjadi Paus di Roma, tetap berada di bawah control dan kekuasaan kerajaan Romawi Timur yang berpusat di Konstantinopel. Kerajaan ini pernah menguasai Asia Kecil, Syria, Mesir, Eropa Tenggara sampai ke Danube, sampai ke beberapa pulau di laut tengah, beberapa wilayah di Italia dan pantai Afrika Utara. Sementara saingan beratnya, kerajaan Persia di bagian Timur, menguasai daerah-daerah di Irak yang kaya membujur ke Afghanistan dan sungai Oxus.³⁵⁵

India yang berada di wilayah Asia bagian selatan berada di bawah kekuasaan Raja Harsha (606-647), penguasa terakhir kerajaan Hindu di India bagian utara, yang tidak dapat lagi mempertahankan kekuasaannya. Berbeda dengan wilayah-wilayah lain, kekaisaran China ketika itu tetap dalam keadaan stabil. Sejak Dinasti Sui melakukan konsolidasi kekuasaan, kemudian diteruskan oleh dinasti Tang, perkembangan ekonomi dan budaya di Cina terus mengalami kemajuan.³⁵⁶

Pada tahun 527 Kaisar Justinus kembali memperoleh kekuatan dan kepercayaan rakyat untuk mengambil alih Kostantinopel, ibu kota kerajaan Bizantium. Ia berhasil mempersatukan pusat-pusat kekuatan kerajaan, lalu merebut kembali kota-kota penting yang pernah hilang dari pengakuan kerajaan Bizantium. Ia kembali merebut Italia dan Afrika bagian utara. Ia dipuji sebagai raja yang mampu meredam berbagai pemberontakan sporadis di wilayah-wilayah kekuasaannya, namun ia meninggal pada tahun 565. Sepeninggalnya, kerajaan Bizantium kembali menjadi goyah, wilayah-wilayah kerajaan kembali dilanda pemberontakan. Situasi yang demikian ini dimanfaatkan oleh Kerajaan Persia untuk melakukan provokasi dan merebut kembali beberapa bagian Asia Kecil.³⁵⁷

Heraklius, putra gubernur Afrika Utara, mengambil alih kerajaan Bizantium dari Phocas. Ia berkuasa dari tahun 610-641

³⁵⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 101.

³⁵⁶ Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam*, Vol. I, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1977, hal. 139.

³⁵⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* hal. 102.

namun ia tidak dapat berbuat banyak. Ia malah menyaksikan kerajaan Persia mengambil alih kota-kota penting, seperti Antiochia pada tahun 613 dan terus bergerak ke arah barat. Sebelum sampai ke Mesir yang pernah direbutnya pada tahun 619, di wilayah-wilayah yang dilaluinya dilakukan penjarahan dan pembantaian. Ketika menjarah Jerusalem pada tahun 614, pasukan Persia membawa lari Salib Suci yang selama ini dianggap sebagai warisan suci. Tindakan ini membuat umat Kristen di kawasan itu bersatu. Kondisi ini dimanfaatkan Kaisar Heraclius untuk melancarkan serangan balasan yang dahsyat ke wilayah Persia. Ia melakukan invasi yang brutal ke Irak dalam tahun 627, kemudian ke Ktesifon dalam tahun 628M. Jerusalem direbut kembali dalam tahun 629 M, dan pada akhirnya Kaisar Persia, Syah Kushro II, mati terbunuh pada bulan Februari 262 M. dua tahun berikutnya imperium raksasa ini berangsur-angsur lemah dan pada akhirnya runtuh dan berada di bawah pengaruh Islam.³⁵⁸

Persaingan kedua imperium adidaya ini diumpamakan oleh Watt sebagai persaingan antara Blok Soviet dan kekuatan Atlantis dalam era Perang Dingin. Jika kedua Blok terakhir ini berupaya mencari dukungan kepada Negara kecil yang netral, maka abad ke-6 dan 7, imperium Persia dan Bizantium juga berupaya memperluas lingkup pengaruhnya di wilayah-wilayah Arab. Dengan strategi seperti ini kekuatan-kekuatan yang bertikai akan memperoleh dukungan.³⁵⁹

Dalam abad ke-6 Masehi, misi Bizantium di kawasan timur, selain tujuan-tujuan politik dan ekonomi, kelihatannya juga ada unsur-unsur agama. Seperti diketahui, kerajaan Bizantium beraliran Kristen Ortodoks,³⁶⁰ sedangkan yang daerah-daerah sebelah timurnya menjadi wilayah kekuasaannya, seperti Abesinia dan Gassania,

³⁵⁸ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 102.

³⁵⁹ W.M. Watt & R. Bell, *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh: University Press, 1970, Hal. 2. Lihat Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 102-103.

³⁶⁰ *Kristen Ortodoks* yang yang biasa juga disebut Kristen Diofisisit, adalah suatu aliran dalam Kristen yang banyak dipengaruhi oleh tradisi Yunani pra-Kristen. Yesus dianggap mempunyai dua unsur, yaitu unsur manusiawi yang sama dengan manusia biasa, dan unsur Ilahi yang melebur dalam jiwa dan diri manusia. Fahaman ini menekankan roh sebagai unsur terpenting dalam diri manusia. Tubuh (*Soma*) hanyalah kuburan (*Sema*) roh. Kehidupan yang sesungguhnya ketika roh meninggalkan jasad. Lihat Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, New York: Logemann, 1986, Hal. 4. Lihat pula dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 102-103.

beraliran Kristen Monofisit.³⁶¹ Di daerah-daerah yang lebih ke timur lagi dan berada dibawah pengaruh kerajaan Persia, seperti Syiria, Irak, aliran Kristen Nestorian³⁶² lebih banyak berpengaruh. Sementara itu, di daerah Arab, selain kepercayaan politeisme dan agama Kristen aliran Monofisit dan Nestorian, juga berkembang agama Yahudi.

Dalam suasana dua kerajaan besar ini saling menyerang, tiba-tiba muncul suatu kekuatan baru, yakni kekuatan Islam dari gurun pasir Arab, kemudian mengambil alih sejumlah besar wilayah-wilayah kedua kerajaan besar tersebut. Bangsa Arab adalah suatu bangsa yang tidak pernah diperhitungkan sebelumnya di kawasan itu. Walaupun kualitas sumber daya alam pada umumnya tandus dan kualitas sumber daya manusianya secara umum berada di bawah rata-rata, beberapa etnik dominan di kawasan bangsa Arab, tiba-tiba tampil dalam kancah politik di bawah pimpinan Nabi Muhammad saw. Dengan penuh keyakinan, kekuatan baru ini serta merta mengambil alih beberapa daerah di sekitarnya.³⁶³

Sisa-sisa kekuatan kerajaan Persia melakukan negosiasi untuk memperoleh dukungan dan legitimasi terhadap wilayah-wilayah kekuasaannya, dengan berbagai jaminan, termasuk mereka bersedia memeluk agama Islam.³⁶⁴ Dalam *al-kāmil fī al-tārīkh* disebutkan bahwa penaklukan Persia terjadi pada tahun ke-6 Hijriyah ketika Nabi Muhammad SAW mengutus salah seorang diplomatnya bernama ‘Abdullah Ibn Hadzaqah al-Sahami untuk menemui Kaisar Kusra II.

³⁶¹ Jika tradisi Yunani kemudian berpengaruh dalam ajaran Kristen Ortodoks lebih menekankan kepada roh sebagai aspek terpenting manusia, maka tradisi Mesir pra-Kristen kemudian memberikan inspirasi kepada Kristen *Monofisit* yang melihat jasad dan roh sebagai suatu kesatuan yang utuh. Jasad mempunyai kedudukan yang sama pentingnya dengan roh. Itulah sebabnya dalam tradisi Mesir kuno banyak ditemukan jasad yang diawetkan (mummi), disimpan ditempat-tempat yang aman seperti di Piramid. Keberadaan Yesus, disamping sebagai Tuhan, ia juga sekaligus sebagai manusia. Jadi didalam dirinya terdiri atas dua substansi, yakni substansi Tuhan dan substansi manusia. Meskipun demikian Ia tetap mempunyai satu esensi. Monofisit kelihatannya banyak terpengaruh dari ajaran Yahudi. Faham ini lebih sejalan dengan kultur Islam daripada aliran Kristen lain, dan aliran ini juga pernah berkembang di dataran tinggi Anatolia, Armenia, dan Fars di bagian selatan Iran. Lihat Hugh Kennedy, *The Prophet...*, hal. 5.

³⁶² Kristen Nestorian, yaitu aliran yang menekankan aspek kemanusiaan Yesus Kristus. Hanya dengan menekankan aspek kemanusiaannya, ia dapat mengalahkan setan, yaitu dengan cara merendahkan diri sambil melakukan berbagai peribadatan. Sebagai manusia biasa ia tentu akan terus digoda akan tetapi ia akan lolos dari godaan godaan tersebut. Lihat W.M. Watt & R. Bell, *Introduction...*, hal. 5-6.

³⁶³ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 104.

³⁶⁴ Lihat W.M. Watt & R. Bell, *Introduction...*, hal. 3.

Menarik sekali peristiwa ini karena tanpa peperangan Raja Persia menerima tawaran Nabi Muhammad SAW. Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa menjelang kedatangan misi Nabi, Kaisar Kusra II sering menangkap isyarat-isyarat misterius, seperti dalam bentuk cahaya yang memberikan isyarat akan kekuatan dan kebenaran misi Nabi Muhammad SAW.³⁶⁵

Salah satu faktor penting yang mendukung suksesnya misi Nabi Muhammad SAW karena ajaran-ajaran yang dibawanya adalah ajaran yang berisi pembebasan dari berbagai penindasan. Kemerdekaan merupakan sesuatu yang amat langka, karena kemerdekaan sebenarnya hanya dapat dirasakan oleh segelintir manusia yang ada di lapisan atas. Perempuan adalah salah satu kelompok di dalam masyarakat yang hampir tidak pernah menikmati kemerdekaan, karena disamping harus tunduk kepada struktur yang ada di atasnya, juga harus tunduk kepada kaum lelaki di dalam struktur masyarakatnya. Maka tidak heran jika kaum perempuan sangat harap suksesnya misi Nabi Muhammad SAW karena misi yang dibawanya syarat dengan ajaran-ajaran universal kemanusiaan.

B. Praktik Kesetaraan Gender pada Masa Rasul saw

Rasulullah SAW adalah suri teladan yang tiada bandingannya. Pribadinya sangat agung. Kasihnya dapat memberi kedamaian dan ketentraman di antara umat manusia, dan tak diragukan lagi kecintaannya pada semua makhluk hidup. Keberpihakannya kepada kaum papa, para budak, kaum perempuan dan anak-anak menambah pesona pribadinya yang mengagumkan, sebagaimana diabadikan dalam Al-Qur'an:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur.”
(al-Qalām/68:4)

Dalam ayat lainnya ditegaskan:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ
اللَّهَ كَثِيرًا

³⁶⁵ Ibn Atsīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Jilid 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1978, hal. 284-285.

Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah.” (al-Ahzāb/33:21)

Dalam menjalani kehidupan sehari-hari, nilai keadilan dan kebersamaan selalu dijunjung Rasulullah SAW, baik dalam kehidupan berumah tangga maupun bermasyarakat. Dalam banyak kisah disebutkan bahwa di rumah tangga, beliau tidak segan-segan melakukan pekerjaan yang pada saat itu, bahkan juga pada saat ini, dianggap sebagai “kewajiban” perempuan, seperti menyapu, menjahit baju yang sobek, atau memeras susu kambing. Bahkan, sudah menjadi kebiasaannya mengasuh anak dan cucu-cucunya.³⁶⁶

Para istri Rasul (*Ummahāt al-Mu’minīn*) diberikan kebebasan mengemukakan pendapat dan mengembangkan daya kreasinya sesuai dengan minatnya. Ini menandakan bahwa hubungan yang setara dengan para isterinya benar-benar dipraktikkan. Ketika mereka dililit oleh kehidupan yang sulit dalam menjalani bahtera rumah tangga, Rasulullah SAW memberi kebebasan pada para isterinya untuk menjatuhkan pilihan, apakah bercerai atau tetap setia mendampingi. Perilakunya ini diabadikan dalam Al-Qur’an:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ
وَأَسْرَحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ
أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا

Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, “Jika kamu menginginkan kehidupan di dunia dan perhiasannya, maka kemarilah agar kuberikan kepadamu mut‘ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik.” Dan jika kamu menginginkan Allah dan Rasul-Nya dan negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan pahala yang besar bagi siapa yang berbuat baik di antara kamu. (al-Ahzab/33:28-29).

Perjuangan kaum perempuan dalam keikutsertaan menegakkan dakwah Islam tak dapat dihapus dalam untaian panjang sejarah Islam. Di masa Nabi, sumbangsih perempuan untuk menyebarkan syiar

³⁶⁶ Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014, hal. 60.

Islam dipelopori oleh para Isteri Nabi sendiri. Betapa kita sangat mengenal Khadijah sebagai saudagar perempuan yang sumbangan finansialnya sangat penting bagi tegaknya dakwah Islam. Bisa dikatakan bahwa kala itu Khadijah berperan sebagai pencari nafkah utama, karena berbagai kesibukan dakwah Nabi. Kisah ini sekaligus menandakan bahwa di masa Nabi perempuan dapat bekerja dan mengembangkan inisiatifnya. Menjadi tidak dapat dipahami bila sekarang muncul suatu pandangan dari sementara kalangan, bahwa Islam tidak memberi tempat bagi perempuan bekerja, hanya karena keterikatan dengan seorang *muhrim*. Bahkan, untuk kondisi-kondisi tertentu seorang isteri justru diwajibkan bekerja. Misalnya karena kewajiban menanggung biaya hidupnya sendiri dan keluarganya, karena suaminya tidak mampu menafkahnya.³⁶⁷

Dalam kehidupan perkawinan Rasulullah SAW dengan Khadijah, Khadijah berperan besar dalam mengatasi ekonomi keluarga. Hal tersebut dibenarkan oleh Islam, karena alasan kerja sama dan sikap saling berbagi tanggung jawab. Hal tersebut diisyaratkan dalam Al-Qur'an Surat Ali Imran/3:195.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik lelaki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan di sisi Allah ada pahala yang baik. (Ali Imran/3:195)

³⁶⁷ Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014, hal. 60.

Di masa Rasulullah SAW, keterlibatan perempuan dalam kancah peperangan telah ditunjukkan oleh beberapa perempuan termasuk para istri Rasul. Kisah ini paling tidak berpijak dari sebuah hadits: “*Ummi Athiyah ra berkata: ‘Saya ikut berperang berperang bersama Rasulullah tujuh kali. Dalam kendaraan saya berada di belakang mereka (mereka kaum lelaki), membuatkan makanan untuk mereka, mengobati mereka yang terluka serta merawat mereka yang sakit.’* (HR. Muslim)

Dalam bagian yang lain, sejarah juga mencatat keterlibatan Ummu Umarah dalam Perang Uhud bersama suami dan anak-anaknya. Kemahirannya menggunakan senjata yang melebihi kebanyakan kaum lelaki diakui oleh Rasulullah SAW. Contoh lain adalah keberanian prajurit perempuan Asma binti Yazid al-Anshariyah yang berhasil membunuh Sembilan tentara dalam beberapa peperangan dengan prajurit perempuan bernama Naseebah al-Maziniyah dan Azdah binti al-Harits.³⁶⁸

Rasulullah SAW juga memberi peluang yang terbuka bagi kaum perempuan untuk terlibat dalam kegiatan publik. Sejarah mencatat masjid pertama yang dibangun Nabi di kota Madinah saat itu menyatu dengan tempat tinggal para istri Rasulullah SAW. Bahkan kamar ‘Aisyah ra bersebelahan langsung dan memiliki pintu penghubung dengan masjid tersebut. Saat itu masjid tidak hanya menjadi tempat shalat, melainkan juga menjadi tempat berbagai aktivitas lainnya. Ini menandakan bahwa Rasulullah SAW sangat mendukung keterlibatan perempuan, tidak saja dalam kehidupan rumah tangga, tetapi juga kehidupan publik.

‘Aisyah ra adalah istri Rasulullah SAW yang memiliki banyak kelebihan, selain terkenal sebagai guru para sahabat, ahli ilmu agama, perawi hadits, dan pemimpin perang Jamal. ‘Aisyah ra adalah istri Nabi yang sangat mendapat tempat di hati Rasulullah SAW dan beliau sangat meninggikan derajatnya. Beliau mengatakan: “Ambil setengah dari agamamu pada perempuan bermuka segar kemerahan ini.”³⁶⁹

Berbagai kisah di atas menjelaskan bahwa Rasulullah SAW meletakkan sekaligus mempraktekkan hubungan yang setara antara lelaki dan perempuan. Penghormatan dan keberpihakannya pada

³⁶⁸ Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan...*, hal. 62.

³⁶⁹ Umi Lasminah, *A Study of Islam History dalam Women in Islam*, ed. Azizah el-Habry, Pergamon Press, 1982.

kaum perempuan tidak diragukan lagi. Di tempat tidur, di hari-hari terakhir menjelang wafatnya, Rasulullah SAW mengulangi kata-kata penghormatannya pada perempuan: “*Aku mendesakmu untuk memperlakukan perempuan secara baik. Mereka adalah amanah di tangan-mu. Takutlah kepada Allah Swt dalam menjaga amanah-Nya.*”

C. Pernikahan Pada Awal Islam

Praktik-praktik pernikahan pada komunitas Muslim pertama, yang didokumentasikan dengan baik oleh sumber-sumber (sejarah) Muslim, menyediakan banyak informasi tentang kebiasaan-kebiasaan seksual yang berlaku pada masyarakat Arab pra-Islam. Sayangnya, kekayaan informasi yang sangat berharga dalam dokumentasi Arab tersebut memperlihatkan kurangnya analisis data.³⁷⁰

Menurut Fatimah Mernissi dengan cara menilai kembali sikap selektif Islam terhadap kebiasaan-kebiasaan seksual jahiliyah, memungkinkan kita untuk memahami sikap agama baru tersebut terhadap hubungan-hubungan diantara dua kelompok seks. Maka inti permasalahannya bukanlah kekuasaan patriarkal atau matriarkal, tetapi sejauh mana keluarga Muslim memperlihatkan suatu keberlangsungan dari keluarga pra-Islam. Apakah terdapat suatu perbedaan mendasar dengan kebiasaan-kebiasaan dan prinsip-prinsip dari system keluarga lama (jahiliyah) ataukah tidak?³⁷¹

Terdapat pernikahan-pernikahan dimana anak tidak menjadi milik ayah biologis, bahkan pernikahan-pernikahan poliandri, yaitu perempuan memiliki pasangan lebih dari satu lelaki. Terdapat pernikahan dimana perempuan memiliki hak mutlak untuk menceraikan suaminya jika dia menginginkannya, seperti memutuskan ikatan perkawinan dengan cara suatu isyarat tertentu yang sangat sederhana, seperti merendahkan tirai (kain penutup), melintasi pintu tendanya jika dia tidak lagi menginginkan suaminya untuk masuk. Tetapi semua kebiasaan ini, sekalipun banyak didokumentasikan, sesudah itu dilarang oleh ajaran agama Islam.³⁷²

Sikap kaku dari sejarawan Arab modern menyebabkan mereka menolak untuk mengakui, sekalipun hanya pada tingkat analisa

³⁷⁰ Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan Dinamika Pria-Perempuan dalam Masyarakat Muslim Modern*, Surabaya: Al-Fikr, 1997, hal. 137.

³⁷¹ Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan...*, hal. 137.

³⁷² Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan...*, hal. 138.

murni, bahwa adat-adat yang memperlihatkan penentuan hubungan perempuan secara bebas, benar-benar ada dan sungguh menarik untuk dikaji. Kasus yang paling ekstrim adalah mungkin pada kasus Shaleh Ahmad al-Ali. Sekalipun dia telah mengumpulkan bukti-bukti yang melimpah tentang adat seksual pra-Islam dan pengetahuannya tentang dokumen-dokumen Arab mapun dokumen dan kajian yang digali oleh para orientalis sangat mendalam yang membuktikan adanya pernikahan-pernikahan dimana penentuan seksual perempuan secara bebas (mandiri) bersifat mutlak dan tidak bisa disangkal, tetapi pada bukti-bukti yang lain dia menegaskan bahwa “masyarakat *Badwi* diatur menurut system patriamomial dimana lelaki memiliki kekuasaan dan wewenang atas rumah tangga dan anak-anak perempuannya sebelum pubertas.³⁷³

Pernikahan muslim memberikan wewenang mutlak kepada lelaki dengan persetujuan agama. Salah satu sumber data tentang pernikahan pada awal Islam adalah pada jilid ke delapan dari kitab *at-tabaqāt al-Kubrō'* oleh Ibn Sa'ād.³⁷⁴ Kitab ini secara keseluruhan merupakan suatu klasifikasi dari komunitas muslim awal. Jilid kedelapan, tentang perempuan, merupakan suatu kumpulan informasi yang bersifat biografis tentang para perempuan pertama yang memeluk Islam. Bagian pertama buku ini memuat informasi tentang perempuan-perempuan yang terkait dengan Nabi saw, baik melalui hubungan darah ataupun perkawinan: sepupu perempuannya, bibi-bibinya, anak-anak perempuannya, dan isteri-isterinya. Bagian kedua merupakan kumpulan data biografis tentang 574 perempuan yang diantara pemeluk Islam pertama.

Suatu analisa sistematis terhadap kitab karya Ibnu Sa'ad telah dilakukan oleh Gertrude Stern, dalam rangka memahami pernikahan pada komunitas muslim awal.³⁷⁵ Dia tidak berusaha untuk menafsirkan penemuannya atau menjadikannya sesuai dengan suatu teori tertentu. Oleh sebab itu, karyanya hanya merupakan suatu paparan tentang proses penikahan, pertunangan, persetujuan, perwalian, mahar, perzinahan, dan pemutus ikatan perkawinan.³⁷⁶

³⁷³ Shalāhuddin Ahmad al-Ali, *Muhadarāt fi al-Tārīkh al-'Arab*, Baghdad, 1960, Vol. I, hal. 136.

³⁷⁴ Shalāhuddin Ahmad al-Ali, *Muhadarāt fi al-Tārīkh al-'Arab*, hal. 141.

³⁷⁵ Gertrude Stern, *Marriage in Early Islam*, London, 1939, hal. 70.

³⁷⁶ Gertrude Stern, *Marriage in Early Islam*, hal. 70-71.

Gertrude Stern berpendapat berdasarkan suatu rincian yang sangat penting yang biasanya diabaikan dalam analisa terhadap pernikahan-pernikahan pra Islam yaitu ciri utama perkawinan *uxorilocal*³⁷⁷. Poligami dalam *uxorilocal* merupakan suatu lembaga yang sama sekali berbeda dengan poligami dalam suatu lingkungan *Virilocal*³⁷⁸. Poligami *uxorilocal* sangat mungkin berdampingan dengan suatu hak poliandrus yang serupa dari perempuan, yang bisa dikunjungi oleh banyak lelaki.

Robertson Smith berpendapat bahwa abad keenam dan ketujuh masehi sebagai suatu tahapan peralihan dalam sejarah kekerabatan Arab. Ia menyatakan bahwa periode kemunculan Islam memiliki suatu keaneka ragaman bentuk perkawinan yang tergolong pada dua kecenderungan; kecenderungan matrilineal³⁷⁹, yang disebut perkawinan *shadiqah*,³⁸⁰ dan kecenderungan patrilineal³⁸¹ yang ia namakan perkawinan *ba'al* atau perkawinan *dominion*.

Dari kedua sistem tersebut yang ada secara sejajar sampai pada masa Nabi saw,³⁸² secara tegas bertentangan antara satu sama lainnya. Bukan saja keduanya diatur oleh hukum-hukum kekerabatan yang berbeda, tetapi keduanya mengandung perbedaan-perbedaan

³⁷⁷ *Uxorilocal* yaitu suatu perkawinan yang ditandai dengan besarnya kebebasan perempuan, termasuk untuk tetap tinggal bersama keluarga atau sukunya dan untuk memelihara anak yang dihasilkan dari perkawinan, juga untuk menceraikan suaminya jika dia menginginkannya

³⁷⁸ *Virilocal* yaitu perkawinan yang ditandai dengan kekuasaan mutlak suami atas isteri.

³⁷⁹ Matrilineal adalah suatu adat masyarakat yang mengatur alur keturunan berasal dari pihak ibu. Kata ini seringkali disamakan dengan matriarkhat atau matriarkhi, meskipun pada dasarnya artinya berbeda. Matrilineal berasal dari dua kata bahasa Latin, yaitu *mater* yang berarti ibu, dan *linea* yang berarti garis. Jadi, matrilineal berarti mengikuti garis keturunan yang ditarik dari pihak ibu. Sementara itu matriarkhat berasal dari dua kata bahasa Yunani, yaitu *mater* yang berarti ibu, dan *archein* yang berarti memerintah. Jadi, matriarkhi berarti kekuasaan berada di tangan ibu atau pihak perempuan.

³⁸⁰ W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Boston, 1903, hal. 94.

³⁸¹ Patrilineal adalah suatu adat masyarakat yang mengatur alur keturunan berasal dari pihak ayah. Kata ini seringkali disamakan dengan patriarkat atau patriarki, meskipun pada dasarnya artinya berbeda. Patrilineal berasal dari dua kata bahasa Latin, yaitu *pater* yang berarti ayah, dan *linea* yang berarti garis. Jadi, patrilineal berarti mengikuti garis keturunan yang ditarik dari pihak ayah. Sementara itu, patriarkat berasal dari dua kata bahasa Yunani, yaitu *pater* yang berarti "ayah", dan *archein* yang berarti memerintah. Jadi, patriarki berarti kekuasaan berada di tangan ayah atau pihak lelaki.

³⁸² W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia...*, hal. 92.

mendasar dalam menempatkan kedudukan perempuan dan dalam keseluruhan struktur dari hubungan-hubungan sosial.

Pernikahan Shadiqah³⁸³ merupakan suatu pernikahan yang keturunannya termasuk ke dalam suku perempuan tersebut. Pernikahan ini ditetapkan melalui suatu kesepakatan antara seorang perempuan dengan seorang lelaki dan berlangsung di rumah perempuan tersebut, dimana ia berhak untuk menceraikan suaminya, apabila ia menghendakinya.³⁸⁴

Dalam perkawinan *ba'al*, keturunan menjadi milik bapak. Ia (suami) memiliki status sebagai bapak, demikian juga sebagai *ba'al* (tuan atau pemilik) isterinya. Dalam perkawinan seperti ini maka: Isteri yang mengikuti suaminya dan melahirkan anak-anaknya yang merupakan darah dagingnya, kehilangan hak secara bebas untuk menentukan nasib dirinya. Suaminya memiliki wewenang atas dirinya dan hanya suaminya yang memiliki hak untuk menceraikannya.³⁸⁵

Makkah tidak terkecuali membagi aturan bahwa pernikahan *ba'al* Arab dipandang sebagaimana ditetapkan melalui penangkapan atau pembelian, sehingga hak-hak perkawinan suami merupakan suatu kekuasaan mutlak atas isterinya dan bahwa penentuan nasibnya tidak berada pada diri perempuan itu sendiri, tetapi berada pada walinya. Semua itu tetap berlaku, bahkan di bawah ajaran Islam, teori hukum muslim masih menyatakan bahwa pernikahan adalah pemberian (mahar), dan “pembayaran” itu diberikan kepada pihak ayah atau wali dari perempuan tersebut, sekalipun dengan suatu “kurang logis” secara manusiawi mahar tersebut menjadi milik perempuan, dan hak-hak suami tidak bisa dialihkan. Dengan demikian, sekalipun Islam telah melunakkan beberapa bentuk yang kasar dari hukum lama, ia justru meletakkan kunci permanen ketundukkan mutlak terhadap perempuan dengan membakukan sistem perkawinan yang pada dasarnya tidak lain dari pada perkawinan *dominion* (lelaki) lama.³⁸⁶

Perkawinan Shadiqah ditandai dengan kebebasan seksual bagi kaum perempuan, yang disimbolkan oleh kedaulatan mereka atas rumah tangga perkawinan, yaitu tenda dimana di dalamnya mereka

³⁸³ Shadiqah yaitu berasal dari kata shadiq yang berarti sahabat/ teman, dan shadiqah yang berarti teman perempuan.

³⁸⁴ Fatimah Mernissi, *Beyond The Veil...*, hal. 150.

³⁸⁵ W. Robert Smith, *Kinship and Mariage...*, hal 92.

³⁸⁶ W. Robert Smith, *Kinship and Mariage...*, hal 121.

menerima suami-suami mereka. Kaum perempuan pada masa jahiliyah, atau sebagian dari mereka memiliki hak untuk mengusir suami-suami mereka, dan bentuk pengusiran tersebut adalah jika mereka tinggal di tenda, mereka membalikkan arahnya, sehingga jika pintu masuknya menghadap ke timur, mereka berbalik menghadap ke barat, dan jika suami-suami mereka melihat hal ini, mereka tahu bahwa mereka telah diceraikan, dan mereka tidak akan masuk.³⁸⁷

Disini jelas bahwa jenis perkawinan ini termasuk jenis perkawinan uxerilocal, karena perempuan tetap tinggal dengan kaumnya dan tergantung kepadanya. Isyarat simbolis dari pengusiran perceraian diketahui jika dia (perempuan) menutup tirai antara dia dan suaminya, dan cara ini pernah terjadi pada kasus Muhammad Ibn Basyr, yang isterinya menutup tirai antara dia dan dirinya dan kemudian (dia) menghilang/pergi.³⁸⁸

D. Peran Publik Perempuan Muslim pada Awal Islam

Sejarah awal Islam menunjukkan secara konkret betapa Rasul telah membawa perubahan “radikal” terhadap posisi dan kedudukan perempuan dalam masyarakat Arab jahiliyah abad ke-7 M. Rasul mengajarkan keharusan merayakan kelahiran bayi perempuan. Rasul memperkenalkan hak waris bagi perempuan pada saat diperlakukan hanya sebagai obyek atau bagian dari komoditas yang diwariskan.³⁸⁹

Rasulullah SAW menetapkan pemilikan mahar sebagai hak penuh perempuan dalam perkawinan pada saat masyarakat memandang kepemilikan mahar adalah hak monopoli orangtua dan wali perempuan. Rasulullah SAW melakukan koreksi total terhadap praktik poligami yang biadab dan sudah mentradisi dengan mencontohkan perkawinan monogamy bersama Khadijah, perempuan yang sangat dihormatinya. Bahkan, sebagai ayah Rasulullah SAW melarang anak perempuannya, Fathimah, dipoligami. Rasulullah SAW memberi kesempatan kepada perempuan menjadi imam shalat kala masyarakat hanya memperbolehkan lelaki menempati posisi sebagai pemuka agama. Rasulullah SAW menempatkan kedudukan seorang ibu pada posisi yang sangat tinggi, bahkan derajatnya lebih

³⁸⁷ Al-Ashfahani, al-Aghani, Terjemahan oleh W. Robertson Smith dan Khinsip in Early Arabia, hal. 80.

³⁸⁸ Al-Ashfahani, al-Aghani, Vol. 16, hal. 80.

³⁸⁹ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: Marja Press, 2011, hal. 91.

tinggi tiga kali dibandingkan ayah di tengah masyarakat yang memandang ibu hanyalah mesin reproduksi. Rasulullah SAW menempatkan istri sebagai mitra sejajar suami di saat masyarakat hanya memandangnya sebagai objek seksual belaka.³⁹⁰

Fakta historis tersebut melukiskan secara terang-benderang bahwa Rasulullah SAW melakukan perubahan “radikal”, bahkan sangat tegas terhadap posisi dan kedudukan kaum perempuan dalam masyarakat. Rasulullah SAW mengubah posisi dan kedudukan perempuan dari obyek yang dihinakan dan dilecehkan menjadi subyek yang dihormati dan diindahkan. Mengubah posisi perempuan yang subordinat, marginal dan inferior menjadi setara dan sederajat dengan lelaki.

Tidak ada yang membedakan di antara manusia kecuali prestasi takwanya (Surat al-Hujurāt/49: 13) dan soal takwa hanya Allah swt semata yang berhak menilai. Karena itu, tugas manusia hanyalah berlomba-lomba berbuat baik (*fastabiqul khairāt*) demi mengharap ridha Allah swt.

Dalam keterkaitan peran publik perempuan pada awal Islam, beragama atau tidak beragama merupakan hak manusia yang paling asasi. Hak asasi ini tidak boleh diganggu, dikurangi, atau dikebiri dengan dan untuk alasan apapun. Karena itu, manusia tidak boleh dipaksa untuk menganut agama tertentu, demikian pula tidak boleh dipaksakan mengganti atau melepaskan agama yang dianutnya oleh siapa pun, bahkan oleh orangtuanya sekalipun. Rasulullah SAW sendiri diperingatkan secara tegas untuk tidak memaksakan agama kepada siapa pun karena tugas Nabi hanyalah pembawa risalah kepada umat manusia. Terpulang kepada manusia apakah ia akan menerima atau menolak risalah yang dibawa itu.³⁹¹

Kemudian tercatat dalam sejarah Islam bahwa *shahābiyāt* (sahabat perempuan) pertama yang menerima dan meyakini Islam adalah Khadijah binti Khuwailid, istri Rasulullah SAW. Bukan hanya meyakini kebenaran Islam, Khadijah bahkan berperan lebih penting dari itu. Beliau adalah orang pertama tempat Rasulullah SAW berlabuh ketika dalam kepanikan dan kegelisahan. Beliaulah yang memantapkan hati Rasulullah SAW ketika pertama kali menerima wahyu dari Allah swt. Sejumlah riwayat menjelaskan bahwa ketika turun wahyu pertama di Gua Hira, Rasulullah SAW

³⁹⁰ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami...*, hal. 91-92.

³⁹¹ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami...*, hal. 93.

sangat gelisah dan ketakutan. Lalu Rasulullah SAW menceritakan semua yang dialaminya di gua itu kepada istrinya. Khadijah dengan penuh bijaksana mendengarkan penuturan Rasulullah SAW dan menenangkan hati beliau sambil menyelimuti tubuhnya. Kondisi demikian terjadi berulang-ulang. Ketika turun wahyu terkadang Rasulullah SAW merasa seperti orang sakit, menggigil, gemetar, dan berkeringat. Dalam kondisi seperti itu, tiada orang tempat untuk mengadu dan perlindungan kecuali Khadijah.³⁹²

Khadijah bagi Rasulullah SAW bukan hanya sekedar istri, melainkan juga sahabat terkasih tempat berbagi suka dan duka, tempat mengeluh dan meminta pendapat. Relasi suami-isteri dalam kehidupan Rasulullah SAW berbeda jauh dengan relasi suami-isteri dalam praktik kehidupan mayoritas umat Islam. Dalam masyarakat Muslim, perempuan umumnya, terutama yang berstatus istri selalu diposisikan sekedar teman belakang (*konco wingking*) atau hanya sebagai pelayan, dan tidak jarang hanya sebagai obyek seksual.

Khadijah mengambil keputusan memeluk Islam didasarkan atas keyakinan yang benar terhadap agama tersebut, dan keputusan itu merupakan pilihan bebas (*free choice*), bukan karena dipaksa atau sekedar ikut-ikutan. Keputusan Khadijah memilih Islam sebagai agama merupakan keputusan politik yang amat penting dalam dirinya selaku manusia bebas. Setelah itu, sederetan nama *shahābiyāt* yang mengikuti jejak Khadijah telah diabadikan dalam sejarah Islam. Mereka antara lain adalah Ummu Habibah putri Abu Sufyan. Beliau masuk Islam tatkala ayahnya masih menjadi pemimpin kafir Quraisy yang disegani. Dia dan suaminya ikut hijrah ke Habasyah (Ethiopia).³⁹³ Meskipun suaminya berpindah ke agama Nasrani, dia tetap dalam agama Islam.

Fathimah binti al-Khaththab, adik Umar ibn al-Khaththab lebih dulu masuk Islam dari pada kakaknya, bahkan ketika itu ia berani menantang sang kakak yang dikenal sangat garang dan tidak mengenal kompromi. Ummu Sulaim terlebih dahulu masuk Islam dari pada suaminya, Abu Thalhah. Ketika yang disebutkan terakhir itu untuk meminangnya, Ummu Sulaim menerima pinangan tersebut jika dia masuk Islam. Keislaman Abu Thalhah itulah yang menjadi mahar bagi Ummu Sulaim. Posisi perempuan pada masa awal Islam sangat tinggi setinggi posisi saudara mereka yang lelaki. Mereka bisa

³⁹² Al-Bukhari, *Shahih Bukhari...*, Hadits No 3.

³⁹³ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari...*, Hadits No 3584.

mensyaratkan sesuatu sebagai mahar perkawinan, seperti Ummu Sulaim mensyaratkan keislaman untuk mahar perkawinannya. Syarat yang dikemukakan itu sangat politis.³⁹⁴

Sejumlah nama lainnya ialah Aminah binti Khalaf, Asma' binti Abu Bakar, 'Aisyah, Asma' binti Umais, Fathimah binti al-Mujallil, Barakah binti Yasar, Ramlah binti 'Auf, Ummu Hamalah, Fathimah binti Shafwan, Saudah binti Zam'ah, Aminah binti Qais, Sumaiyyah, dan Hamamah.³⁹⁵ Keputusan para perempuan itu masuk Islam sungguh sangat beresiko. Mereka rela disiksa, diboikot, dan dikucilkan dari keluarga mereka demi mempertahankan keyakinan dan mempertahankan keputusan politik yang mereka ambil. Sumaiyyah bahkan tercatat menjadi sahabat pertama yang mati syahid dalam Islam.

Perjuangan Rasulullah SAW di masa awal Islam melahirkan figur-figur yang dapat menjadi model peran perempuan muslim, seperti Khadijah, 'Aisyah, dan Fathimah. Mereka adalah para perempuan kebanggaan Rasulullah SAW dan berada paling dekat dengan Rasulullah SAW. Data historis menggambarkan mereka semua adalah perempuan yang sangat dinamis, aktif di masyarakat, sopan, santun dalam pergaulan, dan tetap terpelihara akhlakunya.

Selain fakta di masa Rasulullah SAW, secara normatif Al-Qur'an melukiskan figure ideal seorang muslimah sebagai pribadi yang memiliki kemandirian dalam berbagai bidang kehidupan, terutama kemandirian dalam bidang politik (*al-istiqlāl as-siyāsah*), seperti figur Ratu Bilqis. Al-Qur'an menyebutnya sebagai pemimpin kerajaan *superpower* (*'arsyun 'adzhīm*) yang dikenal dengan kerajaan Saba'.³⁹⁶ Bahkan, Al-Qur'an menghimbau perempuan agar berani menyampaikan kebenaran,³⁹⁷ sekalipun harus menentang pendapat

³⁹⁴ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami...*, hal. 95.

³⁹⁵ Ibn Abd al-Barr, *Ad-Durar fī Iktishār al-Maghazi wa as-Siyar*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1402 H, hal. 19.

³⁹⁶ Surat al-Mumtahanah/60:23.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ
أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْنِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَتَابِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِرِ
لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

³⁹⁷ Surat at-Taubah /9:71

publik (*public opinion*),³⁹⁸ dan berani melakukan gerakan oposisi terhadap pemerintah yang tiranik. Perempuan harus mandiri dalam menentukan pilihan pribadi (*al-istiqlāl as-siyāsah*) yang diyakini kebenarannya sekalipun berbeda dengan pandangan suami.³⁹⁹ Ringkasnya, dalam jaminan Al-Qur'an, perempuan dapat secara leluasa memasuki semua sector kehidupan di masyarakat: politik, ekonomi, pendidikan, dan sektor publik lainnya.⁴⁰⁰

E. Pola Relasi Masyarakat Lelaki dan Perempuan pada Awal Islam

Masyarakat Yastrib pra Islam merupakan masyarakat *ummi* yang bersahaja, dalam pengertian bahasa, bukan dalam istilah teknis. Dalam masyarakat tersebut belum ada aktivitas-aktivitas budaya atau seni yang dapat memperkaya atau mempertajam emosi selain aktivitas kesastraan, perpuisian, yang sempit dan terbatas. Berbeda dengan masyarakat Mesir kuno. Masyarakat ini disibukkan dengan berbagai macam hal, diantaranya:

Pertama, aktivitas keagamaan yang sangat kompleks di tempat-tempat ibadah dan *altar-altar*-nya, seni bangunan (arsitektur), pahat, gambar, pembuatan patung, *obelisk* dan tugu. *Kedua*, dalam ilmu pengetahuan, yang paling menonjol adalah kedokteran, ilmu eksakt dan ilmu-ilmu terapan. Di luar itu terdapat beberapa mata pencaharian seperti pertanian, perdagangan dan kerajinan.⁴⁰¹

Masyarakat tersebut juga berbeda dengan masyarakat Yunani kuno. Para elit masyarakat ini sibuk dengan dialog-dialog kefilosofatan dan ilmu-ilmu pasti, sementara masyarakat umum mengarahkan

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

³⁹⁸ Surat at-Tahrim/66:12.

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَدَتْ فَرْجَهَا فَفَتَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا مِنَ الصَّالِحِينَ

³⁹⁹ Surat at-Tahrim/66:11

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَاتُ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

⁴⁰⁰ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami...*, hal. 97.

⁴⁰¹ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami...*, hal. 98.

perhatian untuk menonton drama, festival, dan berbagai macam kejuaraan olahraga.

Dalam masyarakat *ummi* yang bersahaja seperti masyarakat Yastrib, sebelum Rasulullah SAW mengumumkan misinya, hubungan antara lelaki dan perempuan menjadi obsesi utama para anggota masyarakat tersebut, terlebih lagi kondisi iklim yang panas dan kondisi kering yang menjadi karakternya, sehingga menambah nafsu kedua jenis (manusia) tersebut semakin bergejolak dan membara.

Bukanlah suatu kebetulan apabila kita menemukan, bahwa aktifitas tersebut memiliki banyak ungkapan yang sinonim dalam bahasa mereka. Mereka sering menggunakan ungkapan-ungkapan tersebut. Hal ini memberikan indikasi, bahwa mereka menemukan suatu kenikmatan dan kebahagiaan tersendiri tatkala mereka memakai kata-kata tersebut. Sebagai contoh diantara kata-kata tersebut (seluruhnya bermakna bersetubuh):

Mubāda'ah (saling bermain kemaluan), *mulāsamah* (saling bersentuhan), *mudāja'ah* (saling tidur miring), *muqārafah* (saling bersentuhan kulit), *mufākhadzah* (saling memainkan paha), *mubātanah* (saling memainkan perut), *mu'āfasah* (saling menggulingkan), *mujāma'ah* (saling mendekap), *murāwadah* (saling menginginkan), dan *muwāqa'ah* (saling berjatuhan). Semua kata-kata tersebut mempunyai akar kata empat huruf, *fa'ala-mufā'alah*, yang berarti keterlibatan dua belah pihak dalam melakukan perbuatan (*reciprocal*), seperti pada kata *muhābarah* (saling memerangi), *muqātalah* (saling berusaha membunuh), *musāra'ah* (saling berusaha membanting), dan seterusnya.⁴⁰²

Setelah hijrah ke Yastrib, Nabi hidup di tengah-tengah masyarakat tersebut. Ia berbaur di dalam masyarakat dan mendorong mereka yang hijrah sebelum, bersama atau sesudah Nabi untuk hidup bersama di Yastrib, "mempersaudarakan" antara pendatang, yang dinamakan dengan *muhājirīn*, dengan penduduk Yastrib yang dinamakan *Anshār*. Selain itu Nabi juga mewarnai penduduknya dengan dakwah Islam, termasuk dalam hal ini adalah penggantian sebagian atau kebanyakan nama mereka dan tempat-tempat yang pernah mereka diami atau singgahi. Nabi juga tidak hanya mengubah sebutan masyarakat Yastrib, 'Aus dan Khazraj menjadi *Anshār*, tetapi

⁴⁰² Khalil Abdul Karim, *Relasi Gender pada Masa Muhammad dan Khulafa al-Rasyidin*, Terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 14.

juga mengubah perkampungan mereka dari Yastrib menjadi Madinah.

Nabi Muhammad bukan malaikat atau raja, karena itu beliau tidak memilih menjauhi, memisahkan diri atau mengolok-olok masyarakat Yastrib yang ketika itu berganti nama menjadi Madinah. Bahkan, Nabi berbaur dengan seluruh anggota dalam masyarakat tersebut sedemikian dekat dan memperlakukan mereka dengan perlakuan yang baik. Oleh karena itu, dengan kejeniusannya yang tiada bandingannya ia mengetahui betul seluk-beluknya termasuk hubungan antara lelaki dan perempuan.

Kemudian cara yang paling tepat untuk menunjukkan betapa penting hubungan antara lelaki dan perempuan dalam masyarakat Madinah adalah dengan mengutarakan beberapa contoh peristiwa yang terjadi di kawasan tersebut pada waktu itu, yaitu melalui berita-berita yang dapat dipercaya yang sampai kepada kita melalui kitab-kitab yang sama sekali tidak dapat diragukan. Terdapat dua gambaran yang paling kotor dalam masalah ini, yaitu pemerksaan dan keinginan untuk melakukan pemerksaan.⁴⁰³

Kecenderungan memperkosa perempuan oleh kaum lelaki masyarakat Madinah sedemikian kuatnya sehingga mendorong mereka untuk melanggar batas-batas yang dibuat oleh “teks-teks suci” secara gambling tanpa ditutup-tutupi, seperti: ada orang yang men-*zihar*⁴⁰⁴ isterinya, kemudian menggagahnya sebelum membayar *kafarat*; yang lain mendatangi istrinya yang sedang haid atau *mustahādah*; kasus lain mendatangi isterinya di siang hari bulan Ramadhan, menikahi isteri ayahnya atau menggaulinya tanpa akad nikah, dalam istilah hadits “menyerobot” (*dakhala alaihā*), budak yang berusaha menggauli selir tuannya dimulai dengan, biasanya menciumnya. Terkadang terjadi peristiwa sebaliknya, seorang isteri menemui pelayan suaminya agar memberikan kepuasan dan melegakan dahaganya lantaran ketidak mampuan suaminya dalam hal tersebut.

⁴⁰³ Khalil Abdul Karim, *Relasi Gender pada Masa Muhammad..*, hal. 35.

⁴⁰⁴ *Zihar* berasal dari kata *ظهر* yaitu *zhahr* artinya punggung, (mengatakan kepada istrinya, ”engkau seperti punggung ibuku,” maksudnya istri tersebut itu haram baginya) yang demikian ini jika suami berkata seperti di atas itu adalah merupakan talak (perceraian), paling hebat yang terjadi pada masa Jahiliyah. Dalam Ahmad Mustofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz 28, Semarang: PT. Toha Putra, 1993, hal. 3.

Mereka semua lelaki dan perempuan, mengetahui dengan seyakinnya, bahwa perbuatan yang mereka lakukan itu diharamkan terhadap mereka oleh syariat yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. Tetapi kecenderungan berhubungan dengan pihak lain sangat dominan, sedemikian kuat menguasai jiwa, akal dan emosi mereka, sehingga kemampuan mereka untuk berpikir sehat lenyap sehingga mereka melihat apa yang ada dalam “teks-teks suci” tersebut hanya sebagai belenggu yang menghalangi kebebasan mereka.⁴⁰⁵ Sebagaimana contohnya ialah ‘Aus bin Sāmit bin Qais al-Khazrajī al-Ansārī telah menzihar istrinya, namun kemudian mengumpulinya sebelum ia membayar kafarat.⁴⁰⁶

Kecenderungan berhubungan dengan lain jenis terjadi baik di kalangan orang merdeka maupun hamba sahaya. Kita melihat, bahwa Rasulullah SAW menerima dengan lemah lembut dan santun seorang hamba yang hendak berzina dengan seorang budak perempuan milik tuannya. Rasulullah SAW memperlakukannya dengan penuh kelembutan, terlebih bahwa tuannya memberikan hukuman yang terlalu kejam. Dalam masyarakat Madinah lelaki dan perempuan sama-sama memiliki nafsu untuk menemui lain jenis. Dalam cerita di atas yang memiliki inisiatif pertama adalah pihak lelaki.

F. Perbudakan Perempuan

Di antara kebiasaan masyarakat Arab yang paling buruk adalah mengubur anak perempuan hidup-hidup karena takut hina dan cela. Mereka memandang perempuan sebagai pembawa aib. Perempuan adalah symbol malapetaka dan ketidakpercayaan dalam rumah tangga. Melahirkan anak-anak perempuan hanya akan menambah jumlah para budak dalam keluarganya mereka tidak dapat diandalkan sama sekali dalam konteks zaman yang ditentukan oleh kekuatan fisik melalui hukum rimba yang berlaku saat itu. Karena itu, kelahiran anak perempuan akan membuat orang-orang Arab sedih dan berduka. Mereka merasa bangga bila dikaruniai anak lelaki dan akan merasa sedih bila dikaruniai anak perempuan.⁴⁰⁷

Pada dasarnya, hubungan lelaki dan perempuan dalam masyarakat Arab itu seluruhnya berdasarkan bukti-bukti Al-Qur’an dan peninggalan sejarah tidak lebih dari hubungan antara jantan dan

⁴⁰⁵ Khalil Abdul Karim, *Relasi Gender pada Masa Muhammad..*, hal. 59-60.

⁴⁰⁶ Ibn Abd al-Bar, *Al-Istīāb*, jilid I..., hal. 118.

⁴⁰⁷ Nusrat Ali Nasri, *Women In Muslim Society*, New Delhi: Kalan Mahal, 1991, hal. 3.

betina dengan sedikit perbedaan sesuai dengan tingkat-tingkat kelompok dan golongan kabilah masing-masing. Pada umumnya cara hidup mereka tidak jauh berbeda dengan cara hidup manusia primitif.⁴⁰⁸

Pada zaman Jahiliyah, kaum perempuannya yang mula-mula mempertontonkan diri, memamerkan kecantikannya dengan berbagai perhiasan tidak hanya terbatas kepada suaminya tetapi juga pemuda-pemuda lainnya. Mereka pergi keluar sendiri-sendiri atau beramai-ramai untuk keperluan yang mereka dipertemukan dengan kelompoknya masing-masing. Kedua belah pihak sudah tidak peduli lagi, saling bertukar pandangan, saling bercumbu dengan kata-kata yang manis-manis yang membuat si jantan jadi sennag dan si betina jadi tenteram.⁴⁰⁹

Masa jahiliyah merupakan era masyarakat lelaki dan perempuan hanya memiliki peran yang lebih rendah di bawah peran lelaki. Dalam hubungannya dengan lelaki di berbagai bidang kehidupan, perempuan hanya berperan sebagai pencari kayu bakar, penimba air, pemerah susu ternak, pemintal pakaian dan pendidik anak-anak. Dia hanyalah budak bagi lelaki yang tidak memiliki peran apapun. Karena itu seorang lelaki merasa sangat sedih bila istrinya melahirkan anak perempuan.⁴¹⁰ Dan seorang lelaki akan mengawini isteri ayahnya setelah meninggal.⁴¹¹

Sekalipun demikian, pada beberapa suku Arab nomaden, perempuan mendapat kebebasan yang cukup besar dan mempunyai pengaruh banyak atas nasib kabilah-kabilahnya. Mereka itu bukanlah seperti para perempuan Yunani yang sengsara. Mereka dapat menyertai prajurit-prajurit maju ke medan perang dan mengilhami mereka dengan semangat kepahlawanan. Prajurit-prajurit berkuda menyerbu musuh *sambil* menyanyikan lagu-lagu pujian kepada adik, istri atau pacarnya. Hadiah dari kecintaanya adalah hadiah yang paling tinggi bagi keberanian mereka. Keberanian dan kemurahan

⁴⁰⁸ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Lentera Antar Nusantara, 2001, hal. 364.

⁴⁰⁹ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad...*, hal. 364.

⁴¹⁰ Hilmi Ali Sya'ban, *Muhammad Saw*, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal. 12.

⁴¹¹ Ahmad Salabi, *Mausu'ah al-Tarikh al-Islamii wa al-Khadharah al-Islamiyyah*, (ttp): Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1978, hal. 160.

hati adalah kebijakan-kebijakan kaum pria yang paling utama dan kesopanan adalah kebijakan kaum perempuan yang paling besar.⁴¹²

Dengan begitu tidaklah terlalu berlebihan kalau dikatakan, bahwa sebagian masyarakat Arab waktu itu dengan segala yang kita gambarkan masih lebih baik dibanding masyarakat semasanya, baik di Asia maupun Eropa. Karena Eropa Utara dan Eropa Barat masa itu masih berada dalam kegelapan. Struktur keluarga pada bangsa tersebut masih mirip dengan struktur keluarga masyarakat primitif. Romawi sebagai pemegang undang-undang masa itu masih menempatkan kedudukan perempuan dari masyarakat Arab tertentu, sekalipun yang pedalaman.⁴¹³

Menurut undang-undang Romawi masa itu, perempuan adalah harta benda milik lelaki, dapat diperlakukan sekehendak hati. Ia berkuasa dari soal hidup sampai matinya dan dipandang persis seperti budak. Ia menjadi milik bapaknya, suaminya lalu milik anaknya. Kepemilikan demikian itu persis seperti kepemilikan budak, binatang atau benda mati. Perempuan dipandang hanya sebagai pembangkit nafsu birahi. Ia tidak punya kuasa apa-apa terhadap sifat kebetinaanya, hingga suka atau tidak suka ia harus berpura-pura bersikap sopan sedapat mungkin di hadapan tuannya.

Kondisi tersebut berjalan selama berabad-abad di Eropa dan Jazirah Arab. Padahal Isa Al-Masih cukup hormat dan lemah lembut terhadap perempuan. Beberapa pengikutnya merasa heran melihat dia begitu baik terhadap Maryam Magdalena. Namun Eropa yang sudah menganut agama Kristen ternyata tetap seperti Eropa yang masih pagan, sangat merendahkan perempuan. Hubungannya dengan pria bukan hanya dilihatnya sebagai hubungan perbudakan dan sangat hina, sehingga pada masa-masa tertentu ahli-ahli agamanya masih mempersoalkan: apakah wanita itu punya ruh yang dapat diadili atau seperti hewan saja tanpa ruh dan tidak ada pengadilan Tuhan kepadanya dan tidak ada tempat pula di kerajaan Tuhan.⁴¹⁴

⁴¹² Syed Ameer Ali, *Api Islam; Sejarah Evolusi dan Cita-cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad...*, hal. 414.

⁴¹³ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad...*, hal. 366.

⁴¹⁴ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad...*, hal. 367.

G. Kedudukan perempuan dalam keluarga

Secara substansial, Islam memandang bahwa keluarga merupakan unit yang sangat mendasar di antara unit-unit pembagian alam semesta. Keluarga merupakan unit infra-struktur bagi masyarakat Islam yang bersaing dengan infra-struktur masyarakat lain di dalam mewujudkan tujuan-tujuan konsep *istikhlaf*, pengangkatan manusia sebagai khalifah di bumi.⁴¹⁵

Sebab itu, keluarga dalam pandangan Islam merupakan fitrah dan Sunnah sosial yang menyebabkan adanya komitmen terhadap hukum-hukum syari'at untuk menghindari terjadinya kehancuran masyarakat. Selain itu, keluarga juga merupakan komunitas terkecil yang didirikan atas dasar kasih sayang dan diatur oleh nilai-nilai saling memaafkan, keutamaan dan ketakwaan.⁴¹⁶

Bila membicarakan kedudukan keluarga dalam pandangan Islam, kita dapat memahami peran yang dimainkan kaum perempuan di dunia ini dalam berbagai aspek. Mereka diminta untuk menjadi ibu teladan dan istri yang baik tanpa mengurangi nilai dan statusnya, karena hal itu tidak dianggap sebagai tanggung jawab yang dibebankan kepada perempuan. Di samping itu, perempuan juga tidak diwajibkan bekerja di rumah unruk menyediakan berbagai keperluan suami serta anak-anaknya.

Pendeknya, ketika seorang perempuan masih gadis dan belum kawin, dan masih berada di rumah orangtuanya, ia tidak mempunyai tanggung jawab untuk melakukan pekerjaan rumah tangga. Ketika ia menjadi seorang istri, ia pun tidak mempunyai tanggung jawab tersebut. Bahkan Islam memperbolehkan seorang istri untuk meminta bayaran bila ia menyusukan anak-anak mereka. Dengan kata lain, menjalankan tugas demikian merupakan pilihan yang dapat meningkatkan status perempuan.

Pada umumnya perempuan Arab pada masa Nabi Muhammad SAW. Berada di bawah kekuasaan dan pengawasan keluarga lelaki yang terdekat dengan ayah, kakak atau suaminya, di mana hak nya di depan suaminya itu dianggap sama dengan hak milik yang lain.⁴¹⁷

Secara historis, telah terjadi dominasi lelaki dalam semua masyarakat di sepanjang zaman, kecuali dalam masyarakat-masyarakat

⁴¹⁵ Hibbah Rauf Izzat, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyāsi, Ru'yah Islāmiyyah*, (Terj.), Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997, hal. 150.

⁴¹⁶ Hibbah Rauf Izzat, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyāsi, Ru'yah Islāmiyyah...*, hal. 151.

⁴¹⁷ Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam...*, hal. 104.

matriarchal yang jumlahnya tidak seberpa. Kaum lelaki harus mendominasi perempuan, menjadi pimpinannya dan menentukan masa depannya, dengan bertindak baik sebagai ayah, saudara lelaki, atau suami. Alasannya, untuk kepentingan perempuan sendiri, mereka harus tunduk kepada jenis kelamin yang lebih unggul dengan dibatasi rumah dan dapur, karena mereka dianggap tidak mampu mengambil keputusan di luar wilayahnya itu.⁴¹⁸

Kedatangan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam telah membawa perubahan yang “*revolusioner*” pada pranata-pranata sosial yang ada. Jalaludin Rahmat⁴¹⁹ menegaskan bahwa Rasulullah SAW. Menggariskan hubungan lelaki dan perempuan bukanlah sebagai hubungan kepemilikan. Hubungan meraka–meminjam istilah dalam Al-Qur’an adalah hubungan cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*). Dengan demikian, Islam sangat memuliakan perempuan, terbukti Al-Qur’an mendokumentasikannya seperti dalam Surat al-Mumtahanah.

Lamya’ al-Faruqi dalam *Women Society and Islam*-nya menyatakan;

*Since muslim regard a differentiation of sexual roles to be natural and desirable in the majority of cases the economic responsibilities of male and female members differ to provide balance for the physical differences man and women and for the greater responsibility which women carry in the reproductive and rearing activities to necessary to the well being of society.*⁴²⁰

“Pada dasarnya umat Islam memandang perbedaan seks menjadi suatu hal yang alami dan diperlakukan dalam tanggung jawab yang berbeda antara kaum lelaki dan perempuan untuk mewujudkan sebuah keseimbangan bagi perbedaan psikologis antara lelaki dan perempuan. Lelaki bertanggung jawab dalam masalah ekonomi, sementara perempuan bertanggung jawab dalam reproduksi dan memperbanyak aktifitas yang diperlukan untuk kesejahteraan masyarakat.”

Fungsi reproduksi menekankan adanya hubungan antara kaum lelaki dengan perempuan sebagai simbiosis mutualistis. Artinya, tidak

⁴¹⁸ Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994, cet. I, hal. 55.

⁴¹⁹ Jalaludin Rahmat, *Catatan Kang Jalal*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997, hal. 100.

⁴²⁰ Lamnya’ al-Faruqi, *Women in Islam Society*, American Truts Publications, 1987, hal. 100.

ada pihak yang lebih unggul antara satu dengan lainnya. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah SAW. sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلَا كُلكُمْ رَاعٍ وَكُلكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلكُمْ رَاعٍ وَكُلكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (متفق عليه)

Dari Abdullah bin Umar r.a., Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "ketahuilah Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawabannya atas yang di pimpin, penguasa yang memimpin rakyat banyak dia akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnnya, setiap kepala keluarga (lelaki/suami) adalah pemimpin anggota keluarganya dan dia dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnnya, dan isteri (perempuan) pemimpin terhadap keluarga rumah suaminya dan juga anak-anaknya, dan dia akan dimintai pertanggungjawabannya terhadap mereka, dan budak seseorang juga pemimpin terhadap harta tuannya dan akan dimintai pertanggungjawaban terhadapnya, ketahuilah, setiap kalian adalah bertanggung jawab atas yang dipimpinnnya." (Muttafaquun 'Alaih)⁴²¹

Kosmologi cina melukiskan alam semesta dalam batasan-batasan kerangka *Yin* dan *Yang* yang dipahami sebagai prinsip eksistensi yang bersifat *aktif* dan *reseptif* atau pria dan perempuan. *Yin* cenderung bersifat feminin karena menekankan kepasrahan pada kehendak dan keinginan pada pihal lain; kelembutan, penerimaan, penyayang dan sebagainya. Sedangkan *Yang* cenderung maskulin, keras dan otoriter.

Perbedaan gender ini dalam Islam telah tercermin pada sifat-sifat Allah SWT. (*asmā al-husnā*) di mana Allah SWT mempunyai sifat Mahas kuasa, Maha Besar, Maha Tinggi dan sebagainya. Hadits

⁴²¹ Abū, 'Abd Allah Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugh̃irah al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*, Kitab: Shalat Jum'at di Desa dan di Kota, No. Hadits: 844, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005, hal. 139.

Rasulullah SAW telah menyebutkan semuanya sebagai nama-nama keagungan (*jalāl*), hebat (*qahr*), adil ('*adl*) dan murka (*ghadhab*). Sifat-sifat tersebut mencerminkan sifat-sifat maskulin (*Yang*), sedang sifat-sifat Allah yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Pemaaf dan sebagainya mencerminkan sifat-sifat feminine.⁴²²

Secara garis besar, tanggung jawab perempuan dalam lingkungan keluarga dapat diklasifikasikan menjadi 2 bagian; yaitu (1) memelihara dan (2) mendidik anak-anak⁴²³ dan mengatur urusan rumah tangga.⁴²⁴ Tiap-tiap tugas demikian mempunyai konsekuensi sebagaimana tugas-tugas yang lain (publik).

Al-Qur'an telah menegaskan kedudukan perempuan dalam lingkungan keluarga; di antaranya (1) bahwa perempuan adalah ketentraman bagi lelaki (Surat ar-Rum ayat 21); (2) bahwa kepemimpinan di tangan lelaki (Surat an-Nisa ayat 34). Dan (3) keseimbangan antara hak dan kewajiban istri (surat al-Baqarah ayat 228).

Sebenarnya tanggung jawab seorang ibu (perempuan) sangatlah kompleks mulai dari menyelesaikan pekerjaan rumah tangga seperti memasak dan mencuci, hingga merawat dan menjaga anak-anaknya. Seorang ibu kadangkala juga aktif dalam kegiatan sosial atau bahkan ikut menyangga ekonomi keluarga (perempuan karier). Dalam kasus yang disebut terakhir, tampaknya tanggung jawab perempuan bersifat multifungsi atau *double burden* dibandingkan dengan perempuan.

Dengan demikian, kerjasama suami dan isteri dalam rumah tangga sangat penting dalam memimpin,⁴²⁵ memberi nafkah,⁴²⁶

⁴²² Sachiko Murata, *The Tao of Islam* (Terj), Bandung: Mizan, 1999, hal. 31.

⁴²³ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: *Hukum-hukum*, Bab: Ta'atillah Allah dan Ta'ati Rasul-Nya dan Ulil amri, Jilid. 16, hal. 229. Lihat juga pada: Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: *Kepemimpinan*, Bab: Keutamaan Pemimpin yang Adil, Jilid 6, hal. 8.

⁴²⁴ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: Nikah, Bab: Peliharalah dirimu dan keluargamu dari Api Neraka, Jilid. 11, h. 163. Lihat juga pada: Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: *Kepemimpinan*, Bab: Keutamaan Pemimpin yang Adil, Jilid. 6, hal. 8.

⁴²⁵ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: Tafsir, Bab: Kamu mencari kesenangan Istri-istrimu, Jilid. 10, hal. 283; bandingkan juga dengan: Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: *Thalak*, Bab: Masalah Ila', Jilid. 4, hal. 190.

⁴²⁶ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: Zakat, Bab: Berzakat Kepada Kerabat Karib, Jilid. 4, hal. 68.

mengasuh dan mendidik anak-anak,⁴²⁷serta menangani urusan rumah tangga.⁴²⁸

Dari berbagai riwayat berkenaan dengan Fathimah, terlihat bahwa beliau senantiasa sibuk dengan kegiatan-kegiatan spiritual dan tidak pernah melakukan kegiatan yang tidak sesuai dengan dirinya dan rumah tangganya. Fathimah juga mengurus rumah tangganya sendiri, seperti memasak, mencuci pakaian, mendidik anak, dan menjaga kebutuhan-kebutuhan hidup, tanpa satu pelayan pun yang membantunya. Padahal sebagai putra Rasulullah SAW, pemimpin umat Islam waktu tidak sulit baginya untuk mendapatkan fasilitas tersebut.⁴²⁹

Sementara pada saat yang bersamaan, suaminya Ali bin Abi Thalib, sedang mempertaruhkan nyawanya di medan perang, Ia sadar bahwa istrinya juga sedang berjuang dibelakangnya, di rumahnya dengan melaksanakan kepentingan-kepentingan rumah tangga. Fathimah ikut menderita ketika mendengar cerita suaminya tentang peperangan yang dengan berlangsung. Ringkasnya, ia telah mengurus rumah tangga yang tidak kurang nilainya dibanding mengurus negara.

Rumah tangga Ali bin Abi Thalib dan Fathimah merupakan contoh yang paling mengagumkan dalam kemurnian, ketulusan dan kasih sayang. Mereka saling menolong dengan tulus satu sama lain dalam mengatur urusan rumah tangga dan melaksanakan pekerjaan-pekerjaannya. Di awal kehidupan rumah tangganya, mereka meminta keputusan Rasulullah SAW. dalam mengurus rumah tangga. Beliau memutuskan bahwa Fatimah mengurus apa-apa yang ada di rumah, sedangkan Ali mengurus hal-hal di luar rumah. Fathimah lalu mengatakan, tidak ada yang mengetahui kegembiraanku selain Allah SWT.

H. Kedudukan Perempuan Dalam Ruang Publik

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, perempuan pada masa Rasulullah SAW telah dijamin eksistensinya. Keberadaannya dan

⁴²⁷ Lihat Al-Imam Muslim, Kitab: Puasa, Bab: Larangan Berpuasa setahun penuh, Jilid. 3, hal. 163.

⁴²⁸ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhāri*, Kitab: Adzan, Bab: Orang yang sedang mengerjakan urusan keluarganya lalu iqamah dikumandangkan maka dia keluar, Jilid. 2, hal. 203.

⁴²⁹ Taufiq Abu 'Alam Al-Mishri, *Fatimah az-Zahra Ummu Abiha, Perempuan Teladan Sepanjang Zaman*, Pustaka Pelita, 1999, hal. 60; Bandingkan dengan Ibn Sa'd, *Thabaqat al-Kubra*, hal. 21.

peranannya di dunia domestik (keluarga) diakui dan dihormati. Dengan kata lain, Islam telah memberikan penghargaan khusus bagi perempuan berkenaan dengan tugas-tugas yang diembannya.

Demikian juga, di ruang publik kaum perempuan pada masyarakat muslim kurun awal telah ikut berperan serta meramaikan kota Rasulullah SAW, Madinah. Mereka datang ke masjid, dan ikut serta dalam kegiatan ibadah-ibadah keagamaan pada hari-hari besar serta mendengarkan ceramah-ceramah Rasulullah SAW. mereka bukanlah pengikut yang pasif dan penurut, melainkan mitra bicara yang aktif dalam bidang keimanan dan juga dalam masalah yang lain. Rasulullah SAW juga mempersilahkan hak perempuan untuk berbicara atau bertanya dan ia juga segera menjawab pertanyaan mereka.

Sebagai contoh, suatu hari para perempuan datang menghadap Rasulullah SAW seraya memohon agar mereka diberi kesempatan secara khusus untuk belajar tentang Islam bersama beliau, lalu Rasulullah SAW mengabulkan permohonan tersebut.⁴³⁰

Hal di atas ditegaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudhri tentang permohonan salah seorang perempuan yang meminta diberi kesempatan khusus untuk mempelajari Islam, kemudian Rasulullah saw menjawab dengan perkataan *ijtima'na di yaum kadzā wa kadzā*; (Kita berkumpul pada hari ini dan ini)⁴³¹

Dalam sejarah Islam, perempuan juga telah memainkan peran penting dalam dakwah Islam, seperti dalam peperangan. Hal tersebut didukung oleh konsep syari'ah, di mana perempuan diberikan hak yang sama dalam hal kesehatan, kepemilikan, pendidikan dan intelektual.⁴³²

Sejarah dengan jelas telah mendokumentasikan peran perempuan dalam kehidupan sosial pada masa awal Islam, baik dalam

⁴³⁰ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical roots of a Modern Debate*, New Haven & London: Yale University Press, 1992, hal. 88.

⁴³¹ Lihat haditsnya secara lengkap di Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: Berpegang Teguh pada al-Qur'an dan Hadits, Bab: Nabi SAW. Mengajarkan Umatnya Baik Lelaki Maupun Perempuan, Ilmu-Ilmu yang telah diberikan Allah SWT. kepadanya dengan Pendapat dan Tidak dengan Gambaran, Jilid. 17, hal. 55; lihat juga: Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: *Kebaikan Hubungan Kekeluargaan dan Etika*, Bab: Keutamaan Orang yang ditinggal Mati Anaknya dan Dia Merasa Kehilangan, Jilid. 8, hal. 39.

⁴³² Nur Ahmad, *The Early Rise of Islam*, New Delhi: International Islamic Publishers, 1995, hal. 139.

bidang pertanian,⁴³³ bidang peternakan,⁴³⁴ bidang missi dan dakwah Islam,⁴³⁵ maupun bidang politik.⁴³⁶

Al-Qur'an juga telah menegaskan keikutsertaan perempuan dalam hijrah (surat an-Nisa'/4:97-100, al-Ahzab/33: 56, dan al-Mumtahanah/60:10). Pada periode awal, perempuan juga ikut serta dalam pembaiatan, sebagaimana digambarkan dalam surat al-mumtahanah (12) dan diperkuat dalam hadits Rasulullah SAW, sebagaimana diriwayatkan oleh 'Urwah bin al-Zubair:

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ زُبَيْرٍ حَدَّثَتْ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ حَدَّثَتْهُ عَنْ بَيْعَةِ النِّسَاءِ مَا مَسَّ رَسُولُ اللَّهِ بِيَدِهِ امْرَأَةً قَطٍ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ عَلَيْهَا فَإِذَا أَخَذَ عَلَيْهَا فَاعْطَتْهُ قَالَ إِذْ هَبِي فَقَدْ بَايَعْتُكَ (رواه البخاري)⁴³⁷

⁴³³ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: *Thalak*, Bab: Perempuan yang Menjalani 'Iddah karena Thalak Ba'in Boleh Keluar Rumah, Jilid. 4, hal. 200.

⁴³⁴ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-bukhari*, Kitab: *Sembelihan dan Binatang Buruan*, Bab: Sembelihan Perempuan dan Budak Perempuan, Jilid. 12, hal. 51.

⁴³⁵ Di antara kegiatan tersebut adalah, a) menjahit geribah air; b) memberi minum orang yang kehausan; c) membuat makanan; d) merawa5 orang yang terluka; e) menjaga orang sakit; f) memulangkan orang-orang yang terbunuh dan terluka; g) salah seorang perempuan membawa arit untuk mempertahankan dirinya; h) setelah Allah SWT. Menakdirkan kemenangan bagi orang mukmin, kaum perempuan mendapat bagian dari harta rampasan; i) salah seorang kaum perempuan memohon mati Syahid bersama prajurit yang menyebrangi laut lalu Allah SWT., mengabulkannya. Lihat misalnya pada: al-Imam al-bukhari, *shahih Bukhari*, Kitab: *Jihad dan al-Idain*, Bab: Peperangan Kaum perempuan bersama Kaum Pria, Kaum Perempuan Membawa Geribah air Kepada Orang-orang yang terluka dan Peperangan, Kaum Perempuan mengembalikan Orang-orang yang terluka dan meninggal, Orang-orang yang tersungkur di jalan Allah lalu mati, maka dia adalah dari mereka (*syuhada'*), dan jika seorang perempuan tidak mempunyai baju kurung oada hari raya, Jilid. 6 dan 3, hal. 418-420. 358 dan 122. Lihat juga Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: *Jihad dan Ijarah*, Bab: Peperangan Kaum Perempuan bersama Kaum Pria, Perempuan yang Ikut Berperang Mendapatkan bagian Harta Rampasan, dan Keutamaan berperang di laut, Jilid. 5 dan 2, hal. 196. 197. 199.

⁴³⁶ Di antara kegiatan tersebut adalah a) kaum perempuan ikut hijrah bersama kaum pria ke Habasyah; b) Kaum Perempuan ikut hijrah bersama kaum pria ke Madinah; c) berbaiat dengan Nabi SAW.; d) Perempuan ikut peduli terhadap masa depan politik negara yang menganut system kekhalifahan; e) Perempuan menghadapi kedhaliman salah seorang penguasa. Lihat pada: Al-Imam al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kitab: *Peperangan, Syarat, dan Manaqib*, Bab: Perang Khaibar, Syarat dan Hukum yang diperbolehkan dalam Islam dan Masalah Pembaitan, dan Masalah Jahiliyyah, jilid. 4, 8, 9, hal. 24, 148, 24.

Dari 'Urwah bin Zubair bahwasanya 'Aisyah r.a. Ummul Mukminin berkata tentang hadits yang berkaitan dengan pembai'atan perempuan. "Sesungguhnya Nabi Muhammad SAW tidak pernah menyentuh tangan perempuan sama sekali dalam bai'at. Beliau tidak membai'at para perempuan kecuali dengan berkata, "Pergilah sesungguhnya aku telah membai'atmu" (HR. Bukhori)

Demikian juga pada masa permulaan Islam, partisipasi perempuan dalam berjihad berstatus sama dengan lelaki. Perbedaan peran di lapangan tergantung pada posisi dan spesialisasi mereka masing-masing. Apabila lelaki bertugas di medan pertempuran, maka perempuan bertugas mengobati luka, merawat dan memberi makan para tentara Islam, dan bahkan suatu saat mereka juga siap untuk menghunus pedang dan bertempur jika diperlukan.⁴³⁸

Hal di atas dibuktikan dengan peran yang dimainkan oleh isteri-isteri dan putri Rasulullah SAW., seperti Khadijah, 'Aisyah, Fathimah dan Hafshah. Mereka adalah para perempuan yang berperan aktif dalam politik, agama maupun sosial.

Abdul hasan al-Ghaffar,⁴³⁹ menyatakan bahwa banyak sekali riwayat dan buku-buku yang menceritakan pengajaran para isteri Rasulullah SAW terhadap perempuan muslim dari kaum Anshar maupun muhajirin tentang Qur'an dan Sunnah Nabi. Fathimah al-Zahra mengajar istri-istri kaum muslimin di rumahnya. Hafshah binti Umar bin Khattab dipercaya menyimpan mushaf yang sampai sekrang menjadi pedoman hidup bagi kaum muslimin. Dan 'Aisyah termasuk sahabat perempuan yang paling banyak meriwayatkan hadits, sehingga ada suatu ucapan yang terkenal yang dinisbahkan oleh para ulama kepada Rasulullah SAW:

خُذُوا نِصْفَ دِينِكُمْ مِنْ هَذِهِ الْحُمَيْرَاءِ يَعْنِي عَائِشَةَ

Ambillah setengah pengetahuan agama kalian dari al-Humaira' ini, yakni 'Aisyah.

⁴³⁷ Al-Bukhari, dalam Kitab: *Manaqib*, Bab: Utusan Anshar kepada Nabi SAW., Jilid. 8, hal. 222. Adapun tentang kiprah para perempuan dalam hijrah dan baiat, baca: Ibnu Sa'd, *Thabaqat al-Kubra*, juz VIII tentang sahabat perempuan.

⁴³⁸ Sa'id al-Afghani, *Perempuan Perempuan di Kancah Politik, Studi Pemerintahan Aisyah* (terj), Kerjasama Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, Surabaya, hal. 19.

⁴³⁹ Abdul Hasan al-Ghaffar, *al-Mar'ah al-Mu'atsirah*, terj. Bahrudin Fanani, Jakarta: Pustaka Hidayah, Cet. I, 1993, hal. 143.

Khadijah adalah perempuan kaya yang telah banyak memberi bantuan kepada Nabi SAW dalam usaha dakwahnya dan untuk mencukupi keperluan hidup para pengikutnya yang pertama.⁴⁴⁰ Dia memberikan dorongan moral maupun spiritual kepada Nabi demi kelangsungan dakwah Islam.⁴⁴¹

Khadijah adalah tipe seorang perempuan yang kaya akan inisiatif, baik di ruang publik maupun domestik.⁴⁴² Dia merupakan perempuan pengusaha yang mendistribusikan kekayaannya untuk memabantu dakwah Islam.⁴⁴³ Pada saat itu, Khadijah adalah perempuan terbaik, terhormat dan terkaya di suku Quraisy. Semua orang sangat berharap bisa memiliki kekayaan dan kehormatan seperti dirinya.⁴⁴⁴

Dalam bidang periwayatan hadits, peran perempuan juga sangat berarti. Untuk mempelajari hadits para tokoh perempuan di samping memiliki kecerdasan yang memadai, juga haruslah memiliki kemampuan ekonomi yang cukup untuk melakukan perjalanan mencari ilmu. Dengan demikian, para ulama perempuan tidak hanya memiliki prestasi sosial, tetapi juga memiliki sumber ekonomi agar dapat mengabdikan ilmunya.⁴⁴⁵

Para sarjana muslimah awal yang terlibat aktif dalam kegiatan periwayatan hadits, adalah A'isyah binti Abu Bakar, Shafiyah, Ummu Salamah, Rabi'ah binti Mu'awwad, Ummu 'Athiyah, 'Aisyah binti Saad bin Abi Waqash, Sayyidah Nafisah, Umrah binti

⁴⁴⁰ Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam*, Terj H.A. Ludjito, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hal. 106.

⁴⁴¹ W. Montgomery Watt, hal. 34; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates, The Islamic Near East from the sixth to the eleven century*, England: Longman House, 1986, hal. 30.

⁴⁴² Fathima Mernissi, *Women in Islam, an Historical and Theological Enquiry*, [tpt]: Basil Blackwell, 1991, h. 122; Lihat juga John L. Esposito, *Women in Muslim Family*, New York: Syracuse University Press, 1982, hal. 116.

⁴⁴³ Imam Abi Fida' Ismail bin Katsir, *Sīrah Nabawiyah*, juz I, Isa al-Babi al-Halabi, t. th., hal. 626.

⁴⁴⁴ Muhammad bin Yasar bin Ishaq, *Sīrah Ibnu Ishaq*, Buku ke I, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002, hal. 121. Khadijah adalah ibu dari semua anak Rasulullah kecuali Ibrahim yang juga dikenal sebagai Qosim atau Abu Qosim, mereka adalah Thahir, toyib, Zainab, Ruqoyyah, Ummu Kultsum, dan Fathimah. Qosim, Toyib dan Tohir meninggal ketika masih belum beragama. Sementara semua saudara perempuannya masuk Islam, memeluk agamanya, dan ikut hijrah ke Madinah.

⁴⁴⁵ Sururin, *Sejarah Perempuan yang tak Terliput*, dalam Tasywirul Afkar, 2002, hal. 150.

Abdurrahman, Zainab (saudara Ummu Salamah), Ummu Darda', Fathimah binti Qays, dan Ummu Sulaim.⁴⁴⁶

I. Perempuan Gemilang Pada Masa Rasulullah SAW

Kajian komprehensif tentang keterlibatan kaum perempuan dalam aktivitas politik di masamasa awal Islam antara lain dilakukan 'Abdul Halim Abu Syuqqah dalam bukunya *Tahrir al-Marṭ'ah fi 'Ashr al-Risalah*. Menurut Abu Syuqqah, berbai'atnya kaum perempuan kepada Nabi Saw. memiliki beberapa makna: Pertama, kemandirian pribadi perempuan; mereka bukan hanya pengikut laki-laki, tapi mereka juga bisa berbai'ait secara langsung kepada Nabi Saw. sebagaimana laki-laki. Kedua, bai'at mereka adalah bai'at kepada Islam dan ketaatan kepada Rasulullah Saw.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Ketiga, bai'atnya kaum perempuan kepada Nabi Saw. didasarkan atas dua landasan: kedudukan Nabi Saw. sebagai utusan penyampai risalah Allah, dan sebagai pemimpin kaum Muslim. Berbai'atnya kaum perempuan kepada Rasulullah Saw. mengingatkan kita pada peristiwa Bai'at 'Aqabah Dua. Ketika itu dua orang perempuan, yaitu 'Ammarah bint Ka'ab dan Asma' bin 'Amr, ikut menyaksikan bai'at tersebut bersama 73 laki-laki.⁴⁴⁷ Abu Syuqqah menyebut beberapa nama perempuan di zaman Nabi Saw. yang terlibat langsung dalam urusan-urusan sosial dan politik:

1. Ummu Salamah

Diriwayatkan bahwa pada suatu hari ia mendengar Rasulullah Saw. khutbah di atas mimbar. Ketika itu Ummu Salamah sedang disisir rambutnya oleh pelayan perempuannya. Begitu Rasulullah Saw. berseru, "Wahai manusia..." Ummu Salamah langsung minta pelayannya menghentikan sisirannya dan segera merapikan rambutnya. Sang pelayan berkata, "Beliau (Nabi) hanya menyeru kaum laki-laki, tidak memanggil kaum perempuan." Ummu Salamah berkata, "Aku ini manusia..."

Ummu Salamah juga pernah mengajukan saran kepada Nabi Saw. pada hari Perjanjian Hudaibiyah. Pada hari itu Suhail bin 'Amr

⁴⁴⁶ Fihris Sa'adah, *Reformasi Pendidikan Perempuan Pada Masa Rasulullah SAW.*, Semarang: Waisongo Press, 2008, hal. 36.

⁴⁴⁷ 'Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah*, Kuwait: Dar al-Qalam, cet. VI, 2002, jilid 2, Hal. 425-426.

(wakil dari Quraisy) berkata, “Sediakan (alat tulis), akan aku tulis (perjanjian) antara kami dan kalian!” Nabi Saw. kemudian memanggil seorang juru-tulis dan bersabda, “Tulis ‘Bismillah al-Rahman al-Rahim!’” Suhail berkata, “Adapun al-Rahman, demi Allah aku tidak tahu apa itu. Tulis saja, ‘Bismika Allahumma sebagaimana biasa kamu tulis!” Mendengar kata-kata Suhail itu kaum Muslim berkata, “Demi Allah kami tidak menulis selain Bismillah al-Rahman al-Rahim!” Nabi Saw. bersabda, “Tulis saja Bismika Allahumma...!” Kemudian Nabi Saw. bersabda kepada Suhail, “Hendaklah kalian mengosongkan Baitullah untuk kami sehingga kami dapat melakukan thawaf di sana!” Suhail berkata, “Demi Allah, jangan sampai orang Arab mengatakan bahwa kita ini telah memaksakan sesuatu. Akan tetapi hal itu (mengizinkan kaum Muslim ke Baitullah) bisa terjadi tahun depan.” Sang juru tulis pun menuliskan perjanjian tersebut. Kemudian Suhail berkata, “Dan bahwasanya tidak ada seseorang dari kami yang datang pada kamu dan ia memeluk agama kamu selain kamu harus mengembalikannya pada kami.” Mendengar itu kaum Muslim berkata, “Subhanallah! Bagaimana mungkin orang dikembalikan ke kaum musyrikin sedang ia datang sebagai seorang Muslim?!” Lalu ‘Umar bin al-Khatthab berkata, “Aku menemui Nabi Saw. dan berkata kepada beliau, ‘Bukankah engkau benar-benar Nabi Allah?’ Beliau menjawab, ‘Benar.’ Aku berkata, ‘Bukankah kita ini berada dalam kebenaran dan musuh kita dalam kebatilan?’ Beliau menjawab, ‘Benar.’ Aku berkata, ‘Kalau demikian, mengapa kita merendahkan agama kita ini?’ Beliau bersabda, ‘Sesungguhnya aku ini Rasul Allah. Aku tidak akan membangkangNya, Dia-lah Penolongku.’ Aku berkata, ‘Tapi bukakah engkau pernah berkata kepada kami bahwa kita akan mendatangi Baitullah dan thawaf di sana?’ Beliau menjawab, ‘Benar. Tapi apakah aku memberitahu kamu bahwa kita akan mendatangi Baitullah tahun ini?’ Aku berkata, ‘Tidak.’ Beliau bersabda, ‘Sesungguhnya kamu akan mendatangnya dan thawaf di sana (tapi tidak tahun ini).’⁴⁴⁸

Setelah perjanjian selesai ditulis, Rasulullah Saw. bersabda kepada para sahabatnya, “Bangkitlah! Sembelihlah hewan kurban lalu bercukurlah!” Tapi tidak ada seorang pun yang mau berdiri. Bahkan setelah Rasulullah Saw. mengulanginya sampai tiga kali pun tetap

⁴⁴⁸ ‘Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar`ah fi ‘Ashr al-Risalah...*, Hal. 427.

tidak ada yang mau berdiri. Ketika itu beliau menemui Ummu Salamah dan menceritakan apa yang beliau terima dari para sahabat. Ummu Salamah berkata, “Wahai Nabi Allah, apakah engkau ingin hal itu terjadi (mereka bangkit, memotong kurban dan bercukur)? Keluarlah, jangan bicara satu kata pun dengan siapa pun dari mereka, sembelihlah hewan kurbanmu, lalu panggillah tukang cukur supaya dia mencukur rambutmu!” Nabi pun keluar dan mengikuti saran Ummu Salamah. Maka ketika mereka melihat Nabi melakukan itu, mereka pun bangkit, menyembelih hewan kurban, dan lalu saling mencukur rambut temannya.

2. Fatimah Binti Qais

Fatimah Binti Qais memenuhi panggilan untuk sebuah rapat umum bersama Rasulullah Saw. Fathimah berkata, “Setelah selesai masa ‘iddahku, aku mendengar seseorang berseru, ‘Al-Shalatu jami’ah (sudah waktunya shalat berjamaah)...’ Aku segera pergi ke masjid dan shalat bersama Rasulullah Saw. Aku berada di shaf kaum perempuan yang berada langsung di belakang kaum laki-laki. Setelah Rasulullah Saw. selesai shalat, beliau duduk di atas mimbar. Sambil tertawa beliau bersabda, ‘Hendaklah setiap orang tetap berada di tempat shalatnya!’ Kemudian beliau bertanya, ‘Tahukah kalian mengapa aku mengumpulkan kalian?’ Mereka menjawab, ‘Allah dan Rasul-Nya lebih tahu.’ Beliau bersabda, ‘Sesungguhnya aku, demi Allah, tidaklah mengumpulkan kalian supaya kalian senang, tidak pula supaya kalian takut.’”

3. Zainab bint al-Muhajir

Zainab bint al-Muhajir seorang perempuan yang sibuk dengan urusan umat Islam. Diriwayatkan bahwa Abu Bakar menemui seorang perempuan dari Ahmas, namanya Zainab bint al-Muhajir. Abu Bakar mendapati Zainab tidak bicara. Abu Bakar bertanya, “Kenapa perempuan ini tidak bicara?” Orang-orang menjawab, “Ia telah bernadzar untuk berhaji sambil tidak bicara.” Abu Bakar berkata padanya, “Bicaralah! Nadzar seperti ini tidak dibolehkan. Itu termasuk perbuatan jahiliah.” Maka Zainab itu pun bicara dan bertanya kepada Abu Bakar, “Siapa kamu?” Abu Bakar menjawab, “Seseorang dari kalangan muhajirin.” Zainab bertanya lagi, “Muhajirin yang mana?” Abu Bakar menjawab, “Dari Quraisy.” Zainab bertanya lagi, “Quraisy yang mana kamu?” Abu Bakar menjawab, “Kamu ini banyak bertanya. Aku Abu Bakar.” Zainab

bertanya, “Apa yang membuat kita bertahan di atas urusan yang baik ini (agama Islam) yang Allah turunkan setelah zaman jahiliah?” Abu Bakar menjawab, “Kalian akan tetap berada di atasnya selama kalian istiqamah mengikuti imam-imam kalian.” Zainab bertanya, “Apa itu imamimam?” Abu Bakar menjawab, “Bukankah di tengah kaummu ada para pemimpin dan orang-orang mulia yang memerintah kaum itu lalu kaum mentaati mereka?” Zainab menjawab, “Iya, benar.” Abu Bakar menjawab, “Mereka itulah para pemimpin manusia (yang dapat membuat kalian bertahan).”⁴⁴⁹

4. Ummu Sulaim

Asy-Syifa binti Abdullah yang merupakan shahabiyah atau sahabat Rasulullah. Seorang shahabiyah (sahabat) Rasulullah yang merupakan tokoh ilmuwan wanita, nama sebenarnya adalah Laila, tetapi lebih dikenal sebagai Asy-Syifa binti Abdullah’ binti Abdullah setelah masuk Islam. Nama Asy-Syifa binti Abdullah berkaitan dengan kata syifa tercantum dalam Asmaul Husna yang artinya adalah obat/penawar. Bisa juga memiliki makna sebagai penawar atau penyembuh. Asy-Syifa binti Abdullah mendapatkan nama ini semenjak Asy-Syifa binti Abdullah berbai’at atau berjanji taat kepada Rasulullah. Asy-Syifa binti Abdullah memiliki nama julukan, yaitu Ummu Sulaiman, yang artinya ibu dari Sulaiman.

