

TAFSIR TARBAWĪ: WACANA KHALIFAH DAN KHILĀFAH DALAM REFORMASI PENDIDIKAN ISLAM HOLISTIK

Tafsir Tarbawī: A Discourse on the Caliph and Caliphate in Holistic Islamic Education Reform

تفسير التربوي: خطاب على الخليفة والخلافة في إصلاح التعليم الإسلامي الشمولي

Abd Aziz

Institut PTIQ Jakarta, Indonesia
abdaziz@ptiq.ac.id

Fatkul Mubin

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Alhikmah Jakarta, Indonesia
fatkhulmubingo@gmail.com

Abstrak

Kajian ini ditujukan untuk mendeskripsikan tentang wacana khalifah dan khilāfah dalam reformasi pendidikan Islam holistik melalui pendidikan holistik. Tujuan dari reformasi pendidikan Islam holistik adalah untuk mencetak generasi khalifah dengan pemikiran politik khilāfah adalah khalifah sebagai individu maupun kelompok yang mempunyai potensi untuk memperjuangkan dan mewujudkan “kesejahteraan kehidupan profan sekuleristik (*dunyā*), pun juga kesejahteraan kehidupan sakral religious (*akhirat*), dengan disertai keselamatan manusia dari segala bentuk penderitaan (*al-nār*). Sementara, tujuan pendirian negara atau khilāfah dalam hal pendidikan adalah mewujudkan kemakmuran. Oleh karena itu, yang dapat menjamin tujuan Negara adalah pendidikan, bagi terwujudnya kemaslahatan dan kesejahteraan atau kemakmuran adalah berlakunya prinsip-prinsip universal sebagaimana yang diajarkan Islam, yaitu prinsip keadilan dalam penegakan hukum, prinsip amanah dalam menjalankan tugas, tanggungjawab, dan profesionalisme.

Kata Kunci: Tafsir Tarbawī. Khalifah, Khilāfah, Pendidikan Islam Holistik.

Abstract

*This study is intended to describe the discourse of the caliphate and caliphate in the reform of holistic Islamic education through holistic education. The goal of holistic Islamic education reform is to produce a generation of caliphs with the political thought of the caliphate as caliphs as individuals and groups who have the potential to fight for and realize "the welfare of secular profane life (*dunyā*), as well as the welfare of sacred religious life (*the hereafter*), accompanied by safety. Human beings from all forms of suffering (*al-nār*). Meanwhile, the purpose of establishing a state or caliphate in terms of education is to create prosperity. Therefore, what can guarantee the goal of the State is education, for the realization of benefit and welfare or prosperity is the application of universal principles as taught by Islam, namely the principle of justice in law enforcement, the principle of trust in carrying out duties, responsibilities, and professionalism.*

Keywords: Tafsir Tarbawī. Caliph, Khilāfah, Holistic Islamic Education

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى وصف خطاب الخلافة والخلافة في إصلاح التعليم الإسلامي الشمولي من خلال التعليم الشامل. الهدف من الإصلاح الشامل للتعليم الإسلامي هو إنتاج جيل من الخلفاء بفكر سياسي للخلافة كخلفاء كأفراد وجماعات لديهم القدرة على الكفاح من أجل وتحقيق "رفاهية الحياة الدنيوية العلمانية (الدنيا)، وكذلك رفاهية الحياة الدنية المقدسة (الآخرة) مصحوبة بسلامة الإنسان من كل أنواع المعاناة (النور). وفي الوقت نفسه فإن الغرض من إقامة دولة أو خلافة من حيث التعليم هو خلق الرخاء. لذلك فإن ما يضمن هدف الدولة هو التعليم، ومن أجل تحقيق المنفعة والرفاهية أو الرخاء هو تطبيق المبادئ العامة كما يعلمها الإسلام، وهي مبدأ العدالة في إنفاذ القانون، ومبدأ الثقة في أداء الواجبات. والمسؤوليات والاحتراف.

الكلمات الدالة: تفسير التربوي. الخليفة، الخلافة، التربية الإسلامية الشاملة.

Pendahuluan

Paradigma pendidikan holistik merupakan sistem pendidikan yang lahir atas keprihatinan adanya ekses negatif kehidupan modern.¹ Kehidupan modern yang sekularis dan dualistis “dinobatkan” sebagai penyebab krisis kehidupan manusia modern.² Lebih lanjut, Imron Rosidi mengutip Dudley Punklet, menganggap perlu adanya reorientasi pendidikan modern yang dualistis menjadi holistik sebagai alternatif pendidikan sekuler.³ Namun demikian, hemat penulis, pendidikan holistik memerlukan “penerjemah”, agar tidak hanya memfokuskan pada pengembangan holistik potensi-potensi yang ada di dalam manusia saja. Namun, juga menyentuh aspek keimanan kepada Allah Swt, melihat adanya ruh ilahiah yang melekat di dalam penciptaan manusia. Hal ini, sebut ‘Abd al-Rahmān Ṣālih ‘Abd Allāh, merupakan “tanggungjawab” yang harus diimplementasikan oleh sistem pendidikan holistik kepada manusia sebagai khalifah di muka bumi.⁴

Beberapa tokoh klasik yang dapat dianggap sebagai perintis pendidikan holistik, di antaranya: Jean Jaques Rousseau,⁶ Henry David Thoreau,⁷ Johann

¹ Ninik Rubiyanto dan Dany Haryanto, *Strategi Pembelajaran Holistik di Sekolah*, (Jakarta:Prestasi Pustaka, 2010), 1.

² Imron Rossidy, *Pendidikan Berparadigma Inklusif; Upaya Memadukan Pengokohan Akidah dengan Pengembangan Sikap Toleransi dan Kerukunan*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), 61.

³ Mubin, Fatkhul, and Abd Aziz. "POLITIK PENDIDIKAN ISLAM INDONESIA: PERLAWANAN PESANTREN TERHADAP HEGEMONI PENDIDIKAN BARAT ERA KOLONIALISME BELANDA." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 3.1 (2020): 123-136.

Imron Rossidy, *Pendidikan Berparadigma Inklusif; Upaya Memadukan Pengokohan Akidah dengan Pengembangan Sikap Toleransi dan Kerukunan*, 63.

⁴ Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Landasan dan Tujuan Pendidikan Islam Menurut Al-Qur'an Serta Implementasinya*, (Bandung: CV Diponegoro, 1991), 76-77.

⁵ Ninik Rubiyanto dan Dany Haryanto, *Strategi Pembelajaran Holistik di Sekolah*, 32.