Asy-Syifa binti Abdullah yang mendapat kedudukan istimewa disisi Rasulullah SAW dan para sahabat seperti Ummar bin Khatab. Hal ini dikarenakan Asy-Syifa binti Abdullah merupakan seorang wanita yang terkenal dengan kepandaian dan kebaikannya, Asy-Syifa binti Abdullah masuk Islam pada 1 Hijriah sebelum Rasulullah berpindah dari Makkah ke Madinah, Asy-Syifa binti Abdullah merupakan salah satu wanita yang disebutkan dalam firman Allah QS. Al-Mumtahanah/60:12 yakni:

“Wahai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia

⁴⁴⁹ ‘Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar`ah fi ‘Ashr al-Risalah...*, Hal. 430.

mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

5. Hafshah

Hafshah memberi saran kepada saudaranya, ‘Abdullah bin ‘Umar, setelah ayah mereka ditikam di masjid. Hafshah binti ‘Umar berkata kepada ‘Abdullah bin ‘Umar, “Apakah kamu tahu bahwa ayah kamu tidak menunjuk seseorang untuk menjadi khalifah penggantinya?” ‘Abdullah menjawab, “Beliau tidak akan melakukannya.” Hafshah berkata, “Dia akan melakukannya.” ‘Abdullah berkata, “Aku bersumpah akan berbicara dengan beliau tentang hal itu. Tapi beliau diam saja, hingga pagi hari aku tidak berbicara lagi dengan beliau. Ketika itu aku seakan mengusung gunung dengan tangan kananku. Aku kembali menemui beliau. Kali ini beliau bertanya padaku tentang keadaan orang-orang (rakyat) dan aku memberitahunya. Lalu beliau berkata padaku, ‘Sesungguhnya aku mendengar orang-orang berbicara tentang suatu pembicaraan. Aku memilih untuk mengatakannya padamu. Mereka mengira bahwa kamu tidak ditunjuk jadi khalifah penerusku. Bahwasanya jika kamu memiliki tukang gembala unta atau tukang gembala kambing, lalu tukang gembala itu datang padamu, tapi lalu ia meninggalkan gembalaannya, bukankah kamu melihat bahwa ia telah mengabaikan hewan gembalaannya? Menggembala (mengurus) manusia lebih berat.’ Dengan demikian beliau telah mengatakan sesuatu yang sesuai dengan kata-kataku.⁴⁵⁰

Kemudian beliau meletakkan kepalanya sebentar lalu mengangkatnya kembali padaku dan berkata, ‘Allah ‘Azza wa Jalla menjaga agama-Nya, dan bahwasanya jika aku tidak menunjuk pengganti maka Rasulullah Saw. pun tidak melakukannya, dan jika aku menunjuk pengganti maka Abu Bakar pun melakukannya.’ Demi Allah, beliau tidak mengatakan apa-apa selain menyebut nama Rasulullah Saw. dan Abu Bakar. Maka aku tahu bahwa beliau tidak menyimpang dari Rasulullah Saw. kepada seseorang, dan bahwasanya beliau tidak menunjuk pengganti.”

Selain nama-nama dan peristiwa-peristiwa di atas, kita juga menemukan peristiwa politik lainnya di mana perempuan masa Islam awal berperan di dalamnya. Pada peristiwa tahkim (arbitrase) antara ‘Ali dan Mu’awiyah misalnya, Hafshah menyarankan saudaranya,

⁴⁵⁰ Yaitu bahwa ‘Umar tidak akan menunjuk putranya, ‘Abdullah, sebagai khalifah.

‘Abdullah untuk mengambil peran. Hafshah berkata kepada ‘Abdullah, “Yang benar adalah sesungguhnya mereka menunggumu dan aku takut jika kamu berdiam diri dari mereka akan menimbulkan perpecahan.”

Kemudian pada masa kekhalifahan ‘Ali bin Abi Thalib, ‘Aisyah terlibat dalam gerakan oposisi dan meminta Sang Khalifah untuk segera menuntaskan kasus pembunuhan ‘Utsman. Terlepas dari pecahnya perang antara ‘A`isyah versus ‘Ali, kepentingan kita di sini adalah menunjukkan peran politik perempuan di masa awal Islam.⁴⁵¹

6. Hindun binti Utbah

Namanya adalah Hindun. Ia berasal dari suku Quraisy. Silsilahnya adalah Hindun binti Utbah bin Rabi'ah bin Abdul Syams bin Abdul Manaf. Ayahnya adalah kepala suku Quraisy yang sangat dihormati. Ia pertama kali menikah dengan Fakah bin Mughirah. Pernikahan tersebut dibatalkan karena adanya beberapa perselisihan. Ia menikah lagi dengan Abu Sufyan bin Harb kepala suku Bani Umayyah yang sangat terkenal. Ia diperkirakan hidup pada akhir abad ke-6 dan awal ke-7.

Hindun binti Utbah termasuk di antara golongan perempuan yang baik dan cantik. Terkenal banyak ide, cerdas, fasih, pintar berbahasa, pandai dalam ilmu sastra dan juga bersyair. Dia juga mahir dalam menunggang kuda dan mempunyai kematangan jiwa yang mantap.

7. Asma' binti Yazid

Nama lengkapnya adalah Asma' binti Yazid bin Sakan bin Rafi' bin Imri' il Qais bin AbdulAsyhal bin Haris al-Anshariyah al-Ausiyah al-Asyhariyah. Keluarga Asma' adalah keluarga mujahid. Ayahnya yaitu Yazid bin as-Sakan al-Anshari dan pamannya Ziyad bin Sakan al-Anshari adalah dua pahlawan penunggang kuda yang menjual dirinya bagi Allah, hingga mereka mati syahid dalam perang Uhud⁴⁵². Suami Asma' binti Yazid adalah Abu Said al-Anshari yang nama sebenarnya adalah Said bin Imarah. Ibunya adalah Ummu Sa'ad binti Huzaim bin Mas'ud al-Asyhari.

Asma' masuk Islam bersama para perempuan yang lebih

⁴⁵¹ ‘Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar`ah fi ‘Ashr al-Risalah*, Kuwait: Dar al-Qalam, cet. VI, 2002, jilid 2, Hal. 429-437. Baca juga Sa'id al-Afghani, *al-Islam wa al-Mar`ah*, t.tp: Dar al-Fikr, cet. III, 1970, Hal. 110-130.

⁴⁵² Ansari Nadwi, *Para Sahabat Wanita yang Akrab dalam Kehidupan Rasul...*, 134.

dahulu masuk Islam dari kalangan kaum Anshor melalui tangan Mush'ab bin Umair. Ia termasuk perempuan yang berbaiat dan mujahidah yang hidup pada permulaan Islam di Madinah. Asma' mendatangi Rasulullah saw pada tahun pertama hijrah dan ia berbaiat kepadanya dengan baiat Islam. Baiat dari Asma' binti Yazid adalah untuk jujur dan ikhlas.

J. Peranan Perempuan Dalam Perkembangan Islam

Posisi perempuan yang mantap dalam kurun permulaan Islam telah terbentang dalam sejarah, padahal sebelumnya perempuan selalu berada pada keadaan yang tertindas, dan terdominasi oleh kaum lelaki. Tetapi hal itu berubah secara praktis setelah datangnya Islam, mereka ikut berperan dalam berbagai aktifitas penyebaran Islam baik melalui pendidikan maupun perjuangan di medan pertempuran.⁴⁵³

1. Para perempuan yang pertama masuk Islam

Kemajuan Islam dan penyebarannya ke berbagai kalangan terjadi secara bertahap. Dalam istilah Al-Qur'an, mereka yang terlebih dahulu memeluk dan mendakwahkan Islam disebut *al-Sābiqun al-Awwalūn*. Pada masa permulaan Islam, masuk Islam lebih awal merupakan tolak ukur kebajikan dan keutamaan. Bahkan di antara mereka ini orang yang lebih dahulu masuk Islam mendapat kedudukan yang lebih terhormat.⁴⁵⁴

Para perempuan muslimah periode pertama merupakan orang-orang yang lebih utama daripada semua perempuan muslimah yang lainnya. Mereka tidak pernah melewati satu peristiwa sekecil apapun yang terjadi selama perkembangan Islam. Sekalipun bahayanya cukup besar, mereka tidak pernah melarikan diri dari tanggung jawab dengan resiko besar apapun. Kendari demikian, nampaknya beberapa referensi sejarah kurang memberikan perhatian yang memadai terhadap perjalanan sejarah kaum perempuan dalam duni Islam.⁴⁵⁵

Memang terdapat beberapa riwayat yang tersebar di berbagai referensi para sejarawan tentang posisi dan peran perempuan, namun mereka tampaknya belum memfokuskan kajiannya tentang perempuan yang lebih komprehensif. Sehingga walaupun disebutkan

⁴⁵³ Sa'id al-Afghani, *Perempuan Perempuan di Kancah Politik, Studi Pemerintahan Aisyah* (terj), Kerjasama Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, Surabaya, hal. Xix.

⁴⁵⁴ Ja'far Subhani, *The Message*, terj. Muhammad Hasyim, Jakarta: Lentera, 2000, hal. 162.

⁴⁵⁵ Fihris Sa'adah, *Reformasi Pendidikan Perempuan PADA Masa Rasulullah SAW.*, Semarang: Waisongo Press, 2008, hal. 37.

kajian tentang perempuan dalam karya mereka, maka kajiannya itu hanya sekedar sebagai pelengkap atau sepintas lalu. Kendati demikian, riwayat-riwayat yang berserakan tersebut –hemat penulis-paling tidak bisa menjadi fakta awal untuk menjelaskan dan menggambarkan peranan perempuan dalam dunia Islam.

a) Keislaman Khadijah

Namanya Khadijah binti Khuwailid bin Asad bin ‘Uzza bin Qusyai bin Kilab bin Murrāh bin Ka’ab bin Lu’ai bin Ghalib bin Fihri. Ibunya adalah Fathimah binti Za’idah bin Asham bin Rawahah bin Hajar bin ‘Abdullah bin Ma’is bin ‘Amir bin Lu’ai bin Ghalib bin Fihri.⁴⁵⁶

Khadijah di sisi Rasulullah SAW mendapatkan posisi yang paling mulia di antara semua orang yang terdahulu maupun kemudian. Dia adalah ketentraman baginya ketika beliau sedang mengalami kesusahan.⁴⁵⁷

Ibn Hajar al-‘Asqalani,⁴⁵⁸ menyatakan bahwa secara mutlak telah disepakai Khadijah adalah orang pertama yang percaya terhadap risalah yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Ibn al-Atsir berkata, menurut *ijma’* kaum muslimin, Khadijah adalah orang pertama yang masuk Islam, yang tidak pernah didahului seornagpun selainnya dari kaum pria maupun perempuan.⁴⁵⁹ Demikian pula, Ibn Sa’d menyatakan; ‘Aisyah dan Nafi’ ibn Zubair menceritakan bahwa Khadijah adalah orang pertama yang memeluk Islam.⁴⁶⁰

Abdul Hamid Syakir mengemukakan bahwa Khadijah merupakan orang pertama yang percaya dan beriman serta orang pertama yang melakukan shalat bersama Rasulullah SAW. ketika Rasulullah SAW diutus oleh Allah SWT menjadi Rasul-Nya pada hari senin, Khadijah mulai melksanakan shalat pada hari selasa.⁴⁶¹

⁴⁵⁶ Ibnu Sa’d, *Purnama Madinah, 600 Perempuan yang menyemarakkan Kota Nabi*, Bandung: Al-Bayan, 1997, hal. 21.

⁴⁵⁷ Ibn Hajar al-Atsqalani, *al-ishābah fi Tamyīz al-Shahabah*, juz VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., hal. 100.

⁴⁵⁸ Ibn Hajar al-Atsqalani, *al-ishābah fi Tamyīz al-Shahabah*, juz VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., hal. 99.

⁴⁵⁹ Ibn al-Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, Jilid. I., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t. th., hal. 582.

⁴⁶⁰ Ibnu Sa’d, *Purnama Madinah...*, hal. 13.

⁴⁶¹ Abdul Hamid Syakir, *Azwaj Rasulullah wa Awladih*, cet. I, Lebanon, 1996.

Demikian juga, W.Montgomery Watt menyatakan bahwa secara umum telah disepakati bahwa orang pertama yang beriman setelah Rasulullah SAW adalah Khadijah.⁴⁶² Dengan begitu jelaslah bahwa para muhaddis, mufassir, sejarawan bahkan orientalis telah menyepakati bahwa Khadijah adalah perempuan pertama yang beriman kepada Allah SWT., dan ayat-ayat-Nya.

Bukti lain tentang Khadijah sebagai Perempuan pertama yang memeluk islam adalah peristiwa turunnya Al-Qur'an pertama kali. Ketika Nabi turun dari gua Hira' dan menyampaikan peristiwa itu kepada istrinya Khadijah, ia langsung membenarkan pernyataan suaminya sambil menghiburnya. Ia juga berulang kali telah mendengar informasi dari orang-orang suci Arab (*Rahib*-pendeta) tentang kenabian suaminya. Dan karena tertarik dengan kebenaran dan kejujuran pemuda keturunan Hasyim inilah ia menikah dengannya.⁴⁶³

Keislamannya itu semakin nyata, tatkala kepedulian Khadijah dalam memahami dan mencermati masalah wahyu dan risalah yang disinggung oleh rasulullah SAW sangat besar, terutama setelah suaminya baru mengalami peristiwa pewahyuan bersama Jibril, padahal perempuan pada umumnya bisa ikut khawatir dan ketakutan.⁴⁶⁴

Khadijah beriman kepada Rasulullah SAW. dan menerima peristiwa yang dialaminya sebagai suatu dari Allah SWT, serta membantunya dalam perjuangannya. Dengan bantuan Khadijahlah, Allah SWT. meringankan beban berat yang dipikul Rasulullah SAW. dia banyak menemui rintangan yang membuatnya sedih, tetapi Allah SWT menenangkannya melalui kelembutan Khadijah ketika dia kembali ke rumah. Khadijah selalu memberi semangat kepada Rasulullah SAW, dan membantu meringankan bebannya, memproklamirkan kebenaran kenabian suaminya, serta meredam berbagai penentangan yang ada.⁴⁶⁵

Setelah Jibril mengajarkan ritual wudhu' dan shalat kepada Muhammad, sesampai di rumah ia menemui Khadijah dan

⁴⁶² W. Montgomery Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman*, London Oxford New York: Oxford University Press, t. th..., hal. 34.

⁴⁶³ Ja'far Subhani, *The Message*, hal. 163.

⁴⁶⁴ Asma' Muhammad Ahmad Ziyadah, *Daur al-Mar'ah al-Siyasī*, Cairo: Dar al-Salam, Cet. I, 1421 H., hal. 6.

⁴⁶⁵ Muhammad bin Yasar bin Ishaq, *Sirah Ibnu Ishaq*, Buku I, terj. Dewi Candraningrum, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002, hal. 164.

mengajarkannya sembahyang dan shalat berjamaah.⁴⁶⁶ dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Khadijah adalah penerima risalah Islam pertama setelah Rasulullah SAW sendiri.

Atas dasar fakta historis tersebut, dapat dikemukakan bahwa Khadijah sangat berjasa besar dalam perjuangan Rasulullah SAW pada masa awal Islam. Bahkan 'Aisyah menyesali dirinya karena tidak sempat melihat Khadijah. Dia sangat mengagumi keramahan dan cinta yang diungkapkan Nabi SAW. kepadanya, karena beliau selalu lebih mengengangnya daripada siapapun.

Konon apabila beliau menyembelih domba, beliau mencari teman-teman Khadijah untuk membagikan dagingnya. Suatu hari ketika sedang melangkah ke luar rumah, Nabi mengingat Khadijah lalu berdo'a untuknya. Akhirnya 'Aisyah tidak dapat mengendalikan diri dan dengan berani Aisyah berkata, bahwa Khadijah adalah tidak lebih sekedar perempuan tua. Allah SWT. memberikan yang lebih baik daripadanya.⁴⁶⁷

Perkataan 'Aisyah yang demikian itu sangat tidak disukai Nabi, sehingga tanda marah tampak di dahinya seraya beliau berkata, "sama sekali tidak, saya tidak mendapatkan yang lebih baik daripadanya. Ia percaya kerasulan saya, ketika semua orang tenggelam dalam kekafiran dan kemusyrikan. Ia menyerahkan hartanya kepada saya di saat-saat penuh ujian. Melalui dia, Allah SWT memberikan saya keturunan, yang tidak dapat saya dapatkan dari orang lain."⁴⁶⁸

Begitu besar penghargaan yang diberikan Rasulullah SAW terhadap Khadijah. Ia adalah ibu dari putra-putri Rasulullah SAW kecuali Ibrahim,⁴⁶⁹ termasuk yang menurunkan Fathimah menjadi penerus keturunan Rasulullah SAW hingga sekarang.

⁴⁶⁶ Muhammad bin Yasar bin Ishaq, *Sirah Ibnu Isha...*, hal. 166.

⁴⁶⁷ Ja'far Subhani, *The Message...*, hal. 163.

⁴⁶⁸ Ja'far Subhani, *The Message...*, hal. 163.

⁴⁶⁹ Ibn Sa'd, *Thabaqat al-Kubra...*, hal. 190.

Oleh karena itu, Ibn Hajar al-Asqalani menyatakan dalam salah satu haditsnya;”....Sebaik-baik perempuan (pada zamannya) adalah Khadijah.”⁴⁷⁰

b) Beberapa Perempuan yang lebih Dahulu Masuk Islam

Terdapat beberapa perempuan yang lebih dahulu masuk Islam daripada kaum lelaki baik ayah, suami maupun kakaknya. Sementara yang masuk Islam lebih awal mendapatka kedudukan dan kemuliaan. Di antara perempuan tersebut adalah Ummu Habibah, Ummu Fadhal, Zainal binti Rasulullah, Fathimah binti al-Khattab, dan Ummi Kultsum binti ‘Uqbah.

Ummu Habibah adalah salah satu perempuan yang lebih dahulu masuk Islam ketimbang ayahnya, Abu Sufyan, padahal Ayahnya termasuk orang yang terpendang. Ummu habibah tetap teguh memeluk agamanya dan juga melakukan hijrah meskipun suaminya terus berusaha menghalanginya.⁴⁷¹ Suaminya adalah ‘Ubaidillah bin Jahsy yang hijrah bersama Ummu Habibah ke Habasyah, namun murtad menjelang kematiannya.⁴⁷²

Ummu Fadhal, Lubabah binti Al-Harist Al-Hilaliyah, istri Al-‘Abbas lebih dahulu masuk Islam daripada suaminya, Ibn ‘Abbas berkata, “Saya dan ibuku termasuk orang-orang yang lemah. Saya termasuk anak-anak dan ibuku dari golongan perempuan.”⁴⁷³ Ummu Fadhal adalah perempuan pertama yang masuk Islam di Mekkah setelah Khadijah binti Khuwailid. Dia termasuk sahabat perempuan yang dekat dengan Rasulullah SAW dan Rasulullah SAW sering mengunjungi rumahnya.⁴⁷⁴

Zainab binti Rasulullah SAW lebih dahulu masuk Islam daripada suaminya, Abu al-Ash bin r-Rabi’. Menurut Ibn Sa’d, Zainab masuk Islam sementara Abu al-‘Ash menolak Islam,⁴⁷⁵ kemudian turunlah Surat al-Baqarah/2 yang isinya menceritakan

⁴⁷⁰ Lihat: Al-Ishabah, hal. 102; Bandingkan dengan: Al-Imam al-Bukhari, Kitab: Hadits-hadits mengenai para Nabi, Bab: Dan (Ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) Berkata: Hai Maryam, Sesungguhnya Allah SWT. Telah Memilih Kamu..., jilid. 7.

⁴⁷¹ Al-Ishabah, Juz. VIII, hal. 140; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra...*, hal. 76-80.

⁴⁷² Al-Ishabah..., hal. 77.

⁴⁷³ Tentang biografi Ummul Fadhal lihat: Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra...*, hal 216-218.

⁴⁷⁴ Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra...*, hal. 27.

⁴⁷⁵ Al-Ishābah, Juz. VIII, hal. 140; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra...*, hal 25-29.

seorang istri yang masuk Islam terlebih dahulu daripada suaminya, dan akhirnya menyebabkan jatuhnya thalak ba'in⁴⁷⁶ antara Zainab binti Rasulullah SAW dan Abu al-'Ash bin Rabi'.

Fathimah binti al-Khattab lebih dahulu masuk Islam daripada Umar bin Khattab. Bahkan ia adalah pendorong Umar untuk masuk Islam melalui alunan ayat Al-Qur'an yang ia bacakan di rumahnya.⁴⁷⁷ Konon Fathimah masuk Islam sebelum Rasulullah SAW *Dār al-Arqām*.⁴⁷⁸ Hal ini berarti Fathimah termasuk salah satu perempuan yang mempunyai kemuliaan lebih dibandingkan dengan perempuan lain atau bahkan dengan kaum pria yang pada saat itu belum masuk Islam.

Ummu Kultsum binti 'Uqbah lebih dahulu masuk Islam daripada seluruh anggota keluarganya. Dia termasuk perempuan yang keluar menemui Rasulullah SAW setelah Hudaibiyah. Menurut Ibn Sa'd, ia tidak mengetahui perempuan Quraisy yang meninggalkan kedua orangtuanya untuk berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya selain Ummu Kultsum binti Uqbah.⁴⁷⁹ Ummu Kultsum masuk Islam di Makkah dan ikut dibaiat sebelum hijrah, dan ia termasuk perempuan pertama yang ikut hijrah setelah hijrahnya Rasulullah SAW ke Madinah.⁴⁸⁰ Konon kasus Ummu Kultsum menyebabkan turunnya surat al-Mumtahanah ayat 10 dan 11.⁴⁸¹

2. Para Perempuan yang Meriwayatkan Hadits

Yang dimaksud dengan Perempuan di sini adalah riwayat perempuan di tingkat sahabat. Sahabat adalah orang Islam yang pernah bergaul dan melihat Nabi, dan meninggal dalam keadaan beriman. Sub ini hanya akan memberikan pembahasan sekilas tentang kiprah para perempuan dalam periwayatan hadits-hadits Rasulullah SAW.

Secara global, biografi para riwayat perempuan dapat diklasifikasikan menjadi dua golongan besar, yaitu kelompok

⁴⁷⁶ Ibn Sa'd, *Thabaqat al-Kubra...*, hal. 27.

⁴⁷⁷ Al-Ishabāh, Juz. VIII, hal. 271; Bandingkan dengan: Muhammad bin Khibban, *Tārīkh al-Shahābah*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., hal 208; Bandingkan juga dengan: Ibn Sa'd, *Thabaqat al-Kubra...*, hal 209-210.

⁴⁷⁸ Ibn Sa'd, *Thabaqat al-Kubra...*, hal. 209.

⁴⁷⁹ Biografi Ummu Kultsum binti Uqbah lebih lengkap dapat dilihat pada Ibn Sa'd..., hal. 183-185.

⁴⁸⁰ Biografi Ummu Kultsum binti Uqbah..., hal. 183.

⁴⁸¹ Biografi Ummu Kultsum binti Uqbah..., hal. 184.

periwayat⁴⁸² dari keluarga dekat Rasulullah atau yang disebut “*ahlu al-bait*” dan kelompok periwayat yang bukan keluarga dekat Rasulullah. Namun, yang perlu dicatat adalah bahwa istilah keluarga dekat itu tidak harus dipahami sebagai istri dan anak turunannya saja, tetapi juga melibatkan para pembantu Nabi, para mertuanya serta saudara perempuan iparnya.⁴⁸³

Pada periwayanan hadits Rasulullah SAW, sesungguhnya perempuan telah berperan cukup besar; bahkan hal itu telah diakui oleh banyak kalangan, sebagai contoh, ‘Aisyah dianggap oleh jumur ulama sebagai periwayat hadits yang ulung. Bahkan mereka memasukkannya ke dalam golongan empat periwayat hadits yang paling banyak periwayatannya, sejajar dengan Abu Hurairah, ‘Abdullah bin Umar dan Jabir bin Abdullah.⁴⁸⁴

Keramahan ‘Aisyah dalam periwayanan hadits telah dikenal luas oleh para muhaddits, termasuk Umar bin al-Khattab, Abdullah bin Umar, Abu Hurairah dan sebagainya. Mereka sering mendiskusikan hadits dari berbagai tema.⁴⁸⁵

Di antara tokoh perempuan lain yang aktif dalam periwayanan hadits⁴⁸⁶, adalah Hafsaah,⁴⁸⁷ Ummu Salamah,⁴⁸⁸ Zainab binti Jahsy,⁴⁸⁹

⁴⁸² Sebutan periwayat di sini sudah menjadi istilah yang baku dalam Bahasa Indonesia; dalam konteks ini ia dipergunakan di sini untuk mempermudah membedakan dengan perawi yang meriwayatkan suatu hadits di dalam kitabnya seperti al-Bukhari di dalam kitab *al-Jamī‘as Shahihnya*.

⁴⁸³ Penjelasan tentang klasifikasi para perawi perempuan telah dikemukakan pada kajian sebelumnya. Di sana diuraikan para perawi perempuan yang termasuk kategori keluarga dekat dan selain keluarga dekat. Selain itu, juga dipaparkan peringkat dan tema-tema yang dibawakan oleh para perawi perempuan tersebut serta kitab rujukannya. Lihat lebih lanjut: Fatimah Usman dan Hasan Asy’ari ‘Ulama’i, *Ratu-ratu Hadits*.

⁴⁸⁴ Abu Na’im al-Ashfahani, *Hilyah ‘Auliya wa Thabaqat al-Ashfiya’*, juz II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., hal. 34.

⁴⁸⁵ Abdur Rahman I. Doi, *Women in Shari’ah*, Kuala Lumpur: A.S. NOORDEN, Edisi III, 1990, hal. 140.

⁴⁸⁶ Lihat lebih lanjut pada: Abu Syuqqah... hal. 101-107.

⁴⁸⁷ Lihat al-Imam Muslim, Kitab: Shalat Orang Musafir, Bab: Boleh Melakukan Shalat Sunnah dalam Keadaan Berdiri dan Duduk, Jilid. 2, hal. 194; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, hal. 65-69; Bandingkan juga dengan: Al-Ashfihani, *Hilyah al-‘Auliya’*, hal. 50-51; Lihat juga: Ibn al-Jauzi, *al-Muntadhim fi Tārīkh al-Umami wa al-Mulūk*, juz III, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, hal. 160.

⁴⁸⁸ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kitab: Perbuatan Aniaya, Bab: Dosa orang yang Berselisih dalam suatu Kebatilan, padahal Dia mengetahuinya, Jilid. 6, hal. 31; Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Kasus-kasus Pengadilan, Bab: Putusan Hukum Menurut yang Shahir dan Kepintaran Berargumentasi, Jilid. 5, hal. 129; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra*, hal. 69-76; Ibn al-Jauzi, *al-Muntadhim*, hal. 206.

Ummu Habibah,⁴⁹⁰ Juwairiyah,⁴⁹¹ Shafiyah binti Huyy,⁴⁹² dan Maimunah.⁴⁹³ ‘Asma binti Abu Bakar,⁴⁹⁴ Ummu Sulaim binti Mulkan,⁴⁹⁵ Ummu ‘Athiyah al-anshariyah,⁴⁹⁶ dan Zainab (istri Abdullah bin Mas’ud),⁴⁹⁷ yang bukan tergolong keluarga Rasulullah SAW, juga secara intensif ikut serta dalam periwayatan hadits.

Secara umum dalam bidang hadits terdapat 3 peran yang dimainkan oleh para sahabat perempuan. *Pertama*, sebagai murid langsung Rasulullah SAW. jumlah hadits yang diriwayatkan oleh sahabat perempuan tersebut menunjukkan intensitas keterlibatan

⁴⁸⁹ Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kitab: Hadits-hadits Mengenai Para Nabi, Bab: Dan Mereka bertanya kepadamu tentang *Dzulqarnaini*, Jilid. 7, hal. 195; Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Fitnah (Bencana) dan Tanda-tanda Kiamat, Bab: Hampir tibanya bencana, Jilid. 8, hal. 166; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra*, hal. 80-91; Lihat: Al-Ashfihani, hal. 51-54; Lihat juga: Ibn al-Jauzi, *al-Muntadhim*, hal. 225-226.

⁴⁹⁰ Lihat Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Takdir, Bab: Keterangan Bahwa Ajal, Reseki, dan Lain-lain Tidak akan ditambah atau dikurangi dari yang Telah ditetapkan dalam Takdir, Jilid. 8, hal. 55; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *thabaqat al-Kubra...*, hal 76-80.

⁴⁹¹ Lihat Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Dziki dan Do’a, Bab: Membaca Tasbih di awal ISang dan hendak Tidur, Jilid. 8, hal. 83; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *thabaqat al-Kubra...*, hal 92-95.

⁴⁹² Lihat Al-Imam al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kitab: I’tikaf, Bab: Apakah orang yang I’tikaf Boleh Keluar ke Pintu Masjid untuk Menunaikan Suatu Keperluan?, Jilid. 5, hal. 182; Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Salam, Bab: Keterangan Bahwa Seorang yang Terlihat Berkhawat dengan Seorang Perempuan, sedangkan Perempuan itu adalah Istri atau Mahramnya, Maka Dianjurkan kepadanya Supaya Mengatakan: Ini si Anu, Jilid. 7, hal. 8; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *Thabaqat al-Kubra*, hal. 95-102; Lihat: Al-Ashfihani, hal. 54

⁴⁹³ Lihat Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Shalat, Bab: Hal-hal yang Berhubungan dengan Sifat Shalat yang digunakan untuk memulai Mengakhirinya, Jilid. 2, hal. 54; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *thabaqat al-Kubra...*, hal 104-112

⁴⁹⁴; Lihat Al-Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kitab: Do’a-do’a, Bab: Mengenai Telaga dan Firman Allah SWT yang artinya”Sesungguhnya Kami Telah Memberikan Nikmat yang banyak”, Jilid. 14, hal. 275; Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Keutamaan-keutamaan, Bab: Tentang Telaga Nabi SAW., Jilid. 7, hal. 66; Bandingkan dengan: Al-Ashfihani, hal. 55-57.

⁴⁹⁵ Lihat Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Keutamaan-keutamaan, Bab: Harumnya Keringat Nabi SAW. dan Mengambil Berkah darinya, Jilid. 7, hal. 82; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *thabaqat al-Kubra.*, hal. 312-319 Bandingkan juga dengan: Al-ashfihani, hal. 57-61.

⁴⁹⁶ Lihat Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Jihad, Bab: Perempuan Yang Ikut Perang Diberi Bagian, Jilid. 5, hal. 199; Bandingkan dengan: Ibn Sa’d, *thabaqat al-Kubra.*, hal. 333.

⁴⁹⁷ Lihat Al-Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab: Shalat, Bab: Perginya Perempuan Ke Mesjid, Jilid. 2, hal. 31-32; Bandingkan dengan: Al-ashfihani, hal. 69.

mereka dalam meriwayatkan hadits Nabi SAW. beberapa nama perempuan yang menjadi perawi hadits antara lain: ‘Aisyah bin Abu Bakar telah meriwayatkan 2210 hadits, ‘Ummu Salamah binti Zaidur Rahb atau Hindun bin Abu Umayyah telah meriwayatkan 387 hadits, Maimunah binti al-Harits telah meriwayatkan 76 hadits Ummu Habibah bin Abu Sufyan telah meriwayatkan kurang lebih 65 hadits, dan Shafiyah binti Huyay telah meriwayatkan 10 hadits.⁴⁹⁸

Kedua, sebagai komunitas yang peduli pada persoalan perempuan dan persoalan umat pada umumnya. Hal ini dapat dilihat dengan ditunjuknya Asma’ binti Yazid sebagai juru bicara dari kalangan perempuan saat itu, untuk mengajukan persoalan kepada Nabi SAW. di samping itu, komunikasi yang intensif dengan *ummahāt al-mu’minīn* sangat berfungsi sebagai penyambung lidah antara kaum perempuan muslimah saat itu dengan Nabi. Jalan ini pula nampaknya ikut berperan dalam sosialisai hadits-hadits Nabi.⁴⁹⁹

Ketiga, berperan sebagai generasi periwayat hadits. Para sahabat perempuan telah berperan serta dalam mentransmisikan hadits Rasulullah SAW, di samping juga berjasa dalam pembukuan hadits. MM. Azami⁵⁰⁰ telah mencatat setidaknya terdapat enam tokoh perempuan yang meninggalkan tulisan berisi hadits-hadits Nabi; yaitu ‘Asma binti Umais menyimpan lembaran (*shahifah*) berisi hadits Nabi, Subai’ah al-Aslamiyah meriwayatkan dan menulis hadits untuk para tabiin, ‘Aisyah banyak mendiktekan haditsnya pada Ziyad bin Abu Sufyan, Urwah bin Zubair, dan Mu’awiyah bin Abu Sufyan, Fathimah al-Zahrah menyimpan *shahifah* (lembaran-lembaran) yang berisi wasiat-wasiatnya sendiri, yang dalam wasiat tersebut terdapat hadits-hadits Nabi SAW, Fathimah binti Qais mendiktekan hadits-haditsnya pada Abu Salamah, dan maimunah binti al-Haritsah al-Hilaliyah telah meriwayatkan hadits-haditsnya kepada mantan budaknya, Atha’ bin Yasar dan Sulaiman bin Yasar.

Eksplanasi di atas menggambarkan betapa besar peran yang dimainkan kaum perempuan setelah datangnya Islam terhadap

⁴⁹⁸ Sayed Ahmad Semait, *Seratus Tokoh Perempuan Terbilang*, Singapura: Pustaka Nasional, 1993, cet. IV, hal. 153, 170, 190, 197.

⁴⁹⁹ MM. Azami, *Hadits Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya’kub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, hal. 154. Lihat Juga: Ibn Sa’d, *thabaqat al-Kubra.*, hal. 16-25, 74-75, 104-112, 213-216, 224.

⁵⁰⁰ M. M. Azami, *Hadits Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya’kub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, hal. 197, 198, 199.

perkembangan dan penyebaran Islam baik dalam bidang politik, dakwah maupun pendidikan.

Tentunya kondisi perempuan di jazirah Arabia setelah datangnya Islam ini jauh lebih baik dibandingkan dengan masa sebelumnya. Perlakuan-perlakuan diskriminatif dan pandangan naif terhadap perempuan lambat laun tapi pasti dikikis secara bertahap baik melalui aksi Nabi sendiri maupun ideology kenabian yang dibangun seiring dengan turunnya wahyu. Dorongan yang besar untuk memerdekakan budak, apresiasi Nabi SAW kepada para istrinya dan wasiatnya tentang perempuan dan budak perempuan menjelang wafatnya serta anjuran al-Qur'an untuk memperlakukan perempuan dengan baik (*mu'asharah bi al-ma'ruf*) adalah bukti-bukti real tentang perubahan yang dihembuskan Islam berkaitan dengan kaum perempuan tersebut.⁵⁰¹

K. Gerakan Perempuan Muslim Progresif di Indonesia

Bila ditinjau dari sejarah pergerakan perempuan Indonesia sejak dulu hingga tercapainya hak politik tersebut ternyata tidak semudah seperti yang diperkirakan. Adapun sejarah perjuangan perempuan Indonesia yang antara lain merupakan latar belakang dan dasar-dasar pertimbangan dicantumkannya hak-hak politik bagi perempuan Indonesia secara langsung dalam UUD pertama Negara RI.⁵⁰² Berikut ini adalah tiga tokoh sentral menurut penulis dalam perjuangan dan bidang pendidikan di Indonesia lintas sejarah:

1. Perjuangan Cut Nyak Dien dengan nilai-nilai *patriotisme*

Perjuangan Cut Nyak Dien dengan nilai-nilai *patriotisme* yaitu sikapnya yang bersedia mengorbankan segala-galanya untuk kejayaan dan kemakmuran tanah airnya, semangat cinta tanah air dan kepemimpinannya yang dilandasi oleh tekad, jiwa, dan semangat baja yang tak kenal menyerah serta keteguhan iman terhadap Allah Swt. Selain itu diantara rentetan peristiwa-peristiwa dasyat yang bergolak selama masa perang Aceh berlangsung selama lebih dari 30 tahun, antara lain terjadi pembakaran sebuah mesjid Agung "*Baitul Rahman*" oleh tentara Kolonial Belanda. Maka tampillah Cut Nyak

⁵⁰¹ Fihris Sa'adah, *Reformasi Pendidikan Perempuan Pada Masa Rasulullah SAW.*, Semarang: Walisongo Press, 2008, hal. 44.

⁵⁰² Soetomo S. Honggowongso, *Perjuangan Wanita Sejangat Menuntut Hak Politik*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 31.

Dien di tengah-tengah rakyat dan para pejuang Aceh yang sedang mati-matian mengadakan perlawanan gigih terhadap tentara musuh waktu itu.

Dengan demikian corak pemerintahan di Aceh ada namanya sistem Pemerintahan Sipil di bawah kaum bangsawan bagi perempuan disebut golongan *Cut* sedangkan laki-laki disebut golongan *Teuku* dan pemerintahan atas dasar agama di bawah kaum ulama disebut golongan *Tengku* (Teungku). Dalam stratifikasi sosial, posisi ulama cukup tinggi di Indonesia. Masyarakat umumnya menganggap ulama sebagai pemimpin informal, selain sebagai pemimpin keagamaan, juga pemimpin kemasyarakatan. Oleh karena itu, ulama tidak hanya memimpin kegiatan bersifat ritual (keagamaan), tetapi terkadang juga memimpin aktivitas-aktivitas lainnya yang banyak terjadi di lingkungan masyarakat pedesaan. Pemimpin informal yang dikenal masyarakat dengan sebutan ulama atau Kyai, biasanya menjadi tempat bertanya segala urusan, meminta nasehat dan fatwa, dan menaruh kepercayaan.⁵⁰³ Termasuk pendapat ulama tentang keterlibatan perempuan dalam bidang politik.

2. Cut Meutia “Satria Wanita di Rimba Pasai”

Cut Meutia “Satria Wanita di Rimba Pasai”, itulah julukan paling tepat untuk perempuan pejuang yang gagah berani dari *Tanah Rencong*. Beliau adalah putri dari Teuku Ben Daud seorang pejuang Aceh yang telah malang melintang dalam pertempuran melawan kompeni Belanda yang disebut *kafe*. Keinginan Cut Meutia untuk terjun kemedan perang diungkapkannya ketika masih muda belia, namun ayahnya mencegah karena alasan keadaan, adat dan agama. Ayahnya menghendaki agar Cut Meutia menikah dahulu supaya ada yang bertanggung jawab terhadap keselamatan dirinya. Saat yang ditunggu-tunggu pun tiba, setelah menikah dengan seorang yang bernama Teuku Muhammad yang juga dikenal dengan Teuku Cik Tunong, Cut Meutia terjun ke medan laga bersama suaminya.

Cut Meutia bersama sang suami bahu-membahu berjuang mengusir penjajah dengan berbagai cara, mulai dengan penyeragaman terhadap patroli-patroli Belanda, sabotase-sabotase, dan terutama dengan bergerilnya dari hutan ke hutan, seperti yang dilakukan oleh

⁵⁰³ Ahdi Makmur, *Relasi Ulama-Umara: Potret Historis Perilaku Politik Ulama NU di Indonesia 1959-1965 Era Presiden Soekarno*, Yogyakarta: IAIN Antasari Press, 2014, hal. 11-12.

para pendaluhunya. Pada tanggal 25 Januari 1905 Peutua Dullah dan anak buahnya menyerang serdadu Belanda, tetapi sebelum penyerangan dilakukan, Peutua Tunong melapor dan memohon petunjuk dahulu dari Teuku Cik Tunong. Pasca penyerangan Belanda mengadakan pembersihan, dari hasil penyelidikan ternyata Teuku Cik Tunong terlibat didalamnya. Teuku Cik Tunong pun ditangkap dan kemudian dihukum mati. Cut Meutia mengambil alih peran suaminya. Dengan keberanian luar biasa, perempuan itu bergerilnya untuk mencegah dan menghadang patroli pasukan Belanda di Aceh pedalaman.

Hal ini tentu menimbulkan kerugian dipihak Belanda. Sedangkan Cut Meutia dapat melepaskan diri dengan berpindah-pindah tempat. Setelah beberapa saat menjanda, beliau menikah dengan Pang Nangru sahabat dekat dan orang kepercayaan suaminya terdahulu. Pasangan suami istri baru ini bahu-membahu dalam berjuang mengusir penjajah. Pasukan Cut Meutia dan Pang Nangru sering mengacaukan patroli Belanda sehingga mereka lari kocak-kacir. Dalam suatu pertempuran melawan tentara Belanda pada tanggal 26 September 1910 Pang Nangru tewas tertembak. Cut Meutia memimpin sisa pasukannya yang tinggal sedikit dengan 13 pucuk senjata, terus melanjutkan perjuangan melawan Belanda. Perempuan gagah berani itu tetap setia dengan perjuangan sucinya guna mengeyahkan pasukan penjajah dari tanah tumpah darahnya, sekalipun pihak keluarganya terus membujuk untuk turun dan menyerah. Satu tekad tampaknya telah memenuhi rongga dada Cut Meutia, yaitu tak ada kata menyerah.

Untuk menghimpun kekuatan yang lebih besar, Cut Meutia memindahkan pasukannya ke Gayo dan bergabung dengan pasukan Teuku Seupot Mata. Pada saat pasukannya sedang beristirahat, tiba-tiba pasukan Marsose di bawah pimpinan Christoffel menyerang. Pertempuran berlangsung seru di Alue Kurieng pada tanggal 24 Oktober 1910, seolah tidak ada kata mundur lagi dari Cut Meutia, dengan pedang terhunus Cut Meutia menyerang musuh dan membawa banyak korban. Tetapi akhirnya beberapa butir peluru menewaskannya.⁵⁰⁴

⁵⁰⁴ Ismail Yakub, *Cut Meutia Nasional dan Puteranya*, Semarang: CV. Faizan, 1979, hal. 168.

Tahap perjuangan gelombang kedua ini tidak lagi dengan kekuatan bersenjata, tetapi melalui jalur pengembangan sumber daya manusia dan pengembangan budaya yaitu dengan memajukan pendidikan bagi penduduk bumi putera, khususnya bagi kaum perempuan. Perjuangan kaum feminis ini sejalan dengan politik balas budi yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda.

Berikut ini beberapa pejuang feminis yang berjuang untuk membebaskan kaumnya dari penindasan dan kebodohan. Para pejuang gerakan feminis periode ini, menghendaki bahwa kaum perempuan jika ingin maju maka harus memperoleh pendidikan, layaknya pendidikan yang diterima oleh kaum laki-laki.

3. Perjuangan Raden Ajeng Kartini dalam Pendidikan

Perjuangan Raden Ajeng Kartini dalam bidang pendidikan. Pendidikan adalah kunci utama kemajuan setiap orang sesungguhnya berhak mendapatkan pendidikan. Pendidikan tidak mengenal jenis kelamin. Selaku manusia, laki-laki maupun perempuan tidak ada bedanya dalam menuntut dan mendapatkan ilmu pengetahuan. Apalagi Kartini adalah seorang putri bangsawan Jawa diharapkan bisa menjadi contoh serta teladan kelanjutan adat-istiadat yang sesungguhnya membelenggu dalam dirinya sendiri.

Raden Ajeng Kartini lahir di Rembang, Jawa Tengah, tanggal 21 April 1879, putri dari Bupati Jepara, Raden Mas Adipati Aria Sosroningrat. Walaupun ayahnya seorang bupati yang moderat, dan memungkinkan Kartini dapat sekolah lebih tinggi, tetapi adat-istiadat yang berlaku di masyarakat pada saat itu harus ditaati baik oleh seluruh rakyat maupun pemimpinnya, hal ini membuat Kartini harus berhenti sekolah pada usianya ke-12 tahun. Sejak usia 12 tahun itu gadis-gadis Jawa harus menjalani masa pingitan sampai usia menjelang pernikahan.

Pemikiran Kartini banyak mengilhami gerakan perjuangan perempuan sesudahnya. Kartini mempunyai cita-cita untuk membebaskan perempuan dari keterbelakangan dan kemiskinan. Kartini melihat pendidikan perempuan adalah jalan untuk pembebasan itu. Namun menurut Kartini, titik tolak kemerdekaan perempuan bukanlah dengan melihat perempuan sebagai sosok mandiri yang terpisah dari lingkungannya, melainkan sebagai pribadi yang terkait dengan kemajuan masyarakatnya. Kartini menulis: "Kecerdasan pikiran penduduk bumi putera tidak akan maju pesat bila

perempuan ketinggalan dalam usaha, yaitu perempuan jadi pembawa peradaban".⁵⁰⁵ Hingga saat ini, Kartini menjadi symbol gerakan perempuan Indonesia dan hari lahirnya, 21 April selalu dirayakan oleh organisasi-organisasi perempuan dewasa ini. Selain Kartini dan beberapa tokoh perempuan lainnya, tercatat beberapa organisasi perempuan yang juga hadir pada masa sebelum kemerdekaan Indonesia. Organisasi-organisasi perempuan itu bergelut mencari upaya untuk memperbaiki keadaan kaum perempuan dan mengubah tatanan yang menyebabkan kaum perempuan tertindas. Sebut saja misalnya Poetri Mardika, organisasi perempuan pertama di masa kolonial, yang berdiri pada tahun 1912.⁵⁰⁶

Kartini (1879-1904) adalah pemikir pertama mengenai hak-hak perempuan dan penganjur pendidikan perempuan. Ia mendirikan lembaga pendidikan bagi perempuan karena ia percaya bahwa jika perempuan terdidik, maka ia dapat mendidik anak dan keluarga yang lainnya.⁵⁰⁷ Surat-surat Kartini ini tidak hanya dikenal di kalangan gerakan perempuan, tetapi juga dikenal di kalangan gerakan nasional. Kartini-lah yang pertama kali menyuarakan perspektif persamaan dalam pendidikan, meskipun suaranya tersebut tidak pernah menjadi politik pemerintah kolonial. Selain Kartini, tercatat sejumlah perempuan lain yang fokus pada perjuangan pendidikan perempuan, seperti Dewi Sartika (1884-1947) yang pada 1904 mendirikan sekolah pertamanya bernama *Keutamaan Istri*, dan pada 1912 berhasil mendirikan sembilan sekolah dengan nama yang sama di daerah pasundan.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Dri Arbaningsih, *Kartini dari Sisi Lain: Melacak Pemikiran Kartini tentang Emansipasi Bangsa*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2005, hal. 33.

⁵⁰⁶ Dri Arbaningsih, *Kartini dari Sisi Lain: Melacak Pemikiran Kartini tentang Emansipasi Bangsa*, hal. 35,

⁵⁰⁷ RA Kartini menjadikan rumah orang tuanya untuk sekolah perempuan. Ia kemudian menulis surat-suratnya yang kemudian dibukukan berjudul: "Habis gelap terbitlah terang". Dalam surat-suratnya tersebut, ia merumuskan gagasan yang unsur pokoknya sebagai berikut: 1) memandang pendidikan perempuan sebagai salah satu syarat penting untuk memajukan rakyatnya, karena ibu yang terpelajar bisa diharapkan kemampuannya mendidik anak-anak lebih baik; 2) Tidak hanya perempuan kalangan miskin, perempuan kalangan atas pun harus diberi kesempatan mencari nafkah sendiri dan mencari pekerjaan yang cocok bagi mereka, misalnya menjadi perawat, bidan dan guru; 3) Poligami harus dihapuskan, karena merendahkan martabat perempuan.

⁵⁰⁸ Neng Dara Afifah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia...*, hal. 50-51.



B A G I A N V

TERM AL-QUR'AN TENTANG RELASI GENDER DAN PENDIDIKAN ANDRAGOGI DALAM AL-QUR'AN

Dalam pembahasan ini akan dijelaskan term Al-Qur'an tentang relasi gender dan pendidikan andragogi dalam Al-Qur'an. Terlebih dahulu akan dijelaskan term-term yang terkait gender dan andragogi dalam Al-Qur'an. Kemudian tulisan ini dibatasi pada nama-nama atau simbol-simbol yang pada umumnya digunakan Al-Qur'an dalam menjelaskan jenis kelamin seseorang. Sebagaimana pada umumnya bahasa, simbol identitas gender mengacu kepada jenis kelamin seseorang, sehingga sebenarnya lebih tepat disebut sebagai identitas jenis kelamin (*sex identity*). Namun tulisan ini akan berfokus kepada istilah-istilah yang sering digunakan Al-Qur'an dalam mengungkapkan gender seseorang dan pendidikan andragogi.

Penjelasan tentang andragogi akan dipaparkan mulai dari term-term Al-Qur'an mengenai andragogi sehubungan Al-Qur'an menegaskan bahwa orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan yang tinggi. Hal ini antara lain tercermin pada ayat-ayat menyangkut pertanyaan yang diajukan oleh orang dewasa dan sejumlah *Qashash al-Qur'an*. Selain itu, Al-Qur'an juga menunjukkan upaya fasilitasi terhadap kebutuhan pengetahuan orang dewasa.

Istilah-istilah gender yang sering digunakan dalam Al-Qur'an antara lain dapat diidentifikasi sebagai berikut:

A. Term Al-Qur'an tentang Relasi Gender

1. Term *Al-Musāwāh* (المساواة)

Islam adalah agama universal, komprehensif dan totalitas.⁵⁰⁹ Terkait persoalan tujuan penciptaan manusia oleh Tuhan sebagaimana dalam Surat al- Baqarah/2:30 yang menyebutkan tujuan dibalik penciptaan manusia yaitu sebagai khalifah. Tafsir Jalalain menjelaskan bahwa ketika Tuhan berfirman kepada para Malaikat, “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Penjelasan dalam Tafsir Jalalain terkait khalifah memiliki makna yang akan mewakili Tuhan dalam melaksanakan hukum-hukum dan peraturan- peraturannya.⁵¹⁰

Dalam hal kemanusiaan, secara defenitif perempuan memiliki kesamaan dengan lelaki namun persamaan tersebut memiliki sikap keterbatasan antara satu sama lainnya. Oleh karena itu, Al-Quran mengungkapkan persamaan esensi kemanusiaan perempuan dan lelaki dalam beberapa pendekatan:

a. Persamaan Perempuan dan Lelaki dalam Perjalanan Meraih Keberhasilan.

Karakteristik penting yang merupakan keutamaan manusia atas makhluk lainnya antara lain: kemampuan memahami konsep universal, deduksi, memahami kebaikan dan keburukan, memilih, penerima tanggungjawab serta kemampuan dalam upaya mencapai kesempurnaan diri. Al Quran dalam Surat al- A'raf /7 ayat 19-24 dan Surat al-Ahzab/33 ayat 72-73 mengisyaratkan persamaan perempuan dan lelaki dalam hal menerima taklif/tugas dan tanggungjawab, persamaan dalam hal pahala dan hukuman untuk perbuatan yang serupa (Ali Imran/3 ayat 195, an-Nisa/4 ayat 124), persamaan keduanya dalam hal akal praktis khususnya pemahaman akan baik buruknya sesuatu dan dorongan untuk condong kepada baik/buruk (Ali Imran/3 ayat 17, al-Ahzab/33 ayat 35, Yusuf/12 ayat 9) dan persamaan dalam pencapaian kehidupan yang baik pada Surat an-Nahl/16 ayat 96.

⁵⁰⁹ Moh. Nurhakim, *Islam Responsif: Agama di Tengah Pergulatan Ideologi Politik dan Budaya Global*, Malang: UMM Press, 2005, hal. 42.

⁵¹⁰ Jalaluddin al-Mahalliy & Jalaludin as-Suyuti, *Tafsir Jallalain*. Juz. I & II, Daar al-hya' al-Kutub al-Arabiyyah Indonesia, tt.

Dalam ayat 12 Surat al-Hadid/57 Allah berfirman: “(yaitu) pada hari ketika kamu melihat orang mukmin lelaki dan perempuan, sedang cahaya mereka bersinar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, (dikatakan kepada mereka): “Pada hari ini ada berita gembira untukmu, (yaitu) surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, yang kamu kekal di dalamnya. Itulah keberuntungan yang besar”.

b. Perempuan dan Lelaki Diciptakan dari Satu Hakikat (*nafs*).

Al Quran Surat an-Nisa/4 ayat 1 : “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari hakikat/*nafs* yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan lelaki dan perempuan yang banyak”. Selanjutnya Surat ar-Rum/30 ayat 21: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri”. Dari ayat ini dapat disimpulkan bahwa apapun hakikat *nafs* yang dimaksud, setiap manusia dan pasangannya memiliki kesamaan dalam hakikat tersebut.

c. Gender Sebagai Aspek Fisiologis dalam Proses Terciptanya Manusia

فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۗ ثُمَّ كَانَ عُلُقَهُمَا فَحَلَقَ فَسَوَّىٰ ۗ أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً

مِنْ مَنِيٍّ يُمْتَقَىٰ

Bukankah dia dahulu setetes air yang ditumpahkan (ke dalam rahim), kemudian air itu menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya, dan menyempurnakannya, lalu Allah menjadikan daripadanya sepasang: lelaki dan perempuan. (al-Qiyamah/75: 37-39).

Ayat-ayat yang berisi tentang proses penciptaan manusia menunjukkan ruh sebagai unsur asli dan fisik sebagai unsur tambahan. Ayat tersebut di atas menyatakan bahwa penciptaan jenis kelamin terjadi pada proses kemunculan fisik. Dalam ayat tersebut, lelaki dan perempuan disandarkan pada (منى يمى) yang bermakna bagian fisik.

Sebagian ulama menggunakan prinsip “*tajarrud*” (terbebasnya ruh dari materi) sebagai argument persamaan derajat kemanusiaan perempuan dan lelaki. Ayatullah Amuli dalam bukunya “Keindahan dan Keagungan Perempuan” menyatakan bahwa ruh terbebas dari

muatan materi, sedangkan fisik merupakan materi. Beliau menggunakan istilah ruh untuk kata *nafs*. Oleh karena itu, perempuan dan lelaki memiliki kesamaan dalam ruh insan. Hakikat manusia kembali pada ruh, bukan badan, maka perempuan dan lelaki sama dalam kemanusiaan.

d. Persamaan dalam kemampuan spiritual.

Tingkat tertinggi dalam keyakinan adalah pemahaman hakikat tanpa perantara yang dapat dicapai melalui praktek penyucian diri yaitu takwa dan kontrol diri. Proses pemahaman ini disebut dengan istilah “*syuhud*” yang bermakna penyaksian. Pemahaman ini tidak dipengaruhi oleh sistem syaraf otak dan emosional serta hal yang berkaitan dengan fisik lainnya. Karena itu, keterbatasan materi yang termanifestasi dalam keterbatasan fisik tidak berpengaruh negatif pada “penyaksian”.

Terdapat beberapa ayat Al Quran yang menyatakan persamaan potensi perempuan dan lelaki dalam meraih derajat takwa tertinggi, misalnya ayat 13 Surat al-Hujurat/49:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. (al-Hujurat/49: 13).

Ayat lainnya yang bisa dirujuk antara lain: ayat 40-41 Surat an-Nāzi’at/79, ayat 31 Surat Ali Imran/3, ayat 16 Surat al-Ḥadid/57 dan ayat 70 Surat al-Isrā’/17.

Tabel V.1. Data ayat-ayat yang memuat term *نفس واحدة*

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	نفس واحدة	al-An’am/6: 98	Makiyyah [55]
2	نفس واحدة	al-A’raf/7: 189	Makiyyah [39]

3	نفس واحدة	Luqmān/31: 28	Makiyyah [57]
4	نفس واحدة	az-Zumar /39: 6	Makiyyah [59]

2. Term *Al-Musyawarah* (المشاورة)

Kata *syūra* (شورى) berasal dari ‘*syāwara-yusyāwiru*’ (شاور - شاور) yang artinya ‘menjelaskan, menyatakan, atau mengambil sesuatu’. Dari kata *syāwara* (شاور) ini terbentuk sekian banyak kata lainnya, seperti *tasyāwur* (تشاور) bermakna perundingan, *asyāra* (أشار) bermakna memberi isyarat, *syāwir* (شاور) dengan arti meminta pendapat, *tasyāwara* (تشاور) saling bertukar pikiran, *al-masyūrah*: (المشورة) nasehat/saran, dan *musytasyīr*: (مستشير) meminta pendapat orang lain.⁵¹¹

Semua kata tersebut diatas pada dasarnya berasal dari ‘*syāra-yasyūru-syaur*’ (شار - يشور - شورا) yang berarti ‘mengeluarkan’ dan ‘mengambil madu dari sarang lebah’.

Dalam Al-Qur’an, kata *syūra* (شورى) hanya tampil dengan tiga bentuk dan tersebar dalam tiga ayat:

Pertama, dalam bentuk *syūrā*, (شورى) terletak dalam Surat asy-Syura/42: 38; *kedua*, di dalam bentuk *tasyāwur* (تشاور) terdapat dalam Surat al-Baqarah/2: 233; dan *ketiga*, dalam bentuk kata *syāwir* (شاور) terdapat dalam Surat Ali ‘Imran/3: 159.

Menurut Ar-Raghib Al-Ashfahani, bentuk *at-tasyāwur*, (التشاور) *al-masyūrah*, (المشورة) dan *al-musyāwarah* (المشاورة) berasal dari kata *syaur* (شور) yang secara leksikal berarti ‘*sesuatu yang tampak jelas*’. Dengan demikian, ketiga kata tersebut mengandung pengertian ‘menyimpulkan pendapat berdasarkan pandangan antar kelompok’.⁵¹²

Kata *syūrā* (شورى) dalam Al-Qur’an diungkap dalam berbagai konteks. *Pertama*, di dalam Surat asy-Syura/42: 38, dengan konteks pembicaraan mengenai ciri-ciri orang beriman. Ciri-ciri yang dimaksud adalah (1). taat dan patuh kepada Allah, (2). menunaikan

⁵¹¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 750.

⁵¹² Abū al-Qāsim Abū al-Husain bin Muhammad al-Rāḡib Al-Ishfahānī, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī, 1961, hal. 277.

shalat, (3). menghidupkan musyawarah, dan yang (4). berjiwa dermawan.

Ar-Razi (w. 606 H/ 1210 M) menjelaskan bahwa kalimat ‘*wa amruhum syūra bainahum*’ dalam Surat asy-Syurā’/42: 38 mengandung pengertian bahwa praktik musyawarah merupakan satu tradisi yang telah berlangsung lama di kalangan umat beriman bangsa Arab.⁵¹³

Kedua, dalam Surat al-Baqarah/2: 233. Kata itu diungkap dengan konteks pembicaraan tentang menyapih anak yang masih menyusu sebelum anak itu berumur dua tahun. Menyapih anak yang usianya belum sampai dua tahun boleh dilakukan dengan syarat ada kerelaan dan telah dimusyawarahkan diantara suami dan istri.

Di dalam tafsir al-Manar dijelaskan bahwa ayat di atas mengandung ajaran bahwa orang tua memiliki tanggung jawab bersama dalam menentukan apakah penyusuan anak dilangsungkan terus sampai sempurna masa penyusuan, yakni dua tahun, atau dihentikan sebelumnya.⁵¹⁴

Menurut al-Qurthubi, (580 H/ 1184 M- 671 H/ 1273 M) menjelaskan bahwa ungkapan ‘*fa in arāda fīshālan*’ (فإن أراد فصلا) dan *wa tasyāwurīn* (وتشاور) dalam Surat al-Baqarah/2: 233, menunjukkan bahwa suatu persoalan keluarga yang tidak diatur dengan dalil yang pasti, termasuk di dalam lapangan ijtihad. Dalam hal ini musyawarah diantara suami-istri jelas termasuk dalam kategori ijtihad.⁵¹⁵

Sementara itu, Rasyid Ridha (w. 1354 H/ 1926 M) menjelaskan bahwa ajaran musyawarah dalam ayat ini mengandung nilai pendidikan. Artinya, Tuhan bermaksud menanamkan suatu pola interaksi bagi hubungan suami-istri yang sehat yang tercermin dari sikap keduanya dalam mengambil keputusan. Oleh karena itu, kebiasaan bermusyawarah yang dimulai dari keluarga sebagai unit sosial terkecil di masyarakat akan menjadi landasan bagi terbinanya

⁵¹³ Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, ditahqiq oleh Syaikh Khalīl Muhyiddīn, Beirut: Dār al-Fikr, 1994. Jilid 14, hal. 178.

⁵¹⁴ Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm (al-Mannār)*, ditahqiq oleh Ibrāhīm Syamsuddīn, Beirut: Dār al-Fikr, 1999. Jilid 1, hal. 410.

⁵¹⁵ Abī `Abdillāh Muḥamad bin Ahmad Al-Qurthubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qurān*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrāhīm al-Khafnāwī, Kairo: Dār al-Hadīth, jilid 3, 2002, hal. 171.

kebiasaan bermusyawah dalam unit sosial yang lebih besar, yaitu Negara.⁵¹⁶

Ketiga, dalam konteks perintah Allah *subhānahu wata'ālā* kepada Nabi Muhammad *shallallāhu 'alaihi wasallam* agar berlaku lemah lembut dan senantiasa bermusyawah dengan sahabat-sahabatnya (Surat Ali Imran/3: 159). Ayat ini diturunkan setelah perang uhud. Ketika itu Nabi Muhammad SAW. kecewa atas tindakan tidak disiplin sebagian sahabat dalam pertempuran yang mengakibatkan kekalahan di pihak nabi. Melalui ayat ini Allah *subhānahu wata'ālā* mengingatkan nabi bahwa dalam posisinya sebagai pemimpin umat, ia harus bersikap lemah lembut terhadap para sahabatnya, memaafkan kekeliruan mereka, dan bermusyawah dengan mereka dalam urusan-urusan mereka.

Sehubungan dengan ayat di atas, at-Thabari (223 H/ 838 M – 310 H/ 925 M) menjelaskan bahwa sesungguhnya Allah *subhānahu wata'ālā* memerintahkan Muhammad *shallallāhu 'alaihi wasallam* agar bermusyawah dengan umatnya tentang urusan yang akan dijalankan supaya mereka tahu hakikat urusan tersebut dan agar mereka mengikuti jejak Nabi. Kewajiban melaksanakan musyawarah bukan hanya ditujukan kepada nabi, melainkan juga diperintahkan kepada setiap mukmin.⁵¹⁷ Dengan kata lain, perintah yang terkandung dalam ayat tersebut berlaku umum.

Tabel V.2. Data ayat-ayat yang memuat term شُورَى

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	شُورَى	al-Baqarah/2: 189	Madaniyyah [87]	<i>Al-Birr</i> (Kebaikan)
2	شُورَى	Ali-Imrān/3: 114	Madaniyyah [89]	Ma'ruf (bersegera/berlomba a-lomba dalam mengerjakan kebajikan)

⁵¹⁶Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm (al-Mannār)*, ditahqiq oleh Ibrāhīm Syamsuddīn, Beirut: Dār al-Fikr, 1999. Jilid 1, hal. 417.

⁵¹⁷Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr Al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr Āyi al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988. Jilid 3, hal. 152.

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
3	شُورَى	asy-Syurā' [42]: 38	Makiyyah [62]	Musyawarah dalam memutuskan suatu urusan

3. Term *Ta'awun* (تعاون)

Kata *ta'awun* berasal dari bahasa Arab *ta'āwana, yata'āwanu, ta'āwana*, yang berarti tolong-menolong, gotong-royong, bantu-membantu sesama manusia.⁵¹⁸ Dalam kamus Al-Bisri kata tolong-menolong berasal dari *mashdar* تَعَاوَنَ-يَتَعَاوَنُ-تَعَاوُنٌ yang artinya “*tolong*”, تَصَرَّ-يَتَصَرَّرُ-تَصَرُّرٌ artinnya “*menolong*”.⁵¹⁹

Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia dijelaskan tolong artinya “*Minta bantuan*”, tolong-menolong artinya “*bantu-membantu*” atau “*saling menolong*”. Menurut istilah tolong-menolong adalah membantu untuk meringankan beban (penderitaan, kesukaran) membantu dalam melakukan sesuatu yaitu dapat berupa bantuan tenaga, waktu, ataupun dana.⁵²⁰

Ta'awun adalah sikap saling menolong terhadap sesama. Dalam buku Musthafa Al-Ghalayini, dalam *Iḍatun Nasyi'in* menjelaskan bahwa *ta'awun* meliputi persoalan-persoalan yang penting dilaksanakan oleh seluruh umat manusia secara bergantian. Sebab tidak mungkin seorang manusia akan dapat hidup sendiri, tanpa menggunakan cara pertukaran kepentingan dan kemanfaatan. Dari situlah, timbul kesadaran untuk saling membantu dan saling menolong.⁵²¹ *Ta'awun* bagi sesamanya dalam rangka mencukupi kebutuhan hidup merupakan sesuatu yang mutlak bagi kehidupan manusia. *Ta'awun* atau sikap gotong-royong bagi manusia merupakan salah satu sifat bawaan dari lahir, dengan demikian pada naluri tersebut menjadikan kehidupan manusia menjadi semarak dan penuh dinamika. Naluri *ta'awun* merupakan simbol dari keperkasaan dan kehebatan manusia. Karena adanya bergotong-royong manusia

⁵¹⁸ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzuryah, hal. 287.

⁵¹⁹ Adib Bisri dan Munawir, *Kamus Al-Bisri Indonesia-Arab Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1999, Cet.ke-1 hal. 379.

⁵²⁰ Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia: edisi ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, hal.1288.

⁵²¹ Syamsul Munir Amin, *Ilmu Akhlak*, Jakarta: Amzah, 2016, Cet. Ke-1, hal. 221-222.

dapat melahirkan karya-karya yang besar dan menakjubkan, semua itu tidak mungkin dapat dilakukan oleh jenis makhluk lainnya.⁵²² Ta'awun boleh dilakukan dengan siapa saja dengan aturan dan persyaratan semua bisa melakukannya, baik yang masih kecil, muda ataupun tua, dalam mengerjakan kebaikan dan kebajikan. Konsep ini diangkat dari QS. Al-Mā'idah ayat kedua yang berbunyi:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“..Saling tolong-menolonglah kamu dalam kebaikan, dan jangan tolong-menolonglah kamu dalam berbuat dosa dan pelanggaran”. (QS. Al-Maidah/5:2).

Ayat di atas menunjukkan perihal konsep mengakui adanya perbedaan sekaligus mengakui setiap individu memiliki potensi dan kekuatan, sekecil apapun adanya. Dengan konsep ini menghendaki agar perbedaan potensi dan kekuatan (keunggulan, kelemahan, kaya, miskin, dan lain sebagainya) fungsional secara positif dalam membangun kehidupan yang harmonis. Konsep ta'awun memiliki makna yang komprehensif dan sistemik. dikarenakan sebagian ulama tafsir menafsirkannya sebagai prinsip besar dalam kehidupan secara menyeluruh. Hadis dari Nabi Muhammad SAW. Mengisyaratkan ta'awun sebagai bangunan yang saling menguatkan. Jika terdapat bagian yang sakit, maka keseluruhannya akan merasakan sakit.⁵²³

Tabel V.3. Data ayat-ayat yang memuat term تعاون

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	تعاون	al-Mā'idah/5: 2	Madaniyyah [112]	Tolong menolong dalam kebaikan
2	تعاون	Al-Kahfi/18: 95	Makiyyah [69]	Pertolongan Allah kepada orang yang beriman

⁵²² Musthafa Kamal, *Qalibun-Salim: Hiasan Hidup Muslim Terpuji*, Jogjakarta: Citra Karsa Mandiri, 2002, hal.79.

⁵²³ Aam Abdussalam, *Teori Sosiologi Islam: Kajian Sosiologis terhadap konsep-konsep sosiologi dalam Alquran al-Karim*, Jurnal Pendidikan Agama Islam –Ta'lim Vol. 12 No. 1-2014, hal.36.

Selain kata ta'āwun Al-Quran juga menyebutkan kata anṣār yang artinya “*para penolong*”. Terjemahan pada kalimat *āwau* adalah menyambut, *Naṣara* artinya memberi pertolongan. Dari sinilah timbul sebutan anshar yaitu penolong, pembela, pelindung dan sebagainya.⁵²⁴ Kata anṣār merupakan bentuk jamak lafaz nāṣir dari akar kata naṣr. Dalam Al-Qur'an kata ini disebut 143 kali, kata anṣār memiliki 6 bentuk kata jadian. Maknanya antara lain: menolong, membela diri, penolong, atau pembantu. Keenam bentuk kata jadian tersebut dalam Al-Quran memiliki arti sebagai berikut:

- a. *Nashara*: menolong, membantu, memenangkan, atau memberi kemenangan. Kata ini disebut 94 kali.
- b. *Intanshara*: memperoleh kemenangan, melakukan pembelaan diri, mempertahankan diri atau membela diri, membalas dan menyadari kesalahan. Kata ini disebut 11 kali dalam Alquran, 4 dalam bentuk ism fā'il dan sisanya dalam bentuk fi'il.
- c. *Istanṣara*: meminta pertolongan atau bantuan. Kata ini disebut 2 kali dalam Al-Qur'an.
- d. *Tanāshara*: salong tolong-menolong. Kata ini disebut satu kali dalam Al-Qur'an.
- e. *Nāshir*: penolong, pembantu, pembela dan pelindung. Kata ini hampir selalu dihubungkan dengan Allah sebagai Penolong.
- a. *Anshār*: para pengikut setia, para sahabat Nabi. Para penolong, pembantu, dan penyelamat.⁵²⁵

Prinsip Ta'āwun

Dalam hidup ini, setiap orang memerlukan pertolongan orang lain. Adakalanya seseorang mengalami sengsara dalam hidup, penderitaan batin atau kegelisahan jiwa, dan adakalanya karena sedih setelah mendapat berbagai musibah. Orang mukmin akan bergerak hatinya ketika melihat orang lain tertimpa musibah dan menolong sesuai dengan kemampuannya.⁵²⁶

Menurut Rif'at Syauqi orang berjiwa pemurah dipandang sebagai manusia yang berbahagia dalam hidup, orang tersebut adalah orang yang ringan dalam memberikan pertolongan kepada orang lain.

⁵²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz 10,11, 12, Jakarta: Pustaka Panjimas,1985, Cet. Ke-1, hal. 65.

⁵²⁵ Ensiklopedi Al-Quran, *Dunia Islam Modern, jilid 1*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2002, hal.177.

⁵²⁶ Rosihon Anwar, *Akidah Akhlak*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2008, Cet.1, hal. 243.

Apabila ada seseorang yang ringan memberi pertolongan bukan dikarenakan ia memiliki banyak harta, tetapi hal tersebut telah menjadi karakternya yang khas. Orang yang demikian adalah orang yang tidak dikuasai atau didominasi rasa kikir yang pada hakikatnya menyusahkan dirinya. Siapapun tidak disebut pemurah jika jiwa dan prilakunya masih memiliki sifat kikir. Karena pemurah dan kikir merupakan dua hal yang bertolak belakang.⁵²⁷

Manusia memiliki tanggung jawab terhadap masyarakat yang ditegakkan atas dasar bahwa umat manusia merupakan keluarga besar yang berasal dari satu keturunan yaitu Adam dan Hawa. Allah menjadikan mereka berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling interaksi dan mengenal, serta tolong-menolong dalam berbuat kebaikan dan bertakwa. Antara sesama manusia tidak terdapat perbedaan dalam hal tinggi dan rendah martabat kemanusiaannya. Perbedaan manusia hanyalah terletak pada amal yang dikerjakannya dan rasa ketakwaan kepada Allah. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah Swt dalam surat al-Hujurat 4/ 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.

4. Term *Al-Musyarakah* (المشاركة)

Kata *syirkah* (شِرْكَة) adalah kata tunggal, semakna dengan *syarikah* (شَرِيكَة). Bersama dengan kata derivasinya, Kata itu dalam al-Quran disebut 168 kali.

Secara bahasa, *syirkah* atau *syarikah* berarti ‘jalinan erat dua pihak’. Jika dikatakan ‘*isytarakar rajulan*’ (اشترك الرجلان) berarti ‘dua orang lelaki berteman erat’.⁵²⁸

⁵²⁷ Rifat Syaqui, *Kepribadian Qurani*, Jakarta: Amzah, 2011, hal.136.

⁵²⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 715.

Menurut al-Ashfahani, kata ‘asy-syirkah’ (الشركة) atau ‘al-musyarakah’ (المشاركة) berarti ‘bercampurnya sesuatu yang menjadi milik dua orang’.⁵²⁹ Seperti pada Surat Thaha/20: 32, dan Surat az-Zukhruf/43: 39.

Dalam bentuk *syarīk* (شَرِيكٌ) bentuk jamaknya *syurakā’* (شُرَكَاء) berarti ‘teman atau sekutu’. Kata *syirk* (شِرْك) berarti ‘perbuatan syirik’ atau ‘menyekutukan Tuhan’ disebut ‘*musyrik*’, *musyrikūn-musyrikīn*’. (مَشْرِكٌ – مَشْرِكُونَ – مَشْرِكِينَ). Kata tersebut digunakan dalam Al-Qurān dengan berbagai bentuk.

Dalam bentuk kata kerja *asyraka* (أَشْرَكَ) berarti ‘mempersekutukan Tuhan’ (al-A’raf/7: 173). Ayat ini menggambarkan pengakuan orang-orang musyrik bahwa perbuatan mereka menyekutukan Tuhan adalah semata mata mengikuti kebiasaan nenek moyang mereka. (al-An’am/6, Yunus/10: 28).

Dalam bentuk kata-kerja perintah, *syarik* (شَارِك) berarti ‘perintah untuk bersekutu’, Perintah ini ditujukan kepada Iblis agar bergabung bersama manusia dengan segala kemampuan yang ada padanya. Akan tetapi segala tipu daya setan itu tidak akan mampu menghadapi orang-orang yang benar-benar beriman. (al-Isrā’/17: 64).

Dalam bahasa Arab “*musyarakah* atau *syarikah*’ berarti persekutuan, perkongisian atau perkumpulan. Dalam istilah fikih, *syirkah* berarti persekutuan atau perkongsian antara dua orang atau lebih untuk melakukan usaha bersama dengan tujuan memperoleh keuntungan.⁵³⁰

Secara hukum dasarnya antara lain adalah:

⁵²⁹ Abū al-Qāsim Abū al-Husain bin Muhammad al-Rāgib Al-Ishfahānī, *Al-Mufradāt fi Garīb al-Qur’ān*, Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī, 1961, hal. 266.

⁵³⁰ Macaman *syarikah* yang diperbolehkan adalah: Pertama; Syirkah *al-‘Inan* (syarikah harta), yaitu perkongsian antar dua orang atau lebih, masing masing menyerahkan harta tertentu (uang atau barang) sebagai modal usaha bersama, dengan tujuan memperoleh keuntungan bagi mereka. (mengenai *syirkah al-‘Inan* ini telah sepakat para fuqaha tentang kebolehan nya. Pada masa sekarang syirkah dilakukan orang dalam bentuk usaha patungan (*joint venture*), kerjasama pembagian keuntungan (*profic sharing*), titipan modal (*placement*) dan bentuk bentuk lainnya) Kedua; Syirkah *al-Abdan* (syarikat kerja), yaitu perserikatan atau perkongsian antara dua orang atau lebih, untuk bersama sama melaukuakn sesuatu pekerjaan, dan hasilnya (upahnya) dibagi kepada mereka menurut kepandaian atau jenis pekerjaan mereka, atau menurut perjanjian yang mereka buat. (mengenai syirkah al-Abdan ini, walaupun menurut Imam Syafii hukumnya tidak dibolehkan, tetapi menurut imam Hanafi, Maliki dan Ahmad, hukumnya boleh dan sah. Imam Hanafi menemakan syirkah ini dengan syirkah al-‘Amal. Harun Nasution *et. al.*, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992, hal. 907.

- a. Hadis Qudsi yang diriwayatkan oleh Abu Daud Dari Abu Hurairah: “Allah berfirman; ‘aku adalah orang yang ketiga dari orang yang berserikat, selama salah seorang diantara mereka tidak mengkhianati yang lain. Tetapi apabila salah seorang diantara mereka berkhianat, maka Aku keluar dari persekutuan mereka”.
- b. Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud Baihaqi dan Al-Hakim: Rasuluillah bersabda: “Allah akan membimbing orang-orang yang berkongsi selama mereka tidak melakukan pengkhianatan. Tetapi apabila mereka melakukan pengkhianatan, maka usaha perdagangannya mereka akan mundur dan tidak akan mendapat keberkatan.”

Namun sebaliknya, dalam bentuk kata kerja ‘*yusyriku, usyriku, usyrika* atau *nusyriku*’ (يُشْرِكُ - أَشْرَكَ - تُشْرِكُ) yang artinya ‘mempersekutukan’, dimaksudkan bahwa orang-orang yang beriman-misalnya, seruan kepada nabi Musa as. Dan nabi Muhammad Saw., hanya diperintahkan untuk menyembah Allah dan tidak mempersekutukan sesuatupun dengan dia. (al-Mu’min/40: 42, al-Jinn/72: 20, al-Ḥajj/22: 26, al-Ankabūt/29: 8, Luqman/31: 13, dan 15, Yusuf/12: 38, at-Taubah/9: 31, serta an-Nahl/16: 1, 3 dan 54).⁵³¹

⁵³¹ Bentuk *syirik* (شرك) menunjuk perbuatan menyekutukan Allah, dan disebut sebagai suatu kezaliman yang amat besar (QS. Luqman/31:13, QS. Saba’/34: 22, QS. Fathir/35: 14 dan 40, serta QS. al-Ahqaf/46: 4). Karena itu, perbuatan syirik diklasifikasikan sebagai dosa terbesar yang tidak akan diampuni oleh Allah (QS. an-Nisa’/4: 48 dan 116). Menurut Al-Isfahani, syirik ada dua macam, *Pertama*, *asy-syirkul-‘Azhim* (الشرك العظيم = syirik besar) atau *Asy-syirkul-Jaliy* (الشرك العظيم = Syirik yang jelas) yaitu keyakinan tentang adanya sekutu bagi Allah. Inilah yang dimaksud dengan kezaliman yang amat besar (QS. An Nisa’/4: 48). *Kedua*, *asy-syirkul-ashghar* (الشرك الأصغر = syirik kecil) atau *asy-syirkul-khafiy* (الشرك الخفي = syirik tersembunyi), yaitu memelihara sikap/keyakinan terhadap sesuatu bersama Allah, seperti perbuatan *riya’* atau *nifaq* (kemunafikan) (QS. Al’A’raf/7: 190). Kata *syārik* (شارك) artinya ‘sekutu’ di gunakan dalam dua konteks. *Pertama*, sekutu bagi Allah yang dinyatakan dalam bentuk negatif, maksudnya tidak ada sekutu bagi-Nya (QS. Al-An’am/6: 163 dan QS. Al-Isra’/17: 111). *Kedua*, konteksnya sekutu bagi manusia, artinya mereka bergabung, seperti kedudukan saudara-seibu, jika tidak terhalang, apabila seorang menerima bagian 1/6, dan apabila bergabung dua orang atau lebih, mereka menerima 1/3. Demikian juga anak perempuan apabila mereka bergabung dua orang atau lebih menerima bagian 2/3 (QS. An-Nisa’/4:12). Dalam bentuk *isim fa’il*, (مُشْرِكٌ) kata musyrik itu berarti ‘orang yang menyekutukan Tuhan’ (QS. Al-Baqarah/2: 221. Adapun dalam bentuk *musytarikun* (مُشْتَرِكُونَ) berarti ‘bersama-sama’ menggambarkan keadaan orang-orang musyrik di akhirat. Mereka akan menerima azab dari Allah bersama-sama (QS. Ash-shaffāt/37: 33 dan QS. Az Zukhrūf/43: 39). Abū al-Qāsim Abū al-Husain bin Muhammad al-Rāgib Al-

Tabel V.4. Data ayat-ayat yang memuat term شُرَكَاء

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	شُرَكَاء	an-Nisā'/3: 12	Madaniyyah [92]	Bersekutu/bermusyawarah dengan cara transfaran
2	شُرَكَاء	al-An'ām/6: 94	Makiyyah [55]	Menyukutkan Allah Swt
3	شُرَكَاء	al-An'ām/6: 94	Makiyyah [55]	Sesembahan kepada selain Allah Swt
4	شُرَكَاء	al-An'ām /6: 100	Makiyyah [55]	Menyekutkan Allah dengan cara berbohong
5	شُرَكَاء	al-A'rāf /7: 190	Makiyyah [39]	Ciri/indikator orang yang mempersekutukan Allah Swt
6	شُرَكَاء	Yūnus [10]: 66	Makiyyah [51]	Orang-orang yang menyeru sekutu-sekutu selain Allah Swt
7	شُرَكَاء	al-Ra'd/13: 16	Madaniyyah [96]	Menyekutkan Allah Swt
8	شُرَكَاء	al-Ra'd/13: 33	Madaniyyah [96]	Mempersekutukan Allah Swt dengan berhala dll
9	شُرَكَاء	ar-Rūm/30: 28	Makiyyah [84]	Menganggap Sekutu yang ia Imani selain Allah swt sebagai pemberi rezeki

Ishfahānī, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī, 1961. hal. 266.

10	شُرَكَاء	Saba'/34: 27	Makiyyah [58]	Menandangi Allah Swt dengan sekutunya
11	شُرَكَاء	az-Zumar/39: 29	Makiyyah [59]	Berserikat/bermusyawarah dalam mencari <i>problem solving</i>
12	شُرَكَاء	al-Qalam/68: 41	Makiyyah [2]	Mempersekutukan Allah swt dengan berhala tandingannya
13	شُرَكَاء	al-A'rāf/7: 195	Makiyyah [39]	Tipu daya untuk mempersekutukan Allah Swt

5. Term *Al-Tabayyun* (التَّبَيُّن)

Al-Tabayyun merupakan bentuk masdar dari *tabayyana* tersebut. *Tabayyun* berasal dari kata *tabayyana-yatabayyanu-tabayyunan* (تَبَيَّنَ-يَتَبَيَّنُ-تَبَيُّنًا) yang artinya tampak, jelas, terang.⁵³² Menurut Syaikh Abu Bakar Jabir Al-Jazairi dalam Tafsir Al-Aisar *Fatabayyanū* artinya periksalah sebelum kalian berbicara atau berbuat atau mengambil keputusan.⁵³³ Menurut Al-Qurthubi dalam Tafsir Al-Qurthubi Hamzah dan Al-Kisa³ membaca firman Allah itu dengan *فَتَبَيَّنُوا* diambil dari kata *At-Tatsabut*. Adapun yang lain, mereka membaca firman Allah itu dengan *فَتَبَيَّنُوا* diambil dari kata *At-Tabayin*.⁵³⁴ Menurut M.Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah *Fatabayyanu* artinya telitilah dengan sungguh-sungguh.⁵³⁵

Menurut Ahmad Mushthafa Al-Maraghi dalam Tafsir al-Maraghi *At-Tabayyun* berarti mencari kejelasan.⁵³⁶ Menurut Gus Dur dalam bukunya yang berjudul *Tabayyun* Gus Dur, *Tabayyun* adalah

⁵³² Al-Munawwir, *kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1984, hal. 47.

⁵³³ Syaikh Abu Bakar Jabar Al-Jazairi, *Tafsir Al-Aisar*, Cet.3, Darus Sunnah Press, Jakarta, 2013, hal. 903.

⁵³⁴ Syaikh Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, Pustaka Azzam, Jakarta, 2009, hal. 27.

⁵³⁵ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Lentera Hati, Jakarta, 2002, hal.678.

⁵³⁶ Ahmad Mushthafa Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, Cet.1, PT.Karya Toha Putra, Semarang, 1986, hal. 209.

menjernihkan dan memperjelas suatu perkara atau asal muasal suatu peristiwa sebelum berdebat dalam berselisih paham.⁵³⁷ Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, kata penelitian diartikan sebagai pemeriksaan yang teliti atau penyelidikan; kata penyelidikan diartikan sebagai pemeriksaan atau pengusutan, dan kata menyelidiki berarti memeriksa dengan teliti, mengusut dengan cermat, atau menelaah (mempelajari) dengan sungguh-sungguh. Dengan pengertian demikian maka kata penelitian dan penyelidikan dianggap bersinonim.

Tabayyun secara bahasa memiliki arti mencari kejelasan tentang sesuatu hingga jelas benar keadaannya. Sedangkan secara istilah adalah meneliti dan menyeleksi berita, tidak tergesa-gesa dalam memutuskan masalah baik dalam hal hukum, kebijakan dan sebagainya hingga jelas benar permasalahannya.⁵³⁸

Muhammad Fuād ‘Abd al-Bāqī menyebutkan bahwa Kata تَبَيَّنَ dalam Al-Qur’an disebutkan sebanyak 11 kali, kata تَبَيَّنَتْ 1 kali dan فَتَبَيَّنُوا sebanyak 3 kali, sebagaimana yang terpapar dalam tabel berikut ini:

Tabel V.5. Data ayat-ayat yang memuat term تَبَيَّنَ

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	تَبَيَّنَ	al-Baqarah /2: 109	Madaniyyah [87]	Kenyataan akan suatu kebenaran
2	تَبَيَّنَ	al-Baqarah /2: 256	Madaniyyah [87]	Sesuatu yang jelas
3	تَبَيَّنَ	al-Baqarah /2: 259	Madaniyyah [87]	Bukti Nyata kebesaran Allah Swt
4	تَبَيَّنَ	an-Nisā/4: 115	Madaniyyah [92]	Bukti Jelas Kebenaran Allah dan Rasul-Nya

⁵³⁷ Gus Dur, *Tabayyun Gus Dur*, Ikis, Yogyakarta, 1998, hal. xiv.

⁵³⁸ Marzani Anwar's Blog, Di Unduh Pada Tanggal 11 April 2020 Pukul 21:07:00 WIB dari <http://Wacana.in> Anwar's Blog, Sabtu 5 September 2009

5	تَيَّنَ	al-Anfāl/8: 6	Madaniyyah [88]	Kebenaran yang sudah nyata
6	تَيَّنَ	at-Taubah/9: 113	Madaniyyah [113]	Klarifikasi Kejelasan
7	تَيَّنَ	at-Taubah/9: 114	Madaniyyah [113]	Klarifikasi Kejelasan
8	تَيَّنَ	Ibrāhīm/14: 45	Makiyyah [72]	Balasan yang Nyata
9	تَيَّنَ	al-‘Ankabūt/29: 38	Makiyyah [85]	Kehancuran yang nyata Kaum ‘Ad dan Samud
10	تَيَّنَ	Muhammad/47: 25	Makiyyah [53]	Petunjuk yang jelas
11	تَيَّنَ	Muhammad/47: 32	Madaniyyah [97]	Petunjuk yang jelas

Tabel V.6. Data ayat-ayat yang memuat term تَبَيَّنَ

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	تَبَيَّنَتْ	Saba’/34: 14	Makiyyah [58]	Intelejensi (Pengetahuan)

Tabel V.7. Data ayat-ayat yang memuat term فَتَبَيَّنُوا

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	
1	فَتَبَيَّنُوا	an-Nisā’/4: 94	Madaniyyah [92]	Telitilah (Penelitaian akan sesuatu)
2	فَتَبَيَّنُوا	an-Nisā’/4: 94	Madaniyyah [92]	Telitilah (Penelitaian akan sesuatu)
3	فَتَبَيَّنُوا	al-Hujurāt (49): 6	Madaniyyah [106]	Telitilah/korektif

6. Term *Al-Ta'aruf* (التعارف)

Ma'ruf adalah bentuk *ism maf'ul* (objek) dari kata 'arafa (عَرَفَ) yang tersusun dari huruf 'ain, ra' dan fa'. Menurut Ibnu Faris di dalam Maqayisul Lughah, kata ini memiliki arti pokok 'berturut-turut' atau "berkesinambungan", dan 'tenang'.⁵³⁹

Kata 'arafa (أَعْرَفَ) diatas dan pecahannya di dalam Al-Qur'an terulang 71 kali. Kata Ma'ruf sendiri terulang 39 kali, *al ma'ruf / ma'ruuf* (المعروف / معروف) terulang 38 kali dan *ma'rufah* (مَعْرُوفَةٌ) satu kali. Penggunaan kata 'arafa dan pecahannya di dalam Al-Qur'an berbeda dengan penggunaan di dalam syair-syair Arab, misalnya kata *i'tarafa* (إِعْتَرَفَ) di dalam syair Arab diartikan 'bertanya' dan kata 'urf' (عُرِفَ) diartikan 'sabar'. Sedangkan di dalam Al-Qur'an kedua makna itu tidak digunakan.

Kata 'arafa dan pecahannya digunakan dalam Al-Qur'an untuk beberapa arti, yakni pada:

- a. Pengetahuan /mengetahui sesuatu, misalkan Surat al-Maidah/5: 83 dan Surat Yusuf/12: 62;
- b. Pengakuan atas dosa dosa, misalnya di dalam Surat at-Taubah/9: 102 dan Surat al-Mulk/67: 11;
- c. Adil dan baik, misalnya di dalam Surat al-Baqarah/2: 180;
- d. Yang sopan, yang indah yang menyejukkan, misalnya di dalam Surat an-Nisa'/4: 8 dan 9;
- e. Patut, misalnya di dalam Surat an-Nisa/4: 25;
- f. Yang baik menurut syara' atau hukum Allah dan rasul-Nya, Surat al-Baqarah/2: 228 dan 235;
- g. Tempat yang tinggi diantara surga dan neraka. Surat al-A'raf/7: 46;
- h. Bukit tempat berkumpul di dalam ibadah haji Surat al-Baqarah/2: 198;
- i. Saling mengenal Surat al-Hujarat/49: 13 ;
- j. Lawan kata *munkar* dan sebagainya

Kata *ma'ruf* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an disebut tiga belas kali, diantaranya disebutkan berdampingan dengan kata *munkar* (منكر) yaitu di dalam Surat Ali-Imran/3: 104 dan 114 ; Surat al-A'raf/7: 157 ; Surat at-Taubah/9: 67 dan 71 dan 112; Surat Yusuf/12: 58; Surat an-Nahl/16: 83; Surat al-Hajj/22: 41 dan 72; Surat al-

⁵³⁹Abī al-Husein Ahmad Ibn Zakariyā ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, ditahqiq oleh `Abd al-Salām Muhammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, tt..

Mu'minun/23: 69; dan Surat Luqman/31: 17. Meskipun memiliki arti yang banyak, tetapi arti tersebut tetap bermuara pada arti pokoknya, yakni 'segala yang dapat memberikan ketenangan dan ketentraman jiwa' dan karenanya pula dapat dikatakan 'berkesinambungan'.

Terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam mengartikan kata *ma'ruf* yang terdapat dalam al-Quran;

- a. Al-Ishfahani mengatakan, bahwa *ma'ruf* adalah nama (yang digunakan) untuk setiap perbuatan yang baik menurut akal pikiran atau menurut syara' (wahyu);
- b. Para ahli tafsir menganggap, kata *ma'ruf* sebagai *ism jami'* (kata yang mencakup) segala yang diketahui dalam rangka ketaatan dan kedekatan kepada Allah SWT. dan atau kebajikan atas manusia. Apa yang dianjurkan oleh syara' atau dicegahnya berupa kebaikan-kebaikan dan keburukan-keburukan merupakan bagian sifat yang umum atau perilaku yang sudah dikenal, yang tidak diingkari keberadannya;
- c. Al-Hakim at-Turmudzi (w. 285 H) menyebutkan, bahwa kata *ma'ruf* berarti 'apa-apa yang diketahui berdasarkan hukum-hukum Allah *subhānahu wata'ālā* dan sunnah Rasul *shallallāhu 'alaihi wasallam*. *Makruf* adalah suatu keharusan karena harus ditetapkan di dalam rangka memperbaiki akhlak. Islam secara umum dan sebagian kebenaran-kebenaran keimanan yang dengannya seorang mukmin dapat mengetahui yang baik dan buruk dalam bertindak, bertingkah atau berperilaku
- d. M. Quraish Shihab menganggap kata *ma'ruf* sebagai istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk konsep moral. Selanjutnya beliau jelaskan bahwa konsep moral (*ma'ruf*) sangat terkait dan tidak bisa terpisahkan oleh peradaban dan masa. Oleh karena itu, selama dinilai baik oleh masyarakat dan masih dalam kerangka prinsip umum, perbedaan cara perilaku suatu masyarakat pada generasi tertentu dengan masyarakat pada generasi yang lain, tetap dinilai baik (*ma'ruf*)⁵⁴⁰

Dengan demikian, maka penggunaan kata *ma'ruf* di dalam Al-Qur'an dipakai dalam beberapa hal yang kesemuanya ketercakupannya menunjukkan interaksi antar manusia, baik dalam

⁵⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 2. Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 535.

lingkup kekeluargaan maupun di dalam lingkup sosial kemasyarakatan.⁵⁴¹

Tabel V.8. Data ayat-ayat yang memuat term ^{لَتَعَارَفُوا}

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	معروف	Ali-Imrān/3: 104	Madaniyyah [89]	Perintah berbuat kebajikan
2	معروف	Ali-Imrān/3: 114	Madaniyyah [89]	Perintah berbuat kebajikan
3	معروف	al-Hajj/22: 41	Madaniyyah [103]	Bersegeralah melakukan kebajikan
4	معروف	al-Hajj/22: 72	Madaniyyah [103]	Melihat/Mengetahui
5	لَتَعَارَفُوا	al-Hujurat/49: 13	Madaniyyah [106]	Saling mengenal
6	معروف	at- Taubah/9: 67	Madaniyyah [113]	Orang-orang munafiq melarang berbuat kebajikan
7	معروف	at- Taubah/9: 71	Madaniyyah [113]	Seruan mengerjakan kebajikan
8	معروف	at- Taubah/9: 112	Madaniyyah [113]	Menyeru berbuat kebajikan
9	يَتَعَارَفُونَ	Yūnus/10: 45	Makiyyah [51]	Mereka Saling berkenalan

⁵⁴¹ Dalam lingkup kemasyarakatan yaitu berkiatan dengan hal-hal sebagai berikut: (1) Hukuman Qishash Surat al-Baqarah/2: 178; (2) tata cara pemberian wasiat harus berlaku adil dan baik Surat al-Baqarah/2: 180 dan 240; (3) Keutamaan nabi daripada orang-orang mukmin beserta keluarganya. Namun untuk mendapatkan keutamaan yang mendekati apa yang dimiliki oleh nabi, orang mukmin harus berbuat ma'ruf Surat al-Ahzab/33: 6. (4) kehidupan rumah tangga, misal hak seorang istri seimbang dengan kewajibannya. Surat al-Baqarah/2: 228. Dan ketentuan suami terhadap mantan istrinya Surat al-Baqarah/2: 263; (5) Infak, yaitu keutamaan perkataan yang baik daripada sedekah yang diikuti sesuatu yang menyakitkan hati penerimanya Surat al-Baqarah/2: 263. (6) pemeliharaan anak yatim dan hartanya Surat an-nisa/4 : 4, 5, 6. (7) tempat yang tinggi diantara surga dan neraka Surat al-A'raf/7: 46; (8) Wukuf tempat berkumpul di dalam ibadah haji Surat al-Baqarah/2: 198; (9) saling mengenal Surat al-Hujurat/49: 13; (10) lawan kata munkar dan sebagainya.

10	معروف	Yūsuf/12: 58	Makiyyah [53]	Mengenal
11	معروف	Luqmān/31: 17	Makiyyah [57]	Menyeru berbuat kebijakan
12	معروف	al-A'rāf/7: 157	Makiyyah [39]	Seruan mengerjakan kebijakan
13	عرفوا	an-Nahl/16: 83	Makiyyah [70]	Mereka mengetahui kenikmatan
14	لم يعرفوا	al- Mu'minūn/23: 69	Makiyyah [74]	Tidak Mengenal

7. Term *Al-'Adl Keadilan* (العدل)

Keadilan berasal dari bahasa Arab *'adālah* yang memiliki berbagai arti. Dalam kamus *Lisān al-'Arab* kata ini diartikan "lurus".⁵⁴² Artinya lurus kepada kebenaran dan tidak menyimpang karena mengikuti hawa nafsu. Dalam kamus *al-Wasīṭ* diartikan dengan persamaan,⁵⁴³ yakni menyamakan sesuatu dengan yang lain.

Secara istilah keadilan memiliki beberapa pengertian. Raghīb al-Aṣḥānī mengartikan keadilan sebagai pemenuhan hak secara penuh.⁵⁴⁴ Menurut M. Quraish Shihab, terdapat tiga kata yang mengandung makna keadilan dalam *Al-Qur'an*; *al-'adl*, *al-qism*, dan *al-mīzān*. Menurutnya, ketiganya memiliki karakteristik arti yang berbeda. *'Adl* adalah memberi dengan bijaksana sesuai kebutuhan serta menempatkan tuntunan itu pada tempat yang semestinya. Berlaku adil bisa kepada diri sendiri dan orang lain. Jadi tidak mesti kepada dua orang. Pemberian itu boleh saja menyenangkan yang satu tapi tidak bagi yang lain. Berbeda dengan itu, *qism* adalah pemberian yang memberikan rasa senang dan puas kepada dua belah pihak, meski tidak harus sama. Sementara *mīzān* adalah keadilan yang berasaskan keseimbangan aktivitas. Misalnya antara pengeluaran dengan pemasukan harus sesuai atau jumlah orang yang diundang

⁵⁴² Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, T. Th, hal. 2838.

⁵⁴³ Ibrahim Mustafa (et.al), *Al-Mu'jam al-Wasit*, Kairo: Syuruq al-Daulah, 2004, hal. 422.

⁵⁴⁴ Al-Raghib al-Asfahani, *Gharib al-Quran*, T. Tmp: Nazar al- Mustafa, T. Th, hal. 46.

sesuai dengan kapasitas ruangan.⁵⁴⁵ Di antara ketiga makna adil itu, hanya *al-Qism* yang menjadi sifat Tuhan. Hal ini membuktikan bahwa Tuhan adalah Zat yang ketika memberi dan membagi rahmat-Nya atau dalam mengatur urusan makhluk-Nya, selalu adil sesuai kecenderungan, sifat, dan potensi yang dimiliki masing-masing makhluk, sehingga membuat mereka merasa senang. Dalam Islam, prinsip keadilan tidak dapat terlepas dari ajaran tauhid. Tauhid adalah tindakan yang menegaskan bahwa Allah itu Esa, Pencipta yang mutlak dan transenden, Penguasa dari segala yang ada, sementara yang lain adalah makhluk atau ciptaan-Nya.⁵⁴⁶

Allah Sang Pencipta memiliki entitas yang jelas berbeda dengan makhluk-Nya. Perbedaan ini membawa konsekuensi bahwa tidak ada yang setara dengan Allah, sementara semua manusia (laki-laki dan perempuan), kedudukannya setara sebagai makhluk-Nya. Segala aktivitas manusia akan terikat dan menjalani hidup sesuai dengan kehendak Tuhan. Semuanya sama-sama mengemban tugas dan tanggung jawab. Yang membedakannya terletak pada nilai ketakwaannya (al-Hujurat/49: 13).

Islam memandang perempuan dan lelaki itu adalah dua entitas yang berpasangan. Sebagaimana layaknya ciptaan lain yang juga berpasangan (al-Dzariyat/51: 49 dan al-Rum/30: 21). Maksudnya bahwa keduanya memiliki persamaan sekaligus juga perbedaan. Mereka sama karena kedudukannya sebagai hamba Allah (al-Dzariyat/51: 13, al-An'am/6: 165, dan al-Baqarah/2: 30). Mereka memiliki hak, tugas, dan tanggung jawab yang sama akan hal tersebut. Akan tetapi keduanya berbeda fungsi, sesuai dengan fitrah atau kodrat masing-masing. Fitrah atau kodrat manusia dalam Islam tidak sekedar fisik semata, melainkan psikis dan rohani juga.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 5, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 284.

⁵⁴⁶ Isma'il Raji al-Faruqi, Tauhid, Bandung: Pustaka, T. Th, hal. 16.

⁵⁴⁷ Fitrah adalah semua bawaan alamiah yang ditanamkan Allah dalam proses penciptaan yang tidak bisa berubah dan ada pada manusia sejak lahir. Pembawaan alamiah itu meliputi: pertama, jismiyah (fisik atau biologis manusia) yang merupakan bagian dari alam dan hukumnya, tunduk pada sunnatullah. Kedua, nafsiyah (psikis) terdiri dari nafsu yang memiliki kecenderungan melindungi diri dari bahaya dan mengejar kenikmatan. Dengan instrumen akal yang berfungsi membedakan mana yang benar atau salah dan hati yang berfungsi menentukan mana yang baik atau buruk. Ketiga, ruhaniyah (rohani), yakni sifat-sifat ketuhanan dalam diri manusia. Baharuddin, Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dalam Al-Qur'an, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 158-172.

Selain itu berpasangan juga mengandung arti bahwa tiap individu saling membutuhkan satu dengan yang lain. Tidak dapat berdiri sendiri dan tidak lengkap tanpa kehadiran yang lain.

Tabel V.9. Data ayat-ayat yang memuat term عَدْل

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat	Keterangan
1	عَدْل	al-Baqarah/2: 48	Madaniyyah [87]	Suatu tebusan
2	عَدْل	al-Baqarah/2: 123	Madaniyyah [87]	Suatu tebusan
3	عَدْل	al-Baqarah/2: 282	Madaniyyah [87]	Catatan ditulis dengan cara yang benar
4	عَدْل	al-Baqarah/2: 282	Madaniyyah [87]	Jujur
5	عَدْل	an-Nisā'/3: 58	Madaniyyah [92]	Menetapkan hukum dengan adil
6	عَدْل	al-Māidah/5: 95	Madaniyyah [112]	Menetapkan hukum dengan adil
7	عَدْل	al-Māidah/5: 106	Madaniyyah [112]	Keadilan dalam persaksian
8	عَدْل	al-Hujurāt/49: 9	Madaniyyah [106]	Mendamaikan perselisihan dengan cara yang adil
9	عَدْل	an-Nahl/16: 76	Makiyyah [70]	Perintah untuk berlaku adil
10	عَدْل	an-Nahl/16: 90	Makiyyah [70]	Seruan untuk berlaku adil
11	عَدْل	ath-Thalāq/65: 2	Makiyyah [99]	Menegakkan keadilan melalui persaksian

12	عَدْلٌ	al-An'ām/6: 70	Makiyyah [55]	Tebusan
13	عَدْلٌ	al-An'ām/6: 115	Makiyyah [55]	Keadilan

8. *Al-Rijāl dan al-Nisā'*

Kata *al-Rijāl* bentuk jama' dari kata *al-rajul*, berasal dari akar kata ر ج ل yang derivasinya membentuk beberapa kata, seperti *rajala* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *al-rijl* (telapak kaki), *al-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *al-rajul* berarti lelaki. *Al-rajul* dalam arti terakhir ini yang akan dijelaskan dalam pembahasan berikut ini.

Dalam *Lisān al-'Arab*, kata *al-rajul* diartikan dengan lelaki, lawannya perempuan dari jenis manusia (المرءة الرجل: معروف الذكمرن) (نوع الإنسان خلاف). Kata *al-rajul* umumnya digunakan untuk lelaki yang sudah dewasa, setelah melewati masa anak-anak (فوق الغلام). Contoh penggunaan kata *al-rajul* misalnya dalam Surat al-Baqarah/2:282 (Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari lelaki diantaramu).⁵⁴⁸ Kata مِنْ رَجَالِكُمْ di dalam ayat ini ditafsirkan di dalam Tafsir al-Jalalayn, sebagai lelaki muslim yang sudah akil baligh dan merdeka.⁵⁴⁹ Jadi semua orang yang masuk dalam kategori *al-rajul* termasuk juga kategori *al-dzakar*. Tetapi tidak semua *al-dzakar* masuk kategori *al-rajul*. Kategori *al-rajul* menuntut sejumlah kriteria tertentu yang bukan hanya mengacu kepada jenis kelamin, tetapi juga kualifikasi budaya tertentu, terutama sifat-sifat kejantanan (*masculinity*). Oleh karena itu, tradisi bahasa Arab menyebut perempuan yang memiliki sifat-sifat kejantanan dengan *rajlah* (رجلة) (للمرأة إذا كانت متشبهة بالرجل في أحوالها).⁵⁵⁰

Al-Ishfahāni mengesankan adanya perbedaan kata *al-rajul* dan *al-dzakar*. Pertama lebih berkonotasi gender (*gender term*) dengan menekankan aspek maskulinitas dan kejantanan seseorang, misalnya Surat al-An'ām/6: 9:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ

⁵⁴⁸ Ibn Mandzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid XI..., hal. 265.

⁵⁴⁹ Jalaluddin As-Syuyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, Jilid I..., hal. 44.

⁵⁵⁰ Al-Ishfahānī..., hal. 182-194.

Dan sekiranya rasul itu Kami jadikan (dari) malaikat, pastilah Kami jadikan dia (berwujud) lelaki, dan (dengan demikian) pasti Kami akan menjadikan mereka tetap ragu sebagaimana kini mereka ragu. (al-An'am/6: 9)

Kata رَجُلًا dalam ayat ini tidak menunjuk kepada jenis kelamin tetapi menekankan aspek maskulinitas, karena keberadaan malaikat tidak pernah diisyaratkan jenis kelaminnya di dalam Al-Qur'an. Adapun yang kedua (*al-dzakar*) lebih berkonotasi biologis (*sex term*) dengan menekankan aspek jenis kelamin, misalnya Surat Ali 'Imrān/3: 36:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۗ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Maka ketika melahirkannya, dia berkata, "Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan." Padahal Allah lebih tahu apa yang dia lahirkan, dan lelaki tidak sama dengan perempuan. "Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk. (Ali 'Imrān/3:36)

Al-Rijāl (bentuk jama' dari *al-rajul*) dan *al-nisā* (bentuk jama' dari *al-mar'ah*) digunakan untuk menggambarkan kualitas moral dan budaya seseorang. Berbeda dengan *al-Dzakar* dan *al-Untsā* yang penekanannya kepada jenis kelamin. Oleh karena itu, kata *al-dzakar* juga digunakan untuk menerangkan jenis kelamin binatang,⁵⁵¹ seperti dijelaskan dalam Surat al-An'am/6:144:

وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَضَعَكُمُ اللَّهُ يَهْدَىٰ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Dan dari unta sepasang dan dari sapi sepasang. Katakanlah, "Apakah yang diharamkan dua yang jantan atau dua yang betina,

⁵⁵¹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 146.

atau yang ada dalam kandungan kedua betinanya? Apakah kamu menjadi saksi ketika Allah menetapkan ini bagimu? Siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah untuk menyesatkan orang-orang tanpa pengetahuan?” Sesungguhnya Allah tidak akan memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (al-An’ām/6:144)

Padanannya di dalam bahasa Inggris untuk kata *al-rajul* ialah *man*, dan *male* untuk *al-dzakar*. Seperti halnya kata *man*, kata *al-rajul* kadang-kadang juga diartikan dengan “manusia” (*al-insān*) dan “suami” (*al-zawj*).⁵⁵² Kata *al-rajul* tidak digunakan untuk species lain selain manusia, misalnya untuk binatang dan tumbuh-tumbuhan, tetapi hanya digunakan untuk manusia (*the male of the human species*).⁵⁵³

a. Pengertian *al-Rajul*

Kata *al-rajul* dalam berbagai bentuknya di dalam Al-Qur’an terdapat sebanyak 55 kali,⁵⁵⁴ dengan kecenderungan pengertian dan maksud sebagai berikut.

1. *Al-Rajul* dalam arti gender lelaki:
 - a) Surat al-Baqarah/2: 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُعَلِّمِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَلِيهِ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِّمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ

⁵⁵² Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 147.

⁵⁵³ E. W. Lane, *Arabic English Lexicon*, Cambridge: The Islamic Text Society, 1984, Hal. 1045. Lihat dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hal. 147.

⁵⁵⁴ Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Bāqī, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr, T.Th, hal. 302-303.

صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۖ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا
 إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ
 وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۗ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ
 وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akal nya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi lelaki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil. Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian, dan lebih mendekatkan kamu kepada ketidakraguan, kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menuliskannya. Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli, dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan pada kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Baqarah/2:282)

Kata *من رجالكم* di atas lebih ditekankan kepada aspek gender lelaki, bukan kepada aspek biologisnya sebagai manusia yang

berjenis kelamin lelaki. Buktinya bahwa tidak semua yang berjenis kelamin lelaki mempunyai kualitas persaksian yang sama. Anak lelaki di bawah umur, lelaki hamba, dan lelaki yang tidak normal akalnya tidak termasuk di dalam kualifikasi saksi yang dimaksud dalam ayat tersebut di atas, karena lelaki tersebut tidak memenuhi syarat sebagai saksi dalam hukum Islam.⁵⁵⁵

Ayat ini dapat dipahami, mengingat masyarakat Arab ketika ayat ini turun, perempuan tidak pernah diberikan kesempatan untuk menjadi saksi karena dianggap tidak representatif. Mengenai perbandingan persaksian, seorang lelaki sebanding dengan dua orang perempuan, menurut Muhammad ‘Abduh, ialah dapat dimaklumi, karena tugas dan fungsi perempuan ketika itu hanya disibukkan dengan urusan-urusan kerumahtanggaan, sementara lelaki bertugas untuk urusan sosial ekonomi di luar rumah. Bukannya perempuan lemah ingatan dan kecerdasannya dibanding lelaki.⁵⁵⁶

b. Surat al-Baqarah/2: 228⁵⁵⁷:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۖ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ
أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۚ وَاللَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana. (al-Baqarah/2:228)

⁵⁵⁵ Sayid Quthb, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II, Mesir: Maktabah Dā al-Turāts, T.Th, hal. 51.

⁵⁵⁶ Tafsīr al-Manār, Jilid III..., hal. 124.

Kata الرجال dalam ayat di atas ialah lelaki tertentu yang mempunyai kapasitas tertentu, karena tidak semua lelaki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan. Tuhan tidak mengatakan: وللذكور بالمعروف وعليهن درجة, karena jika demikian maka secara alami semua lelaki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan.⁵⁵⁸

c. Surat al-Nisā /4: 34⁵⁵⁹

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتٌ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Lelaki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah SWT. telah melebihkan sebagian mereka (lelaki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (lelaki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar. (al-Nisā /4: 34)

Lelaki yang menjadi “pelindung” (*protector, maintainers*) menurut terjemahan Abdullah Yusuf Ali dalam *The Holy Qur’an* atau “pemimpin” (menurut terjemahan Departemen Agama RI) ialah lelaki yang memiliki keutamaan. Sesuai dengan *asbāb al-nuzul* ayat

⁵⁵⁸ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 149-150.

⁵⁵⁹ *Asbab an-Nuzul* ayat ini sebagai tanggapan kasus *Sa’d ibn Abī Rabī* yang memukul isterinya bernama Habibah binti Zaid, kemudian kasus ini diadukan kepada Nabi, lalu Nabi menjawab “*qishash!*”. Sebelum *qishash* dilakukan tiba-tiba turun ayat ini dan *qishash* tidak dilaksanakan. Lihat *Tafsir Ibn Katsir...*, Jilid I, hal. 492

ini, keutamaan lelaki dihubungkan dengan tanggungjawabnya sebagai kepala rumah tangga.

Dalam pandangan penulis, Kata قَوَامُونَ menunjukkan makna saling menghargai, saling menghormati, saling mempercayai antara lelaki dan perempuan sehingga ketika sikap itu sudah dapat diimplementasikan maka akan sangat mungkin terjadi relasi yang harmonis antara lelaki dan perempuan.

Kemudian hemat penulis, ayat tersebut juga menunjukkan adanya relevansi terkait bahwasannya perempuan butuh dihargai melalui persamaannya dalam mengakses pendidikan, bahwa tidak perlu ada pelabelan atau stereotipe jika perempuan selalu disudutkan dalam hal pendidikan berada di bawah beberapa tingkatan dibandingkan lelaki, hal ini dikarenakan perempuan memiliki beban ganda dalam persoalan domestik.

Ayat ini tidak tepat dijadikan alasan untuk menolak perempuan menjadi pemimpin di dalam masyarakat. Pendapat Muhammad 'Abduh dalam *Tafsir Al-Manār* tidak memutlakkan kepemimpinan lelaki terhadap perempuan, karena ayat di atas tidak menggunakan kata بِتَفْضِيلِهِمْ عَلَيْهِمْ (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan kepada lelaki tetapi menggunakan kata بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan diantara mereka di atas sebagian yang lain).⁵⁶⁰

d. Surat an-Nisā'/4:32.⁵⁶¹

⁵⁶⁰ *Tafsir al-Manār*, Juz V, Hal. 68. Bahkan Quraish Shihab mengisyaratkan kemungkinan perempuan menjadi pemimpin dalam masyarakat dengan mengutip Surat al-Taubah/9:71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ أُولِيَاءُ بَعْضُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana."

Kata awliyā' dalam ayat ini menurut Quraish Shihab mencakup kerjasama, bantuan, dan penguasaan; sedangkan "menyuruh mengerjakan yang ma'ruf" mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa (Quraish Shihab, Hal. 273). Lihat pula dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 150-151.

⁵⁶¹ *Asbāb al-Nuzul* ayat ini sebagai tanggapan terhadap Ummu Salamah yang mengajukan keberatannya kepada Nabi tentang keterlibatan lelaki dalam peperangan

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا^ق
 وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ^ق وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ^ق إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah melebihi Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi lelaki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.(Surat an-Nisā’/4:32)

Kata *al-rajul* dalam arti gender lelaki masih dapat ditemukan di beberapa ayat, antara lain: al-Ahzāb/33:4 dan 23; al-Nisā’/4:75; al-A’raf/7:46; al-Taubah/9:108; dan Shād/38:62.

2. *Al-rajul* dalam arti orang, baik lelaki maupun perempuan, seperti:

a. Surat al-A’raf/7:46 :

وَيَبْنِيهَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَّعْرِفُونَ^ق كُلًّا^ق بِسِيمَاهُمْ^ق وَنَادَوْا^ق أَصْحَابَ الْجَنَّةِ^ق
 أَنْ سَلِّمْ عَلَيْنَا^ق لَمْ يَدْخُلُوهَا^ق وَهُمْ يَظْمَعُونَ^ق

Dan di antara keduanya (penghuni surga dan neraka) ada tabir dan di atas A’raf (tempat yang tertinggi) ada orang-orang yang saling mengenal, masing-masing dengan tanda-tandanya. Mereka menyeru penghuni surga, “Salamun ‘alaikum” (salam sejahtera bagimu). Mereka belum dapat masuk, tetapi mereka ingin segera (masuk). (al-A’raf/7:46)

Yang dimaksud رجال dalam ayat di atas ini menurut *Ibn Katsir* ialah para penghuni suatu tempat diantara surga dan Negara yang disebut A’raf.⁵⁶² Mirip dengan pendapat Muhammad Rasyid Ridla yang mengungkapkan kata رجال dalam ayat ini ialah para pendosa yang berada diantara surga dan neraka (ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار)

dan bagian warisan perempuan separuh dari bagian lelaki, kemudian turunkah ayat ini. *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid I..., hal. 488.

⁵⁶² Muhammad Abu Fida’ Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid II..., hal. 217.

).⁵⁶³ Orang-orang itu boleh jadi laki-aki atau perempuan, sebagaimana halnya di dalam surga dan neraka.

b. Surat al-Ahzāb/33:23 :

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ ۖ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ۖ

Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah. Dan di antara mereka ada yang gugur, dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu dan mereka sedikit pun tidak mengubah (janjinya). (al-Ahzāb/33:23)

Kedua kata رِجَالٌ dalam ayat tersebut di atas tidak hanya menunjukkan lelaki tetapi jenis manusia tertentu, baik lelaki maupun perempuan. Dalam tafsir *al-Jalālayn* kata tersebut ditafsirkan dengan orang-orang yang tetap bersama Nabi (من الثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم),⁵⁶⁴ yaitu para sahabat Nabi (lelaki dan perempuan) yang tetap konsisten menyertai perjuangan Nabi Muhammad saw, terutama di dalam masa-masa genting. Menurut Ibn Katsīr ayat ini turun setelah baru saja perang Uhud selesai dengan kekalahan dan pengorbanan yang diderita pasukan Muslim.⁵⁶⁵

Dalam pandangan Penulis disertai relevansinya dengan pembahasan dalam buku ini, bahwa kata *rijal* pada paparan diatas memiliki makna yang berarti tanggung jawab, konsisten, penuh amanah di setiap lini kehidupannya, terutama yang berkaitan dengan relasinya dengan *al-Nisā'*. Begitu pula dalam hal pendidikan, lelaki dan perempuan dituntut untuk memiliki rasa tanggung jawab dalam mengarahkan kemampuan potensi dirinya agar senantiasa berkembang diantaranya melalui proses pendidikan, kemudian konsisten dengan penuh amanah dalam menjalankannya.

Kata *al-rajul* dalam arti “orang” ditemukan juga dalam beberapa ayat, antara lain: Surat al-Ahzāb/33: 23, Surat al-Taubah/9:108, dan Surat Shād/38:62.

⁵⁶³ Muhammad ‘Abduh, *Tafsīr al-Manār*, Jilid VIII..., hal. 431.

⁵⁶⁴ Jalaluddin As-Syuyuti, *Tafsīr al-Jalālayn*, Jilid VIII..., hal. 108

⁵⁶⁵ Muhammad Abu Fida’ Ibn Katsir, *Tafsīr Ibn Katsīr*, Jilid III..., hal. 476.

3. Kata *al-rajul* dalam arti Nabi atau Rasul, seperti:

a. Surat al-Anbiyā'/21: 7:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Dan Kami tidak mengutus (rasul-rasul) sebelum engkau (Muhammad), melainkan beberapa orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui. (al-Anbiyā'/21: 7)

Adapun yang dimaksud *رِجَالًا* dalam ayat tersebut ialah Nabi atau Rasul yang ditugaskan untuk menyampaikan petunjuk-petunjuk-Nya. Menurut *Ibn Katsīr*, kata *رِجَالًا* dalam ayat itu adalah penegasan kepada jenis manusia Rasul atau Nabi, untuk membedakan jenis makhluk lainnya, seperti kelompok jin. *Ibn Katsīr* menjadikan Surat al-Furqān/25:20 (*Dan Kami tidak mengutus Rasul-rasul sebelumnya, melainkan mereka sungguh memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar*) sebagai alasan untuk mendukung pendapatnya. Jadi penekanannya bukan kepada lelaki sebagai lawan jenis perempuan, tetapi jenis manusia yang ditunjuk menjadi manusia pilihan sebagai Nabi dan Rasul.⁵⁶⁶

b. Surat Saba'/34: 7:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمْرِقٍ إِنَّا كُنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ

Dan orang-orang kafir berkata (kepada teman-temannya), "Maukah kami tunjukkan kepadamu seorang lelaki yang memberitakan kepadamu bahwa apabila badanmu telah hancur sehancur-hancurnya, kamu pasti (akan dibangkitkan kembali) dalam ciptaan yang baru. (Saba'/34:7)

Para ulama tafsir menjelaskan maksud kata *رَجُلٍ* dalam ayat tersebut ialah Nabi Muhammad Saw.⁵⁶⁷ Kata *رَجُلٍ* dalam arti Nabi dan Rasul juga ditemukan di sejumlah ayat, antara lain dalam Surat al-

⁵⁶⁶ Muhammad Abu Fida' Ibn Katsir, *Tafsīr Ibn Katsīr*, Jilid II..., hal. 396.

⁵⁶⁷ Lihat dalam *Tafsīr al-Jalālayn*, Jilid II..., hal. 113. Dan *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid VIII..., hal. 61, dan *Tafsīr al-Munir*, Jilid XIV..., hal. 9.

A'rāf/7: 63 dan 69; Yūnus/10: 2; al-Mu'minūn/23: 25; dan al-An'ām/6: 9; al-Isrā'/17: 47; al-Furqān/25:28; al-Nahl/16:43.

4. *Al-Rajul* dalam arti tokoh masyarakat, seperti:

a. Surat Yāsīn/36: 20:

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ

Dan datanglah dari ujung kota, seorang lelaki dengan bergegas dia berkata, "Wahai kaumku! Ikutilah utusan-utusan itu". (Yāsīn/36: 20)

Yang dimaksud dengan kata رَجُلٌ dalam ayat tersebut menurut *Tafsir al-Jalālayn*, ialah seorang tokoh yang amat disegani di antara kaumnya, yaitu Habīb al-Najjār.⁵⁶⁸

b. Surat al-A'rāf/7: 48 :

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ قَالُوا مَا آغَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ
وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ

Dan orang-orang di atas A'raf (tempat yang tertinggi) menyeru orang-orang yang mereka kenal dengan tanda-tandanya sambil berkata, "Harta yang kamu kumpulkan dan apa yang kamu sombongkan, (ternyata) tidak ada manfaatnya buat kamu.(al-A'rāf/7: 48)

Kata رَجُلًا pada contoh kedua dalam *Tafsir al-Munīr* dimaksudkan dengan para pembesar (*al-'udzamā'*) sewaktu masih hidup di dunia.⁵⁶⁹ Kata *al-rajul* dalam arti tokoh masyarakat digunakan di dalam beberapa ayat, antara lain: Surat al-Qashash/28: 20; al-Mu'min/al-Gāfir/40: 28; al-A'rāf/7: 48 dan 155; al-Kahfi/18: 32 dan 37; al-Maidah/5: 28 dan 15; al-Jinn/72 :6; dan al-Ahzāb/33 :40.23; al-Nahl/16: 76.

5. *Al-Rajul* dalam arti budak.

Satu-satunya ayat yang menjelaskan hal ini Surat al-Zumar/39: 29 :

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا
الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

⁵⁶⁸ Jalaluddin As-Syuyuti, *Tafsir al-Jalālayn*, Jilid II..., hal. 123.

⁵⁶⁹ Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid I..., hal. 280.

Allah membuat perumpamaan (yaitu) seorang lelaki (hamba sahaya) yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat yang dalam perselisihan, dan seorang hamba sahaya yang menjadi milik penuh dari seorang (saja). Adakah kedua hamba sahaya itu sama keadaannya? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui. (al-Zumar/39: 29)

Adapun yang dimaksud kata رَجَالًا dalam ayat ini menurut al-Marāghī ialah hamba yang dimiliki (‘*abdun mamlūkun*).⁵⁷⁰ Pendapat yang sama juga telah disampaikan oleh Ibn Katsīr⁵⁷¹ dan al-Qāsimī.⁵⁷² Dengan demikian, kata الرجل dalam Al-Qur’ān tidak semata-mata berarti lelaki dalam arti jenis kelamin pria tetapi seseorang yang dihubungkan dengan atribut sosial budaya tertentu.

Ada beberapa kata *al-rajul* digunakan dalam Al-Qur’ān yang seolah-olah menunjukkan arti “jenis kelamin lelaki” (*al-dzakar*) karena berbicara dalam konteks reproduksi dan hubungan seksual, tetapi setelah dikaji konteks (*munasabat*) dan *sabab nuzūl* ayatnya ternyata ayat-ayat tersebut tetap lebih berat ditekankan kepada gender lelaki. Contoh ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

a. Surat al-Nisā’/4:1 :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan lelaki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (al-Nisā’/4:1)

b. Surat al-Naml/27: 55 :

⁵⁷⁰ Ahmad Musthofa al-Maraghi, *Tafsir al-Marāghī*, Jilid VIII..., hal. 164.

⁵⁷¹ Muhammad Abu Fida’ Ibn Katsir, *Tafsīr Ibn Katsīr*, Jilid IV..., hal. 53.

⁵⁷² *Tafsīr al-Qāsimī*, Jilid XIV..., hal. 206.

أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ

Mengapa kamu mendatangi lelaki untuk (memenuhi) syahwat (mu), bukan (mendatangi) perempuan? Sungguh, kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (akibat perbuatanmu). (al-Naml/27:55)

Kata *al-rajul* dalam contoh pertama berada dalam konteks pembicaraan hukum keluarga, seperti kewajiban para pewasiat kepada anak-anak yang berada di bawah asuhannya dan para wali terhadap anak-anak yang hidup di bawah perwaliannya, yang dilanjutkan dengan pokok-pokok ketentuan tentang warisan. Kata رجال dalam ayat ini didahului dengan kata زوج (pasangan) dan بث (berkembang biak), kemudian ditutup dengan seruan untuk bertaqwa dan memelihara silaturahmi. Kesemuanya ini mengisyaratkan bahwa kata *al-rajul* dalam ayat ini merujuk kepada pengertian gender lelaki.⁵⁷³

Adapun contoh ayat kedua membicarakan tentang penyimpangan seks, di mana lelaki mencari kepuasan seks kepada sesamanya lelaki. Penyimpangan seks seperti ini lebih menonjol sebagai masalah budaya daripada masalah biologis. Resiko biologis akibat hubungan seks sejenis dapat diperkecil melalui berbagai upaya medis, tetapi resiko budayanya sulit diatasi karena secara turun temurun norma-norma seksual hanya dapat dilakukan dengan lawan jenis, itu pun setelah melalui persyaratan tertentu. Agaknya inilah hikmahnya mengapa Tuhan menggunakan istilah *al-rajul*/الرجل⁵⁷⁴ dan *al-Nisā'*/النساء untuk hubungan seksual yang menyimpang, sementara untuk hubungan seksual normal selalu digunakan istilah *al-dzakar*/الذكر dan *al-untā'*/الأنثى.

b. Pengertian *al-Nisā'*

Adapun kata *al-Nisā'*/النساء adalah bentuk jama' dari kata *al-mar'ah*/المرأة berarti perempuan yang sudah matang atau dewasa,⁵⁷⁵

⁵⁷³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 158-159.

⁵⁷⁴ Menurut Nasarudin Umar ada tiga ayat yang berbicara tentang penyimpangan seksual dengan menggunakan kata *al-rajul*, disamping ayat pada contoh kedua juga terdapat dalam Surat al-A'raf/7:46 dan Surat al-'Ankabūt/29:29, hal. 159.

⁵⁷⁵ Lisān al-'Arab, Jilid XV, Hal. 321. Lihat pula *Mu'jam Mufradat Alfādz al-Qur'an*, hal. 513.

berbeda dengan kata الأنثى berarti jenis kelamin perempuan secara umum, mulai dari yang masih bayi sampai pada yang sudah berusia lanjut (dewasa). Kata النساء berarti gender perempuan, sepadan dengan kata الرجل yang berarti gender lelaki. Dalam bahasa Inggris padanannya yaitu *woman* (bentuk jama'nya *women*), lawan dari kata *man*. Kata ini selain berarti gender perempuan juga berarti isteri *al-zawj/الزوج*.⁵⁷⁶

Kata *al-Nisā'* النساء dalam berbagai bentuknya terdapat 59 kali ulangan dalam Al-Qur'an⁵⁷⁷ dengan kecenderungan pengertian dan maksud sebagai berikut:

1. *al-Nisā'* dalam arti gender perempuan :

a. Surat *al-Nisā'* 4 : 7⁵⁷⁸ :

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi lelaki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. (al-Nisā' 4:7)

b. Surat *al-Nisā'* 4: 32⁵⁷⁹ :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا ۗ
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

⁵⁷⁶ Al-Mawrid..., hal. 1070-1071.

⁵⁷⁷ M. Fu'ab 'Abd al-Bāqi, *Al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfādz Al-Qur'ān...*, hal. 699.

⁵⁷⁸ Sabab Nuzul ayat ini yaitu sebagai tanggapan atas tradisi Jahiliyah yang tidak memberi warisan kepada perempuan dan anak lelaki yang belum baligh, kemudian turunlah ayat ini yang menyatakan adanya bagian warisan bagi anak lelaki dan perempuan, baik anak-anak maupun bagi yang sudah dewasa. Lihat Tafsir *al-Thabarī*, Hal. 262. Riwayat lain menyebutkan ayat ini turun berkenaan dengan kasus Ummi Kuhta yang mendatangi Rasulullah Saw, dan berkata sesungguhnya aku memiliki dua anak dan bapaknya meninggal sementara kedua anak ini tidak mendapatkan sesuatu (warisan), maka turunlah ayat ini. Dalam *Tafsīr Ibn Katsīr*, Jilid I..., hal. 456-457.

⁵⁷⁹ *Sabab Nuzul* ayat ini sebagai tanggapan atas keberatan Ummi Salamah kepada Nabi yang mempertanyakan kedudukan perempuan yang tidak mendapatkan warisan dan tidak ikut berperang, lalu turunlah ayat ini sebagai jawaban terhadap masalah yang diajukan Ummi Salamah, Dalam *Tafsīr al-Thabarī, Jāmi al-Bayān*, Jilid IV..., hal. 46.

Kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi lelaki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.(al-Nisā'/4: 32)

Kata *al-Nisā'* النساء menunjukkan gender perempuan. Porsi pembagian hak dalam ayat ini tidak semata-mata ditentukan oleh realitas biologis sebagai perempuan atau lelaki, melainkan berkaitan erat dengan realitas gender yang ditentukan oleh faktor budaya yang bersangkutan. Ada atau tidaknya warisan ditentukan oleh keberadaan seseorang. Begitu seseorang lahir dari pasangan Muslim yang sah, apapun jenis kelaminnya, dengan otomatis langsung menjadi ahli waris. Sementara itu besar kecilnya porsi pembagian peran ditentukan oleh faktor eksternal, atau menurut istilah ayat ini ditentukan oleh usaha yang bersangkutan (مما اكتسبوا dan اكتسبوا). Contoh lain dan uraian lebih rinci mengenai النساء dalam arti gender perempuan dapat dilihat pada keterangan mengenai gender lelaki.⁵⁸⁰

2. *al-Nisā'* النساء dalam arti isteri-isteri, yaitu:

a. Surat al-Baqarah/2: 222⁵⁸¹

نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَآتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا
أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَيَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah

⁵⁸⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 161.

⁵⁸¹ *Sabab Nuzūl* ayat ini dijelaskan dalam Hadits riwayat Imam Ahmad dari Anas, bahwa apabila perempuan Yahudi sedang dalam keadaan haid, masakannya tidak dimakan dan tidak boleh berkumpul bersama keluarga dirumahnya. Salah seorang sahabat menanyakan hal itu kepada Nabi, kemudian Nabi berdiam sementara, maka turunlah ayat tersebut di atas. Setelah ayat itu turun, Rasulullah bersabda “lakukanlah segala sesuatu (kepada istri yang sedang haid) kecuali bersetubuh”. Pernyataan Rasulullah ini disampaikan kepada orang-orang Yahudi dan mantan penganut Yahudi seperti kaget mendengarkan pernyataan tersebut. Apa yang selama ini dianggap tabu tiba-tiba dianggap sebagai “hal yang alami”. Kalangan mereka bereaksi dengan mengatakan apa yang disampaikan oleh lelaki itu (Rasulullah) adalah suatu penyimpangan dari tradisi besar kita. Usaid ibn Hudlair dan ‘Ubbād ibn Basyr melaporkan reaksi tersebut kepada Rasulullah, lalu Rasulullah berubah karena merasa kurang enak terhadap reaksi tersebut. Lihat *Tafsīr Ibn Katsīr*, Jilid I..., hal. 258.

(yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemui-Nya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman. (al-Baqarah/2: 222)

Kata *al-Nisā'* النساء dalam kedua contoh di atas diartikan dengan isteri-isteri, sebagaimana halnya kata المرأة sebagai bentuk *mufrad* dari kata النساء, hampir seluruhnya berarti isteri, misalnya *imra'ah Lūth* امرأة لوط (al-Tahrīm/66:10), *imra'ah Fir'aūn* امرأة فرعون (al-Tahrīm/66:11), dan *imra'ah Nūh* امرأة نوح (al-Tahrīm/66:10). Kata النساء yang berarti isteri-isteri ditemukan dalam sejumlah ayat antara lain: Surat Al-Baqarah/2:187, 223, 226, 231, al-Nisā'/4: 15 dan 23, al-Ahzāb/33: 30, 32, dan 52, Āli 'Imrān/3: 61, al-Thalāq/65: 4, al-Mujādilah/58: 2 dan 3.⁵⁸²

Penggunaan kata النساء lebih terbatas daripada penggunaan kata الرجال. Adapun kata الرجال sebagaimana telah dijelaskan bisa berarti gender lelaki, orang, menunjuk kepada pengertian Nabi atau Rasul, tokoh masyarakat, dan budak; sedangkan kata النساء hanya digunakan dalam arti gender perempuan dan isteri-isteri. Pada umumnya kata النساء di dalam Al-Qur'an digunakan untuk perempuan yang sudah berkeluarga, seperti perempuan yang sudah menikah (QS. Al-Nisā'/4:24), perempuan janda Nabi (al-Nisā'/4:22, dan (al-Ahzāb/33:52), perempuan mantan isteri ayah (al-Nisā'/4:22), perempuan yang di *talaq* (al-Baqarah/2:231 dan 232), isteri yang *dziehār* (al-Mujādilah/58:2,3). Kata النساء sebagaimana kata الإمراة tidak pernah digunakan untuk perempuan di bawah umur. Bahkan kedua kata ini lebih banyak digunakan di dalam kaitan tugas reproduksi perempuan.

9. *Al-Dzakar dan al-Untsā'*

Menurut *Lisān al-'Arab*, kata الذكر berasal dari akar kata ذكر, yang secara harfiah berarti “mengisi, menuangkan”, seperti kata ذكر الإناء (mengisi bejana).⁵⁸³ Dalam *al-Munjjid* disebutkan berasal dari kata ذكر berarti “menyebutkan, mengingat”. Dari akar kata ini terbentuk beberapa kata seperti ذكرة (mempelajari), ذكر (mengingat, menyebutkan), dan الذكر jamaknya الذكور, الذكور, الذكور dan artinya “lelaki” atau “jantan”.⁵⁸⁴

⁵⁸² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 163.

⁵⁸³ Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab*, Jilid IV..., hal. 326.

⁵⁸⁴ Louis Ma'luf, *Al-Munjjid*, Hal. 460. *Al-Munawwir...* hal. 483.

Kata *al-dzakar*/الذكر lebih berkonotasi kepada persoalan biologis (*sex*), oleh karena itu kata الذكر sebagai lawan dari kata الأنثى juga digunakan untuk jenis (*species*) lain selain bangsa manusia. Padanannya dalam bahasa Inggris ialah *male* sebagai lawan dari kata *female* (perempuan, betina). Kedua kata ini dapat digunakan untuk *species*, manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan (الذكر والأنثى من لإنسان أو الحيوان أو النبات).⁵⁸⁵

Penggunaan kata الذكر dalam Al-Qur'an mengacu kepada konteks kebahasaan sebagaimana disebutkan di atas. Kata الذكر dalam Al-Qur'an terdapat sebanyak 18 kali.⁵⁸⁶ Kata ini lebih banyak digunakan untuk menyatakan lelaki dilihat dari faktor biologis (*sex*).⁵⁸⁷ Salah satu contohnya dalam Ali 'Imrān/3: 36 :

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Maka ketika melahirkannya, dia berkata, “Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan.” Padahal Allah lebih tahu apa yang dia lahirkan, dan lelaki tidak sama dengan perempuan. ”Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk. (Ali 'Imrān/3:36)

Dalam naskah-naskah terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia tidak dibedakan pengertian antara *al-rajul*/الرجل dan *al-dzakar* الذكر. Keduanya diterjemahkan dengan “lelaki”. Dalam beberapa hal terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris lebih baik daripada bahasa Indonesia.⁵⁸⁸ Al-Qur'an terjemahan Abdullah Yusuf Ali diakui banyak pihak sebagai terjemahan yang bagus dan karena itu, dijadikan terjemahan resmi pemerintah Arab Saudi dengan sedikit penyesuaian.⁵⁸⁹ Abdullah Yusuf Ali konsisten

⁵⁸⁵ *Al-Mawrid...*, hal. 553.

⁵⁸⁶ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān...*, hal. 275.

⁵⁸⁷ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān...*, hal. 1822.

⁵⁸⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 165.

⁵⁸⁹ Lihat *The Presidency of Islamic Researches, Its Call and Guidance, The Holy Qur'an*, (selanjutnya disebut “*The Holy Qur'an*”), Saudi Arabia: *The Custodian of The Two Holy Mosque King Fahd Complex for the Printing The Holy Qur'an*, T.Th.

menerjemahkan kata الرجل dengan *the man* dan الإمرأة/النساء dengan *the woman/the women*, sementara الذكر diterjemahkan dengan *the male* dan الأنثى dengan *the female*. Dalam ayat tersebut di atas (وليس الذكر كالأُنثى) Abdullah Yusuf Ali menerjemahkannya dengan “*And nowise is the male like the female*”.⁵⁹⁰ Bandingkan dengan terjemahan kata الرجل dan النساء dalam QS. al-Nisā’/4:34 الرجل قوامون على النساء terjemahannya yaitu “*Man are protectors and maintainers of women*”.

Kata الذكر sebagaimana halnya الأنثى digunakan juga untuk menunjukkan jenis kelamin pada *species* binatang, seperti dalam Surat al-An’ām/6:143 :

تَمْنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ
أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Ada delapan hewan ternak yang berpasangan (empat pasang); sepasang domba dan sepasang kambing. Katakanlah, “Apakah yang diharamkan Allah dua yang jantan atau dua yang betina atau yang ada dalam kandungan kedua betinanya? Terangkanlah kepadaku berdasar pengetahuan jika kamu orang yang benar. (al-An’ām/6:143)

Kata الذَّكَرَيْنِ dan الْأُنثَيَيْنِ dalam ayat di atas menunjuk kepada jenis jantan dan betina pada bangsa binatang, jadi kata الذكر dan الأنثى penegasannya kepada hal-hal yang bersifat biologis. Berbeda dengan kata الرجل dan النساء yang umumnya digunakan untuk hal-hal yang berhubungan dengan fungsi dan relasi gender. Memang ada ungkapan yang berhubungan dengan fungsi dan relasi gender menggunakan kata الذكر dan الأنثى, seperti al-Nisā’/4:11⁵⁹¹ :

Terjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa Inggris ini dibagi-bagikan kepada kalangan umat Islam, khususnya bagi mereka yang menggunakan bahasa Inggris sebagai bahasa sehari-hari.

⁵⁹⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 166.

⁵⁹¹ Menurut Ibn Katsir, dengan mengutip Hadits riwayat Bukhārī dan Muslim, *sabab nuzūl* ayat berkenaan dengan Jābir ibn ‘Abd’L-Lāh yang dibesuk oleh Rasulullah bersama Abū Bakr di Banī Salamah ketika ia sakit dan tidak sadarkan diri. Rasulullah meminta air lalu mengambil air wudhu kemudian memercikan air kepadanya lalu ia sadarkan diri. Setelah itu Jābir bertanya kepada Rasulullah perihal hartanya, maka turunlah ayat ini. Riwayat lain menyebutkan isteri Sa’ad ibn Rabī mendatangi Rasulullah dan menanyakan perihal dua anak perempuan Sa’ad ibn Rabī, yang bapaknya meninggal di medan perang ketika bersama Rasulullah di

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ لِأَبَائِكُمْ وَلِأُمَّتِكُمْ ۖ لَآ تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana. (al-Nisā'/4:11)

Namun, kata الذكر dan الأنثى terlebih dahulu dinyatakan jenis gendernya (رجالاً ونساءً). Jadi ungkapan الذكر dan الأنثى pada kedua ayat tersebut lagi-lagi berfungsi sebagai penegasan (*muqayyad*), yaitu

Perang Uhud. Paman kedua anak itu mengambil semua harta dari ayah anak tersebut dan tidak menyisakan sedikit pun, Rasulullah menjawab “Allah menetapkan yang demikian itu”, kemudian turunlah ayat ini. Setelah itu Rasulullah memerintahkan pamannya untuk menyerahkan sepertiga harta itu untuk kedua anak perempuan Sa’ad dan seperdelapan untuk ibu kedua anak itu, selebihnya untuk pamannya. Lihat *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid I, Hal. 458. Kata فوق menurut Ibn Katsi adalah tambahan (زائدة) yang tidak mempunyai fungsi. Jadi yang dimaksud disini adalah “dua anak perempuan”.

untuk menyatakan porsi pembagian berdasarkan fungsi gender. Dengan demikian kata الذكر dan الأنثى tetap mengacu kepada faktor biologis. Hal ini diperkuat dengan sering dipergunakannya kata tersebut dalam Al-Qur'an untuk menyatakan bahwa pada dasarnya perbedaan jenis kelamin tidak mesti melahirkan perbedaan gender. Ukuran-ukuran kualitatif di sisi Tuhan tidak dihubungkan dengan persoalan jenis kelamin, sebagaimana ditegaskan di dalam Surat al-Nisā'/4: 124:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَمُونَ نَقِيرًا

Dan barangsiapa mengerjakan amal kebajikan, baik lelaki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun. (al-Nisā'/4: 124)

Ayat-ayat yang senada dengan ini, yaitu menyatakan kesetaraan lelaki dan perempuan, antara lain Surat Āli 'Imrān/3: 290. al-Nahl/16: 58, Fāthir/35: 11, Fushilat/41: 47. Ayat-ayat ini menggunakan istilah الذكر dan الأنثى.

Adapun kata الأنثى berasal dari kata أنثى berarti "lemas, lembek (tidak keras), halus".⁵⁹² Sebagaimana halnya kata الذكر, kata الأنثى pada umumnya mengacu kepada faktor biologis. Dilihat dari segi derivasinya dalam kamus dan konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an, kata الأنثى lebih konsisten dibanding dengan kata الذكر. Derivasi yang lahir dari asal kata ذكر ditemukan beberapa macam bentuk dan arti sebagaimana telah dijelaskan terdahulu. Demikian pula penggunaannya dalam Al-Qur'an, kata الأنثى terdapat 30 kali dalam Al-Qur'an.⁵⁹³

10. *Al-Mar'a/al-Imru' dan al-Mar'ah/al-Imra'ah*

Kata المرء/الإمرء berasal dari akar kata مرأ yang artinya "baik, bermanfaat". Dari kata ini lahir kata المرء berarti lelaki dan المرأة yang artinya perempuan.⁵⁹⁴ Kata *al-mar'* terdapat sebanyak 11 kali di dalam Al-Qur'an dan penggunaannya diartikan dengan manusia (*al-*

⁵⁹² *Al-Munawwir...*, hal. 46. Bandingkan dengan *Al-Munjid...*, hal. 106, yang mengartikannya dengan كان غير شديد (tidak keras).

⁵⁹³ *Al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfādz al-Qur'ān...*, hal. 92.

⁵⁹⁴ Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi al-Lughah wa al-'Alām*, Beirut: Dār al-Masyriq, hal. 931.

insān/الإنسان), termasuk lelaki dan perempuan.⁵⁹⁵ Agak mirip dengan penggunaan kata الرجل, kata المرء digunakan untuk orang atau manusia yang sudah dewasa, yang sudah mempunyai kecakapan bertindak, atau yang sudah berumahtangga, seperti yang dijelaskan dalam Surat ‘Abasa/80: 34-35 :

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ

Pada hari itu manusia lari dari saudaranya, dan dari ibu dan bapaknya. (‘Abasa/80: 34-35)

Dalam contoh lainnya terdapat pada Surat al-Thūr/52: 21 :

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ

Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, Kami pertemukan mereka dengan anak cucu mereka (di dalam surga), dan Kami tidak mengurangi sedikit pun pahala amal (kebajikan) mereka. Setiap orang terikat dengan apa yang dikerjakannya. (al-Thūr/52: 21)

Menurut Ibn al-Anbārī, kata *al-mar’ah*/المرأة dan *al-Imra’ah*/الإمراة mempunyai arti yang sama yaitu “perempuan”. Sebagaimana halnya kata *al-mar’ah*/المرء, kata *al-mar’ah/al-imra’ah*/الإمراة/المرأة menunjukkan arti kedewasaan dan kematangan (*al-kāmilah*/الكاملة), berbeda dengan kata *al-dzakar*/الذكر dan *al-untā*/الأنثى yang hanya menunjukkan jenis kelamin secara biologis, tanpa dikaitkan faktor kedewasaan dan kematangan pada yang bersangkutan. Itulah sebabnya kata *Imra’ah*/إمراة yang terdapat sebanyak 13 kali dalam Al-Qur’an pada umumnya selalu diartikan dengan isteri (*al-dzaujah*), seperti isteri Fir’aun/فرعون (al-Qashash/28: 9), isteri ‘Imrān/عمران (‘Alī ‘Imrān/3: 35), isteri Nūh/نوح (al-Tahrīm/66: 10), dan isteri Lūth/لوط (al-Tahrīm/66: 10).

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka dapat dipahami bahwa kata *al-rajul* tidak memiliki identik dengan kata *al-dzakar*. Semua kata *al-rajul* termasuk kategori *al-dzakar*; tetapi tidak semua *al-dzakar* termasuk kategori *al-rajul*. Demikian pula dengan kata *al-*

⁵⁹⁵ Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Bāqī, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur’ān...*, T.th.

mar'ah/al-imra'ah atau *al-nisā'* tidak identik dengan kata *al-untsā'*. Semua kata *al-mar'ah/al-imra'ah* atau *al-nisā'* termasuk kategori *al-untsā'*, tetapi tidak semua *al-untsā'* termasuk kategori *al-mar'ah/al-imra'ah*. Seorang lelaki disebut *al-rajul* atau perempuan disebut *al-mar'ah/al-imra'ah* atau *al-nisā'* disaat memenuhi kriteria sosial dan budaya tertentu, seperti berumur dewasa, telah berumah tangga atau telah memiliki peran dan tanggungjawab tertentu di dalam masyarakat.⁵⁹⁶

Khitāb (perintah dan larangan) Tuhan yang menggunakan kata *al-dzakar* dan *al-'untsā'* yang mengacu pada faktor biologis lebih mudah dipahami karena identitas biologis lelaki dan perempuan mempunyai ciri-ciri universal, sedangkan *khitāb* Tuhan yang menggunakan kata *al-rajul* atau *al-mar'ah/al-imra'ah* atau *al-nisā'* memerlukan pemahaman yang lebih kontekstual dan komprehensif karena identitas gender banyak dipengaruhi oleh faktor budaya, sementara budaya setiap masyarakat memiliki kekhususan-kekhususan tersendiri.⁵⁹⁷

11. Suami (*al-zawj*) dan isteri (*al-zawjah*)

Kata *al-zawj/الزوج* yang berasal dari kata *zāja-yazūju-zawjan/زاج-يزوج-زوج*, secara etimologi berarti “menaburkan, menghasut”.⁵⁹⁸ Dalam penggunaannya, kata *الزوج* bisa diartikan dengan setiap pasangan dari sesuatu yang berpasang-pasangan, lelaki atau perempuan, jantan atau betina bagi hewan,⁵⁹⁹ misalnya pasangan (*pair, couple, spouse*) lelaki/jantan dan perempuan/betina untuk makhluk biologis-khusus bagi manusia lebih sering disebut suami-isteri, dan pasangan lainnya dari benda-benda yang berpasangan, seperti pasangan sandal dan sepatu, langit dan bumi, musim dingin dan musim panas.

Dalam kitab-kitab fiqh, isteri disebut dengan *zawjah/زوجة* bentuk jama'nya *zawjāt/زوجات*, sedangkan suami disebut *zawj/زوج* bentuk jama'nya *azwāj/أزواج*.⁶⁰⁰ Dari segi ini maka poligami⁶⁰¹

⁵⁹⁶ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 172.

⁵⁹⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 172.

⁵⁹⁸ Louis Ma'luf, *Al-Munjid...*, hal. 525.

⁵⁹⁹ M. Fu'ab 'Abd al-Bāqī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān...*, hal. 220.

⁶⁰⁰ Sayyid Quthb, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II..., hal. 100-110.

⁶⁰¹ Kata “poligami” berasal dari bahasa Yunani, *polus* berarti “banyak” dan *gamein* atau *gamos* berarti “kawin”. Jadi poligami berarti institusi seseorang, baik lelaki maupun perempuan, dimungkinkan untuk “banyak kawin”. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen*

disebut *ta'addud al-zawjāt*/تعدد الزوجات dan poliandri disebut *ta'addud al-azwāj*/تعدد الأزواج.⁶⁰² Kalangan ahli nahwu (khususnya dari Hijaz, menganggap kata *al-zawj*/الزوج mempunyai dua arti, yaitu arti *mudzakkar* dan arti *mu'annats*. Seorang isteri kata: هذا زوجي (ini suamiku) dan seorang suami juga dapat mengatakan هذه زوجتي (ini isteriku).⁶⁰³ Hal yang sama juga disebutkan dalam Al-Qur'an Surat al-A'raf/7: 19:

وَيَادُمُّ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Dan (Allah berfirman), "Wahai Adam! Tinggallah engkau bersama istrimu dalam surga dan makanlah apa saja yang kamu berdua sukai. Tetapi janganlah kamu berdua dekati pohon yang satu ini. (Apabila didekati) kamu berdua termasuk orang-orang yang zalim. (al-A'raf/7: 19)

Dalam Al-Qur'an kata *الزوج* terdapat sebanyak 81 kali dalam berbagai macam bentuknya.⁶⁰⁴ Pengertian kata-kata tersebut dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Pasangan genetik jenis manusia, seperti (al-Nisā'/4:1) :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah)

Kesetaraan Gender, Hal. 173. Kemudian dalam *Webster's* disebutkan poligami (*polygamy*) yaitu seseorang yang mempunyai dua atau lebih pasangan dalam waktu yang sama (*having two or more spouses at the same time*). Sebetulnya istilah yang lebih tepat yakni "poligini" (*polygyny*), ialah seorang lelaki yang mempunyai dua atau lebih isteri dalam waktu yang sama (*having two or more wives at the same*), karena poligami bisa juga bermakna poliandri, yaitu seorang perempuan mempunyai suami lebih dari satu bisa jadi dua atau lebih dalam waktu yang sama (*having two or more husbands at the same time*).

⁶⁰² Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 174.

⁶⁰³ Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*, Jilid II..., hal. 292.

⁶⁰⁴ Muhammad Fu'ab 'Abd al-Bāqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fādz al-Qur'ān...*, hal. 334.

menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan lelaki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (al-Nisā'/4:1)

- b. Pasangan genetik dalam dunia fauna (binatang), seperti dalam Surat al-Syu'arā/42:

فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا
يَذُرُوْكُمْ فِيْهِ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيْرُ

(Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenis kamu sendiri, dan dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan (juga). Dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat. (al-Syu'arā/42)

- c. Pasangan genetik dalam dunia flora (tumbuh-tumbuhan), seperti dalam Surat Qāf/50: 7:

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَالْقِيْنَآ فِيْهَا رَوَاسِيْ ۙ وَاَنْبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ اٰبْهٰجٍ

Dan bumi yang Kami hamparkan dan Kami pancangkan di atasnya gunung-gunung yang kokoh dan Kami tumbuhkan di atasnya tanam-tanaman yang indah dipandang mata. (Qāf/50:7)

- d. Pasangan dalam arti isteri, seperti yang terdapat dalam Surat al-Dzāriyāt/51:37:

وَتَرَكْنَا فِيْهَا اٰيَةً لِّلَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ

Dan Kami tinggalkan padanya (negeri itu) suatu tanda bagi orang-orang yang takut kepada azab yang pedih. (al-Dzāriyāt/51:37)

- e. Pasangan dari segala sesuatu yang berpasang-pasangan, seperti dalam Surat al-Dzāriyāt/51:49:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah). (al-Dzāriyāt/51:49)

Ayat ini mengisyaratkan segala sesuatu diciptakan Allah SWT saling berpasang-pasangan (*zawjain*/زوجين). Bukan hanya makhluk-makhluk biologis seperti manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan mempunyai pasangan, lelaki dan perempuan, jantan dan betina; tetapi juga makhluk-makhluk lain seperti makhluk kosmologis. Al-Qur'an sering kali menyebutkan fenomena kosmologi yang berpasang-pasangan, seperti langit dan bumi (السماء والأرض), siang dan malam (الليل والنهار) dan musim dingin panas (الشتاء والصيف), dunia dan akhirat (الدنيا والآخرة), surga dan neraka (الجنة والنار), alam ghaib dan alam nyata (عالم الغيب والشهادة).

Kemahaesaan Allah Swt dapat dipahami melalui kenyataan bahwa seluruh makhluk yang Allah Swt ciptakan yakni berpasang-pasangan dan hanya Allah Yang Maha Esa. karena hanya Dia yang tidak butuh pasangan. Dia Yang Esa, baik dalam esensi maupun sifat. Oleh karena itu, Allah Swt tidak dapat diperbandingkan dengan segala sesuatu apapun, “*Tiada sesuatu yang menyerupai-Nya*/ليس كمثلہ” (al-Syūrā/42: 11).

Pada makhluk biologis, setiap pasangan mempunyai hubungan fungsional, anak lelaki dan perempuan, jantan dan betina masing-masing mempunyai ketergantungan antara satu sama lainnya. Demikian pula makhluk-makhluk alam lainnya. Untuk menyatakan adanya siang diperlukan adanya malam, sulit dimengerti adanya sinar terang tanpa adanya kegelapan, musim dingin baru dapat dimengerti setelah adanya musim panas. Seseorang tidak akan pernah memahami secara mendalam arti sebuah kesehatan jika tidak pernah sakit. Pengecualian terjadi dalam hal Pencipta (*al-Khāliq*) dan ciptaan-Nya (*al-Makhlūq*). Tuhan tidak masuk dalam konsep *azwāj*, karena itu Tuhan adalah Maha Mandiri, sebaliknya seluruh makhluk-Nya tidak ada yang mandiri secara paripurna. Eksistensi setiap makhluk ditentukan oleh hubungan horizontalnya dengan pasangannya dan secara vertical dan *Khāliq*-Nya. Termasuk manusia, keutuhannya

terletak pada hubungan interaktifnya dengan pasangannya, lelaki dan perempuan.⁶⁰⁵

Dalam dunia tasawuf, konsep *azwāj* dikaji lebih mendalam. Menurut Nasafi, sebagaimana dikutip di dalam buku *The Tao of Islam*, Tuhan Yang Maha Mandiri dimana segala sesuatu tergantung kepada-Nya (الله أحد, الله الصمد), dianggap dzat Yang wajib wujudnya (واجب الوجود) sementara makhluk-Nya disebut dzat yang mungkin wujudnya (ممکن الوجود), karena keberadaannya sangat tergantung kepada kehendak-Nya dan keutuhan dan kelestariannya sangat tergantung kepada interaksi pasangannya. Dicontohkan langit dan bumi; langit memberi atau melimpahkan (*al-fāidh*/الفيض) dan bumi menerima atau menampung (*istifādah*/الإستفاضة).⁶⁰⁶ Menurut Jalaluddin Rumi, langit adalah lelaki dan bumi adalah perempuan. Hubungan keduanya sebagaimana layaknya hubungan antara lelaki dan perempuan, atau menurut Murata hubungan antara keduanya dapat diterangkan melalui hubungan *yang* dan *ying* dalam Taoisme.⁶⁰⁷

Ibnu ‘Arabī juga memberikan pertanyaan yang hampir sama; langit diumpamakan dengan suami dan bumi diumpamakan dengan isteri dalam kehidupan berumah tangga. Jika langit menurunkan airnya kepada bumi maka akan lahirlah berbagai makhluk biologis seperti tumbuh-tumbuhan dan binatang. Demikian pula halnya manusia, pemberian air (sperma) kepada perempuan akan menyebabkan tumbuhnya janin dalam Rahim dan selanjutnya lahir manusia.

وَجَعَلَ الْأَرْضَ كَالْأَهْلِ وَجَعَلَ السَّمَاءَ كَالْبَعْلِ وَالسَّمَاءُ تُنْقِي إِلَى الْأَرْضِ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي أَوْحَى اللَّهُ فِيهَا كَمَا يُنْقِي الرَّجُلُ الْمَاءَ بِالْجَمَاعِ فِي الْمَرَأَةِ، وَتُبْرِرُ الْأَرْضُ عِنْدَ الْإِلْقَاءِ مَا حَبَّأَهُ الْحَقُّ فِيهَا مِنَ التَّكْوِينَاتِ عَلَى طَبَقَاتِهَا

“Dan Allah menjadikan bumi bagaikan isteri dan langit bagaikan suami. Langit memberikan kepada bumi sebagian dari perintah yang diwahyukan Tuhan, sebagaimana lelaki memberikan air ke dalam diri perempuan melalui “hubungan suami-isteri”. Ketika pemberian

⁶⁰⁵ Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 177.

⁶⁰⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, New York: State University of New York Press, 1992, hal. 119.

⁶⁰⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, hal. 119.

itu berlangsung, bumi mengeluarkan seluruh tingkatan benda-benda yang disembunyikan Tuhan di dalamnya.”⁶⁰⁸

Konsep perkawinan (النكاح) dalam pandangan sufi itu dapat lebih luas daripada sekedar apa yang dirumuskan dalam fiqh perkawinan (فقه النكاح) yaitu peraturan perkawinan dan akibat-akibat hukum sebuah perkawinan. Kalangan sufi mengenal apa yang diistilahkan Murata dengan Perkawinan Makrokosmos, meliputi perkawinan atau hubungan-hubungan tertentu antara sesuatu dengan sesuatu yang lain, seperti hujan mengawini tanah.⁶⁰⁹

Maka, bahwa konsep keberpasangan-pasangan (*azwāj*) dalam Al-Qur’an lebih bersifat fungsional, holistik, sakral, dan didasari oleh adanya rasa kasih sayang yang penuh rahmat (*mawaddah wa rahmah*).

B. Pendidikan Andragogi dalam Pandangan Al-Qur’an

Al-Qur’an membahas tentang pendidikan orang dewasa (pendidikan andragogi) baik secara eksplisit maupun implisit, dan orang dewasa ini berkaitan dengan manusia. Oleh karena itu, Penjelasan tentang manusia ini penulis awali dengan kajian terhadap term-term dalam Al-Qur’an yang mengacu pada manusia secara umum. Di sini penulis akan membahas 5 term kunci yang kurang lebih dapat menunjukkan kepada isyarat pendidikan orang dewasa, yaitu *al-Insan*, *al-Basyar*, *al-Nās*, *Banī ‘Ādam*, *‘Abd Allah*, disusul dengan Kisah-kisah yang berkaitan dengan Pendidikan orang dewasa (Andragogi). Berikut ini data ayat-ayat Al-Qur’an yang relevan dengan pendidikan Andragogi:

1. *Al-Insān*

Kata *al-insān* dalam al-Qur’an terulang 65 kali, sedangkan kata *Ins* terdapat 18.⁶¹⁰ Secara etimologi, ulama berbeda pendapat tentang asal katanya. Sebagian mengatakan bahwa *al-insān* berasal dari akar *nawasa* yang berarti bergerak, ada juga yang mengatakan berasal dari

⁶⁰⁸ Muhyiddīn Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makīyyah*, Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, hal. 745-746.

⁶⁰⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, hal. 143.

⁶¹⁰ Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqī, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an al-Karim*, al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1364 H, hal. 120.

kata *anasa* yang berarti jinak, dan ada juga yang berkata dari kata *nasiya* yang berarti lupa.⁶¹¹

Penamaan manusia dengan kata al-insan yang berasal dari kata *al-uns*, dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 73 kali dan tersebar dalam 43 surat.⁶¹² Secara etimologi, *al-insān* dapat diartikan harmonis, lemah lembut, tampak, atau pelupa. Menurut M. Quraish Shihab, manusia dalam al-Qur'an disebut dengan *al-insān* yang terambil dari kata *uns* yang berarti jinak, harmonis dan tampak. Pendapat ini jika ditinjau dari sudut pandang Al-Qur'an lebih tepat dari yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata *nasiya* (yang berarti lupa), atau *nasa-yansu* (yang berarti bergoncang). Kata *al-insān* digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan kepada manusia dengan seluruh totalitas, jiwa dan raga. Manusia berbeda antara seseorang dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental dan kecerdasannya.⁶¹³

Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-insān* dan *al-bayān*, yaitu sebagai makhluk berbudaya yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk, dan lain sebagainya.⁶¹⁴ Dengan kemampuan ini, manusia akan mampu mengemban amanah Allah di muka bumi secara utuh, yakni akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai insaniah yang memiliki nuansa *ilahiyah* dan *hanīf*. Integritas ini akan tergambar pada nilai-nilai iman dan bentuk amaliahnya. Namun demikian, manusia sering lalai bahkan melupakan nilai-nilai insaniah yang dimilikinya dengan berbuat berbagai bentuk mafsadah (kerusakan) di muka bumi.

Kata *al-insān* dan serumpunnya digunakan oleh al-Qur'an untuk menyatakan manusia dalam aktivitas yang sangat luas. Dalam konteks pendidikan, *al-insān* berarti manusia yang menerima pelajaran dari Allah tentang apa yang diketahuinya (al-'Alaq/96:1-3), dan manusia yang mempunyai keterikatan dengan moral atau sopan santun (Luqman: 14). Lebih dari itu, Hakim Muda Harahap

⁶¹¹ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hal. 93.

⁶¹² Syihab al-Din Ahmad bin Muhammad al-Haim, *al-Tibyan fi Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Cct. I; al-Qahirah: Dār al-Sahabah, 1992, hal. 56.

⁶¹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 280.

⁶¹⁴ Muhammad bin 'Ali al-Syaukani, *Fath al-Qadīr*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halibi. 1964, hal. 465.

menarik pengertian bahwa kata *al-insān* digunakan oleh Al-Qur'an dalam kaitan dengan berbagai kegiatan manusia.⁶¹⁵

2. *Al-Basyar*

Dalam al-Qur'an, kata *al-basyar*, baik dalam bentuk *mufrad* atau *tatsniyah* berulang sebanyak 37 kali dan tersebar dalam 26 surat. Satu kali dalam bentuk *tatsniyah* dan 36 dalam bentuk *mufrad*.⁶¹⁶ Dari 37 kali kata *al-basyar* berulang dalam al-Qur'an, hanya 4 kali disebutkan dalam surah-surah Madaniyah, yaitu pada Q.S. Ali 'Imran/3: 47, 79, Q.S. al-Maidah/5: 18 dan Q.S. al-Tagābun/64: 6. Sedangkan 33 kali disebutkan dalam surah-surah Madaniyah.

Secara etimologi *al-basyar* yang terdiri dari *ba-sya-ra* bermakna sesuatu yang tampak dengan baik dan indah.⁶¹⁷ Menurut M. Quraish Shihab, kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada umumnya berarti menampakkan sesuatu dengan baik dan indah. Dari kata yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia dinamakan *basyarah* karena kulitnya tampak jelas dan berbeda di banding dengan kulit hewan lainnya.⁶¹⁸ Penamaan *al-basyar* dengan kulit menunjukkan makna bahwa secara biologis yang mendominasi manusia adalah pada kulitnya, dibanding rambut atau bulunya. Pada aspek ini, terlihat perbedaan umum biologis manusia dengan hewan yang lebih didominasi bulu atau rambut. Dengan demikian, kata *basyar* dalam al-Qur'an secara khusus merujuk kepada tubuh dan lahiriah manusia.⁶¹⁹

Al-Basyar, juga dapat diartikan mulasamah, yaitu persentuhan kulit antara laki-laki dengan perempuan.⁶²⁰ Makna etimologi dapat dipahami adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, keamanan, kebahagiaan, dan lain sebagainya. Penunjukan kata

⁶¹⁵ Hakim Muda Harahap, *Rahasia Al-Qur'an: Menguk Alam Semesta, Manusia, Malaikat, dan Keruntuhan Alam*, Depok, Darul Hikmah, 2007, hal. 82-88.

⁶¹⁶ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufāhras*, hal. 120.

⁶¹⁷ Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz I Beirut: Ittihad al-Kitab al-'Arab, t.th, hal. 237. Selanjutnya disebut Ibn Faris.

⁶¹⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 277.

⁶¹⁹ Al- Ragib al-Asfahani, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'arif, t.th., hal. 46-49.

⁶²⁰ Muhammad bin Mukrim bin Manzur al-Misri, *Lisān al-'Arab*, Juz VII, Mesir: Dar al-Misriyyah, 1992, hal. 306-315.

al-basyar ditujukan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali, termasuk eksistensi Nabi dan Rasul. Eksistensinya memiliki kesamaan dengan manusia pada umumnya, akan tetapi juga memiliki titik perbedaan khusus bila dibanding dengan manusia lainnya.

Dengan demikian, tampak bahwa kata *basyar* dikaitkan dengan kedewasaan di dalam kehidupan manusia yang menjadikannya mampu memikul tanggung jawab. Selain itu, *basyar* juga mempunyai kemampuan reproduksi seksual. Hal ini menurut Abd Muin Salim, sudah merupakan fenomena alami dan dapat diketahui dari pengetahuan biologi. Kenyataan alami menunjukkan bahwa reproduksi jenis manusia hanyalah dapat terjadi ketika manusia sudah dewasa, suatu taraf di dalam kehidupan manusia dengan kemampuan fisik dan psikis yang siap menerima beban keagamaan. Jadi konsep yang terkandung di dalam kata *basyar* adalah manusia dewasa memasuki kehidupan bertanggung jawab.⁶²¹

3. *Al-Nās*

Kata *al-nās* dinyatakan dalam Al-Qur'an sebanyak 240 kali dan tersebar dalam 53 surat.⁶²² Kata *al-nās* menunjukkan pada eksistensi manusia sebagai makhluk hidup dan sosial. Secara keseluruhan, tanpa melihat status keimanan atau kekafirannya.⁶²³ Kata *al-nās* dipakai Al-Qur'an untuk menyatakan adanya sekelompok orang atau masyarakat yang mempunyai berbagai kegiatan (aktivitas) untuk mengembangkan kehidupannya.⁶²⁴

Dalam menunjuk makna manusia, kata *al-nas* lebih bersifat umum bila dibandingkan dengan kata *al-insan*. Keumumannya tersebut dapat dilihat dari penekanan makna yang dikandungnya. Kata *al-nās* menunjuk manusia sebagai makhluk sosial dan kebanyakan digambarkan sebagai kelompok manusia tertentu yang sering melakukan mafsadah dan pengisi neraka bersama iblis (*al-Baqarah/2: 24*).

Konsep *al-Nās* selalu merujuk pada peran manusia dalam kehidupan sosial. Manusia diarahkan agar menjadi warga sosial, yang

⁶²¹ Muhammadiyah Amin, *Ensiklopedia al-Qur'an Kajian Kosakat*, Juz I, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 138.

⁶²² Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hal.895-899.

⁶²³ Al-Ragib al-Asfahani, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur'ān.*, hal. 509.

⁶²⁴ Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, Cet. I. Yogyakarta: LESFI, 1992, hal. 25.

pada akhirnya diharapkan dapat memberikan manfaat bagi kehidupan bersama di masyarakat. Dengan demikian, konsep *al-nās* mengacu kepada peran dan tanggung jawab manusia sebagai makhluk sosial dalam statusnya sebagai makhluk ciptaan Allah.⁶²⁵

4. *Banī Adam*

Dalam al-Qur'an, kata *Banī Adam* berulang sebanyak 7 kali, sekali dengan menggunakan ibnai Adam (dalam bentuk tasniyah/dua) dan sekali dengan menggunakan *zurriyah*.⁶²⁶ Penggunaan kata *ibnai Adam* dalam al-Qur'an ditujukan langsung terhadap anak kandung Adam as. yang diabadikan dalam Surat al-Maidah/5: 27-31 yang bercerita tentang dua saudara kembar Habil dan Qabil.

Makna *Banī Adam* adalah makhluk yang memiliki kelebihan dan keistimewaan dibandingkan dengan makhluk lainnya. Keistimewaan itu meliputi fitrah keagamaan, peradaban, dan kemampuan memanfaatkan alam.⁶²⁷

Dalam konteks ayat-ayat yang mengandung konsep *Banī Adam*, manusia diingatkan oleh Allah agar tidak dapat tergoda oleh syaitan (Surat al-A'rāf/7: 26-27), pencegahan dari makan dan minum yang berlebihan dan tata cara berpakaian yang pantas saat melaksanakan ibadah (al-A'rāf/7: 31), ketaqwaannya (al-A'rāf/7: 35), kesaksian manusia terhadap Tuhannya (al-A'rāf/7: 172), dan peringatan agar manusia tidak diperdaya hingga menyembah syaitan. (YāSīn: 60).

5. 'Abd Allah

Dimensi lain yang dimiliki manusia dalam Al-Qur'an adalah sebagai 'Abd Allah yang harus selalu beribadah kepada-Nya (al-Zāriyāt/51: 56). Pengertian ibadah erat kaitannya dengan proses pendidikan, sebagai upaya pengembangan fitrah manusia dengan setinggi-tingginya.⁶²⁸

Dalam konteks konsep 'Abd Allah ini, manusia harus tunduk dan taat kepada Allah. Sehingga apapun aktivitas yang dilakukan

⁶²⁵ Samīh 'Atīf al-Zayn, *Mu'jam Tafṣīr Mufradāt Alfādz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-Lubnāny, 2001, hal. 111-112.

⁶²⁶ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, hal. 24.

⁶²⁷ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 88-90.

⁶²⁸ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam al-Qur'an*, hal. 75.

manusia, baik yang menyangkut hubungan antar sesama manusia maupun antar sesama makhluk, harus atas dasar adanya ridha Allah.⁶²⁹

6. Kisah para Rasul dan Kaumnya

Para Rasul a.s di utus oleh Allah SWT. Kepada umatnya dengan menjadikan orang-orang dewasa sebagai sasaran utamanya. Di mulai dari kisah Nabi Nuh a.s, dan kaumnya (al-‘Arāf/7: 60-64), Nabi Hud a.s dan kaum ‘Ad (al-‘Arāf/7: 65-72), Nabi Salih a.s dan kaum Thamud (al-‘Arāf/7: 73-79), Nabi Luth a.s dan kaumnya (al-‘Arāf/7: 80-84), Nabi Shu‘aib a.s dan kaumnya di Madyan (al-‘Arāf/7: 85-93), Nabi Musa a.s dan kaumnya Bani Israil di masa Fir’aun (al-‘Arāf/7: 103-171).

Kisah Nabi Ibrahim as bersama kaumnya sering dipaparkan oleh Al-Qur’an al-Anbiyā’/21: 51-72, Nabi Yūsuf as dalam Surat Yūsuf/12: 22-103, Nabi Sulaimān as dan kaumnya Surat al-Naml/27: 27-44, Nabi Yunus as dan kaumnya Surat al-Ṣāffāt: 139-148, Nabi ‘Isa dan kaumnya Surat al-Mā’idah/3: 110-120, dan Nabi Muhammad saw bersama umatnya yang disajikan secara dominan dalam Al-Qur’an.

7. Kisah tokoh-tokoh dalam Al-Qur’an

Pendidikan Andragogi juga tercermin pada tokoh-tokoh lain yang tidak tergolong Rasul, di antaranya adalah: kisah Nabi Khidir a.s. yang populer ketika menjadi guru bagi Nabi Musa a.s. dalam perjalanan ilmiahnya (al-Kahfi/18: 62-82), kisah *Ashab al-Kahfi* yang mencerminkan kekokohan iman generasi muda (al-Kahfi/18: 9-26), *Dzū al-Qarnain* yang mengadakan perjalanan menyusuri dunia sehingga berinteraksi dengan kaum yang beraneka-ragam (al-Kahfi/18: 83-101). Nabi Samuel as yang dibarengi dengan kisah tentang raja Ṭālūt dan Jālūt Surat al-Baqarah/2: 246-252.

Tokoh-tokoh perempuan juga kerap diceritakan oleh Al-Qur’an. Sayyidah Maryam adalah perempuan yang termashur dalam Al-Qur’an (Ali Imran/3: 35-47), Zulaykhā yang hidup sezaman dengan Nabi Yūsuf as dalam Surat Yūsuf/12: 23-32, Ratu Bilqis yang menjadi penguasa negeri Saba’ al-Naml: 20-24. Tokoh-tokoh yang terkenal karakter negatifnya juga disampaikan oleh Al-Qur’an

⁶²⁹ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam al-Qur’an*, hal. 75.

yaitu: Fir'aun al-Nāzi'āt: 17-26, Sāmiri Ṭāhā: 87-99, Qārun al-Qashash/28: 76-84, Qābil al-Mā'idah/3: 27-32.

8. *Amtsāl* Al-Qur'an (perempuan dalam Al-Qur'an)

Ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat Amthal al-Qu'an juga termasuk pendidikan orang Dewasa (Andragogi), dikarenakan untuk memahami perumpamaan dalam Al-Qur'an, diperlukan kematangan berpikir dan melibatkan pengalaman hidup. Banyak ayat Al-Qur'an yang menggunakan *Amthal Al-Qur'an*. Dengan entry kata مثل, penulis menemukan beberapa ayat yang relevan dengan metode *Amthal Al-Qur'an* adalah: al-Baqarah/2 :17; 26;171;261;264;265; Ali Imran/3: 59;117; al-An'am/6: 122; al-A'raf/7: 176-177; Yunus/10: 24, al-Ra'd/13: 35; Ibrahim/14: 18;26, al-Nahl/16: 75;76;112; al-Isra'/17: 89, al-Kahfi/18: 32;45;4, al-Hajj/22: 73; al-Nur/24: 34-35, al-Ankabut/29: 41; al-Rum/30: 28;58, Yasin/36: 13;78, al-Zumar/39: 27;29, al-Zukhruf/43: 17;56;57;9, Muhammad/47: 1; al-Fath/48: 29; al-Hadid/57: 20; al-Hashr/59: 16; al-Jumu'ah/62: 5; al-Tahrim/66: 10-11;. Sedangkan dengan entry kata امثال, data yang diperoleh adalah: al-Ra'd/13: 17; Ibrahim/14: 25;45; al-Nahl/16: 74; al-Isra'/17: 48; al-Nur/24: 25; al-Furqān/25: 9;39; al-Ankabut/29: 43; al-Wāqi'ah/56: 23; al-Hashr/59: 21.

9. Ayat-ayat yang dimulai dengan seruan

Al-Qur'an berkali-kali memberi perhatian pembacanya dengan kata seruan yang sekaligus menunjukkan identitas mereka. Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini adalah yang memuat term:

يا ايها الذين امنوا، يا ايها الناس، يا ايها الرسول، يا ايها النبي

Telaah *tafsir tarbawiy* yang diajukan Abudin Nata menyoroti ayat-ayat yang relevan dengan Pendidikan Andragogi, yaitu: pertama, pembinaan generasi muda (al-Nisa/4: 9; 95; al-Tahrim/66: 6 dan al-Taghabun/64: 14-15). Pengertian generasi muda di atas yaitu adalah mereka yang sudah berusia 20 tahun dan di bawah 40 tahun. Generasi muda ini terkenal dengan jiwa dan semangat menggebu-gebu, penuh idealism, segalanya ingin cepat terwujud, dan seterusnya. Mereka juga sering menunjukkan dinamika dan kepeloporan dalam menegakkan dan membela sebuah cita-cita. Kandung Surat al-Nisā'/4: 9 menjelaskan larangan untuk meninggalkan generasi muda dalam keadaan lemah fisik maupun mental. Sedangkan pembinaan tersebut merupakan tanggung jawab kepala keluarga sebagaimana

yang terkandung dalam QS. al-Tahrīm/66: 6 dan al-Taghābun/64: 14-15.⁶³⁰

Apabila dilihat pada konteksnya ayat-ayat di atas ini dapat dikategorikan sebagai pendidikan orang dewasa dalam lingkungan keluarga, karena penekanannya memang ada pada orang-orang yang memiliki hubungan kekeluargaan, seperti anak keturunan ذُرِّيَّةٌ, keluarga اهْلِيكُمْ, istri ازْوَاجِكُمْ, dan anak-anak اولَادِكُمْ, sedangkan pihak yang bertanggung jawab memberikan pendidikan adalah orang tua, karena ayat-ayat di atas diawali dengan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا.

Kedua, pembinaan masyarakat (al-Hujurat/49: 9-13 dan al-Nahl/24: 91-92). Kesimpulan menarik dari telaah ayat-ayat ini adalah: pertama, gambaran masyarakat yang ideal خَيْرَ أُمَّةٍ harus dijadikan salah satu pertimbangan dalam merancang visi, misi dan tujuan pendidikan. Kedua, gambaran masyarakat ideal harus dijadikan sebagai landasan bagi pengembangan pendidikan berbasis masyarakat. Ketiga, perkembangan dan kemajuan yang terjadi di masyarakat harus dipertimbangkan dalam merumuskan tujuan pendidikan. Keempat, perkembangan dan kemajuan yang terjadi di masyarakat harus dijadikan landasan bagi perumusan kurikulum.⁶³¹

Kesimpulan dari pembahasan di atas bahwasanya dalam Al-Qur'an dijelaskan lelaki maupun perempuan memiliki ruang dan kesempatan yang sama di dunia pendidikan, setelah melakukan penelusuran ternyata Al-Qur'an memuat pendidikan orang dewasa (andragogi). Bahkan mayoritas ayat Al-Qur'an dapat dikategorikan memiliki relevansi dengan pendidikan orang dewasa, baik secara eksplisit maupun implisit. Dengan demikian, penelitian membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi berbasis Al-Qur'an ialah rasional-argumentatif untuk diimplementasikan.

⁶³⁰ Abudin Nata, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan: Tafsir al-Ayat al-Tarbawiy*, Jakarta: Rajawali Pers, 2008, hal. 191-201.

⁶³¹ Abudin Nata, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan...*, hal. 245-246.

ANALISIS FORMULASI DALAM MEMBANGUN RELASI GENDER YANG HARMONIS MELALUI PENDIDIKAN ANDRAGOGI

A. Prinsip-prinsip Pendidikan Andragogi dalam Al-Qur'an

Konsep andragogi dalam Al-Qur'an adalah ide, gagasan atau gambaran mental tentang andragogi yang diabstrakkan dari ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan andragogi.⁶³²

Dalam menentukan ayat-ayat yang relevan dengan andragogi, penulis mengacu pada enam prinsip andragogi berikut; 1) Kebutuhan pengetahuan (*the need to know*); 2) Konsep diri pembelajar (*the learners' self-concept*); 3) Peran pengalaman pembelajar (*the role of the learners' experiences*); 4) Kesiapan belajar (*readiness to learn*); 5) Orientasi belajar (*orientation to learning*); 6) Motivasi (*Motivation*).