⁶ Jean Jacques Rousseau, *Emile, or On Education*

al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153 | 128

Heinrich Pestalozzi,⁸ Amos Bronson Alcott,⁹ Ralph Waldo Emerson,¹⁰ Friedrich Froebel¹¹ dan Francisco Ferrer.¹² Lebih lanjut, terdapat tokoh lain yang dianggap sebagai eksponen pendidikan holistik, yaitu: Rudolf Steiner,¹³ Maria Montessori,¹⁴ John Dewey,¹⁵ John Caldwell Holt,¹⁶ Jiddu Khrisnamurti,¹⁷ Carl Gustav Jung,¹⁸ Abraham Harold Maslow,¹⁹ Carl R. Rogers,²⁰ Paul Goodman,²¹ Ivan Illich,²² dan Paulo Freire.²³

Dalam ruang lingkup pendidikan, gabungan terma pendidikan dan holistik dimaknai sebagai suatu metode pendidikan untuk membangun manusia secara komprehensif dan utuh, dalam mengembangkan segala potensi yang dimiliki oleh manusia yang berupa potensi sosial-emosi, intelektual, moral - karakter, kreativitas dan spiritual.²⁴ Dengan demikian, manusia yang bisa menumbuhkembangkan segala potensinya, adalah manusia yang holistik, manusia yang mempunyai kesadaran sebagai pembelajar sejati (*long life education*), selalu menempatkan dirinya sebagai bagian dari sebuah sistem kehidupan yang luas, sehingga selalu ingin memberikan kontribusi positif dan terbaik kepada kehidupan sosialnya.²⁵ Dengan demikian, pendidikan holistik merupakan wahana untuk mendidik manusia agar selalu mempunyai kesadaran mengembangkan semua potensi yang melekat di dalam diri mereka, dengan selalu mawas dan sadar untuk senantiasa mempelajari segala sesuatu yang terjadi di dalam lingkungan sosial mereka, sebagai cerminan *long life education*, sehingga bisa memberikan kontribusi positif dan bermanfaat.

Jejen Musfah berpendapat, pada era globalisasi, sangat dibutuhkan, paradigma pendidikan yang mengarahkan peserta didik berwawasan dan berkarakter global, dalam pengertian, peserta didik mempunyai wawasan untuk merespons isu-isu yang berkembang dan mencarikan solusinya, seperti: HAM, multikulturalisme, *global*

⁷ Henry David Thoreau, *Walden: or, Life in the Wood*, (Michigan: The University of Michigan, 1899).

⁸ Johan Heinrich Pestalozzi, *The Education of Man: Aphorisms*, (T.tp: Greenwood Press, 1969).

⁹ Amos Bronson Alcott, *Record of a School: The General Principles of Spiritual Culture*, (New York: Leavitt, Lord & Co, 1835).

¹⁰ Ralph Waldo Emerson, *Nature, Adresses and Lectures*, (Hawai: University Press of the Pacific, 2001).

¹¹ Friedrich Froebel, *The Education of Man*, (New York: A. Lovell & Company, 1885).

¹² Fransisco Ferrer, *The Origin and Ideals of The Modern School*, (New York: G.P. Pustnam's Sons, 1913).

¹³ Rudolf Steiner, *The Study of Man: General Education Course*, (Stuttgart: Rudolf Steiner Press, 2004).

¹⁴ Maria Montessori, *Education for A New World*, (California: The University of California Press, 2007).

¹⁵ John Dewey, *Experience and Education*, (New York: Simon & Schuster Publishing, t.t).

¹⁶ John Caldwell Holt, *How Children Learn*, (Amerika Serikat: Perseus Publishing, 1995).

¹⁷ Jiddu Khrisnamurti, *Education and The Significance of Life*, (T.tp: Gollancz, 1959).

¹⁸ Carl Gustav Jung, *Man an His Symbols*, (T.tp: Dell Publising, 1968).

¹⁹ Abraham Harold Maslow, *New Knowledge in Human Values*, (California: The University of California Press, 1959).

²⁰ Carl Rogers, *Freedom to Learn*, (T.tp: Merrill, 1969).

²¹ Paul Goodman, *Growing Up Absurd*, (New York: New York Review Books, 2012).

²² Ivan Illich, *Deschooling Society*, (T.tp: Marion Boyars, 1971).

²³ Paulo Freire, *Education for Critical Consciousness*, (New York: Continuum, 2007).

²⁴ Ratna Megawangi, *Pendidikan Holistik*, (Cimanggis: Indonesia Heritage Foundation, 2005), 6.

²⁵ Herry Widyastono, "Muatan Pendidikan Holistik dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah", *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 18, No. 4, Desember 2012, 470.

warming, agama, dan lain sebagainya.²⁶ Hal demikian, tegas Illeris, merupakan letak signifikansi pendidikan holistik, di mana, di dalamnya terdapat visi untuk menanamkan tiga dimensi utuh dan saling berkaitan di dalam kesadaran peserta didik; isi, insentif, dan interaksi, yang semuanya membekali peserta didik untuk menghadapi permasalahan dalam kehidupan mereka.²⁷ Meminjam terminologi Sukmadinata, pendidikan holistik, bertujuan dalam mengembangkan aspek filosofis, psikologis, antropologis, sosiologis, dan budaya peserta didik.²⁸

Dalam tulisan ini, penulis berusaha untuk mendeskripsikan dan menganalisa reformasi pendidikan Islam holistik dalam wacana khalifah dan khilāfah menggunakan perspektif tafsir tarbawī yang mempunyai orientasi utama dalam arus khazanah tafsir al-Qur'an menitikberatkan pada masalah-masalah pendidikan, untuk membangun dan menumbuhkembangkan generasi rabbānī secara bertahap sampai mencapai puncak peradaban manusia sesuai *petunjuk* dan spirit al-Quran. Secara praktis tafsir tarbawī juga adalah tafsir yang digunakan sebagai alat untuk mengeksplor ajaran-ajaran Islam dalam kaitannya dengan pengembangan standar dan pencapaian tujuan (*ahdāf*) pendidikan Islam, yang terdiri dari (*ahdāf jasmānīyah, ruhīyah, 'aqliyah* dan *ijtimā'iyah*).

Paradigma reformasi pendidikan Islam holistik dalam pandangan Langgulong melengkapi *lacuna* (ruang kosong) keholistik pendidikan dengan mengakhiratkan atau mereligiuskan manusia sebagai khalifah di muka bumi ini. Paradigma Langgulong dalam hal ini, meski memiliki keunikan tersendiri yang membedakan, meneguhkan pendapat pendidikan dari AN. Whitehead bahwa, "The essence of education is that it be *religious*," tujuan yang paling utama dari pendidikan adalah untuk membentuk manusia yang religius.²⁹

Paradigma Langgulong tersebut, juga senada dengan pendapat Pakar Pendidikan Islam Indonesia, Armai Arief maupun Suwito, bahwa tujuannya adalah sebagai obat atau terapi terhadap adanya distorsi pemahaman dan penyimpangan pengamalan ajaran Islam, yaitu melalui kegiatan pendidikan, tak terkecuali dengan pendidikan agama. Pada muaranya, pendidikan menuntun dan menuntut untuk lahirnya kesadaran kognitif, efektif, dan psikomotorik bagi manusia dalam memilih antara nilai-nilai transcendental-sakral dengan nilai-nilai profane dalam agama untuk diaktualisasikan dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.³⁰

²⁶ Jejen Musfah (eds.), *Pendidikan Holistik Pendekatan Lintas Perspektif*, (Jakarta: Kencana, 2012), 31.

²⁷ Herry Widyastono, "Muatan Pendidikan Holistik dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah", 470.

²⁸ Nana Syaodih Sukmadinata, *Pengembangan Kurikulum Teori dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 27.