Berbekal enam prinsip andragogi di atas, penulis menggunakan dua pendekatan dalam mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan Andragogi. Pertama, pendekatan harfiah, yaitu penulis memilih term-term kunci dalam *al-Mu'jam al-Mufaras li Alfāz al-Qur'ān* karya 'Abd al-baqi secara manual yang relevan dengan keenam prinsip andragogi. Kedua, pendekatan maknawi, yaitu penulis menelaah Al-Qur'an secara manual untuk menemukan ayat-ayat yang relevan dengan andragogi.

⁶³² Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an*, Malang: Litera Ulul Albab, 2013, hal. 81.

1. **Kebutuhan Pengetahuan (*The Need To Know*)**

Al-Qur'an menegaskan bahwa orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan yang tinggi. Hal ini antara lain tercermin pada ayat-ayat menyangkut pertanyaan yang diajukan oleh orang dewasa dan sejumlah *Qaṣaṣ al-Qur'ān*. Selain itu, Al-Qur'an juga menunjukkan upaya fasilitasi terhadap kebutuhan pengetahuan orang dewasa.

Atas dasar itu, penulis mengkaji kebutuhan pengetahuan pada diri orang dewasa dalam Al-Qur'an menjadi 2 kategori. Pertama, jenis-jenis kebutuhan pengetahuan. Kedua, upaya fasilitasi kebutuhan pengetahuan.⁶³³

a. **Jenis-jenis Kebutuhan Pengetahuan Orang Dewasa**

Dari segi subyeknya, kebutuhan pengetahuan orang dewasa berangkat dari pendidik terhadap peserta didik; dari peserta didik terhadap pendidik; dan dari peserta didik terhadap sesama peserta didik.

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan dari pendidik terhadap peserta didiknya adalah diantaranya dalam Surat Maryam/19:42, al-Naml/27: 46, Ali-Imran/3:98, ash-Shaff/61: 5 sebagai berikut :

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا

Ingatlah ketika ia (Nabi Ibrāhīm) berkata kepada bapaknya: Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikit pun? (Maryam/19:42)

قَالَ يَقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ

Dia (Nabi Salih) berkata: "Hai kaumku mengapa kamu minta disegerakan keburukan sebelum, (kamu minta) kebaikan? Hendaklah kamu meminta ampun kepada Allah, agar kamu mendapat rahmat". (al-Naml/27: 46).

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ

⁶³³ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 81.

Katakanlah (hai Muhammad): “Hai ahlu Kitab, mengapa kamu ingkari ayat-ayat Allah, padahal Allah Maha menyaksikan apa yang kamu kerjakan?”. (Ali-Imran/3:98).

وَأَذَقْنَا لِقَوْمِهِ يَوْمَهُ لِمَ تُوذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

Dan (ingatlah) ketika Mūsā berkata kepada kaumnya: “Hai kaumku, mengapa kamu menyakitiku, sedangkan kamu mengetahui bahwa sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu?” Maka tatkala mereka berpaling (dari kebenaran), Allah memalingkan hati mereka; dan Allah tiada memberi petunjuk kepada kaum yang fasik. (al-Shaff/61: 5).

Berdasarkan beberapa ayat di atas menginformasikan bahwa para Rasūl as. –sebagai pendidik- mempertanyakan alasan para kaumnya –sebagai peserta didik- melakukan perilaku-perilaku negatif dan menyeleweng dari pendidikan yang disampaikan oleh para Rasul as. Nabi Ibrahim as. mempertanyakan perilaku ayahnya yang menyembah berhala (Maryam/19:42); Nabi Shālih as. Mempertanyakan perilaku kaumnya yang minta segera diturunkan azab. (al-Naml/27: 46); Nabi Muhammad SAW. mempertanyakan perilaku Ahli al-Kitab yang mengingkari ayat-ayat Allah SWT. (Ali-Imran/3:98); dan Nabi Musa as. Sikap para Rasul as. Yang mempertanyakan perilaku negatif para kaumnya merefleksikan sikap penolakan pendidik terhadap perilaku-perilaku peserta didik yang dinilai destruktif dan menyeleweng dari pendidikan yang telah disampaikan kepada mereka.⁶³⁴

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan dari peserta didik terhadap pendidik adalah Surat al-Nisā’/4: 77 sebagai berikut:

... وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ...

... Mereka berkata: “Ya Tuhan kami, mengapa Engkau wajibkan berperang kepada kami? Mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada kami beberapa waktu lagi?”(al-Nisā’/4: 77)

⁶³⁴ Rosidin, *Konsep andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 81.

Pada ayat ini, sekelompok Sahabat⁶³⁵ -dalam konotasi sebagai peserta didik- mempertanyakan alasan mengapa Allah SWT. -dalam konotasi sebagai pendidik- mewajibkan peperangan kepada mereka. Pertanyaan ‘mengapa’ لِمَا ini timbul karena mereka tidak mendapatkan petunjuk tentang hikmah di balik perintah perang, sehingga mereka mengira perang sebagai bencana.⁶³⁶ Dalam konteks ini dapat dinyatakan bahwa munculnya kata tanya ‘mengapa’ لِمَا pada ayat tersebut dilatarbelakangi oleh faktor ketidaktahuan. Jadi, Surat al-Nisā’/4: 77 secara implisit menunjukkan bahwa peserta didik diperkenankan untuk bertanya kepada pendidik tentang hal-hal yang tidak diketahui atau tidak dipahami.

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan dari peserta didik terhadap sesama peserta didik adalah Surat al-‘Arāf/7:164:

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا لَإِنَّ اللَّهَ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Dan (ingatlah) ketika suatu umat di antara mereka berkata: “Mengapa kamu menasehati kaum yang Allah akan membinasakan mereka atau mengazab mereka dengan azab yang amat keras?” Mereka menjawab: “Agar kami mempunyai alasan (pelepas tanggung jawab) kepada Tuhanmu, dan supaya mereka bertakwa”. (al-‘Arāf/7:164)

Surat al-‘Arāf/7:164 memaklumkan bahwa sekelompok Bani Isrā’il bertanya kepada kelompok lainnya tentang alasan mengapa mereka menasehati kaum yang jelas-jelas akan diazab oleh Allah SWT., Ibn ‘Ashur [w. 1963 M] menyebut bahwa tujuan pertanyaan ‘mengapa’ لِمَا pada ayat ini adalah untuk mengetahui alasan (للتعليل) mengapa mereka menasehati kaum tersebut. Kata ‘mengapa’ لِمَا pada ayat ini berupa *istifhām inkāry* yang bermakna negasi (*naḥī*),

⁶³⁵Yaitu sekelompok Sahabat ra. Yang ketika periode Makkah meminta izin tidak ikut serta dalam memerangi kaum musyrikin, namun Nabi SAW. tidak mengizinkan mereka. Selanjutnya ketika diwajibkan peperangan kepada mereka pada periode Madinah, mereka berkomentar sebagaimana pada ayat ini. (Abu al-Hasan ‘Aly bin Muhammad bin Ḥabīb al-Māwardī, *al-Nukat wa al-Uyūn: Tafsīr al-Māwardī* Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt., hal. 126.

⁶³⁶Muhammad al-Tāhir Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Juz 5, Tunis: Dār Shuḥun li al-Nashr wa al-Tawzī’, tt., hal. 126.

sehingga menunjukkan ketidak-adaannya seluruh alasan yang menyebabkan kaum tersebut berhasil dinasehati. Alhasil, sebenarnya tidak ada alasan lagi untuk menasehati mereka, karena sia-sia belaka.⁶³⁷

Contoh-contoh di atas hanya berpijak pada ayat-ayat yang memuat kata tanya *لِمَ* 'mengapa'. Namun demikian, penulis mendapati bahwa ayat-ayat yang memuat bentuk kata tanya lainnya juga selaras bahkan mempertegas ketiga jenis kebutuhan pengetahuan itu. Penelusuran terhadap peserta didik adalah:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْرَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ " مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا ". قَالُوا حَرِيٌّ إِنْ حَظَبَ أَنْ يُنكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَعَ وَإِنْ قَالَ أَنْ يُسْتَمَعَ. قَالَ ثُمَّ سَكَتَ فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ " مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا ". قَالُوا حَرِيٌّ إِنْ حَظَبَ أَنْ لَا يُنكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ لَا يُشَفَعَ وَإِنْ قَالَ أَنْ لَا يُسْتَمَعَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " هَذَا خَيْرٌ مِنْ مِلءِ الْأَرْضِ مِثْلَ هَذَا ". (صحيح البخاري)⁶³⁸

Telah menceritakan kepada kami [Ibrahim bin Hamzah] Telah menceritakan kepada kami [Ibnu Abu Hazim] dari [bapaknya] dari [Sahl] ia berkata; Seorang lelaki lewat di hadapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka beliau pun bertanya kepada sahabatnya: "Bagaimana pendapat kalian mengenai orang ini?" mereka menjawab, "Ia begitu berwibawa. Bila ia meminang pasti diterima, dan bila memberi perlindungan pasti akan dipenuhi, dan bila ia berbicara, niscaya akan didengarkan." Beliau kemudian terdiam, lalu lewatlah seorang lelaki dari fuqara` kaum muslimin, dan beliau pun bertanya lagi: "Lalu bagaimanakah pendapat kalian terhadap orang ini?" mereka menjawab, "Ia pantas bila meminang

⁶³⁷ Muhammad al-Thahir Ibn 'Ashur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Juz 9 Tunis: Dār Shuhun li al-Nashr wa al-Tawzi', tt, hal. 151.

⁶³⁸ Abū, 'Abd Allah Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukhārī, *Shāhiḥ al-Bukhārī* Jilid 3, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005, hal. 429.

untuk ditolak, jika memberi perlindungan tak akan digubris, dan bila berbicara niscaya ia tidak didengarkan." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya orang ini lebih baik daripada seluruh kekayaan dunia yang seperti ini. (HR. Bukhārī)

Contoh hadits yang merepresentasikan kebutuhan pengetahuan dari peserta didik terhadap pendidik adalah:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ "قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ" (صحيح البخاري)⁶³⁹

Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Yahya bin Sa'id Al Qurasyi dia berkata, Telah menceritakan kepada kami bapakku berkata, bahwa Telah menceritakan kepada kami Abu Burdah bin Abdullah bin Abu Burdah dari Abu Burdah dari Abu Musa berkata: 'Wahai Rasulullah, Islam manakah yang paling utama?' Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab: "Siapa yang Kaum Muslimin selamat dari lisan dan tangannya". (HR. Bukhārī)

Contoh hadits yang merepresentasikan kebutuhan pengetahuan dari peserta didik terhadap sesama peserta didik adalah:

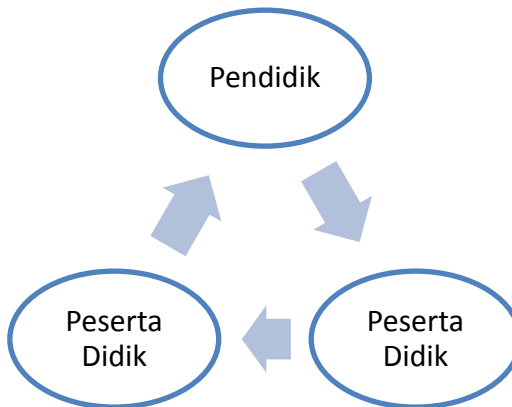
حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارِي مِنْ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِ أُمِّيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا تَتَنَاوَبُ التَّرْوَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ

⁶³⁹ Abū, 'Abd Allah Muhammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī* Jilid 3, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005, hal. 16.

يَوْمًا وَأَنْزَلَ يَوْمًا فَإِذَا نَزَلَتْ جِئْتُهُ بِخَبْرٍ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ
مِثْلَ ذَلِكَ. (صحيح البخاري)⁶⁴⁰

Telah menceritakan kepada kami Abu Al Yaman telah mengabarkan kepada kami Syu'aib dari Az Zuhri. Menurut jalur yang lainnya; Abu Abdullah berkata; dan berkata Ibnu Wahb; telah mengabarkan kepada kami Yunus dari Ibnu Syihab dari 'Ubaidullah bin Abdullah bin Abu Tsauro dari Abdullah bin 'Abbas dari Umar berkata: Aku dan tetanggaku dari Anshar berada di desa Banu Umayyah bin Zaid dia termasuk orang kepercayaan di Madinah, kami saling bergantian menimba ilmu dari Rasul shallallahu 'alaihi wasallam, sehari aku yang menemui Beliau shallallahu 'alaihi wasallam dan hari lain dia yang menemui Beliau shallallahu 'alaihi wasallam, Jika giliranku tiba, aku menanyakan seputar wahyu yang turun hari itu dan perkara lainnya. Dan jika giliran tetanggaku tiba, ia pun melakukan hal yang sama. (HR. Bukhārī)

Berpijak pada ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits di depan, penulis mengajukan visualisasi hubungan ketiga jenis kebutuhan pengetahuan dari sisi subyeknya sebagai berikut:



Gambar VI.1
Jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa dari sisi subyeknya

⁶⁴⁰ Abū, ‘Abd Allah Muhammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī* Jilid 3, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005, hal. 50.

Gambar VI.1 menunjukkan bahwa kebutuhan pengetahuan sama-sama dimiliki oleh pendidik maupun peserta didik. Selanjutnya kebutuhan pengetahuan itu menimbulkan komunikasi yang variatif dalam interaksi pendidikan, yaitu dari pendidik kepada peserta didik, dari peserta didik kepada pendidik; dan dari peserta didik kepada sesama peserta didik.

Implikasi kebutuhan pengetahuan dari sisi subyeknya ini antara lain: pertama, pendidik dituntut untuk menciptakan suasana pembelajaran yang dapat memfasilitasi ketiga variasi kebutuhan pengetahuan; kedua, pendidik diperbolehkan untuk bertanya kepada peserta didik dengan tujuan menguji keilmuan mereka [semacam *test case*], atau mempertanyakan alasan dari apa yang mereka lakukan; ketiga, peserta didik dapat menjadikan pendidik maupun peserta didik sebagai partner untuk memenuhi kebutuhan pengetahuan mereka, terutama tentang hal-hal yang tidak diketahui.

Sedangkan jika dilihat dari sisi obyeknya, maka jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa dalam Al-Qur'an mencakup kebutuhan pengetahuan terhadap materi pendidikan keimanan [*'aqīdah* dan *syarī'ah*], moral, fisik, akal, jiwa (psikologi), sosial dan seksual.⁶⁴¹

Kebutuhan pengetahuan terhadap ketujuh materi pendidikan di atas selaras dengan pandangan bahwa manusia menurut Al-Qur'an direpresentasikan melalui 6 term kunci: *al-Insān*, *al-Nās*, *al-Basyar*, *Bani Ādam*, *'Abd Allah* dan *Khalīfah*. Posisi manusia sebagai *al-Insān* mengandaikan kebutuhan pengetahuan tentang materi pendidikan moral, akal dan psikologi; posisi manusia sebagai *al-Nās* mengandaikan kebutuhan pengetahuan tentang materi pendidikan sosial; posisi manusia sebagai *al-Basyar* mengandaikan kebutuhan pengetahuan tentang materi pendidikan fisik dan seksual; posisi manusia sebagai *Bani Ādam* mengandaikan kebutuhan pengetahuan tentang pendidikan keimanan dan fisik. Lebih dari itu, manusia sebagai *'Abd Allah* dan *Khalīfah* membutuhkan pengetahuan tentang ketujuh materi pendidikan tersebut.

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap pendidikan keimanan dalam konteks *'aqīdah* adalah Surat al-Baqarah/2:186:

⁶⁴¹ Rosidin, *Konsep andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 86.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ

Dan apabila hamba-hambaKu bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat..... (al-Baqarah/2:186)

Al-Rāzy [w. 606 H] menukil sejumlah *asbāb al-nuzūl* Surat al-Baqarah/2:186 sebagai berikut: pertama, Nabi Mūsā as. Berkata: “Wahai Tuhan, apakah Engkau itu dekat, sehingga kami memanggil-Mu?”. Allah SWT. Berfirman: “Wahai Musa, Aku adalah teman duduk bagi orang yang mengingat-Ku”. Kedua, seorang Baduwi datang kepada Nabi saw. dan bertanya: “Apakah Tuhan kita itu dekat, sehingga kita berbisik-bisik kepada-Nya, atautkah Dia itu jauh, sehingga kita memanggil-Nya”. Ketiga, Nabi SAW. berada dalam situasi peperangan, sedangkan para Sahabat ra. Mengeraskan suara mereka dengan *takbīr*, *tahfīl* dan *do’a*. Lalu Nabi SAW. bersabda: “*Sesungguhnya kalian tidak berdo’a kepada Dzat yang tuli maupun jauh, sesungguhnya kalian berdo’a kepada Dzat yang Maha Mendengar dan dekat.* Keempat, sekelompok Sahabat ra. Bertanya: “*bagaimana kami berdo’a kepada Tuhan kami, wahai Nabi Allah?*” Kelima, sekelompok Sahabat ra. Bertanya: “*Kapan kita berdo’a kepada Allah?*”. Keenam, kaum Yahudi Madinah bertanya: “*Wahai Muhammad, bagaimana Tuhanmu mendengarkan do’a kami?*”, Ketujuh, para Sahabat ra. Bertanya: “*Di mana Tuhan kita?*”.⁶⁴²

Ketujuh *Asbāb al-Nuzūl* di atas mempertegas posisi Surat al-Baqarah/2:186 sebagai ayat yang merepresentasikan kebutuhan pengetahuan orang dewasa tentang materi pendidikan keimanan, terutama dalam konteks ‘*aqidah*, karena yang menjadi objek pertanyaan adalah tentang Allah SWT. Yang merupakan tema pokok ‘*aqidāh*.

Surat al-Baqarah/2:186 merepresentasikan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap materi pendidikan keimanan dalam konteks ‘*aqidah*, khususnya tentang Allah SWT. Dan hari akhir. Kedua materi ini sering kali disajikan bersamaan sehingga terkesan mewakili keseluruhan ‘*aqidah*.

⁶⁴² Fakh al-Dīn Muhammad bin ‘Umar bin al-Hasan ibn ‘Alī al-Tamīmī al-Bakrī al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb*, Juz 5, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Amaliyyah, 2000, hal. 81.

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan terhadap materi pendidikan keimanan dalam konteks *syari'ah* dapat ditemui pada Surat al-Baqarah/2: 219 sebagai berikut,

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ^{٦٤٣}

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah, “Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya.” Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, “Kelebihan (dari apa yang diperlukan).” Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkan. (al-Baqarah/2: 219)

Wahbah al-Zuhayly menafsiri Surat al-Baqarah/2: 219 sebagai berikut: “Wahai Muhammad, Sahabat-Mu bertanya kepadamu tentang hukum mengonsumsi khamar dan judi, apakah halal atau haram?. Dan hal yang serupa dengan meminum khamar adalah menjual dan membeli khamr serta setiap media yang membantu atau mengantarkan pada konsumsi khamr. Katakanlah kepada mereka: “sesungguhnya melakukan keduanya adalah dosa besar, karena terdapat bahaya yang banyak dan kerusakan yang besar”⁶⁴³.

Materi pendidikan keimanan yang memuat ‘aqidah dan *syari'ah* selaras dengan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap hal-hal yang berkaitan dengan rukun iman dan rukun Islam inilah yang mengantarkan pada realisasi iman dan amal shalih yang sering dikuti dalam Al-Qur’an melalui redaksi: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap materi pendidikan moral adalah Surat al-Baqarah/2:220 yaitu:

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ

⁶⁴³ Wahbah al-Zuhayly, *al-Tafsir al-Munir: fi al-Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhāj* Juz 2, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1998, hal. 272-273.

Tentang dunia dan akhirat. Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang anak-anak yatim. Katakanlah, "Memperbaiki keadaan mereka adalah baik!" (al-Baqarah/2:220)

Pada ayat ini terpapar secara eksplisit bahwa orang dewasa ingin mengetahui sikap moral apa yang harus dilakukan terhadap anak yatim. Kesimpulan ini berpijak pada penafsiran al-Rāzy [w. 606 H] yang menyatakan bahwa Surat al-Baqarah/2: 220 memerintahkan agar umat Islam berbuat kebaikan kepada anak-anak yatim. Akan tetapi, kebaikan itu tidak hanya kembali kepada anak yatim, melainkan kepada pengasuh anak yatim juga. Jadi pengasuh anak yatim dihimbau agar memperlakukan anak yatim dengan sebaik-baiknya agar dapat membawa kemaslahatan baginya di dunia dan di akhirat; di sisi lain, anak yatim juga akan mendapatkan mashlahat untuk dirinya maupun hartanya.⁶⁴⁴

Contoh kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap materi pendidikan fisik adalah Surat Al-Mā'idah/5: 4:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ

Mereka menanyakan kepadamu: "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?"

Ibn 'Ashūr [w. 1963 M] menafsiri: "Sesungguhnya orang-orang bertanya tentang makanan-makanan yang dihalalkan bagi mereka setelah atau sebelum mereka mendengarkan apa yang diharamkan bagi mereka pada ayat sebelumnya. Sedangkan ayat ini bermaksud untuk menjawab pertanyaan mereka. Penggunaan *Fi'il Mudhāri'* dalam ayat ini menunjukkan bahwa pertanyaan tersebut diajukan berulang-ulang. Selain itu juga bermakna bahwa pertanyaan sejenis pasti akan muncul, karena materi pertanyaan yang diajukan termasuk hal yang ingin diketahui oleh umat Islam, yaitu tentang makanan yang dihalalkan dan diharamkan bagi mereka".⁶⁴⁵

Beranjak dari pemahaman bahwa makanan merupakan kebutuhan fisik manusia dalam posisinya sebagai *al-Bashar*, maka pertanyaan tentang hukum makanan dalam Surat al-Mā'idah/5: 4 merepresentasikan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap

⁶⁴⁴ Fakhr al-Din al-Razy, *Mafātih al-Ghaib*, Juz 6..., hal. 44.

⁶⁴⁵ Muhammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *al-Tahrir wa al-Tanwīr*, Juz 4..., hal.110.

materi pendidikan fisik. Demikian halnya dengan pertanyaan-pertanyaan terkait makanan, minuman maupun pakaian yang sering diajukan oleh para Sahabat ra. Kepada Nabi Muhammad SAW. yang terdapat dalam Hadits.

Contoh ayat yang menunjukkan kebutuhan pengetahuan orang dewasa tentang materi pendidikan akal adalah Surat al-Baqarah/2: 247:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ

Nabi mereka mengatakan kepada mereka: “Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu”. Mereka menjawab: “Bagaimana Thalut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang dia pun tidak diberi kekayaan yang banyak?”... (al-Baqarah/2: 247)

Surat al-Baqarah/2: 247 menunjukkan kebutuhan pengetahuan kaum Nabi Samuel as. (شمویل) tentang rasionalisasi di balik pengangkatan Thalut sebagai raja mereka, padahal Thalut tidak layak menyandang gelar itu. Menurut al-Ḥarālī, ada dua alasan penolakan mereka: 1) Thalut bukan keturunan raja; 2) Thalut adalah orang yang sangat miskin, sedangkan seorang raja haruslah memiliki harta sebagai penolong.⁶⁴⁶

Contoh ayat yang merepresentasikan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap materi pendidikan jiwa (psikologi) adalah al-Shaffāt/37: 102.

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: “Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!”... (al-Shaffāt/37: 102.)

⁶⁴⁶ Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan Ibrāhīm bin ‘Umar al-Biqā’ī, *Nazm al-Durar fi Tanāsubi al-Āyāt wa al-Suwar*, Juz 1, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Imiyyah, 1995, hal. 472-473.

Al-Māwardī [w. 40 H] menyebut redaksi *فانظر ماذا ترى* ‘maka fikirkanlah apa pendapatmu?’ pada ayat ini memiliki tiga pengertian: pertama, memberi informasi kepada Nabi Ismā’il as. tentang apa yang diperintahkan oleh Allah SWT., sehingga beliau lebih taat kepada-Nya; kedua, sebagai ujian terhadap kesabaran Nabi Ismā’il as. atas perintah Allah swt.; ketiga, maksud redaksi itu adalah ‘apa yang engkau perlihatkan kepadaku, apakah kesabaranmu ataukan keputusanmu’.⁶⁴⁷

Tafsir Al-Māwardī di atas –terutama pada poin ketiga– menunjukkan bahwa Surat Al-Shaffā’/37: 102 menginformasikan bahwa Nabi Ibrahim as. ingin mengetahui kondisi kejiwaan (psikologi) Nabi Ismā’il as. sebelum ‘menyembelih’-nya, yaitu apakah beliau bersabar ataukah putus asa.

Contoh ayat yang merefleksikan kebutuhan pengetahuan terhadap materi pendidikan sosial adalah Surat al-Naml/27: 32:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُوْنَ

Berkata dia (Balqis): “Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis (ku)” (al-Naml/27: 32)

Wahbah al-Zuhaylī manafsiri sebagai berikut: Musyawarah itu dianjurkan dalam segala persoalan, baik umum maupun khusus, selama persoalan tersebut tidak bersifat rahasia. Hal ini dikarenakan musyawarah dapat menghasilkan ide-ide yang paling utama dan paling benar, terutama menyangkut persoalan perang, kemaslahatan dan persoalan masyarakat umum. Sesungguhnya suatu kaum yang bermusyawarah itu pasti akan mendapatkan petunjuk terkait persoalan yang mereka hadapi. Rasul Allah saw. adalah manusia yang paling sering bermusyawarah.⁶⁴⁸

Contoh ayat yang mencerminkan kebutuhan pengetahuan orang dewasa terhadap materi pendidikan seksual adalah Surat al-A’rāf/7: 80.

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ

⁶⁴⁷ Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Māwardī, *al-Nukat wa al-‘Uyūn*, Juz 5..., hal. 60-61.

⁶⁴⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsir al-Munīr*, Juz 19..., hal. 297.

Dan (Kami juga telah mengutus) Lut (kepada kaumnya). (Ingatlah) tatkala dia berkata kepada kaumnya: “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan faahisyah itu, yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun (di dunia ini) sebelummu?” (al-A’rāf/7: 80)

Pada ayat ini, Nabi Luth as. mempertanyakan alasan kaumnya memiliki perilaku seksual yang menyimpang, karena mereka menyukai sesama jenis. Meskipun pertanyaan ini dimaksudkan untuk mencemooh (للتوزيع), tetap relevan untuk dijadikan contoh kebutuhan pengetahuan terhadap materi pendidikan seksual.

Kesimpulan yang dapat dipetik adalah kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari sisi objeknya terbagi menjadi 7 jenis, yaitu kebutuhan pengetahuan terhadap materi pendidikan keimanan, moral, fisik, akal, jiwa, sosial dan seksual. Berikut ini tampilannya dalam bentuk gambar:

Jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari sisi objeknya
<ol style="list-style-type: none"> 1. Materi Pendidikan Keimanan 2. Materi Pendidikan Moral 3. Materi Pendidikan Fisik 4. Materi Pendidikan Akal 5. Materi Pendidikan Jiwa (Psikologis) 6. Materi Pendidikan Sosial 7. Materi Pendidikan Seksual

Gambar VI.2

Jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari sisi objeknya

Implikasi bahasan ini adalah pendidik dituntut untuk memfasilitasi ketujuh jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa secara proposional. Untuk itu, pendidik perlu untuk menganalisis materi pendidikan apa yang paling dibutuhkan oleh peserta didik, sehingga pendidik dapat menyajikan materi pendidikan sesuai dengan kebutuhan peserta didik.

Adapun jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari sisi redaksinya meliputi seluruh jenis kata tanya. Pola 5W1H (*what, who, when, where, why* dan *who*) direpresentasikan Al-Qur’an melalui kata tanya (استفهام) berupa *ماذا, من, متى, أين, لما* dan *كيف*.

Selanjutnya penulis akan menyajikan data dan hasil telaah terhadap seluruh kata tanya itu:

a. Ayat-ayat yang memuat term ماذا/ ‘apa?’

Kata ماذا digunakan dalam Al-Qur’an sebagai kata tanya tentang makhluk yang berakal dan tidak berakal.

Tabel VI.1. Data ayat-ayat yang memuat term ماذا

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	ماذا	al-Muddatstsir/74: 31	Makiyyah [4]
2	ماذا	al-Naml/27: 33	Makiyyah [48]
3	ماذا	Yūsuf/12: 71	Makiyyah [53]
4	ماذا	al-Shaffāt/37: 85	Makiyyah [56]
5	ماذا	al- Shaffāt/37: 102	Makiyyah [56]
6	ماذا	al-Baqarah/2: 26	Makiyyah [87]
7	ماذا	al-Baqarah/2: 215	Makiyyah [87]
8	ماذا	al-Baqarah/2: 219	Makiyyah [87]
9	ماذا	Muhammad/47: 16	Makiyyah [95]
10	ماذا	al-Mā’idah/5: 4	Makiyyah [113]

Setelah menelaah data ayat di atas, penulis mendapati bahwa dalam Al-Qur’an, pertanyaan ‘apa’ ماذا merepresentasikan kebutuhan pengetahuan tentang maksud di balik suatu perumpamaan (*amtsāl*) yang dibuat oleh Allah SWT. [al-Muddatstsir/74: 31; Al-Baqarah/2: 26]; tentang hukum Fiqih [al-Baqarah/2: 215; al-Baqarah/2/2: 219; al-Mā’idah/4: 4]; opini orang lain [al-Naml/27 33; al-Shaffāt/34: 102]; serta hal-hal yang tidak diketahui, baik material [Yusuf/12: 71; al-Shaffāt/37: 85] maupun non material [Muhammad/47: 16].

b. Ayat-ayat yang memuat term مَنْ/’siapa?’

Kata tanya مَنْ/’siapa untuk menanyakan individu yang berakal (تعيين افراد العقلاء).⁶⁴⁹

Tabel VI.2. Data ayat-ayat yang memuat term مَنْ

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	مَنْ	al-A’rāf/7: 32	Makiyyah [39]
2	مَنْ	Yāsīn/36: 52	Makiyyah [41]
3	مَنْ	Yāsīn/36: 78	Makiyyah [41]
4	مَنْ	al-Zukhrūf/43: 9	Makiyyah [63]
5	مَنْ	al-Zukhrūf/43: 87	Makiyyah [63]
6	مَنْ	Fussilat/41: 15	Makiyyah [75]
7	مَنْ	Ghāfir/40: 29	Makiyyah [60]
8	مَنْ	al-Zumar/39: 38	Makiyyah [59]
9	مَنْ	Tāha/20: 49	Makiyyah [45]
10	مَنْ	al-Naml/27: 60	Makiyyah [48]
11	مَنْ	al-Naml/27: 61	Makiyyah [48]
12	مَنْ	al-Naml/27: 62	Makiyyah [48]
13	مَنْ	al-Naml/27: 63	Makiyyah [48]
14	مَنْ	al-Naml/27: 64	Makiyyah [48]
15	مَنْ	al-Qashash/28: 71	Makiyyah [49]
16	مَنْ	al-Qashash/28: 72	Makiyyah [49]
17	مَنْ	al-Isrā’/17: 51	Makiyyah [50]
18	مَنْ	Yūnūs/10: 31	Makiyyah [51]

⁶⁴⁹ Ahmad al-Hāshimī, *Jawāhir al-Balāghah: fi al-Ma’ānī wa al-Bayn wa al-Badi’*, Surabaya: Al-Hidayah, 1960, hal. 9277.

19	مَنْ	Hūd/11: 30	Makiyyah [52]
20	مَنْ	Hūd/11: 63	Makiyyah [52]
21	مَنْ	al-An'am/6: 12	Makiyyah [55]
22	مَنْ	al-An'am/6: 46	Makiyyah [55]
23	مَنْ	al-An'am/6: 63	Makiyyah [55]
24	مَنْ	al-An'am/6: 91	Makiyyah [55]
25	مَنْ	Luqmān/31: 25	Makiyyah [57]
26	مَنْ	al-Anbiyā/21: 42	Makiyyah [73]
27	مَنْ	al-Anbiyā/21: 59	Makiyyah [73]
28	مَنْ	al-Mu'minūn/23: 84	Makiyyah [74]
29	مَنْ	al-Mu'minūn/23: 86	Makiyyah [74]
30	مَنْ	al-Mu'minūn/23: 88	Makiyyah [74]
31	مَنْ	al-Mulk/67: 20	Makiyyah [77]
32	مَنْ	al-Mulk/67: 21	Makiyyah [77]
33	مَنْ	al-Mulk/67: 28	Makiyyah [77]
34	مَنْ	al-Mulk/67: 30	Makiyyah [77]
35	مَنْ	al-'Ankabūt/29: 61	Makiyyah [85]
36	مَنْ	al-'Ankabūt/29: 63	Makiyyah [85]
37	مَنْ	Ali 'Imrān/3: 52	Madinah [89]
38	مَنْ	al-Ah'zab/33: 17	Madinah [90]
39	مَنْ	al-Ra'd/13: 16	Madinah [96]
40	مَنْ	al-Tahrim/66: 3	Madinah [108]
41	مَنْ	al-Shāff/61: 14	Madinah [111]

42	مَنْ	al-Fath/48: 11	Madinah [112]
43	مَنْ	al-Mā'idah/5: 17	Madinah [113]

Kata 'siapa' مَنْ dalam Al-Qur'an ada kalanya berasal dari lisan para Rasul as.. Misalnya: Nabi Nuh as. [Hūd/11: 30]; Nabi Shalih as. [Hūd/11: 63] dan Nabi 'Isa as. [Ali 'Imran/3: 52; al-Shaff/61: 14]. Ada kalanya berasal dari tokoh selain Nabi atau Rasul as.. Misalnya: seorang pengikut Firaun yang beriman [Ghāfir/40: 29] dan Ḥafṣah binti 'Umar bin Khattab ra. [al-Taḥrīm/66: 3]; serta tokoh-tokoh yang 'antagonis'. Misalnya: Ubāy bin Khalaf atau al-'As bin Wā'il [Yasin/36: 79]; kaum 'Ād [Fushilat/41: 15]; Fir'aun [Thāhā/20: 49]; kaum kafir [al-Isrā'/17: 51]; dan kaum Nabi Ibrahim as. [al-Anbiyā'/21: 59].

Pada umumnya ayat-ayat yang memuat kata tanya مَنْ selalu mengandalkan jawaban terkait Allah SWT., baik secara langsung maupun tidak.

c. Ayat-ayat yang memuat term متى / 'kapan'?

Kata tanya 'kapan' متى digunakan untuk bertanya tentang waktu.⁶⁵⁰ Tujuan kata tanya 'kapan' متى adalah untuk memperoleh penjelasan tentang waktu (تعيين الزمان) di masa lalu atau masa depan.⁶⁵¹

Tabel VI.3. Data ayat-ayat yang memuat term متى

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1.	متى	Yāsīn/36: 48	Makiyyah [41]
2.	متى	al-Naml/27: 71	Makiyyah [48]
3.	متى	al-Isrā: 51	Makiyyah [50]
4.	متى	Yūnus/10: 48	Makiyyah [51]

⁶⁵⁰ Samīh 'Āṭif al-Za'ayn, *Mu'jam Tafṣīr Mufradāt Alfāz al-Qur'ān al-Kārim*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 2001, hal. 826.

⁶⁵¹ Aḥmad al-Hāshimī. *Jawāhir al-Balāghah...*, hal. 92.

5.	متى	Sabā'/34: 29	Makiyyah [58]
6.	متى	al-Sajdah: 28	Makiyyah [61]
7.	متى	al-Anbiyā': 38	Makiyyah [73]
8.	متى	al-Mulk: 25	Makiyyah [77]
9.	متى	al-Baqarah/2: 214	Makiyyah [87]

Pertanyaan 'kapan' متى didominasi oleh kaum kafir yang bertanya tentang kapan terjadinya siksa yang ditimpakan kepada mereka [Yāsīn/36/36: 48; al-Naml/27: 71; Yūnus/10: 48; Sabā'/34: 29; al-Anbiyā'/21: 38; al-Mulk/67: 25]; tentang kapan terjadinya Fathu Makkah [al-Sajdah/32: 28]. Hanya ada satu kata متى yang diajukan oleh umat Islam, yaitu tentang kapan datangnya pertolongan Allah SWT. kepada mereka [al-Baqarah/2: 214].

d. Ayat-ayat yang memuat term /أَيْنَ 'di mana?'

Term أين berjumlah 7 dalam Al-Qur'an, namun ada satu yang relevan dengan prinsip *the need to know*.

Tabel VI.4. Data ayat-ayat yang memuat term أَيْنَ

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	أَيْنَ	al-Qiyāmah/75: 10	Makkiyyah [31]

Kata tanya 'di mana' أَيْنَ digunakan oleh manusia ketika hari kiamat tentang di mana tempat yang bisa dijadikan sebagai tujuan pelarian [al-Qiyāmah/75: 10].

e. Ayat-ayat yang memuat term /لِمَا 'mengapa?'

Berikut ini hasil identifikasi ayat-ayat yang memuat term لِمَا dan relevan dengan prinsip *the need to know*.

Tabel VI.5. Data ayat-ayat yang memuat term لِمَا

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	لِمَا	al-A'rāf/7: 164	Makkiyyah [39]
2	لِمَا	Maryam/19: 42	Makkiyyah [44]
3	لِمَا	Thāhā: 125	Makkiyyah [45]
4	لِمَا	Al-Naml/27: 46	Makkiyyah [48]
5	لِمَا	Fushshilāt: 21	Makkiyyah [75]
6	لِمَا	al-Baqarah/2: 91	Madaniyyah [87]
7	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 65	Madaniyyah [89]
8	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 66	Madaniyyah [89]
9	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 70	Madaniyyah [89]
10	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 71	Madaniyyah [89]
11	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 98	Madaniyyah [89]
12	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 99	Madaniyyah [89]
13	لِمَا	Ali 'Imrān/3: 183	Madaniyyah [89]
14	لِمَا	al-Nisā/4': 77	Madaniyyah [92]
15	لِمَا	al-Taḥrīm/66: 1	Madaniyyah [108]
16	لِمَا	al-Shaff/61: 2	Madaniyyah [111]
17	لِمَا	al-Shaff/61: 5	Madaniyyah [111]
18	لِمَا	al-Mā'idah/5: 18	Madaniyyah [113]

Pada umumnya kata 'mengapa' لِمَا digunakan oleh Al-Qur'an untuk pengertian *istifhām inkārī*, yaitu pertanyaan yang bertujuan untuk mengingkari perilaku tertentu.⁶⁵² Analisis terhadap ayat-ayat yang memuat term لِمَا memberikan landasan argumentasi bahwa orang

⁶⁵² Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *al-Ṭahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 9..., hal. 151.

dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang alasan di balik setiap perilaku manusia.

- f. Ayat-ayat yang memuat term كَيْفَ dalam Al-Qur'an, namun ayat-ayat yang relevan dengan prinsip *the Need to Know*.

Tabel VI.6. Data ayat-ayat yang memuat term كَيْفَ

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	كَيْفَ	al-A'rāf/7: 93	Makkiyyah [39]
2	كَيْفَ	Maryam/19: 29	Makkiyyah [44]
3	كَيْفَ	al-An'am/6: 81	Makkiyyah [55]
4	كَيْفَ	al-Kahfi/18: 68	Makkiyyah [69]
5	كَيْفَ	al-Baqarah/2: 260	Madaniyyah [87]

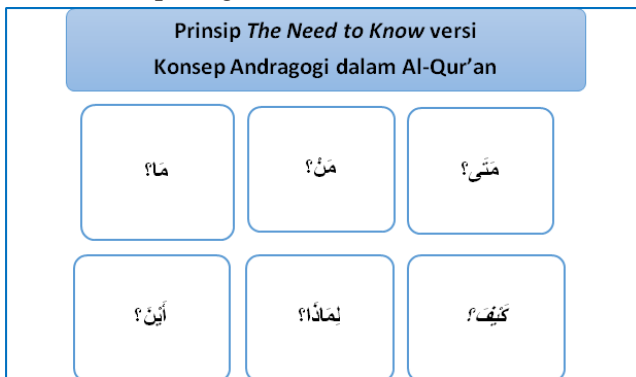
Kata tanya 'bagaimana' كَيْفَ seringkali digunakan oleh Al-Qur'an untuk mempertanyakan posibilitas suatu sikap maupun perbuatan. Misalnya: Nabi Syu'a'yb as. Mempertanyakan bagaimana mungkin beliau bersedih hati atas keadaan orang-orang kafir [al-A'rāf/7: 93]; kaum Nabi 'Isā as. Bertanya tentang bagaimana mereka bisa berkomunikasi dengan Nabi 'Isā as. Yang saat itu masih bayi [Maryam/19: 29]; Nabi Ibrāhīm as. Mempertanyakan bagaimana mungkin beliau takut kepada tuhan-tuhan selain Allah SWT. [al-An'am/6: 81]; demikian halnya dengan Nabi Khiḍr as. yang mempertanyakan bagaimana mungkin Nabi Mūsā as. Bisa bersabar atas pengetahuan yang secara lahiriyah kontras dengan pengetahuan dimilikinya [al-Kahfi/18: 68].

Penjelasan di atas memberikan argumentasi bahwa seluruh bentuk redaksi kata tanya yang tercakup dalam pola 5W 1H terdapat dalam Al-Qur'an. Variasi redaksi pertanyaan ini juga menunjukkan bahwa kebutuhan pengetahuan dalam Al-Qur'an bersifat komprehensif dan mendalam, karena menggali kebutuhan pengetahuan dari berbagai sisi pertanyaan. Lebih dari itu, hasil telaah terhadap ayat-ayat yang memuat redaksi pertanyaan 5W 1H

mencakup seluruh jenis kebutuhan pengetahuan orang dewasa baik ditinjau dari sisi subyek maupun dari sisi objek seperti yang dibahas sebelumnya. Oleh karena itu, pola 5W 1H ini penulis memosisikan sebagai rumusan sub-prinsip bagi prinsip *the need to know* versi konsep andragogi dalam Al-Qur'an. Berikut ini penjelasannya:

- 1) Orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang apa yang akan dipelajari [sub-prinsip *what?*];
- 2) Orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang siapa yang terlibat dalam pembelajaran [sub-prinsip *who?*];
- 3) Orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang kapan berlangsungnya pembelajaran [sub-prinsip *when?*];
- 4) Orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang di mana pembelajaran diselenggarakan [sub-prinsip *where?*];
- 5) Orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang mengapa mereka mengikuti pembelajaran [sub-prinsip *why?*];
- 6) Orang dewasa memiliki kebutuhan pengetahuan tentang bagaimana pelaksanaan pembelajaran [sub-prinsip *how?*],⁶⁵³

Berangkat dari rumusan di atas, maka konsep andragogi dalam Al-Qur'an memaknai prinsip *The Need to Know* seperti yang tervisualisasikan pada gambar berikut ini:



Gambar VI.3. Prinsip *The Need to Know* versi Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an

⁶⁵³ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 105.

2. Upaya Fasilitasi Kebutuhan Pengetahuan Orang Dewasa

Al-Qur'an memberikan perhatian serius dalam upaya memfasilitasi kebutuhan pengetahuan pada diri orang dewasa. Sedangkan bentuk fasilitasi sendiri disesuaikan dengan jenis kebutuhan pengetahuan mereka.

Contoh pertama: fasilitasi kebutuhan pengetahuan tentang 'mengapa orang dewasa mengikuti pembelajaran' [sub-prinsip *why?*] tercermin kisah para Rasul as. dan kaumnya. Dalam kapasitasnya sebagai pendidik, para Rasul as. menyampaikan materi pendidikan keimanan pada kaumnya sebagai peserta didik diiringi dengan penjelasan tentang signifikansi dari materi tersebut. ayat-ayat yang memuat dialog para Rasul as. dengan kaumnya pada umumnya menggunakan redaksi yang menyebutkan manfaat mengikuti dakwah tersebut dan/atau konsekuensi negatif jika berpaling dari dakwah tersebut. Misalnya: Surat al-A'rāf/7: 59:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus Nuh kepada kaumnya, lalu dia berkata, "Wahai kaumku! Sembahlah Allah! Tidak ada tuhan (sembahan) bagimu selain Dia. Sesungguhnya aku takut kamu akan ditimpa azab pada hari yang dahsyat (kiamat). (al-A'rāf/7: 59)

Redaksi dakwah para Rasul as. di atas secara eksplisit maupun implisit relevan dengan prinsip *the need to now*, terutama dalam konteks *why?* yang mengandaikan jawaban manfaat mengikuti dakwah dan konsekuensi negatif jika berpaling dari dakwah.

Redaksi ayat "Wahai kaumku! Sembahlah Allah. Tidak ada tuhan (sembahan) bagimu selain Dia. yang terdapat pada keempat ayat di depan menunjukkan signifikansi dari materi pendidikan keimanan yaitu kewajiban menyembah Allah swt. Dalam konteks ini, para Rasul as. memberikan alasan atau signifikansi mengapa kaumnya harus menyembah Allah swt., yaitu karena tidak ada tuhan yang berhak disembah, kecuali Allah SWT.⁶⁵⁴

Dalam menunjukkan signifikansi materi pendidikan, Nabi Musa as. melakukan kontekstualisasi melalui pengalaman manusia secara universal [al-Syua'arā'/26: 24-28]; Nabi Ibrāhīm as. melalui

⁶⁵⁴ Muḥammad al-Thāhir Ibn 'Asyūr, *al-Ṭahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 9..., hal. 165.

pengalaman pribadi beliau [al-Syua'arā'/26: 69-82]; sedangkan Nabi Hūd/11 as. melalui pengalaman para kaumnya [al-Syua'arā'/26:132-135].

Setelah menunjukkan signifikansi materi pendidikan, para Rasul as. mengutarakan manfaat jika kaumnya melaksanakan materi pendidikan ataupun konsekuensi negatif jika mereka mengabaikannya Surat al-A'rāf/7: 59.

Terdapat variasi pemaparan yang disampaikan para Rasul as. Ketika menunjukkan konsekuensi negatif, Nabi Nūh as. menggunakan redaksi yang bernuansa empati [al-A'rāf/7: 59]; sedangkan Nabi Shālih as. memakai redaksi yang bernada peringatan [al-A'rāf/7: 73]. Ketika menunjukkan manfaat materi pendidikan, Nabi Muhammad saw. memakai redaksi yang bernada harapan [al-A'rāf/7: 158].⁶⁵⁵

Seni mendidik para Rasul as. sebagaimana pada ayat-ayat di atas semakin jelas jika mempertimbangkan redaksi lainnya. Contoh: para Rasul as. memulai proses pendidikannya dengan panggilan keakraban yang menunjukkan rasa kasih sayang dan penghormatan terhadap harga diri kaumnya. Nabi Nūh as. [al-A'rāf/7:59], Nabi Hūd/11 as. [al-A'rāf/7:65], Nabi Ṣāliḥ as. [al-A'rāf/7:73 dan Nabi Syu'ayb as. [al-A'rāf/7:85] memakai redaksi يَا قَوْمِي, Nabi Muhammad saw. [al A'rāf/7:158] memakai redaksi يَا أَيُّهَا النَّاسُ. Para Rasul as. juga memperkenalkan diri mereka kepada para kaumnya: Nabi Muhammad saw. [al-A'rāf/7:158] menggunakan redaksi إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ; Nabi Musa as. dan Nabi Hārun as. [al-Syu'ara/26:16] menggunakan redaksi إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.⁶⁵⁶

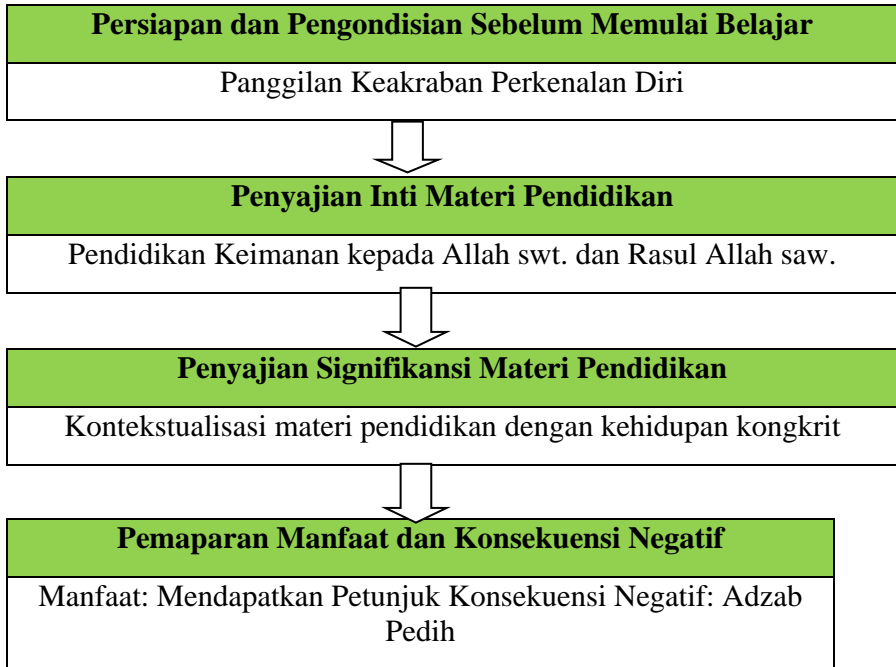
Hasil akhir dari analisis ini adalah para Rasul as. sebagai pendidik telah memfasilitasi kebutuhan kaumnya tentang 'mengapa mereka harus belajar materi pendidikan keimanan'. Fasilitas itu dilakukan melalui memaparkan signifikansi materi pendidikan, manfaat jika melaksanakan materi pendidikan dan konsekuensi negative jika berpaling dari pendidikan. Nilai lebih dari paparan yang disajikan oleh para Rasul as. yaitu mereka melibatkan faktor psikologis para kaumnya sebagai peserta didik, yaitu melalui panggilan keakraban yang menunjukkan rasa kasih sayang dan penghormatan terhadap diri peserta didik; menciptakan iklim

⁶⁵⁵ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 109.

⁶⁵⁶ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 110.

pendidikan yang kondusif dengan cara memperkenalkan diri; menyajikan signifikansi materi pendidikan secara kontekstual; dan menjelaskan manfaat maupun konsekuensi negatif dengan ekspresi bahasa yang variatif dan situasional, alih-alih bahasa yang monoton dan mengintimidasi.

Contoh fasilitasi kebutuhan tentang mengapa orang dewasa belajar khas para Rāsul as. dapat divisualisasikan sebagai berikut:



Gambar VI.4
Fasilitasi kebutuhan pengetahuan khas Rasulullah SAW

Apabila contoh di atas dikontekstualisasikan dengan andragogi, maka konsep andragogi dalam Al-Qur'an memaknai fasilitasi kebutuhan pengetahuan orang dewasa sebagai berikut:

- a. Fasilitasi kebutuhan pengetahuan peserta didik dewasa dapat dilakukan sendiri oleh pendidik dengan cara memberikan informasi-informasi yang berfungsi untuk memenuhi kebutuhan pengetahuan peserta didik dewasa secara langsung.
- b. Fasilitasi kebutuhan pengetahuan peserta didik dewasa dapat dilakukan dengan cara melibatkan peserta didik dewasa dalam

mendesain pembelajaran. Hanya saja, konsep andragogi dalam Al-Qur'an tidak mengharuskan keterlibatan peserta didik dalam mendesain pembelajaran. Jika keterlibatan peserta didik dirasa fungsional, maka peserta didik dapat dilibatkan dalam mendesain pembelajaran. Namun jika keterlibatan peserta didik dirasa tidak fungsional, misalnya peserta didik tidak memiliki atau minim pemahaman terhadap materi pembelajaran, maka peserta didik tidak perlu dilibatkan dalam mendesain pembelajaran.⁶⁵⁷

Adapun konklusi dari formulasi konsep andragogi dalam Al-Qur'an tentang prinsip *the Need to Know* (kebutuhan pengetahuan) adalah:

- 1) Kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari segi pelakunya dapat dibagi menjadi 3 macam yakni: dari peserta didik kepada pendidik, dari pendidik kepada peserta didik, dan dari peserta didik kepada sesama peserta didik.
- 2) Kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari objeknya dapat dibagi menjadi 7 macam yakni: kebutuhan pengetahuan tentang pendidikan keimanan, moral, fisik, akal, psikologi, sosial dan seksual.
- 3) Kebutuhan pengetahuan orang dewasa ditinjau dari redaksinya dapat dibagi menjadi 6 macam yakni sesuai dengan pola 5W 1H: [*what?*, *who?*, *when?*, *where?*, *why?*, *how?*] yang sekaligus menjadi sub-prinsip dari prinsip *the Need to Know* versi konsep andragogi dalam Al-Qur'an.
- 4) Fasilitasi kebutuhan pengetahuan orang dewasa dapat dilakukan dengan cara penjelasan dari pendidik secara langsung atau dengan cara melibatkan peserta didik dalam mendesain pembelajaran.

B. Konsep Diri Pembelajar (*The Learners Self Concept*)

1. *Self Esteem* (Harga Diri)

Self Esteem merupakan pandangan seseorang tentang dirinya sendiri, dan dapat didefinisikan sebagai penilaian (*judgment*) pribadi tentang kegunaan (*worthness*) yang diekspresikan dalam bentuk sikap

⁶⁵⁷ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 113.

yang dimiliki individu terhadap dirinya sendiri.⁶⁵⁸ Dengan kata lain, *self esteem* adalah penilaian seseorang terhadap kualitas pribadinya.

Al-Qur'an memberikan posisi yang tinggi terhadap harga diri manusia. Hal ini tercermin dalam Surat al-Isrā'/17:70;

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkat mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (al-Isrā'/17:70).

Pada ayat ini, manusia diberikan dua keistimewaan oleh Allah SWT., yaitu dalam bentuk penghormatan [وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ] dan kelebihan dibandingkan mayoritas makhluk lainnya [وَفَضَّلْنَاهُمْ]. Penghormatan [التَّكْرِيمُ] mengacu dari penghormatan pada aspek fisik, sedangkan kelebihan [التَّفْضِيلُ] mengacu kepada kemuliaan manusia dibandingkan makhluk lainnya, karena manusia diberi kelebihan akal yang berfungsi untuk memperbaiki keadaan hidupnya, menolak berbagai bahaya yang mengancam dirinya, serta berfungsi untuk memperoleh berbagai ilmu pengetahuan.⁶⁵⁹

Al-Biqā'i [w. 885 H] menafsirkan bahwa tidak adanya penisbatan setelah وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ menunjukkan makna umum, yaitu manusia lebih mulia dibandingkan dengan makhluk secara umum. Kemuliaan dan kelebihan manusia terletak pada bentuk fisiknya yang terbaik; keilmuannya yang berguna untuk kebahagiaan dunia-akhirat; dan dari segi keanekaragaman rezeki yang diberikan kepada manusia.⁶⁶⁰

Berpijak dari ayat di atas, maka harga diri dinilai signifikan menurut Al-Qur'an. Oleh sebab itu, konsep Andragogi dalam Al-Qur'an memasukkan *self esteem* sebagai sub-prinsip bagi prinsip *the Learners Self Concept*.

⁶⁵⁸ Danial Muijs & David Reynolds, *Effective Teaching: Teori dan Aplikasi*, alih bahasa oleh Helly Prajitno Soetjipto dan Sri Mulyantini Soetjipto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 219.

⁶⁵⁹ Muhammad al-Tāhir Ibn 'Ashūr, *al-Tahrir wa al-Tanwīr* Juz 15..., hal.165-166.

⁶⁶⁰ Burhān al-Dīn al-Biqā'i, *Naẓm al-Durar fi Tanāsubi al-Āyāt wa al-Suwar*, Juz 4..., hal. 408

Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an menyajikan banyak cara untuk menghormati harga diri peserta didik dewasa dalam proses pendidikan. Penjelasannya ialah sebagai berikut:

a. Penghormatan melalui panggilan keakraban

Al-Qur'an seringkali memulai seruannya dengan panggilan keakraban. Misalnya: Allah swt. selalu memanggil Nabi Muhammad saw. dengan panggilan keakraban seperti يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ "Wahai Rasul", يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ "Wahai Nabi", يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ dan يَا أَيُّهَا الْمُدْتَرُّ "Wahai yang berselimut". Al-Qur'an sering menyeru umat Islam dengan panggilan keakraban, yaitu يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا "Wahai orang-orang yang beriman".

Pendapat penulis di atas tersebut berpijak pada pandangan Ibn'Asyūr [w. 1963 M] yang menyatakan bahwa panggilan (النِّدَاء) dengan nama sifat atau nama tambahan, pasti memiliki tujuan, misalnya bertujuan mengagungkan dan memuliakan, seperti: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ menunjukkan kasih sayang dan kedekatan emosional, seperti: يَا بُنَيَّ dan يَا بَنِيَّ.⁶⁶¹ Jadi, ayat-ayat yang memuat term يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا juga dapat dikategorikan sebagai ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan penghormatan terhadap harga diri peserta didik dewasa.

Berdasarkan pencarian penulis terhadap term يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا maka kurang lebih penulis mendapatkan 89 term yang tersebut. Frekuensi ini mengindikasikan bahwa Al-Qur'an memiliki perhatian serius terhadap penghormatan harga diri peserta didik dewasa melalui panggilan keakraban. Diantara contoh ayat yang merepresentasikan penghormatan terhadap harga diri peserta didik melalui panggilan keakraban ialah Surat al-Mā'idah/5: 41 yang menyebut Nabi saw. dengan panggilan يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ.

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ^ط يَحْرِفُونَ^ط الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا^ط أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ^ط وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

⁶⁶¹ Muhammad al-Tāhir Ibn 'Ashūr, *al-Tahrir wa al-Tanwīr...*, Juz 29, hal. 255-256.

Wahai Rasul (Muhammad)! Janganlah engkau disedihkan karena mereka berlomba-lomba dalam kekafirannya. Yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, "Kami telah beriman," padahal hati mereka belum beriman; dan juga orang-orang Yahudi yang sangat suka mendengar (berita-berita) bohong dan sangat suka mendengar (perkataan-perkataan) orang lain yang belum pernah datang kepadamu. Mereka mengubah kata-kata (Taurat) dari makna yang sebenarnya. Mereka mengatakan, "Jika ini yang diberikan kepadamu (yang sudah diubah) terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini, maka hati-hatilah." Barangsiapa dikehendaki Allah untuk dibiarkan sesat, sedikit pun engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah (untuk menolongnya). Mereka itu adalah orang-orang yang sudah tidak dikehendaki Allah untuk menyucikan hati mereka. Di dunia mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang besar. (al-Mā'idah/5: 41)

Al-Raz̄y [w. 606 H] menyatakan bahwa Allah swt. memanggil Nabi Muhammad SAW. dengan panggilan *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ* dalam banyak ayat, namun hanya dua kali memanggil Nabi saw. dengan sebutan *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ* yakni pada Surat al-Mā'idah/5: 41 dan 67.⁶⁶² Hal tersebut mengindikasikan bahwa panggilan ini menunjukkan pemuliaan dan penghormatan kepada beliau. Redaksi *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ* juga menunjukkan bentuk panggilan dengan sifat yang paling utama, yaitu sifat risalah dan Allah swt.⁶⁶³

M. Quraish Shihab menjelaskan panggilan "Hai Rasul" merupakan penghormatan tersendiri kepada Nabi Muhammad SAW., diseru oleh Allah SWT. dengan menyebut nama aslinya: *Yā Ibrāhīm, Yā Mūsā, Yā 'Isā*. Nama Nabi-nabi pun sering disebut tanpa diiringi gelar, sedangkan Nabi Muhammad SAW. disebutkan namanya sebanyak 4 kali dan seluruhnya bersamaan dengan gelar beliau sebagai Rasūl.⁶⁶⁴

Jadi, analisis Surat al-Mā'idah/5: 41 mengindikasikan bahwa Allah SWT. sebagai pendidik menghormati harga diri Nabi Muhammad saw. sebagai peserta didik melalui panggilan keakraban.

⁶⁶² Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātih al-Ghaib*, Juz 12..., hal. 182-183.

⁶⁶³ Muhammad al-Tāhir Ibn 'Āshūr, *al-Tahrir wa al-Tanwīr* Juz 6..., hal. 95.

⁶⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 3, Bandung: Lentera Hati, 2006, hal. 97.

b. Penghormatan melalui kasih sayang

Al-Qur'an sangat kental dengan nuansa kasih sayang. Nuansa kasih sayang tersebut juga tampak dalam interaksi pendidikan orang dewasa yang terdapat dalam Al-Qur'an. Diantara ayat Al-Qur'an yang menunjukkan kasih sayang Nabi Muhammad SAW. sebagai pendidik terhadap para sahabat ra. sebagai peserta didik adalah dalam Surat Ali 'Imrān/3:159 dan al-Taubah/9:128.

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal. (Ali 'Imrān: 3/159)

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Sungguh, telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, (dia) sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman. (al-Taubah/9: 128)

Dalam Surat Ali 'Imrān/3: 159 mengisyaratkan bahwa Nabi Muhammad SAW. bersikap lemah lembut terhadap para Sahabat ra., memohonkan ampunan untuk mereka bahkan melibatkan mereka dalam musyawarah. Beberapa sikap yang seperti ini khususnya melibatkan mereka dalam mengambil keputusan melalui musyawarah, jelas menunjukkan penghormatan beliau pada harga diri para Sahabat ra.

Pandangan di atas berdasarkan pada pendapat al-Rāzi [w. 606 H] yang mengemukakan beberapa faidah dari perintah musyawarah

pada ayat di atas, antara lain: musyawarah menjelaskan makna keluhuran posisi para Ṣaḥābat ra. di mata Nabi Muhammad SAW., sehingga hal itu akan berdampak positif berupa besarnya rasa cinta Ṣaḥābat ra. dan murninya ketaatan mereka kepada Nabi Muhammad SAW.⁶⁶⁵

Sa'id Ismā'il 'Alī menyatakan bahwa Surat al-Taubah/9:128 menjelaskan sikap seorang pendidik hendaknya berinteraksi dengan peserta didik seperti halnya seorang ayah terhadap anak-anaknya. Dalam konteks inilah, Allah swt. menyifati Rasūl saw. dengan sifat yang terdapat dalam Surat al-Taubah/9: 128 tersebut. Sedangkan Nabi saw. menyifati diri beliau dengan sabdanya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ أَنبَأَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: *إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ ... (رواه ابن ماجه)*⁶⁶⁶

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ash Shabbah berkata, telah memberitakan kepada kami Sufyan bin 'Uyainah dari Ibnu 'Ajlan dari Al Qa'qa' bin Hakim dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ia berkata; Rasulullah saw bersabda: "Kedudukanku bagi kalian adalah seperti seorang bapak kepada anaknya... (HR.Ibnu Majah)

Maka oleh karena itu, Al-Qur'an maupun al-Sunnah sama-sama mengedepankan penghormatan terhadap harga diri peserta didik dengan cara bersikap kasih sayang. Implikasinya, pendidik dituntut untuk menghormati harga diri peserta didik melalui sikap kasih sayang, begitupun sangat dituntut pada peserta didik agar menghormati harga diri pendidik melalui sikap mentaati dan kasih sayang.

c. Penghormatan melalui pemberian maaf

⁶⁶⁵ Fakh al-Dīn al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib*, Juz 9, hal. 54. Menurut al-Rāzī bahwa setelah para Ṣaḥābat kembali dari perang Uḥud, Nabi tidak berbicara kasar dan keras kepada mereka, melainkan berbicara dengan nada lemah lembut. Jadi, yang dimaksud Ṣaḥābat disana yakni para Ahli Uḥud.

⁶⁶⁶ Sa'id Ismā'il 'Alī, *al-Sunnah al-Nabawiyah*, hal. 435. Lihat juga pada Abū 'Abd Allah bin Yazid bin Mājāh, *Sunan Ibn Mājāh*, Juz 1, Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1998, hal. 160.

“Mengapa engkau bunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sungguh, engkau telah melakukan sesuatu yang sangat mungkar.” (75). Dia berkata, “Bukankah sudah kukatakan kepadamu, bahwa engkau tidak akan mampu sabar bersamaku?” (76). Dia (Musa) berkata, “Jika aku bertanya kepadamu tentang sesuatu setelah ini, maka jangan lagi engkau memperbolehkan aku menyertaimu, sesungguhnya engkau sudah cukup (bersabar) menerima alasan dariku.” (77). Maka keduanya berjalan; hingga ketika keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka berdua meminta dijamu oleh penduduknya, tetapi mereka (penduduk negeri itu) tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dinding rumah yang hampir roboh (di negeri itu), lalu dia menegakkannya. Dia (Musa) berkata, “Jika engkau mau, niscaya engkau dapat meminta imbalan untuk itu.” (78). Dia berkata, “Inilah perpisahan antara aku dengan engkau; aku akan memberikan penjelasan kepadamu atas perbuatan yang engkau tidak mampu sabar terhadapnya. (al-Kahfi/18: 70-78)

Dalam Surat al-Kahfi/18: 70-78 mengisyaratkan bahwa Nabi Khidhr as. menghormati harga diri Nabi Musā as. melalui pemberian maaf. Terbukti meskipun Nabi Mūsā as. berulang kali menyalahi perjanjiannya sebelum mengikuti perjalanan ilmiah, yaitu tidak akan bertanya kepada Nabi Khidhr as. tetap memaafkan Nabi Mūsā as. Pandangan ini didasarkan pada redaksi ketika Nabi Mūsā as. bertanya pertama kali, maka Nabi Khidhr as. menjawab dengan redaksi *قَالَ لَمْ أَفَلْ لَكَ إِتْكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* *قَالَ لَمْ أَفَلْ لَكَ إِتْكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* beliau memakai redaksi *قَالَ لَمْ أَفَلْ لَكَ إِتْكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* untuk pertanyaan kedua dan untuk pertanyaan ketiga memakai redaksi *قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَابِقٌ لِمَا لَمْ تَسْتَطِيعْ عَلَيْهِ صَبْرًا*. Jika dicermati, redaksi-redaksi tersebut merepresentasikan pemberian maaf Nabi Khidhr as. terhadap kesalahan Nabi Mūsā as. Sikap ini menunjukkan bahwa Nabi Khidhr as. sebagai pendidik tetap menghormati Nabi Mūsā as. sebagai peserta didik meskipun berulang-ulang melakukan kesalahan.⁶⁶⁸

Dalam interaksi pendidikan sudah pasti akan terjadi kesalahan atau kekhilafan yang dilakukan oleh peserta didik. Oleh karena itu, melalui pemberian maaf dan pengendalian emosi ketika peserta didik melakukan kesalahan, berarti pendidik telah menghormati harga diri peserta didik. Sebaliknya, apabila pendidik langsung memarahi atau

⁶⁶⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsir al-Munīr*, Juz 19..., hal. 292.

menghukum peserta didik atas suatu kesalahan, maka peserta didik akan menilai pendidik telah menjatuhkan harga diri mereka. Apalagi jika hal itu dilakukan di depan sahabat-sahabat peserta didik. Implikasinya, pendidik dituntut untuk tetap menghormati peserta didik yang melakukan kesalahan dengan cara memberi maaf. Disisi lain, peserta didik dituntut untuk instropeksi diri agar tidak mengulangi kesalahan.

d. Penghormatan melalui prinsip kesetaraan (*equality*)

Al-Qur'an banyak menyinggung prinsip kesetaraan antara umat manusia dan mengkritik sikap diskriminasi. Ayat yang menunjukkan prinsip kesetaraan adalah Surat al-Nisā/4': 4/124 dan al-Hujurāt: 49/13.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Dan barangsiapa mengerjakan amal kebajikan, baik lelaki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun. (al-Nisā/4': 124)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti. (al-Hujurāt:49/13)

Mengingat Al-Qur'an begitu mengedepankan prinsip kesetaraan, maka interaksi pendidikan orang dewasa juga tidak lepas dari prinsip kesetaraan. Atas dasar itu, setiap peserta didik berhak dihormati secara proporsional tanpa melihat unsur gender, ras, status sosial, status ekonomi, dan sebagainya.

Salah satu ayat yang menunjukkan penolakan Al-Qur'an terhadap sikap diskriminasi ialah Surat 'Abasa/80:1-11 yang merupakan contoh ayat yang menunjukkan penolakan Al-Qur'an

terhadap sikap diskriminasi dalam pendidikan orang dewasa. Hal ini dilandasi oleh *Asbāb al-Nuzūl* Surat ‘Abasa/80: 1-11 yaitu sebagai berikut:

Ibn Ummi Maktūm ra. datang kepada Nabi Muhammad SAW, ketika beliau sedang menemui ‘Utbah ibn Rabī’ah, Abu Jahal ibn Hisyam, saya ‘Abbas ibn Abd al-Muttalib, Ubay ibn Ka’ab dan Umayyah ibn Khalaf. Nabi saw. berdakwah kepada mereka agar menyembah Allah SWT., dan beliau mengharapkan keislaman mereka. Kemudian datanglah ibn Ummi Maktūm yang berkata: “Wahai Rasūl Allah, mohon ajarilah saya dari apa yang telah diajarkan oleh Allah kepada Anda”. Ibnu Ummi Maktūm terus menerus memanggil Nabi Muhammad SAW dan dia tidak tahu bahwa saat itu Nabi Muhammad SAW sedang sibuk untuk menemui orang lain [dikarenakan Ibn Ummi Maktūm adalah seorang tuna netra]. Sehingga tampak rasa tidak senang pada mimik Nabi Muhammad SAW., karena Ibn Ummi Maktūm telah memotong pembicaraan beliau bersama orang lain. Akhirnya Nabi Muhammad SAW. bermuka masam dan berpaling dari Ibn Ummi Maktūm, dan ketika beliau melihatnya, Nabi Muhammad SAW. bersabda: *مَرْحَبًا بِمَنْ عَاتَانِي فِيهِ رَبِّي* “selamat datang wahai orang yang membuat Allah menegurku karenanya”.⁶⁶⁹

Secara implisit ayat ini mengisyaratkan bahwa sikap Nabi Muhammad SAW. yang terkesan “diskriminatif” walaupun dalam konteks manusia biasa, sikap beliau ini sebenarnya dapat ditoleransi, yaitu memperlakukan para pembesar Quraish dengan baik, namun kurang baik dalam memperlakukan ibn Ummi Maktūm yang berstatus sosial lebih rendah. Oleh sebab itu, Allah SWT. menegur sikap beliau tersebut. Jika Nabi Muhammad SAW. saja ditegur oleh Allah SWT., maka setiap pendidik yang bersikap diskriminatif juga layak mendapatkan teguran.

Implikasi dari bahasan ini adalah konsep andragogi dalam Al-Qur’an menegaskan bahwa pendidik diharuskan untuk menghormati harga diri peserta didik dewasa dengan cara memperlakukan mereka secara setara, sederajat, demokratis dan tidak diskriminatif.

⁶⁶⁹ Abī al-Hasan ‘Alī ibn Ahmad al-Wāhidy al-Naysabūrī, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 332.

pengetahuan menurut Al-Qur'an ada 4, yaitu: a) panca indra, b) akal, c) hati (intuisi), d) *khobar* [Al-Qur'an dan al-Sunnah].⁶⁷²

Kesimpulan akhir dari kajian terhadap prinsip Andragogi yang kedua ini yaitu konsep andragogi dalam Al-Qur'an memandang prinsip *the learners' self concept* sebagai berikut:

1. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an menekankan signifikansi penghormatan terhadap harga diri peserta didik. Wujud penghormatan terhadap harga diri direalisasikan melalui interaksi pendidikan yang mengedepankan panggilan keakraban, sikap kasih sayang, pemberian maaf, memperlakukan peserta didik secara *equal* dan tidak diskriminatif, serta melibatkan peserta didik dalam proses pendidikan. Berikut ini ialah gambarnya:



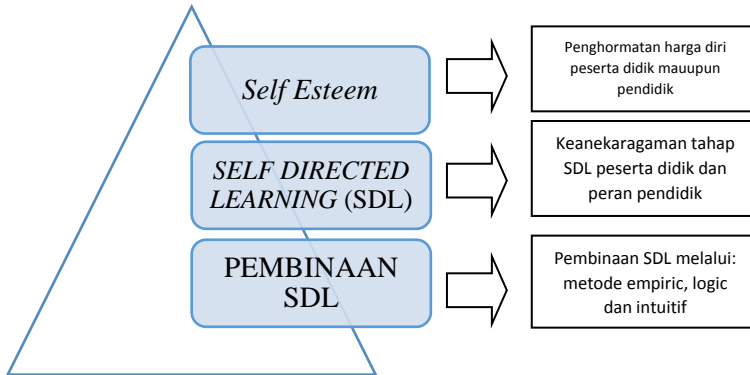
Gambar VI.5
Bentuk Penghormatan terhadap harga diri (*self esteem*) menurut Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an

2. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an mendapati heterogenitas kemampuan SDL pada diri peserta didik dan keaneka-ragaman peran pendidik. Implikasinya, pendidik dituntut untuk mengetahui tahap SDL yang dimiliki oleh peserta didik, lalu

⁶⁷² Ammān ‘Abd al-Mu’min Qaḥḥīf, *Ishkālīyyah al-Ma’rifah: Dirāsah Manhajīyyah fi al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Thaqāfah, 1999, hal. 25-37.

pendidik menampilkan peran yang sesuai dengan tahap SDL peserta didik tersebut.

3. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an menekankan pada pembinaan SDL melalui 3 metode [metode empiric, logik, dan intuitif] dengan memberdayakan 4 sumber yakni: panca indra, akal, intuisi dan wahyu.
4. Prinsip *the learners' self concept* konsep andragogi dalam Al-Qur'an dapat dimodelkan sebagai berikut ini:



Gambar VI.6
Prinsip *the learners' self concept* konsep Andragogi dalam Al-Qur'an

C. Peran Pengalaman Pembelajar (*The Role of Learnes' Experiences*)

1. Pengalaman Sebagai Sumber Belajar (*Resource*)

Metode pembelajaran yang memberdayakan semua pengalaman peserta didik sebagai sumber belajar adalah metode belajar yang mengandaikan adanya komunikasi dua arah atau banyak arah seperti diskusi kelompok, simulasi, permainan peran, kelompok diskusi, dan tim belajar.⁶⁷³ Di sisi lain, dalam pendidikan orang dewasa juga ditekankan teknik-teknik belajar *experiential*, yaitu teknik belajar yang membuka peluang bagi pengalaman pembelajar, seperti diskusi

⁶⁷³ Mohammad Ali, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian I Ilmu Pendidikan Teoritis...*, hal. 298-299.

kelompok, simulasi, aktivitas *problem solving*, studi kasus dan laboratorium.⁶⁷⁴ Atas dasar ini, maka penulis menggunakan *experiential learning*.

a. *Qashash al-Qur'ān*: Kisah para Rasūl as.

Qashash al-Qur'ān yang menjadi data adalah kisah para Rasul as. yang secara eksplisit maupun implisit berkaitan dengan interaksi pendidikan berbasis pengalaman (*experiential learning*). Dalam hal ini, Rosidin dalam bukunya “Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an” mengajukan beberapa contoh interaksi pendidikan yang dialami oleh para Rasul as. yang relevan dengan metode *experiential learning*. Artinya, interaksi pendidikan tersebut memanfaatkan pengalaman sebagai sumber belajar (*resource*).⁶⁷⁵

1) Kisah Nabi Ādam as. [al-Baqarah/2: 31-33]

Setelah diajari oleh Allah SWT., Nabi Ādam as. diuji pengetahuannya di hadapan para malaikat. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Ādam as. diberi pengalaman belajar dengan cara mempresentasikan pengetahuannya di depan pihak lain.

2) Nabi Mūsā as. [al-Kahfi/18: 60-82]

Kisah perjalanan Nabi Mūsā as. bersama muridnya [yaitu Yūsya' bin Nūn] maupun bersama gurunya [yaitu Nabi Khidhr as.] sama-sama menunjukkan pembelajaran yang berbasis pengalaman. Metode *experiential* yang tercakup di dalamnya antara lain: jelajah lapangan (*field trip*), demonstrasi, pengalaman nyata, studi kasus hingga diskusi.

Hasil telaah menunjukkan bahwa tahap *experiential learning* yang paling dominan dalam kisah Rasul as. adalah tahap pengalaman konkret. Wujud metode pendidikannya antara lain demonstrasi, *field trip* (jelajah lapangan), pengalaman nyata dan studi kasus sebagaimana paparan berikut:

Pertama, kisah Nabi Ādam as. [Al-Baqarah/2: 31-33] menunjukkan aplikasi metode demonstrasi hasil, yaitu demonstrasi yang dimaksudkan untuk menunjukkan hasil dari beberapa praktik dengan menggunakan bukti-bukti yang dapat dilihat, didengar dan

⁶⁷⁴ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 65-66.

⁶⁷⁵ Rosidin, *Konsep andragogi dalam Al-Qur'an*, Malang: Litera Ulul Albab, 2013 hal., 143.

dirasakan.⁶⁷⁶ Dalam konteks ini, Nabi Adam as. mendemonstrasikan hasil pendidikan yang diajarkan oleh Allah swt. sedangkan bukti yang ditampilkan adalah jawaban-jawaban yang dikemukakan oleh Nabi Adam as. sehingga dapat didengar secara langsung oleh malaikat.

Metode demonstrasi hasil juga terdapat dalam Kisah Nabi Nūh as. [Hūd/11: 37]. Ibn ‘Asyūr menafsiri bahwa redaksi *بِأَعْيُنِنَا* pada ayat ini bermakna konotatif, yaitu Allah swt. Menjaga [*الحِفْظُ وَالرَّعَايَةُ*] dari cacat maupun kesalahan dalam pembuatan bahtera. Sedangkan redaksi *وَوَحَيْنَا* berarti wahyu tentang bagaimana cara membuat bahtera.⁶⁷⁷ Jadi, Nabi Nūh as. Telah mendemonstrasikan hasil pendidikan diri Allah SWT. Dengan cara membuat bahtera yang dapat dilihat langsung oleh kaumnya.

Nabi Dāwūd as. [al-Anbiyā’/21: 80] menunjukkan demonstrasi hasil pendidikan dari Allah SWT. Dengan cara membuat baju besi.

Kedua, kisah Nabi Ibrahim [al-Baqarah/2: 260] menunjukkan metode demonstrasi cara, yaitu jenis demonstrasi yang bertujuan untuk menunjukkan bagaimana cara mengerjakan sesuatu.⁶⁷⁸ Surat al-Baqarah/2: 260 menunjukkan interaksi pendidikan Nabi Ibrāhīm as. Melalui demonstrasi cara. Dalam hal ini, materi yang didemonstrasikan adalah bagaimana cara menghidupkan makhluk yang sudah mati. Hanya saja, mengingat materi pendidikan tersebut hanya menjadi kekuasaan Allah SWT., maka Nabi Ibrāhīm as. Berposisi sebagai pelaksana perintah Allah SWT.

Ketiga, metode *field trip* (jelajah lapangan) terjadi dalam beberapa kisah Rasul as. Di antara bentuk metode *field trip* adalah *kunjungan lapangan dan karyawisata*. Keduanya adalah kunjungan yang terencana ke suatu tempat di luar kelas.⁶⁷⁹ Kisah Nabi Mūsā as. Bersama Yūsya’ bin Nūn dan Nabi Khidhr as. [al-Kahfi/18: 60-82] merupakan contoh metode *field trip*.

Keempat, metode pengalaman nyata dalam interaksi pendidikan, dialami oleh Nabi Mūsā as. Ketika menempuh perjalanan bersama Nabi Khidr as. [al-Kahfi/18/18: 60-82]; dan Nabi Yūnus/10 as. [al-Anbiyā’/21: 87-88]. Saat itu Nabi Yūnus/10 as. Menduga bahwa jika beliau pergi meninggalkan kota tempat dakwahnya, maka

⁶⁷⁶ Malcolm Shepherd Knowles, *The Adult Learner...*, hal. 145.

⁶⁷⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Juz 12..., hal. 67.

⁶⁷⁸ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori Hingga Aplikasi...*, hal. 144.

⁶⁷⁹ Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori Hingga Aplikasi...*, hal. 132.

Allah SWT. Akan mengutus Rāsul lain kepada penduduk kota tersebut. Dugaan ini dikarenakan beliau merasa telah menyampaikan risalah kepada kaumnya, sehingga beliau merasa telah menyampaikan risalah kepada kaumnya, sehingga beliau merasa tidak mengapa keluar dari kota tersebut tanpa izin Allah SWT. Selain itu Nabi Yūnus/10 as. Keluar dari kota tersebut dikarenakan marah terhadap kaumnya, sehingga beliau tergesa-gesa untuk keluar dari kota tanpa disertai pertimbangan terhadap konsekuensinya.⁶⁸⁰ Ayat itu mengindikasikan bahwa Allah SWT. Mendidik Nabi Yūnus/10 as. Melalui pengalaman nyata, bahwa perilaku yang dilakukan adalah salah, sehingga Nabi Yūnus/10 as. Ditelan ikan. Ketika itulah, beliau menyadari kesalahan dan bertaubat kepada Allah SWT.

Kelima, metode studi kasus dapat dilacak pada kisah Nabi Yūsuf as. [Yūsuf/12: 70-79]. Kisah tersebut menyangkut studi kasus yang harus dipecahkan oleh saudara-saudara Nabi Yūsuf/12 as. sendiri. Kasus tersebut adalah bagaimana cara melepaskan Bunyamin yang dinyatakan sebagai ‘tersangka’ dalam kasus pencurian piala raja. Metode studi kasus juga dapat terdapat dalam kisah Nabi Musa as. dengan Nabi Khidhr as. [al-Kahfi/18: 60-82]. Kasus yang dihadapi oleh Nabi Mūsā as. adalah melihat 3 perilaku Nabi Khidhr as. yang dinilai destruktif dan bertentangan dengan *syarī’ah*.

Kisah Nabi Dāwūd as. [Shād/38: 21-24] juga menunjukkan aplikasi metode studi kasus. Allah swt. mengutus dua malaikat yang menjelma sebagai manusia. Mereka berdua mengajukan kasus yang harus dihukumi oleh Nabi Dāwūd as., yaitu salah seorang dari dua manusia [jelmaan malaikat] tadi mengadukan temannya yang memiliki 99 kambing, namun memintanya untuk menyerahkan satu-satunya kambing yang dia miliki. Lalu Nabi Dāwūd as. menghukumi bahwa pemilik 99 kambing itu telah berbuat aniaya terhadap temannya. Setelah itu, Nabi Dāwūd as. menyadari bahwa kasus tersebut merupakan peringatan atas tindakan yang pernah dilakukan.

Pada tahap *observe and reflect*, metode yang dominan adalah diskusi. Seluruh kisah Rasūl as. merepresentasikan diskusi secara eksplisit. Argumentasinya adalah keberadaan term *قال* dan derivasinya yang merupakan term yang menunjukkan pengertian adanya diskusi di antara subyek pada masing-masing ayat. Begitu pentingnya diskusi dalam Islam, sampai-sampai dapat dikatakan bahwa Islam adalah

⁶⁸⁰ Muḥammad al-Thāhir Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Juz 17..., hal. 131-132.

agama *hiwār*. Dari sini dapat ditegaskan bahwa *hiwār* merupakan media yang konstan dalam setiap aktivitas keilmuan, perdebatan maupun penemuan.⁶⁸¹

b. *Qashash al-Qur'ān*: Kisah para tokoh dalam Al-Qur'an

Kisah para tokoh dalam Al-Qur'an yang relevan dengan topik bahasan pengalaman sebagai sumber belajar antara lain kisah Qābil dan Hābil, Ashḥāb al-Kahfi/18, Zulaykha dan ratu Bilqis.

Pertama, Qābil dan Hābil [al-Mā'idah/5: 30-31]. Kisah Qābil yang belajar dari burung gagak tentang bagaimana cara mengubur Hābil dapat dikategorikan sebagai *experiential learning* dalam bentuk demonstrasi. *Kedua*, Ashḥāb Al-Kahfi/18 [al-Kahfi/18: 13-19]. Kisah Ashḥāb al-Kahfi/18 mencerminkan pendidikan berbasis *experiential learning*, mulai dari diskusi hingga studi kasus.

Ketiga, Zulaykhā/إمرأة العزيز [Yūsuf/12: 26-32]. Kisah Zulaykhā dapat dikategorikan sebagai pendidikan yang menggunakan metode studi kasus dan simulasi. Metode studi kasus mengacu pada upaya penentuan siapa yang bersalah dalam kasus Zulaykhā dan Nabi Yūsuf/12 as. Sedangkan metode simulasi mengacu pada apa yang dilakukan oleh Zulaykhā terhadap perempuan-perempuan yang mencibirnya. Selain itu, sudah pasti pada ayat ini terdapat metode diskusi antara Zulaykhā dengan subyek-subyek lainnya.

Keempat, Ratu Bilqis [al-Naml/27: 32-33]. Ketika menerima surat dari Nabi Sulaiman as. Maka ratu Bilqis segera meminta pendapat para pejabatnya tentang kebijakan apa yang harus dia ambil. Kisah ini mencerminkan metode diskusi dalam bentuk *sharing* (musyawarah).

Hasil telaah penulis terhadap data ayat kisah para tokoh dalam Al-Qur'an adalah: Kisah Qābil dan Hābil [al-Mā'idah/5: 30-31] jelas menunjukkan metode demonstrasi. Hanya saja, posisi Qābil adalah sebagai pengamat, sedangkan pelaku demonstrasi adalah burung gagak. Dalam hal ini, kemampuan Qābil untuk menguburkan jenazah saudaranya dikarenakan Qābil memiliki pengalaman sebagai hasil belajar melalui pengamatannya terhadap apa yang dilakukan oleh burung gagak.

Al-Rāzī [w. 606 H] memberikan analisis tafsirnya terhadap surat al-Mā'idah/5: 30-31 sebagai berikut: setelah membunuh

⁶⁸¹ Sa'īd Ismā'īl 'Alī, *al-Sunnah al-Nabawiyah: Ru'yah Tarbawiyah...*, hal. 407.

saudaranya, Qābil tidak mengetahui apa yang harus diperbuat terhadap jenazah saudaranya tersebut. Lalu dia khawatir jenazah tersebut dimakan oleh binatang buas, oleh karena itu Qābil menggendong jenazah Hābil dalam jangka waktu tertentu hingga kondisi jenazah tersebut berubah. Kemudian Allah SWT. mengutus burung gagak. Abu Muslim berkata: kebiasaan burung gagak adalah menguburkan sesuatu, maka didatangkanlah burung gagak, kemudian mengubur sesuatu; dari sanalah Qābil belajar menguburkan saudaranya. Term ليريه bermakna Allah swt. mengajari Qābil melalui lantaran burung gagak.⁶⁸²

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kisah Qābil dan Hābil ini memuat dua tahap *experiential learning*, yaitu tahap *concrete experience* melalui demonstrasi dan *observe and reflect* melalui pengalaman dan kontemplasi.

Kisah Ashḥāb [al-Kahfi/18: 13-19] sarat dengan metode diskusi, baik antara para pemuda Ashḥāb al-Kahfidengan raja saat itu, maupun antar anggota Ashḥāb al-Kahfi, jika mengacu pada kasus yang dihadapi mereka, yaitu dikejar-kejar oleh raja yang lalim saat itu. Selain itu, mereka juga menghadapi problem membutuhkan makanan karena sangat kelaparan. Jadi, kisah ini kembali menyajikan dua tahap *experiential learning*, yaitu tahap *concrete experience* melalui studi kasus dan *observe and reflect* melalui diskusi. Bahkan secara implisit, kisah Ashḥāb al-Kahfi/18 ini dapat dikategorikan sebagai *sharing* materi pendidikan, sehingga relevan untuk dimasukkan pada tahap *abstract conceptualization*.

Kisah Zaulaykhā/ امرأة العزيز [Yūsuf/12: 26-32] memuat dua tahap *experiential learning*, menyajikan dua tahap *experiential learning*, yaitu tahap *concrete experience* melalui studi kasus dan simulasi dan *observe and reflect* melalui diskusi.

Kisah Ratu Balqis [al-Naml/27: 32-33] yang meminta pendapat kepada para punggawanya dapat dikategorikan sebagai metode *sharing* [curah pendapat] materi pendidikan, sehingga relevan dengan tahap *abstract conceptualization*. Selain itu, sudah pasti terjadi diskusi di antara Ratu Balqis dengan para punggawanya tersebut.

⁶⁸² Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 11..., hal. 165.

Penjelasan di atas mengarah pada kesimpulan bahwa kisah para tokoh dalam Al-Qur'an menggunakan 3 tahap *experiential learning* Model Kolb.

2. Pengalaman Sebagai Mental Models

a. *Amtsāl al-Qur'ān*

Ayat-ayat yang menyangkut perumpamaan Al-Qur'an (*amtsāl Al-Qur'an*) memiliki relevansi dengan posisi pengalaman sebagai *mental models*. *Amtsāl Al-Qur'an* digunakan agar lebih mudah dipahami oleh *mukhāthab* (mitra bicara). Dalam konteks ini, pengalaman berfungsi sebagai *mental models* yang mempermudah *mukhāthab* untuk memahami kandungan ayat. Di sisi lain, kandungan *amtsāl Al-Qur'an* terkadang menyinggung orang-orang yang *mental models*-nya justru menjadi penghalang dalam menerima pelajaran baru. Jadi, *amtsāl Al-Qur'an* mencakup seluruh fungsi pengalaman sebagai *mental models*, baik dalam konotasi positif [yaitu mempermudah pembelajaran] maupun negatif [yaitu mempersulit pembelajaran].⁶⁸³

Mannā' al-Qatthān menyebutkan manfaat penggunaan *amtsāl al-Qur'ān* antara lain: a) *Amtsāl* memperjelas sesuatu yang logis (مفعول) dalam bentuk empiris (محسوس), sehingga mudah diterima oleh akal; karena pengertian-pengertian logis terkadang tidak dapat dipahami, kecuali jika disajikan secara empiris yang memudahkan pemahaman. Contoh: Allah swt. membuat perumpamaan orang yang berinfak disertai riya' tidak akan memperoleh apapun [al-Baqarah/2: 264]; b) *Amthāl* menyingkap realitas-realitas; menampilkan yang abstrak (الغائب) dalam bentuk konkret (الحاضر). Contoh: perumpamaan tentang pelaku riba [al-Baqarah/2: 275].⁶⁸⁴

Kedua manfaat *amtsāl al-Qur'ān* ini menjadi pijakan argumentatif bahwa *amtsāl Al-Qur'an* selaras dengan pengalaman sebagai *mental models* positif. Namun muatan ayat pada *amtsāl Al-Qur'an* juga menyangkut pengalaman sebagai mental model negatif.