²⁹ Alfred North Whitehead, *The Aims of Education* (New York: Ernest Benn, 1929), 23. Lihat juga tentang pentingnya pendidikan untuk membentuk kereligiusan manusia dari beberapa karya Whitehead, semisal "Religion and Science," dalam AN. Whitehead, *Science and the Modern World* (London: Cambridge University Press, 1925), 224-239; AN. Whitehead, *Religion in the Making* (Oxford: Oxford University Press, 1927).

³⁰ Armai Arief, *Reformulasi Pendidikan Islam* (Ciputat: CRSD Press, 2005); Armai Arief, *Mahmud Yunus dan Pembaruan Pendidikan Islam Di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Citra Pendidikan Indonesia, 2002); Armai Arief, *Pengantar Ilmu Metodologi Pendidikan Islam* (Ciputat: Ciputat Press, 2002). Lihat juga Suwito dan Fauzan, *Sejarah Sosial Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2005); Suwito, *Pengembangan Islam dan Budaya Moderat* (Ciputat: YPM, 2016); Suwito, Yusuf Rahman, Izza Rohman, *al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153 | 130

Paradigma reformasi pendidikan Islam holistik menurut Langgulong memiliki ciri khas tersendiri dari Whitehead, karena kereligiusan wajib berlandaskan ketaudihan atau Keesaan Tuhan. Dalam hal ini, Pandangan ini senada-seirama dengan pemikiran pendidikan ‘Abd al-Raḥmān al-Hanbakah Ḥasan al-Midānī ataupun keputusan pendidikan *al-Ha’iah al-‘Āmmah li Ta’līmi al-Kibār: al-Mu’tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta’līmi al-Kibār ‘Ayn Shams*.³¹ Selain itu, juga berkesesuaian dengan amanah Konstitusi Pancasila dan Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia Tahun 1945. Meminjam bahasa Konstitusi Indonesia, UUD Tahun 1945, dirumuskan bahwa pendidikan ditujukan agar segenap komponen civitas akademika dengan beragam derivasinya agar mampu menghasilkan generasi khalifah, “Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur.”³² Selain itu, masih meminjam kesimpulan Konstitusi Indonesia, pendidikan merupakan salah satu sarana bagi negara, “untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial.”³³

Uniknya lagi, dengan mengung jargon “khillāfah,” sekelompok umat Islam tertentu di berbagai belahan dunia, sebagai salah satu solusi bagi reformatif bahkan revolutif atas segala aspek problem kehidupan umat manusia, tak terkecuali pendidikan.³⁴ Khilāfah adalah satu-satunya entitas, lembaga dan sistem politik yang

“Muslim Education and Interfaith Understanding: The Case of the Muslim College in the United Kingdom: 3rd International Conferences on Education in Muslim Society (ICEMS 2017),” *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 115. No. 1 (2018); 304-309.

³¹ Paradigma pendidikan yang komprehensif, universal dan holistik menurut Islam lihat misalnya, ‘Abd al-Raḥmān al-Hanbakah Ḥasan al-Midānī, *al-Akhlāq al-Islāmiyyah wa Asasuhā*, Jilid I (Dimashqa: Dār al-Qalami, 1999); al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’līmi al-Kibār, *al-Mu’tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta’līmi al-Kibār ‘Ainu Shams: Ta’līmi al-Kibār fi ‘Asr al-Ma’lūmātiyyah Ru’ayun wa Taujihātun* (Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2003); al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’līmi al-Kibār, *al-Mu’tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta’līmi al-Kibār ‘Ainu Shams: Taqwīm al-Tajārub wa al-Juḥūd al-‘Arabīyyah fi Majāli Maḥwi al-Ummiyyah wa Ta’līm al-Kibār* (Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2004); al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’līmi al-Kibār, *al-Mu’tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta’līmi al-Kibār ‘Ainu Shams: Mu’allim al-Kibār fi Qarnī al-Hādī wa Ishrīnā* (Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2005); al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’līmi al-Kibār, *al-Mu’tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta’līmi al-Kibār ‘Ainu Shams: Iqtisādiyyat Ta’līmi al-Kibār* (Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2007); al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’līmi al-Kibār, *al-Mu’tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta’līmi al-Kibār ‘Ainu Shams: Taṭwīru Barāmij wa Manāhiji Ta’līmi al-Kibār fi Ḍau’i al-Jūdah* (Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2008).

³² Lihat Pembukaan (*Preamble*) UUD Tahun 1945.

³³ Lihat Pembukaan (*Preamble*) UUD Tahun 1945.

³⁴ Lydia Wilson, "Understanding the Appeal of ISIS," *New England Journal of Public Policy*, Vol. 29. No. 1 (2017): 5; Farhaan Wali, "Functionality of Radicalization: A Case Study of Hizb ut-Tahrir," *Journal of Strategic Security*, Vol. 10. No. 1 (2017): 7; Rubino, Mohd Hatta Hatta, dan Abdullah, "Communication Technique of Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) in the development of cadre in North Sumatera," *International Journal on Language, Research and Education Studies*, Vol. 1. No. 2 (2017): 240-255; Jakob Skovgaard-Petersen, "Heirs of Abu Bakr: On the Ideology and Conception of History in al-Qaeda and Islamic State," *Connections*, Vol. 16. No. 1 (2017): 25-36; Siti Zubaidah Abu Bakar, Azura Muhammed Kifli, dan Kamaruzaman Yusoff, "The Similarity of Radical Islamic Ideology Between the Malaysian Groups of Jemaah Islamiyah, Kumpulan Militan Malaysia and Islamic State (Daesh)," *Journal of Nusantara Studies (Jonus)*, Vol. 2. No. 2 (2017): 155-168.

131 | *al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur’an*, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153.

dapat mengatasi kenestapaan dan masalah yang dihadapi Islam dan umat Muslim. Hanya dengan ‘syari’ah’ keteraturan dan ketertiban dapat diwujudkan.³⁵

Bagi kelompok ini, meminjam istilah Azyumardi Azra, *Khalifah* dimaknai dengan nuansa kepemimpinan individual “romantisme-religius”³⁶ yang merupakan bagian integral dari wacana politik Islam tentang “Negara Islam,” baik dalam tingkat Indonesia maupun tingkat Dunia Islam. Khalifah dalam paradigma Islam mayoritas, dimaknai dalam pengertian yang substansial, dengan merujuk istilah Amien Rais, lebih berkecenderungan sebagai suatu “etos Islam.” Khalifah adalah pejuang-pejuang Islam yang, tanpa memandang bentuk negara dan pemerintahan, berjuang secara optimal untuk menegakkan keadilan social dan menciptakan suatu masyarakat yang egalitarian, yang jauh dari eksploitasi manusia atas manusia yang lain, maupun eksploitasi golongan atas golongan lain.³⁷