Hasil identifikasi terhadap ayat-ayat yang memuat term أمثال dan relevan dengan pengalaman sebagai *mental models* adalah:

⁶⁸³ Rosidin, *Konsep andragogi dalam Al-Qur'an*, Malang: Litera Ulul albab, 2013, hal. 158.

⁶⁸⁴ Mannā' al-Qatthān, *Mabāḥith di 'Ulūm Al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, ttt., hal. 281-283.

Tabel VI.9. Data ayat-ayat yang memuat term أمثال

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	أمثال	al-Furqān/25: 9	Makiyyah [42]
2	أمثال	al-Furqān/25: 39	Makiyyah [42]
3	أمثال	al-Wāqi'ah/56: 23	Makiyyah [46]
4	أمثال	al-Isrā'/17: 48	Makiyyah [50]
5	أمثال	al-Nahl/16: 74	Makiyyah [70]
6	أمثال	Ibrāhīm/14: 25	Makiyyah [72]
7	أمثال	Ibrāhīm/14: 45	Makiyyah [72]
8	أمثال	al-'Ankabūt/29: 43	Makiyyah [85]
9	أمثال	al-Ra'd/13: 17	Madaniyyah [96]
10	أمثال	al-Nūr/24: 35	Madaniyyah [103]
11	أمثال	al-Ḥasyr/59/59: 21	Madaniyyah [101]

Hasil analisis penulis adalah: Term أمثال digunakan oleh Al-Qur'an untuk mendidik melalui perumpamaan-perumpamaan yang familiar dengan pengalaman hidup manusia sehari-hari seperti tersaji pada uraian selanjutnya.

Perumpamaan dalam Al-Qur'an seringkali menggunakan manusia sebagai ilustrasinya [Hūd/11/11: 24; al-An'ām/6: 122; al-Zumar/39: 29; al-Baqarah/2/2: 171; Ali 'Imrān/3: 59; al-Taḥrīm/66; 10; al-Taḥrīm/66; 11-12]. Selain manusia secara individual, *amtsāl Al-Qur'an* juga menggunakan komunitas manusia sebagai ilustrasi [Yāsīn/36: 13-15; al-Nahl/16: 112].⁶⁸⁵

Perumpamaan dalam Al-Qur'an terkadang menggunakan tanaman (flora) sebagai ilustrasinya [Ibrāhīm: 26; al-Baqarah/2; 261; al-Baqarah/2; 265; al-Faḥḥ; 29]. Adakalanya menggunakan binatang

⁶⁸⁵ Rosidin, *Konsep andragogi dalam Al-Qur'an....*, hal. 158.

(fauna) sebagai ilustrasinya [al-A'rāf/7: 176-177; al-'Ankabūt/29: 41; al-Baqarah/2: 26; al-Hajj/22: 73; al-Jumu'ah/62: 5].

Selain flora fauna, *amtsāl Al-Qur'an* seringkali menggunakan ilustrasi fenomena natural yang familiar dengan kehidupan manusia.

Contoh: air hujan [Yūnus/10: 24; al-Kahfi/18: 45; al-Hādīd/57: 20]; abu yang ditip angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang [Ibrāhīm/14: 18]; batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah dia bersih [al-Baqarah/2: 264]; angin yang mengandung hawa yang sangat dingin, yang menimpa tanaman kaum yang menganiaya diri sendiri, lalu angin itu merusaknya [Ali 'Imrān/3: 117]; kebun [Muḥammad/47: 15; al-Ra'd/14: 35]; dan cahaya [al-Nūr/24: 35].

3. Upaya Pembinaan Mental Models

Agar seseorang pembelajar dapat mengembangkan *mental models* yang positif dan menanggulangi *mental models* yang negative, maka perlu adanya pembinaan yang kontinu. Di sinilah kontribusi penting dan konsep Andragogi dalam Al-Qur'an, yaitu memberikan solusi kepada seorang pembelajar agar dapat membina *mental modelsnya*.⁶⁸⁶

Al-Qur'an mengindikasikan bahwa *mental models* yang positif, dalam artian mempermudah pembelajaran baru (*new learning*), dapat dibina melalui sejumlah cara.

Cara pertama adalah melakukan upaya *tazkiyyah* (pembersihan hati) sebagaimana yang dilakukan oleh Rasul Allah saw. Sebagai bahan analisis, penulis mengacu pada interaksi pendidikan yang terdapat pada surat al-Baqarah/2: 129; al-Baqarah/2:151; Ali 'Imrān/3:164 dan al-Jumu'ah/62:2.

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Ya Tuhan kami, utuslah di tengah mereka seorang rasul dari kalangan mereka sendiri, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu dan mengajarkan Kitab dan Hikmah kepada mereka, dan menyucikan mereka. Sungguh, Engkaulah Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana. (al-Baqarah/2: 129)

⁶⁸⁶ Rosidin, *Konsep andragogi dalam Al-Qur'an....*, hal. 168.

Al-Māwardī [w. 450 H] menafsiri bahwa *tazkiyyah* dalam Surat al-Baqarah/2: 129 memiliki dua makna, yaitu: a) menyucikan manusia dari syirik kepada Allah SWT. dan menyembah berhala; b) menyucikan manusia melalui agama (Islam), maka mereka itu suci di sisi Allah SWT.⁶⁸⁷

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾

Sebagaimana Kami telah mengutus kepadamu seorang Rasul (Muhammad) dari (kalangan) kamu yang membacakan ayat-ayat Kami, menyucikan kamu, dan mengajarkan kepadamu Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah), serta mengajarkan apa yang belum kamu ketahui. (al-Baqarah/2: 151)

Al-Thabāthabā'iy [w. 1981 M] menyatakan bahwa pengertian *tazkiyyah* dalam Surat Al-Baqarah/2:151 adalah pembersihan noda-noda dan kotoran-kotoran, sehingga mencakup pembersihan *i'tiqād-i'tiqād* yang rusak, seperti syirik dan kafir; pembersihan akhlaq-akhlaq tercela seperti sombong dan bakhil; pembersihan perbuatan-perbuatan yang keji seperti membunuh, berzina dan minum khamr.⁶⁸⁸

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Sungguh, Allah telah memberi karunia kepada orang-orang beriman ketika (Allah) mengutus seorang Rasul (Muhammad) di tengah-tengah mereka dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah), meskipun sebelumnya, mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (Ali 'Imrān/3: 164)

Abū Zahrah [w. 1974 M] menafsiri Surat Ali 'Imrān/3:164 sebagai berikut: Nabi Muhammad SAW. membersihkan jiwa kaum

⁶⁸⁷ Abū al-Ḥasan 'Alī al-Māwardī, *al-Nukat wa al-'Uyūn*, Juz 1..., hal. 192.

⁶⁸⁸ Muḥammad Husayn al-Ṭabāṭabā'iy, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'āni* Juz 1 Beirut: Muassasah al-'Ilamī li al-Maṭbū'āt, 1983, hal. 330.

mukminin dari noda-noda Jāhiliyyah, mengembangkan dan memperkuat jiwa mereka. Risalah Nabi Muhammad SAW. memberi pengaruh terhadap jiwa kaum mukminin dari 3 segi, yaitu : mendidik jiwa mereka per individu; mempersatukan jiwa mereka dalam kelompok sosial; dan meningkatkan posisi mereka di muka bumi dengan berbagai sebab kekuatan. Adapun kata *tazkiyyah* (وَيُزَكِّيهِمْ) mencakup seluruh makna ini.⁶⁸⁹

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ^٧

Dialah yang mengutus seorang Rasul kepada kaum yang buta huruf dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka dan mengajarkan kepada mereka Kitab dan Hikmah (Sunnah), meskipun sebelumnya, mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (al-Jumu'ah/62: 2)

Ibn 'Asyūr [w. 1963 M] memberikan penjelasan yang menarik tentang urutan interaksi pendidikan Nabi saw. yang terkandung dalam Surat al-Jumu'ah/62:2, yaitu: pendidikan dimulai dengan *tīlawah* karena permulaan penyampaian dakwah adalah penyampaian wahyu; kemudian yang kedua adalah menyucikan dari kotoran maknawi, yaitu syirik dan hal-hal sejenisnya, seperti perbuatan-perbuatan dan watak-watak yang buruk; kemudian dilanjutkan dengan pengajaran Al-Qur'an dengan cara menjelaskan tujuan-tujuan dan makna-makna dari Al-Qur'an, sebagaimana Surat al-Qiyāmah: 18-19 dan al-Nahl/23:44; setelah itu diakhiri dengan pengajaran *hikmah* yang merupakan tujuan puncak dari seluruh rangkaian interaksi pendidikan di sini, karena sesungguhnya orang yang merenungkan isi Al-Qur'an, mengamalkan Al-Qur'an dan memahami rahasia-rahasia Al-Qur'an, berarti dia telah memperoleh *hikmah*.⁶⁹⁰

Penafsiran yang dikemukakan oleh keempat mufassir di atas dapat penulis simpulkan bahwa *tazkiyyah* adalah upaya untuk membersihkan jiwa dari noda-noda maknawiyah berupa *i'tiqād*, akhlaq maupun perbuatan dengan cara melaksanakan ajaran agama

⁶⁸⁹ Muḥammad Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafāsīr*, Juz 3 Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1987, hal. 1490.

⁶⁹⁰ Muḥammad al-Ṭāhir Ib 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 28..., hal. 209.

(Islam) sehingga hatinya terbuka untuk menerima pendidikan yang dapat meningkatkan kualitasnya secara individual, sosial maupun peranannya di muka bumi ini.

Kesimpulan akhir dari pandangan konsep andragogi dalam Al-Qur'an tentang prinsip Andragogi yang ketiga, *the role of learners' experiences* adalah:

1. Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an menilai bahwa pemanfaatan pengalaman sebagai sumber belajar dapat dilakukan dengan cara menerapkan keseluruhan *experiential learning* Model Kolb. Akan tetapi, aksentuasi utama terletak pada tahap pengalaman konkret. Implikasinya, pendidik dituntut untuk menerapkan *experiential learning* sebagai metode pembelajaran orang dewasa, terutama dengan lebih menekankan pada pengalaman konkret;
2. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an membagi pengalaman dalam pengertian *mental models* menjadi dua, yaitu *mental models* positif dan *mental models* negatif. Implikasinya, pendidik dituntut untuk menyajikan pembelajaran yang selaras dengan *mental models* positif dan menghindari penyajian pembelajaran yang mengarah pada *mental models* negatif;
3. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an menemukan beberapa faktor krusial yang menyebabkan seseorang memiliki *mental models* yang negatif. Di antaranya adalah: perbedaan pengalaman keilmuan [seperti kisah Nabi Mūsā as. dan Nabi Khidhr as.]; *taqlid* buta kepada orang lain [seperti *taqlid* kepada tradisi nenek moyang]; menyeleweng dari ayat-ayat Allah swt. dalam bentuk sikap syirik, kafir, munafik, dan lain sebagainya.
4. Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an mengajukan upaya pembinaan pengalaman agar menjadi *mental models* yang positif dan mereduksi *mental models* yang negatif. Upaya yang dimaksud adalah melalui *tazkiyyah*, khususnya melalui peningkatan kualitas ketaqwaan kepada Allah swt. dan pembinaan sikap inklusif (keterbukaan hati)

D. Kesiapan Belajar (*Readiness to Learn*)

1. Kesiapan Belajar dalam Konteks *Life Related*

‘Abd al-Rahman ‘Umayrah menyatakan bahwa Al-Qur’an diturunkan secara berangsur-angsur agar manusia merenungkan isi Al-Qur’an sedalam-dalamnya; mengaplikasikan ajaran-ajaran Al-Qur’an dalam bentuk-bentuk kehidupan, sehingga Al-Qur’an berfungsi sebagai metode, undang-undang, pemandu dan penunjuk jalan bagi umat manusia.⁶⁹¹ Jelasnya, Al-Qur’an menjadi perundang-undangan bagi kehidupan individual maupun komunal. Bahkan penulis *مَعَارِفُ الْقُرْآنِ* (ensiklopedia Al-Qur’an) menyatakan bahwa barang siapa merenungkan isi Al-Qur’an, niscaya dia akan mendapati dengan jelas bahwa Islam adalah miniatur dari sistem kehidupan yang disebut agama.⁶⁹²

Pandangan ‘Abd al-Rahmān ‘umayrah di atas menjadi pijakan argumentatif bahwa Al-Qur’an memiliki hubungan yang erat dengan kehidupan manusia. Implikasinya, pada dasarnya isi Al-Qur’an relevan dengan sub-prinsip *life-related*.

Pada paparan data, penulis mengajukan tiga kategori ayat yang relevan dengan sub-prinsip *life related*, yaitu ayat-ayat yang memuat term *يَسْأَلُونَكَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*.

Argumentasi penulis, term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* berhubungan dengan konteks kehidupan seseorang, yaitu dalam posisinya sebagai orang Islam. Artinya, kehidupan sebagai orang Islam mengharuskan dia untuk melaksanakan isi kandungan ayat-ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*. Dengan demikian, ayat-ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* berimplikasi pada kesiapan belajar umat Islam. Adapun term *يَسْأَلُونَكَ* dinilai representative untuk menunjukkan kesiapan belajar dalam konteks *life related*, dikarenakan pelaku dalam ayat-ayat yang memuat term *يَسْأَلُونَكَ* adalah suatu komunitas orang dewasa; dan pertanyaan yang mereka ajukan merupakan suatu problem yang berkaitan langsung dengan kehidupan mereka (*life related*). Berikut ini hasil identifikasi terhadap ayat-ayat yang relevan dengan sub-prinsip *life related*.

Hemat penulis, ayat-ayat yang memuat term *يَسْأَلُونَكَ* representatif untuk menunjukkan kesiapan belajar orang dewasa dalam konteks *life related*. Hal ini dikarenakan pelaku dalam ayat-ayat itu adalah komunitas orang dewasa, baik para Sahabat, kaum

⁶⁹¹ ‘Abd al-Rahmān ‘Umayrah, *Manhaj Al-Qur’an fi Tarbiyyah al-Rijāl...*, hal. 11-12.

⁶⁹² ‘Abd al-Rahmān ‘Umayrah, *Manhaj al-Qur’ān di Tarbiyyah al-Rijāl...*, hal. 14.

kafir Makkah, Yahudi, Nasrani maupun kaum munafik di masa Rasulullah SAW. di sisi lain, pertanyaan yang meraka ajukan merupakan suatu problem yang berkaitan langsung dengan kehidupan mereka.

Berikut ini ringkasan hasil analisis terhadap seluruh ayat-ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* term *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* dan term *يَسْأَلُونَكَ* dalam bingkai materi pendidikan yang relevan dengan sub prinsip *life related*.

Tabel VI.12. Ayat-ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* dalam konteks sub-prinsip *life related*

No	Materi Pendidikan	Surat: Ayat
1.	Keimanan:	
	a. <i>'Aqīdah</i>	al-Baqarah/2: 208, 278; al-Anfāl/8: 20, 24, 29, 45; Ali 'Imrān/3: 100, 102, 149, 200; al-Aḥzāb/33: 9, 41; al-Nisā/4': 59, 136; Muḥammad/47: 7, 33; al-Ḥasyr/59: 18; al-Nūr/24: 21; al-Ḥajj/22: 77; al-Munafiqūn/63: 9; al-Taḥrīm/66: 8; al-Ḥadīd/57: 28; al-Ṣaff/61: 10, 14; al-Mā'idah/5: 11, 35, 54; al-Taubah/9: 23, 119.
	b. <i>Syarī'ah</i>	al-Baqarah/2: 153, 178, 183, 254, 267, 278, 282; al-Anfāl/8: 15; Ali 'Imrān/3: 130; al-Aḥzāb/33: 49, 56; al-Nisā/4': 19, 43, 71; al-Ḥajj/22: 77; al-Jumu'ah/62: 9; al-Mā'idah/5: 1, 2, 6, 87, 90, 95, 106; al-Taubah/9: 23, 119.
2.	Moral/Akhlak	al-Baqarah/2: 104, 264; al-Anfāl/8: 27; al-Aḥzāb/33: 53, 69; al-Nisā/4: 135; Al-Nūr/24: 27, 58; al-Mujādilah/58: 9, 11, 12; al-Ḥujurat/49: 2, 11, 12; al-Taghābun/64: 14; al-Ṣaff/61: 2; al-

		Mā'idah/5: 2, 8.
3.	Fisik	al-Baqarah/2: 172; al-Nisā/4': 29; al-Mā'idah/5: 87; al-Taubah/9: 34.
4.	Akal	al-Baqarah/2: 282; al-Mumtahanah/60: 10; al-Nisā/4': 94; al-Hadhr: 18; al-Mujādilah/58: 11; al-Hūjurāt/49: 6; al-Mā'idah/5: 101.
5.	Jiwa/Psikologi	al-Anfal/8: 24; Ali 'Imrān/3: 118, 156, 200; al-Hūjurāt/49: 11, 12; al-Mā'idah/5: 11; al-Hūjurāt/49: 6; al-Mā'idah/5: 101.
6.	Sosial	al-Baqarah/2: 254, 267, 282; Ali 'Imrān/3: 100, 118; al-Mumtahanah/60: 1; al-Mumtahānah: 13; al-Nisā/4': 135, 144; al-Hūjurāt/49: 11, 12; al-Taḥrīm/66: 6; al-Taghābun/64: 14; al-Mā'idah/5: 1, 8, 51, 57 al-Taubah/9: 23, 34.
7.	Seksual	al-Aḥzāb/33: 49; al-Nisā/4': 19; al-Nūr/24: 58.

Tabel VI.13. Ayat-ayat yang memuat term يَا أَيُّهَا النَّاسُ
Dalam konteks sub-prinsip *life related*

No	Materi Pendidikan	Surat: Ayat
1.	Keimanan:	
	a. <i>'Aqīdah</i>	al-A'rāf/7: 158; Fāṭir: 3, 5, 15; Yūnus/10: 104; Luqmān/31: 33; al-Baqarah/2: 21; al-Nisā/4: 1, 133, 170, 174; al-Ḥajj/22: 1, 49, 73;
	b. <i>Syarī'ah</i>	-

2.	Moral/Akhlaq	Yūnus/10: 23; l-Ḥujurāt/49: 13.
3.	Fisik	al-Nisā/4': 1; al-Ḥajj/22: 5; al-Ḥujurāt/49: 13.
4.	Akal	al-Nisā/4': 1; al-Ḥajj/22: 5.
5.	Jiwa/Psikologi	Yūnus/10: 23, 57, 108; al-Ḥujurāt/49: 13.
6.	Sosial	al-Nisā/4': 1; al-Ḥujurāt/49: 13.
7.	Seksual	al-Nisā/4': 1; al-Ḥajj/22: 5; al-Ḥujurāt/49: 13

Tabel VI.14. Ayat-ayat yang memuat term **يَسْأَلُونَكَ
Dalam konteks sub-prinsip *life related***

No	Materi Pendidikan	Surat: Ayat
1.	Keimanan:	
	a. <i>'Aqīdah</i>	al-A'rāf/7: 187; Ṭāha: 105; al-Nāzi'āt/79: 42.
	b. <i>Syarī'ah</i>	al-Baqarah/2: 189, 215, 217, 219, 220, 222; Al-Mā'idah/5: 4
2.	Moral/Akhlaq	al-Baqarah/2: 215, 219, 220.
3.	Fisik	al-Baqarah/2: 189; al-Mā'idah/5: 4.
4.	Akal	al-Kahfi/18: 83; al-Baqarah/2: 189.
5.	Jiwa/Psikologi	al-Isrā'/17: 85.
6.	Sosial	al-Baqarah/2: 215, 219, 220.
7.	Seksual	al-Baqarah/2: 222.

Data di atas menunjukkan bahwa umat Islam memiliki kesiapan belajar tentang materi pendidikan keimanan, moral, fisik, akal, jiwa (psikologi), sosial dan seksual. Berikut ini paparan detailnya:

a. Materi Pendidikan Keimanan

Pendidikan keimanan, khususnya dalam konteks ‘*aqīdah*, merupakan pilar utama dalam pendidikan Islam. Oleh karena itu, umat Islam dituntut memiliki kesiapan belajar (*readiness to learn*) tentang materi pendidikan keimanan.

Contoh ayat yang berhubungan dengan pendidikan keimanan dalam konteks ‘*aqīdah* adalah Surat al-Nisā’/4: 136. al-Rāzī [w. 606 H] menafsiri bahwa perintah iman pada Surat al-Nisā’/4: 136 memiliki beberapa makna, yaitu: 1) Umat Islam diperintahkan agar melanggengkan dan memantapkan keimanan, baik di masa lampau, msa sekarang maupun masa akan datang; 2) Umat Islam yang beriman secara *taqlid*, diperintahkan agar beriman secara *istidlāl*, 3) Umat Islam yang beriman secara *istidlāl* yang global, diperintahkan agar beriman secara *istidlāl* yang terperinci; 4) Umat Islam yang beriman secara *istidlāl* yang terperinci, diperintahkan agar beriman bahwa esensi keagungan Allah swt. tidak akan terjangkau oleh akal mereka; 5) Umat Islam diperintahkan agar beriman terhadap seluruh Rasul dan kitab suci.⁶⁹³

Surat al-Nisā’/4:136 beserta penafsiran al-Rāzī berimplikasi pada adanya kesiapan belajar umat Islam tentang materi pendidikan keimanan dalam konteks ‘*aqīdah* agar dapat mempertahankan maupun meningkatkan kualitas keimanan mereka.

Contoh ayat yang berhubungan dengan pendidikan keimanan dalam konteks *syarī’ah* adalah Surat al-Baqarah/2:183. Ayat ini memerintahkan umat Islam untuk berpuasa. Dalam perspektif Ushūl Fiqh, puasa (الصِّيَامُ) merupakan kata *mujmal*, yaitu kata yang samar dan pengertiannya tidak dapat diketahui melalui penalaran akal (dalil ‘aqli), melainkan harus melalui dalil naqli dari si *mutakallim* sendiri. Dalil naqli yang dimaksud adalah *al-sunnah*.⁶⁹⁴ Jadi, perintah berpuasa pada Surat al-Baqarah/2: 183 ini berimplikasi pada kesiapan umat Islam untuk mempelajari Ḥadīts-ḥadīts yang menjelaskan tentang puasa. Lebih dari itu, perintah berpuasa ini juga berimplikasi

⁶⁹³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 11..., hal. 60.

⁶⁹⁴ Wahbah al-Zuhāyilī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1996, hal. 340-341.

pada kesiapan umat Islam untuk mempelajari seluk-beluk puasa; paling tidak menyangkut hukum puasa dari perspektif ilmu Fiqih.

Ayat-ayat memuat term *يَسْأَلُونَكَ* juga sering menggunakan objek pertanyaan yang berkenaan dengan pendidikan keimanan dalam konteks *syarī'ah*, seperti pertanyaan tentang hukum memberi nafkah [al-Baqarah/2:215, 219]; tentang hukum berperang pada bulan-bulan *ḥarām* [al-Baqarah/2:217]; tentang hukum khamr dan perjudian [al-Baqarah/2:219]; tentang anak-anak yatim [al-Baqarah/2:220]; tentang perempuan yang sedang *haidh* [al-Baqarah/2: 222]; tentang pembagian harta rampasan perang [al-Anfāl/8: 1]; dan tentang makanan dan minuman yang halal untuk dikonsumsi [al-Mā'idah/5: 4].

b. Materi pendidikan moral

Contoh ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* dan berhubungan dengan pendidikan moral adalah Surat al-Hujarāt/4: 12. 'Abd al-Wahhāb 'Azzām menyatakan bahwa jika seseorang merenungkan isi Al-Qur'an, niscaya dia akan mengetahui bahwa tujuan akhir yang dibidik oleh pendidikan Al-Qur'an (تَرْبِيَّةُ الْفُرْآنِ) adalah membebaskan manusia dari hawa nafsu dan syahwatnya; memperkuat jiwa manusia dengan akhlaq yang kokoh dan lurus; dan membekali akal dengan ilmu pengetahuan. Selanjutnya jiwa yang merdeka dan kokoh serta akal yang lurus diaplikasikan dalam medan kehidupan demi meraih kebaikan bagi dirinya sendiri maupun seluruh manusia. Inilah tujuan Al-Qur'an terkait dengan akhlaq.⁶⁹⁵

c. Materi pendidikan fisik

Contoh ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* dan berhubungan dengan pendidikan fisik adalah Surat al-Baqarah/2: 172. 'Abd al-Rahmān 'Umayrah menegaskan bahwa salah satu metode Al-Qur'an dalam pendidikan fisik (تَرْبِيَّةُ الْجَسَدِ) adalah membatasi jenis-jenis makanan yang dimakan dan mensyaratkan agar makanan itu harus halal dan bergizi (حَلَالًا طَيِّبًا). Melalui makanan yang halal dan bergizi, maka akan berdampak positif terhadap fisik maupun jiwa. Jika hanya halal semata, namun tidak bergizi, maka bisa berpengaruh negatif terhadap fisik seseorang -misalnya dapat mendatangkan penyakit- yang membuatnya tidak dapat beraktivitas. Sedangkan jika bergizi

⁶⁹⁵ 'Abd al-Wahhāb 'Azzām, *Akhlaq al-Qur'an*, Kairo: Maktabah al-Nūr, ttt., hal. 6.

semata, namun tidak halal –misalnya diperoleh melalui cara yang menyalahi *syarī'ah*-, maka dapat berpengaruh negatif terhadap hati dan menjauhkan dia dari *ridhā* Allah SWT.⁶⁹⁶ implikasi dari ayat ini adalah umat Islam memiliki kesiapan untuk belajar tentang makanan-makanan yang halal dan bergizi.

d. Materi pendidikan akal

Contoh ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* dan berhubungan dengan pendidikan akal adalah Surat al-Ḥujurāt/49: 6. Ayat ini menyeru umat Islam agar bersikap teliti terhadap setiap informasi yang diterima. Sikap teliti yang dimaksud paling tidak diwujudkan dengan cara melakukan *tabayyun* terhadap berita yang diterima. Menurut al-Biqā'ī, *tabayyun* adalah memilah antara yang benar dengan yang salah. Ada dua cara untuk memilah atau melakukan *tabayyun*, yaitu: 1) mengembalikan kepada Rasul Allah saw., ketika beliau masih hidup; 2) mengembalikan kepada Al-Qur'an dan al-Sunnah, ketika beliau sudah wafat.⁶⁹⁷ Penejelasan ini menunjukkan bahwa Surat al-Ḥujurāt/49: 6 berimplikasi pada kesiapan belajar untuk meneliti (*tabayyun*) terhadap setiap informasi atau berita yang diterima.

e. Materi pendidikan jiwa (psikologis)

Contoh ayat yang berhubungan dengan pendidikan jiwa (psikologis) adalah Surat al-Mā'idah/5: 2 dan al-Mā'idah/5: 8. Kedua ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengakui adanya sikap marah dan benci pada diri manusia. Perasaan marah membuat seseorang cenderung melampiaskan kemarahannya, baik kepada manusia, benda maupun aturan-aturan masyarakat⁶⁹⁸; sedangkan perasaan benci membuat seseorang menilai buruk, tidak menerima dan menjauh dari hal-hal yang menyebabkan kebencian tersebut, baik berupa benda, manusia maupun perilaku.⁶⁹⁹ Hal ini menunjukkan bahwa sikap benci dan marah secara psikologis berpotensi membuat seseorang berlaku negatif terhadap yang dibenci atau orang yang

⁶⁹⁶ 'Abd al-Raḥmān 'Umayrah, *Manhaj al-Qur'an fi Tarbiyyah al-Rijāl...*, hal. 54-55.

⁶⁹⁷ Burhān al-Dīn al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fi Tanāsibi al-Āyāt wa al-Suwar* Juz 7..., hal. 227.

⁶⁹⁸ Muḥammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs*, Kairo: Dar al-Shurūq, 2001, hal. 81.

⁶⁹⁹ Muḥammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs*, Kairo: Dar al-Shurūq, 2001, hal. 95.

membuatnya marah. Di sinilah letak keistimewaan Al-Qur'an yang mendidik manusia agar mampu meredam dan menguasai kondisi psikologisnya yang sedang benci atau marah, sehingga tidak sampai merugikan orang lain, semisal berbuat melampaui batas [al-Mā'idah/5: 2] atau berbuat tidak adil [al-Mā'idah/5: 8].

Implikasinya di atas adalah umat Islam memiliki kesiapan untuk mempelajari cara meredam rasa benci dan marah, agar tidak menimbulkan perilaku negatif yang berdampak buruk bagi orang lain.

f. Materi pendidikan sosial

Contoh ayat yang berhubungan dengan pendidikan sosial adalah al-Hujurat/49: 11-12. Ibn 'Asyūr [w. 1963 M] menyatakan bahwa panggilan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا disebutkan lima kali pada surat al-Hujurat/49: 11-12 ini, karena adanya perbedaan rujukan dan tekanan pada masing-masing ayat. Ayat ini menyebutkan jenis interaksi-interaksi sosial yang buruk, yaitu banyak berprasangka yang banyak menimbulkan dampak negatif, seperti peperangan, kepercayaan-kepercayaan yang sesat dan paham-paham yang *bāthil* [Ali 'Imran/3: 154; al-Zukhruf/43: 20; al-An'am/6: 148]. Mengingat ayat ini memerintahkan agar menjauhi banyak berprasangka, maka kita ketahui bahwa prasangka-prasangka yang mendatangkan dosa itu tidaklah sedikit, sehingga kita wajib untuk menyeleksi agar dapat membedakan antara-prasangka yang mendatangkan dosa itu tidaklah sedikit, sehingga kita wajib untuk menyeleksi agar dapat membedakan antara prasangka yang salah dan prasangka yang benar. Ayat ini juga memerintahkan umat Islam agar menjauhi sikap mencari-cari kesalahan orang lain (التَّجَسُّسُ). Sikap ini merupakan dampak dari prasangka, karena prasangka yang timbul pada diri seseorang menggerakkan dia untuk membuktikan prasangkanya secara sembunyi-sembunyi melalui sikap *tajassus* ini. Lebih dari itu, prasangka juga menimbulkan sikap suka menggunjing yang juga dilarang dalam ayat ini. Menggunjing merupakan perilaku yang dapat memperlemah ikatan persaudaraan serta membuat seseorang sibuk dengan urusan orang lain dan melalaikannya dengan aktivitas yang bermanfaat.⁷⁰⁰

Menilik penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ayat ini secara gamblang menegaskan pentingnya sikap saling menghormati

⁷⁰⁰ Muḥammad al-Thahīr Ibn 'Asyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 26..., hal. 247-248.

antara satu kaum dengan kaum yang lainnya. Sikap saling menghormati tersebut dibuktikan dengan cara berbicara yang santun terhadap sesama. Oleh sebab itu, Surat al-Ḥujurāt/49: 11 mengharamkan umat Islam untuk saling menghina satu sama lain; saling mencela; bahkan memanggil orang lain dengan sebutan yang tidak baik juga diharamkan. Sedangkan Surat al-Ḥujurāt/49: 12 melarang umat Islam untuk banyak berprasangka, mencari-cari kesalahan orang lain maupun menggunjing orang lain. Inilah materi pendidikan sosial yang sarat dengan nilai-nilai moral.

g. Materi pendidikan seksual

Contoh ayat yang memuat term *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* dan berhubungan dengan pendidikan seksual adalah Surat al-Nūr/24: 58. Wahbah al-Zuhaylī menyatakan bahwa perintah meminta izin dalam tiga waktu pada ayat tersebut –yaitu sebelum shalat Ṣubuh, ketika waktu *qaylūlah* dzuhur, dan setelah shalat Isya’- karena ketika itu pada umumnya orang sedang dalam kondisi terbuka auratnya; oleh sebab itu, diperintahkan untuk meminta izin, agar tidak sampai bahwa orang dewasa yang sudah *baligh* wajib meminta izin setiap kali masuk rumah orang lain, baik statusnya sebagai keluarga maupun non-keluarga. Demikian halnya orang-orang yang secara adat tidak lagi menimbulkan nafsu syahwat orang lain ketika melihatnya; mereka diperbolehkan untuk membuka baju yang tampak, misalnya jilbab, namun tidak sampai membuka auratnya.⁷⁰¹

Penjelasan Wahbah al-Zuhaylī di atas mengisyaratkan ayat ini syarat dengan tuntutan yang berhubungan dengan materi pendidikan seksual. Selanjutnya ayat ini berimplikasi pada kesiapan umat Islam untuk belajar tentang pendidikan seksual.

2. Kesiapan Belajar dalam konteks *Developmental Task*

Dalam mengidentifikasi ayat-ayat yang relevan dengan sub-prinsip *Developmental Task* ini, penulis berpijak pada teori Erikson tentang *stages of identity development*, yaitu:

⁷⁰¹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr: fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj* Juz 18, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu’āsir, 1998, hal. 297-98.

Tabel VI.15. Tahap Perkembangan Kepribadian Manusia versi Erikson

Usia	Tahap	Kemampuan yang 'Idealnya' diperoleh
0-1 tahun	<i>Basic trust vs, mistrust</i> (percaya vs tidak percaya)	<i>Hope</i> (harapan)
1-3 tahun	<i>Autonomy vs. Shame/doubt</i> (otonomi vs malu/ragu)	<i>Will</i> (keinginan)
4-5 tahun	<i>Initiative vs guilt</i> (inisiatif vs kekurangan)	<i>Purpose</i> (tujuan)
6-12 tahun	<i>Industry vs inferiority</i> (keunggulan vs kekurangan)	<i>Competence</i> (kecakapan)
13-18 tahun	<i>Identity vs. Role confusion</i> (identitas vs kebingungan peran)	<i>Fidelity</i> (<i>kesetiaan/ketaatan</i>)
19-25 tahun	<i>Intimacy vs. Isolation</i> (kekariban vs keterasingan)	<i>Love</i> (cinta)
25-65 tahun	<i>Generativity vs. Self-absorption and stagnation</i> (kepedulian sosial vs menyendiri dan stagnan)	<i>Care</i> (Kepedulian)
65 +	<i>Ego integrity vs. Despair</i> (integritas diri vs putus asa)	<i>Wisdom</i> (kebijaksanaan)

Teori Erikson di atas menyebutkan bahwa kekuatan potensial yang dapat diperoleh pada usia dewasa adalah cinta (*love*), kepedulian sosial (*care*), dan kebijaksanaan (*wisdom*). Ketiga kekuatan potensial itulah yang menjadi panduan penulis untuk mengidentifikasi ayat-ayat yang relevan dengan sub-prinsip *developmental task*.⁷⁰²

a. Ayat-ayat yang relevan dengan tahap 'cinta' (*love*)

Kisaran usia 19-25 tahun merupakan usia yang relatif ideal untuk memperoleh 'cinta'. Al-Qur'an memberikan arahan bahwa pernikahan merupakan jalur yang halal untuk menjembatani hubungan 'cinta' antar manusia. Kesimpulannya, manusia mengalami tahap 'cinta' khususnya diwujudkan melalui pernikahan.

⁷⁰² Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 191

Pernikahan membawa konsekuensi-konsekuensi hubungan suami dengan istri; suami-istri dengan orang tua dan keluarga dari kedua belah pihak; jika memiliki keturunan, maka akan timbul hubungan orang tua dengan anak. Konsekuensi lainnya yang tidak kalah penting adalah permasalahan *thālaq*, *rujū'*, nafkah keluarga, pendidikan anak dan keluarga, hubungan *mahrām*, dan sebagainya.

Implikasi dari bahasan itu adalah umat Islam memiliki kesiapan untuk belajar tentang hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan dan segala hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan dan segala konsekuensinya, baik sebelum pernikahan maupun sesudah pernikahan.

Urgensi pernikahan dalam Islam tercermin dari banyaknya ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan pernikahan dan seluk beluknya. Misalnya: Surat al-Nūr/24: 32 memerintahkan pernikahan. Pernikahan bagi umat Islam memiliki fungsi sebagai *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah*. [al-Rūm/30: 21]

Interaksi suami-istri diarahkan pada penciptaan hubungan yang harmonis [al-Nisa/3: 19]. Istri bertugas menyusui anak, sedangkan suami berkewajiban untuk memberikan nafkah istri dan anak-anaknya [al-Baqarah/2: 233]. Selain itu, Al-Qur'an melarang umat Islam untuk berzina baik sebelum menikah maupun sesudah menikah; baik dalam posisi sebagai suami maupun istri [al-Isrā' /17: 32]

Ayat-ayat di atas adalah sedikit contoh tentang hal-hal yang terkait dengan pernikahan. Selanjutnya ayat-ayat itu menstimuli kesiapan belajar umat Islam dalam rangka melaksanakan kandungan ayat-ayat yang menyangkut pernikahan dan seluk-beluknya. Jadi, kesiapan belajar di sini disebabkan oleh faktor *developmental task*, khususnya tugas yang terkait pernikahan.

Adanya pernikahan dilatar-belakangi oleh ketertarikan terhadap lawan jenis merupakan naluri dan fitrah manusia. Bukti ketertarikan itu adalah eksistensi manusia. Adanya cinta dan ketertarikan antar jenis merupakan ekspresi dari kehendak Allah swt. dalam kontinuitas eksistensi manusia. Dengan kata lain, Allah swt. menghendaki kontinuitas eksistensi manusia; dan kehendak ini tampak pada manusia dalam bentuk cinta dan ketertarikan antara lelaki dan perempuan. Oleh sebab itu, pernikahan pada dasarnya adalah melaksanakan 'tugas ketuhanan' (وَطَيْفَةَ إِلَهِيَّةٍ).⁷⁰³

⁷⁰³ 'Aly al-Qā'imī, *Takwīn al-Ushrah fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Nubalā', 1996, hal. 173-174.

Penjelasan di atas menjadi pijakan bahwa pembahasan terkait tugas perkembangan manusia pada tahap ‘cinta’ dalam penelitian ini diarahkan pada pernikahan dan seluk-beluknya.

Adanya *syarī’ah* pernikahan dalam Islam, berimplikasi pada kesiapan umat Islam untuk belajar tentang materi pendidikan yang berhubungan dengan pernikahan, baik sebelum maupun sesudah pernikahan. Keseluruhan materi pendidikan ini dalam istilah ilmu Fiqih disebut dengan *Aḥkām al-Aḥwāl al-Syakhsyiyah*.

Wahbah al-Zuhaylī menyatakan bahwa الأحوال الشخصية ini membahas hubungan manusia dengan keluarga. Materi الأحوال الشخصية ada 3, yaitu: 1) hukum-hukum kewenangan terhadap anak kecil; 2) hukum-hukum keluarga mulai dari pertunangan (خطبة); pernikahan; hak-hak suami-istri; hak-hak anak; pemisahan hubungan suami-istri; dan sebagainya.; 3) hukum-hukum warisan (فرائض).⁷⁰⁴

Kesiapan belajar umat Islam tentang materi pernikahan ini dimulai sebelum pernikahan berlangsung. Dalam hal ini, umat Islam memiliki kesiapan mempelajari kriteria-kriteria calon suami/istri. ‘Abd Allah Nāshih ‘Ulwān menyebutkan 5 kriteria memilih istri: 1) Memilih berdasarkan agama; 2) Memilih berdasarkan keturunan dan kemulyaan; 3) Mengutamakan orang yang jauh dari kekerabatan; 4) Lebih mengutamakan perempuan yang masih gadis; 5) Mengutamakan perempuan yang subur.⁷⁰⁵

Kesimpulan yang dapat dipetik dari bahasan ini adalah tugas perkembangan manusia pada tahap ‘cinta’ berimplikasi pada kesiapan belajar tentang hal-hal yang berkaitan erat dengan pernikahan, baik sebelum maupun sesudah menikah.

b. Ayat yang relevan dengan tahap ‘kepedulian’ (*care*)

Tugas perkembangan manusia berikutnya adalah kepedulian sosial terhadap orang lain. Ringkasnya, jika tahap ‘cinta’ identik dengan tugas-tugas di lingkup keluarga; maka tahap ‘kepedulian’ identik dengan tugas-tugas di lingkup masyarakat.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* Juz 9, Damaskus: Dār al-Fikr, 2006, hal. 6487.

⁷⁰⁵ Abdullah Nashih Ulwan, *Pendidikan Anak dalam Islam* Jilid 1 alih bahasa oleh Jamaludin Miri, Jakarta: Pustaka Amani, 2002, hal. 11-24.

⁷⁰⁶ Muḥammad Quthb, *Manhaj al-Tarbiyyah al-Islāmīyyah* Juz 2, Kairo: Dār al-Shurūq, 1992, hal. 245.

Muhammad Quthb menyebut bahwa masa pemuda awal hingga dewasa merupakan masa perasaan (emosi) mengalir deras dari berbagai segi. Ini adalah masa menuai hasil ilmu, bacaan dan penalaran. ini adalah masa puncak kebugaran fisik. Ini adalah masa memikirkan problem-problem masyarakat, politik dan problem-problem kemanusiaan lainnya.⁷⁰⁷

Tugas kepedulian sosial ini selaras dengan pandangan bahwa manusia yang direpresentasikan oleh term *al-Nās* selalu merujuk pada peran manusia dalam kehidupan sosial, yang pada akhirnya diharapkan dapat memberikan manfaat bagi kehidupan bersama di masyarakat. Dengan demikian, konsep *al-Nās* mengacu kepada peran dan tanggung jawab manusia sebagai makhluk sosial dalam statusnya sebagai makhluk ciptaan Allah SWT.⁷⁰⁸

Secara spesifik, tugas perkembangan berikutnya pada tahap kepedulian (*care*) adalah solidaritas sosial. Sa'īd Ismā'īl 'Alī menyatakan bahwa salah satu kebutuhan masyarakat dalam Al-Qur'an adalah solidaritas sosial (التكافل الاجتماعي). Solidaritas sosial ini dilandasi oleh pengkategorian masyarakat dalam konteks ekonomi ada 4, yaitu: 1) masyarakat yang pendapatannya melebihi kebutuhannya; 2) masyarakat yang pendapatannya sama dengan kebutuhannya; 3) masyarakat yang pendapatannya kurang dari kebutuhannya, sehingga selalu berusaha untuk memenuhi kebutuhannya; 4) masyarakat yang benar-benar tidak mampu bekerja; mereka memiliki kebutuhan, namun tidak memiliki sesuatu untuk memenuhi kebutuhannya.⁷⁰⁹

Metode Al-Qur'an untuk merealisasikan solidaritas sosial adalah menyeru umat Islam agar berinfaq. Surat al-Baqarah/2; 254 dan al-Baqarah/2: 267 adalah contoh ayat yang menunjukkan hal tersebut.

Umat Islam yang tidak memiliki solidaritas sosial ini dicela oleh al-Qur'an sebagai pendusta agama [al-Mā'un/107: 1-7].

Selain solidaritas sosial, tugas perkembangan lainnya pada tahap kepedulian adalah toleransi. Misalnya Surat al-Mumtahanah: 8-9.

Al-Biqā'ī dan Ibn 'Asyūr sepakat bahwa ayat ini menunjukkan kebolehan berbuat *ihsān* kepada non-muslim (أَهْلُ الدِّمَةِ); bahkan

⁷⁰⁷ Muhammad Quthb, *Manhaj al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah* Juz 2..., hal. 246.

⁷⁰⁸ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003, hal. 25.

⁷⁰⁹ Sa'īd Ismā'īl 'Alī, *al-Qur'an al-Karīm: Ru'yah Tarbawiyah*..., hal. 231.

berbuat *ihsān* dan menghormati mereka termasuk akhlaq terpuji dan karakter yang luhur; karena sesungguhnya mereka adalah tetangga.⁷¹⁰ Al-Qur'an juga menyeru agar manusia saling berinteraksi lintas suku-bangsa dan budaya seperti yang tersirat dari Surat al-Ḥujurāt/49: 13.

Tugas perkembangan pada tahap 'kepedulian' yang tidak kalah pentingnya adalah membina kerjasama antar anggota masyarakat. Hal ini selaras dengan anjuran dalam Surat al-Mā'idāh/5: 2.

Ayat itu menyeru umat Islam agar menciptakan budaya saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketaqwaan di tengah-tengah masyarakat. Tampak jelas bahwa orientasi ayat itu mengarah pada pendidikan sosial.

Signifikan pendidikan sosial di atas semakin gamblang jika mengacu pada produk dari sistem pendidikan yang dianut saat ini yang cenderung lebih menonjolkan kepentingan individual dan kurang menonjolkan aspek tanggung jawab kemasyarakatan, atau lebih menekankan *learning to know, learning to do, learning to be*, dan kurang mengarah ke *learning to love together*. Implikasinya, muncullah para individualis dan egoistis baru, serta muncul masyarakat kepentingan (*gessellschaft*), sehingga yang tampak di permukaan adalah timbulnya konflik kepentingan-kepentingan, baik kepentingan individu, kelompok, agama, etnis, politik maupun kepentingan lainnya. Sedangkan nilai-nilai *koperatif* dan *kolaboratif* sebagai karakteristik masyarakat paguyuban, yang termasuk ciri khas masyarakat Indonesia, sudah mulai ditinggalkan.⁷¹¹

Melalui ayat di atas, maka umat Islam memiliki kesiapan untuk belajar tentang tata cara hidup membina masyarakat yang koperatif dan kolaboratif dengan mengedepankan nilai-nilai kebaikan dan ketaqwaan, serta menjauh dari nilai-nilai kemaksiatan dan pertikaian.

c. Ayat-ayat yang relevan dengan tahap 'kebijaksanaan' (*wisdom*)

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang sarat dengan pendidikan kebijaksanaan. Oleh karena begitu banyaknya ayat yang tercakup dalam bahasa ini, maka penulis mencukupkan diri dengan ayat-ayat yang memuat term *حكمة* dan derivasinya. Term ini dalam Al-Qur'an

⁷¹⁰ Muḥammad al-Thāhir Ibn 'Asyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Juz 28..., hal. 152-153. Burhān al-Dīn al-Biqā'iy, *Naẓm al-Durar fī Tanāsubi al-Ayāt wa al-Suwar*, Juz 7..., hal. 559.

⁷¹¹ Muhaimin, *Arah Baru pengembangan Pendidikan Islam...*, hal. 266-267.

dengan banyak makna, salah satunya sepadan dengan kata ‘*wisdom*’ (bijaksana). Berikut ini identifikasi penulis:

Tabel VI.16. Data ayat-ayat yang memuat term حِكْمَةٌ dan حُكْمًا

No	Term	Surat-Ayat	Turunnya Ayat
1	حِكْمَةٌ	al-Qamar/54: 5	Makiyyah [37]
2	حِكْمَةٌ	Shād/38: 20	Makiyyah [38]
3	حِكْمَةٌ	al-Isrā’/17: 39	Makiyyah [50]
4	حِكْمَةٌ	Luqmān/31: 12	Makiyyah [57]
5	حِكْمَةٌ	al-Zukhruf/43: 63	Makiyyah [63]
6	حِكْمَةٌ	al-Naḥl/16: 125	Makiyyah [70]
7	حِكْمَةٌ	al-Baqarah/2: 129	Madaniyyah [87]
8	حِكْمَةٌ	al-Baqarah/2: 151	Madaniyyah [87]
9	حِكْمَةٌ	al-Baqarah/2: 231	Madaniyyah [87]
10	حِكْمَةٌ	al-Baqarah/2: 251	Madaniyyah [87]
11	حِكْمَةٌ	al-Baqarah/2: 269	Madaniyyah [87]
12	حِكْمَةٌ	Ali ‘Imrān/3: 48	Madaniyyah [89]
13	حِكْمَةٌ	Ali ‘Imrān/3: 81	Madaniyyah [89]
14	حِكْمَةٌ	Ali ‘Imrān/3: 164	Madaniyyah [89]
15	حِكْمَةٌ	al-Aḥzāb/33: 34	Madaniyyah [90]
16	حِكْمَةٌ	al-Nisā/4’: 54	Madaniyyah [92]
17	حِكْمَةٌ	al-Nisā/4’: 113	Madaniyyah [92]
18	حِكْمَةٌ	al-Jumu’ah/62: 2	Madaniyyah [109]

19	حِكْمَةٌ	al-Mā'idah/5: 110	Madaniyyah [113]
20	حِكْمَةٌ	al-Syu'arā'/26': 21	Madaniyyah [47]
21	حِكْمَةٌ	al-Syu'arā'/26': 83	Madaniyyah [47]
22	حِكْمَةٌ	al-Qashash: 14	Madaniyyah [49]
23	حِكْمَةٌ	Yūsuf/12: 22	Madaniyyah [53]
24	حِكْمَةٌ	al-Anbiyā'/21: 74	Madaniyyah [73]
25	حِكْمَةٌ	al-Anbiyā'/21: 79	Madaniyyah [73]
26	حِكْمَةٌ	al-Ra'd/13: 37	Madaniyyah [96]

Mengacu pada teori Andragogi bahwa salah satu tugas perkembangan manusia adalah *wisdom* (kebijaksanaan), dalam Al-Qur'an terdapat istilah yang relevan dengan kata *wisdom* tersebut, yaitu term الحِكْمَةُ.

Al-Qur'an sendiri sudah menginformasikan tentang pendidikan Hikmah yang diselenggarakan oleh Nabi saw. bersama para Sahābat ra. seperti yang termaktub dalam Surat al-Baqarah/2: 129; al-Baqarah/2:151; Ali 'Imrān/3:164; al-Jumu'ah/62:2. Empat ayat tersebut menegaskan signifikansi Hikmah sebagai bagian dari materi pendidikan. Pertanyaan yang menyeruak adalah, adapakah definisi Hikmah itu sendiri? Untuk itu, penulis akan mengajukan beberapa pendapat para pakar baik secara etimologis maupun terminologis.

Secara etimologis, Ibn Manẓur mendefinisikan:

وَالْحِكْمَةُ عِبْرَةٌ عَنْ مَعْرِفَةِ أَفْضَلِ الْأَشْيَاءِ بِأَفْضَلِ الْعُلُومِ

Hikmah adalah mengetahui perkara yang paling utama dengan ilmu yang paling utama

Dalam *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān* dan *Mu'jam Tafsīr Mufradāt Alfazh Al-Qur'an* disebutkan bahwa Hikmah terbagi menjadi dua macam, yaitu: Hikmah yang dinisbatkan kepada Allah swt. dan Hikmah yang dinisbatkan kepada manusia⁷¹²:

⁷¹² Al-Raghib al-Ashfahanī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Khazanah Fawaid, 2017. cet. 1, , hal. 282.

وَالْحِكْمَةُ إِصَابَةُ الْحَقِّ بِالْعِلْمِ وَالْعَقْلِ فَالْحِكْمَةُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ وَإِبْجَادَهَا عَلَى غَايَةِ الْأَحْكَامِ وَمِنَ الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الْمَوْجُودَاتِ وَفِعْلُ الْخَيْرَاتِ وَهَذَا هُوَ الَّذِي وَصَفَ بِهِ لُقْمَانَ فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ) وَنَبَهُ عَلَى جُمْلَتِهَا بِمَا وَصَفَهُ بِهَا.

Hikmah adalah menepati kebenaran berdasarkan ilmu dan akal. Jika Hikmah dinisbatkan kepada Allah swt., berarti pengetahuan tentang sesuatu dan mewujudkannya secara sempurna. Jika Hikmah dinisbatkan kepada manusia, berarti pengetahuan tentang perkara-perkara yang wujud serta melakukan kebajikan-kebajikan. Hikmah itulah yang dianugerahkan kepada Luqman al-Hakim.

Secara terminologis, para mufassir menginterpretasikan kata Hikmah dalam berbagai makna:

- 1) Imam al-Māwardī [w. 450 H] menyimpulkan bahwa pengertian Hikmah ada 3 makna, yaitu: pertama, menurut al-Saddī Hikmah adalah kepehaman dan akal; Kedua, menurut Mujāhid, Hikmah adalah kepehaman, akal dan benar dalam perkataan; Ketiga, dalam riwayat lain, Mujāhid menyatakan bahwa Hikmah adalah amanah (dapat dipercaya).⁷¹³
- 2) Imam al-Rāzī [w. 606 H]. Al-Ra.sī menjelaskan bahwa pengertian Hikmah adalah *taufiq* (pertolongan Allah SWT.) kepada seorang hamba, sehingga dia dapat beramal berdasarkan ilmu pengetahuannya. Jelasnya, Hikmah adalah beramal berdasarkan ilmu pengetahuan.⁷¹⁴
- 3) Sayyid Ṭanḥāwī [w. 2010 M] berpendapat bahwa Hikmah adalah mencari ilmu yang bermanfaat dan mengamalkannya. Hikmah juga diartikan dengan akal dan kepehaman; atau kesesuaian antara perkataan dan perbuatan.⁷¹⁵
- 4) M. Quraish Shihab mendefinisikan Hikmah sebagai sesuatu yang bila digunakan akan menghalangi terjadinya madharat atau kesulitan yang lebih besar dan atau mendatangkan

⁷¹³ Abū al-Hasan ‘Alī bin Muhammad bin Ḥabīb al-Māwardī, *al-Nukat wa al-‘Uyūn: Tafṣīr al-Māwardī* (Jilid 4), Beirut: Dār al-Fikr al-‘Ilmiyyah, ttt., hal. 332.

⁷¹⁴ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 25..., hal. 127.

⁷¹⁵ Muḥammad Sayyid Ṭanḥāwī, *al-Tafṣīr al-Wasīth li al-Qur’ān al-Karīm* (Jilid 11), Kairo: Dār Nahdhatu Miṣr, 1998, hal. 117.

kemaslahatan dan kemudahan yang lebih besar. Memilih perbuatan yang terbaik dan sesuai adalah perwujudan dan Hikmah.⁷¹⁶

- 5) Ibn ‘Asyūr [w. 1963 M] menegaskan bahwa al-Hikmah dalam pandangan agama terbagi menjadi 4 bagian: Pertama, mengetahui Allah (معرفة الله) dengan benar. Ini adalah ilmu *i’tiqād* atau dalam terminologi Yunani disebut Teologi (العلم الإلهي) dan metafisika (مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ). Kedua, ilmu yang berfungsi menyempurnakan jiwa manusia. Ini adalah ilmu akhlaq (etika). Ketiga, pendidikan keluarga. Keempat, mengatur umat dan memperbaiki keadaannya. Ini adalah ilmu politik. Dakwah Islam selalu melibatkan setidaknya-tidaknya satu cabang Hikmah di atas.⁷¹⁷

Variasi pengertian Hikmah di atas menuntut penulis untuk menyeleksi definisi yang relevan dengan tugas perkembangan manusia. Hemat penulism Hikmah adalah kebenaran yang berupa harmoni antara perkataan dengan perbuatan; antara ilmu dengan amal; antara fungsi sebagai makhluk spiritual, individual dan sosial; sehingga sikap dan perbuatan yang ditampilkan selalu yang terbaik dan yang sesuai.

Implikasinya, umat Islam memiliki kesiapan untuk belajar tentang Hikmah sebagai bagian dari tugas perkembangan manusia. Apalagi secara historis, pendidikan tentang Hikmah dalam Islam memang sudah dilakukan sejak masa Rasulullah SAW.

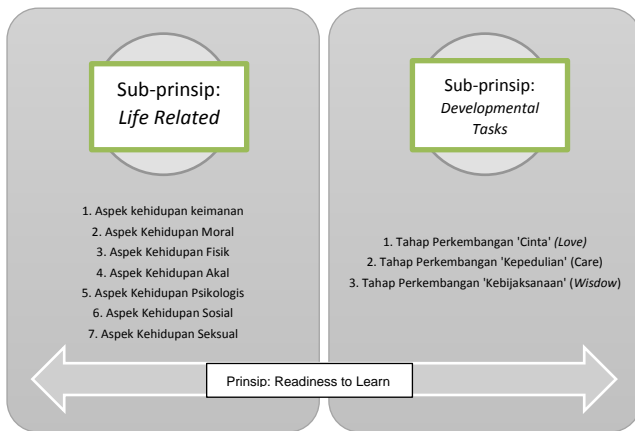
Bahasan ini akan ditutup dengan pandangan akhir konsep Andragogi dalam Al-Qur’an tentang prinsip *readiness to learn*.

1. Konsep andragogi dalam Al-Qur’an memaknai sub-prinsip *life related* dalam *scope* yang luas, yaitu meliputi aspek kehidupan keimanan, moral, fisik, akal, psikologis, sosial dan seksual. Artinya, umat Islam memiliki kesiapan belajar tentang seluruh aspek kehidupan ini.
2. Konsep andragogi dalam Al-Qur’an menitik-beratkan sub-prinsip *developmental task* pada 3 tugas perkembangan manusia, yaitu tahap ‘cinta’ (*love*), ‘kepedulian’ (*care*) dan ‘kebijaksanaan’ (*wisdom*).

⁷¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Vol 11)..., hal. 121.

⁷¹⁷ Muḥammad al-Thāhir Ibn ‘Asyūr, *al-Ṭahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 3..., hal. 63.

3. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an menggaris-bawahi bahwa tugas perkembangan manusia pada tahap 'cinta' (*love*) adalah mempelajari hal-hal yang berhubungan erat dengan pernikahan, baik sebelum seseorang menikah maupun sesudah menikah; sedangkan tugas perkembangan manusia pada tahap 'kepedulian' (*care*) diarahkan pada kesiapan belajar tentang bagaimana cara membina masyarakat yang koperatif dan kolaboratif dengan mengedepankan nilai-nilai kebaikan dan ketaqwaan, serta menjauh dari nilai-nilai kemaksiatan dan pertikaian. Adapun tugas perkembangan manusia pada tahap 'kebijaksanaan' (*wisdom*) difokuskan pada kesiapan belajar tentang hikmah, yaitu kebenaran yang berupa harmoni antara perkataan dengan perbuatan; antara ilmu dengan amal; antara fungsi sebagai makhluk spiritual, individual dan sosial; sehingga sikap dan perbuatan yang ditampilkan selalu yang terbaik dan yang sesuai.
4. Pandangan konsep andragogi dalam Al-Qur'an terhadap prinsip *readiness to learn* dapat dimodelkan:



Gambar VI.8. Prinsip *Readiness to Learn* versi Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an

E. Orientasi Belajar (*Orientation to Learning*)

1. Orientasi Belajar dalam Pengertian *Problem Centered*

a. Ayat-ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl*

Tidak semua ayat Al-Qur'an memiliki *asbāb al-nuzūl*. Sedangkan ayat Al-Qur'an yang memiliki *asbāb al-nuzūl* terkadang berposisi sebagai jawaban atas pertanyaan atau permintaan fatwa. Pada saat yang lain, ada peristiwa-peristiwa yang dialami oleh masyarakat muslim saat itu yang akhirnya menjadi sebab turunnya ayat Al-Qur'an. Ayat-ayat tersebut diturunkan karena sebab-sebab yang berhubungan dengan hukum-hukum *'ibadah, mu'amalah, ahwāl al-syakhshiyah*, jihad, hak-hak, kewajiban, perjanjian-perjanjian, dan sebagainya.⁷¹⁸

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa ayat-ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl* adalah ayat-ayat yang dilatar belakangi oleh problem riil yang terjadi di masyarakat saat itu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ayat-ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl* relevan dengan bahasan orientasi belajar dalam pengertian *problem centered*. Problem yang dicakup oleh ayat-ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl* itu beraneka ragam. Adakalanya problem keimanan, moral, akal, psikologis, sosial hingga seksual.

Contoh ayat ber- *asbāb al-nuzūl* yang relevan dengan problem keimanan dalam konteks *'aqidah* adalah Surat al-Ikhlās/112: 1-4. *Asbāb al-nuzūl* Surat al-Ikhlās ini adalah sekelompok orang Yahudi mendatangi Nabi SAW Mereka berkata: "Jelaskan sifat-sifat Tuhanmu kepada kami. Sesungguhnya Allah telah menjelaskan sifat-Nya dalam *Taurāt*. Maka jelaskan kepada kami, dari apa Dia? apakah dari emas, tembaga ataukah perak? apakah Dia itu makan dan minum? dari siapa Dia mewarisi dunia dan kepada siapa dunia ini akan diwariskan?". Kemudian turunlah ayat ini.⁷¹⁹

Al-Qur'an Surat al-Baqarah/2: 187 adalah contoh ayat ber- *Asbāb al-nuzūl* yang berkaitan dengan problem keimanan dalam konteks *syarī'ah*. *Asbāb al-nuzūl* ayat ini: pada bulan Ramadhan, para Şahabat mengharamkan bersetubuh dan makan setelah Isya'. Lalu ada sekelompok Şahabat yang makan dan bersetubuh setelah 'Isya, diantaranya 'Umar bin al-Khaṭṭāb. Akhirnya mereka

⁷¹⁸ 'Abd al-Fattāh, Abū Sinnah, *'Ulūm Al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Shurūq, 1995, hal. 77.

⁷¹⁹ Abī al-Ḥassan 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naysābūrī, *Asbāb al-Nuzūl*, hal. 345-346.

melaporkan kejadian itu kepada Rasūl Allah SAW Lalu turunlah ayat ini.⁷²⁰

Al-Qur'an Surat al-Nūr/24: 27 adalah contoh ayat ber-*asbāb al-Nuzūl* yang berkaitan dengan problem moral. Ibn Thābit berkata: Ada seorang perempuan dari Anshār datang menghadap Nabi Muhammad SAW. dan berkata: Wahai Rasul Allah, sesungguhnya aku berada di rumahku dalam satu keadaan yang mana saya tidak senang jika ada seseorang yang melihatku, baik orang tuaku maupun anakku. Lalu ayahku datang dan masuk ke rumahku ketika saya sedang dalam keadaan tersebut, dan dia melakukan hal itu terus menerus. Apa yang harus saya lakukan?". Lalu turun ayat ini.⁷²¹ Ayat di atas relevan dengan Andragogi, karena melibatkan problem yang dihadapi oleh orang dewasa. Dari sisi orientasi belajar, ayat itu memberikan pendidikan yang berbasis masalah (*problem centered*). Problem yang dimaksud adalah problem etika (moral) atau sopan santun ketika masuk rumah orang lain.

Al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 168 merupakan contoh ayat ber-*asbāb al-nuzūl* yang menyangkut problem fisik. Ayat ini turun berkenaan dengan kaum Thaḳīf, kaum Khazā'ah dan 'Amir ibn Ṣa'sa'ah yang mengharamkan makan hasil pertanian dan peternakan (الْحَرْتُ وَالْأَنْعَامِ), mengharamkan *bahīrah*, *sā'ibah*, *washīlah* dan *ḥām*.⁷²²

Al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 44 merupakan contoh ayat ber-*asbāb al-nuzūl* yang menyangkut problem akal. *Asbāb al-nuzūl* ayat ini adalah kaum Yahudi memerintahkan orang lain untuk beriman pada ajaran Islam, namun dia sendiri tidak melaksanakannya.⁷²³ Dengan demikian, *Asbāb al-nuzūl* ayat ini menunjukkan problem akal yang dialami oleh sekelompok orang (yaitu kaum Yahudi), yakni memiliki perilaku yang kontradiktif antara perkataan dan perbuatannya. Hal ini disebabkan akal mereka yang kacau balau, sebagaimana tercermin dalam redaksi أَفَلَا تَعْقِلُونَ.

Al-Qur'an Surat al-Zumar/39:53 merupakan contoh ayat ber-*asbāb al-nuzūl* ayat ini adalah penduduk Makkah berkata: "Muhammad mengira bahwa orang yang menyembah behala-berhala dan membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah, tidak akan diampuni. Lalu bagaimana kami berhijrah dan masuk Islam, padahal

⁷²⁰ Abī al-Ḥassan 'Ali, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 33.

⁷²¹ Abī al-Ḥassan 'Ali, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 244-245.

⁷²² Abī al-Ḥassan 'Ali, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 32.

⁷²³ Abī al-Ḥassan 'Ali, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 15.

kami dulu pernah menyembah tuhan selain Allah dan membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah”. Maka turunlah ayat ini.⁷²⁴

Al-Qur’an Surat al-Baqarah/2:188 adalah contoh ayat ber-*asbāb al-nuzūl* terkait problem sosial. *Asbāb al-nuzūl* ayat ini berkenaan dengan kasus Imri’ al-Qays dan ‘Abdān bin Ashwa’. Mereka berdua mengadu kepada Rasul Allah SAW. tentang kasus tanah. Imri’ al-Qays berusaha untuk menguasai tanah itu dengan jalan bersumpah di depan hakim. Lalu diturunkanlah ayat ini, sehingga tanah itu ditetapkan menjadi tanahnya.⁷²⁵

Dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa makna ayat di atas adalah janganlah kamu mengambil harta orang lain dan menguasainya tanpa hak, dan jangan pula menyerahkan urusan harta kepada hakim yang berwenang memutuskan perkara bukan untuk tujuan memperoleh hak kalian, tetapi untuk mengambil hak orang lain dengan melakukan dosa, dan dalam keadaan mengetahui bahwa kalian sebenarnya tidak berhak. Disisi lain, ayat itu juga menyangkut salah satu kebiasaan yang sering dilakukan dalam masyarakat, yaitu menyogok.⁷²⁶

Surat al-Baqarah/2: 221 adalah contoh ayat ber-*Asbāb al-Nuzūl* terkait problem seksual. *Asbāb al-Nuzūl* ayat ini adalah Abū Marthad al-Ghanawy yang meminta izin kepada Nabi Muhammad SAW. untuk menikah dengan perempuan miskin dari kaum Quraysh, dia adalah perempuan cantik, namun musyrik, sedangkan Abū Marthad adalah muslim. Abū Marthad berkata: “Wahai Nabi Allah, sesungguhnya dia telah mempesonakanku”. Lalu turunlah ayat ini.⁷²⁷

Kesimpulan yang dapat ditarik dari ayat-ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl* di atas disamping ayat-ayat lainnya yang tidak penulis jelaskan disini adalah konsep andragogi dalam Al-Qur’an memiliki orientasi belajar berbasis problem (*problem centered*). Problem yang dimaksud disini adalah problem keimanan, moral, fisik, akal, psikologis, sosial, dan seksual.

⁷²⁴ Abī al-Ḥassan ‘Ali, *Asbāb al-Nuzūl*..., hal. 277.

⁷²⁵ Abī al-Ḥassan ‘Ali, *Asbāb al-Nuzūl*, hal. 35. Jalāl al-Dīn ‘Abd. al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma’thūr*, Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990, hal. 366-367.

⁷²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Vol. 1)..., hal. 414-415.

⁷²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Vol. 1)..., hal. 49-50.

b. *Qashash Al-Qur'an*

Jika ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl* di atas menampilkan sisi implisit Al-Qur'an yang memiliki relevansi dengan sub-prinsip *problem centered*, maka *Qashash Al-Qur'an* menyajikan sisi eksplisit Al-Qur'an yang relevan dengan sub-prinsip *problem centered*. Beberapa kisah Al-Qur'an yang relevan dengan topik bahasan, diantaranya : Kisah Qābil dan Hābil dalam Surat al-Mā'idah/5:30-31; Kisah Ratu Bilqis dalam Surat al-Naml/27:32-33; Kisah Nabi Yūsuf/12 as. bersama saudara-saudaranya dalam Surat Yūsuf/12:70-79; Kisah *Ashhāb al-Kahfi* dalam Surat al-Kahfi/18:19.

Problem-problem yang dihadapi oleh para tokoh dalam *Qashash Al-Qur'an* di atas merupakan problem-problem riil yang mereka hadapi dalam kehidupan. Bentuk problem tersebut adalah problem fisik dan akal [kisah Qābil dan Hābil], problem sosial [kisah Ratu Bilqis], problem akal dan psikologis [kisah Nabi Yūsuf as. dan saudara-saudaranya], sehingga problem keimanan dan fisik [kisah *Ashhāb Al-Kahfi*].

2. **Orientasi Belajar dalam Pengertian *Contextual***

a. Analisis ayat-ayat yang memuat term *أيات* dan *آية*

Hasil penelusuran penulis terhadap ayat-ayat yang memuat term *آية* dan derivasinya mayoritas disajikan secara kontekstual, dalam pengertian memiliki hubungan erat dengan konteks kehidupan sehari-hari. Oleh sebab itu, penulis mengajukan ayat-ayat yang memuat term *آية* dan derivasinya sebagai data untuk memformulasikan konsep Andragogi dalam Al-Qur'an terkait prinsip *orientation to learning* dalam pengertian *contextual*.

Pada prinsipnya ajaran Islam tidak ingin manusia hidup dalam keadaan bodoh dan terhalang dari realitas-realitas yang mengitarinya di alam semesta dan di kehidupan ini. Oleh karena itu, banyak sekali ayat-ayat yang mengarahkan manusia agar memberdayakan akal dan hati mereka untuk menelaah ayat-ayat Allah swt. di alam semesta ini, bahkan pada diri mereka sendiri [Ali 'Imrān/3:190-191, al-Zāriyāt/51:20-21]. Islam mengaitkan akal dan pikiran manusia dengan realitas-realitas nyata; menghubungkan antara akal manusia dengan alam semesta yang mengitarinya, serta menuntut manusia

agar membekali diri dengan ilmu agar mengetahui bagaimana cara berinteraksi dengan hukum alam maupun kehidupan.⁷²⁸

Beranjak dari penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahwa umat Islam diseru agar memberdayakan panca indera, akal dan hati mereka untuk melaah ayat-ayat Allah swt. Mengingat ayat-ayat Allah SWT. ini berposisi sebagai objek sentral telaah manusia, maka ayat-ayat Allah SWT itu sudah pasti disajikan secara kontekstual, agar dapat ditangkap dan dipahami oleh manusia. Dari sisi ini, penulis menganalisis ayat-ayat yang memuat term *آية* dan *آيات* untuk memformulasikan sub-prinsip *Contextual*.

Banyaknya ayat yang menjadi objek penelitian ini, menginspirasi penulis untuk menyajikan hasil analisis data dalam bentuk tabel:

Tabel VI.17. Ayat-ayat yang memuat term *آية* dalam konteks sub-prinsip *contextual*

No	Konteks	Surat: Ayat
1	a. Sejarah/ <i>Qashash al-Qur'an</i>	al-Qamar/54:15, al-A'raf/7:73, Yasin/36:41, al-Furqan/25:37, Maryam/19:21, Thaha/20:22, Thaha/20:47, al-Syu'ara'/26':4, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190, al-Naml/27:52, Yunus/10:92, Hud/11:64, 103, al-Hijr/15:77, Sabah/34: 15, al-Zariyat/51: 37, al-Anbiya'/21: 91, al-Nazi'at/79: 20, al-'Ankabut/29: 15, 35, al-Baqarah/2: 248, 259, Ali 'Imran/3: 49, 50, al-Ma'idah/5: 114.
	b. Pengalaman Langsung	Ali 'Imran/3: 13, al-Fath/48: 20.
	Alam	
2	a. Bumi-Langit	Yasin/36:33, Yusuf/12:105, Sabah/34:9, al-Nahl/16:13, 65, al-

⁷²⁸ Ibrahim Abū Muhammad, *al-Ta'lim fi Daw'ī Fikr Sa'īd al-Nūrsy*, Kairo: Sozler Publications, 2020, hal. 9-10.

		‘Ankabūt/29:44.
	b. Siang-Malam	Yāsīn/36:37, al-Isrā’/17:12
	c. Flora	al-Syu’arā’/26’: 8, al-Naḥl/16:11, 13, 67
	d. Fauna	al-Naḥl/16:69
	e. Air Hujan	al-Naḥl/16:65

Tabel VI.18. Ayat-ayat yang memuat term **أَيَات dalam konteks sub-prinsip *contextual***

No	Konteks	Surat-Ayat
1	Al-Qur’an / Islam	al-An’ām/6: 126, al-‘Ankabūt/29:49, Al-Baqarah/2: 219, al-Thalāq/65:11, al-Nūr/24:1, 61, al-Taubah/9:11
2	Manusia	
	a. Sejarah / <i>Qaṣaṣ al-Qur’ān</i>	Thāhā/20:128, Yūsuf/12: 7, al-Ḥijr/15:75, Sabā’/34:19, al-Sajdah/32:26, Ibrāhīm/14:5, al-‘Ankabūt/29:24.
	b. Pengalaman Langsung	al-An’ām/6:65, 98, 105, Luqmān/31: 31, al-Zumar/39:42, al-Rūm/30:23.
	c. Sosial	al-Zumar/39:52, al-Zāriyat/45: 19-20, al-Rūm/30:21, 22, 37
	d. Psikologis	al-An’ām/6:105, 126.
	e. Fisik	al-A’rāf/7:26, al-Rūm/30:23, 28.
	f. Seksual	al-An’ām/6:98, al-Jātsiyah/45:4, al-Rūm/30:21.

	g. Moral	al-Nūr/24: 61
3	Alam	
	a. Bumi-Langit	Yūnus/10: 6, 24, al-An'ām/6:97, al-Jātsiyah/45:3, 12, 13, al-Zāriyāt/45:19-20, al-Rūm/30:22, al-Baqarah/2: 164, Ali-'Imrān/3:190, al-Ra'd/13:3.
	b. Siang-Malam	al-Naml/27: 86, Yūnus/10: 6, 24, 67, al-Jātsiyah/45:5, al-Naḥl/16: 12, al-Baqarah/2: 164, Ali-'Imrān/3: 190, al-Ra'd/13:3.
	c. Flora	Yūnus/10: 24, al-Baqarah/2: 266, al-Ra'd/13:4
	d. Fauna	Thāhā/20: 54, al-Jātsiyah/45:4, al-Naḥl/16: 79
	e. Daratan-Lautan	al-An'ām/6: 97, Luqmān/31: 31, al-Syūra/42:33, al-Jātsiyah/45:12-13, al-Baqarah/2:164
	f. Air Hujan	Yūnus/10:24, al-Jāthiyah/45:5, al-Rūm/30:24, al-Baqarah/2: 164
	g. Matahari-Bulan	al-Kahfi/18: 17, al-Naḥl/16: 12
	h. Gunung-Sungai	al-Ra'd/13: 3.

Dua tabel di atas mengisyaratkan bahwa tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. ditampilkan secara kontekstual kepada manusia. Dikatakan kontekstual, karena penyajian tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. dikaitkan dengan hal-hal yang familiar dengan kehidupan manusia, yaitu: 1) Al-Qur'an atau ajaran Islam, 2) aspek kehidupan manusia yang meliputi sejarah, pengalaman langsung, aspek moral, fisik, akal, psikologis, sosial hingga seksual, 3) fenomena alam meliputi langit dan bumi, siang-malam, flora-fauna, daratan-lautan,

matahari-bulan dan benda-benda abiotik lainnya seperti sungai, gunung, air hujan, dan sebagainya.⁷²⁹

b. Ayat-ayat yang relevan dengan *experiential learning*

Experiential learning merupakan metode pembelajaran yang berfungsi untuk mengontekstualisasikan materi pembelajaran dengan kehidupan nyata. Oleh sebab itu, ayat-ayat yang memiliki relevansi dengan *experiential learning*, juga dapat dikategorikan relevan dengan sub-prinsip *contextual*.

Adapun data tentang ayat-ayat yang relevan dengan metode *experiential learning* ini mengacu pada ayat-ayat yang relevan dengan pengalaman sebagai sumber belajar (*resource*). Bahasan tentang ayat-ayat yang relevan dengan metode *experiential learning* ini akan menggunakan Model Kolb ini mencakup empat tahap *experiential learning*, yaitu: 1) *concrete experience*, 2) *observe and reflect*, 3) *abstract conceptualization*, dan 4) *active experimentation*. Berikut ini analisis ayat-ayat Al-Qur'an ketika dikontekstualisasikan dengan Model Kolb tersebut:

Sebagai contoh *experiential learning* pada tahap *concrete experience*, penulis sudah menyajikan data yang relevan sebelumnya, yaitu ayat-ayat yang memuat term *سَيَرُوا* dan *يَسِيرُوا*. Kesimpulan dari ayat-ayat itu adalah Al-Qur'an menegaskan pentingnya belajar melalui pengalaman konkret melalui *field trip* (jelajah lapangan) atau dalam konteks pembelajaran kontemporer, dapat disandingkan dengan studi wisata.

Sebagai contoh *experiential learning* pada tahap *observe and reflect*. Kesimpulan yang diperoleh adalah ayat-ayat itu menggunakan diskusi/dialog sebagai bagian dari metode pembelajaran bagi orang dewasa.

Sebagai contoh *experiential learning* pada tahap *abstract conceptualization*, penulis mengajukan ayat-ayat yang menyangkut musyawarah, yaitu surat al-Syūrā/26:38, al-Baqarah/2:233 dan Ali 'Imrān/3:159. Musyawarah tersebut bisa terwujud dalam konteks masyarakat [al-Syūrā/42:38], konteks individu dengan individu yang *equal* [al-Baqarah/2:233], maupun antara pimpinan dengan bawahan [Ali 'Imrān/3:159].⁷³⁰

⁷²⁹ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 220.

⁷³⁰ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 222.

Sebagai contoh *experiential learning* pada tahap *active experimentation*, penulis mengajukan Surat al-Baqarah/2:260, yaitu tentang kisah Nabi Ibrāhīm as. yang mempraktikkan bagaimana cara Allah SWT. menghidupkan makhluk yang sudah mati.

Kesimpulan dari pandangan konsep andragogi dalam Al-Qur'an terhadap prinsip *orientation to learning* yaitu:

1. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an mendapati bahwa problem dalam kehidupan orang dewasa bersifat kompleks, yaitu meliputi problem keimanan, moral, fisik, akal, psikologis, sosial, dan seksual. Akan tetapi, ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi bahan analisis data menunjukkan bahwa problem yang dominan dalam kehidupan orang dewasa adalah problem keimanan (*'aqidah wa syarī'ah*).
2. Konsep andragogi dalam Al-Qur'an memaknai bahwa Al-Qur'an mengedepankan interaksi pendidikan yang bersifat kontekstual. Kesimpulan ini didasarkan pada hasil analisis data bahwa tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. yang merupakan objek sentral telaah manusia dalam konteks pendidikan Islam, disajikan oleh Al-Qur'an secara kontekstual. Disebut kontekstual karena penyajiannya dikaitkan dengan hal-hal yang familiar dengan kehidupan manusia, baik dalam wujud Al-Qur'an atau ajaran Islam, aspek kehidupan manusia maupun fenomena natural. Dengan kata lain, tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. dapat 'dipahami dan ditemukan' melalui telaah terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, ayat-ayat *Insāniyyah* (mikrokosmos) dan ayat-ayat *Kauniyyah* (makrokosmos).
3. Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an memandang bahwa Al-Qur'an syarat dengan nilai-nilai orientasi pendidikan yang berbasis masalah dan kontekstual. Pandangan ini bertolak dari asumsi bahwa ayat-ayat yang memiliki *asbābu al-nuzūl* mempresentasikan Al-Qur'an yang berorientasi pada *problem centered*. Sedangkan adanya *Munāsabah* (relasi) merepresentasikan Al-Qur'an berorientasi pada penyajian yang kontekstual, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an disajikan dengan melihat pada konteks pribadi *mukhāthab* (audiensi), situasi dan kondisi yang ada, serta memilih diskursus yang sesuai dengan konteks-konteks tersebut.

F. MOTIVASI (*MOTIVATION*)

1. Ayat-ayat yang Relevan dengan Motivasi Ekstrinsik

Pada umumnya motivasi belajar orang dewasa dalam Al-Qur'an adalah motivasi ekstrinsik. Redaksi yang mempresentasikan motivasi ekstrinsik antara lain: perintah dan larangan (*amar-nahy*), *targhib wa tarhib*, *uswah al-ḥasanah*, dan lain sebagainya.

a. Ayat-ayat berbentuk *amar* dan *nahy*

Ayat berbentuk *amar* yang secara tegas memotivasi umat Islam untuk belajar adalah Surat al-‘Alaḥ/96:1-5. Pada dasarnya, Surat al-‘Alaḥ/96 ini memotivasi umat Islam untuk mempelajari dua keterampilan dasar dalam pendidikan, yaitu membaca dan menulis.⁷³¹

Keterampilan membaca dan menulis merupakan pintu gerbang ilmu pengetahuan dan pengembangannya, Melalui Surat al-‘Alaḥ/96:1-5, Al-Qur'an memberikan perhatian besar terhadap kedua aktivitas itu. Melalui media alat tulis, manusia memelihara dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Melalui keterampilan membaca dan menulis, agama menjadi tegak dan kehidupan manusia berjalan baik hingga terjadi transformasi dari kegelapan menuju terang benderang dengan cahaya ilmu pengetahuan. Bahkan berbagai aktivitas kependidikan dimulai dari aktivitas baca-tulis dan hampir semua ahli dalam semua bidang memulai aktivitasnya lewat baca tulis.⁷³²

Moch. Roqib berpendapat⁷³³ bahwa Surat al-‘Alaḥ/96:1-5 merupakan awal pembebasan buta huruf, peningkatan apresiasi terhadap ilmu pengetahuan dan pengenalan tentang hakikat kebenaran dalam kehidupan manusia. Pemaknaan ini berarti secara historis setiap muslim telah dimotivasi untuk menjadi orang yang berilmu semenjak ayat pertama Al-Qur'an diturunkan. Kemudian sendi-sendi

⁷³¹ Yusuf Qadhawi menyebut bahwa melalui ayat ini, Al-Qur'an telah memerintahkan umat Islam untuk belajar, terutama melalui membaca. Membaca adalah sarana untuk belajar dan kunci ilmu pengetahuan, baik secara etimologis membaca huruf yang tertulis dalam buku-buku, maupun secara terminologis, yaitu membaca dalam arti luas. Maksudnya, membaca alam semesta. Sedangkan term *al-Qalam* dalam ayat ini semakin memperjelas makna hakiki membaca sebagai alat belajar. Yusuf Qadhawi, *Al-Qur'an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, alih bahasa oleh Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal. 235-236.

⁷³² Muchlis M. Hanafi, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pendidikan, Pembangunan Karakter dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010, hal. 18-19.

⁷³³ Moch. Roqib, *Ilmu Pendidikan Islam: Pengembangan Pendidikan Integratif di Sekolah, Keluarga dan Masyarakat*, Yogyakarta: LKIS Yogyakarta, 2009, hal. 1-3.

kehidupan yang bercahayakan ilmu tersebut ditanam dan dikokohkan oleh Nabi Muhammad SAW.

Pengertian membaca *اقرأ* dalam Surat al-‘Alaq/96:1-5 sangat luas. Hal ini tercermin dari penafsiran M. Quraish Shihab terhadap term *اقرأ*, yaitu bacalah, telitilah, dalamilah, ketahuilah ciri-ciri sesuatu; bacalah alam, tanda-tanda zaman, sejarah, maupun diri sendiri, yang tertulis maupun tidak. Alhasil, objek perintah *اقرأ* mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkaunya.⁷³⁴ Sedangkan dari sisi waktu, term *اقرأ* bermakna perintah membaca di masa sekarang dan di masa yang akan datang (*الحال أو الإستقبال*).⁷³⁵

Surat al-‘Alaq/96:1-5 juga memerintahkan menulis. Kesimpulan ini didasarkan pada term *بالقلم* yang berarti alat tulis-menulis (pena). Sedangkan pengertian *بالقلم* lainnya adalah hasil dari penggunaan alat tulis menulis tersebut, yaitu tulisan. Makna ini diperkuat juga oleh Surat al-Qalam/68: 1.⁷³⁶

Sejarah peradaban Islam menggoreskan catatan gemilang dalam dunia tulis-menulis. Pada masa Rasūl Allah SWT., kegiatan tulis-menulis secara massif dilakukan oleh para Sahābat ra. untuk menulis Al-Qur’an. Pada periode berikutnya, kegiatan tulis-menulis difokuskan pada ilmu-ilmu agama (*العلومُ الدنيوية*), seperti *Hadīts*, *Tafsīr*, *Kalām*, *Fiqh*, *Ṭasawuf*, dan sebagainya. Puncaknya adalah masa keemasan Islam di masa ‘Abbāsiyyah banyak sekali bermunculan karya tulis dari berbagai disiplin keilmuan. Ini semua merupakan bukti konkret bahwa motivasi Al-Qur’an untuk menulis disambut baik oleh umat Islam dengan antusiasme tinggi. Bahkan hingga kini umat Islam masih rajin menghasilkan karya-karya tulis lintas disiplin keilmuan.

Keterampilan menulis dalam andragogi tergolong vital. Tugas menyusun makalah, jurnal, laporan penelitian hingga tugas akhir studi merupakan bukti konkret signifikansi keterampilan menulis dalam pendidikan orang dewasa, terutama di lembaga formal.

Motivasi Al-Qur’an kepada umat Islam agar belajar semakin komplet dengan adanya perintah untuk berhitung sebagaimana termaktub dalam Suat al-Thalaq/65:1. Redaksi *وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ* [hitunglah waktu iddah itu] pada ayat ini berarti perintah untuk mematok hitungan ‘*iddah* sehingga benar-benar yakin seperti halnya

⁷³⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 425.

⁷³⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Asyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 30..., hal. 435.

⁷³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Vol. 15)...

menghitung dengan batu kecil.⁷³⁷ Hal ini dikarenakan alat berhitung ketika itu pada umumnya berupa batu kecil (kerikil). Hemat penulis, perintah menghitung waktu 'iddah pada ayat ini mengisyaratkan pentingnya keterampilan berhitung.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk membaca, menulis, berhitung dan sejenisnya itulah yang akhirnya mewujudkan iklim ilmu pengetahuan yang kondusif. Iklim inilah yang kemudian menghasilkan tokoh seperti Ibn Sina, al-Farabi, al-Ghazali, Ibn Khaldun, Jabir Ibn Hayyan dan lain sebagainya. Iklim ini juga yang membantu Muhammad bin Ahmad menemukan angka 0 (nol) pada tahun 976 yang akhirnya mendorong Muhammad Ibn Musa al-Khawarizmy menemukan perhitungan Aljabar. Tanpa kontribusi-kontribusi ilmuwan muslim tersebut, Ilmu pasti akan tetap merangkak dan meraba-raba dalam alam gelap gulita.⁷³⁸

Pendapat di atas memberikan pijakan argumentatif bahwa umat Islam termotivasi secara ekstrinsik oleh ajaran-ajaran Al-Qur'an yang berkenaan dengan perintah belajar atau mencari ilmu pengetahuan.

Keterampilan fundamental membaca, menulis dan berhitung harus dilengkapi juga oleh keterampilan berpikir tingkat tinggi lainnya. Keterampilan berpikir tingkat tinggi ini penting bagi orang dewasa karena dapat berfungsi sebagai alat untuk memecahkan problem-problem riil yang dihadapi dalam kehidupan nyata.

Al-Qur'an memiliki banyak term yang menjelaskan keterampilan berpikir tingkat tinggi lainnya. Beberapa term yang dimaksud ialah: *tafakkur* (berpikir), *nazar* (memperhatikan), *tabaṣṣur* (memahami), *tadabbur* (merenungkan), *tafaqquh* (memahami sepenuhnya), *tadzakkur* (mencamkan dalam pikiran dan hati), *I'tibar* (memetik pelajaran dari sejarah bangsa lain dan pengalaman orang lain serta tidak mengulangi kesalahan mereka), *ta'addul* (menggunakan pikiran dengan benar), *tawassum* (membaca tanda-tanda/yang tersirat).⁷³⁹

Keterampilan berpikir tingkat tinggi tersebut disajikan oleh Al-Qur'an dengan memakai redaksi kata perintah (أمر), seperti: *انظروا*

⁷³⁷ Buhān al-Dīn al-Biqā'ī, *Nazm al-Durar fi Tanāsubi al-Āyāt wa al-Suwar* Juz 8..., hal. 25.

⁷³⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 44.

⁷³⁹ Jamal Badi & Mustapha Tajdin, *Islamic Creative Thinking...*, hal. 14-20.

أَفَلَا تَعْقِلُونَ، أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ maupun *istifhām inkārī* seperti انظروا. Dengan demikian, Al-Qur'an juga memberikan motivasi kepada umat Islam untuk mempelajari keterampilan berpikir tingkat tinggi.

Konklusi yang dapat ditarik dari penjelasan di depan ialah Al-Qur'an telah memberikan motivasi secara ekstrinsik kepada umat Islam untuk belajar, terutama belajar tentang 4 keterampilan utama dalam pendidikan yaitu: yaitu membaca, menulis, berhitung dan berpikir.