Paradigma khalifah yang disebut terakhir, telah berakar dengan budaya dan kearifan lokal Nusantara, terlebih juga berkesesuaian dengan Pancasila sebagai ideologi yang sekuler-religius negara Indonesia dan lebih humanis-universal. Terfokus dan terkhusus dalam bidang pendidikan, menariknya, Hasan Langgulung, berdasarkan temuan sementara penulis, memiliki konsepsi tentang khalifah yang substansialis, yaitu generasi-generasi yang diperuntukkan untuk mewujudkan “Negara Islami.” Dengan kata lain, khalifah merupakan para pejuang negara yang tanpa memakai label Islam secara eksplisit, justru menegakkan nilai-nilai yang diperjuangkan Islam, seperti penciptaan masyarakat egaliter, penegakan keadilan dan hukum, pengembangan musyawarah, penghormatan kepada pluralism, dan nilai-nilai universal Islam lainnya.³⁸

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-kualitatif dan termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*). Metode deskriptif-kualitatif digunakan berdasarkan kesesuaiannya dengan pokok bahasan dan fokus penelitian yang diteliti. Karena penelitian ini bertujuan untuk memperoleh pengetahuan yang tidak dapat dicapai melalui pengukuran atau metode statistik.³⁹ Studi kepustakaan (*library*) adalah studi yang bertujuan untuk mengumpulkan informasi dan data dengan bantuan berbagai bahan yang ada di perpustakaan seperti dokumen, buku, majalah, cerita sejarah, dan lainnya.⁴⁰

Metode pengumpulan informasi dalam penelitian ini adalah dengan meminta referensi yang berbeda yang berkaitan dengan pusat penyelidikan, baik dari buku, artikel, dan lain-lain.⁴¹ Prosedur penyelidikan informasi yang digunakan dalam penyelidikan ini adalah strategi pemeriksaan isi/konten. Dalam pengujian ini akan

³⁵ Azyumardi Azra, “Kolom Resonansi: Khilafah,” <https://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/17/07/26/otpcf319-khilafah-1>, diakses tanggal 8 Agustus 2021.

³⁶ Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan* (Bandung: RosdaKarya, 1999), 172.

³⁷ Amien Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan* (Bandung: Mizan, 1998).

³⁸ Saihu, Made Made, and Abdul Aziz. "Implementasi Metode Pendidikan Pluralisme Dalam Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam." *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam* 5.1 (2020): 131-150.

³⁹ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), 65.

⁴⁰ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama...*, 40.

⁴¹ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), 6.

dilakukan metode menyeleksi, membandingkan, menggabungkan, dan mengurutkan data yang diperoleh dari sumber informasi terkait untuk mendapatkan pengurangan yang substansial.

Definisi Tafsir Tarbawī

Kata tafsir adalah bentuk masdar dari kata yang secara etimologis berarti mengungkap dan menampakkan).⁴² Kata tafsir juga berarti menerangkan sesuatu yang masih samar serta menyingkap sesuatu yang tertutup. Dalam kaitannya dengan kata, tafsir berarti menjelaskan makna kata yang sulit dipahami sehingga kata tersebut dapat dipahami maknanya.⁴³ Dalam pendapat yang lain, kata tafsir ini diambil dari kata *tafsirah* yang berarti suatu perkakas yang dipergunakan tabib untuk mengetahui penyakit orang lain.⁴⁴ Dengan demikian, secara etimologis kata tafsir adalah digunakan untuk menunjukkan maksud (menjelaskan, mengungkap, menerangkan) suatu masalah yang masih kabur, samar, dan belum jelas.

Berdasarkan pengertian etimologis tersebut dapat dipahami bahwa suatu kata tidak dapat dikatakan telah mengalami proses penafsiran jika tidak terdiri dari kata yang masih samar dan belum jelas maknanya. Jika ada orang yang mendengar suatu ucapan yang memiliki makna zahir yang secara spontan dapat dipahami kemudian memberitahukan makna dari ucapan tersebut, maka makna yang disampaikannya itu bukanlah penafsiran. Hal itu karena pada hakikatnya ia tidak mengungkapkan atau menjelaskan sesuatu yang sebelumnya masih samar. Sesuatu dapat dikatakan telah mengalami suatu proses penafsiran jika seseorang telah berusaha dan bersungguh-sungguh untuk mengungkap dan menjelaskan ucapan yang masih terlihat samar atau rancu. Maka istilah tafsir pendidikan (*tafsīr tarbawī*) dapat diartikan sebagai tafsir yang menitikberatkan pada masalah tarbiyah dalam rangka membangun peradaban yang sesuai dengan petunjuk dan spirit al-Quran. Ia merupakan *proper* dan *abstract noun* dari term tafsir, yang termasuk kategori disiplin keilmuan yang baru.

Terminologi tafsir tarbawī yang diposisikan sebagai tafsir akan terlihat ketika materi yang disajikan oleh para akademisi tafsir sebagaimana yang ada dalam kurikulum. Antara ayat yang dicangkok, dengan topik yang direncanakan, masih banyak yang tumpang tindih. Kerancuan tersebut menimbulkan kebingungan dan kegagalan secara metodologis. Oleh karena itu, klaim kedinian ini penulis utarakan karena masih banyak hal yang masih belum kongkret yang memerlukan pembenahan sehingga terminologi tafsir tarbawī ini layak disebut sebagai disiplin ilmu tafsir yang dipersembahkan sebagai salah satu materi kurikulum pada perguruan tinggi. Di antara masalah yang perlu mendapatkan perhatian dalam terminologi ini adalah, apakah ini dianggap sebagai disiplin ilmu secara mandiri atau hanya merupakan sebuah metode pendekatan atau lebih spesifik lagi merupakan corak atau model penafsiran yang dikondisikan dengan kebutuhan.

Tafsir tarbawī yang merupakan ijtihad akademisi di bidang tafsir, berupaya mendekati al-Quran melalui sudut pandang pendidikan. Baik dari segi teoretik

⁴² Muhammad Husein Al-Zahabi, at-Tafsir wa alMufassirun, Juz I,(Mesir: Dar al-Maktub al-Haditsah, 1976),13.

⁴³ Tim Penyusun, Ensiklopedia Alquran; Kajian Kosa Kata, Ed. Sahabuddin, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 975.

⁴⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy dkk., Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putera, 1999), 172.

maupun praktik, sehingga diharapkan paradigma pendidikan dapat dilandaskan kepada kitab suci, dan petunjuk kitab suci mampu diimplementasikan sebagai dasar pendidikan. Tafsir dalam wacana keilmuan sebenarnya tidak jauh berbeda dengan disiplin ilmu lainnya. Hanya saja sebagian masyarakat masih memberikan perhatian yang lebih dibanding dengan yang lain. Sehingga upaya dan terobosan penyegaran pemahaman kitab suci, kadang-kadang justru dipahami sebuah pendangkalan.