Adapun redaksi *nahy* (larangan), tidak jarang digunakan oleh Al-Qur'an untuk memotivasi umat Islam untuk belajar. Contoh yang penulis kemukakan adalah: Surat al-Isrā'/17:36 dan Yūnus/10:36. Dua ayat itu melarang umat Islam untuk sekadar ikut-ikutan tanpa dilandasi oleh ilmu pengetahuan [al-Isrā'/17:36], atau mengikuti dugaan-dugaan semata [Yūnus/10:36]. Jadi, Al-Qur'an telah memotivasi umat Islam agar meraih ilmu pengetahuan dan keyakinan. Inilah yang disebut dengan penciptaan iklim ilmiah oleh Al-Qur'an.

Redaksi *amar* dan *nahy* dalam Hadits juga memotivasi umat Islam untuk belajar. Misalnya Hadits riwayat Abī al-Dardā':

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْأَنْطَاطِيُّ أَبُو الْعَبَّاسِ الْبَغْدَادِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ جُنَادٍ، حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ مُسْلِمٍ الْحَقَافُ، حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ، عَنْ خَالِدِ الْحِذَاءِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: << أَعْدُ عَالِمًا، أَوْ مُتَعَلِّمًا، أَوْ مُسْتَمِعًا، أَوْ مُحِبًّا، وَلَا تَكُنْ الْخَامِسَ فَتَهْلِكَ >> المعجم الصغير للطبرني (رواه أبي درداء)⁷⁴⁰

Diriwayatkan dari 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakrah dari ayahnya yang berkata: Saya mendengar Rasūl Allah saw. bersabda: "Bergegaslah engkau untuk menjadi orang 'alim, pelajar, pendengar,

⁷⁴⁰ Athā' bin Muslim memberi tambahan *orang yang kelima ialah engkau membenci ilmu dan ahli ilmu*. (Abī al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad bin Ayyūb al-Ṭabarānī, *al-Mu'jam al-Saghīr*, Juz 2, Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1986, hal 292. Sedangkan dengan *entry* kata كُنْ diperoleh data Hadith riwayat Abi al-Dardā' yang redaksinya lebih terkenal, yaitu كُنْ عَالِمًا، أَوْ مُتَعَلِّمًا، أَوْ مُسْتَمِعًا، أَوْ مُحِبًّا، وَلَا تَكُنْ الْخَامِسَ فَتَهْلِكَ

atau pecinta: dan janganlah engkau menjadi yang kelima, maka engkau akan binasa” (HR. Abi Dardā’).

Hadīts diatas memotivasi umat Islam agar proaktif menuntut ilmu ataupun mendukung orang yang menuntut ilmu, serta melarang mereka bersikap pasif ataupun tidak ikut mendukung orang yang menuntut ilmu.

b. Ayat-ayat berbentuk *targhīb* dan *tarhīb*

Muhammad ‘Uthmān Najātī berkesimpulan bahwa Al-Qur’an memberi motivasi untuk belajar melalui 3 hal, yaitu melalui *targhīb* dan *tarhīb*, *qashash Al-Qur’an* dan peristiwa-peristiwa penting yang dapat memotivasi manusia dan membuat mereka bersiap-siap untuk mempelajari ‘*ibrah* dari peristiwa tersebut.⁷⁴¹

Motivasi ekstrinsik berikutnya yang mendorong manusia belajar adalah *targhīb* dan *tarhīb*. Di antara ayat berbentuk *targhīb* yang memotivasi belajar secara ekstrinsik ialah ayat Surat al-Mujādilah/58: 11. Ali ‘Imrān/3/3: 8 dan Fāthir/35: 28. Ketiga ayat ini secara berurutan menunjukkan *reward* bagi orang yang berilmu, yaitu meningkatkan derajatnya, disandingkan dengan para malaikat dan menjadi hamba Allah yang paling *khusyu’*.

Sedangkan contoh ayat berbentuk *tarhīb* adalah ayat-ayat yang memberikan peringatan agar tidak tergolong sebagai orang-orang bodoh.⁷⁴² Di antara ayat yang mengindikasikan buruknya kebodohan adalah ayat-ayat yang memuat term *تَجْهَلُونَ* dan derivasinya. Hasil analisis terhadap term *تَجْهَلُونَ* di atas akan penulis sajikan dalam bentuk tabel di bawah ini:

Tabel VI.19. Motivasi belajar melalui redaksi *tarhīb* dalam ayat-ayat yang memuat term *تَجْهَلُونَ* dan derivasinya

No	Term	Surat – Ayat	Aspek <i>Tarhīb</i>
1	تَجْهَلُونَ	al-A’raf/7:138	Kaum yang menyembah kepada selain Allah swt. adalah kaum bodoh

⁷⁴¹ Muhammad ‘Uthmān Najātī, *Al-Qur’an wa ‘Ilm al-Nafs*, Kairo: Dār al-Shurūq, 2001..., hal. 169.

⁷⁴² Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur’an...*, hal. 235.

2	تَجْهَلُونَ	al-Naml/27:55	Kaum yang berperilaku seksual menyimpang adalah kaum bodoh
3	تَجْهَلُونَ	Hūd/11:29	Kaum yang tidak mengikuti Rasul-nya adalah kaum bodoh
4	تَجْهَلُونَ	al-An'ām/6:111	Kaum yang tidak beriman pada ayat-ayat Allah adalah kaum yang bodoh
5	تَجْهَلُونَ	al-Ahqāf/46:23	Kaum Yang Menyembah Selain Allah swt. adalah kaum bodoh
6	الْجَاهِلُونَ	al-Baqarah/2:273	Orang yang tidak mengerti akan menyangka kaya terhadap orang miskin yang tidak meminta-minta
7	الْجَاهِلُونَ	al-Furqān/25:63	Menyapa orang-orang bodoh dengan baik
8	الْجَاهِلُونَ	Yūsuf/12:89	Bertindak tanpa memikirkan akibat (negatif) dari perbuatan
9	الْجَاهِلُونَ	al-Zumar/39:64	Orang-orang bodoh itu menyeru agar menyembah pada selain Allah swt.
10	الْجَاهِلِينَ	al-A'rāf/7:199	Berpaling dari orang-orang bodoh
11	الْجَاهِلِينَ	al-Qashash/28:55	Tidak bergaul dengan orang-orang bodoh
12	الْجَاهِلِينَ	Hūd/11:46	Himbauan agar tidak menjadi golongan orang-orang bodoh
13	الْجَاهِلِينَ	Yūsuf/12:33	Menghindar dari menjadi golongan orang-orang bodoh

14	الجاهلین	al-An'ām/6:35	Larangan menjadi golongan orang-orang bodoh
15	الجاهلین	al-Baqarah/2:67	Berlindung dari menjadi golongan orang-orang bodoh
16	جهولا	al-Ahzāb/33:72	Manusia sering melalaikan amanah karena kebodohnya
17	الجاهلية	Ali 'Imrān/3:154	Larangan menyangka seperti sangkaan orang Jāhliyyah
18	الجاهلية	al-Ahzāb/33:33	Larangan bertingkah laku seperti tingkah laku orang Jāhliyyah
19	الجاهلية	al-Fath/48:26	Larangan meniru orang kafir yang mengidap kesombongan Jāhliyyah
20	الجاهلية	al-Mā'idah/5:50	Larangan mencari hukum Jāhliyyah sebagai ganti dari hukum Allah swt.

Motivasi belajar yang didasari *al-Targhīb wa al-Tarhīb* akan semakin jelas jika mengutip Ḥadits yang populer berikut ini:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خِدَاشٍ الْبَغْدَدِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ الْوَسْطِيُّ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ رَجَاءِ بْنِ حَيَّوَةَ عَنْ فَيْسِ بْنِ كَثِيرٍ، قَالَ: قَدِمَ رَجُلٌ مِنَ الْمَدِينَةِ عَلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ، وَهُوَ بِدِمَشْقَ، فَقَالَ: مَا أَقْدَمَكَ يَا أُنْحَى فَقَالَ: حَدِيثٌ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أَمَا جِئْتُ لِحِجَابَةٍ قَالَ: لَا، قَالَ: أَمَا قَدِمْتَ لِتِجَارَةٍ قَالَ: لَا، قَالَ مَا جِئْتُ إِلَّا فِي طَلَبِ هَذَا الْحَدِيثِ. قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: >> مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَتَّعُجُ أَجْحِحَتِهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ

الْعَالِمَ لَيْسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحَيَّتَانِ فِي الْمَاءِ وَفَضْلُ
 الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَفَّةُ الْأَنْبِيَاءِ لَمْ
 يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ <<. (سنن
 الترمذي)⁷⁴³

Diriwayatkan dari Qays bin Kathīr: Seorang lelaki datang kepada Abī al-Dardā' ra. ketika berada di Damaskus. Abī al-Dardā' bertanya: Apa yang membuatmu datang (kesini) wahai saudaraku?. Lelaki itu menjawab: Hadīth yang saya dengar bahwa Anda telah meriwayatkannya dari Rasul saw. Abī al-Dardā' bertanya: Apakah engkau datang karena ada sesuatu kepentingan? Lelaki itu menjawab: Tidak, Abī al-Dardā' bertanya lagi: Apakah engkau datang karena mau berdagang?. Lelaki itu menjawab: Tidak, saya hanya datang untuk mencari Hadīts ini. Abī al-Dardā' berkata: Saya mendengar Rasul saw. bersabda: "Barang siapa yang menyusuri jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan membuatnya menyusuri jalan ke surge, dan sesungguhnya malaikat menghamparkan sayap-sayapnya karena ridha terhadap pencari ilmu, sesungguhnya orang yang berilmu itu akan diminta ampunan oleh makhluk di langit dan bumi bahkan ikan di dalam air, sesungguhnya keutamaan orang 'alim dibandingkan 'abid seperti halnya keutamaan rembulan dibandingkan seluruh bintang-bintang, sesungguhnya para Nabi tidak mewariskan Dinar maupun Dirham, melainkan mewariskan ilmu. Barang siapa mengambil ilmu, maka hendaklah dia mengambil dengan bagian yang sempurna. (HR. Turmudzi)

Implikasi dari bahasan ini adalah metode *al-targhīb wa al-tarhīb* harus selalu dimanfaatkan oleh pendidik sebagai media untuk memotivasi peserta didik secara ekstrinsik.

2. Ayat-ayat yang Relevan dengan Motivasi Intrinsik

Berdasarkan penulisan penulis bahwa motivasi intrinsik dalam Al-Qur'an adalah motivasi meraih kesuksesan (*success*) dan mempelajari sesuatu yang bernilai. Motivasi meraih kesuksesan

⁷⁴³ Abī 'Isā bin Muhammad bin 'Isā bin Sūrah, *Sunan al-Tirmidzī*, Juz 4, Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1999, hal. 472-473.

direpresentasikan Al-Qur'an dengan term أولي الأبصار, أولي الأبواب, النهي, أولو العلم, والعلماء. Sedangkan motivasi mempelajari sesuatu yang bernilai (*value*) direpresentasikan oleh Al-Qur'an dengan term آية, آيات, والحكمة dan derivasinya.⁷⁴⁴

a. Motivasi menjadi أولي الأبواب/اولو الأبواب

Status *'Ulul al-Bāb* ini baru diperoleh apabila seseorang telah memenuhi berbagai persyaratan. Di sini penulis memilah menjadi dua, yaitu term أولو الأبواب dan term أولي الأبواب. Hemat penulis, posisi sebagai isim fā'il atau khabar pada term أولو الأبواب memiliki konotasi sikap aktif, sedangkan term أولي الأبواب yang biasanya diawali dengan huruf *lam* dan *nidā'* memiliki konotasi sikap pasif. Berikut ini identifikasi term أولي الأبواب/اولو الأبواب.

Tabel VI.20. Data ayat-ayat yang memuat term أولي /اولو الأبواب

No	Term	Surat-Ayat
1	اولو الأبواب	Shād/38:29
2	اولو الأبواب	al-Zumar/39:9
3	اولو الأبواب	al-Zumar/39:18
4	اولو الأبواب	Ibrahīm/14:52
5	اولو الأبواب	al-Baqarah/2:269
6	اولو الأبواب	Ali 'Imran/3:7
7	اولو الأبواب	al-Ra'd/13:19
8	اولو الأبواب	Shād/38:43
9	اولو الأبواب	Yūsuf/12:111

⁷⁴⁴ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 239.

10	اولوا الألباب	al-Zumar/39:21
11	اولوا الألباب	Ghāfir/40:54
12	اولوا الألباب	al-Baqarah/2:179
13	اولوا الألباب	al-Baqarah/2:197
14	اولوا الألباب	Ali ‘Imrān/3:190
15	اولوا الألباب	al-Thalāq/65:10
16	اولوا الألباب	al-Mā’idah/5:100

Ada 6 syarat yang memuat term اولوا الألباب dengan posisi sebagai subjek (*isim fā’il*). Seluruhnya didahului oleh term يَذَكَّرُ atau يَتَذَكَّرُ yang berarti ‘mengingat’.⁷⁴⁵ Analisis terhadap keenam ayat tersebut menghasilkan konklusi bahwa tujuan utama dari seluruh aktivitas ‘*Ulu al-Albāb*’ adalah mengingat Allah SWT., sedangkan medianya yaitu:

- 1) Merenungkan Al-Qur’an yang didahului dengan kesadaran bahwa tidak ada ciptaan Allah swt. di langit maupun di bumi yang sia-sia, serta menyadari peran penting orang-orang yang beriman dan beramal shaleh di dunia ini [Shād/38: 29]
- 2) Tekun beribadah di malam hari dengan posisi hati antara *khauf* (khawatir terhadap adzab Allah SWT. di akhirat) dan *raja’* (penuh harap terhadap rahmat Allah SWT.). Selain itu, ‘*Ulu al-Albāb*’ meyakini bahwa ibadah tersebut merupakan bukti bahwa dia tergolong orang yang berilmu, sedangkan pengabaian terhadap ibadah tersebut membuatnya termasuk dari golongan orang-orang yang tidak berilmu. Lebih dari itu, ‘*Ulu al-Albāb*’ selalu yakin bahwa keimanan dan ketaqwaan yang dia tujukan akan ‘menjamin’ kebaikan hidup di dunia dan pahala di akhirat [al-Zumar/39: 9]

⁷⁴⁵ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur’an...*, hal. 240.

- 3) Aktif mendakwahkan isi kandungan Al-Qur'an kepada masyarakat, memperingatkan, mengajarkan ketauhidan kepada mereka [Ibrahīm/14: 52]
- 4) Memiliki jiwa sosial yang tinggi, misalnya rela mengeluarkan sebagian jerih payahnya yang halal maupun hasil bumi yang dia miliki untuk disumbangkan kepada masyarakat, dengan motif mendapatkan ampunan dan karunia dari Allah swt, tanpa rasa khawatir akan jatuh pada kemiskinan. Selain itu, jiwa sosial tersebut merupakan perwujudan dari hikmah yang ada dalam dirinya [al-Baqarah/2:269]
- 5) Menjalankan isi Al-Qur'an dengan niat semata-mata karena Allah swt. serta diiringi do'a memohon selalu diberi petunjuk oleh Allah swt. dalam mengamalkan Al-Qur'an tersebut. Sehingga amaliah Al-Qur'an yang dilakukan tidak sampai diniati untuk mengikuti hawa nafsu maupun menimbulkan fitnah, serta tidak sampai terjerumus dalam jurang kesesatan [Ali 'Imrān/3:7]
- 6) Memiliki kepribadian yang sempurna, meliputi: pemenuhan terhadap janji-janji (taat) kepada Allah SWT. dan tidak melanggar janji-janji tersebut [al-Ra'd/13:19].

Adapun term *اولوا الألباب* yang berposisi sebagai *khobar* hanya terdapat pada satu ayat, yaitu al-Zumar/39:18. Karakteristik *اولوا الألباب* pada ayat itu adalah orang-orang yang selalu selektif dalam menentukan pendapat mana yang diikuti, dalam hal ini *اولوا الألباب* selalu memilih pendapat yang terbaik.⁷⁴⁶ Jika dikaitkan dengan pendapat al-Mawardi dalam tafsirnya, maka pendapat terbaik yang dimaksud adalah pendapat yang selaras dengan ketauhidan.

Term berikutnya adalah *اولي الألباب* yang ada kalanya diawali dengan huruf *lam*, dan adakalanya diawali huruf *nida'*, yaitu *يَا*. Hasil analisis terhadap term *اولي الألباب* yang diawali huruf *lam*:

- 1) '*Ulu al-Albāb* memiliki kemampuan untuk mengambil hikmah dari segala fenomena yang terjadi, baik dijadikan sebagai 'peringatan' (ذَكَرَى), '*ibrah*' (عِبْرَةٌ), serta sebagai 'tanda-tanda kekuasaan Allah swt. (لآيَات).
- 2) '*Ulu al-Albāb* memiliki kemampuan untuk mengambil 'peringatan' (ذَكَرَى) dari peristiwa historis [Shād/38: 45],

⁷⁴⁶ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 241.

fenomena alam/al-Kauniyyah [al-Zumar/39:21], maupun isi kandungan Al-Qur'an/*Qur'aniyyah* [Ghāfir/40:54].

- 3) '*Ulu al-Albāb* memiliki kemampuan untuk mengambil *ibrah*' (عِبْرَةٌ) dari peristiwa historis sebagai bekal untuk menjalani kehidupannya [Yūsuf//12:111].
- 4) '*Ulu al-Albāb* yang menjadikan isi langit dan bumi sebagai tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. (لآيَاتٍ). maka dia akan memiliki karakteristik istimewa, yaitu: a) selalu berdzikir kepada Allah SWT. kapanpun, di manapun dan bagaimanapun, b) selalu bertafakkur terhadap makhluk yang ada di langit dan di bumi, c) berkesimpulan bahwa seluruh ciptaan Allah swt. tidak ada yang sia-sia, d) selalu berdo'a agar diselamatkan dari adzab neraka, diberi keimanan, diampuni dosa-dosa dan kesalahan, diwafatkan dalam golongan *al-Abrār*, memohon diberi sesuatu sebagaimana yang diberikan kepada para Rasul, serta berdo'a agar tidak celaka di hari kiamat [Ali 'Imrān/13:190].⁷⁴⁷

Adapun ayat-ayat yang memuat term *أولي الألباب* dan diawali dengan huruf *nida*', selalu saja diawali atau diakhiri dengan perintah untuk bertaqwa. Kesimpulan yang dapat ditarik dari ayat-ayat tersebut ialah:

- a) Taqwa merupakan karakteristik inti yang harus melekat pada diri '*Ulu al-Albāb*.
- b) '*Ulu al-Albāb* mengaktualisasikan ketaqwaannya kepada Allah swt. melalui pelaksanaan *syarī'at*-Nya, baik dalam konteks mu'amalah [Al-Baqarah/2: 197] serta mentaati isi Al-Qur'an [al-Thalāq/65: 10] dan ajaran-ajaran Rasul Allah swt. [al-Mā'idah/5: 100].
- b. Motivasi Menjadi *أولي الأبصار* dan *أولي النهي*

Tabel VI.21.

Data ayat-ayat yang memuat term *أولي الأبصار* dan *أولي النهي*

No	Term	Surat-Ayat
1	أولي الأبصار	Ali 'Imrān/3: 13

⁷⁴⁷ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 242.

2	أولي الأبصار	al-Hasyr/59: 2
3	أولي الأبصار	al-Nūr/24: 44
4	أولي النهى	Thāha/19: 54
5	أولي النهى	Thāha/19: 128

Ayat-ayat yang memuat term *أولي الأبصار* mengarah pada satu kesimpulan, yaitu *Ulu al-Absār* adalah orang-orang yang mampu menarik *'ibrah* dari peristiwa historis [Ali 'Imrān/3: 13 dan al-Hasyr/59: 21] maupun fenomena alam/kauniyyah [al-Nūr/24: 44]. Karakteristik ini sedikit berbeda dengan *أولي الألباب* yang 'hanya' mampu mengambil *'ibrah* dari peristiwa historis. Namun demikian, *أولي الألباب* tetap lebih unggul karena mampu menjadikan peristiwa historis, ayat-ayat *kauniyyah* maupun *qur'aniyyah* sebagai 'peringatan'.

Sedangkan ayat-ayat yang memuat term *أولي النهى* dapat disimpulkan sebagai berikut: *Uli al-Nuhā* adalah orang-orang yang mampu melihat tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. *لآيات* dari fenomena-fenomena alam [Thāhā/20: 128]. Karakteristik ini juga lebih lengkap dibandingkan karakteristik *أولي الألباب* yang 'hanya' dapat melihat tanda-tanda kekuasaan Allah swt. dari fenomena-fenomena alam. Akan tetapi, *أولي الألباب* tetap lebih superior jika mempertimbangkan keseluruhan karakteristik *أولي الألباب*.⁷⁴⁸

c. Motivasi menjadi *اولوا العلم* dan *الْعُلَمَاءُ*

Tabel VI.22. Data ayat-ayat yang memuat term *اولوا العلم* dan *الْعُلَمَاءُ*

No	Term	Surat-Ayat
1	اولوا العلم	Ali 'Imrān/3:18
2	الْعُلَمَاءُ	Fāthir/35:28
3	علموا	Al-Syu'arā'/26:197

⁷⁴⁸ Rosidin, *Konsep Andragogi dalam Al-Qur'an...*, hal. 243.

Hanya ada satu ayat yang memuat term اولوا العلم, yakni dalam Ali ‘Imrān/3: 18. Ayat ini menunjukkan keluhuran posisi اولوا العلم, karena disebutkan bersama-sama dengan Allah swt. dan para malaikat. Keluhuran ini juga sekaligus mencerminkan posisi اولوا العلم sebagai ‘pembelajar yang sukses’ dalam konteks konsep Andragogi dalam Al-Qur’an.

Adapun term الْعُلَمَاءُ disebutkan dalam QS. Fāthir/35:28. Keistimewaan الْعُلَمَاءُ adalah posisinya sebagai hamba Allah SWT. yang paling *khusyu*. Hanya saja secara implisit, ke-*khusyu*’an الْعُلَمَاءُ merupakan hasil dari perenungan ilmiahnya terhadap ciptaan Allah SWT., baik dalam wujud air hujan, tanaman-tanaman, gunung-gunung serta manusia dan binatang yang beraneka ragam.

Setelah membandingkan antara Surat Fāthir/35:28 dan Surat al-Bayyinah/98:7-8. Hadrotu as-Syaikh Hasyim Asy’ari menyimpulkan bahwa dua ayat di atas menjelaskan bahwasannya para ‘ulama adalah orang-orang yang *khusyu*’ kepada Allah SWT, sedangkan orang-orang yang *khusyu*’ kepada Allah SWT, ialah sebaik-baiknya manusia. Jadi kesimpulannya yaitu, para ‘ulama adalah sebaik-baiknya manusia.⁷⁴⁹

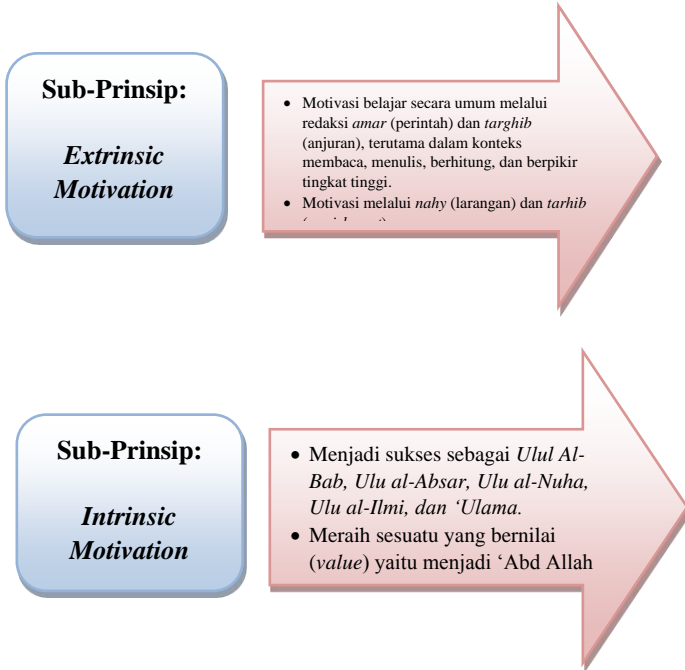
Kesimpulan dari seluruh bahasa tentang prinsip *Motivation* adalah:

1. Konsep andragogi dalam Al-Qur’an menunjukkan bahwa motivasi ekstrinsik justru lebih dominan dalam Al-Qur’an. Hal ini tercermin dari banyaknya ayat-ayat yang memotivasi umat Islam untuk belajar dengan menggunakan redaksi *amar-nahy* (perintah-larangan) dan *al-targhīb wa al-tarhīb* (*reward and punishment*).
2. Konsep andragogi dalam Al-Qur’an menyatakan bahwa motivasi ekstrinsik dalam Al-Qur’an menyeru kepada umat Islam agar belajar ilmu secara luas, dan secara khusus mempelajari keterampilan dasar, seperti membaca, menulis dan berhitung, hingga mempelajari cara berpikir tingkat tinggi sebagai alat untuk memecahkan problem-problem dalam kehidupannya, baik dalam konteks duniawi maupun ukhrawi.
3. Konsep andragogi dalam Al-Qur’an menyatakan bahwa motivasi intrinsik dalam Al-Qur’an adalah meraih kesuksesan yang tercermin dengan gelar اولوا الألباب, أولي الأبصار, أولي النهى, اولوا العلم, والعلماء, serta meraih sesuatu yang bernilai (*value*) yaitu

⁷⁴⁹ Muhammad Hasyim Asy’ari, *Adāb al-‘Alim wa al-Muta’allim*, Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmy, 1415 H, hal. 4.

menjadi ‘Abd Allah dan Khalifah Allah yang terbaik di muka bumi ini.

4. Pandangan konsep Andragogi dalam Al-Qur’an tentang prinsip *Motivation* ini dapat dimodelkan sebagai berikut:



Gambar VI.10

Prinsip *Motivation* versi Konsep Andragogi dalam Al-Qur’an

G. Relasi Komunikasi Pendidikan Andragogi

Relasi komunikasi dalam Pendidikan Andragogi terdapat dalam kandungan Surat al-Kāfirūn/109:1-6, Surat Yusuf/12:39-40, Surat asy-Syurā’/42:10, al-Baqarah/2:222; dan al-Ankabūt/29:1-2, ditemukan bahwa Al-Qur’an memberikan solusi agar para pendidik orang dewasa dapat mengimplementasikan konsep komunikasi yang sarat dengan prinsip-prinsip idea; pendidikan orang dewasa yang berorientasi pada upaya memecahkan masalah (*problem solving*) dan merealisasikan konsep berpikir dan bersikap ilmiah, sehingga terwujud kesiapan untuk berbeda pendapat, dan mengembangkan sikap saling menghargai.

Konsep komunikasi dalam pendidikan orang dewasa yang berorientasi pada upaya memecahkan masalah (*problem solving*) menurut versi Al-Qur'an di atas dipandang sangat relevan dengan pendekatan pembelajaran berbasis masalah atau *problem Based Learning* (PBL) yang telah dikembangkan oleh sebagian lembaga pendidikan tinggi Islam saat ini. PBL: merupakan pembelajaran yang penyampaianya dilakukan dengan cara menyajikan suatu permasalahan, mengajukan pertanyaan-pertanyaan, memfasilitasi penyelidikan, dan membuka dialog. Permasalahan yang dikaji hendaknya merupakan permasalahan kontekstual yang ditemukan oleh peserta didik dalam kehidupan sehari-hari, dan merupakan cakupan dari kurikulum mata pelajaran.⁷⁵⁰ PBL dapat diterapkan dengan mengikuti tujuh langkah pembelajaran sebagai berikut:

1. Mengklarifikasi istilah dan konsep yang belum jelas. Memastikan setiap peserta didik atau pembelajar dewasa memahami berbagai istilah dan konsep yang ada dalam masalah.
2. Merumuskan masalah. Fenomena yang ada dalam masalah menuntut penjelasan hubungan-hubungan apa yang terjadi di antara fenomena itu.
3. Menganalisis masalah. Pembelajar dewasa mengeluarkan terkait apa yang sudah dimiliki anggota diskusi tentang masalah.
4. Pembelajar dewasa menata gagasan dan secara sistematis menganalisisnya dengan dalam.
5. Memformulasikan tujuan pembelajaran. Kelompok diskusi dapat merumuskan tujuan pembelajaran karena kelompok sudah tahu pengetahuan mana yang masih kurang, dan mana yang masih belum jelas.
6. Mencari informasi tambahan dari sumber yang lain (di luar diskusi kelompok). Saat ini kelompok sudah tahu informasi apa yang tidak dimiliki, dan sudah punya tujuan pembelajaran. Kini saatnya mereka harus mencari informasi tambahan itu, dan menentukan di mana hendak dicarinya.

⁷⁵⁰ M. Taufiq Amir, *Inovasi Pendidikan Melalui Problem Based Learning: Bagaimana Pendidikan Memberdayakan Pembelajar di Era Pengetahuan*, Jakarta: kencana-Prenada Media Group, 2012, hal. 22.

7. Menyintesis (menggabungkan) dan menguji informasi baru, dan membuat laporan untuk guru atau dosen di kelas. Dari laporan-laporan individu/subkelompok, yang dipresentasikan di hadapan anggota kelompok lain, kelompok akan mendapatkan informasi-informasi baru.⁷⁵¹

Pada langkah ke-7 di atas kelompok sudah dapat membuat sintesis, menggabungkannya dan mengombinasikan hal-hal yang relevan. Sebagian bagus tidaknya, aktivitas PBL kelompok, akan sangat ditentukan pada tahap ini (untuk kondisi kelas-kelas yang ada di Indonesia, umumnya proses ini harus terjadi di luar kelas). Di tahap ini, keterampilan yang dibutuhkan adalah bagaimana meringkas, mendiskusikan, dan meninjau ulang hasil diskusi untuk nantinya disajikan dalam bentuk paper/makalah. Di sinilah kemampuan menulis (komunikasi tertulis) dan kemudian mempresentasikan (komunikasi oral) sangat dibutuhkan dan sekaligus dikembangkan.

Dengan demikian, melalui PBL ini pembelajar dewasa banyak memperoleh manfaat, antara lain: (1) menjadi lebih ingat dan meningkat pemahamannya atas materi ajar; (2) meningkatkan focus pada pengetahuan yang relevan (3) Mendorong untuk berpikir; (4) Membangun kerja tim, kepemimpinan, dan keterampilan sosial; (5) Membangun kecakapan belajar (*life-long learning skills*); (6) Memotivasi pembelajar.

Konsep komunikasi dalam pendidikan orang dewasa menurut versi Al-Qur'an yang memiliki relevansi dengan pendekatan pembelajaran berbasis masalah ini memiliki beberapa keunggulan yang sesuai dengan kebutuhan belajar masyarakat kontemporer sebagaimana dikemukakan M. Taufiq Amir,⁷⁵² antara lain:

1. Punya keaslian seperti di dunia kerja.
2. Dibangun dengan memperhitungkan pengetahuan sebelumnya.
3. Membangun pemikiran yang metakognitif dan konstruktif. Masalah dalam PBL akan membuat pembelajar terdorong melakukan pemikiran yang metakognitif. Pembelajar disebut melakukan metakognitif tatkala ia mencoba merefleksikan pemikirannya terhadap suatu hal, lalu menguji pemikirannya,

⁷⁵¹ M. Taufiq Amir, *Inovasi Pendidikan Melalui Problem Based Learning: Bagaimana Pendidikan Memberdayakan Pembelajar di Era Pengetahuan....*, hal. 24-26.

⁷⁵² Rusman, *Model....*, hal. 32-33.

mempertanyakannya, mengkritisi gagasannya sendiri, sekaligus mengeksplorasi hal yang baru. Demikian pula yang dilakukannya pada gagasan orang lain, (misalnya, teman dalam kelompok atau dari kelompok pendidik), ia juga terus melakukan refleksi dan memperbaiki proses yang dijalankan.

4. Meningkatkan minat dan motivasi dalam pembelajaran.
5. Satuan Acara Perkuliahan (SAP) yang seharusnya menjadi sasaran matakuliah tetap dapat terliputi dengan baik.⁷⁵³

Dalam mewujudkan komunikasi timbal balik dan pertukaran pendapat antara pendidik dan peserta didik dewasa, Al-Qur'an mengarahkan agar komunikasi yang terjalin itu dapat membangkitkan kesadaran spiritualitas (Yūsuf/12: 39-40 dan asy-Syurā/42: 10), sehingga pemecahan masalah dan keputusan yang diambil senantiasa diwarnai pada upaya untuk mewujudkan kemaslahatan bersama dan berada pada jalur yang diridhai Allah.

Di samping itu pula, konsep komunikasi pada pendidikan orang dewasa dalam Surat al-Kāfirūn/109: 1-6 secara umum mengisyaratkan pentingnya kearifan dalam berkomunikasi dalam tersebut tidak hanya diarahkan pada upaya mencari solusi atas persoalan yang dihadapi, tetapi juga menanamkan pendidikan untuk memiliki kesiapan berbeda pendapat, menerima penolakan usul atau gagasan, menerima perbedaan prinsip atau ajaran yang dianut, dan mengembangkan sikap saling menghargai.

Secara umum, kandungan Surat al-Kāfirūn/109: 1-6 menanamkan nilai pendidikan untuk mengembangkan sikap toleransi antar-umat yang berbeda agama, dan konsep komunikasi ini sangat relevan dengan penerapan konsep pendidikan multikultural yang dikembangkan oleh dunia pendidikan Islam modern saat ini. Pendidikan multicultural dikembangkan sebagai alat bantu untuk menjadikan warga masyarakat lebih toleran, bersifat inklusif, memiliki jiwa kesetaraan dalam hidup bermasyarakat, dan senantiasa berpendirian.⁷⁵⁴

Konsep Al-Qur'an tentang komunikasi pada orang dewasa yang relevan dengan pendidikan multikultural di atas juga memiliki kaitan

⁷⁵³ Yaya Suryana dan A. Rusdiana, *Pendidikan Multikultural: Suatu Upaya Penguatan Jati Diri Bangsa*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, hal. 253.

⁷⁵⁴ Yaya Suryana dan A. Rusdiana, *Pendidikan Multikultural: Suatu Upaya Penguatan Jati Diri Bangsa...*, hal. 257.

yang signifikan dalam perkembangan dunia global. Keragaman bangsa di dunia menuntut warga dunia mengenal perbedaan agama, kepercayaan, ideology, etnik, ras, warna kulit, gender, seks, kebudayaan, dan kepentingan.⁷⁵⁵ Al-Qur'an mengajarkan, bahwa keragaman bangsa di dunia merupakan jembatan untuk membangun relasi dan komunikasi yang diawali dengan saling kenal-mengenal (*ta'āraf*) sebagaimana yang dijelaskan dalam Surat al-Hujurāt/49:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti. (al-Hujurāt/49: 13)

Menurut pandangan al-Qurthubi dalam tafsirnya dijelaskan Allah menerangkan bahwa Dia menciptakan makhluk-Nya dari seorang lelaki dan perempuan. Seandainya Allah menghendaki, maka Allah dapat menciptakan makhluk-ya dari selain lelaki dan seorang perempuan, seperti Allah menciptakan Adam, atau dari selain laki-laki seperti Allah menciptakan Isa, atau dari selain perempuan seperti Allah menciptakan Hawa yang hanya dari salah satunya saja. Hal yang jaiz (boleh/mungkin terjadi) dalam kekuasaan Allah ini tidak bertentangan dengan eksistensi yang ada. Diriwayatkan bahwa Allah menciptakan Hawa hanya dari Adam, yakni dari salah satu tulang rusuknya yang dicabut.⁷⁵⁶

Selanjutnya masih menurut pandangan al-Qurthubi mengenai kalimat *وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا* kata *syu'ūb* adalah pucuk kabilah, seperti Rabi'ah, Mudhar, Aus dan Khazraj. Bentuk tunggalnya adalah *Sya'bun* (شَعْبٌ) dinamakan demikian, sebab mereka itu bercabang-cabang seperti bercabangnya dahan pohon. *Asy-Sya'ab* adalah termasuk kata yang memiliki makna saling berlawanan. Dikatakan:

⁷⁵⁵ Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding*; Untuk Demokrasi dan Keadilan, Yogyakarta: Pilar Media, 2005, hal. 4.

⁷⁵⁶ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Penerjemah Akhmad Khotib, Juz 17, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 106.

Sya'abtuhu (aku mengumpulkannya), jika aku menceraikan beraikannya. Oleh karena itu, kematian disebut *syu'ub*, sebab ia adalah sesuatu yang dapat memisahkan.⁷⁵⁷

Al-Qurthubi juga menjelaskan makna taqwa pada ayat di atas adalah memelihara ketentuan-ketentuan Allah, baik itu berupa perintah maupun larangan-larangan, menyifati diri sendiri dengan sifat-sifat yang harus engkau jadikan sifat dirimu, dan menghindari apa yang Allah larang atas dirimu.⁷⁵⁸

Kemudian M. Quraish Shihab menerangkan penggalan pertama ayat di atas *Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan* adalah pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain. Tidak juga ada perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan seorang perempuan. Pengantar tersebut mengantar pada kesimpulan yang disebut oleh penggalan terakhir ayat ini yakni “*Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa*”. Karena itu, berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang termulia di sisi Allah.⁷⁵⁹

Diriwayatkan oleh Abū Dāūd bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abū Hind yang pekerjaan sehari-harinya adalah pembekam. Nabi meminta kepada Banī Bayadhah agar menikahkan salah seorang putri mereka dengan Abū Hind, tetapi mereka enggan dengan alasan tidak wajar mereka menikahkan putri mereka dengannya yang merupakan salah seorang bekas budak mereka. Sikap keliru ini dikecam oleh Al-Qur'an dengan menegaskan bahwa kemuliaan di sisi Allah bukan karena keturunan atau garis kebangsawanan tetapi karena ketaqwaan.⁷⁶⁰

Kata (تَعَارَفُوا) *ta'ārafū* terambil dari kata (عَرَفَ) '*arafa* yang berarti *mengenal*. Patron kata yang digunakan ayat ini mengandung makna timbal balik. Dengan demikian, ia berarti saling mengenal. Semakin kuat pengenalan satu pihak kepada selainnya, semakin terbuka peluang untuk saling memberikan manfaat. Karena itu, ayat

⁷⁵⁷ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 109.

⁷⁵⁸ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 112-113.

⁷⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 616.

⁷⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 616.

di atas menekankan perlunya *saling mengenal*. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT. yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi. Anda tidak dapat menarik pelajaran, tidak dapat saling melengkapi dan menarik manfaat, bahkan tidak dapat saling bekerja sama tanpa saling mengenal. *Saling mengenal* yang digaris bawahi oleh ayat di atas adalah “pancing”nya bukan “ikan”nya. Yang ditekankan adalah caranya bukan manfaatnya karena, seperti kata orang, memberi “pancing” jauh lebih baik daripada memberi “ikan”.⁷⁶¹

Demikian juga halnya dengan pengenalan terhadap alam raya. Semakin banyak pengenalan terhadapnya, semakin banyak pula rahasia-rahasianya yang terungkap, dan ini pada gilirannya melahirkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta menciptakan kesejahteraan lahir dan batin, dunia dan akhirat. Manusia memiliki kecenderungan untuk mencari bahkan bersaing dan berlomba menjadi yang terbaik. Banyak sekali manusia yang menduga bahwa kepemilikan materi, kecantikan, serta kedudukan sosial karena kekuasaan atau garis keturunan merupakan kemuliaan yang harus dimiliki dan karena itu banyak yang berusaha memilikinya.

Tetapi, bila diamati, apa yang dianggap keistimewaan dan sumber kemuliaan itu sifatnya sangat sementara bahkan tidak jarang mengantar pemilikinya kepada kebinasaan. Jika demikian, hal-hal tersebut bukanlah sumber kemuliaan. Kemuliaan adalah sesuatu yang langgeng sekaligus membahagiakan secara terus menerus. Kemudian abadi dan langgeng itu ada di sisi Allah. dan untuk mencapainya adalah dengan mendekatkan diri kepada-Nya, menjauhi larangan-Nya, melaksanakan perintah-Nya, serta meneladani sifat-sifat-Nya sesuai kemampuan manusia. Itulah takwa dan, dengan demikian itu, yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Untuk meraih hal tersebut, manusia tidak perlu merasa khawatir kekurangan karena ia melimpah, melebihi kebutuhan bahkan keinginan manusia sehingga tidak pernah habis.⁷⁶²

⁷⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 617-618.

⁷⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 618-619.

Relasi dan komunikasi yang dibangun atas dasar saling kenal mengenal (*ta'āraf*) akan melahirkan kesepahaman (*tafāhum*) yang akhirnya bermuara kepada munculnya toleransi (*tasāmuh*) yang terwujud dalam sikap dan perlakuan yang baik dan adil terhadap umat yang berbeda agama dan keyakinan. Al-Qur'an membenarkan sikap dan perlakuan tersebut sebagaimana yang termaktub dalam Surat al-Mumtaḥanah/60:8:

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الدّٰىنِ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدّٰىنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتُقْسَطُوْا اِلَيْهِمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِيْنَ

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (al-Mumtaḥanah/60: 8)

M. Quraish Shihab menerangkan perintah untuk memusuhi kaum kafir (non-muslim) yang diuraikan oleh ayat-ayat yang lalu boleh jadi menimbulkan kesan bahwa semua non-muslim harus dimusuhi. Untuk menampik kesan yang keliru ini, ayat-ayat di atas menggariskan prinsip dasar hubungan interaksi antara kaum muslimin dan non-muslim. Ayat di atas secara tegas menyebut Yang Mahakuasa dengan menyatakan: Allah yang memerintahkan kamu bersikap tegas terhadap orang kafir walaupun keluarga kamu *tidak melarang kamu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negeri kamu*. Allah tidak melarang kamu *berbuat baik* dalam bentuk apapun *bagi mereka dan tidak juga melarang kamu berlaku adil kepada mereka*. Kalau demikian, jika dalam interaksi sosial mereka berada dipihak yang benar, sedang salah seorang dari kamu berada di pihak yang salah, kamu harus membela dan memenangkan mereka. *Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*⁷⁶³

Kata (تُقْسَطُوْا) *tuqsithū* itu sebagai isyarat bahwa hal yang diperintahkan ini hendaknya diantar hingga sampai *kepada mereka*. Hal itu -tuliskan ulama itu lebih jauh- mengisyaratkan bahwa sikap yang diperintahkan ini termasuk dari bagian hubungan yang diperintahkan dan bahwa itu tidak akan berdampak negatif bagi umat Islam walau mereka memaksakan diri mengirimnya dari jauh karena Allah suka

⁷⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 13, hal. 596-597.

kelemahlembutan dalam segala hal dan memberi imbalan atasnya dengan apa yang tidak diberikan-Nya melalui hal-hal lain.⁷⁶⁴

Ayat di atas berlaku umum kapan dan dimana saja. Sementara ulama bermaksud membatasi ayat tersebut hanya ditujukan kepada kaum musyrik Mekkah, tetapi ulama-ulama sejak masa Ibn Jarīr ath-Thabari telah membantahnya. Thāhir Ibn Āsyūr menulis bahwa pada masa Nabi SAW. sekian banyak suku musyrik yang justru bekerja sama dengan Nabi. Sayyid Quthub berkomentar, ketika menafsirkan ayat di atas, bahwa Islam adalah agama damai, mengedepankan nilai-nilai kejujuran, dan keadilan.⁷⁶⁵

Perbuatan dan sikap yang baik serta adil terhadap umat lain yang berbeda agama dan keyakinan merupakan bagian dari tujuan pendidikan multikultural sekaligus bagian dari prinsip pendidikan orang dewasa yang menerapkan persamaan hak (keadilan) serta menjauhi diskriminasi.⁷⁶⁶ Karena itu, konsep komunikasi pada pendidikan Andragogi yang berwawasan multikultural harus dikembangkan melalui:

- a) Membangun paradigm keagamaan. Dalam hal ini, pendidik dan peserta didik dewasa secara bersama-sama sedapat mungkin mengimplementasikan nilai-nilai keberagaman yang inklusif dan moderat dalam lingkungan pendidikan dan masyarakat. Pendidik dan peserta didik dalam hal perkataan, sikap, maupun perbuatan, tidak memunculkan hal-hal yang diskriminatif, dalam arti bersikap tidak adil atau menyinggung pendidik dan peserta didik yang menganut agama yang berbeda dengannya. Karena itu, yang dikembangkan adalah sikap saling menghormati dan menghargai terhadap sesama komunitas yang berbeda agama dan keyakinan.
- b) Menghargai keragaman Bahasa. Pendidik dan peserta didik harus senantiasa menghargai orang lain yang memiliki Bahasa dan dialek yang berbeda. Karena itu dalam lingkungan pendidikan, baik formal, informal, maupun nonformal harus dibiasakan menerapkan Bahasa nasional sebagai Bahasa

⁷⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 13, hal. 598.

⁷⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 13, hal. 599.

⁷⁶⁶ Yaya Suryana dan A. Rusdiana, *Pendidikan Multikultural: Suatu Upaya Penguatan Jati Diri Bangsa....*, hal. 258.

pemersatu, agar komunikasi yang dibangun tidak terkesan diskriminatif dan merendahkan Bahasa yang digunakan oleh suku bangsa atau etnis tertentu.

- c) Membangun sikap kepedulian sosial. Pendidik dan peserta didik dewasa memiliki peran terhadap pengembangan sikap peserta didik untuk peduli dan kritis terhadap segala bentuk ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik yang ada di dalam masyarakat ataupun di luar lingkungan sekitarnya. Pihak penyelenggara pendidikan bekerja sama dengan pendidik untuk membuat aturan yang berisi kepedulian terhadap fenomena ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik yang terjadi di lingkungan sekitar mereka. Dengan kegiatan ini dapat membangun sikap peserta didik untuk percaya diri, menghargai orang lain, dan bertanggung jawab.
- d) Membangun sikap anti diskriminasi etnis. Pendidik dan peserta didik dewasa seharusnya dapat menunjukkan sikap dan perilaku yang adil dalam segala aspek, tidak memihak atau tidak berlaku diskriminatif terhadap orang yang memiliki latar belakang etnis atau ras tertentu. Karena itu, perlu didirikan pusat kajian atau forum dialog untuk memperbincangkan hubungan yang harmonis antar etnis.⁷⁶⁷

H. Mewujudkan Tanggung Jawab Sosial dalam Membangun Relasi Gender yang Harmonis melalui Pendidikan Andragogi

1. Budaya Gotong Royong

Salah satu ciri masyarakat agraris adalah sikap kegotongroyongan. Semua pekerjaan, terutama kategori berat, dilakukan bersama-sama tanpa pamrih. Tidak mengherankan apabila pada suatu rencana perhelatan besar cukup disebarkan dari mulut ke mulut masyarakat akan berduyun-duyun mengambil peran atau tugas sesuai dengan keahliannya tanpa harus diundang secara formal. Pada umumnya mereka ‘cuti’ dari pekerjaan pribadinya tanpa diminta jika

⁷⁶⁷ Gagasan ini merupakan modifikasi dari konsep “Peranan Guru dan Sekolah dalam Penerapan Pendidikan Multikultural” yang dikembangkan Suryana dan Rusdiana. Lihat Suryana dan Rusdiana, *Pendidikan*, hal..., 275-280.

di lingkungannya terdapat kegiatan-kegiatan yang memerlukan dukungan sosial masyarakat.⁷⁶⁸

Ditinjau dari segi kebendaan boleh jadi merugikan, tetapi dari segi penegakkan nilai-nilai budaya luhur dalam komunitas masyarakat sangat menguntungkan. Pekerjaan-pekerjaan berat dapat dilakukan dengan mudah secara massal tanpa harus menyediakan biaya sebagaimana terjadi pada masyarakat individualistik. Sikap gotong royong pada dasarnya adalah melakukan sesuatu secara bersama-sama sesuai dengan apa yang diharapkan oleh Al-Qur'an agar umat manusia saling bekerja sama dan saling menolong dalam kebaikan dan ketaqwaan. Surat al-Mā'idah/5:2 menerangkan tentang keharusan tolong menolong dalam kebajikan dan ketaqwaan.

... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعِقَابِ

... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya. (al-Mā'idah/5:2)

Ath-Thabari memiliki pendapat bahwa ayat di atas menerangkan orang-orang mu'min hendaknya saling tolong-menolong di antara kalian dalam kebaikan, yakni melaksanakan perintah-Nya. Kemudian hendaklah satu sama lain di antara kalian tidak tolong menolong dalam berbuat dosa, yakni dalam hal meninggalkan perintah Allah SWT. Diperintahkan pula agar tidak melampaui batas-batas yang telah Allah tentukan untuk kalian dalam agama kalian dan kewajiban bagi kalian terhadap diri sendiri dan orang lain.⁷⁶⁹ Kata البرّ dalam ayat tersebut maksudnya adalah apa yang diperintahkan kepadamu, sedangkan kata التقوى "menjauhi", maksudnya adalah sesuatu yang dilarang.⁷⁷⁰

Al-Qurthubi menyatakan bahwa tolong-menolong dalam mengerjakan kebajikan dan takwa dapat dilakukan dengan berbagai

⁷⁶⁸ M. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma Media Kreatif, 2017, hal. 224.

⁷⁶⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Penerjemah Akhmad Affandi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, Juz, 8, hal. 289-290.

⁷⁷⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 8..., hal. 291.

cara. Merupakan suatu hal yang wajib bagi seorang alim untuk menolong manusia dengan ilmunya, sehingga dia mau mengajarkan mereka, sedangkan orang yang kaya wajib menolong mereka dengan hartanya. Adapun seorang yang pemberani, dia wajib memberikan pertolongan di jalan Allah dengan keberaniannya. Dalam hal ini, hendaknya kaum muslimin itu saling membantu, layaknya tangan yang satu.⁷⁷¹

Budaya gotong royong sejak dahulu ada pada setiap suku di Indonesia. Masyarakat di pedesaan sudah terbiasa dengan sikap ini, tampak misalnya dalam kebersamaan saling membantu dalam bercocok tanam, membuat saluran air (kanal-kanal untuk pertanian), jalan setapak, sampai pada pembangunan rumah-rumah ibadah. Hanya tekanan budaya (*cultural pressure*) individualistic dan orientasi pada uang (dengan jargon: *time is money*) yang menyebabkan terkikisnya sikap dasar itu. Bahwa masyarakat memang selalu mengalami transformasi tentu dapat dipahami. Persoalannya adalah bagaimana upaya kita agar transformasi itu tidak menjauh dari nilai-nilai Al-Qur'an yang menjadi pedoman hidup. Sebab, terkadang keinginan individual yang bersifat kebendaan membawa manusia lari dari nilai-nilai Al-Qur'an.

Paham materialisme telah membatasi manusia mempraktekkan nilai-nilai luhur dan lari masuk jauh ke wilayah pemenuhan syahwat keduniawian. Manusia modern cenderung pada sesuatu yang serba *instant*, serba nyata di depan mata, tanpa memperhitungkan lagi halal-haramnya, yang penting dapat dinikmati segera (*time respons*-nya cepat). Al-Qur'an telah menyindir manusia yang berkelakuan seperti itu, semata-mata mengejar pemenuhan kebutuhan kebendaan (duniawi) tetapi lupa pada kehidupan yang eternal, pada Surat al-Insān/76: 27⁷⁷² sebagai berikut.

إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا

Sesungguhnya mereka (orang kafir) itu mencintai kehidupan (dunia) dan meninggalkan hari yang berat (hari akhirat) di belakangnya. (al-Insān/76: 27)

Para ulama tafsir sepakat memaknai 'al-'ajilah' dengan kehidupan duniawi. Menarik penjelasan Ibn 'Adil ketika menafsirkan

⁷⁷¹ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 6..., hal. 115-116.

⁷⁷² Ibn 'Adil, *Tafsīr al-Lubāb fī Ummi al-Kitāb*, juz 16..., hal. 151.

ayat ini bahwa ketika Rasulullah SAW berkhotbah tentang kemuliaan, perintah dan larangan, beliau juga menguraikan hal ihwal orang kafir dan para murtad yang selalu mencintai kehidupan duniawi yang serba instan. Kecintaan itu membawa kepada kekufuran yang dalam dan penolakan terhadap hal-hal yang dapat membawa kebahagiaan di akhirat. Terhadap ungkapan akhirat itu di belakang mereka (*warā'ahum*), Ibn Ā'dil memberi komentar sebagai alasan: *Pertama*, saat mereka dihadapkan tentang kehidupan akhirat mereka menolak dan memalingkan muka, sehingga seolah-olah akhirat itu di belakang mereka. *Kedua*, dalam ayat ini terdapat makna kata yang tersembunyi yaitu kata '*maṣāliḥ*' sehingga pemaknaannya adalah "...dan meninggalkan-kebaikan-kebaikan-hari yang berat (hari akhirat) di belakangnya." *Ketiga*, ungkapan 'belakang' (*warā'*) dalam ayat ini digunakan untuk makna 'depan' (*quddām*) seperti halnya pada Surat Ibrāhīm/14:16 (مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمَ) dan pada Surat al-Kahfī/18:7 (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ).⁷⁷³

Pelajaran yang dapat diambil dari ayat ini adalah bahwa seringkali manusia terlalu pragmatis memandang sesuatu, hanya mau memilih yang sesungguhnya memberi manfaat, sementara membahagiakan tapi waktu perwujudannya masih panjang diabaikannya begitu saja. Acapkali manusia menolak untuk meluangkan waktu, tenaga dan harta untuk membantu orang lain di lingkungan sosialnya karena tidak nyata memberi keuntungan finansial (bahkan mungkin secara kasat mata tampak merugikan), padahal yang demikian itu justru sangat menjanjikan kebahagiaan berupa pahala di akhirat. Manusia seperti ini hanya melihat sesuatu sepanjang bayangannya, bahwa berbuat sesuatu untuk kepentingan orang lain sebagai perwujudan tanggung jawab sosial tidak memberi efek balik apa-apa secara material, sehingga patut diabaikan saja.⁷⁷⁴

Ketika manusia menghendaki sesuatu hanya yang serba instan, serba segera, maka Allah SWT akan memenuhinya juga. Hanya saja, di akhirat tentu tidak mendapat bagian yang menyenangkan, tetapi yang tersedia adalah siksaan. Surat al-Isrā'/17:18-19 menerangkan hal tersebut.

⁷⁷³ Ibn Ā'dil, *Tafsīr al-Lubāb* fi Ummi al-Kitāb, juz 16..., hal. 153.

⁷⁷⁴ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema...*, hal. 226.

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ
يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴿١٩﴾

Barangsiapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi), maka Kami segerakan baginya di (dunia) ini apa yang Kami kehendaki bagi orang yang Kami kehendaki. Kemudian Kami sediakan baginya (di akhirat) neraka Jahanam; dia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir. Dan barang siapa menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan sungguh-sungguh, sedangkan dia beriman, maka mereka itulah orang yang usahanya dibalas dengan baik. (al-Isrā'/17: 18-19)

Maksud ayat ini menurut pandangan Ath-Thabari ialah barangsiapa usahanya tertujupada dunia yang berjangka pendek, dan untuknya ia bekerja serta berusaha, dan hanya dunia yang dicarinya, tanpa meyakini adanya 'hari kembali', serta tidak mengharapkan pahala dan takut hukuman dari Tuhannya atas perbuatannya, maka Kami segerakan baginya di duni apa yang Kami kehendaki.⁷⁷⁵

Al-Qurthubi menegaskan kembali bahwa *Barangsiapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi)*. Maksudnya, dunia, dengan kata lain kampung kehidupan akhirat. Kami tidak memberinya sesuatu kecuali apa-apa yang Kami kehendaki, lalu kami mengadzabnya karena perbuatannya, dan akhirnya masuk ke dalam neraka dalam keadaan tercela dan terusir. Maksudnya diusir yakni dijauhkan dari Rahmat Allah. Ini merupakan sifat orang-orang munafik dan fasik, orang-orang riya dan suka permusuhan. Mereka menggunakan Islam dan ketaatan untuk mendapatkan (kenikmatan) duniawi yang segera berupa keuntungan materi dan lain sebagainya. Maka amal yang demikian tidak diterima dari mereka di akhirat kelak, sedangkan di dunia mereka juga tidak diberi kecuali hanya sedikit.⁷⁷⁶

Al-Qur'an mengajarkan manusia untuk hidup serba seimbang, antara pemenuhan kebutuhan individu dan sosial, antara kehidupan jasmani dan rohani, antara orientasi kehidupan duniawi dan ukhrawi.

⁷⁷⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 16..., hal. 587.

⁷⁷⁶ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubī*, Juz 10..., hal. 582-583.

Sepanjang manusia mengupayakan kehidupan yang seimbang maka ia akan hidup mulia. Akan tetapi, manakala menafikan salah satunya maka akan terjadi ketimpangan dalam kehidupan. Kesalahan individual harus dibarengi dengan kesalahan sosial. Hubungan vertikalnya melalui ibadah *mahdah* berjalan sempurna dan hubungan sosialnya dengan sesama manusia juga berjalan optimal.⁷⁷⁷ Berkenaan dengan hal ini, Al-Qur'an menegaskan dalam Surat Ali 'Imrañ/3:112 sebagai berikut.

صُرِّبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيَّنَ مَا تَتَّقُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاءَؤُ وَبَعْصَبٍ
 مِنَ اللَّهِ وَصُرِّبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ^ط ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ
 الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ^ط

Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka (berpegang) pada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia. Mereka mendapat murka dari Allah dan (selalu) diliputi kesengsaraan. Yang demikian itu karena mereka mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi, tanpa hak (alasan yang benar). Yang demikian itu karena mereka durhaka dan melampaui batas. (Ali 'Imrañ/3:112).

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa pada ayat ini terdapat dua kata definite (*indefinite?*) yang berulang, yaitu *habl* (tali). Pengulangan kata seperti ini mengisyaratkan makna berbeda. Tali yang pertama adalah tali yang terulur dari Allah Swt yang dimaknai sebagai agama. Siapa yang berpegang teguh dengannya tidak akan terkena sanksi sebagaimana disebutkan di dalam ayat (diliputi kehinaan). Sementara tali yang kedua terulur dari manusia.⁷⁷⁸ Meskipun ayat ini tidak sepenuhnya tepat untuk mengungkapkan bahwa Islam itu terdiri dari dua relasi saja; *hablum mina Allāh* dan *hablum min al-nās* sebagaimana dipahami banyak orang, tetapi paling tidak, ayat ini menegaskan pentingnya manusia menerima kenyataan

⁷⁷⁷ M. Qurais Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, hal. 172.

⁷⁷⁸ M. Qurais Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, hal. 176.

bahwa mereka adalah makhluk sosial yang harus senantiasa merespons lingkungan sosialnya.⁷⁷⁹

Suatu kenyataan tak terbantahkan bahwa manusia tak bisa hidup sendiri tanpa bantuan orang lain. Dan, bantuan itu tidak mungkin hanya searah terus menerus, tetapi harus timbal balik, ada saatnya memberi dan ada saatnya pula menerima. Tidak selalu arah timbal balik itu sama. Ketika seorang membantu orang lain maka suatu saat ia akan memperoleh bantuan yang boleh jadi jenis dan dari *person* yang berbeda sama sekali. Kerjasama, saling membantu, saling mendukung dalam kebaikan merupakan keharusan dalam kehidupan bermasyarakat.⁷⁸⁰

Sikap dan perilaku kegotongroyongan harus terus hidup dalam masyarakat, seperti halnya pada kehidupan yang dicontohkan oleh Nabi Saw, bersama dengan Sahabat-sahabatnya. Kehidupan komunitas muslim diibaratkan sebuah sistem mekanik atau bangunan yang semua unsurnya saling mendukung sesuai dengan fungsinya. Salah satu hadits Rasulullah Saw, menjelaskan tentang pentingnya saling mendukung dalam komunitas yaitu sebagai berikut.⁷⁸¹

المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا (رواه البخاري من أبي موسى)

Orang Mu'min terhadap Mu'min yang lain laksana bangunan yang komponen-komponennya saling mengokohkan. (al-Bukhārī dari Abū Musa).

Pernyataan Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa semua orang Mu'min bersaudara⁷⁸² mengindikasikan perlunya saling memperhatikan dan saling membantu dalam berbagai hal. Sebuah komunitas dalam suatu masyarakat jika diibaratkan sistem mekanik maka tiap bagian memerankan tugas sesuai dengan fungsinya masing-masing. Kinerja sistem itu sangat ditentukan oleh bagian yang paling lemah. Kinerja komunitas masyarakat Mu'min dapat dilihat pada anggota masyarakat yang paling lemah (paling tak berdaya, dhu'afā', mustadh'afin). Di sinilha pentingnya seluruh anggota masyarakat senantiasa 'menengok' mereka yang lemah agar

⁷⁷⁹ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, hal. 227.

⁷⁸⁰ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, hal. 227.

⁷⁸¹ Hadits riwayat al-Bukhārī dari Abū Musā, hadits nomor 6062, bab *Ta'awun al-Mu'minin Ba'duhum Ba'da*, Muslim dalam bab *Tarāhum al-Mukminin wa Ta'atufihim*, *Al-Jāmi' al-Sahih (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, juz 20, hal. 146.

⁷⁸² Surah al-Hujurat/49:10.

dapat terbebas, paling tidak berkurang, dari beban penderitaan yang mereka alami. Suatu problem, betapapun sulitnya, jika dipecahkan secara bersama-sama akan mudah mencari penyelesaiannya.⁷⁸³

2. Budaya Saling Menasihati

Tanggung jawab sosial tidak selalu bersifat kebendaan, karena kebutuhan manusia tidak selamanya berkaitan dengan kebendaan saja, tetapi yang tak kalah pentingnya adalah tanggung jawab sosial berkaitan dengan immateri. Banyak orang dapat menghadapi berbagai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan psikis. Misalnya, ada orang yang selalu merasa teralienasi dari lingkungannya padahal ia hidup di tengah-tengah komunitas masyarakat. Ada orang yang terpuruk begitu rupa karena tak mampu melihat jalan keluar dari kemelut yang dihadapinya. Orang-orang disekelilingnya sibuk dengan persoalannya masing-masing sehingga ia merasa terasing, tak ada teman walaupun hanya untuk sekedar berbagi cerita pengalaman, apalagi dukungan dari lingkungan sosialnya.

Memberikan saran, nasihat kepada orang lain merupakan salah satu hal penting yang harus dibudayakan sebagai bagian dari tanggung jawab sosial. Bahkan dalam salah satu hadits dianggap sebagai hak (kewajiban) antar sesama muslim. Sebagaimana dipahami dari hadits Rasulullah SAW berikut ini.⁷⁸⁴

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ: إِذَا لَقِيْتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانصَحْهُ وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدِ اللَّهَ فَسَمِّتْهُ وَإِذَا مَرِضَ فَعُدَّهُ وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

Hak (kewajiban) Muslim terhadap muslim yang lain ada enam: Apabila berjumpa dengannya maka ucapkanlah salam, jika diundang maka jawablah (penuhilah) undangan itu, jika dimintai nasihat maka berikanlah nasihat padanya, jika bersin dan bertahmid maka

⁷⁸³ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, hal. 228.

⁷⁸⁴ Hadits riwayat Muslim dari Abū Hurairah, hadits nomor 5778, bab *Min Haq al-Muslim li al-Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj, Al-Jāmi' al-Ṣāhih (Ṣāhih Muslim)*, Beirut, Dār al-Jil, juz 7, hal. 3. Lihat juga Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Beirut, 'Ālim al-Kutub, hadits nomor 8832, 9341, juz 2, hal. 372, dan juz 2, hal. 412. Hadits tentang hak dan kewajiban Muslim terhadap yang lain terdapat beberapa versi, ada yang lima, dan ada pula yang enam.

jawablah, jika sakit maka tengoklah, dan jika meninggal dunia maka antarkanlah jenazahnya. (Hadits Riwayat Muslim)

Diantara kewajiban seorang muslim terhadap yang lainnya adalah memberi nasihat pada saat diminta atau pada saat dianggap perlu. Betapa banyak orang yang tak menemukan ide saat mengalami masalah, tetapi justru mendapat jalan keluar setelah berbincang-bincang dengan orang lain. Atau diantara nasihat-nasihat orang lain ia dapat memilih dan menentukan yang paling tepat untuk ia lakukan. Karena itu, tidak ada salahnya jika seseorang terbiasa memberi nasihat yang baik kepada orang lain, terutama hal itu diminta.

Al-Qur'an secara spesifik menyebutkan perlunya saling menasehati dalam tiga hal. *Pertama*, saling menasehati dalam kebenaran sebagaimana dapat dilihat pada Surat al-'Ashr/103:3. *Kedua*, saling menasihati tentang kesabaran yang disebutkan dalam surah yang sama; dan *Ketiga*, tentang kasih sayang yang disebutkan dalam Surat al-Balad/90:17 bersama dengan kesabaran juga. Ayat terakhir disebut akan dirangkaikan dengan ayat sebelum dan sesudahnya sehingga konteksnya lebih mudah dipahami, sebagai berikut.

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُ رَقَبَةً ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ
ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مَسْكِيْنًا ذَا مَثْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ
أَمْنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾

Tetapi dia tidak menempuh jalan yang mendaki dan sukar? Dan tahukah kamu apakah jalan yang mendaki dan sukar itu? (yaitu) melepaskan perbudakan (hamba sahaya), atau memberi makan pada hari terjadi kelaparan, (kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat, atau orang miskin yang sangat fakir. Kemudian dia termasuk orang-orang yang beriman dan saling berpesan untuk bersabar dan saling berpesan untuk berkasih sayang. Mereka (orang-orang yang beriman dan saling berpesan itu) adalah golongan kanan. (al-Balad/90:11-17).

Saling menasihati antar sesama, sebagaimana yang telah disebutkan secara eksplisit di dalam Al-Qur'an, meliputi tiga hal utama: kebenaran, kesabaran, dan kasih sayang. Saling menasihati tentang kebenaran sangat penting karena kebenaran akan mengantar

manusia menuju kebahagiaan.⁷⁸⁵ Kebenaran harus diperjuangkan sehingga wajar apabila manusia harus saling mengingatkan dalam hal ini. Saling mengingatkan tentang kebenaran merupakan salah satu bentuk tanggung jawab sosial. Manusia tidak boleh ragu dalam menjalankan dan menyebarkan kebenaran. Allah SWT telah mengingatkan agar manusia jangan pernah ragu tentang kebenaran dari Allah, sebagaimana dapat dipahami dalam Surat al-Baqarah/2:147.⁷⁸⁶

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ^ع

Kebenaran itu dari Tuhanmu, maka janganlah sekali-kali engkau (Muhammad) termasuk orang-orang yang ragu. (al-Baqarah/2:147).

Saling menasihati tentang kesabaran menempati urutan kedua setelah kebenaran, karena bersabar termasuk sikap dan perilaku yang sangat penting dalam kehidupan. Hampir semua aspek kehidupan memerlukan sikap sabar. Pada umumnya manusia siap menerima kenikmatan tetapi belum tentu siap (sanggup) menerima penderitaan dan cobaan. Oleh sebab itu, saling menasihati agar senantiasa bersabar merupakan bagian dari tanggung jawab sosial, karena dalam kehidupan manusia pasti ada sesuatu kejadian yang mengharuskan ia bersabar.⁷⁸⁷ Peringatan Al-Qur'an dapat dijumpai misalnya dalam Surat al-Baqarah/2: 153.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

Wahai orang-orang yang beriman! Mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan salat. Sungguh, Allah beserta orang-orang yang sabar.” (al-Baqarah/2: 153).

Sementara itu, wujud tanggung jawab sosial dengan saling menasihati dalam kasih sayang penting karena ajaran Islam datang untuk menebar kasih sayang di muka bumi. Rasulullah SAW diutus sebagai Rasul untuk menebar kasih sayang di seluruh alam ini.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

⁷⁸⁵ Lihat hadits riwayat Bukhari dan Muslim

⁷⁸⁶ Ayat senada dalam Surah Āli ‘Imrān/3: 60.

⁷⁸⁷ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, hal. 237.

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam. (al-Anbiyā’/21: 107)

Dengan rasa kasih sayang itulah manusia dapat mewujudkan tanggung jawab sosialnya dengan cara berbagi kepada orang lain tanpa pamrih. Al-Syinqīṭī mengungkapkan bahwa Rasulullah SAW disebut sebagai penebar kasih sayang bagi seluruh alam karena membawa ajaran yang mengantarkan manusia bahagian dan meraih semua kebaikan di dunia dan di akhirat jika mau mengikutinya. Sebaliknya, jika manusia mengabaikan maka ia mempersulit dirinya sendiri dan menolak kasih sayang itu. Hal ini dapat ditamsilkan dengan sebuah mata air jernih mengalir deras dan mudah diperoleh. Banyak manusia memanfaatkannya untuk minum, menyiram tanaman, pertanian, dan lainnya. Akan tetapi, ada juga orang yang malas berupaya untuk mendapatkan air itu sehingga mengalir begitu saja tak termanfaatkan.⁷⁸⁸

Seseorang yang berusaha memanfaatkan berbagai sumber mata air kasih sayang maka ia akan selalu menunaikan tanggung jawab sosialnya dalam kehidupan sehari-hari. Ia dapat membantu dan memuliakan anak yatim, memberi makan dan bantuan finansial kepada fakir miskin, memberi nasihat dan saran kepada yang memerlukan, dan berbagai bentuk solidaritas dan kepedulian sosial. Kesalahan individual dibarengi dengan kesalahan sosial. Ia selalu mengambil prakarsa untuk memberdayakan lingkungan dimana ia berada, mengajak orang lain berbuat baik bersama-sama, saling mendukung dalam kebaikan, dan saling menasihati serta memberikan saran terhadap berbagai persoalan yang dihadapi.⁷⁸⁹

Mengapa nasihat itu penting? Nasihat merupakan salah satu tanda kepedulian, kesetiakawanan, dan kecintaan terhadap sesama. Melalui nasihat manusia menjalankan fungsi saling mengingatkan dan saling menunjukkan jalan kebenaran. Di sini terdapat unsur *amar ma’ruf* dan *nahyi munkar* yang senantiasa dianjurkan oleh Al-Qur’an. Umat Islam dikenalkan oleh Al-Qur’an sebagai umat terbaik (*khayra ummah*) tatkala mereka terus menerus menegakkan *amar ma’ruf* dan *nahyi munkar* yang dilandasi oleh iman. Mari kita cermati firman Allah Swt dalam Surah Ālī ‘Imrān/3: 110 berikut ini.

⁷⁸⁸ Muhammad al-Amīn al-Syinqīṭī, *Adwā’ al-Bayān fī Idāh al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, Lubnān, Dār al-Fikr li at-Thabā’ah wa al-Nasr wa al-Tawzī’, 1995. Juz 4, hal. 319.

⁷⁸⁹ Darwis Hude, *Logika Al-Qur’an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, hal. 238.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ
 بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۗ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ
 ۱۱۰

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik. (Ālī ‘Imrān/3:110).

Al-Qurthubi berpandangan bahwa ayat ini menerangkan mereka adalah umat Nabi Muhammad, yaitu orang-orang yang shalih dan memiliki keistimewaan. Mereka adalah orang-orang yang menjadi saksi bagi umat manusia di hari kiamat. Kemudian ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah: Kalian sebelum tercatat di Lauh Mahfuzh. Ayat ini turun untuk menyampaikan kabar gembira akan kedatangan Rasulullah dan umatnya. Jadi, maknanya yaitu kalian ialah sebaik-baiknya umat daripada pendahulu kalian, yaitu para ahli kitab. Dengan kata lain kalian ialah sebaik-baik pemeluk agama.⁷⁹⁰

Lafadz *تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, merupakan pujian bagi umat ini, selama mereka melaksanakannya dan memiliki sifat tersebut. Jika mereka tidak melakukan perubahan yang positif dan berdiam diri terhadap kemungkaran maka akan hilang pujian terhadap mereka. Sebaliknya, jika seperti itu mereka lebih berhak memperoleh cacian. Sikap yang seperti itulah yang menyebabkan mereka binasa.⁷⁹¹

Rangkaian aktivitas *amar ma'ruf* dan *nahyi munkar* mengandung dua aktivitas berbeda. Yang pertama, *amar ma'ruf*, yaitu ajakan atau perintah melakukan kebaikan, baik yang berwujud sikap, ucapan, maupun perbuatan nyata. Sedangkan yang kedua, *nahyi munkar*, yaitu upaya pencegahan atau perubahan terhadap kemungkaran. Kedua aktivitas ini harus diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Namun prioritas pertama adalah melakukan nahyi

⁷⁹⁰ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 4..., hal. 421-422.

⁷⁹¹ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 4..., hal. 428-429.

munkar, karena mencegah atau mengubah kemungkaran itu lebih utama daripada menganjurkan kebaikan.⁷⁹²

Di dalam masyarakat harus ada kesadaran bersama untuk senantiasa melakukan aktivitas *amar ma'ruf* dan *nahyi munkar*. Mengapa? Karena, kalau tidak ada orang yang selalu mengingatkan atau *beramar ma'ruf* dan *nahyi munkar* maka boleh jadi yang *ma'ruf* menjadi *munkar*, atau sebaliknya, yang *munkar* menjadi *ma'ruf*. Hal-hal yang *ma'ruf* kalau terus ditinggalkan oleh masyarakat sangat boleh jadi menjadi *munkar* sehingga tidak lagi dikenal sebagai suatu kebaikan. Sikap tolong menolong yang kental masyarakat Indonesia terutama tampak jelas di pedesaan menjadi sesuatu “yang tak dikenal” oleh masyarakat di kota-kota besar yang lebih individualistic. Atau, hal-hal *munkar* yang dilazimkan oleh masyarakat tanpa kepedulian yang lain maka lama kelamaan akan berubah menjadi *makruf*. Ibn al-Muqaffa', sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab, menyatakan bahwa:

قَلَّ الْمَعْرُوفُ صَارَ مُنْكَرًا وَإِذَا شَاعَ الْمُنْكَرُ صَارَ مَعْرُوفًا⁷⁹³

Apabila ma'ruf (kebaikan) sudah jarang diamalkan maka ia menjadi munkar (tak dikenal lagi), dan jika kemungkaran telah menyebar maka lambat laun akan menjadi ma'ruf (yang diterima sebagai hal yang biasa).

Banyak contoh dalam kehidupan sehari-hari, sebuah perbuatan yang kurang baik bahkan berbahaya tetapi karena hampir semua orang melakukannya maka lama kelamaan diterima sebagai hal yang biasa saja dan akhirnya menjadi budaya sehari-hari. Kata belajar berasal dari kata dasar ajar yang ditambah imbuhan ber- (karena tidak ada awalan be-) sehingga seharusnya berajar. Belajar adalah '*munkar*' yang telah menjadi '*ma'ruf*'. Memungut buah yang jatuh dari pohon, siapa pun pemiliknya, boleh diambil. Mengambil sesuatu yang bukan milik adalah *munkar*, tetapi semua orang melakukan (mengambil buah yang jatuh) telah menjadi '*ma'ruf*'. Bagaimana jika hal seperti ini meremehkan ke wilayah yang lebih besar, perilaku maksiat yang ada di lingkungan sekitar tanpa ada yang melakukan *amar ma'ruf nahyi munkar* maka lambat laun akan menjadi sesuatu yang biasa. Karena

⁷⁹² Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, hal. 238.

⁷⁹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2020, Vol. 2, hal. 164-165.

itu, saling menasihati, saling mengingatkan, *amar ma'ruf nahyi munkar* adalah bagian dari tanggung jawab sosial bagi semua anggota masyarakat.

Manusia pada dasarnya tidak dapat hidup sendiri. Dalam ruang lingkup kemasyarakatan, kebebasan manusia yang satu dibatasi atau berbenturan oleh kebebasan manusia yang lain. Untuk itu kebebasan perlu digunakan secara bertanggung jawab semata-mata demi kehidupan bangsa dan Negara. Demikian juga dalam kebebasan pemerintah dalam menyelenggarakan pendidikan nasional harus dibatasi oleh rasa tanggung jawab bahwa penyelenggaraan pendidikan pada akhirnya ditujukan kepada kepentingan publik.

Pada hakikatnya tanggung jawab adalah kesediaan dasariah untuk melaksanakan apa yang menjadi kewajibannya. Dalam terminology hukum istilah tanggung jawab diganti dengan tanggung gugat. Menurut pandangan para ahli penggunaan istilah tanggung jawab memang berkonotasi lebih luas daripada tanggung gugat.⁷⁹⁴ Setiap bentuk tanggung jawab senantiasa menuntut pertanggung jawaban apabila perbuatannya itu sudah selesai dilaksanakan.

Sesungguhnya tidak dapat disangkal bahwa saat ini lembaga pendidikan yakni sekolah-sekolah sampai pada perguruan tinggi terjepit dalam desakan tiga poros kekuatan yakni: Pertama, *globalisasi* Negara. Kedua, *globalisasi* pasar. Ketiga, *globalisasi* masyarakat. Selanjutnya jika lembaga pendidikan tersebut, baik dimulai dari sekolah-sekolah sampai perguruan tinggi ingin membenahi dan meningkatkan mutu atau kualitas penyelenggaraannya, maka pengelola dan pimpinan sekolah maupun pimpinan perguruan tinggi perlu secara bijak memperhatikan tiga elemen kekuatan *globalisasi* tersebut.

Untuk mengetahui dengan jelas bagaimana peran dari tiga kekuatan *globalisasi* tersebut, maka penulis mencoba memberikan gambaran yang singkat tentang peran dari tiga kekuatan *globalisasi* tersebut, dengan cara pandang seorang sosiolog.

Pada hakikatnya kekuatan Negara yang dijalankan oleh pemerintah, baik pusat maupun daerah melalui dinas pendidikan di daerah dan Dewan Perwakilan Daerah, menyentuh pengelolaan dan penyelenggaraan sekolah, salah satunya melalui anggaran. Negara mengatur pendidikan melalui kekuasaannya dalam merancang dan

⁷⁹⁴ Schlosberg, David, *Defining Environmental Justice, Theories, Movements, and Nature*, Oxford University Press, New York, 2007.

melaksanakan anggaran, baik di tingkat nasional maupun di daerah. Secara positif, kekuatan Negara dibutuhkan karena pendidikan merupakan bagian dari hak asasi manusia. Maka dari itu Negara perlu memastikan dan bertanggung jawab untuk memberikan pelayanan dasar bagi seluruh lapisan masyarakat yang ada di pelosok-pelosok Indonesia.

Dengan adanya anggaran tersebut, Negara memastikan standar pelayanan publik pendidikan bisa dipenuhi secara merata diseluruh Indonesia. Kekuatan globalisasi pasar yang mulai merambah dunia pendidikan muncul dalam bentuk sumber-sumber daya yang dimiliki, termasuk diantaranya modal dan jejaring ekonomis. Berbagai lembaga pendidikan mulai dari SD sampai SMA, dan bahkan Perguruan Tinggi sudah masuk dalam pusaran kompetisi pasar antar lembaga pendidikan akan membawa kesadaran mengenai kebutuhan untuk meningkatkan mutu layanan pendidikan.

Berbagai elemen pengelola dan pimpinan, serta pengurus lembaga pendidikan berusaha mengubah paradigam pengelolaan lembaga pendidikan sebagai suatu layanan pendidikan itu sendiri. Sesungguhnya kekuatan pasarlah yang mendorong kompetisi dalam pendidikan demi perbaikan mutu. Prinsip-prinsip ekonomi pasar bebas tidak sesuai dengan sistem pendidikan, karena dalam pandangan sosial pendidikan bermutu adalah satu hak dasar sosial yang harus dipenuhi oleh Negara dengan jaminan pemenuhan hak tanpa terkecuali.

Sejajar dengan kekuatan globalisasi Negara dan pasar, seharusnya kekuatan lain yakni kekuatan globalisasi masyarakat menjadi salah satu penopang proses demokratisasi suatu bangsa melalui pendidikan. Kekuatan masyarakat dapat menciptakan keseimbangan (*balance*) dalam interaksi di antaranya dalam ruang publik yakni penyelenggaraan pendidikan.

Secara historis, pendidikan awalnya dari masyarakat dan untuk kebaikan masyarakat itu sendiri.⁷⁹⁵ Peran masyarakat dalam kemajuan pendidikan amat penting dan harus perlu ditingkatkan agar menjadi sejajar dengan peran Negara. Masyarakat dapat memberi kontribusi berupa sumber-sumber daya berupa dana, jejaring, keterkaitan budaya, dan kearifan lokal masyarakat setempat. Sayangnya masyarakat yang diharapkan dapat menjadi kekuatan yang

⁷⁹⁵ Hoogvelt, Ankie MM, *Sosiologi Masyarakat sedang Berkembang*, Rajawali Press Jakarta, 1985.

menciptakan keseimbangan (*balance*) bagi kecenderungan hegemonik negara dan masih sangat lemah dan terjebak dalam kemiskinan struktural.

Uraian di atas tersebut mengharuskan tanggung jawab sosial seharusnya dilaksanakan bukan hanya kepentingan sendiri yakni penyelenggara pendidikan, melainkan demi kemaslahatan masyarakat luas. Sebaliknya program pengembangan masyarakat tidak dilakukan hanya untuk mendapatkan simpati dan membangun citra positif, tetapi menjadi bagian visi dan tujuan yang lebih manusiawi.

Tanggung jawab sosial merupakan upaya untuk memberi kembali kepada masyarakat apa yang sudah diperoleh dan membangun masyarakat. Dengan demikian akan tercipta kemitraan yang lebih seimbang dan menguntungkan, karena masyarakat yang sudah semakin cerdas dengan adanya pendidikan.

Pendidikan sesungguhnya perlu diurai kembali pada semangat dasar pendidikan yang berorientasi pada peserta didik dengan menempatkannya sebagai bagian globalisasi. Prinsip yang dikembangkan oleh Bapak Pendidikan kita Ki Hajar Dewantoro yakni prinsip silih asah, asih, dan asuh kiranya kembali diaktualisasikan di tengah-tengah masyarakat. Tiga pilar yang menjadi acuan kebijakan yang membebaskan yakni mengembangkan peserta didik belajar untuk mengetahui, belajar untuk berbuat, dan belajar untuk hidup bersama.

Untuk mengatasi hal itu dibutuhkan strategi dalam rangka pembenahan atas keterpurukan model penyelenggaraan pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah, yakni dengan cara sebagai berikut: Pertama, perlu pemberdayaan ruang kreativitas. Dalam hal ini peserta didik dipandang sebagai partner pendidikan dan subyek Andragogi. Dalam kondisi tertentu mereka menjadi pelaku. Kedua, kita membutuhkan pijakan filosofis pendidikan. Kekuatan internal menjadi pedoman dan penuntun arah dalam berbagai kebijakan. Ketiga, ada *political will* dari pemerintah, artinya rambu-rambu yang terumus dalam kurikulum amat baik karena mengikuti model pemikiran pembelajaran Andragogi-edukatif.

Sebagaimana yang telah dipaparkan dalam Bab sebelumnya bahwa relasi gender adalah hubungan sosial antara lelaki dan perempuan. Gender merujuk pada hubungan antara lelaki dan perempuan, anak lelaki dan anak perempuan, dan bagaimana hubungan sosial ini dikonstruksikan. Peran gender bersifat dinamis

dan berubah antar waktu. Kesetaraan Gender adalah hasil dari ketiadaan diskriminasi berdasarkan jenis kelamin atas dasar kesempatan, alokasi sumber daya atau manfaat dan akses terhadap pelayanan.

Dalam sudut pandang agama Islam, manusia baik lelaki dan perempuan mempunyai hak yang sama sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an Surat al-Isrā'/17:70 sebagai berikut:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا □

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkat mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (al-Isrā'/17:70)

Menurut Ath-Thabari ayat ini menjelaskan bahwa dengan kekuasaan yang telah Kami berikan kepada mereka untuk memimpin makhluk yang lain, dan Kami tundukkan semua makhluk untuk kepentingan mereka. Kemudian kemampuan serta kelebihan mereka adalah untuk bekerja dengan tangan mereka, mengangkat makanan dan minuman ke mulut mereka, yang hal itu tidak mampu dilakukan oleh makhluk lain.⁷⁹⁶

Kemudian Al-Qurthubi menjelaskan kalimat *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ* *Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam.* Ketika disebutkan suatu ancaman disebutkan pula nikmat atas mereka. Pelipatan dari *كَرَّمْنَا* maksudnya yaitu kami jadikan bagi mereka kemuliaan dan keutamaan. Ini adalah kemuliaan kebalikan dari kekurangan dan bukan yang berarti harta kesayangan. Kemuliaan ini termasuk di dalamnya hal penciptaan mereka yang berkenaan dengan tampilan yang sedemikian rupa, postur yang serasi dan bentuk yang bagus, sebagaimana seperti lelaki yang mulia ialah yang berjenggot sedangkan wanita dengan sejumlah kepang rambutnya.⁷⁹⁷

Pada hakikatnya relasi gender memiliki peran yaitu perilaku yang dipelajari di dalam suatu masyarakat/komunitas yang

⁷⁹⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 16..., hal. 796-797.

⁷⁹⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubī*, Juz 10..., hal. 728-729.

dikondisikan bahwa kegiatan, tugas-tugas atau tanggung jawab patut diterima baik oleh lelaki maupun perempuan. Peran gender dapat berubah, dan dipengaruhi oleh umur, kelas, ras, etnik, agama dan lingkungan geografi, ekonomi dan politik. Baik perempuan maupun lelaki memiliki peran ganda di dalam masyarakat. Perempuan kerap mempunyai peran dalam mengatur reproduksi, produksi dan kemasyarakatan. Lelaki lebih terfokus pada produksi dan politik kemasyarakatan.⁷⁹⁸

Kemudian peran relasi gender di tengah masyarakat antara lain kegiatan-kegiatan yang dilakukan di tingkat masyarakat untuk menjamin ketersediaan dan pengelolaan sumberdaya yang terbatas seperti air, perawatan kesehatan dan pendidikan. Pekerjaan ini biasanya tidak dibayar dan kebanyakan dilakukan oleh perempuan.⁷⁹⁹

Tidak dapat dipungkiri, inklusifitas gender dalam sosial budaya membuat ketidakadilan dalam kehidupan sosial budaya akhirnya muncul kepermukaan. Baik lelaki dan perempuan merasa terintimidasi dengan nilai-nilai yang sudah ada sebelumnya. Nilai-nilai itu contohnya, lelaki sebagai kepala keluarga memikul tanggung jawab sebagai pencari nafkah, sementara perempuan mengurus rumah tangga. Munculnya gerakan-gerakan yang menyuarakan kesetaraan gender oleh aktivis-aktivis perempuan kemudian dipandang sebelah mata oleh beberapa orang yang tidak memahami konsep gender sebenarnya, bahkan dari kaum perempuan lain yang tumbuh besar dalam lingkungan yang konservatif.⁸⁰⁰

Lelaki yang tumbuh dalam lingkungan konservatif yang selama ini merasa memiliki peran penting sebagai pengambil keputusan dalam budaya masyarakat Indonesia kemudian melihat gerakan-gerakan kesetaraan gender sebagai perlawanan perempuan yang tidak seharusnya muncul. Padahal, gender tidak harus dilihat dari sisi perempuan sebagai pihak yang meminta dan menginginkan “kesetaraan” sementara lelaki sebagai pemberi “kesetaraan”.

Gender dalam kehidupan sosial budaya harus dilihat dari peran masing-masing dalam membangun nilai-nilai yang setara. Setara dalam mendapatkan kesempatan dan setara dalam mendapatkan

⁷⁹⁸ <https://www.kemennppa.go.id/index.php/page/view/20> dikutip pada tanggal 10 Oktober 2020 Pukul 11.00 Wib.

⁷⁹⁹ <https://www.kemennppa.go.id/index.php/page/view/20> dikutip pada tanggal 10 Oktober 2020 Pukul 11.00 Wib

⁸⁰⁰ Fahrudin, Muhammad Arif, *Dinamika Pembangunan Manusia Berbasis Gender di Indonesia*..., hal. 51.

penghargaan. Jika isu gender masih dilihat dari sisi yang konservatif, maka selamanya kesetaraan gender akan menjadi angan-angan dan perjuangan sepihak perempuan sebagai yang merasa terintimidasi dalam aturan-aturan dan nilai-nilai budaya.⁸⁰¹

Rendahnya angka partisipasi angkatan kerja perempuan dapat dilatarbelakangi beberapa hal. Salah satunya yaitu rendahnya pendidikan sehingga menyebabkan tidak terbukanya kesempatan bekerja bagi perempuan Indonesia di sektor-sektor vital ekonomi.

I. Upaya Membangun Formulasi Relasi Gender yang Harmonis Melalui Pendidikan Andragogi Berbasis Al-Qur'an

1. Membangun Pendidikan Kesetaraan

Menurut Nasaruddin Umar, Islam memang mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara lelaki dan perempuan, tetapi bukan pembedaan (*discrimination*). Perbedaan tersebut didasarkan atas kondisi fisik biologis perempuan yang ditakdirkan berbeda dengan lelaki, namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.⁸⁰²

Sebelum kedatangan Islam, selama berabad-abad kondisi kaum perempuan sungguh memprihatinkan. Perempuan tidak memiliki hak-hak yang semestinya. Kondisi perempuan seperti ini hampir terjadi di semua bangsa terkenal di dunia pada waktu itu, seperti bangsa Yunani, Romawi, Cina, India, Persia, dan lain sebagainya. Perempuan terus menerus berada di bawah dominasi kaum lelaki. Demi memuaskan nafsu para raja atau penguasa, perempuan hanya menjadi seperti boneka boneka, bahkan perempuan juga dijadikan seperti barang yang dapat diperjualbelikan. Kedudukan perempuan dalam rumah tangga juga sepenuhnya berada pada kekuasaan suaminya. Posisi perempuan sebelum Islam datang, sungguh berada pada strata sosial yang tidak berimbang.⁸⁰³

Tak jauh beda dengan bangsa lain, demikian pula kondisi perempuan di kalangan bangsa Arab. Al-Kurdi menggambarkan

⁸⁰¹ Fahrudin, Muhammad Arif, *Dinamika Pembangunan Manusia Berbasis Gender*, hal. 41.

⁸⁰² Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999, hal. 23.

⁸⁰³ Haya Binti Mubarak Al-Bari, *Mausū'at al-Mar'ah al-Muslimah*, Alih bahasa: Amir Hamzah Fachruddin. Jakarta: Darul Falah, Cet. I, 1997, hal. 5-8. dan N.M. Shaikh, *Woman in Muslim Society*, New Delhi: Kitab Bhavan, Cet. I, 1991, h. 2-5.

kondisi perempuan pada masa Jahiliyah dengan panjang lebar antara lain: perempuan tidak memiliki hak mewarisi; suami dapat menceraikan isterinya kapanpun dan dapat merujuknya semaunyadisaatsuami menghendaki. Sebaliknya si isteri sama sekali tidak memiliki hak (pasif) dalam masalah ini; jumlah isteri tidak dibatasi; isteri termasuk warisan atau bagian dari harta peninggalan suami; menanam hidup-hidup anak perempuan menjadi tradisi yang lumrah di masyarakat Arab Jahiliah; memperoleh keturunan anak yang baik bangsa Arab Jahiliah menghalalkan perkawinan *istibda'* (yaitu seorang suami memberi izin isterinya yang telah bersih kandungannya kepada salah seorang pemimpin kabilah yang terkenal keberaniannya, kekuatannya, kemuliaannya, demikian juga akhlaknya supaya isterinya bisa mengandung dari orang tersebut kemudian ia kembali kepada suaminya lagi); dan terdapat tradisi perkawinan *syighar* di antara mereka, yaitu jika dua orang mempunyai dua anak gadis dewasa yang belum kawin, mereka biasa mempertukarkan anak-anak perempuan itu sehingga mahar bagi seorang anak perempuan dianggap telah terbayar dengan mahar bagi si anak perempuan yang lain sehingga anak perempuan dari seorang ayah berpindah tangan kepada ayah dari anak perempuan yang lain, dan sebaliknya⁸⁰⁴.

Kedatangan Islam mengangkat derajat perempuan dan memberikan kepadanya hak sebagai manusia yang sebelumnya tidak pernah diberikan kepada perempuan. Sama dengan pria, perempuan muslim mempunyai kemerdekaan dalam hal agama, pendidikan, pahala dan amal-amalnya maupun dalam membela keyakinannya⁸⁰⁵

Dengan demikian, jelaslah bagi kita bahwa para feminis dalam memperjuangkan kesetaraan gender banyak dipengaruhi oleh perjuangan non muslim sebelum Islam datang. Dakwah kaum feminis yang ingin menyamaratakan lelaki dan perempuan dalam segala aspek tentu tidak sesuai dengan konsep Islam. Islam memiliki konsep tersendiri tentang kesetaraan gender. Kita dapat menemukan dalam Al-Qur'an berbagai ayat yang menerangkan tentang konsep Islam mengenai kesetaraan gender dan juga relevan dengan prinsip-prinsip pendidikan andragogi. Diantaranya sebagai berikut:

⁸⁰⁴ Ahmad al-Hajji Al-Kurdi, *Ahkām al-Mar'ah fi al-Fiqh al-Islāmiy*, Alih bahasa: Moh. Zuhri dan Ahmad Qorib. Semarang: Dina Utama. Cct. I. 1995, hal. 23-24.

⁸⁰⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transportasi Sosial*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997, hal. 9.

Pertama, Lelaki dan perempuan sama-sama memiliki peluang untuk menjadi hamba yang bertakwa.⁸⁰⁶ Qur'an Surat az-Zāriyāt/51:56 sebagai berikut:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku. (az-Zāriyāt/51:56)

Menurut M. Quraish Shihab ayat di atas menunjukkan bahwa kalau sebelum ini Allah telah memerintahkan agar manusia berlari dan bersegera menuju Allah, di sini dijelaskan mengapa manusia harus bangkit berlari dan bersegera menuju Allah. Ayat di atas menyatakan: *Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia untuk satu manfaat yang kembali kepada diri-Ku. Aku tidak menciptakan mereka melainkan agar tujuan atau kesudahan aktivitas mereka adalah beribadah kepada-Ku.*⁸⁰⁷

Ibadah bukan hanya sekedar ketaatan dan ketundukan, tetapi ia adalah satu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya akibat adanya rasa keagungan dalam jiwa seseorang terhadap siapa yang kepadanya ia mengabdikan. Ia juga merupakan dampak dari keyakinan bahwa pengabdian itu tertuju kepada yang memiliki kekuasaan yang tidak terjangkau arti hakikatnya.

Ibadah terdiri dari ibadah murni (*maḥdhah*) dan ibadah tidak murni (*ghairu maḥdhah*). Ibadah *maḥdhah* adalah ibadah yang telah ditentukan oleh Allah bentuk, kadar, atau waktunya, seperti sholat, zakat, puasa, dan haji. Ibadah *ghairu maḥdhah* adalah segala aktivitas lahir dan batin manusia yang dimaksudkannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Hubungan seks pun dapat menjadi ibadah jika dilakukan sesuai tuntunan agama. Nah, ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menghendaki agar segala aktivitas manusia dilakukannya demi karena Allah, yakni sesuai dan sejalan dengan tuntunan petunjuk-Nya.

Dalam ayat di atas, Allah SWT menjelaskan tentang tujuan penciptaan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah semata. Ibadah kepada Allah dengan ikhlas tanpa terkecuali baik laki-laki atau

⁸⁰⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 247-268.

⁸⁰⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2020, hal. 473.

perempuan akan mengantarkan menjadi manusia yang bertakwa. Hal ini diperjelas lagi dengan Surat al-Hujurat/49:13 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti. (al-Hujurat/49:13)

Menurut pandangan al-Qurthubi dalam tafsirnya dijelaskan Allah menerangkan bahwa Dia menciptakan makhluk-Nya dari seorang lelaki dan perempuan. Seandainya Allah menghendaki, maka Allah dapat menciptakan makhluk-ya dari selain lelaki dan seorang perempuan, seperti Allah menciptakan Adam, atau dari selain laki-laki seperti Allah menciptakan Isa, atau dari selain perempuan seperti Allah menciptakan Hawa yang hanya dari salah satunya saja. Hal yang jaiz (boleh/mungkin terjadi) dalam kekuasaan Allah ini tidak bertentangan dengan eksistensi yang ada. Diriwayatkan bahwa Allah menciptakan Hawa hanya dari Adam, yakni dari salah satu tulang rusuknya yang dicabut.⁸⁰⁸

Allah menciptakan makhluk-Nya dari persilangan lelaki dan perempuan bernasab-nasab, bermarga-marga, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Dari itulah Allah menciptakan perkenalan di antara mereka, dan mengadakan regenerasi bagi mereka, demi sebuah hikmah yang telah Allah tentukan. Allahlah yang lebih mengetahui hikmah tersebut. Oleh karena itu, setiap orang akan dinisbatkan pada garis keturunannya. Apabila seseorang menafikan garis keturunan seseorang lainnya, maka dia harus dijatuhi hukuman karena dia telah menuduh berzina, sebagaimana halnya dia menafikan orang itu dari kelompok dan statusnya, (misalnya) dengan mengucapkan kepada orang Arab: wahai non-Arab, atau mengucapkan kepada non-Arab: wahai orang Arab.⁸⁰⁹

⁸⁰⁸ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Penerjemah Akhmad Khotib, Juz 17, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 106.

⁸⁰⁹ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 106.

Selanjutnya masih menurut pandangan al-Qurthubi mengenai kalimat *وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَقَبَاۗئِلَ لِتَعَارَفُوْا* kata *syu'ub* adalah pucuk kabilah, seperti Rabi'ah, Mudhar, Aus dan Khazraj. Bentuk tunggalnya adalah *Sya'bun* (شُعْبٌ) dinamakan demikian, sebab mereka itu bercabang-cabang seperti bercabangnya dahan pohon. *asy-Sya'ab* adalah termasuk kata yang memiliki makna saling berlawanan. Dikatakan: *Sya'abtuhu* (*aku mengumpulkannya*), jika aku menceraikan beraikannya. Oleh karena itu, kematian disebut *syu'ub*, sebab ia adalah sesuatu yang dapat memisahkan.⁸¹⁰

Al-Qurthubi juga menjelaskan makna taqwa pada ayat di atas adalah memelihara ketentuan-ketentuan Allah, baik itu berupa perintah maupun larangan-larangan, menyifati diri sendiri dengan sifat-sifat yang harus engkau jadikan sifat dirimu, dan menghindari apa yang Allah larang atas dirimu.⁸¹¹

Kemudian M. Quraish Shihab menerangkan penggalan pertama ayat di atas *Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan* adalah pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain. Tidak juga ada perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan seorang perempuan. Pengantar tersebut mengantar pada kesimpulan yang disebut oleh penggalan terakhir ayat ini yakni “*Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa*”. Karena itu, berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang termulia di sisi Allah.⁸¹²

Diriwayatkan oleh Abū Dāūd bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abū Hind yang pekerjaan sehari-harinya adalah pembekam. Nabi meminta kepada Banī Bayadhah agar menikahkan salah seorang putri mereka dengan Abū Hind, tetapi mereka enggan dengan alasan tidak wajar mereka menikahkan putri mereka dengannya yang merupakan salah seorang bekas budak mereka. Sikap keliru ini dikecam oleh Al-Qur'an dengan menegaskan bahwa kemuliaan di sisi

⁸¹⁰ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 109.

⁸¹¹ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 112-113.

⁸¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 616.

Allah bukan karena keturunan atau garis kebangsawanan tetapi karena ketaqwaan.⁸¹³

Kata (تَعَارَفُوا) *ta'ārafū* terambil dari kata (عرف) '*arafa* yang berarti *mengenal*. Patron kata yang digunakan ayat ini mengandung makna timbal balik. Dengan demikian, ia berarti saling mengenal. Semakin kuat pengenalan satu pihak kepada selainnya, semakin terbuka peluang untuk saling memberikan manfaat. Karena itu, ayat di atas menekankan perlunya *saling mengenal*. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT. yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi. Anda tidak dapat menarik pelajaran, tidak dapat saling melengkapi dan menarik manfaat, bahkan tidak dapat saling bekerja sama tanpa saling mengenal. *Saling mengenal* yang digaris bawahi oleh ayat di atas adalah “pancing”nya bukan “ikan”nya. Yang ditekankan adalah caranya bukan manfaatnya karena, seperti kata orang, memberi “pancing” jauh lebih baik daripada memberi “ikan”.⁸¹⁴

Demikian juga halnya dengan pengenalan terhadap alam raya. Semakin banyak pengenalan terhadapnya, semakin banyak pula rahasia-rahasianya yang terungkap, dan ini pada gilirannya melahirkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta menciptakan kesejahteraan lahir dan batin, dunia dan akhirat. Manusia memiliki kecenderungan untuk mencari bahkan bersaing dan berlomba menjadi yang terbaik. Banyak sekali manusia yang menduga bahwa kepemilikan materi, kecantikan, serta kedudukan sosial karena kekuasaan atau garis keturunan merupakan kemuliaan yang harus dimiliki dan karena itu banyak yang berusaha memilikinya.

Tetapi, bila diamati, apa yang dianggap keistimewaan dan sumber kemuliaan itu sifatnya sangat sementara bahkan tidak jarang mengantar pemiliknya kepada kebinasaan. Jika demikian, hal-hal tersebut bukanlah sumber kemuliaan. Kemuliaan adalah sesuatu yang langgeng sekaligus membahagiakan secara terus menerus. Kemudian abadi dan langgeng itu ada di sisi Allah. dan untuk mencapainya

⁸¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 616.

⁸¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 617-618.

adalah dengan mendekatkan diri kepada-Nya, menjauhi larangan-Nya, melaksanakan perintah-Nya, serta meneladani sifat-sifat-Nya sesuai kemampuan manusia. Itulah takwa dan, dengan demikian itu, yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Untuk meraih hal tersebut, manusia tidak perlu merasa khawatir kekurangan karena ia melimpah, melebihi kebutuhan bahkan keinginan manusia sehingga tidak pernah habis.⁸¹⁵

Kedua, sama-sama berpotensi meraih prestasi. Dalam konsep Islam, lelaki dan perempuan memiliki peluang yang sama untuk berprestasi.⁸¹⁶ Sebagaimana disebutkan dalam Al-Quran Surat al-Nisā’/4:124 sebagai berikut:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبِيًّا

Dan barangsiapa mengerjakan amal kebajikan, baik lelaki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun. (al-Nisā’/4: 124)

Penjelasan ayat ini berdasarkan pendapat Ath-Thabari adalah Allah tidak akan menerima keimanan kecuali dengan amal shalih, dan tidak menerima Islam kecuali dengan perbuatan baik. Dan Allah tidak akan menganiaya mereka yang telah melakukan amal kebaikan dari pahala perbuatan mereka, setitik pun, titik yang berada di permukiman nuklir karena terlalu kecil, maka bagaimana dengan yang lebih besar dan lebih banyak dari itu? Allah hanya memberitahukan hamba-Nya bahwa Dia tidak akan mengurangi balasan mereka, baik sedikit maupun banyak, melainkan akan memenuhi janji-Nya, seperti yang telah Dia janjikan kepada mereka.⁸¹⁷

M. Quraish Shihab mengungkapkan Firman-Nya: (*ومن يعمل من الصالحات*) *barangsiapa yang mengerjakan sebagian amal-amal saleh.* Kata (*من*) *min* pada penggalan ayat ini bermakna *sebagian* untuk

⁸¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 12, hal. 618-619.

⁸¹⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif al-Qur’ân*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 268.

⁸¹⁷ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 7..., hal. 805.

mengisyaratkan betapa besar rahmat Allah sehingga, walau hanya sebagian bukan amal-amal saleh yang demikian banyak diamalkan seseorang, itu telah dapat mengantarkannya masuk ke surga. Ini dengan syarat bahwa dia adalah *seorang mukmin*. Dengan demikian, penggalan ayat diatas dari satu sisi memperluas jangkauannya ketika menyatakan *barangsiapa*, dan dengan menggunakan kata *min*, yang berarti sebagian. Tetapi, dari sisi lain, ayat ini mempersempit dengan mensyaratkan yang bersangkutan mukmin, yakni beriman dengan benar dan mantap sehingga yang bersangkutan tidak saja dinamai orang yang beriman. Ada perbedaan antara kata *mukmin* dan *orang yang beriman*, lebih kurang sama dengan perbedaan antara seorang *penyanyi*, *penulis* dengan yang *menyanyi* dan yang *menulis*. *Penyanyi* dan *penulis* adalah orang-orang yang profesi atau pekerjaan dan kebiasaan sehari-harinya menyanyi dan menulis sehingga hal ini telah sangat mantap baginya, berbeda dengan yang *menyanyi* atau *menulis*. Seseorang dapat dilukiskan demikian, walau dia hanya sekali menyanyi dan menulis walau nyanyian dan tulisannya buruk atau belum mantap.

Masih dalam pendapat M. Quraish Shihab yang menyatakan ayat ini secara tegas mempersamakan pria dan wanita dalam hal usaha dan ganjaran, berbeda dengan pandangan salah yang dianut oleh masyarakat Jahiliah, atau atau sebagian Ahl al-Kitab. Agaknya, dalam rangka menegakkan persamaan itulah, setelah menegaskan bahwa *mereka masuk surga* ditambahkan dengan menyatakan *mereka*, yakni yang laki-laki dan yang perempuan, *tidak dianiaya walau sedikitpun*, sejalan dengan firman-Nya dalam QS. Ali Imran/33:195: “*maka tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beriman diantara kamu, baik laki-laki atau perempuan, karena sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain.*”⁸¹⁸

Berdasarkan pada penjelasan penafsiran tersebut maka penulis dapat menarik kesimpulan bahwa Allah tidak membedakan antara lelaki dan perempuan, tetapi Allah melihat bagaimana amal kebajikan yang dilakukan oleh keduanya selama hidup di dunia.

Demikian juga ditegaskan dalam Al-Qur'an Surat al-Nahl/16:97 sebagai berikut:

⁸¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. II, hal. 730

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik lelaki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan. (al-Nahl/16:97)

Menurut pandangan Al-Qurthubi berkenaan dengan حَيٰوةً طَيِّبَةً kehidupan yang baik, ialah terkait rezeki yang halal, kecukupan (*qana'ah*), taufik Allah yang mengarahkan kepada ragam ketaatan yang akan membawanya kepada ridha Allah. Barangsiapa melakukan amal shalih sedangkan dia seorang yang beriman dan dalam keadaan miskin atau dalam keadaan kaya maka kehidupannya sangat baik. Sedangkan orang yang berpaling dari dzikir kepada Allah dan dia tidak beriman kepada Allah, dan tidak melakukan amal shalih maka kehidupannya sempit serta tidak ada kebaikan di dalamnya.⁸¹⁹

Ketiga, sama-sama sebagai khalifah di bumi. Manusia adalah ciptaan Allah yang ditugaskan untuk menjadi khalifah di bumi. Sebagaimana tersurat dalam Al-Qur'an Surat al-Baqarah/2: 30 sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (al-Baqarah/2:30)

Menurut Al-Qurthubi kata خَلِيفَةً maknanya *fā'il*, yakni orang yang mengganti orang sebelumnya di bumi daripada malaikat, atau orang sebelumnya daripada selain malaikat. Namun bisa juga خَلِيفَةً bermakna *maf'ul*, yakni digantikan. Sama seperti dzabīhah,

⁸¹⁹ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 10..., hal. 433-434.

maknanya yang disembelih. *al-Khalaf* artinya orang-orang shalih, sedangkan *al-Khalaf* adalah orang-orang jahat.⁸²⁰

Al-Qurthubi juga berpendapat ayat ini merupakan dasar pengangkatan imam (pemimpin) dan khalifah yang perintahnya harus di dengar dan ditaati, agar persatuan dapat terwujud karenanya dan hukum-hukumnya dapat terlaksana. Tidak ada khilaf (perbedaan pendapat dikalangan ulama) tentang kewajiban pengangkatan imam (pemimpin) atau khalifah di kalangan umat Islam, juga di kalangan para imam.⁸²¹

Sedangkan Ath-Thabari menjelaskan ayat itu bahwa sungguh Aku hendak menjadikan seorang khalifah dari-Ku yang akan menggantikan-Ku untuk mengatur makhluk-Ku di muka bumi, dan khalifah yang dimaksud adalah Adam dan orang-orang yang menggantikan kedudukannya dalam ketaatan kepada Allah dan menegakkan keadilan diantara para makhluk-Nya.⁸²²

Adapun kerusakan dan pertumpahan darah adalah bukan dari perbuatan para khalifah-Nya, Adam dan orang-orang yang menggantikan kedudukannya, karena ketika Allah menginformasikan hal ini kepada Malaikat, mereka bertanya: Bagaimanakah keadaan khalifah itu? Tuhan menjawab: ia akan memiliki keturunan yang membuat kerusakan di muka bumi, saling dengki mendengki dan saling bunuh membunuh diantara mereka sendiri. Disini Allah menisbatkan kerusakan dan pertumpahan darah kepada keturunan khalifah-Nya dan bukan kepada khalifah-Nya.⁸²³

Mengingat Al-Qur'an begitu mengedepankan prinsip kesetaraan, maka interaksi pendidikan orang dewasa juga tidak lepas dari prinsip kesetaraan. Atas dasar itu, setiap peserta didik berhak dihormati secara proporsional tanpa melihat unsur gender, ras, status sosial, status ekonomi, dan sebagainya.

Salah satu ayat yang menunjukkan penolakan Al-Qur'an terhadap sikap diskriminasi ialah Surat 'Abasa/80:1-11 yang merupakan contoh ayat yang menunjukkan penolakan Al-Qur'an terhadap sikap diskriminasi dalam pendidikan orang dewasa. Hal ini

⁸²⁰ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Juz 1 ..., hal. 587.

⁸²¹ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Juz 1 ..., hal. 588.

⁸²² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 1..., hal. 524.

⁸²³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 1..., hal. 524-525.

dilandasi oleh *Asbāb al-Nuzūl* Surat ‘Abasa/80: 1-11 yaitu sebagai berikut:

Ibn Ummi Maktūm ra. datang kepada Nabi Muhammad SAW, ketika beliau sedang menemui ‘Utbah ibn Rabī’ah, Abu Jahal ibn Hisyam, saya ‘Abbas ibn Abd al-Muttalib, Ubay ibn Ka’ab dan Umayyah ibn Khalaf. Nabi saw. berdakwah kepada mereka agar menyembah Allah SWT., dan beliau mengharapkan keislaman mereka. Kemudian datanglah ibn Ummi Maktūm yang berkata: “Wahai Rasūl Allah, mohon ajarilah saya dari apa yang telah diajarkan oleh Allah kepada Anda”. Ibnu Ummi Maktūm terus menerus memanggil Nabi Muhammad SAW dan dia tidak tahu bahwa saat itu Nabi Muhammad SAW sedang sibuk untuk menemui orang lain [dikarenakan Ibn Ummi Maktūm adalah seorang tuna netra]. Sehingga tampak rasa tidak senang pada mimik Nabi Muhammad SAW., karena Ibn Ummi Maktūm telah memotong pembicaraan beliau bersama orang lain. Akhirnya Nabi Muhammad SAW. bermuka masam dan berpaling dari Ibn Ummi Maktūm, dan ketika beliau melihatnya, Nabi Muhammad SAW. bersabda: *مَرَحَبًا بِمَنْ عَاتَبَنِي فِيهِ رَبِّي* “selamat datang wahai orang yang membuat Allah menegurku karenanya”⁸²⁴

Secara implisit ayat ini mengisyaratkan bahwa sikap Nabi Muhammad SAW. yang terkesan “diskriminatif” walaupun dalam konteks manusia biasa, sikap beliau ini sebenarnya dapat ditoleransi, yaitu memperlakukan para pembesar Quraish dengan baik, namun kurang baik dalam memperlakukan ibn Ummi Maktūm yang berstatus sosial lebih rendah. Oleh sebab itu, Allah SWT. menegur sikap beliau tersebut. Jika Nabi Muhammad SAW. saja ditegur oleh Allah SWT., maka setiap pendidik yang bersikap diskriminatif juga layak mendapatkan teguran.

Memperlakukan peserta didik dewasa secara *equal* dan tidak diskriminatif selaras dengan pandangan ‘Abd al-Rahmān ‘Umayrah berikut ini: “Tujuan pendidikan adalah mewujudkan manusia yang shālīh, yang menepati jalan Al-Qur’an, beretika dengan etika Islam, menjadi manusia universal (الإنسان العالمي) yang meyakini bahwa seluruh manusia adalah makhluk Allah swt., dan mereka adalah saudara. Tidak dapat dipisahkan oleh gender, maupun ras, tidak saling merasa superior atas suku atau bangsanya, tidak memperbudak orang

⁸²⁴ Abī al-Hasan ‘Alī ibn Ahmad al-Wāhidy al-Naysabūrī, *Asbāb al-Nuzūl...*, hal. 332.

lain atas alasan apapun, karena semua manusia itu ialah setara (سَوَاءِيَّةً).⁸²⁵

Nabi Muhammad SAW dalam sebuah hadits-Nya yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah menjelaskan bahwasanya menuntut ilmu itu merupakan kewajiban bagi setiap muslim baik laki-laki maupun perempuan, sebagaimana sabda-Nya berikut ini:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ شَنْظِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَوَاضِعُ الْعِلْمِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ كَمَقْلَدِ الْحَنَازِيرِ الْجَوْهَرِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالذَّهَبِ (رواه ابن ماجه)

Telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Ammar berkata, telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Sulaiman berkata, telah menceritakan kepada kami Katsir bin Syinzhir dari Muhammad bin Sirin dari Anas bin Malik ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap muslim. Dan orang yang meletakkan ilmu bukan pada ahlinya, seperti seorang yang mengalungkan mutiara, intan dan emas ke leher babi." (HR. Ibnu Majah)⁸²⁶

Implikasi dari bahasan ini adalah konsep andragogi dalam Al-Qur'an menegaskan bahwa pendidik diharuskan untuk menghormati harga diri peserta didik dewasa dengan cara memperlakukan mereka secara setara, sederajat, demokratis dan tidak diskriminatif. Penghormatan seperti ini sangat dibutuhkan dalam pendidikan orang dewasa yang syarat dengan heterogenitas dalam berbagai hal.

Agenda kesetaraan gender yang diperjuangkan kaum progresif tidak semata bertujuan untuk membumikan wacana gender di dunia Islam, atau sekedar merubah cara pandang masyarakat muslim terhadap perempuan. Lebih dari itu, kelompok progresif mengagendakan sebuah kondisi di mana lelaki dan perempuan memiliki hak yang sejajar dan dijamin oleh kepastian hukum tetap.

⁸²⁵ 'Abd al-Rahmān 'Umayrah, *Manhaj Al-Qur'an fi Tarbiyyah al-Rijāl*, ttp.: Maktabah 'Ukāz, 1981, hal. 11-12.

⁸²⁶ Abi Abd Allah Muhammad Ibn Yazīd Ibn Mājah al-Qozwīnī, *Sunan Ibnu Majah*, Lebanon Dār al-'Ilmi, tt.t, hal. 432.

Artinya, distribusi hak yang merata antara lelaki dan perempuan tersebut diatur di dalam undang-undang yang berlaku dan mengikat. Terma kesejajaran dalam pandangan kaum progresif setidaknya terejawantahkan ke dalam lima hal, yakni ketersediaan akses (*access*), kesempatan (*opportunity*), fasilitas (*facility*), anggaran (*budget*) dan pemberdayaan (*empowerment*) yang sama antara lelaki dan perempuan.⁸²⁷

Pendidikan merupakan hak setiap orang termasuk di dalamnya lelaki dan perempuan dewasa, dan penyelenggaraan pendidikan menjadi kewajiban bagi mereka yang menguasai sumber daya, orang tua terhadap anak, orang kaya untuk orang miskin dan yang paling bertanggung jawab adalah negara terhadap seluruh rakyatnya.⁸²⁸

Di Indonesia, masalah pendidikan tercantum secara jelas dalam konstitusi, baik dalam bagian pembukaan maupun batang tubuhnya. Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 menyebutkan tujuan kita bernegara antara lain adalah mencerdaskan kehidupan bangsa serta mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Pasal 31 Undang-Undang Dasar 1945 Amandemen IV memandatkan bahwa setiap warga Negara berhak mendapatkan pendidikan, dan setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar dan pemerintah wajib membiayainya. Negara juga harus memprioritaskan anggaran pendidikan sekurang-kurangnya 20% dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) serta Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD) untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaraan pendidikan nasional. Sehingga pemerintah pusat dan daerah wajib menjamin terselenggaranya pendidikan yang berkualitas bagi setiap warga Negara tanpa adanya diskriminasi.⁸²⁹

Munculnya berbagai fenomena dalam pendidikan sekolah memperlihatkan belum mampu mengeliminir stereotip gender,

⁸²⁷ Omid Safi, *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford: One World, 2003, hal. 127.

⁸²⁸ Mulkhan, *Pendidikan Sekolah Berbasis Liberal*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002, hal. 2.

⁸²⁹ Mansour Fakh, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 4. Selain itu Darmaningtyas juga mengatakan bahwa selain merupakan hak yang harus dimiliki oleh setiap warga negara, pendidikan harus memikul tanggung jawab yang berat untuk terus mewujudkan pelaksanaan hak-hak asasi lainnya, seperti hak hidup, kebebasan mengeluarkan pendapat, berpikir, berserikat, berkarya, memperoleh akses informasi secara benar dan lain sebagainya. Darmaningtyas, J. Samardianta, *Ironis dan Anomali HAM di Dunia Pendidikan*, Jakarta: Wacana, 2001, hal. 211.

misalnya dalam hal materi pendidikan sekolah, terutama di tingkat dasar menunjukkan kekentalan perbedaan gender. Buku-buku teksMunculnya berbagai fenomena dalam pendidikan sekolah memperlihatkan belum mampu mengeliminir stereotip gender, misalnya dalam hal materi pendidikan sekolah, terutama di tingkat dasar menunjukkan kekentalan perbedaan gender. Buku-buku teks pelajaran di Sekolah Dasar menggambarkan kegiatan ibu dan bapak secara berbeda, ibu biasanya digambarkan hanya memiliki peran domestik saja, seperti memasak, mengasuh anak, membersihkan rumah. Sedangkan bapak digambarkan memiliki peran publik yang lebih dominan misalnya bekerja mencari nafkah, pergi ke kantor dan sebagainya. Sehingga terlihat dalam buku pelajaran, permainan anak lelaki digambarkan dengan gambaran fisik yang aktif, sebaliknya anak perempuan dengan gambaran aktivitas fisik yang cenderung lebih pasif.

Kondisi pendidikan perempuan yang umumnya lebih rendah, akan menjadikan perempuan tertinggal dalam segala hal. Beban yang lebih berat juga akan dialami perempuan, dikarenakan ketidakmampuannya dalam memiliki keterampilan yang cukup karena pendidikan yang rendah, maka pilihan pekerjaanpun tidak banyak yang dapat dilakukan, selain menjadi Pembantu Rumah Tangga (PRT), Tenaga Kerja Perempuan (TKW), buruh, pengemis, Pekerja Seks Komersil (PSK) dan pekerjaan dengan upah rendah lainnya. Hal ini tentu akan mengancam masa depan perempuan yang juga berarti mengancam masa depan bangsa dan negara. Rendahnya pendidikan perempuan juga mengakibatkan banyak terjadinya kekerasan pada perempuan. Bertambahnya bentuk tindakan kekerasan baik fisik, psikis maupun seksual yang dilakukan oleh lelaki kepada perempuan, salah satu penyebabnya adalah karena pendidikan perempuan di Indonesia masih mengalami ketertinggalan.⁸³⁰

Data BPS menunjukkan bahwa rata-rata angka masuk perempuan ke lembaga pendidikan lebih kecil apabila dibandingkan dengan angka masuk lelaki. Semakin tinggi jenjang pendidikan, semakin kecil angka rata-rata masuk perempuan.⁸³¹ Data lengkapnya sebagai berikut:

⁸³⁰ Tobroni, Arif, *Pendidikan Kewarganegaraan: Demokrasi, HAM, Civil Society dan Multikulturalisme*, Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2007, hal. 226.

⁸³¹ Zaitunah Subhan, *Menggagas Pemberdayaan Fiqh Perempuan*, Jakarta: El-Kahfi, 2008, hal. 400.

Tabel VI.23. Jenjang Pendidikan Lelaki dan Perempuan

Tingkat Pendidikan	Perempuan	Lelaki
SD/MI	49,18 %	50,8 %
SLTP	46,34 %	53,5%
SLTA	41,45 %	58,5%
Perguruan Tinggi	33,60 %	66,4%

Data di atas menunjukkan bahwa pada tingkat pendidikan yang lebih tinggi, kesempatan pendidikan perempuan lebih kecil. Hal ini juga berimbas pada posisi-posisi lain bagi perempuan, baik sosial, ekonomi maupun politik. Banyaknya ketimpangan-ketimpangan yang terjadi dalam pola relasi antara lelaki dan perempuan yang belum mencerminkan kesetaraan dan keadilan ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat, keadilan dan kesetaraan gender ini masih menjadi masalah.

Pendidikan berbasis kesetaraan gender pada dasarnya adalah pendidikan yang mengakomodir perbedaan gender, tanpa adanya diskriminasi dan mampu memberikan kesempatan yang sama bagi lelaki maupun perempuan untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia (SDM) dalam dunia pendidikan. Pendidikan berbasis kesetaraan gender hadir sebagai jawaban atas problematika persoalan perempuan yang mengakibatkan perempuan ter subordinasi oleh faktor-faktor yang dikonstruksikan secara sosial dan budaya.

Pada hakikatnya manusia diciptakan menjadi perempuan dan lelaki. Keduanya diciptakan agar bisa saling melengkapi guna membangun suatu kekuatan (sinergi) baru yang lebih kuat dan bermanfaat bagi umat manusia. Namun dalam perkembangannya, dirasakan telah terjadi dominasi oleh satu pihak terhadap pihak yang lainnya, sehingga menimbulkan diskriminasi, marjinalisasi, subordinasi, beban ganda, ataupun tindak kekerasan. Secara statistik, kaum perempuan mendapatkan posisi yang kurang menguntungkan dalam berbagai aspek kehidupan. Situasi ini salah satunya terjadi dari hasil akumulasi dan akses dari nilai sosio kultural suatu masyarakat.

Memahami persoalan dan mengenali kebutuhan perempuan diperlukan kemampuan menganalisis dan berfikir secara kritis

mengenai pengalaman empiris yang dialami perempuan. Sehingga dalam dunia pendidikan muncul pendidikan kritis yang merupakan aliran atau paham dalam pendidikan untuk pemberdayaan dan pembebasan yang mencita-citakan perubahan sosial dan struktural menuju masyarakat yang adil dan demokratis, yaitu suatu masyarakat tanpa eksploitasi dan penindasan.⁸³² Diskriminasi gender yang terjadi dalam masyarakat perlu dijembatani dalam berbagai upaya pemberdayaan perempuan yang merupakan media perubahan dalam cara berfikir perempuan.⁸³³

Keadilan dan kesetaraan adalah gagasan dasar, tujuan dan misi utama peradaban manusia untuk mencapai kesejahteraan, membangun keharmonisan kehidupan bermasyarakat, bernegara dan membangun keluarga berkualitas. Kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi bagi lelaki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan sertahaknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial, budaya, pendidikan, pertahanan dan keamanan nasional serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan. Keadilan gender adalah suatu perlakuan adil terhadap perempuan dan lelaki. Perbedaan biologis tidak bisa dijadikan dasar untuk terjadinya diskriminasi mengenai hak sosial, budaya, hukum dan politik terhadap satu jenis kelamin tertentu.⁸³⁴

Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan lelaki dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan. Dalam memenuhi kesetaraan dan keadilan gender, maka pendidikan perlu memenuhidasar pendidikan, yaitu mengantarkan setiap individu atau rakyat memperoleh pendidikan, sehingga bisa disebut pendidikan kerakyatan. Ciri-ciri kesetaraan gender dalam pendidikan adalah (1) perlakuan dan kesempatan yang sama dalam pendidikan pada setiap jenis kelamin dan tingkat ekonomi, sosial, politik, agama dan lokasi geografis publik, (2) adanya pemerataan pendidikan yang tidak mengalami bias gender, (3)

⁸³² Rahardjo, T, *Pendidikan Populer: Panduan Pendidikan untuk Rakyat*, Yogyakarta: Read Books, 2001, hal. 27.

⁸³³ Prijono, O, *Pemberdayaan: Konsep, Kebijakan dan Implementasi*, Jakarta: CSIS, 1996, hal. 215.

⁸³⁴ Susanti, *Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jurnal Pendidikan Islam: Al-Munawwarah, Vol. 11. No. 1, Maret 2019, hal. 44-45.

memberikan mata pelajaran yang sesuai dengan bakat dan minat setiap individu, (4) pendidikan harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan jaman, (5) individu dalam pendidikan juga diarahkan agar memperoleh kualitas sesuai dengan taraf kemampuan dan minatnya.⁸³⁵

Kemudian, strategi untuk mengintegrasikan materi gender dalam suatu kurikulum, agar terimplementasi konkrit dalam bahan ajar, paling tidak, ada empat level integrasi yang perlu ditempuh. (1), *contributions approach*. Pendekatan ini dilakukan oleh sistem dan kebijakan yang ada pada lembaga pendidikan melalui kurikulum. Masalah-masalah gender dimasukkan secara eksplisit dalam kurikulum yang ada. (2), *additive approach*. Dalam pendekatan ini variasi dan perspektif lain ditambahkan pada kurikulum tanpa mengubah struktur kurikulum. Pemikiran dan ide-ide baru tentang gender dapat dimasukkan dan dikorelasikan dengan kurikulum yang ada. (3), *transformational approach*. Pada pendekatan ini, tujuan, struktur dan perspektif yang ada dalam kurikulum semuanya dirombak dan diganti dengan tujuan dan perspektif yang sensitif gender. (4), *social action approach*. Pada pendekatan ini, siswa (mahasiswa) diarahkan untuk membuat keputusan dan tindakan yang sensitif gender dalam aktivitas kehidupan mereka, yang dapat dilakukan dengan cara mendiskusikan mengenai konsep, peran dan relasi gender dalam masyarakat, seperti mengapa terjadi diskriminasi terhadap perempuan, apa yang menyebabkan terjadinya diskriminasi itu, bagaimana keadaannya dalam kelas apa terjadi diskriminasi dan bagaimana diskriminasi tersebut harus disikapi. Dengan pendekatan ini dimaksudkan agar siswa (mahasiswa) dapat melakukan kritik sosial bahkan dapat melakukan perubahan sosial.⁸³⁶

Kesimpulannya bahwa perempuan, sebagaimana halnya lelaki, tentu mengharapakan untuk dapat menjadi manusia yang berpendidikan. Karena seperti telah dijelaskan pada pengertian pendidikan maupun pendidikan islami sebelumnya, tujuannya adalah untuk menjadi hamba yang beribadah dengan benar kepada Allah. Oleh sebab itu, semua sarana dan prasarana pendidikan bagi lelaki, tentu dapat juga diperuntukkan bagi perempuan. Tergantung pada apa dan bagaimana materi pendidikan yang ingin diperoleh. Di sini kita

⁸³⁵ Eni Purwati dan Hanun Asrohah, *Bias Gender dalam Pendidikan Islam*, Surabaya: Alpha, 2005, hal. 30.

⁸³⁶ Elliot, *Educational Psychology*. Madison: Brown and Benchmark, 1999, hal. 72.

dapat melihat berbagai ayat dalam Al-Qur'an tentang urgensi pendidikan secara umum bagi lelaki dan perempuan. Secara umum Islam tidak mengkhususkan seperti apa pendidikan bagi para perempuan. Para ulama kebanyakan hanya memberikan tuntunan berupa adab-adab dalam menuntut ilmu, begitupun secara umum baik lelaki maupun perempuan. Berbagai ayat dalam Al-Qur'an menyampaikan pada kita tentang urgensi ilmu dan keutamaan para penuntut ilmu tanpa membedakan antara lelaki dan perempuan.

2. Membangun Pendidikan Berkeadilan Gender

Sistem pendidikan nasional yang tertera dalam undang-undang UU No. 2 tahun 2003 sudah menegaskan bahwa Pemerintah dan Pemerintah Daerah wajib memberikan layanan dan kemudahan, serta menjamin terselenggaranya pendidikan yang bermutu bagi setiap warga Negara tanpa diskriminasi (pasal 11).⁸³⁷

Kebijakan nasional di bidang pendidikan ini sejatinya cukup memadai untuk dijadikan acuan pembangunan pendidikan berwawasan gender, tetapi realitasnya masih saja terjadi ketimpangan gender.

b. Ketimpangan Gender dalam Pendidikan

Menurut Musdah Mulia bahwa ketimpangan gender dalam pendidikan, antara lain terwujud sebagai berikut⁸³⁸:

- 1) Kesenjangan memperoleh kesempatan yang konsisten pada setiap jenis dan jenjang pendidikan. Perempuan cenderung memiliki kesempatan pendidikan yang lebih kecil dibandingkan dengan lelaki. Akibatnya, semakin tinggi jenjang pendidikan, semakin kurang jumlah perempuan. Kesenjangan ini pada gilirannya membawa kepada berbedanya rata-rata penghasilan lelaki dan perempuan. Walaupun dengan latar pendidikan yang sama, rata-rata penghasilan angkatan kerja perempuan secara konsisten lebih rendah dibandingkan dengan angkatan kerja lelaki.
- 2) Ketimpangan berkaitan dengan Angka Partisipasi Sekolah (APS). Ada kecenderungan, semakin tinggi kelompok usia, semakin melebar kesenjangan menurut gender. APS perempuan kelompok SD lebih tinggi daripada lelaki, namun APS bagi

⁸³⁷https://kelembagaan.ristekdikti.go.id/wpcontent/uploads/2016/08/UU_no_20_th_2003.pdf

⁸³⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis*, Jakarta: Dian Rakyat, 2019, hal. 4.

perempuan mengalami penurunan seiring dengan meningkatnya usia. Rendahnya APS perempuan dalam pendidikan akan mengakibatkan proses pendidikan menjadi kurang efisien. Akan tetapi, menarik dicatat bahwa meskipun angka partisipasi perempuan lebih rendah, mereka ternyata lebih mampu bertahan ketimbang lelaki. Angka putus sekolah peserta didik perempuan selalu lebih kecil, terutama pada tingkat SMA, SMK, dan Perguruan Tinggi.

- 3) Ketimpangan dari segi minat. Hal ini terlihat pada jenjang SMK, minat lelaki lebih dominan pada kejuruan teknologi dan industry. Sebaliknya, minat perempuan lebih dominan pada ketatausahaan, perawat kesehatan dan teknologi kerumahtanggaan.
- 4) Ketimpangan gender terlihat dari segi isi buku pelajaran. Kebanyakan muatan buku pelajaran, khususnya Bahasa dan Sastra, Pendidikan Jasmani, Kesenian dan sejenisnya yang membahas kedudukan perempuan dalam masyarakat cenderung masih menganut nilai-nilai bias gender. Perempuan dalam buku-buku tersebut masih di tempatkan dalam peran-peran domestic (*domestic roles*), sebaliknya lelaki di posisikan dalam peran-peran public (*productive roles*). Dengan demikian, isi buku-buku tersebut masih mengakui akan adanya segregasi ruang yang ketat antara lelaki dan perempuan; lelaki di ruang publik, sedangkan perempuan di ruang domestik.⁸³⁹

Menarik dikemukakan hasil penelitian Logsdon terhadap buku-buku pelajaran di sekolah dasar, seperti dikutip Ratna Saptari, bahwa isi buku-buku teks yang diberikan di sekolah dasar menunjukkan pembakuan peran sosial perempuan dan lelaki. Ibu biasanya tinggal di rumahh, bapak pergi ke kantor. Ibu tidak berbuat lain kecuali kerja rumah tangga, mengasuh anak, belanja, dan sembahyang. Ibu makan dan mandi setelah bapak. Bapaklah yang mempunyai pekerjaan, menghidupi, dan melindungi keluarga.

Menurut Logsdon sebagaimana yang dikutip oleh Musdah Mulia, gambaran seperti itu sangat janggal, mengingat bahwa perempuan Indonesia sudah sangat banyak terlibat dalam kegiatan ekonomi dari berbagai sektor. Ada dua analisis yang disodorkan; (1) isi buku tersebut sebenarnya mencerminkan kehidupan para penulis buku yang kemungkinan berasal dari kelas sosial yang berbeda,

⁸³⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 5-6.

sehingga mereka tidak menyadari kalau gambaran yang mereka paparkan dalam buku-buku tidak sesuai dengan mayoritas kelompok sosial yang ada di lapisan bawah; (2) dalam masa pembangunan ini di mana dibutuhkan tenaga kerja murah, kaum perempuan yang memiliki tugas utama dalam bidang reproduksi tidak akan dipandang sebagai tenaga yang terampil, dan dengan demikian bisa tercipta angkatan kerja tersebut.⁸⁴⁰

6. Faktor Terjadinya Ketimpangan Gender dalam Pendidikan

Sejumlah hasil penelitian mengungkapkan bahwa kesenjangan gender bukan diakibatkan satu faktor tunggal, melainkan terdapat sejumlah faktor yang saling berkaitan. Setidaknya dapat disebutkan empat faktor utama, yakni faktor akses, control, partisipasi, dan benefit. Sebagaimana yang akan dijelaskan dibawah ini⁸⁴¹:

- a. Faktor akses terlihat nyata dalam proses penyusunan kurikulum dan proses pembelajaran yang cenderung bias lelaki (*bias toward male*). Dalam kedua proses ini harus diakui proporsi lelaki sangat dominan. Indikasinya dapat dilihat pada mayoritas penulis buku-buku pelajaran dalam berbagai bidang studi adalah lelaki (85%), perempuan hanya sekitar 15%. Selain itu, jumlah tenaga pengajar, khususnya pada SLTP ke atas lebih di dominasi lelaki. Akibatnya, proses pembelajaran menjadi bias lelaki (*bias againt female*). Kondisi ini semakin diperburuk oleh kenyataan bahwa sensitivitas gender masyarakat, baik lelaki dan perempuan masih sangat rendah.
- b. Faktor kontrol terhadap kebijakan pendidikan lebih didominasi lelaki, mengingat lelaki lebih banyak berada pada posisi strategis dalam pengelolaan pendidikan, terutama dalam pembuatan structural, mulai dari tingkat pusat sampai kepada tingkat yang paling rendah. Hal ini menyebabkan partisipasi perempuan dalam proses pengambilan keputusan dalam bidang pendidikan relatif masih rendah. Akibatnya, sejumlah kebijakan dalam pendidikan dipandang belum sensitif gender.
- c. Faktor partisipasi perempuan yang rendah khususnya pada jenjang pendidikan yang lebih tinggi, seperti SLTA dan Perguruan Tinggi. Setidaknya ada tiga alasan yang sering dikemukakan berkenaan dengan hal ini (Suleeman, 1995). (1) tidak tersedianya sarana dan prasarana sekolah untuk jenjang

⁸⁴⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 8.

⁸⁴¹ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 6-7.

pendidikan SLTP ke atas di daerah tempat tinggal. Karena alasan jarak dan keselamatan selama perjalanan menuju ke sekolah menyebabkan banyak orangtua keberatan menyekolahkan anak perempuannya ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. (2) Relatif tingginya biaya pendidikan. Biaya pendidikan masih belum terjangkau oleh kebanyakan penduduk, khususnya kelompok yang tidak mampu. (3) Masih dianutnya di masyarakat sejumlah norma-norma yang merugikan perempuan, misalnya pandangan yang menyatakan bahwa perempuan lebih diperlukan dalam membantu urusan orangtua yakni tugas sehari-hari di rumah, sedangkan anak lelaki memiliki tanggungjawab yang lebih besar untuk membantu menambah penghasilan keluarga.

- d. Faktor benefit terlihat dari dominannya lelaki dalam posisi sebagai penentu kebijakan, khususnya dalam lembaga birokrasi di bidang pendidikan, demikian juga pada jabatan-jabatan akademis kependidikan. Diperkirakan perempuan tertinggal jauh dalam memperoleh kesempatan pendidikan sejak tiga decade yang lalu (30 tahun). Karena itu, lelaki lebih banyak menikmati posisi strategis dalam jabatan struktural.⁸⁴²

7. Merumuskan Kebijakan Gender

Apa saja langkah konkret yang perlu diambil? Merumuskan kebijakan gender dalam pendidikan nasional. Menurut Musdah Mulia paling tidak tujuan yang akan dicapai melalui kebijakan itu mencakup tiga hal pokok, antara lain:

- d. Membuka kesempatan pendidikan yang lebih merata pada semua jurusan jenis, dan tingkat pendidikan dengan mempertimbangkan aspek kesetaraan gender.
- e. Mengeliminasi semua bentuk ketimpangan gender pada jurusan, bidang kejuruan, atau program studi di tingkat pendidikan menengah dan tinggi, sehingga terwujud kesetaraan gender dalam berbagai bidang keahlian profesionalisme.
- f. Memberikan peluang dan kesempatan pada perempuan untuk berpartisipasi secara optimal pada semua unit dan dalam seluruh tahapan pembangunan pendidikan, mulai dari tahap perumusan kebijakan, pengambilan keputusan,

⁸⁴² Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 6-7.

pelaksanaan program, sampai kepada tahap akhir berupa evaluasi.⁸⁴³

Agar tujuan tersebut dapat diwujudkan secara optimal, perlu langkah-langkah konkret sebagai berikut:

- 1) Terlebih dahulu perlu ditingkatkan keseimbangan jumlah guru dan tenaga kependidikan atas dasar gender pada semua bidang dan pada semua tingkatan pendidikan.
- 2) Mengembangkan pendekatan proses pembelajaran yang sensitif gender melalui pembinaan dan pelatihan guru-guru, kepala sekolah, dan pengawas pendidikan.
- 3) Perlu ditingkatkan partisipasi perempuan, terutama pada tingkat pengambilan keputusan pada semua unit pengelola pendidikan nasional.
- 4) Seluruh penulis bahan bacaan dan para penanggungjawab dalam bidang pengembangan kurikulum diberikan orientasi tentang kebijakan pendidikan yang berspektif kesetaraan dan keadilan gender, sehingga diharapkan nanti tidak ada lagi kurikulum dan buku-buku bacaan sekolah yang bias gender.
- 5) Memberikan peluang yang seluas-luasnya kepada perempuan untuk memasuki semua jenis dan jenjang pendidikan melalui pemberian beasiswa atau subsidi, terutama bagi mereka yang dari keluarga kurang mampu, serta memberikan *affirmative action*, kepada perempuan untuk memasuki jurusan atau program-program studi yang selama ini menjadi monopoli lelaki, tentu kebijakan dimaksud bersifat sementara, yakni hanya untuk suatu jangka tertentu, sehingga terbangun keseimbangan jumlah siswa dan peserta didik menurut gender dalam semua jenis dan jenjang pendidikan.⁸⁴⁴

Menurut sebagian besar tradisi agama dunia, perempuan diberi peran sekunder dan subordinat. Tetapi dalam tiga dasawarsa terakhir sebagian besar tradisi agama menarik sarjana feminis yang berpendapat bahwa bukan teks agama yang menjadi sebab masalah melainkan penafsirannya. Kaum feminis Kristen, Yahudi dan Islam meneliti kembali ayat suci mereka dan tiba pada kesimpulan bahwa agamanya menawarkan kemungkinan pembebasan dan perbaikan dalam posisi perempuan. Tetapi tradisi dan sejarah telah

⁸⁴³ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 8.

⁸⁴⁴ Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, hal. 9.

menumbangkan potensi ini dan menggunakan agama untuk menekan perempuan.⁸⁴⁵

Dengan datangnya Islam, posisi perempuan secara radikal terdefinisikan kembali. Islam melarang praktek penguburan bayi perempuan dan memperbaiki hak-hak kelahiran perempuan.⁸⁴⁶ Keadilan menurut Islam adalah terpenuhinya hak bagi yang memiliki secara sah, yang jika dilihat dari sudut pandang orang lain adalah kewajiban. Oleh karena itu, siapapun yang lebih banyak melakukan kewajiban atau yang memikul kewajiban lebih besar, dialah yang memiliki hak disbanding yang lain. Sementara ini, banyak anggapan bahwa beban suami atau beban produksi untuk mencari nafkah lebih berat dari beban istri (beban reproduksi: mengandung, melahirkan dan menyusui). Oleh karena tidak ada yang dapat dikatakan lebih berbobot antara hak dan kewajibannya, tetapi seimbang dan sejajar. Dalam Surat al-Isra'/17: 70 dinyatakan:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا □

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkat mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (al-Isra'/17: 70)

Menurut Ath-Thabari ayat ini menjelaskan bahwa dengan kekuasaan yang telah Kami berikan kepada mereka untuk memimpin makhluk yang lain, dan Kami tundukkan semua makhluk untuk kepentingan mereka. Kemudian kemampuan serta kelebihan mereka adalah untuk bekerja dengan tangan mereka, mengangkat makanan dan minuman ke mulut mereka, yang hal itu tidak mampu dilakukan oleh makhluk lain.⁸⁴⁷

Kemudian Al-Qurthubi menjelaskan kalimat *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ* *Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam.* Ketika

⁸⁴⁵ Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, Yogyakarta: Rifka Annisa' Women's Crisis Centre & Pustaka Pelajar, 1996, hal. 85-86.

⁸⁴⁶ Haifaa A. Jawad, *Perlawanan Perempuan Sebuah Pendekatan Otentik Religius*, Malang: Cendekia Paramulya, 2002, hal. 15.

⁸⁴⁷ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 16..., hal. 796-797.

disebutkan suatu ancaman disebutkan pula nikmat atas mereka. Pelipatan dari *مَكْرُمًا* maksudnya yaitu kami jadikan bagi mereka kemuliaan dan keutamaan. Ini adalah kemuliaan kebalikan dari kekurangan dan bukan yang berarti harta kesayangan. Kemuliaan ini termasuk di dalamnya hal penciptaan mereka yang berkenaan dengan tampilan yang sedemikian rupa, postur yang serasi dan bentuk yang bagus, sebagaimana seperti lelaki yang mulia ialah yang berjenggot sedangkan wanita dengan sejumlah kepong rambutnya.⁸⁴⁸

Ayat tersebut menjelaskan bahwa kata Bani (anak-anak) Adam mencakup pria dan perempuan, keduanya sama-sama dimulyakan tanpa ada pembedaan jenis kelamin; keduanya sama-sama memiliki hak dan kewajibannya. Dalam hal ini Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam dengan tegas menyatakan bahwa kaum perempuan memiliki hak yang sama dengan kaum lakilaki. Sebagaimana lelaki memiliki hak atas perempuan, perempuan memiliki hak atas kaum lelaki. Sebagaimana perempuan memiliki kewajiban terhadap lelaki, lelakipun memiliki kewajiban terhadap perempuan.⁸⁴⁹ Karena itu, Islam mengangkat mereka ke status yang layak sebagai manusia yang bermartabat sebagaimana lelaki. Untuk selanjutnya lelaki dan perempuan dipandang sejajar dari segi kemanusiaannya. Al-Qur'an menyatakan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti. (al-Hujurat/49:13)

Menurut pandangan al-Qurthubi dalam tafsirnya dijelaskan Allah menerangkan bahwa Dia menciptakan makhluk-Nya dari seorang lelaki dan perempuan. Seandainya Allah menghendaki, maka Allah dapat menciptakan makhluk-ya dari selain lelaki dan seorang

⁸⁴⁸ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Juz 10..., hal. 728-729.

⁸⁴⁹ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKIS, 1999, hal.133.

perempuan, seperti Allah menciptakan Adam, atau dari selain laki-laki seperti Allah menciptakan Isa, atau dari selain perempuan seperti Allah menciptakan Hawa yang hanya dari salah satunya saja. Hal yang jaiz (boleh/mungkin terjadi) dalam kekuasaan Allah ini tidak bertentangan dengan eksistensi yang ada. Diriwayatkan bahwa Allah menciptakan Hawa hanya dari Adam, yakni dari salah satu tulang rusuknya yang dicabut.⁸⁵⁰

Allah menciptakan makhluk-Nya dari persilangan lelaki dan perempuan bernasab-nasab, bermarga-marga, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Dari itulah Allah menciptakan perkenalan di antara mereka, dan mengadakan regenerasi bagi mereka, demi sebuah hikmah yang telah Allah tentukan. Allahlah yang lebih mengetahui hikmah tersebut. Oleh karena itu, setiap orang akan dinisbatkan pada garis keturunannya. Apabila seseorang menafikan garis keturunan seseorang lainnya, maka dia harus dijatuhi hukuman karena dia telah menuduh berzina, sebagaimana halnya dia menafikan orang itu dari kelompok dan statusnya, (misalnya) dengan mengucapkan kepada orang Arab: wahai non-Arab, atau mengucapkan kepada non-Arab: wahai orang Arab.⁸⁵¹

Selanjutnya masih menurut pandangan al-Qurthubi mengenai kalimat *وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَاۡئِلَ لِتَعَارَفُوْا* kata *syu'ub* adalah pucuk kabilah, seperti Rabi'ah, Mudhar, Aus dan Khazraj. Bentuk tunggalnya adalah *Sya'bun* (شَعْبٌ) dinamakan demikian, sebab mereka itu bercabang-cabang seperti bercabangnya dahan pohon. *Asy-Sya'ab* adalah termasuk kata yang memiliki makna saling berlawanan. Dikatakan: *Sya'abtuhu* (*aku mengumpulkannya*), jika aku menceraikan beraikannya. Oleh karena itu, kematian disebut *syu'ub*, sebab ia adalah sesuatu yang dapat memisahkan.⁸⁵²

Al-Qurthubi juga menjelaskan makna taqwa pada ayat di atas adalah memelihara ketentuan-ketentuan Allah, baik itu berupa perintah maupun larangan-larangan, menyifati diri sendiri dengan sifat-sifat yang harus engkau jadikan sifat dirimu, dan menghindari apa yang Allah larang atas dirimu.⁸⁵³

⁸⁵⁰ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Penerjemah Akhmad Khotib, Juz 17, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 106.

⁸⁵¹ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 106.

⁸⁵² Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 109.

⁸⁵³ Al-Qurthubi, *Tafsīr al-Qurthubī*, Juz 7..., hal. 112-113.

Kemudian M. Quraish Shihab menerangkan penggalan pertama ayat di atas *Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan* adalah pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain. Tidak juga ada perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan seorang perempuan. Pengantar tersebut mengantar pada kesimpulan yang disebut oleh penggalan terakhir ayat ini yakni “*Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa*”. Karena itu, berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang termulia di sisi Allah.⁸⁵⁴

Kata (تَعَارَفُوا) *ta'ārafū* terambil dari kata (عرف) '*arafa* yang berarti *mengenal*. Patron kata yang digunakan ayat ini mengandung makna timbal balik. Dengan demikian, ia berarti saling mengenal. Semakin kuat pengenalan satu pihak kepada selainnya, semakin terbuka peluang untuk saling memberikan manfaat. Karena itu, ayat di atas menekankan perlunya *saling mengenal*. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT.⁸⁵⁵

Menurut Ashgar Engineer, tidak diragukan lagi bahwa ada dorongan ke arah kesetaraan lelaki dan perempuan dalam Al-Qur'an. Ada berbagai alasan untuk ini. Pertama, Al-Qur'an memberikan tempat yang sangat tinggi terhadap seluruh manusia yang mencakup lelaki dan perempuan. Kedua, sebagai masalah norma, Al-Qur'an membela prinsip kesetaraan antara lelaki dan perempuan. Perbedaan biologis tidak berarti ketidaksetaraan dalam status jenis kelamin. Fungsi-fungsi biologis harus dibedakan dari fungsi-fungsi sosial.⁸⁵⁶

Menurut Huzaemah T Yanggo, menjelaskan persamaan kedudukan perempuan dengan lelaki menurut Al-Qur'an antara lain: (1) Dari segi pengabdian. Islam tidak membedakan antara lelaki dan perempuan dalam pengabdian. perbedaan yang jadi ukurannya hanyalah ketaqwaannya. (2) Dari segi status kejadian. Al-Qur'an menerangkan bahwa perempuan dan lelaki diciptakan Allah dalam derajat yang sama. (3) Dari segi mendapat godaan. Di dalam Al-

⁸⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 616.

⁸⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, hal. 617-618.

⁸⁵⁶ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hal. 67.

Qur'an disebutkan bahwa godaan dan rayuan iblis berlaku bagi lelaki dan perempuan sebagaimana halnya Adam dan Hawa'. (4) Dari segi kemanusiaan. Al-Qur'an menolak pandangan yang membedakan lelaki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan. (5) Dari segi pemilikan dan pengurusan harta. Al-Qur'an menghapuskan semua tradisi yang diberlakukan atas perempuan berupa larangan atau pembatasan hak untuk membelanjakan harta yang mereka miliki. (6) Dari segi warisan. Al-Qur'an memberikan hak waris kepada lelaki dan perempuan. (7) Persamaan hukum tentang perceraian.⁸⁵⁷

Keluarga merupakan pusat pendidikan yang pertama dan utama. Di dalam keluarga inilah pertama kali anak mendapatkan didikan dan bimbingan, karena sebagian besar pendidikannya banyak diterima dari lingkungan keluarga. Sehingga pendidikannya pun banyak diterima dari lingkungan keluarga tersebut. Hal yang demikian adalah wajar, karena keluarga khususnya orang tua adalah orang yang paling dekat dan paling bersahabat, bahkan semenjak anak masih ada dalam kandungan mereka sudah menjalin kasih sayang secara batin yang merupakan landasan utama dalam proses pendidikan.⁸⁵⁸

Dalam pendidikan gender, orang tua memiliki peran yang sangat penting dalam mendidik dan mengarahkan anak-anaknya, karena apabila dalam satu keluarga tersebut terjadi bias gender maka hal ini akan sangat berpengaruh pada pola pikir anak-anaknya dimasa yang akan datang. Ketidakadilan gender dalam keluarga sering kali termanifestasi dalam berbagai bentuk, diantaranya adalah marginalisasi perempuan, subordinasi perempuan, stereotype (pelabelan negatif) terhadap perempuan, kekerasan (*violence*) terhadap perempuan serta beban kerja lebih banyak dan panjang (*double burden*).⁵⁰ Dan anak akan sangat peka terhadap reaksi sosial yang ditimbulkan oleh kedua orang tuanya tersebut. Oleh karena itu, apabila dalam keluarga sering kali terjadi ketidakadilan gender maka cara berfikir, bertindak dan berlaku seorang anak dalam kehidupan sehari-hari akan sangat dipengaruhi oleh kejadian-kejadian yang pernah dialaminya.⁸⁵⁹

⁸⁵⁷ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pandangan Islam tentang Gender*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal. 152.

⁸⁵⁸ Zakiyah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997, hal. 35.

⁸⁵⁹ Mutholi'in Ahmad, *Bias Gender Dalam Pendidikan*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 33.

Berbuat adil dan bijaksana terhadap semua anak adalah wajib bagi orang tua. Orang tua tidak boleh membeda-bedakan sikap terhadap anaknya. Mengabaikan yang lebih lemah (fisik/kemampuan) dan memprioritaskan yang lebih kuat (fisik ataupun prestasi). Orang tua jangan memberi perhatian yang lebih terhadap yang satu dibanding yang lain, jangan pula mengasihi serta mencintai anaknya yang satu lebih dari yang lain. Dan juga orang tua jangan membedakan anatar anak lelaki dan anak perempuan. Anak lelaki memang berbeda dengan anak perempuan, dan itu memang fitroh, Allah Swt. menciptakannya seperti itu. Mereka memang berbeda, tetapi bukan untuk dibeda-bedakan. Orang tua harus mendidik mereka secara sama untuk menjadi anak yang sholeh dan sholehah.⁸⁶⁰

Perlakuan orang tua yang tidak adil terhadap anak-anaknya akan membawa dampak yang negatif dalam perkembangan jiwanya. Anak akan merekam perlakuan yang berbeda dari orang tua dengan perasaan tertekan, bahwa dia tidak lebih berharga dari saudaranya. Pada dasarnya semua pekerjaan dan perbuatan yang mulia disisi Allah SWT. tidak ada perbedaan diantara lelaki dan perempuan. Oleh karenanya kepincangan yang tidak sejalan dengan apa yang dimaksud oleh Islam, maka mengakibatkan kepincangan dalam beragama dan keluarga.

a. Ketidakadilan Gender Dalam Pendidikan Islam

Faktor-faktor penyebab Ketidakadilan gender dalam bidang pendidikan dapat dikategorisasikan ke dalam tiga aspek, yaitu partisipasi, akses, dan kontrol. Namun, tidak semua aspek yang disebutkan dapat dipaksakan untuk menjelaskan masing-masing ketidakadilan gender yang terjadi secara empiris dalam bidang pendidikan. Dengan kata lain faktor-faktor penyebab ketidakadilan gender akan sangat tergantung dari situasinya masing-masing.

Faktor-faktor yang mempengaruhi penyebab ketidakadilan gender dalam pendidikan adalah:

- 1) Faktor kesenjangan antara gender dalam bidang pendidikan jauh lebih didominasi oleh lelaki. Khususnya dalam lembaga birokrasi di lingkungan pendidikan sebagai pemegang kekuasaan atau kebijaksanaan, Keadaan ini akan semakin

⁸⁶⁰ Evi Fatimatu Rasyidiyah, *Pendidikan Islam dan Kesetaraan Gender; Konsepsi Sosial tentang Keadilan Berpendidikan dalam Keluarga*, Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol. 4, No. 1 Mei 2016, hal. 21-22.

bertambah parah jika para pemikir atau pemegang kebijaksanaan pendidikan tersebut tidak memiliki sensitivitas gender.

- 2) Kebijakan pendidikan, khususnya menyangkut sistem seleksi dalam pendidikan.
- 3) Faktor struktural, yakni yang menyangkut nilai, sikap, pandangan, dan perilaku masyarakat yang secara dominan mempengaruhi keputusan keluarga untuk memilih jurusan-jurusan yang lebih dianggap cocok untuk perempuan, seperti pekerjaan perawat, kesehatan, teknologi kerumah-tangga, psikologi, guru sekolah dan sejenisnya. Hal ini terjadi karena perempuan dianggap hanya memilih fungsi-fungsi produksi (*reproductive function*). Lelaki dianggap lebih berperan sebagai fungsi penopang ekonomi keluarga (*productive function*) sehingga harus lebih banyak memilih keahlian-keahlian ilmu teknologi dan industri.

Karena itu, untuk mengatasi ketidakadilan gender dalam pendidikan Islam, maka perlu kiranya melakukan berbagai macam langkah-langkah, salah satunya diantaranya adalah.⁸⁶¹

- a) Reinterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits yang dinilai mengandung ketidakadilan gender, dilakukan secara terus-menerus agar ajaran agama tidak dijadikan justifikasi sebagai kambing hitam demi memenuhi kepentingan sepihak yang tidak bertanggung jawab.
- b) Muatan kurikulum nasional maupun lokal disusun sesuai dengan kebutuhan, tipologi daerah dan yang mengandung keadilan gender, di mulai dari tingkat pendidikan taman kanak-kanak sampai ke tingkat perguruan tinggi.
- c) Pemberdayaan kaum perempuan di sektor pendidikan informal seperti pemberian fasilitas belajar di tingkat kelurahan sampai kepada tingkat kabupaten dan disesuaikan dengan kebutuhan daerah.
- d) Pendidikan politik bagi perempuan agar dilakukan secara intensif Karena masih ada anggapan bahwa politik itu hanya

⁸⁶¹ Suryadi, Ace & Ecep Idris, *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan*, Cet. I, Bandung: Genesindo. 2004, hal. 72.

milik lelaki, dan politik itu adalah kekerasan, padahal sebaliknya politik adalah seni untuk mencapai kekuasaan.⁸⁶²

- e) Sosialisasi Undang-Undang Anti Kekerasan dalam Rumah tangga lebih sering dilakukan agar kaum perempuan mengetahui hak dan kewajiban yang harus dilakukan sesuai dengan amanah.
- f) Ajaran agama yang mengandung ketidakadilan gender perlu diberi interpretasi ulang yang bersih dari unsur subyektivitas agar agama tidak dijadikan justifikasi ketidakadilan gender dalam pendidikan terutama pendidikan Islam. Karena kemungkinan besar pemahaman agama yang sempit akan ditunjang oleh konstruksi sosial yang patriaki, sehingga dijadikan tameng sebagai ajaran agama.

Permasalahan-permasalahan mengenai ketidakadilan gender, baik itu yang berhubungan langsung dengan keagamaan maupun dalam pendidikan. Pada dasarnya, semua permasalahan tersebut telah terselesaikan dalam tataran konseptual. Di samping itu, permasalahan ketidakadilan gender tersebut sering terjadi karena kesalahan informasi, kemajuan teknologi dan perubahan zaman, sehingga perlu kepada para ilmuwan agama agar menjelaskan dan memberikan arahan kepada masyarakat pada umumnya dan kepada kaum perempuan pada khususnya, agar tidak terjadi kesalahpahaman [miss understanding] dalam menerima informasi. Segala bentuk permasalahan mengenai ketidakadilan gender ini, khususnya dalam pendidikan Islam, tidak berarti harus dibiarkan, tetapi harus lebih dikembangkan lagi konsultasi dan komunikasi keilmuan mengenai keadilan gender. Dan yang lebih penting adalah, jika terjadi bentuk ketidakadilan gender, maka jangan dianggap sebagai sesuatu hal yang kecil, sebab bisa jadi, sesuatu permasalahan yang kecil akan menjadi permasalahan yang besar jika tidak secepatnya diselesaikan.

Dengan semakin banyaknya perempuan yang terlibat dalam perumusan kebijakan dan pengambilan keputusan mengenai pendidikan yang tidak ketidakadilan gender, diharapkan akan menjamin terbangunnya kebijakan publik dibidang pendidikan yang sungguh-sungguh dapat membela dan mengartikulasikan kepentingan perempuan agar ketidakadilan gender bisa diminimalisir,

⁸⁶² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 25.

menghilangkan sekat-sekat ketidakadilan gender dalam pendidikan terutama dalam merelevansikan antara hak dan kewajiban lelaki dan perempuan.⁸⁶³

Dalam Islam, prinsip keadilan tidak dapat terlepas dari ajaran tauhid. Tauhid adalah tindakan yang menegaskan bahwa Allah itu Esa, Pencipta yang mutlak dan transenden, Penguasa dari segala yang ada, sementara yang lain adalah makhluk atau ciptaan-Nya. Allah Sang Pencipta memiliki entitas yang jelas berbeda dengan makhluk-Nya. Perbedaan ini membawa konsekuensi bahwa tidak ada yang setara dengan Allah, sementara semua manusia (lelaki dan perempuan), kedudukannya setara sebagai makhluk-Nya. Segala aktivitas manusia akan terikat dan menjalani hidup sesuai dengan kehendak Tuhan. Semuanya sama-sama mengemban tugas dan tanggung jawab. Yang membedakannya terletak pada nilai ketakwaannya (al-Hujurat/49:13).⁸⁶⁴

Berbeda dengan itu, kaum feminis memandang lelaki dan perempuan sama dalam segala hal, kecuali biologisnya saja. Faktor biologis ini pun dibatasi hanya pada bentuk dan fungsi kelaminnya saja, yakni menstruasi dan hamil. Lepas dari itu, perempuan bebas dan tidak terikat oleh apapun. Batasan antara lelaki dan perempuan menjadi tidak ada. Sifat, kecenderungan, tindakan, dan perilakunya, dipandang berasal dari konstruksi budaya masyarakat. Hal ini bertentangan dengan realitas bahwa perempuan tidak hanya berbeda dalam hal jenis kelaminnya. Sifat, kecenderungan, dan perilaku mereka juga berbeda. Menurut Alexis Carrel dalam *Men The Unknown* sebagaimana yang dikutip Quraish Shihab mengatakan bahwa perbedaan lelaki dan perempuan tidak hanya pada kelamin dan pendidikannya, tapi keseluruhan anggota badan dengan unsur-unsur kimiawi yang dihasilkan oleh kelenjar. Setiap sel pada diri perempuan memiliki ciri khas, yakni ciri khas keperempuanan.⁸⁶⁵

Berbeda dengan kaum feminis yang berpandangan bahwa lelaki dan perempuan adalah dua individu yang berdiri sendiri, sementara Islam memandang perempuan dan lelaki itu adalah dua entitas yang berpasangan. Sebagaimana layaknya ciptaan lain yang juga

⁸⁶³ Nurul Zuriah dan Hari Sunaryo, *Inovasi Model Pembelajaran Demokratis Perspektif Gender: Teori Dan Aplikasinya Di Sekolah*, Malang: Umm Press, 2008, hal. 4.

⁸⁶⁴ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid*, Bandung: Pustaka, T. Th, hal. 16.

⁸⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 26.

berpasangan (al-Dzariyat/51:49 dan al-Rum/30:21). Maksudnya bahwa keduanya memiliki persamaan sekaligus juga perbedaan. Mereka sama karena kedudukannya sebagai hamba Allah (al-Dzariyat/51: 13, al-An'am/6:165, dan al-Baqarah/2:30). Mereka memiliki hak, tugas, dan tanggung jawab yang sama akan hal tersebut. Akan tetapi keduanya berbeda fungsi, sesuai dengan fitrah atau kodrat masing-masing. Fitrah atau kodrat manusia dalam Islam tidak sekedar fisik semata, melainkan psikis dan rohani juga.⁸⁶⁶ Selain itu berpasangan juga mengandung arti bahwa tiap individu saling membutuhkan satu dengan yang lain. Tidak dapat berdiri sendiri dan tidak lengkap tanpa kehadiran yang lain.

Perbedaan pandangan mengenai identitas perempuan di atas mempengaruhi cara pandang kesetaraan gender dan keadilan Islam tentang hubungan lelaki dan perempuan. Menurut feminis manusia adalah individu yang lebih mementingkan dirinya sendiri. Sifat inilah yang mengakibatkan diferensiasi dan akhirnya mengakibatkan penindasan. Sementara Islam memandang lakilaki dan perempuan saling membutuhkan, menghormati, dan menyayangi.

Pada dasarnya sifat patriarkat dan matriarkat itu positif, hanya saja kemudian menjadi negatif ketika dalam kondisi ekstrem. Sifat patriarkat yang positif adalah kecenderungannya ingin melindungi, menjaga, mandiri. Jika terlalu ekstrem yang terjadi adalah sifat negatifnya akan muncul, yakni otoriter dan penindas. Sementara sifat positif matriarkat adalah memiliki kecenderungan ingin merangkul, menyayangi, dan melihat sesuatu sebagai bagian dari kesatuan dengan dirinya. Jika terlalu ekstrem, maka sifat negative yang akan muncul, yakni terlalu toleran, termasuk dapat melanggar norma baik buruk, dan tidak memperhatikan hukum.⁸⁶⁷

⁸⁶⁶ Fitrah adalah semua bawaan alamiah yang ditanamkan Allah dalam proses penciptaan yang tidak bisa berubah dan ada pada manusia sejak lahir. Pembawaan alamiah itu meliputi: pertama, jismaniah (fisik atau biologis manusia) yang merupakan bagian dari alam dan hukumnya, tunduk pada sunnatullah. Kedua, nafsiyah (psikis) terdiri dari nafsu yang memiliki kecenderungan melindungi diri dari bahaya dan mengejar kenikmatan. Dengan instrumen akal yang berfungsi membedakan mana yang benar atau salah dan hati yang berfungsi menentukan mana yang baik atau buruk. Ketiga, ruhaniyah (rohani), yakni sifat-sifat ketuhanan dalam diri manusia. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 158-172.

⁸⁶⁷ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dalam Al-Qur'an*, hal. 172.

Aturan hukum agama Islam berpegang atas prinsip bahwa Islam, dalam masalah relasi pria dan perempuan, bersifat patriarkat sekaligus juga matriarkat. Keduanya saling mengisi dan saling membantu. Ketimpangan terjadi bila telah terjadi sesuatu yang tidak seimbang di antara keduanya. Dalam masyarakat Arab, lelaki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, bertanggung jawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya lelaki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepala rumah tangga dan masyarakat. Promosi karier dalam berbagai profesi dalam masyarakat hanya bergulir di kalangan lakilaki. Perempuan hanya bertugas dengan tugas-tugas reproduksi. Jadi, lelaki memiliki kesempatan lebih besar dibanding perempuan untuk memperoleh prestasi dan prestise dalam masyarakat.⁸⁶⁸

Rasulullah SAW dalam haditsnya menjelaskan, bahwasanya orang yang menuntut ilmu itu terjamin kemudahannya untuk masuk surga, makna lain dari surga itu ialah berupa kenikmatan dan kebahagiaan yang didapat di dunia maupun di akhirat, hal tersebut sesuai dengan sabda-Nya berikut ini:

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ رَجَاءِ بْنِ حَيَوَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ جَمِيلٍ عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ أَتَيْتُكَ مِنَ الْمَدِينَةِ مَدِينَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُ بِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَمَا جَاءَ بِكَ تِجَارَةً قَالَ لَا قَالَ وَلَا جَاءَ بِكَ غَيْرُهُ قَالَ لَا قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ حَتَّى الْحَيَاتَانِ فِي الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ

⁸⁶⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, hal. 135.

الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ
بِحِطِّ وَافِرٍ (رواه ابن ماجه)

Telah menceritakan kepada kami Nashr bin Ali Al Jahdlami berkata, telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Daud dari 'Ashim bin Raja` bin Haiwah dari Dawud bin Jamil dari Katsir bin Qais ia berkata; "Ketika aku sedang duduk di samping Abu Darda di masjid Damaskus, tiba-tiba datang seseorang seraya berkata; "Hai Abu Darda, aku mendatangi anda dari kota Madinah, kota Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam karena satu hadis yang telah sampai kepadaku, bahwa engkau telah menceritakannya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam! " Lalu Abu Darda bertanya; "Apakah engkau datang karena berniaga?" Katsir bin Qais menjawab; "Bukan," Abu Darda` bertanya lagi, "Apakah karena ada urusan yang lainnya?" Katsir bin Qais menjawab; "Bukan," Katsir bin Qais berkata; "Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa meniti jalan untuk mencari ilmu, Allah akan mempermudah baginya jalan menuju surga. Para Malaikat akan membentangkan sayapnya karena ridla kepada penuntut ilmu. Dan seorang penuntut ilmu akan dimintakan ampunan oleh penghuni langit dan bumi hingga ikan yang ada di air. Sungguh, keutamaan seorang alim dibanding seorang ahli ibadah adalah ibarat bulan purnama atas semua bintang. Sesungguhnya para ulama adalah pewaris para Nabi, dan para Nabi tidak mewariskan dinar maupun dirham, akan tetapi mereka mewariskan ilmu. Barangsiapa mengambilnya, maka ia telah mengambil bagian yang sangat besar." (HR. Ibnu Majah)⁸⁶⁹

Islam datang dengan membawa perubahan; yakni mengembalikan stabilitas sosial masyarakat. Banyak kasus-kasus hukum yang diubah dan itu justru menguntungkan perempuan. Perempuan juga diberi peran agar eksis dalam membangun masyarakat. Misalnya, pembunuhan bayi perempuan yang lazim terjadi pada masyarakat Jahiliyah dihilangkan. Bayi perempuan juga disambut kehadirannya dengan akikah, suatu tradisi syukuran

⁸⁶⁹ Abi Abd Allah Muhammad Ibn Yazid Ibn Majah al-Qozwini, *Sunan Ibnu Majah*, hal. 433.

kelahiran bayi yang sebelumnya hanya untuk bayi lelaki. Islam juga sangat menghargai perempuan untuk memilih jodoh yang disukai. Maskawin dalam Islam diakui sebagai hak milik pribadi perempuan, baik dalam status sebagai istri maupun mantan istri. Ketika menjadi istri, hak perempuan juga dijamin dan wajib dipenuhi, seperti pangan, sandang, dan papan. Perempuan yang pada Masa Jahiliyah dijadikan harta warisan. Pihak mendiang suami berhak atas diri perempuan apakah mau dikawini salah satu keluarga atau menebus dirinya kepada mendiang keluarga suami agar dapat menikah dengan orang lain. Selain itu, nilai reproduksi perempuan juga dihargai. Posisi seorang Ibu, jauh lebih mulia derajatnya daripada seorang ayah.⁸⁷⁰

Berdasarkan dari pemaparan di atas telah menghantarkan penulis untuk memberikan sebuah apresiasi pemahaman yang lebih mendalam dengan melihat sisi kesesuaian [relevansi] terkait formulasi membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi, karena penjelasan di atas juga berhubungan dengan prinsip-prinsip pendidikan Andragogi yakni baik lelaki maupun perempuan memiliki kesempatan dan persamaan untuk memperoleh ilmu pengetahuan (pendidikan).

3. Mewujudkan Kemitraan Lelaki dan Perempuan (*Mubādalah*)

Istilah *Qirā'ah Mubādalah* sendiri berasal dari bahasa Arab. Secara etimologis, *qirā'ah* memiliki akar kata yang sama dengan *qur'ān* yang berarti bacaan. Sedangkan *mubādalah*, berasal dari suku kata *badala* yang berarti mengganti sesuatu. Kata ini mengikuti *wazan* (timbangan kata) *mufā'alah*, sehingga mengandung makna *mushārahah* (ketersalingan dan kerja sama antar dua belah pihak).⁸⁷¹

Adapun secara terminologis, *Qirā'ah Mubādalah* dimaknai sebagai sebuah perspektif dan pemahaman yang bertujuan untuk melihat relasi antar dua pihak tertentu dengan kaca mata yang egaliter dan menjunjung tinggi semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan dan timbal balik. Meskipun konsep ini berpeluang untuk diaplikasikan dalam konteks relasi yang lebih luas selain antara lelaki dan perempuan, seperti antara sesama manusia secara umum, antara negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan

⁸⁷⁰ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati...*, hal. 45-48.

⁸⁷¹ Muḥammad bin Mukrim Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, vol. 11, Beirut: Dār Ṣādir, 1414, hal. 49.

murid, atau antara kelompok mayoritas dan minoritas, akan tetapi tujuan yang hendak dicapai adalah relasi antara lelaki dan perempuan. Dalam diskursus *Qirā'ah Mubādalah*, baik lelaki maupun perempuan dipandang memiliki posisi yang sama. Tidak boleh memandang segala sesuatu hanya dengan perspektif salah satu jenis kelamin. Demikian karena keduanya sama-sama disapa oleh teks agama dan harus tercakup dalam kandungan makna teks tersebut.⁸⁷²

Qirā'ah Mubādalah bertujuan menyeimbangkan relasi yang ada di antara lelaki dan perempuan. Melakukan perbaikan dari relasi yang hierarkis seperti yang cenderung terlihat saat ini, menuju relasi yang egaliter, sehingga diharapkan tidak ada lagi bentuk superioritas lelaki dan inferioritas perempuan maupun sebaliknya. Hal ini dilakukan meninjau pada ketimpangan dalam hubungan sesama manusia akan berakibat pada kerugian salah satu pihak, karena hak-haknya sebagai sesama makhluk Tuhan terancam. Bias gender sebenarnya bukan hanya merugikan salah satu pihak, tapi juga bisa merugikan pihak lainnya.⁸⁷³

Budaya patriarki dalam sebagian masyarakat Islam mendapat legitimasi oleh beberapa produk tafsir. Ini sedikit banyak disebabkan karena dikuasanya otoritas keilmuan, termasuk tafsir Al-Qur'an oleh golongan Bani Adam, sehingga tidak mengherankan bila muncul produk tafsir pada beberapa kasus yang bias gender. Pada akhirnya masyarakat pun terbawa bias tersebut, bahkan di kalangan perempuan sendiri, pandangan bias itu seakanakan dimaklumi dan diterima apa adanya. Sebagai contoh, ketika sampai pada pembahasan Surat al-Nisā/4:34, Ibn Katsīr dalam kitabnya memberi komentar bahwa lelaki adalah pemimpin, pembesar, hakim dan pendidik perempuan ketika ia menyimpang. Demikian karena lelaki, lebih utama dan lebih baik daripada perempuan. Oleh karena itu, kenabian dan kekuasaan agung dikhususkan hanya untuknya saja.⁸⁷⁴ Penafsiran senada juga dikemukakan oleh al-Zamakhsharī, al-Rāzi, Muhammad Abduh, Ibn Ashūr dan al-Tabataba'ī dan banyak mufassir lainnya.⁸⁷⁵

⁸⁷² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, Yogyakarta: Ircisod, 2019, hal. 60.

⁸⁷³ Lukman Hakim, *Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Qodir*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol 21, No 1, Januari 2020, hal. 246.

⁸⁷⁴ Ismāil bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*, vol. 2, Riyāḍ : Dār al-Ṭayyibah, 1999, hal. 292.

⁸⁷⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, hal. 53-56.

Meskipun merupakan istilah baru dalam ranah akademik, *Qirā'ah Mubādalah* sejatinya memiliki dasar teologis yang kuat. Banyak teks-teks agama, baik Al-Qur'an maupun hadis yang telah berbicara mengenai asas-asas ketersalingan dan kerja sama antara lelaki dan perempuan. Salah satunya Surat al-Hujurat/49:13, yang menjelaskan mengenai penciptaan manusia dengan berbagai macam jenis kelamin, bangsa dan suku agar saling mengenal satu dengan yang lain (*innā ja'alnākum min dhakr wa untha wa ja'alnākum shu'uban wa qabā'il lita'arafū*). Ayat ini secara jelas menyamakan seluruh manusia yang ada di dunia karena berasal dari dua insan yang sama. Dari kedua insan ini muncullah berbagai suku bangsa yang diharapkan dapat saling mengenal (*litta'arafū*). Sikap saling mengenal mengharuskan adanya saling keterbukaan, saling pengertian dan saling memahami. Masing-masing mesti berlaku adil karena berkedudukan setara. Tidak ada yang lebih mulia di sisi Tuhan melainkan yang paling bertakwa.⁸⁷⁶

Dalam konteks hubungan lelaki dan perempuan, Faqihuddin memberikan penjelasan mengenai penafsiran atas Surat Ali Imran/3:14. Ia menjelaskan makna dari *zuyyin li al-nās ḥubb al-shahawāt min al-Nisā' wa al-banīn wa al-qanāthīr* (dijadikan terasa indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa yang diinginkan, yaitu perempuan, anakanak dan harta bertumpuk), dengan memfokuskan pada term *al-nās*. Menurutnya, *al-nās* sering dipahami dengan merujuk pada makna lelaki, karena terkait relasinya dengan kata perempuan-perempuan yang disebutkan setelahnya. Dengan demikian, tafsir normatif ini mendudukan lelaki sebagai subjek yang mencintai dan perempuan sebagai objek yang dicintai. Dalam narasi lain, perempuan adalah perhiasan yang membuat indah dunia lelaki. Turunan selanjutnya, perempuan dianggap sebagai sumber pesona lelaki yang dapat menyilaukan dan melalaikannya dari tugas yang diberikan Allah di dunia, sehingga lelaki mesti waspada dengan daya pikat perempuan. Sedangkan apa yang ada di sisi Allah lebih berharga daripada hiasan-hiasan dunia seperti perempuan.⁸⁷⁷

Relasi antara lelaki dan perempuan ditegaskan lagi lebih jelas dalam Surat al-Taubah/9:71 sebagai berikut,

⁸⁷⁶ Lukman Hakim, *Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Qodir*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol 21, No 1, Januari 2020, hal. 247.

⁸⁷⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, Yogyakarta: Ircisod, 2019, hal. 60.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ □ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana. (al-Taubah/9:71)

Menurut Ath-Thabari ayat ini menjelaskan adapun orang-orang mu'min dan mu'minat, mereka adalah orang-orang yang membenarkan keesaan Allah, kerasulan utusan-Nya, dan ayat-ayat-Nya. Bahkan salah satu sifat mereka saling menolong dan menopang. Mereka menganjurkan orang-orang untuk beriman kepada Allah, Rasul-Nya, mendirikan shalat, menunaikan zakat kepada yang berhak, kemudian mereka sepakat untuk mematuhi perintah Allah dan Rasul-Nya serta risalah yang dibawa oleh-Nya.⁸⁷⁸

Menurut Al-Qurthubi ketika menjelaskan kalimat, وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ *“dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain,”* maksudnya adalah, hati mereka telah dipersatukan untuk saling mencintai, mengasihi, dan menyayangi. Ungkapan untuk orang-orang beriman, berbeda dengan ungkapan untuk orang-orang munafik. Jika disini digunakan lafazh, بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ⁸⁷⁹ maka untuk orang-orang munafik digunakan lafazh, بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ⁸⁷⁹ yakni hati mereka terpisah-pisah walaupun mengenai hukumnya mereka sama.

Maksud dari *“menyuruh yang makruf”* adalah menganjurkan dan menyuruh orang lain untuk beribadah kepada Allah dan mengesakannya-Nya, serta perbuatan lainnya yang mengiringi kedua hal itu. Maksud dari *“mencegah dari yang mungkar”* adalah

⁸⁷⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Juz 13..., hal. 13-14.

⁸⁷⁹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 12, hal. 501.

mencegah dan melarang orang lain menyembah berhala dan segala perbuatan yang mengiringi hal itu. Makna “*taat kepada Allah*” adalah menaati segala perintah yang diwajibkan oleh-Nya melalui Al Qur’an. Sedangkan makna taat kepada Rasul-Nya adalah menaati segala perintah yang beliau titahkan melalui sabdanya.⁸⁸⁰

Relasi yang dijelaskan dalam ayat tersebut dapat juga ditemukan dalam sabda Rasulullah bahwa perempuan adalah sepadan dengan lelaki (*inna Al-Nisā/4’ shaqāiq al-rijāl*). Kata *shaqāiq* yang merupakan bentuk plural dari *shaqīq* yang mengandung makna saudara, kembaran, serupa dan identik. Makna ini menunjukkan bahwa perempuan sesungguhnya sederajat dengan lelaki. Relasi antara mereka merupakan relasi mitra kerja dan kawan seiring yang pada gilirannya mengharuskan adanya kesalingan dalam menghormati dan menghargai pihak lain.⁸⁸¹

Islam sejak awal hadirnya, melalui ayat-ayat Al-Qur’an telah menunjukkan semangat kuat untuk menegakkan keadilan gender dan mengangkat martabat perempuan, di masa yang ketika itu secara sosial perempuan termarginalkan dan terdiskreditkan. Dalam Surat al-Hujurat/49:13, ditegaskan bahwa jenis kelamin sebagaimana nasab dan suku bukanlah aspek pembeda dalam pandangan Allah, melainkan parameter terpentingnya adalah kadar ketakwaan pada Allah. Perempuan juga diberi kewenangan dalam menyuarakan pandangan politiknya dengan berbaiat secara independen yang jelas tergambar dalam Surat al-Mumtahanah/60:12, serta mengadukan berbagai permasalahan yang dihadapi secara langsung ke hadapan Nabi Muhammad dalam Surat al-Mujadalah/58:1-2. Bahkan, salah satu surah dalam Al-Qur’an dinamai dengan surah An-Nisā, surah para perempuan yang menunjukkan bahwa Allah memberikan tempat istimewa kepada perempuan.⁸⁸²

Premis-premis dalam *Qirā’ah Mubādalah* yang menjadi asas cara pandangnya paling tidak tersusun atas tiga unsur. Pertama, argumen bahwa Islam diturunkan untuk kemaslahatan lelaki dan perempuan, sehingga keduanya sama-sama menjadi subjek yang disasar oleh teks-teks agama. Kedua, prinsip yang terjalin dalam relasi antara lelaki dan perempuan adalah prinsip kerja sama dan

⁸⁸⁰ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 12, hal. 501-502.