Pendidikan Islam Holistik

Dalam paradigma Islam, secara filosofis, istilah holistik terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2 :208.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagimu. (Q.S. al-Baqarah/2 :208)

Dalam Q.S. al-Baqarah di atas, istilah holistik secara etimologis, linear dengan kata *kāffah*—keseluruhan. Hikmat ibn Bashīr Yāsīn, mengutip Mujāhid dan ‘Abd al-Razzāq, menafsirkan kata *kāffah* sebagai menyeluruh—global—(*jāmi*).⁴⁵ Kata *kāffah*, lanjut, ‘Ibn ‘Aṭīyah, mengandung makna keseluruhan yang di dalamnya tidak ada kontradiksi antara unsur yang satu dengan yang lain.⁴⁶ Dengan demikian, mengutip M. Zainuddin, di dalam dimensi pendidikan holistik memerlukan pemersatu antara unsur-unsur yang melekat di dalamnya yaitu tauhid. Karena tauhid, menghimpun pandangan yang terpadu dan komprehensif terhadap pendidikan.⁴⁷

Abd al-Rahmān Ṣāliḥ ‘Abd Allāh, berpendapat bahwa konsep tauhid tersebut di atas, merupakan implementasi dari perjanjian “primordial” antara Allah Swt dengan manusia, sebagaimana tertuang dalam Q.S. al-A’rāf/7 :172.⁴⁸

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا إِنَّ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذٰلِكَ نَفَصَّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)" (Q.S. al-A’rāf/7 :172).

⁴⁵ Hikmat ibn Basyīr Yāsīn, *Al-Tafsīr al-Shahīḥ Mausû’at al-Shahīḥ al-Mabsûr min al-Tafsīr al-Ma’tsûr*, (Madinah: Dār al-Ma’ātsir, 1999), jilid 1, 320.

⁴⁶ ‘Abu Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ‘ibn Gālib ibn ‘Athīyah al-‘Andalusī, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), juz 1, 283.

⁴⁷ M. Zainuddin, “Paradigma Pendidikan Holistik”, *Ulumuna*, Vol. XV, No. 1, Juni 2011, 85.

⁴⁸ Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Landasan dan Tujuan Pendidikan Menurut al-Qur’an...*, 78.

'Ibn Qayyim al-Jauziyah, berpendapat bahwa penafsiran Q.S. al-'A'rāf: 172, mempunyai kaitan dengan fitrah manusia. Janji yang diminta oleh Allah Saw kepada manusia, kemudian pengucapan syahadat oleh manusia, kemudian ikrar "proklamasi" ketuhanan oleh manusia, merupakan perwujudan fitrah manusia. Hal ini, merupakan bentuk interaksi "resiprokal" Allah Swt dengan manusia untuk saling "mengetahui dan mengingat".⁴⁹ Meminjam tesis Frithjuf Schoun, Allah Swt menciptakan manusia dalam *image*-Nya, Dia sedang menciptakan sebuah ukuran. Dengan demikian, persepsi manusia tentang dunia empiris saling "berkelindan" dengan kehendak kreatif Allah Swt. Dikarenakan, secara definitif, manusia merupakan pusat dari alam realitas. Sehingga, penciptaan manusia bukanlah merupakan kebetulan, tetapi karena ada maksud tertentu dari sang Maha Wujud.⁵⁰

Salah satu ayat dalam al-Quran, menjelaskan bahwa bagian dari tujuan penciptaan manusia adalah menjadi khalifah Allah di Bumi, Q.S. al-Baqarah/2 :30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَجْعَلْ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (Q.S. al-Baqarah/2 :30)

Muhammad Rashid Ridā, menafsirkan kata khalifah, bahwa manusia merupakan makhluk yang berakal (*al-hayawān al-nāfiq*), dan mempunyai perangai "khas" yang tidak dimiliki oleh makhluk lain. Sehingga, Allah Swt, menurunkan syariat-Nya, serta hukum-Nya, kepada manusia yang berdisposisi sebagai khalifah-Nya di bumi, melalui mekanisme akal dan wahyu.⁵¹ Dalam hal ini, Fazlur Rahman menambahkan, bahwa manusia tercipta dari elemen materi dan nonmateri, mempunyai superioritas pengetahuan yang diakui oleh para malaikat, yang menunjukkan keunggulan manusia dibandingkan makhluk lain, seperti malaikat dan iblis.⁵² Dengan demikian, kemampuan manusia dalam menalar sesuatu melalui potensi akal yang "superior" perlu dikembangkan melalui pendidikan holistik yang berdimensi fitrah, agar manusia bisa mengemban tugas sebagai khalifah Allah di muka bumi, dan tidak sebaliknya "menumpahkan" darah dan membuat kerusakan di bumi.

Dalam pandangan Harun Nasution, hakikat manusia perspektif Islam mempunyai dua unsur, materi yaitu tubuh yang mempunyai *hayyat* dan unsur non-materi yaitu ruh yang mempunyai dua daya yaitu daya rasa di dada dan daya pikir di kepala.⁵³

⁴⁹ 'Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Badā'i' al-Tafsir*, (Beirut: Dār 'Ibn al-Jauziyah, 1427 H), jilid 1, h. 421

⁵⁰ Frithjuf Schoun, *Root of The Human Condition*, terj. A. Norma Permata, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 21.

⁵¹ Muhammad Rasyid Ridhā, *Al-Tafsir al-Manār*, juz 1, h. 258-259

⁵² Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, h. 21

⁵³ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 36

‘Aishah binti Shāṭī’ mengkatagorisasikan penyebutan manusia di dalam al-Quran menjadi tiga macam, *basyar*, *insān* dan *al-nās*, di man ketiganya mempunyai makna yang berbeda. *Basyar*, disebut 27 kali dalam al-Quran.⁵⁴ Secara tematis, al-Quran menyebut manusia sebagai *bashar* untuk mengindikasikan manusia sebagai makhluk biologis. *Basyar*, mempunyai pengertian etimologis penampakan sesuatu yang indah dan kulit,⁵⁵ “petanda” bahwa manusia mempunyai kulit yang tidak terlihat secara jelas, hal ini, membedakan manusia dengan kera, sapi, kuda ayam dan lain sebagainya. Oleh karena itu, *basyar* mereferensikan manusia dalam aspek biologis dengan sifat-sifat biologis, seperti makan, minum dan seks.

Al-Quran menyebut kata *insān*, digunakan untuk menunjukkan manusia sebagai makhluk yang bisa mengoptimalkan kemampuan akalnya, dalam aktualisasi kehidupan nyata. Lebih lanjut, *Insān* merupakan “makhluk” yang bisa membuat perencanaan, menimbang baik dan buruk, kegiatan yang dilakukannya memanfaatkan kapasitas akal.⁵⁶ Jalaludin Rahmat menambahkan, al-Quran menyebutkan kata *insān* dalam tiga konteks. *Pertama*, menunjukkan keistimewaan manusia sebagai khalifah dan pemikul amanah. *Kedua*, dihubungkan dengan *predisposisi negative* dari manusia. *Ketiga*, konteks proses penciptaan manusia.⁵⁷ Manusia dalam konteks sebagai khalifah dan pemikul amanah manusia dianugerahi ilmu pengetahuan, diberi kemampuan *discovery* dan menguasai hukum alam. Dengan demikian, pada pundak manusia terdapat tanggung jawab untuk menjaganya.⁵⁸

Adapun dalam konteks penciptaan manusia insan dan basyar dinisbahkan sekaligus, yakni diciptakan dari tanah liat, sari pati tanah.⁵⁹ Pada konteks *insān* yang sebagai petanda *predisposisi negative* manusia, manusia digambarkan mempunyai kecenderungan berbuat aniaya dan ingkar, tergesa-gesa, kikir, bodoh, suka membantah dan berdebat, dan lain sebagainya.⁶⁰