⁸⁸¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira’ah Mubadalah...*, hal. 90

⁸⁸² Nur Rofiah, *Memecah Kebisuan Respon NU*, Jakarta: Komnas Perempuan, 2009, hal. 153-155.

ketersalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan. Ketiga, teks-teks keagamaan masih memungkinkan untuk diinterpretasi ulang, karena selamanya pintu ijtihad tidak pernah tertutup.⁸⁸³

Teknik praktis dalam pengoperasian *Qirā'ah Mubādalah* sendiri ada tiga langkah yang bersifat kronologis. Artinya, tiga langkah ini dilalui dengan berurutan. Meskipun bagi seseorang yang sudah sampai level tertentu, bisa memulai di langkah kedua, atau bahkan langsung pada langkah ketiga. Langkah pertama, menemukan nilai prinsipil dari ajaran agama Islam melalui penelusuran pada teks-teks yang bersifat universal sebagai landasan awal. Nilai prinsipil yang dimaksud adalah ajaran agama yang melampaui perbedaan jenis kelamin. Misalnya, ajaran bahwa iman merupakan syarat diterimanya amal perbuatan, adanya balasan bagi setiap perbuatan baik maupun buruknya, dan bahwa keadilan harus ditegakkan, dan kemaslahatan serta kasih sayang harus disebarluaskan.⁸⁸⁴

Langkah kedua, mencari gagasan utama atau ideal moral dari teks yang akan ditafsirkan. Faqihuddin menawarkan cara sederhana untuk menangkap gagasan utama ayat dengan menghilangkan subjek maupun objek dari teks, sehingga menyisakan predikat yang secara otomatis menjadi gagasan utama teks. Makna penting yang terkandung dalam teks ini kemudian dikaitkan dengan nilai prinsipil yang terambil dari langkah pertama untuk dilanjutkan pada langkah terakhir. Langkah ketiga, menurunkan gagasan utama kepada jenis kelamin yang absen dari teks. Dengan begitu, tidak ada teks yang terbatas hanya pada salah satu jenis kelamin, melainkan mencakup keduanya sekaligus. Implikasinya, teks yang membicarakan lelaki dapat diaplikasikan pada perempuan dan teks yang tertuju pada perempuan bisa pula diaplikasikan kepada pihak lelaki, dengan syarat ditemukan gagasan utama yang menerima pemberlakuan bagi keduanya. Gagasan utama teks agama yang tidak bisa diberlakukan dengan metode *mubādalah* (ketersalingan), misalnya Surat an-Nisā/4:3. Ayat ini dalam konteks tertentu dan dengan syarat tertentu memperbolehkan lelaki melakukan poligini.⁸⁸⁵

⁸⁸³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hal. 196.

⁸⁸⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hal. 196.

⁸⁸⁵ Poligini menurut KBBI online artinya adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang pria memiliki beberapa perempuan sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan, <https://kbbi.web.id/poligini> dikutip 11 Oktober 2020, Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hal. 197.

Kemitraan gender yang di ajarkan oleh syari'at semuanya bersumber dari Al-Qur'an dan hadits Nabi yang berlaku di semua ranah kehidupan manusia, baik dalam keluarga, masyarakat, pendidikan ataupun pekerjaan. *Mubādalāh* merupakan teori atau cara penerapan yang di gunakan untuk menjelaskan, memperbaiki serta meluruskan pemahaman yang salah dalam isu pengarustamaan gender.⁸⁸⁶

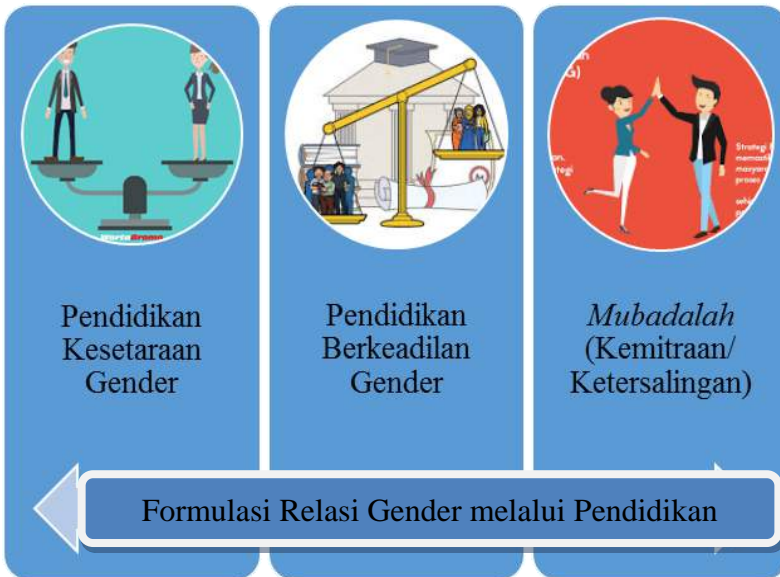
Berdasarkan pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa penerapan konsep *mubādalāh* dalam pola pendidikan terutama dalam penerapan pendidikan Andragogi dapat dilakukan dengan menekankan prinsip kesalingan antara anak lelaki maupun perempuan untuk secara bersama-sama, bekerja sama, bermitra dalam melakukan seluruh kegiatan baik di rumah, sekolah, perguruan tinggi dan di tempat lingkungan sekitarnya. Tidak ada lagi penggolongan pekerjaan, pelaksanaan pendidikan berdasarkan jenis kelamin, termasuk pemberian hak pada anak-anak lelaki maupun perempuan untuk memilih segala sesuatu yang ia inginkan selama itu baik tanpa dilihat dari nilai kepantasan berdasarkan jenis kelamin. Keluarga yang mungkin memiliki anak lelaki saja ataupun anak perempuan saja, maka perlu untuk memberikan pemahaman tentang kesamaan hak dan kewajiban antara anak-anak lelaki dan perempuan di dalam kehidupan. Sehingga penanaman orang tua sejak kecil dapat dipahami anak dan dapat ia terapkan di dalam kehidupan di masyarakat.⁸⁸⁷

Kemudian yang perlu dipertimbangkan bahwa pola pendidikan yang responsif gender dapat dilihat dari bebas tidaknya pendidikan dan pembelajaran dari komponen *stereotype*/pelabelan negatif, subordinasi dan marginalisasi. Orang tua harus meniadakan atau menghilangkan pelabelan negatif pada anak, baik anak lelaki maupun perempuan. Pelabelan negatif yang dimaksud misalnya anak perempuan lembut, cengeng, penakut, lemah, sementara anak lelaki kuat, pemberani, tidak cengeng, ataupun asas kepantasan ataupun tidak pantas dalam melakukan sesuatu yang didasarkan atas budaya setempat. Pelabelan negatif ini tidak hanya merugikan anak perempuan tetapi juga anak lelaki.

⁸⁸⁶ Ahmad Zuhri, *Kesetaraan dalam Agama Islam*, Cet II, Surabaya, Rumah Cetak, 2017, hal. 23.

⁸⁸⁷ Wilis Werdiningsih, *Penerapan Konsep Mubadalah dalam Pola Pengasuhan Anak*, IJOGS: Indonesian Journal of Gender Studies, Vol 1, No 1, Maret 2020, hal. 12.

Berdasarkan pemaparan analisis di atas, maka penulis memiliki kesimpulan terkait upaya membangun formulasi relasi gender yang harmonis melalui pendidikan andragogi, yakni, terdapat 3 formulasi. *Pertama*, membangun pendidikan kesetaraan. *Kedua*, membangun pendidikan berkeadilan gender. *Ketiga*, mewujudkan kemitraan atau ketersalingan antara lelaki dan perempuan. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada gambar di bawah ini:



Gambar VI.11
Formulasi Relasi Gender melalui Pendidikan Andragogi

KESIMPULAN

A. KESIMPULAN

Pembahasan dalam buku ini menyimpulkan bahwa Membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi dapat dilakukan dengan efektif apabila memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Pendidikan Andragogi dalam Al-Qur'an merupakan pendidikan yang memaksimalkan potensi *aql* dan *qalb* dalam menemukan kebenaran, yang diistilahkan oleh Al-Qur'an dengan *ulūl albāb*. Hal tersebut dapat direalisasikan dalam membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi Qur'ani dengan pendekatan yang berupa membangun pendidikan kesetaraan, pendidikan berkeadilan gender, dan mewujudkan kemitraan laki-laki dan perempuan (*Mubādalah*), serta mewujudkan Tanggung Jawab Sosial dalam Membangun Relasi Gender yang Harmonis melalui Pendidikan Andragogi.
2. Penulis mendapatkan kesesuaian dengan pandangan barat yang memiliki enam prinsip androgogi yaitu: Kebutuhan Pengetahuan (*the need to know*), Kemandirian Belajar (*the learners' self concept*), Peran Pengalaman Belajar (*the role of learners' experiences*), Kesiapan Belajar (*readiness to learn*), Orientasi Belajar (*orientation to learning*), Motivasi (*Motivation*). Setelah penulis membaca literatur lain ternyata masih perlu ditambahkan, dengan harapan akan lebih sempurna lagi penelitian dalam disertasi ini yakni: relasi komunikasi pendidikan andragogi dan tanggung jawab sosial guna

membangun relasi gender yang harmonis melalui pendidikan andragogi.

B. Rekomendasi

Adapun bahan yang menjadi rekomendasi penulis, sebagai berikut:

1. Kajian dalam buku ini menyarankan kepada lembaga-lembaga pendidikan Islam khususnya dan pendidikan secara pada umumnya agar dapat mengimplementasikan relasi gender dalam pendidikan Andragogi berbasis Al-Qur'an, terutama yang peserta didiknya orang dewasa. Dengan pertimbangan model relasi gender melalui pendidikan Andragogi menjadi penting diterapkan pada sebuah lembaga atau institusi yang peserta didik serta stake holder terkait merupakan orang dewasa jadi disarankan menggunakan konsep Andragogi dalam Al-Qur'an dibandingkan memakai model Pedagogi.
2. Kajian membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi berbasis al-Qur'an ini dapat dilanjutkan oleh peneliti lain. Apabila dilanjutkan dengan penelitian studi pustaka (*library research*), maka disarankan menjadikan Ḥadīts sebagai sumber primer selain dari Al-Qur'an itu sendiri, kemudian diintegrasikan melalui pendekatan multidisipliner ilmu pengetahuan yang lainnya. Hal ini bertujuan agar integrasi keilmuan Islam dan Sains bisa dapat terwujud melalui penelitian yang sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Kemudian jika penelitian membangun relasi gender melalui pendidikan Andragogi berbasis Al-Qur'an ini ditindak lanjuti dengan jenis penelitian lapangan (*field research*) secara serius maka perlu dicarikan sebuah perguruan tinggi keagamaan Islam yang berbasis pesantren (*boarding*) agar peneliti dapat melihat secara lebih detail terkait proses relasi gender pada pendidikan tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asyūr, Muhammad al-Thāhir Ibn, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* Tunis: Dār Shuḥun li al-Nashr wa al-Tawzi’, tt..
- ‘Alī, Sa’id Ismā’īl, *al-Sunnah al-Nabawiyah: Ru’yah Tarbawiyah*, Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2002
- ‘Alī, Sa’id Ismā’īl, *al-Qur’ān al-Karīm: Ru’yah Tarbawiyah*, Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2002
- ‘Arabi, Muhyiddīn Ibn, *Al-Futūhāt al-Makiyyah*, Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- ‘Azzām, ‘Abd al-Wahhāb, *Akhlaq al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah al-Nūr, ttt.
- ‘Umayrah, ‘Abd al-Rahmān, *Manhaj al-Qur’an fi Tarbiyyah al-Rijāl*, ttp.: Maktabah ‘Ukāz, 1981.
- Abduh, Muhammad & M. Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Jilid III. Beirut: Dār al-Kutub al-Almiyyah, 1999.
- Abdullah, Imran T., “Ulama dan Hikayat Perang Sabil dalam Perang Belanda di Aceh”, *Jurnal Humaniora*, Vol. 12, No.3, 2000 /
- Abdussalam, Aam, Teori Sosiologi Islam: Kajian Sosiologis terhadap konsep-konsep sosiologi dalam Alquran al-Karim, *Jurnal Pendidikan Agama Islam –Ta’lim Vol. 12 No. 1-2014*.
- Abī al-Ḥassan ‘Alī, *Asbāb al-Nuzūl*, hal. 35. Jalāl al-Dīn ‘Abd. al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma’thūr*, Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Afghani, Sa’id al-, *Perempuan Wanita di Kancah Politik, Studi Pemerintahan Aisyah* (terj), Kerjasama Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, Surabaya
- Afifah, Neng Dara, *Islam, kepemimpinan perempuan dan seksualitas*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.
- Aḥmad, Abd al-Rahmān, d Ibn Shu’aib Ibn ‘Alī Ibn Sannān bin Dīnār al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Aḥmad, Abi Abdillāh Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyyah.
- Ahmad, Nur, *The Early Rise of Islam*, New Delhi: International Islamic Publishers, 1995.

- Ahmed, Leila, *Women and Gender in Islam: Historical roots of a Modern Debate*, New Haven & London: Yale University Press, 1992.
- Al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib, *The Concept of Education in Islam: A Frame Work for an Islamic Philosophy of Education*. Diterjemahkan oleh Haidar Baqir dengan judul “*Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*”, Bandung: Mizan, 1984.
- Alfian, Ibrahim, *Perang di Jalan Allah Perang Aceh 1873-1912*, Jakarta: Sinar Harapan, 1987.
- Ali, Mohammad, (et al), *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan: Bagian I Ilmu Pendidikan Teoritis* Jakarta: Imperial Bhakti Utama, 2007.
- Ali, Shalāhuddin Ahmad al-, *Muhadarāt fī al-Tārīkh al-‘Arab*, Baghdad, 1960, Vol. I.
- Ali, Syed Ameer, *Api Islam; Sejatah Evolusi dan Cita-cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad*, (Terj), Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta’wil fī Ma’ānī al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Alūsi, Maḥmūd, *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-Azhīm wa al-Sab’i al-Matsānī*, Beirut: Dār al-Ihyā al-Turāts al-‘Arabi.
- Amin, Muhammadiyah, *Ensiklopedia al-Qur’an Kajian Kosakat*, Juz I, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Amin, Syamsul Munir, *Ilmu Akhlak*, Cet. Ke-1, Jakarta: Amzah, 2016.
- Aminuddin, *Semantik: Pengantar Studi Tentang Makna*, Malang: Sinar Baru Algesindo, 2001.
- Amir, M. Taufiq, *Inovasi Pendidikan Melalui Problem Based Learning: Bagaimana Pendidikan Memberdayakan Pembelajar di Era Pengertahuan*, Jakarta: kencana-Prenada Media Group, 2012.
- Amrullah, Abdul Malik Karim, *Tafsir Al-Azhar*, Depok: Gema Insani, 2015.
- Anwar, Rosihon, *Akidah Akhlak*, Cet.1, Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.
- Aplikasi *Mu’jam al-Ma’ānī ‘Arabī Indūnīsī*, pencarian arti kata pendidikan di akses pada Sabtu, 09 November 2019.

- Arbaningsih, Dri, *Kartini dari Sisi Lain: Melacak Pemikiran Kartini tentang Emansipasi Bangsa*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2005.
- Arief, Armai, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Ciputat: Ciputat Pers, 2002.
- Arif, Zainuddin, *Andragogi*, Bandung: Angkasa, 2012.
- Arifin, M., *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- Asfahani, Al- Ragib al-, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Asfahani, Al-Ragheb al, *Mu'jam Mufradat Alfādz al-Qur'ān.*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2013.
- Ashfahani, Abu Na'im al- *Hilyah 'Auliya wa Thabāqat al-Ashfiya'*, juz II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim, *Adāb al-Ālim wa al-Muta'allim*, Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmy, 1415 H.
- Asy'ari, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, Cet. I.
- Asy-Syaibani, Omar Muhammad at-Toumi, *Falsafah at-Tarbiyah al-Islamiyah*, Tripoli: asy-Syirkah al-'Ammah li an-Nasyr wa at-Tauzi' al-I'lān, t.t.
- Asyur, Qasim, *Wanita-Wanita Jenius dalam Islam*, Rembang: Pustaka Anisah, 2004.
- Atsir, Ibn al-, *al-Kamil fi al-Tarikh*, Jilid. I., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.
- Atsqalāni, Ibnu Hajar al-, *Fath Al-Bāri*, Jilid I. tt..
- Atsqalani, Ibn Hajar al-, *al-ishābah fi Tamyīz al-Shahabah*, juz VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- Auda, Jasser. *Wanita dan Masjid*, diterjemahkan oleh Rosidin dari judul *Al-Mar'ah wa Al-Masjid*. Jakarta: Amzah, 2015.
- Azami, M. M., *Hadits Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya'kub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Bāqī, Muhammad Fuad 'Abd al-, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1364 H.
- Badi, Jamal & Musthafa Tajdin, *Islamic Creative Thingking: Berpikir Kreatif Berdasarkan Metode Qur'ani*, Bandung: Penerbit Mizania.

- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Baidhāwi, Abdullāh bin 'Umar al-, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wil*. Beirut: Dār al-Rasyīd, 2000.
- Baikie, James, *The Life of The Ancient East*, New York: The Macmillan Company, 1923.
- Bakri, Ahmad Abdurraziq Dkk, *Tafsīr al-Thabari, Jāmi al-Bayān*, Jilid IV, Beirut: Dār al-Fiqr, tt..
- BAPPENAS, *Kaji Ulang Satu Dekade Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan di Indonesia* Jakarta: BAPPENAS, 2013.
- Barr, Ibn Abd al-, *Ad-Durar fī Ikhtishār al-Maghazi wa as-Siyar*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1402 H.
- Basleman, Anisah & Syamsu Mappa, *Teori Belajar Orang Dewasa*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Bell, W.M. Watt & R., *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh: University Press, 1970.
- Biqā'i, Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan Ibrāhīm bin 'Umar al-, *Nazm al-Durar fī Tanāsubi al-Āyāt wa al-Suwar*, Beirut: Dār al-Fikr al-'Ilmiyyah, 1995.
- Bisri, Adib dan Munawir, *Kamus Al-Bisri Indonesia-Arab Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1999.
- Blaschke, Lisa Marie, Heutagogi and Lifelong Learning: A Review of Heutagogical Practice and Self-Determined Learning, *The International Review of Research open and distance Learning*, Vol 13. No.1, Januari, 2012.
- Bryson, Valerie, *Feminist Political Theory: an Introduction*, London: Macmillan, 1992.
- Bukhārī, Abū 'Abd Allah, Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah, al-Shahīh al-Bukhārī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Canning & Callan, *Heutagogy: Spirals of Reflection to empower learners in higher education, Reflective Practice*, Jilid 1, tt, 2010.
- Chinthia, Fuchs Epstein, *Woman's Place*, Bercley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1970.

- Cross, K. Patricia, *Adults as Learners: Increasing Partisipation and Facilitating Learning*, San Francisco: Jossey-Bass Publisher, 1989.
- Danim, Sudarwan, *Media Komunikasi Pendidikan* Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Danim, Sudarwan, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi*, Bandung: Alfabeta, 2015.
- Daradjat, Zakiah, *Pendidikan Orang Dewasa*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Darkenwald, Gordon G. & Sharan B. Merriam, *Adult Education: Foundations of Practice*, New York: Harper & Row Publishers. 1982.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga, Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Dimasysqī, Abī al-Fidā al-Ismā'īl Ibn Katsīr al-, *Tafsīr al-Qur'an al-Azhīm*, Jizah: Mu'assasah Qurthubah.
- Djalal, Abdul HA., *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada masa kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Doi, Abdur Rahman I., *Women in Shari'ah*, Kuala lumpur: A.S. NOORDEN, Edisi III, 1990.
- Douglas, Mark R., *How to Make a Habit of Succeeding*, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995.
- Dur, Gus, *Tabayyun Gus Dur*, Ikis, Yogyakarta, 1998.
- Dzahabi, Muhammad Husain al-, *Al-isrā'īliyāt fī al-Tafsir wa al-Hadits*, Damsyiq: Lajnah al-Nasyr fī Dār al-Imān, 1985.
- Echols, Jhon M., Hassan Shadiliy, *Kamus Inggris Indonesia* Jakarta: Gramedia, 1983.
- Education Sector Analytical and Capacity Development Partnership (ACDP) Indonesia, Policy Brief, "*Kesetaraan Gender dalam Pendidikan di Indonesia*", September 2013.
- Elizabethal, Johnson A., *She Who Is: The Mystery of God In Feminist Theological Discourse*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1996.
- Engineer, Ashgar Ali, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1994, cet. I.

- Ensiklopedi Alquran, *Dunia Islam Modern, jilid 1*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2002.
- Epstein, Louis M., *Sex, Laws, and Customs in Judaism*, New York: Ktav Publishing House, INC, 1967
- Esposito, John L., *Women in Muslim Family*, New York: Syracuse University Press, 1982.
- Estiko-griffin, Agnes, P. Bion Griffin, “*Woman in the Hunter: The Agta*” dalam caroline B. Brettel dan Carolyn F. Sargent, *Gender in Cross Cultural Perspective*, new Jersey: Prentice Hall, 1993.
- Fārūqī, Ismā’īl R. al-, & Louis Lamyā al-Fārūqī, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Company, 1986.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo, *Pemikiran Pendidikan Islam*, , Semarang: Pustaka Pelajar, 1999.
- Fāris, Abī al-Husein Ahmad Ibn Zakariyā ibn, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah*, ditahqiq oleh `Abd al-Salām Muhammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, tt..
- Faruqi, Lamnya’ al-, *Women in Islam Society*, American Truts Publications, 1987.
- Febriani, Nur Arfiyah *Ekologi berwawasan Gender Dalam Prespektif Al-Quran*, cet. I. Jakarta: Mizan, 2014
- Ferret, Sharon K., *Peak Performance: Success in College and Beyond*, New York: McGraw-Hill, 2006.
- Fihris Sa’adah, *Reformasi Pendidikan Wanita Pada Masa Rasulullah SAW.*, Semarang: Waisongo Press, 2008.
- Finger, Matthias, Jose Manuel Asun, *Quo Vadis Pendidikan Orang Dewasa* [alih bahasa oleh Nining Fatikasari] Yogyakarta: Pustaka Kendi, 2004.
- Foucault, Michel, *The History of Sexuality: An Introduction*, New York: Pantheon, 1978.
- Freire, Paulo *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*, terj. Alois A. Nugroho, Jakarta: LP3ES, 1984.
- Friendl, Ernestine, *Women and Man: An Antropologist’s View*, New York: Holt, Rinehart & Wiston, 1975.

- Ḡuddah, Abdul Fattāḥ Abū, *Ar-Rasūl al-Muallim wa Asālibuhu fī at-Taʿlīm*, terj. Agus Khudari, Semarang: Armasta, 2015.
- Ghaffar, Abdul Hasan al-, *al-Mar'ah al-Mu'atsirah*, terj. Bahruddin Fanani, Jakarta: Pustaka Hidayah, Cet. I, 1993.
- Hāshimy, Ahmad al-, *Jawāhir al-Balāghah: fī al-Ma'āny wa al-Bayn wa al-Badiʿ*, Surabaya: Al-Hidayah, 1960.
- Haekal, Muhammad Husain, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Lentera Antar Nusantara, 2001.
- Haikal, Muhammad Husain, *Hayāt Muhammad*, Al-Qāhirah, Dār al-Ma'ārif, T.Th.
- Haim, Syihab al-Din Ahmad bin Muhammad al- *al-Tibyan fī Tafsīr Garīb al-Qur'ān* Cet. I; al-Qahirah: Dār al-Sahabah, 1992.
- Hamid, Muhammad, Khaulah Abd al-Qadir Darwisy, *Tarbiyah al-Aṭfāl fī Rihab al-Islām fī al-Biat wa ar-Raudhah*, Jeddah: Maktabah al-Sawadi, 1994.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz 10,11, 12, Cet. Ke-1, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Hanafī, Muchlis M., *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pendidikan, Pembangunan Karakter dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010.
- Haqqi, Ismā'īl, *Rūh al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Harahap, Hakim Muda, *Rahasia Al-Qur'an: Mengungkap Alam Semesta, Manusia, Malaikat, dan Keruntuhan Alam*, Depok, Darul Hikmah, 2007.
- Harper, 1981 dan Dan Cohn-Sherbok, *The Blackwell Dictionary of Judaica*, London: Blackwell Reference, 1992.
- Hasan, Hasan Ibrahim, *Tārīkh al-Islām; al-Siyāsi wa al-Dīni wa al-Tsaqāfi wa al-Ijtimā'i*, Mesir: al-Daulah al-Arabiyyah, 1964.
- Hase, S., Heutagogy and e-learning in the workplace: Some challenges and opportunities, *Impact: Journal of Applied Research in Workplace E-learning*, Vol.1, 2009.
- Hase, Stewart and Chris Kenyon, *Self-Determined Learning*, India: Bloomsbury Publishing Plc, 2013..
- Hase, Stewart, Perspectives, Lifelong Learning: *An Omnibus Of Practice And Research*, Vol 9 No 7, 1986.

- Helmawati, *Pendidikan Nasional dan Optimalisasi Majelis Taklim: Peran Aktif Majelis Taklim Meningkatkan Mutu Pendidikan*, Bandung: Rineka Cipta, 2013.
- Himawan, Anang Haris, *Teologi feminisme dalam budaya Global: telaah kritis Fiqh Perempuan*, *Ulumul Qur'an*, 4 (7) 1997.
- Hodgson, Marshal G.S., *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam*, Vol. I, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1977.
- Honggowongso, Soetomo S., *Perjuangan Wanita Sejangat Menuntut Hak Politik*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Hude, M. Darwis, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma Media Kreatif, 2017.
- Humm, Maggie, *Ensiklopedia Feminisme*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Idris, Mardjoko, *Stilistika al-Qur'an: Kajian Pragmatik*, Yogyakarta: Karya Media, 2013.
- Ishabāh, Al-, Juz. VIII. Bandingkan dengan: Muhammad bin Khibban, *Tārīkh al-Shahābah*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Ishaq, Muhammad bin Yasar bin, *Sirah Ibnu Ishaq*, Buku I, terj. Dewi Candraningrum, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002.
- Ishfahānī, Abū al-Qāsim Abū al-Husain bin Muhammad al-Rāḡib Al-, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī, 1961.
- Ismail, Abi al-Fida Ibn al-, 'Umar Ibn Kathir al-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Izzat, Hibbah Rauf, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyāsi, Ru'yah Islāmiyyah*, (Terj.), Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997.
- Ja'far, Muhammad Anis Qasim, *Perempuan & Kekuasaan Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Jalaluddin, H., *Teologi Pendidikan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.
- Jam'ah, Ahmad Khalil, *70 Tokoh Wanita dalam Kehidupan Rasulullah*, Jakarta: Darul Falah, 2004.

- Jamā'ah, Badruddīn Ibn, *Tazkirah al-Sāmi wal Mutakallim fi Adab al-Ālim wal-Muta'allim*, Beirut: Dār Iqra', 1986.
- Jazairi, Syaikh Abu Bakar Jabar Al-, *Tafsir Al-Aisar*, Cet.3, Darus Sunnah Press, Jakarta, 2013.
- Jazri, 'Izzu al-Dīn ibn al-Asīr al-, *Usud al-Ghābah fi Ma'rifat al-Shābāh*, Dār al-Sya'b: Kairo.
- Joesoef, Soelaiman, *Konsep Dasar Pendidikan Luar Sekolah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Johnson, A Elizabethal., *She Who Is: The Mystery of God In Feminist Theological Discourse*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1996.
- Johnson, Allan G., *Human Arranges an Introduction tp sociology*, san diego, new York, Chicago, Austin, London, Sydney, Toronto: harcourt brace Jovanovich, publisher, 1986.
- Kamal, Musthafa, *Qalbun-Salim:Hiasan Hidup Muslim Terpuji*, Jogjakarta: Citra Karsa Mandiri, 2002.
- Kamayanti, Ari, "Riset Akuntansi Kritis: Pendekatan (Non) Feminisme Tjoet Njak Dhien", *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, Vol. 4, No. 3, 2013.
- Kamil, Mustofa, *Pendidikan Non formal: Pengembangan Melalui Pusat Kegiatan Belajar Mengajar (PKBM) di Indonesia*, Bandung: Alfabeta, 2009.
- Kamil, Mustofa, *Teori Andragogi*, dalam Ibrahim, R. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007.
- Karim, Khalil Abdul, *Relasi Gender pada Masa Muhammad dan Khulafa al-Rasyidin*, Terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Kartono, Kartini, *Pendidikan Politik Sebagai Bagian dari Pendidikan Orang Dewasa*, Bandung: Mandar Maju, 2009.
- Katsir, Imam Abi Fida' Ismail bin, *Sīrah Nabawiyah*, juz I, Isa al-Babi al-Halabi, t. th.
- Kennedy, Hugh, *The Prophet and he Age of the Caliphates*, New York: Logemann, 1986.
- Keraf, Gorys, *Diksi dan Gaya Bahasa*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.

- Khālid al-Amr, Najīb, *Min Asālib ar-Rasūl saw. fī at-Tarbiyah*, terj. Ibn Muhammad dan Fakhrudin Nursyam, Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Kirmānī, Mahmūd bin Hamzah al-, *Asrār al-Tikrār fī al-Qur'ān*, -: Dār al-Fadhilah, ttt.,
- Kistner, Saskia, Katrin Rakoczy, Barbara Otto, Eckhard Klieme & Gerhard Büttner, *Teaching Learning Strategies: The Role Of Instructional Context And Teacher Beliefs*, Journal For Educational Research Online, Vol 7 No 1 2015.
- Knowles, Malcolm S., *The Modern Practice of Adult Education: Andragogy Versus Pedagogy*, New York: Association Press, 1977.
- Knowles, Malcolm S., *The Modern Practice of Adult Education: From Pedagogy to Andragogy*, Cambridge: Englewood Cliffs, 1980.
- Knowles, Malcolm Sheperd, *The Adults Learner: The Definite Classic in Adult Education and Human Resource Development* Houston: Gulf Publishing Company, 1998.
- Knox, Alan B., *Adult Development and Learning*, San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1997.
- Kowaini, *Sejarah Abad Pergerakan Wanita Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1978.
- Kreutz, L. R. Rose, *Assesment of aggressive behavior and plasma testosterone in a young Criminal Population dalam Psychosomatic Medicine*, edisi nomor 49 tahun 1972.
- Kurdī, Rājīh 'Abd al-Ḥamīd al-, *Nazariyyah al-Ma'rifah bayn al-Qur'an wa al-Falsafah*, Riyād: Maktabah al-Muayyad, 1992.
- Lane, E.W., *Arabic English Lexicon*, Cambridge: The Islamic Text Society, 1984.
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge, New York, dll. : Cambridge University Press, 1988.
- Lardner Carmody, Denise, *Mythological Woman, Contemporary Reflections on Ancient Religious Stories*, New York: Crossroad, 1992.
- Lasminah, Umi, *A Study of Islam History dalam Women in Islam*, ed. Azizah el-Habry, Pergamon Press, 1982.
- Levy, Reuben, *Susunan Masyarakat Islam*, Terj H.A. Ludjito, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

- Lindsey, Linda L., *Gender Roles & Sociological Perspective*, New Jersey: prentice Hall, 1990.
- Lubis, Nur, A. Fadhil *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam*, Bandung: Cipta pustaka Media, 2014.
- Lulofs, M.H. Szekely, *Tjoet Nja Din: Riwayat Hidup Seorang Puteri Atjeh*, Jakarta: Chailan Sjamsoe, 1997.
- Lunandi, A.G., *Pendidikan Orang Dewasa: Sebuah Uraian Praktis untuk Pembimbing Penatar, Pelatih dan Penyuluh Lapangan*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- M. Hilary, Lips, *Sex & Gender an: introduction*, California, London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1993.
- Ma'luf, Luis, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-Adab Wa Al-Ulul*, Beirut: Dar al-Misyraq, 1981.
- Mājah, Abū 'Abd Allah bin Yazid bin, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 1, Kairo: Dār al-Hadīth, 1998.
- Mālik bin Anas, *al-Muwaththa'*, tt: tp.
- Māwardī, Abū al-Ḥasan Ali al-, *Adāb ad-Dunyā wa ad-Dīn*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muhammad bin Habīb al-, *al-Nukat wa al-'Uyūn: Tafsīr al-Māwardy*, Beirut: Dār al-Fikr al-'Ilmiyyah, ttt.,
- Mahalli, Jalaluddin & Jalaluddin As-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalayn*, Jakarta: Ummul Quro', 2018
- Makmur, Ahdi, *Relasi Ulama-Umara: Potret Historis Perilaku Politik Ulama NU di Indonesia 1959-1965 Era Presiden Soekarno*, Yogyakarta: IAIN Antasari Press, 2014.
- Manzūr, Ibn, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Ahyā'u al-Turās al-'Arabī, 1988.
- Maqḍini, Ibn Qadamah al-, *al-Syarh al-Kabīr*, jilid III, Dār al-Gad al-Arabī: Kairo.
- Marāghī, Ahmad Mushthafa al-, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, Cet.1, PT.Karya Toha Putra, Semarang, 1986.
- Marāghī, Ahmad Mustafā al-, *Tafsīr al-Marāghī*, juz. 2, Beirut:Dār al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- Marzuki, M. Saleh *Pendidikan Non Formal: Dimensi dalam Keaksaraan Fungsional, Pelatihan dan Andragogi*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2010.

- Maskum, Susanto, *Menembus Batas Gagasan dan Implementasi Awal Pengarusutamaan Gender*, Cet ke-1, Jakarta: Biografi Center, 2007.
- Mernissi, Fathimah, *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan Dinamika Pria-Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*, Surabaya: Al-Fikr, 1997.
- Mernissi, Fathimah, *Women in Islam, an Historical and Theological Enquiry*, [ttp]: Basil Blackwell, 1991.
- Merriam, Sharan B (editor), *The New Uptade on Adult Learning Theory*, San Francisco: Jossey Bass, 2001.
- Merriam, Sharan B., Rosemary S. Carafella, *Learning in Adulthood*, San Francisco: Jossey-Bass Publisher, 1991.
- Millet, Kate, *Sexual Politics*, New York: Doubleday 7 Co, 1970.
- Mishri, Taufiq Abu 'Alam Al-, *Fatimah az-Zahra Ummu Abiha, Wanita Teladan Sepanjang Zaman*, Pustaka Pelita, 1999.
- Misri, Muhammad bin Mukrim bin Manzur al-, *Lisān al-'Arab*, Juz VII, Mesir: Dar al-Misriyyah, 1992.
- Moscato, Sabatino, *Ancient Semitic Civilizations*, London: Elek Books, 1957.
- Mouly, George J., *Psychology for Effective Teaching*, New York: Halt Rinehart and Winston, 1976.
- Muchtar, Yani, *Pendidikan Feminis Bagi Perempuan Marginal: Sebuah Upaya Mempercepat Pencapaian Keadilan untuk Semua*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, No. 66 ,tahun 2010.
- Mufidah Ch, *Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi dan Konstruksi Sosial*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Mufidah. *Gender di pesantren salaf Why Not..? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial pengarusutamaan Gender di Kalangan Elit Santri*. Malang: UIN-Maliki Press, 2010.
- Muhammad, Abi 'Abdillāh Ibn Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Mājah*, Beirut: Dār Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, th.
- Muhammad, Abī Abdillāh Ibn Ismā'īl, *Shahīh al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibnu Katsīr, th.
- Muhadjir, Noeng, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.

- Muhammad Bin Jarir al-Tabari, *Tafsīr al-Tabarī al-Musamma Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, juz III, 565, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiiyah, 1420 H/1999 M.
- Muhammad, Husein *Perempuan, Islam dan Negara; pergulatan Identitas dan Perjuangan*. Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016.
- Muhammad, Husein, Mamang Muhamad Haerudin. *Mencintai Tuhan Mencintai Kesetaraan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Muhammad, Ibrāhīm Abū, *al-Ta'lim fi Daw'ī Fikr Sa'īd al-Nūrsy*, Kairo: Sozler Publications, 2020.
- Muhammad, Jamaluddin Ibnu Mukarram Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Muhdar, Atabik Ali, & A Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1996.
- Muhsin, Amina Wadud, *Wanita di dalam al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Muijs, Danial & David Reynolds, *Effective Teaching: Teori dan Aplikasi* (alih bahasa oleh Helly Prajitno Soetjiptoo dan Sri Mulyantini Soetjiptoo), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Mujib, Abdul, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mukhlis, *Pendidikan Pembebasan dalam Pandangan Mansour Fakih*, dalam Mukhrizal Arif, *Pendidikan Pos Modernisme: Telaah Kritis Pemikiran Tokoh Pendidikan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014.
- Mulia, Musdah, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014.
- Mulia, Musdah, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: Marja Press, 2011.
- Mulia, Siti Musdah et. Al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* Jakarta: LKAJ, 2003.
- Mulia, Siti Musdah, *Ensiklopedi Muslimah Reformis*, Jakarta: Dian Rakyat, 2019.
- Mulia, Siti Musdah, Marzani Anwar (ed.), *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Prespektif Islam)*, Jakarta: Tim Pemberdayaan Bidang Perempuan Depag RI, 2001.

- Mulia, Siti Musdah. *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munir, Ahmad, *Tafsir Tarbawi: Mengungkap Pesan Al-Qur'an Tentang Pendidikan*, Cet. 1, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam* (Terj), Bandung: Mizan, 1999.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*, New York: State University of New York Press, 1992.
- Muslim, Abi al-Ḥusain Ibn al-Ḥajjāj al-Nasaiburī, *Shahīḥ Muslim*, Saudi: Dār al-Mugnī.
- Muslim, Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Shaḥih Muslim bi Syarh al-Nawawī, Kairo: Mu'assasah al-Mukhtār, 2001.
- Nadwi, Maulana Saeed Anshari, *Para Sahabat Wanita yang Akrab dalam Kehidupan Rasul*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Naggar, Zaghoul El-, *Ayat-ayat kosmos dalam Al-Qur'an al-Karim* (alih bahasa oleh Masri El-Mahsyar Bidin & Mizan Thabrani Razzak), Jakarta: Shorouk International Bookshop, 2010.
- Naḥlāwī, 'Abd al-Raḥmān al-, *al-Tarbiyyah bi al-Ḥiwār: Min Asālib al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah* Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 2000.
- Nahlawī, Abdurraḥmān al-, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, terj. Shihabuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Nahlawy, Abd al-Rahman Al-, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibuha fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama'*, Dar al-Fikr: Damaskus, 1979.
- Najāty, Muhammad 'Uthmān, *al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs*, Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- Nasr, Seyyed Hosein, *Science and Civilization in Islam*, Newyork: The New American Library, 1970.
- Nasri, Nusrat Ali, *Women In Muslim Society*, New Delhi: Kalan Mahal, 1991.
- Nasution, Harun, *et. al., Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.

- Naysābūry, Abi al-Hasan ‘Ali bin Ahmad al-Wāḥidī al-’, *Asbāb al-Nūzūl*, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, tt.
- Nurhakim, Moh., *Islam Responsif: Agama di Tengah Pergulatan Ideologi Politik dan Budaya Global*, Malang: UMM Press, 2005.
- Pickett, Joseph P. (ed.), *The America Heirtage Dictionary of the English Language*, Boston; Houghton Mifflin Company, 2006.
- Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia: edisi ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Purwati, Eni, Hanun Asroah. *Bias Gender dalam Pendidikan Islam*, Surabaya: Alpha, 2005.
- Pusat Studi Wanita UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *Membangun Kultur Akademik Berperspektif Gender*. Bekerjasama dengan Departemen Agama, UIN Syarif Hidayatullah, CIDA dan McGill. 2005.
- Qā’imī, ‘Aly al-, *Takwīn al-Urah fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Nubalā’, 1996,
- Qāḍī, ‘Abd al-Fattāh ‘Abd al-Ghanī al-, *Asbāb al-Nuzul ‘an al-Ṣaḥābah wa al-Mufassirīn*, Miarso, Yusufhadi *Menyemai Benih Teknologi Pendidikan*, tt..
- Qardhawi, Yusuf, *Al-Qur’an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, (alih bahasa oleh Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Qaḥḥīf, Ammān ‘Abd al-Mu’min, *Ishkālīyyah al-Ma’rifah: Dirāsah Manhajīyyah fī al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Thaqāfah, 1999.
- Qalyubi, Syihabuddi *Stilistika al-Qur’an: Makna di Balik Kisah Ibrahim*, Yogyakarta: Lkis, 2009.
- Qardhawi, Yusuf al-, *Kedudukan Wanita Dalam Islam*, (selanjutnya tertulis *Kedudukan Wanita*) Terjemahan Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, Jakarta: PT.Global Media Publishing, 2003.
- Qaththān, Mannā’ al-, *Mabāḥith di ‘Ulūm al-Qur’an*, Kairo: Maktabah Wahbah, ttt..
- Qurthūbi, Muḥammad bin Aḥmad al-, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006.
- Qurthubī, Abī ‘Abdillah Muḥamad bin Ahmad Al-, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrāhīm al-Khafnāwī, Kairo: Dār al-Hadīs, jilid 3, 2002.

- Qurthubi, *al-jami' li Ahkam al-Qur'an* di *Tahqiq* oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turki, Juz III, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006/1427.
- Qurthubi, Syaikh Imam Al, *Tafsir Al Qurthubi*, Pustaka Azzam, Jakarta, 2009.
- Quthb, Muḥammad, *Manhaj al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah* Juz 2, Kairo: Dār al-Shurūq, 1992.
- Quthb, Sayid, *Fiqh al-Sunnah*, Mesir: Maktabah Dā al-Turāts, T.Th.
- Rāzi, Fakhr al-Dīn Muḥammad bin 'Umar bin al-Hasan ibn 'Alī al-Tamīmī al-Bakrī al-, *Mafātīh al-Ghayb*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Amaliyyah, 2000.
- Rāzi, Imām Fakhrudīn al-, *Tafsīr al-Kabīr*, Cet. I, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Rāzi, Muḥammad Fakhrudīn al-, *Mafātīh al-Ghaib*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Rāzī, Fakhr al-Dīn al-, Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *al-Tafsīr al-Wasīt li al-Qur'an al-Karīm*, Kairo: Dār Nahdhatu Miṣr, 1998.
- Rahma, Jalaludin t, *Catatan Kang Jalal*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2002.
- Ramazanoglu, Caroline, *feminism and Contradiction*, London Routledge, 1989.
- Ridha, Muḥammad Rasyid, *Tafsīr al-Manār*; Kairo: Dār al-Manār.
- Ridhā, Muḥammad Rasyid *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.
- Rijāl, 'Abd al-Rahmān 'Umayrah, *Manhaj al-Qur'an fi Tarbiyyah al-*, ttp,: Maktabah 'Ukāz, 1981.
- Roqib, Moch., *Ilmu Pendidikan Islam: Pengembangan Pendidikan Integratif di Sekolah, Keluarga dan Masyarakat*, Yogyakarta: LKIS Yogyakarta, 2009.
- Rosidin, *Konsep andragogi dalam al-Qur'an*, Malang: Litera Ulul albab, 2013.
- Rusman, *Model-model Pembelajaran: Mengembangkan Profesionalisme Guru*, Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Ṣūrī, Yūsuf Khāṭir Ḥasan al-, *Asālib al-Rasūl fi al-Da'wah wa al-Tarbiyyah*, ttp.: Ṣundūq al-Takāful, tt..
- Sa'adah, Fihris, *Reformasi Pendidikan Wanita PAda Masa Rasulullah SAW.*, Semarang: Waisongo Press, 2008.

- Sa'd, Ibnu *Thabaqat al-Kubra*, juz VIII tentang sahabat wanita.
- Sa'd, Ibnu, *Purnama Madinah, 600 Wanita yang menyemarakkan Kota Nabi*, Bandung: Al-Bayan, 1997.
- Said, Muhammad, *Aceh Sepanjang Abad* Jilid II, Medan: Harian Waspada, 1991.
- Saifullah, H.A. Ali, *Pendidikan, Pengajaran, dan Kebudayaan: Pendidikan sebagai Gejala Kebudayaan*, Surabaya: Usaha Nasional, 1982.
- Salabi, Ahmad *Mausu'ah al-Tarikh al-Islamii wa al-Khadharah al-Islamiyyah*, (ttp): Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1978.
- Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*, terjemahan Farid Wajidi dan S.Merno, Jakarta: Rajawali Pers., 1993.
- Sanjaya, Wina, *Paradigma Baru Mengajar*, Jakarta: Kencana, 2017.
- Saraka, *Model Belajar Swarah dalam Pengembangan Sikap Mental Wiraswasta* Bandung: PPS UPI, 2001.
- Semait, Sayed Ahmad, *Seratus Tokoh Wanita Terbilang*, Singapura: Pustaka Nasional, 1993, cet. IV.
- Shaffat, *Optimized Learning Strategy: Pendekatan Teoretis dan Praktis Meraih Keberhasilan Belajar* Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2009.
- Shībānī, 'Umar al-Tūwmī al-, *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*, tt.: al-Dār al-'Arabīyyah li al-Kitāb, 1988. ,
- Shihab, M. Quraish *Perempuan*, Ciputat: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish *Ta fsir al-Mishbah*, Ciputat: Lentera Hati, 2000.
- Shihab, M. Quraish, dkk, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998.
- Sinnah, 'Abd al-Fattāḥ, Abū, *'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Shurūq, 1995.

- Smith, W. Robertson, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Boston, 1903.
- Smith, William A. *Conscientizacao Tujuan Pendidikan Paulo Freire*, (Agung Prihantoro. Terjemahan), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Stern, Gertrude, *Marriage in Early Islam*, London, 1939.
- Subhani, Ja'far, *The Message*, terj. Muhammad Hasyim, Jakarta: Lentera, 2000.
- Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi*, Bandung: Alfabeta, 2010.
- Sudjana, Djudju, *Andragogi Praktis*, dalam R. Ibrahim, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, vol. 2. Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007.
- Sufi, Rusdi, dkk., *Sejarah Kotamadya Banda Aceh*, Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1997.
- Sulaimān, Abū Dawūd Ibn Ash'ath al-Sajastānī, *Sunan Abī Dawūd*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyah, th.
- Sumar, Warni Tune, *Implementasi Kesetaraan Gender Dalam Bidang Pendidikan*, Jurnal MUSAWA, vol. 7 No. 1 Juni 2015.
- Suparno, Roziqoh, *Pendidikan Berperspektif Gender Pada Anak Usia Dini*, Jurnal Pendidikan Dan Perkembangan Masyarakat, Volume 1-Nomor 1, Maret 2014.
- Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori hingga Aplikasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2009.
- Sururin, *Sejarah Perempuan yang tak Terluput*, dalam Tasywirul Afkar, 2002.
- Suryadi, Ace & Ecep Idris, *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan*. cet. I. Bandung: Genesindo 2004.
- Suryadi, Ace Bayu Pratitis, *Analisis Gender Dalam Pembangunan Pendidikan*, Jakarta: Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS) berkerjasama dengan proyek WSP II-CIDA, Juni 2001.
- Suryana, Yaya dan A. Rusdiana, *Pendidikan Multikultural: Suatu Upaya Penguatan Jati Diri Bangsa*, Bandung: Pustaka Setia, 2015.

- Susanto, Ready, *Ensiklopedi Tokoh-Tokoh Wanita*, Bandung: Nuansa, 2008.
- Suyūthī, Jalāl al-Dīn ‘Abd. al-Rahmān bin Abī Bakar al-, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma’thūr*, Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Suyudi, M., *Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur’an: Integrasi Epistemologi Bayani, Burhani, Irfani*, Yogyakarta: Mikraj, 2005.
- Sya’ban, Hilmi Ali, *Muhammad Saw*, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, th.
- Sya’rāwī, Muḥammad Mutawalli al-, *Tafsīr al-Sya’rāwī*, Kairo: Idārah al-Kutub wa al-Maktabah.
- Syafaruddin dkk, *Ilmu Pendidikan*, Cet. I, Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2006.
- Syafii Maarif, Ahmad *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.
- Syah, Muhibbin, *Psikologi Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakaria, 2004.
- Syakir, Abdul Hamid, *Azwaj Rasulullah wa Awladihi*, cet. I, Lebanon, 1996.
- Syalabi, Ahmad *Mausū’ah at-Tarikh al-Islāmī wa al-Hadarah Islāmīyah*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyah, 1985.
- Syam, Muhammad Noor, *Pengertian dan Hukum Dasar Pendidikan Pengantar dalam Dasar-Dasar Kependidikan*, Surabaya: Usaha Nasional, 1981.
- Syaukani, Muhammad bin ‘Ali al-, *Fath al-Qadīr*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halibi. 1964.
- Syauqi, Rifqat, *Kepribadian Qurani*, Jakarta: Amzah, 2011.
- Syuqqah, ‘Abdul Halim Abu, *Tahrir al-Mar’ah fī ‘Ashr al-Risalah*, Kuwait: Dar al-Qalam, cet. VI, 2002, jilid 2.
- Ṭanthāwī, Muḥammad Sayyid, *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur’ān al-Karīm* Juz 1, Kairo: Dār al-Nahḍah, 1998.
- Tadwin, Al-Sunnah Qabl at- Dār al-Fikr: Beirut, 1981.
- Tajdin, Jamal Badi & Musthafa, *Islamic Creative Thinking: Berpikir Kreatif Berdasarkan Metode Qur’ani*, Bandung: Penerbit Mizania.
- Tavris, Carol, *Mismeasure of Woman*, New York: Touchstone, 1992.

- Thaba'tahabā'I, Muhammad Ḥusain al-, *al-Mīzan fī Tafsīr al-Qur'ān*, Teheran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1337 H.
- Thabāṭabā'iy, Muḥammad Husayn al-, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'āni* Juz 1, Beirut: Muassasah al-A'lamy lī al-Maṭbū'at, 1983.
- Thabaranī, Abī al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad bin Ayyūb al-, *al-Mu'jam al-Ṣaghīr*, Juz 2 Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1986.
- Thabarī, Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr Al-, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr Āyi al-Qur'ān*, . Jilid 3., Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Thabarī, Muḥammad bin Jarīr al-, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah.
- Thigt, Malcolm (ed.), *Adult Learning & Education*, New Hampshire: The Open University, 1987.
- Tierney, Helen (ed.) *Woman Studies Encyclopedia* New York: Green Word Press, T.th.
- Tilaar, Jimmy Ph Paat dan Lody Paat, *Pedagogik Kritis, Perkembangan, Substansi dan Perkembangannya di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, 2011.
- Tim Penerbit Cemerlang, *Undang-undang Republik Indonesia No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Beserta Penjelasannya*, Jakarta: Penerbit Cemerlang, 2003.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Tirmidzī, Muḥammad 'Isā al-, *Sunan al-Tirmidzī*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Ulwān, Abdullah Nāṣiḥ, *Tarbiyatul Aulād fī al-Islām*, Kairo: Dār as-Salām, 2013.
- Ulwan, Abdullah Nashih, *Pendidikan Anak dalam Islam* Jilid 1 (alih bahasa oleh Jamaludin Miri), Jakarta: Pustaka Amani, 2002.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Dalam Prespektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Undang-Undang SISDIKNAS, Sistem Pendidikan Nasional, UU RI No. 20 Thal.2003 Jakarta: Redaksi Sinar Grafika, 2014.
- Veer, Paul Van T., *Perang Aceh Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje*, Jakarta: Grafiti Pers, 1979.
- Wadud, Amina, *Qur'an Menurut Perempuan*, Terj. *Qur'an and Woman*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Walby, Sylvia, *Teorizing Patriarchy*, Oxford: Basil Blackwell, 1991.

- Warsono dan Hariyanto, *Pembelajaran Aktif: Teori dan Asesmen*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.
- Watt, W. Montgomery, hal. 34; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates, The Islamic Near East from the sixth to the eleven century*, England: Longman House, 1986.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad, Prophet and Statesman*, London Oxford New York: Oxford University Press, t. th.
- Watt, W.M. & R. Bell, *Introduction*, London Oxford New York: Oxford University Press, t. th.
- Yakub, Ismail, *Cut Meutia Nasional dan Puteranya*, Semarang: CV. Faizan, 1979.
- Yaqin, Ainul Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding; Untuk Demokrasi dan Keadilan, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Yusuf, Al-Qadi Abu, *al-Kharrāj*, al-Mata'ah al-Salafiyah wa Maktabatuha: Mesir, 1396 H.
- Yusuf, Husen Muhammad, *Ahdâf a l-Ushrah fî a l-Islâm*, (selanjutnya tertulis Ahdâ f a l-Ushrah) Cairo: Dâr al-I'tishâm, 1977.
- Zahrah, Muḥammad Abu, *Zahrah al-Tafāsīr* Juz 3, Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabī, 1987.
- Zainuddin, M., *Srikandi Atjeh*, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1966.
- Zakariya, Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Juz I Beirut: Ittihad al-Kitab al-‘Arab, t.th.
- Zarnūjī, Burhānuddīn al-, *Taḥfīm al-Muṭṭaʿallim*: Ṭuruq at-Tḥaʿallum, Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.
- Zayn, Samīh ‘Āṭif al-, *Mu’jam Tafṣīr Mufradāt Alfāz al-Qur’ān al-Kārim*, Beirut: Dâr al-Kitāb al-Lubnānī, 2001.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: SAMHA, 2003.
- Zayn, Samīh ‘Āṭif al- *Mu’jam Tafṣīr Mufradāt Alfādz al-Qur’ān*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Lubnānī, 2001.
- Ziyadah, Asma’ Muhammad Ahmad, *Daur al-Mar’ah al-Siyasī*, Cairo: Dar al-Salam, Cet. I, 1421 H.
- Zuhailī, Wahbah al- , *al-Tafṣīr al-Munīr: fî al-‘Aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu’āsir, 2006.

Zuhailī, Wahbah al-, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1996.

Sumber Internet

Carlson, Robert. *Malcolm Knowles: Apotle of Andragogy* dalam situs <http://cclp.mior.ca> yang diakses pada 24 juni 2019.

<http://HLSHRJ@law.harvard.edu>. Di akses pada tanggal 17 Mei 2019

https://kelembagaan.ristekdikti.go.id/wpcontent/uploads/2016/08/UU_no_20_th_2003.pdf Diakses pada tanggal 10 September 2018.

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/gender>, dikutip tanggal 1-12-2020

<https://kbbi.web.id/poligini> dikutip 11 Oktober 2020.

INDEKS

- ‘
‘*Abd Allah*, 190, 266, 270, 278,
279, 280, 281, 304, 334, 365,
439, 446
‘Aisyah binti Saad bin Abi
Waqash, 196
- A**
- Abū Dāwud, 15
akhirat, 4, 32, 76, 115, 171, 229,
264, 284, 300, 302, 360, 371,
376, 377, 378, 384, 397, 424
Al-‘Adl, 237
al-ab, 2
al-adzkar, 2
alam semesta, 3
al-basyar, 268, 269
Al-Biqā’I, 70
Al-Dzakar, iii, 255
al-insān, 242, 260, 266, 267
al-insan, 267, 269
Allah, v, vii, 1, 3, 4, 21, 23, 27, 31,
32, 34, 38, 41, 44, 45, 46, 47, 51,
67, 68, 69, 71, 73, 74, 76, 78,
112, 113, 114, 115, 164, 171,
172, 174, 179, 190, 191, 192,
193, 194, 197, 198, 199, 200,
201, 202, 204, 205, 206, 207,
208, 210, 212, 219, 220, 221,
223, 225, 226, 227, 229, 230,
231, 232, 234, 235, 238, 241,
242, 243, 244, 245, 246, 247,
248, 251, 254, 255, 256, 257,
258, 262, 263, 264, 265, 267,
269, 270, 271, 275, 276, 277,
281, 282, 283, 285, 286, 288,
291, 292, 294, 296, 298, 300,
301, 302, 303, 304, 307, 308,
312, 313, 314, 316, 317, 319,
320, 322, 327, 329, 333, 335,
338, 339, 340, 342, 343, 344,
345, 346, 348, 350, 352, 354,
355, 356, 357, 358, 360, 361,
362, 363, 364, 365, 368, 369,
370, 371, 372, 375, 376, 377,
378, 379, 383, 384, 385, 394,
395, 396, 397, 398, 399, 400,
401, 402, 403, 408, 415, 416,
417, 419, 422, 423, 425, 428,
429, 430, 437
al-mar’ah, 2, 64, 66, 75, 241, 252,
260, 261
Al-Musāwah, iii, 218
Al-Musyarakah, 227
Al-Musyawah, iii, 221
al-nās, 269, 270, 379, 428
al-Nasā’i, 15, 436
al-Nisa, iii, 3, 69, 70, 73, 240, 245,
247, 248, 251, 252, 253, 254,
255, 257, 258, 259, 262, 263,
272, 276, 277, 293, 307, 324,
325, 326, 327, 333, 337, 398,
427, 428
al-nisā, 2, 64, 65, 66, 241, 261
Al-Qur’an, iii, v, 1, 2, 3, 4, 10, 12,
13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24,
25, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 34, 37,
38, 39, 40, 43, 45, 47, 64, 66, 68,
69, 71, 74, 75, 76, 78, 102, 103,
104, 109, 113, 115, 128, 167,
170, 171, 172, 181, 185, 189,
191, 194, 203, 205, 208, 217,

218, 221, 226, 232, 234, 235,
 237, 238, 241, 242, 253, 255,
 256, 257, 259, 260, 262, 264,
 266, 267, 268, 269, 270, 271,
 272, 273, 274, 275, 276, 280,
 281, 283, 287, 288, 291, 292,
 293, 294, 295, 296, 297, 298,
 299, 300, 301, 302, 303, 304,
 305, 307, 308, 309, 310, 311,
 312, 315, 317, 318, 319, 320,
 321, 322, 323, 328, 329, 332,
 333, 335, 336, 338, 340, 341,
 342, 343, 344, 345, 347, 348,
 349, 350, 351, 352, 353, 354,
 355, 358, 359, 360, 361, 362,
 363, 364, 365, 366, 367, 368,
 370, 371, 372, 373, 375, 376,
 377, 378, 379, 380, 381, 382,
 383, 384, 386, 390, 392, 393,
 394, 396, 397, 398, 399, 400,
 401, 402, 403, 407, 409, 415,
 417, 420, 423, 427, 428, 430,
 432, 434, 435, 438, 439, 442,
 443, 449, 450, 452, 454, 455,
 467, 468
 Al-Qurthubi, 74, 231, 369, 370,
 375, 376, 378, 385, 390, 395,
 396, 400, 401, 414, 415, 416,
 429, 430
al-rajul, 2, 240, 241, 242, 247, 248,
 249, 250, 251, 252, 256, 260,
 261
al-Rajul, 3, 242
al-rijāl, 2, 64, 65, 66, 430
Al-Rijāl, iii, 240, 241
Al-Ta'aruf, iii, 234
Al-Tabayyun, 231
 al-Tirmidzi, 15, 455
al-Umm, 2
al-untsa, 2, 252, 260, 261
al-Untsā, iii, 241, 255

al-zawj, iii, 2, 242, 253, 261, 262
al-zawjah, iii, 2, 261
Amthal Al-Qur'an, 272
 ar-Rāzi, 70
 Asma' binti Yazid, 202, 211
 ayah, 2, 34, 50, 164, 174, 176, 177,
 178, 188, 189, 201, 207, 255,
 258, 304, 393, 426
 ayat-ayat, 13, 14, 15, 16, 18, 19,
 24, 25, 26, 30, 39, 44, 46, 64, 74,
 112, 115, 128, 205, 217, 220,
 223, 225, 230, 232, 233, 236,
 239, 251, 266, 270, 272, 273,
 274, 275, 276, 278, 280, 283,
 288, 289, 291, 292, 293, 294,
 296, 297, 301, 317, 318, 319,
 320, 321, 322, 323, 324, 331,
 332, 333, 336, 337, 342, 344,
 345, 346, 349, 350, 355, 356,
 359, 362, 363, 364, 372, 379,
 420, 429, 430

B

bahasa Arab, 3, 25, 224, 228, 237,
 240, 256
Banī Adam, iii, 270
 BAPPENAS, 80, 81, 82, 439, 453
Bayt al-Hikmah, 12
 beriman, 4, 32, 67, 71, 73, 74, 75,
 76, 113, 151, 200, 204, 205, 208,
 221, 222, 225, 228, 229, 243,
 244, 246, 255, 259, 260, 291,
 301, 302, 303, 307, 320, 327,
 343, 356, 360, 378, 382, 383,
 385, 398, 399, 400, 429
 Biologis, i, 2, 47, 48, 57
 buku, v, vii, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 29, 39,
 40, 81, 83, 85, 86, 87, 89, 96,
 162, 175, 195, 224, 248, 265,

351, 405, 410, 411, 413, 434,
435

D

Dārīmi, 15
demografis, 3
dogmatis, 2
dunia, 1, 4, 8, 10, 11, 13, 23, 31,
32, 35, 42, 46, 54, 61, 69, 71, 73,
77, 95, 97, 110, 114, 115, 121,
132, 135, 155, 157, 164, 167,
171, 188, 193, 204, 250, 263,
264, 265, 271, 273, 279, 284,
287, 300, 302, 342, 352, 360,
367, 368, 369, 371, 376, 378,
382, 384, 388, 392, 397, 399,
403, 406, 407, 413, 424, 428

E

ekologi, 3, 7, 17

F

Fathimah binti Qays, 197
Fatimah Binti Qais, 199

G

gender, i, 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 11, 12,
13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21,
23, 24, 25, 30, 32, 33, 34, 35, 36,
37, 39, 42, 43, 47, 48, 51, 52, 53,
54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64,
66, 67, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 77,
79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88,
89, 164, 190, 217, 240, 242, 243,
247, 251, 252, 253, 254, 255,
257, 259, 261, 273, 307, 369,
389, 390, 391, 392, 393, 401,
402, 403, 404, 406, 407, 408,
409, 410, 411, 412, 413, 418,

419, 420, 421, 423, 426, 427,
430, 432, 433, 434, 435, 457
generasi, 5, 11, 12, 115, 153, 162,
211, 235, 271, 272
geografis, 3, 9, 407

H

hadits, 15, 18, 19, 24, 25, 173, 184,
193, 194, 195, 196, 207, 208,
209, 210, 211, 279, 380, 381,
383, 403, 432
Hafsah, 195, 201, 209
Hammurabi, 162, 163, 164, 165
harga diri, 12, 98, 118, 132, 143,
297, 300, 301, 302, 303, 304,
306, 308, 310, 403
heutagogi, 151, 152, 153, 154, 156,
157, 158, 159, 160
hewan, 4, 31, 45, 187, 198, 201,
257, 261, 263, 268

I

Ibnu Mājāh, 15, 447
ibu, 2, 5, 41, 50, 62, 167, 176, 178,
188, 191, 196, 200, 206, 216,
258, 260, 405
Imām al-Bukhāri, 15
Imam Muslim, 15, 191, 192, 193,
194, 209, 210
Islam, i, ii, iii, 2, 3, 8, 9, 10, 11, 12,
14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24,
30, 31, 33, 37, 38, 39, 40, 41, 42,
43, 68, 69, 73, 91, 101, 109, 112,
113, 115, 117, 148, 161, 164,
166, 167, 168, 169, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177, 178,
179, 180, 181, 182, 183, 187,
188, 189, 190, 191, 192, 193,
194, 195, 196, 197, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 206, 207,
208, 211, 212, 218, 225, 226,

- 228, 235, 238, 244, 257, 265, 266, 270, 279, 283, 284, 292, 301, 309, 314, 320, 322, 323, 327, 329, 330, 331, 333, 334, 335, 336, 340, 343, 345, 346, 347, 348, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 364, 366, 368, 372, 373, 378, 379, 383, 384, 385, 390, 392, 393, 398, 401, 402, 403, 407, 408, 409, 413, 414, 415, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 427, 430, 431, 432, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 443, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 453, 454, 455, 456, 465, 466, 467, 468
- isrāʿīliyāt*, 164, 440
- istri, 2, 4, 5, 6, 41, 42, 55, 66, 75, 77, 78, 162, 171, 173, 179, 180, 184, 186, 188, 191, 195, 207, 208, 209, 210, 214, 222, 236, 244, 245, 254, 273, 333, 334, 414, 426
- J**
- jazirah Arab, 3
- Jazirah Arab, ii, 161, 187
- K**
- kajian ilmiah, 13, 25
- kasih sayang, 2, 22, 192, 266, 297, 301, 303, 304, 310, 382, 383, 384, 418, 431
- keadilan, 2, 9, 11, 20, 21, 24, 40, 46, 50, 59, 74, 82, 89, 171, 237, 239, 373, 401, 404, 406, 407, 413, 420, 421, 422, 423, 430, 431
- Keadilan, iii, 8, 33, 36, 37, 74, 84, 171, 172, 237, 239, 240, 369, 407, 414, 419, 447, 448, 456, 467
- keagamaan, 1, 2, 16, 21, 22, 23, 42, 76, 79, 80, 148, 182, 193, 213, 269, 270, 373, 421, 431, 435
- kebahagiaan, 4, 32, 76, 183, 268, 300, 371, 377, 383, 397
- kedudukan, 2, 34, 35, 40, 43, 50, 56, 60, 61, 62, 76, 85, 145, 165, 169, 177, 178, 179, 187, 188, 191, 197, 200, 203, 207, 229, 253, 371, 397, 410, 417
- kemanusiaan, 2, 11, 21, 46, 72, 74, 169, 170, 218, 219, 268, 335, 370, 396, 417, 418
- kemaslahatan, 2, 150, 284, 286, 340, 368, 389, 430, 431
- kesederajatan, 2
- Kesenjangan, 10, 85, 409
- kesetaraan, 2, 8, 9, 10, 11, 12, 20, 21, 22, 24, 40, 43, 50, 71, 74, 80, 81, 82, 83, 88, 259, 307, 368, 391, 392, 393, 401, 403, 406, 407, 412, 413, 417, 423, 433, 434
- ketidakadilan, 2, 13, 20, 23, 37, 42, 55, 374, 391, 418, 419, 420, 421
- Ketimpangan, i, 7, 9, 11, 85, 86, 409, 410, 411, 424
- Khadijah, 42, 172, 178, 179, 180, 181, 195, 196, 204, 205, 206, 207
- khithāb*, 3
- kitab-kitab suci, 2, 166
- klasik, 3, 14, 18, 37, 42, 78, 161, 163
- klimatologis, 3
- kritis, 2, 13, 42, 123, 124, 374, 406, 443
- Kutub al-Tis'ah*, 15

L

lelaki, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10,
12, 17, 18, 19, 21, 23, 30, 31, 32,
33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41,
42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79,
82, 83, 85, 86, 87, 89, 92, 102,
161, 162, 163, 164, 165, 166,
170, 172, 173, 174, 175, 176,
177, 178, 179, 180, 183, 184,
185, 186, 187, 188, 189, 190,
191, 195, 203, 207, 218, 219,
220, 227, 238, 240, 241, 242,
243, 244, 245, 246, 247, 248,
249, 250, 251, 252, 253, 254,
255, 256, 258, 259, 261, 263,
264, 265, 273, 278, 307, 333,
358, 369, 370, 389, 390, 391,
392, 393, 395, 396, 398, 399,
400, 403, 404, 405, 406, 407,
408, 409, 410, 411, 412, 413,
415, 416, 417, 419, 421, 422,
423, 424, 426, 427, 428, 429,
430, 431, 432, 433

M

Mālik bin Anas, 15, 446
mad bin Ḥanbal, 15
Madaniyyah, 223, 225, 230, 232,
233, 236, 239, 293, 294, 318,
337, 338
Makiyyah, 220, 221, 224, 225, 230,
231, 233, 236, 237, 239, 240,
266, 288, 289, 290, 291, 292,
318, 337, 436
manusia, 1, 3, 4, 8, 11, 13, 16, 17,
18, 20, 21, 22, 30, 31, 33, 38, 39,
40, 45, 46, 47, 48, 50, 56, 57, 64,
66, 67, 68, 69, 71, 74, 77, 78, 79,

80, 91, 92, 100, 101, 103, 108,
109, 110, 115, 127, 135, 138,
148, 150, 151, 157, 158, 161,
162, 168, 169, 170, 179, 180,
183, 186, 188, 197, 200, 201,
215, 218, 219, 220, 224, 226,
227, 228, 229, 235, 238, 240,
242, 243, 248, 249, 251, 256,
259, 260, 261, 262, 264, 265,
266, 267, 268, 269, 270, 281,
283, 284, 286, 292, 294, 296,
300, 307, 308, 309, 314, 318,
319, 320, 323, 328, 329, 332,
333, 334, 335, 336, 338, 339,
340, 341, 345, 346, 348, 350,
351, 355, 364, 369, 370, 371,
375, 376, 377, 378, 379, 380,
381, 383, 384, 385, 387, 388,
390, 393, 394, 395, 396, 397,
398, 402, 406, 407, 408, 415,
417, 422, 423, 426, 427, 428,
432

maskulin, 2, 10, 12, 17, 33, 67,
190, 191

masyarakat, vii, 1, 2, 5, 7, 8, 10,
11, 16, 18, 20, 21, 23, 30, 32, 33,
34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 46,
48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,
58, 59, 60, 61, 63, 64, 68, 70, 72,
74, 79, 80, 83, 84, 85, 87, 91, 93,
95, 101, 105, 109, 114, 118, 121,
123, 138, 144, 146, 147, 148,
149, 150, 151, 154, 155, 158,
161, 162, 163, 164, 165, 166,
170, 174, 175, 176, 178, 179,
180, 181, 182, 183, 184, 185,
186, 187, 188, 189, 213, 215,
222, 227, 235, 244, 246, 250,
255, 261, 269, 270, 273, 286,
329, 334, 335, 336, 341, 342,
344, 349, 361, 367, 368, 373,

374, 375, 376, 380, 381, 386,
387, 388, 389, 390, 391, 393,
399, 403, 406, 407, 408, 410,
411, 412, 420, 421, 422, 424,
425, 427, 432

Mesopotamia, 161, 162, 166

motivasi, v, vi, 14, 71, 103, 106,
114, 117, 120, 122, 128, 129,
133, 139, 142, 351, 352, 354,
355, 358, 364, 368

mufasir, 3, 25, 37, 69

Musdah Mulia, 2, 7, 8, 21, 23, 24,
33, 36, 37, 85, 86, 88, 89, 171,
172, 173, 178, 179, 181, 182,
409, 410, 411, 412, 413, 426

N

Nabi Muhammad SAW, 12, 169,
170, 188, 195, 223, 225, 276,
285, 302, 303, 304, 308, 321,
343, 344, 352, 402, 403

Nasaruddin Umar, v, 1, 2, 3, 7, 17,
18, 30, 32, 34, 36, 52, 53, 54, 55,
59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 69,
71, 72, 75, 252, 254, 255, 256,
257, 261, 262, 265, 392, 394,
398, 424

negatif, 4, 8, 30, 31, 41, 45, 121,
132, 136, 220, 229, 276, 296,
297, 298, 317, 322, 328, 330,
356, 372, 418, 419, 423, 432

P

pasangan, 4, 10, 13, 18, 31, 39, 44,
45, 46, 47, 75, 77, 78, 92, 174,
252, 254, 261, 262, 263, 264,
266

Pasangan, 77, 78, 214, 262, 263

patriarki, 2, 7, 10, 13, 34, 35, 42,
57, 61, 176, 427

Pedagogi, 13, 96, 106, 107, 109,
110, 112, 126, 133, 152, 154,
155, 156, 157, 158, 435, 440,
453

Penafsiran, 2, 18, 19, 321, 427, 428

pendidikan, iv, 1, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 13, 14, 15, 25, 26, 37, 43, 47,
61, 68, 74, 76, 79, 80, 81, 82, 83,
84, 85, 87, 88, 89, 91, 93, 94, 95,
96, 97, 98, 99, 101, 102, 103,
108, 109, 110, 111, 112, 114,
115, 116, 118, 119, 120, 123,
124, 125, 128, 133, 140, 146,
147, 148, 149, 152, 153, 154,
155, 156, 157, 182, 193, 203,
212, 215, 216, 217, 222, 246,
248, 266, 267, 270, 272, 273,
276, 281, 282, 283, 284, 285,
286, 287, 296, 297, 298, 299,
301, 303, 305, 306, 307, 308,
309, 310, 311, 312, 313, 315,
316, 319, 321, 322, 324, 327,
328, 329, 330, 331, 333, 334,
336, 338, 340, 343, 350, 351,
352, 354, 365, 366, 367, 368,
373, 374, 387, 388, 389, 391,
392, 393, 401, 402, 403, 404,
405, 406, 407, 408, 409, 410,
411, 412, 413, 418, 419, 420,
421, 426, 432, 433, 434, 435,
437

Pendidikan andragogi, 12

peranan, 2, 48, 60, 116, 117, 122,
139, 145, 164, 204

perempuan, iii, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8,
9, 10, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 21,
22, 23, 24, 30, 31, 32, 33, 34, 35,
36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45,
46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54,
55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72,

73, 74, 75, 77, 78, 79, 81, 82, 83,
84, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 161,
162, 164, 165, 166, 170, 171,
172, 173, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 183, 184,
185, 186, 187, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194, 195, 196,
197, 199, 200, 201, 202, 203,
204, 205, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 214, 215,
216, 218, 219, 220, 227, 229,
238, 240, 241, 243, 244, 245,
246, 247, 248, 249, 251, 252,
253, 254, 255, 256, 257, 258,
259, 260, 261, 263, 264, 265,
268, 271, 272, 273, 307, 315,
328, 333, 334, 343, 344, 369,
370, 389, 390, 391, 392, 393,
394, 395, 396, 398, 399, 400,
403, 404, 405, 406, 407, 408,
409, 410, 411, 412, 413, 414,
415, 416, 417, 418, 419, 420,
421, 422, 423, 424, 425, 426,
427, 428, 429, 430, 431, 432,
433, 434, 436
pola hidup, 2
posisi, 2, 4, 8, 35, 37, 38, 43, 54,
58, 61, 62, 63, 87, 90, 95, 118,
153, 167, 178, 179, 180, 195,
203, 204, 213, 281, 282, 300,
304, 315, 317, 321, 333, 359,
360, 364, 406, 411, 412, 413,
414, 427
positif, 4, 8, 17, 31, 45, 129, 136,
225, 304, 317, 319, 322, 328,
385, 388, 389, 423
prestasi, 71, 72, 82, 179, 196, 398,
419, 424

Q

Quraish Shihab, 5, 6, 7, 15, 18, 38,
39, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51,
69, 70, 71, 72, 76, 231, 235, 237,
238, 246, 267, 268, 302, 339,
340, 344, 352, 353, 370, 371,
372, 373, 379, 386, 394, 396,
397, 398, 399, 417, 422

R

Rabi'ah binti Mu'awwad, 196
rasional, 2, 7, 25, 36, 106, 125, 273
Rasulullah SAW, iii, 12, 21, 170,
171, 172, 173, 178, 179, 180,
181, 183, 185, 189, 190, 191,
192, 193, 194, 195, 197, 203,
204, 205, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 298, 324, 340,
377, 381, 383, 384, 424, 441,
451
relasi, 2, 3, 8, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 17, 18, 21, 23, 25, 27, 30,
34, 35, 48, 52, 53, 54, 57, 60, 68,
70, 71, 72, 180, 217, 246, 257,
273, 350, 369, 379, 389, 390,
391, 406, 408, 424, 426, 427,
430, 433, 434, 435
rijālun, 2

S

sahabat, vii, 5, 12, 13, 16, 68, 173,
177, 179, 180, 181, 195, 199,
200, 207, 208, 210, 211, 214,
223, 226, 248, 254, 303, 307,
452
Sayyidah Nafisah, 196
seksual, 1, 5, 52, 57, 59, 60, 92,
174, 175, 177, 179, 180, 251,
252, 269, 281, 286, 287, 299,

327, 331, 340, 342, 344, 348,
350, 356, 405
sosial, 1, 7, 8, 9, 11, 16, 18, 19, 20,
22, 24, 26, 32, 33, 34, 35, 37, 38,
42, 43, 47, 50, 52, 56, 57, 58, 59,
61, 62, 63, 68, 71, 83, 84, 86, 91,
92, 95, 101, 104, 109, 117, 122,
139, 142, 143, 144, 145, 147,
148, 177, 188, 189, 191, 193,
195, 196, 197, 213, 222, 236,
244, 251, 261, 269, 281, 286,
287, 299, 307, 308, 321, 322,
327, 330, 331, 332, 334, 335,
336, 340, 341, 342, 344, 345,
348, 350, 361, 367, 371, 372,
374, 375, 377, 378, 380, 381,
383, 384, 387, 388, 389, 391,
392, 397, 401, 402, 404, 406,
407, 408, 410, 417, 418, 421,
425, 430, 434
status, 2, 5, 7, 21, 22, 41, 53, 54,
56, 57, 58, 59, 60, 61, 77, 83, 91,
92, 105, 109, 110, 165, 177, 188,
269, 307, 401, 415, 417, 426
suami, 2, 4, 6, 37, 50, 55, 75, 77,
78, 164, 173, 176, 177, 178, 179,
180, 182, 184, 188, 189, 190,
191, 207, 213, 214, 222, 236,
242, 244, 245, 261, 262, 265,
333, 334, 393, 414, 426

T

ta'āwun, 224, 225, 226

tabi'in, v, 12
tabi'it tabi'in, 12
tafsir, 2, 14, 24, 25, 26, 27, 37, 39,
40, 43, 69, 164, 222, 225, 235,
248, 249, 272, 376, 427, 428
tekstual, 2, 18, 20, 21
teman sejawat, 78
topografis, 3
tumbuhan, 4, 18, 31, 45, 144, 240,
242, 256, 263, 264, 265
tuntunan, 3, 237, 394, 409

U

umat, vi, 2, 11, 12, 20, 41, 64, 69,
74, 109, 148, 161, 162, 163, 168,
170, 179, 180, 189, 192, 199,
211, 222, 223, 224, 227, 257,
277, 284, 292, 301, 307, 323,
327, 329, 330, 331, 333, 334,
335, 336, 340, 346, 351, 352,
353, 354, 355, 364, 368, 372,
373, 375, 384, 385, 401, 406, 415
Ummu 'Athiyah, 196, 210
Ummu Darda', 197
Ummu Salamah, 196, 197, 199,
209, 211, 246
Ummu Sulaim, 180, 197, 200, 210
Umrah binti Abdurrahman, 197

Z

Zainab, 196, 197, 199, 207, 209

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Subur Wijaya
Tempat/Tanggal Lahir : Bogor, 5-Juni-1990
Jenis Kelamin : (L / P)
Alamat Rumah : Kp. Rawa Hingik RT. 01 RW. 018 Desa Cileungsi Kecamatan Cileungsi Kabupaten Bogor
E-mail : suburwijaya90@gmail.com
No. Hp : 081281737040

Riwayat Pendidikan Formal : 1. SD Negeri Limusnunggal II Bogor : (1997-2003)
2. MTS Al-Masthuriyah Sukabumi : (2003-2006)
3. MAK Al-Masthuriyah Sukabumi : (2006-2009)
4. S1 Fakultas Tarbiyah, Jurusan Pendidikan Agama Islam STAI Ma'had Aly Al-Hikam Malang : (2009-2013)
5. S2 Fakultas Tarbiyah, Jurusan Pendidikan Agama Islam UIN Maulana Malik Ibrahim Malang : (2013-2015)
6. S3 Institut PTIQ Jakarta (On Going 2017-sekarang)

Riwayat Pendidikan Informal : 1. Pondok Pesantren Al-Isti'anah Cileungsi Bogor (1998-2003)
2. Pondok Pesantren Al-Masthuriyah Sukabumi : (2003-2009)
3. Pondok Pesantren Daarul Istiqomah (2009)
4. Pondok Pesantren Mahasiswa Al-Hikam Malang : (2009-2015)

5. Kursus Komputer di Bogor : (2009)
6. Kursus Bahasa Inggris di Mahesa Institut Pare Kediri : (2011)
7. Pendidikan Kader Ulama (PKU) XI Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kab. Bogor
8. Pendidikan Kader Penggerak Nahdlatul Ulama (PKPNU) PC. NU Kab. Bogor
9. Madrasah Kader Nahdlatul Ulama (MKNU) PC. NU Kab. Bogor

- Riwayat Pekerjaan :
1. Guru Pendidikan Agama Islam di SMA Negeri 3 Malang : (2013 – 2014)
 2. Koordinator Laboratorium Agama di SMA Negeri 3 Malang : (2012 – 2013)
 3. Guru PAI di SMP dan SMA Daarul Istiqomah 2016-2017
 4. Guru PAI di SMPI Nuurush Shibyaan Cileungsi 2016-2017
 5. Dosen di STKQ Al-Hikam II Depok : (2014-Sekarang)
 6. Kaprodi di STKQ Al-Hikam II Depok : (2018-Sekarang)
 7. Dosen di Universitas Indonesia : 2018-Sekarang
 8. Dosen di STAISA Cileungsi : 2018-Sekarang
 9. Ketua Yayasan Daarul Muhsiniin Cileungsi Bogor

- Riwayat Kegiatan/Organisasi :
1. Koordinator Sie. Keamanan OSIS MTS Al-Masthuriyah Sukabumi (2005-2006)
 2. Koordinator Sie. Pendidikan OSIS Madrasah Aliyah MA Al-Masthuriyah (2008-2009)
 3. Ketua (Lurah Pondok) Keluarga Santri Al-Masthuriyah Sukabumi (KASIPA) (2008-2009)
 4. Ketua Divisi Keorganisasian BEM STAIMA Al-Hikam Malang (2010-2011)
 5. Presiden Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) STAIMA Al-Hikam Malang (2011-2012)

6. Pengurus Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Malang (2011-2013)
7. Pengurus PAC Ansor Malang (2011-2013)
8. Wakil Ketua I PAC ANSOR NU Kota Depok (2016-Sekarang)
9. Sekretaris MUI Kec. Cileungsi (2020-2025)
10. Anggota Komisi Pendidikan MUI Kab. Bogor 2020-2025
10. Sekretaris DMI Kec. Cileungsi (2017-Sekarang)

- Karya Tulis Ilmiah :
1. Buku : *Sciencetifik Approach* dalam Pendidikan Islam
 2. Buku : Pendidikan Andragogi Qur'ani: Kritik Membangun Relasi Gender
 3. Buku : Membangun Budaya Literasi di Perguruan Tinggi
 4. Gender Equity-Based Educational Concept through Quranic, (Jurnal Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah STAI Ma'had Aly Al-Hikam Malang)
 5. Peran Laboratorium Agama dalam Membentuk Kepribadian Peserta Didik Potret di SMA Negeri 3 Malang, (Jurnal Pendidikan Islam STAI Ma'had Aly Al-Hikam Malang)
 6. Implementasi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam dalam Kurikulum 2013 Sebuah Potret di SMA Negeri 2 dan SMA Negeri 3 Malang, Jurnal Pendidikan Islam PPs UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
 7. Animal Welfare In Islam Sebuah Kajian tentang Perlindungan Flora dan Fauna Perspektif Islam
 8. Peran Laboratorium Agama Islam dalam Membentuk Kepribadian Peserta Didik, (Jurnal Evaluasi Manajemen STAI Ma'had Aly Al-Hikam Malang)
 9. Al-Qur'an dan Komunikasi (Etika Komunikasi dalam Perspektif Al-Qur'an) dalam Jurnal al-Burhan Institut PTIQ Jakarta
 10. Keadilan Poligami Perspektif Gender Studi

- Perubahan Sosial dalam Kitab Nazhariyah al-Maqashid Karya Ibnu ‘Asyur, dalam Jurnal al-Burhan Institut PTIQ Jakarta
11. Perkembangan Kajian Teoritis Tafsir Sosial, dalam Jurnal al-Burhan Institut PTIQ Jakarta
 12. Kritik Wacana Tafsir tentang HAM, dalam Jurnal al-Burhan Institut PTIQ Jakarta
 13. Konsep Jihad Perspektif KH. Ahmad Sanusi

- Karya Tulis Ilmiah :
1. Diskusi Panel “Peran Serta Perguruan Tinggi (PTN) dalam Proses Ujian Nasional STAIMA Al-Hikam Malang : (2010)
 2. Pelatihan Santri Indigo Telkom Indonesia dan Republika : (2011)
 3. Pelatihan Mentoring Pesantren Ramadhan, Al-Hikam Malang : (2011)
 4. Seminar Internasional “Islam dan Kedaerahan: Potret di Jawa Timur” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang : (2011)
 5. Seminar Nasional “Potret Sistem Pendidikan Nasional antara Konsep dan Realitas” STAIMA Al-Hikam Malang : (2012)
 6. Seminar Internasional “Harmony in Diversity: An Interreligious Conflict Resolution In Indigenous Psychology Perspective UIN Maulana Malik Ibrahim Malang : (2013)
 7. Workshop penyusunan program kerja sekolah dan perangkat pembelajaran SMA Negeri 3 Malang : (2014)
 8. Kongres ICIS Islam Teguhkan Rahmatan Lil ‘Alamin : (2015)
 9. Saresehan Nasional Alim Ulama “Meneguhkan Islam Moderat” (2015)
 10. Saresehan Nasional KPK dan MK dalam rangka “Bahaya Korupsi Bagi Generasi Penerus”, Al-Hikam Malang : (2015)
 11. Kongres Ekonomi Umat MUI Pusat : (2017)
 12. Pelatihan Pencegahan aliran/ajaran sesat di wilayah Kabupaten Bogor : (2017)
 13. Seminar Asean Corporate Culture Forum ke 13 ESQ : (2017)

14. Pelatihan Sistem Penjamin Mutu/Akreditasi Pendidikan Tinggi Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT) : 2016
15. Seminar Internasional Sirah Nabawiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang : (2014)
16. Diskusi Terbatas Wantimpres “Moderasi dalam Beragama” : (2016)
17. Seminar Nasional BNPT “Pencegahan Terorisme dalam Perspektif Islam” (2016)
18. Seminar Nasional BKKBN “Membentuk Keluarga Sejahtera” (2016)
19. Workshop Evaluasi Pengembangan Kurikulum KKNi Pada PTKIS di KOPERTAIS Wilayah II Jabar dan Banten : (2017)
20. Pelatihan Jurnal Pada PTKIS di KOPERTAIS Wilayah II Jabar dan Banten : (2016)
21. Seminar Internasional menyongsong 1 Abad NU dan Muslimat NU : (2017)
22. Lokakarya Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kab. Bogor “ Dalam Menjaga Kebersamaan Umat Beragama” (2018)
23. Pelatihan Santri Preuner Di Pesantren Cendekia Amanah (2018)
24. Pelatihan Teksidinis Scabies, Kerjasama Fakultas Kedokteran Ui Dengan Pondok Pesantren Al-Hidayah Tajur (2018)
25. Pelatihan Penyembelihan Hewan Qurban di Majelis Ulama Indonesia (2018)
26. Sosialisasi Penyembelihan Hewan Qurban oleh Dinas Peternakan dan Kesehatan Hewan Kab. Bogor
27. Pelatihan Dan Pembinaan, Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Bersama Lajnah Pentashihahan Mushaf Al-Quran Kemenag Ri. (2018)
28. Seminar Nasional “Quo Vadis Ruu Pesianren Dan Pendidikan Keagamaan Di Fakultas Hukum Universitas Indonesia (2019)
29. Seminar Internasional “المواطنة والسلام الاجتماعي بين “ Di Institut PTIQ (2019)
30. Seminar Internasional “مكانة السنة النبوية “ Di

- Pesantren Al-Hikam Depok (2019)
31. Seminar Internasional “ تصحيح المفاهيم عن الخاطئة عن الإسلام ” di Pesantren al-Hikam Depok (2019)
 32. Webinar Penguatan Demokrasi dan Moderasi Beragama di Indonesia (2020)
 33. Webinar Pilpres Amerika Serikat, Pengaruhnya Terhadap Dunia Islam dan Indonesia (2020)
 34. Webinar Hak Asasi, Toleransi dan Penghinaan Terhadap Nabi (2020)
 35. Webinar Pengembangan Kapasitas Dosen Anti Korupsi (2020)
 36. Webinar Peran Pesantren dalam Pergaulan Global, Refleksi Diplomasi KH. Hasyim Muzadi (2020)
 37. Webinar Pendidikan Bangkit, Indonesia Bangkit (2020)
 38. Webinar Living Qur'an (2021)
 39. Webinar Peran Pesantren dalam Menghadapi Wabah Covid-19 (2021)
 40. Webinar Konsep Wasathiyah dalam Al-Qur'an (2021)
 41. Bedah Disertasi Membangun Relasi Gender Melalui Pendidikan Andragogi Berbasis Al-Qur'an (2021)
 42. Academic Talks Religion and Ecology in Indonesia (2021)