Kata *al-nās*, digunakan untuk menunjukkan dimensi sosial manusia di dalam kelompok masyarakat. Manusia adalah makhluk bebas, tetapi kebebasan manusia adalah “bebas untuk” bukan “bebas dari”. Dalam konteks ini, ‘Ibn ‘Abī Zamanīn, berpendapat, sebagai makhluk sosial manusia agar senantiasa memohon perlindungan kepada Allah Swt, agar terhindar dari godaan setan yang bersemayam di dalam diri manusia, dan bisa mengakibatkan eksekusi negatif di dalam kehidupan sosial mereka.⁶¹

Paradigma pendidikan *fiṭrah*, secara diametral berbeda dengan konsepsi teori tabula rasa yang dirumuskan oleh “begawan” aliran empirisme Inggris, John Locke.⁶² Begitu pula, dengan konsep ketidakberdayaan manusia dari aliran teologi Islam,

54 Muḥammad Fu’ad ‘Abd al-Bâqī, *Al-Mu’jam al Mufahras li al-Fazh al-Qur’ân al-Karîm*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1407 H), h. 119

55 Quraisy Shihab, *Wawasan Al Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 278

56 Musa Asy’arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al Qur’an*, (Yogyakarta: LESFI, 1992), h.

30

57 Jalaluddin Rahmat, 1996, hal. 77-99

⁵⁸ Lihat QS. Al-aAlaq : 1-5, Al-Najm : 1-3, 39, Al-Aḥzâb : 72, al-Muzammil : 36, dan al-‘Ankabût : 8.

⁵⁹ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur’ân*, 21.

⁶⁰ Amie Primarni dan Khairunnas, *Pendidikan Holistik: Format Baru Pendidikan Islam Membentuk Karakter Paripurna*, (Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2013), 110.

⁶¹ ‘Abû ‘Abdullâh ibn ‘Abdullâh ibn ‘Abû Zamanīn, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, (T.tp: Al-Fârûq al-Ḥadîtsah, 2002), jilid 5, 175.

⁶² L. Davidoff, *Introduction To Psychology*, (terj.) Mari Juniati, (Jakarta: Erlangga, 1996), h. 67

al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur’an, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153 | 136

Jabariyah.⁶³ Paradigma pendidikan *fiṭrah*, dalam pandangan ‘Abd al-Raḥmān Ṣāliḥ ‘Abd Allāh, menempatkan manusia sebagai makhluk yang mempunyai pembawaan yang baik sejak lahir, dan berkembang berdasarkan pembawaan yang baik tersebut.⁶⁴ Maragustam berpendapat, pendidikan haruslah bertolak dari cara pandang yang tepat terhadap manusia.⁶⁵ Hal ini dikarenakan, meminjam pemikiran Quraish Shihab, bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk yang dalam penciptaannya ditiupkan ruh Ilahi.⁶⁶ Dengan demikian, manusia mempunyai kemampuan yang dimiliki oleh Allah, seperti melihat, mendengar, mengetahui, dan hidup.⁶⁷ Lebih lanjut, kemampuan tersebut, mengantarkan manusia kepada potensi untuk mengekang hawa nafsu terhadap “kenikmatan” dunia. Selanjutnya, menjadikan manusia sebagai makhluk yang berkemampuan untuk berkomitmen, berdisiplin, untuk mewujudkan ke dalam format “manusia paripurna”.⁶⁸ Dengan demikian, pendidikan *fiṭrah* merupakan “sarana” yang tepat untuk mengakomodasi, manusia yang berpredikat mempunyai peranti sebagai subjek aktif dalam merespons realitas untuk dipertimbangkan, dipikirkan, dan direfleksikan untuk mencapai perkembangan sebagai manusia paripurna.

Lebih lanjut, paradigma pendidikan *fiṭrah*, di dalam pendidikan Islam ditahbiskan sebagai paradigma ideal, dikarenakan di dalamnya, secara fungsional, tidak ada unsur yang mengarah kepada pendistorsian terhadap daya kritis dan imajinasi manusia, sebagai subjek-objek pendidikan.⁶⁹ Al-Ghazālī memaparkan bahwa secara filosofis, manusia mempunyai totalitas dalam memikirkan eksistensi, hakikat, pengetahuan, tindakan, hingga wujudnya sendiri.⁷⁰ Hal ini, mengingat, potensi manusia melekat di dalam peranti yang disematkan di dalam penciptaan manusia berupa: *qalb*⁷¹, *fu’ād*⁷², *ḥawā*⁷³, *nafs*⁷⁴, *rūḥ*⁷⁵, dan ‘*aqīl*’⁷⁶. Namun demikian, potensi yang

⁶³ Jabariyah merupakan salah satu aliran teologi islam yang dibentuk oleh Jahm bin Sofwan, menurut paham ini bahwa manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam segala tingkah lakunya, menurutnya dalam segala tingkah lakunya adalah paksaan dari Tuhan, paham ini juga disebut paham *Predistination* atau *fatalism*, lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: UI-Press, 1998), 31-34.

⁶⁴ Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Landasan dan Tujuan Pendidikan Menurut al-Qur’an*, 67.

⁶⁵ Maragustam, *Mencetak pembelajar Menjadi Insan Paripurna*, (Yogyakarta: Nuha Litera, 2010), 58.

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), Cet. 13, 274.

⁶⁷ Meskipun demikian, kemampuan manusia sangatlah berbeda dengan Allah Swt. Penjabaran kemampuan Allah, haruslah selalu didahului oleh *term* “maha”. Hal ini, dikarenakan, segala sesuatu yang berhubungan dengan Allah adalah sempurna, sedangkan manusia adalah terbatas dan fana. Lihat Samsul Nizar, *Pengantar Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam* (Jakarta: Media Pratama, 2001), 74.

⁶⁸ Sayyid Mujtaba Musawilari, *Hidup Kreatif, Mengendalikan Gejala Jiwa, Mengubah Problema Menjadi Prestasi dan Kesuksesan*, Terj. M. Khairul Anam, (Jakarta: Intisari Press, , 2003), Cet. 1, 3.

⁶⁹ Rosi NS, Fungsi Pendidikan Bagi Perkembangan Manusia [.http://kancahkreaitif.blogspot.com/2001/03/fungsi-pendidikan-bagi-perkembangan.html](http://kancahkreaitif.blogspot.com/2001/03/fungsi-pendidikan-bagi-perkembangan.html).

Diakses pada 08 Agustus 2021.

⁷⁰ Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran Al Ghazali Tentang Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), Cet 1, 30.

⁷¹ Kata *qalb*, di dalam al-Qur’an salah satunya termuat dalam QS. Al-Syuarâ’: 89, disandingkan dengan kata *salīm*. Dalam hal ini, Ibn Katsir, menginventarisir beberapa riwayat dari sahabat untuk menafsirkan frasa *qalb salīm*. Pertama, Muḥammad ibn Sirīn, bahwa *qalb salīm* mempunyai makna kemampuan manusia untuk mengetahui bahwa Allah adalah *ḥaq*, hari kiamat pasti datang, dan bahwa Allah lah yang akan membangkitkan manusia dari kubur. Kedua, Ibn ‘Abbās, bahwa *qalb salīm* adalah senantiasa manusia hidup dalam naungan kalimat *syahadah*. Ketiga, Mujāhid dan al-Ḥasan, *qalb salīm* 137 | *al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur’an*, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153.

dimiliki oleh manusia senantiasa dikembangkan melalui pendidikan untuk memberi makna sifat-sifat kemanusiaan yang menjadikannya berbeda dengan makhluk selain manusia itu sendiri⁷⁷

Pendidikan merupakan “wahana” sangat strategis dan penting untuk menginternalisasikan dan mensosialisasikan nilai-nilai kemanusiaan, serta merangsang perkembangan potensi-potensi yang dimiliki manusia dan berfungsi untuk menghadapi berbagai tantangan di masa yang akan datang.⁷⁸ Hal ini, sangatlah penting, mengingat perkembangan zaman sangat cepat untuk direspons oleh setiap

terbebas dari kemusyrikan. Lihat ‘Imâd al-Dîn ‘Abî al-Fidâ’ ‘Ismâ’îl al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, (Mesir, Mu’assasah Qurthubah, t.t), jilid, 10, 355. Dengan demikian, *qalb*, merupakan piranti yang di dalamnya terdapat potensi manusia untuk mengarahkan segala pengetahuannya untuk menuju kehidupan yang terbebas dari kemusyrikan dengan cara tetap berpegang teguh kepada kalimat *syahadah*, dan mempercayai bahwa Allah itu maha benar, hari kiamat pasti datang, dan setiap manusia yang telah masuk alam kubur akan dibangkitkan kembali oleh Allah. Sehingga, *qalb*, sendiri pada akhirnya berhak menyanggah gelar *qalb salîm*.

⁷² Kata *fu’ad*, terdapat dalam QS. Hûd: 120. Al-Zamakhsarî, menafsirkan kata *fu’ad* sebagai sarana untuk keyakinan bertambah dan suasana ketenangan hati. Hal ini dikarenakan, semakin banyak argumentasi yang ada, maka akan semakin menambah ketetapan hati dan penerimaan ilmu pengetahuan. Lihat Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn ‘Umar al-Zamakhsyarî, *Al-Kasysyâf ‘an Gawâmiẓh al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-‘Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*, (Riyad: Maktabah al-‘Abikân, 1998), juz 3, 248.

⁷³ Kata *ḥawâ*, di antaranya terdapat di dalam QS. Thahâ: 81. Al-Marâgî menafsirkan kata tersebut sebagai kecenderungan yang membawa manusia kepada kehancuran dan kejatuhan. Lihat ‘Aḥmad Mushthafâ al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî*, (Mesir: T.tp, 1946), juz 16, 136.

⁷⁴ Kata *nafs*, salah satunya terdapat dalam QS. Yûsuf: 53. Ibn ‘Âsyûr menafsirkan kata *nafs* QS. Yûsuf: 53, terkait dengan dalam konteks kekaguman raja terhadap pribadi Nabi Yûsuf, yang sangat tabah dan sabar dalam menghadapi cobaan dan kesulitan, serta ilmu dan hikmat yang dimilikinya sangatlah luas. Lihat Muḥammad Thâhir ibn ‘Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, (Tûnis: Al-Dâr al-Tûnisyyah, 1984), juz 13, 7.

⁷⁵ Kata *rûḥ*, di antaranya terdapat dalam QS. Al-Mu’min: 15. Jalâl al-Dîn al-Maḥallî dan Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, menafsirkan kata *rûḥ* dalam QS. Al-Mu’min: 15, sebagai malaikat penyampai wahyu atau malaikat Jibril. Lihat Jalâl al-Dîn Muḥammadi ibn ‘Aḥmad al-Maḥallî dan Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Raḥmân ibn ‘Abî Bakar al-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm li al-Imâm al-Jalailain*, (Surabaya: Dâr al-‘Abidîn, tt), juz 2, 148.

⁷⁶ Kata *‘aql*, di antaranya terdapat dalam QS. Al-Anfâl: 22. Al-Thabarî menafsirkan kata *‘aql* dalam konteks QS. Al-Anfâl: 22, sebagai potensi manusia untuk memikirkan berpikir sehingga bisa mengetahui perintah dan larang Allah, kemudian melaksanakan perintah dan meninggalkan larangan Allah. Lihat ‘Abû Ja’far Muḥammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.t), juz 13, 459. Lebih lanjut, menarik untuk sedikit mengulas tentang akal (*reason*) dan wahyu (*revelation*), sebagaimana dipaparkan oleh oleh A.J. Arberry. Menurut Arberry, diskursus tentang hubungan akal dengan wahyu sudah terjadi lama dalam sejarah pemikiran manusia. A. J. Arbcry, *Revelation and reason in Is/am*, (London: George Allen &Unwin Ltd., 1975), 7. Hal ini, merupakan problem filosofis yang dialami oleh umat manusia, tidak terkecuali umat Islam. Sebagai contoh, aliran Mu’tazilah mengenalkan dua metode berpikir silogisme dan analogi. Lihat Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy Kalâm*, (Harvard: Harvard University Press, 1976), 30.

⁷⁷ Naquib al-Attas berpendapat bahwa potensi yang melekat pada fitrah manusia dan tidak dimiliki oleh makhluk lain adalah kemampuan berpikir. Lihat Sayed Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, (Bandung: Mizan, 1984), 90.

⁷⁸ Attamimi, Munif Mahadi, and Muhammad Hariyadi. "AL-QUR'AN MENJAWAB TANTANGAN HAK ASASI MANUSIA." *Al-Burhan| Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20.1 (2020): 50-77. Delors, Education: The Necessary Utopia. Pengantar di dalam “Treasure Wit hin” Report the International Commission on Education for the Twenty-firs Century. Paris: UNESCO Pubhlying, 1996, 13.

manusia. Sehingga, dengan pendidikan, manusia bisa mengkritisi permasalahan-permasalahan dan selanjutnya mencari solusinya tanpa menghilangkan nilai-nilai “fitrah” kemanusiaannya.⁷⁹ Lebih lanjut, pendidikan haruslah “berjalan dan dijalankan” secara menyeluruh, komprehensif, serta seimbang dalam mengoptimalkan semua potensi yang melekat di dalam diri manusia: fisik, psikis, intelektual.⁸⁰ Dengan demikian, pendidikan yang ideal mempunyai nomenklatur sistematis untuk “memanusiakan-manusia” dalam men-stimulus perkembangan potensi-potensi manusia baik, fisik, psikis, dan intelektual, secara komprehensif dan seimbang, untuk merespons permasalahan yang berdimensi masa depan.

Secara etimologi terdapat beberapa istilah yang diperdebatkan sebagai arti pendidikan Islam, yaitu *tarbiyah*, *ta’līm*, dan *ta’dīb*. Pertama, *ta’līm*, terutama sekali digunakan oleh Muhammad Rashīd Riḍā. Melalui istilah ini Riḍā mendefinisikan pendidikan sebagai “suatu proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan pada jiwa individu tanpa adanya batasan dan ketentuan tertentu”.⁸¹ Kata *tarbiyah*, biasanya diartikan *pendidikan*. Menurut Rāghib al-Asfahānī, kata *tarbiyah* berarti —menyebabkan sesuatu berkembang dari satu fase ke fase selanjutnya sampai mencapai titik puncak potensil. Hal itu mengindikasikan bahwa *fiṭrah* manusia memang telah ada dalam diri anak, dan pendidikan merupakan proses mengembangkan fitrah tersebut, yang lebih dari sekadar mengisi dan menanamkan sesuatu. Kalau dipahami secara luas, maka arti *tarbiyah* adalah suatu disiplin ilmu Islam bagi pembentukan dan pengembangan jiwa manusia.⁸²

Kata *tarbiyah* berarti meningkatkan dan mengembangkan; ia berasal dari akar kata linguistik yang sama arti *riba’* (meningkat dan berkembang). Dan menurut al-Asfahānī, kata *rabb* (*Lord*) secara linguistik juga berhubungan dengan kata *tarbiyah*, sebuah pengertian bahwa Tuhan atau *Rabb* memelihara dan mengembangkan kita dalam setiap fase kehidupan sampai kita mencapai potensi puncak. Oleh karena itu, konsep peningkatan, peninggian, pengembangan, pengasuhan dan pemeliharaan adalah aspek *tarbiyah*. Dalam hal ini juga termasuk wawasan tentang sifat pendidikan Islam yang bisa dikombinasikan dengan praktik pendidikan modern.⁸³

Dalam perspektif ‘Abd al-Fattāh Jalāl, *ta’līm* pada ayat di atas menekankan tingginya kedudukan ilmu (pengetahuan) dalam Islam. Ia menegaskan bahwa *ta’līm* lebih luas daripada *tarbiyah*, karena ketika Rasulullah mengajarkan al-Quran kepada kaum muslimin, beliau tidak sebatas pada upaya agar mereka dapat membaca, tetapi lebih dari itu, yaitu membaca disertai penghayatan dan perenungan yang berisi pemahaman, tanggung jawab dan amanah. Dengan menggunakan cara membaca

⁷⁹ Dalam konteks ini, Fazlur Rahman menekankan bahwa melalui pendidikan manusia bisa merespons perkembangan zaman tetap berpengang kepada nilai-nilai moral dan beradab dalam bersikap. Lihat Khotimah, “Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Pendidikan Islam”, *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XXII, No. 2, Juli 2014, 11.

⁸⁰ Moh. Tidjani Djauhari, “Pendidikan Islam Dari Masa ke Masa”, Mairifah Vol. 3, 1997, h. 60. Pernyataan tersebut di atas, secara filosofis senada dengan tesis yang dikemukakan oleh John Dewey, “Pendidikan adalah suatu wahana yang secara integratif bisa meningkatkan mental manusia berupa keberanian untuk berubah yang terinstitusi di dalam intelektual, psikis, dan psikomotorik manusia itu sendiri. lihat John Dewey. *Democracy and Education*, (London: Heineman, 1961), 38.

⁸¹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, (Kairo: Dār al-Manār, 1373 H.), juz 1, 262.

⁸² M. Zainuddin, *Paradigma Pendidikan Terpadu: Menyiapkan Generasi Ulul Albab* (Malang, UIN Press, 2007), 97.

⁸³ M. Zainuddin, *Paradigma Pendidikan Terpadu: Menyiapkan Generasi Ulul Albab*, 98.

sebagaimana disebutkan itulah, Rasulullah membawa kaum muslim pada proses penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*), serta membawa jiwa mereka kepada kondisi yang memungkinkannya untuk menerima *al-hikmah*.⁸⁴

Dalam pandangan al-Attas, istilah yang relevan mencerminkan konsep dan aktivitas pendidikan Islam adalah *ta'dib*. Karena, makna *ta'dib* tidak terlalu sempit sekadar mengajar saja, dan tidak meliputi makhluk-makhluk lain selain dari manusia.⁸⁵ Lebih lanjut, *ta'dib* sendiri mempunyai hubungan erat dengan kondisi ilmu dalam Islam yang termasuk dalam sisi pendidikan.⁸⁶

Ahmad Tafsir mendefinisikan pendidikan Islam sebagai bimbingan yang diberikan oleh seseorang agar ia berkembang secara maksimal sesuai dengan ajaran Islam. Atau dengan kata lain, pendidikan Islam adalah bimbingan terhadap seseorang agar ia menjadi muslim yang *kāffah*.⁸⁷ Dengan definisi tersebut, Ahmad Tafsir menekankan kepada sifat dari aktivitas pendidikan Islam, yaitu berupa bimbingan sebagai suatu upaya yang tidak hanya ditekankan kepada aspek pengajaran (transfer ilmu pengetahuan), tetapi berupa arahan, bimbingan, pemberian petunjuk dan pelatihan menuju terbentuk pribadi muslim yang komprehensif. Lebih lanjut, Abdul Mudjib menyatakan bahwa pendidikan Islam adalah proses transinternalisasi pengetahuan dan nilai Islam kepada peserta didik melalui upaya pengajaran, pembiasaan, bimbingan, pengasuhan, pengawasan, dan pengembangan potensinya guna mencapai keselarasan dan kesempurnaan hidup di dunia dan akhirat.⁸⁸ Oleh karena itu, pendidikan Islam harus dapat menumbuh-kembangkan seluruh potensi dasar (*fitriah*) manusia terutama potensi psikis dengan tidak mengabaikan potensi fisiknya. Hal ini sejalan dengan pendapat al-Ghazālī yang menyatakan bahwa pendidikan Islam harus dapat mengaktifkan dan mengoptimalkan potensi rohaniah peserta didik dengan tidak mengabaikan potensi jasmaniahnya.⁸⁹

Secara lebih terperinci, M. Arifin menjelaskan bahwa secara psikis, potensi-potensi manusia yang harus dikembangkan dalam pendidikan Islam berupa: (1) Potensi dasar yang merupakan kemampuan dasar yang dimiliki manusia yang bersifat dinamis dan berkembang secara aktif, (2) Bakat dan kecerdasan yang berupa kemampuan daya kognisi, daya konasi, dan emosi. Dengan mengembangkan kemampuan ini manusia menjadi ahli dan professional dalam bidangnya, (3) Insting (*gharīzah*), kemampuan untuk berbuat, (4) Intuisi, kemampuan psikologis manusia untuk mengadakan kontak dengan Tuhan, (5) Karakter, yaitu kemampuan psikologis

⁸⁴ Abd al-Fattah Jalal, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, ter. Henry Noer Ali (Bandung: Diponegoro, 1988), 27.

⁸⁵ Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam*, (Jakarta: Pustaka alHusna, 2003), 3.

⁸⁶ Syed M. Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir, (Bandung: Pustaka, 1984), 75.

⁸⁷ Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam* (Bandung : PT Remaja Rosda Karya, 2006), 32.

⁸⁸ Abdul Mudjib dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Pranada Media, 2006), 27

⁸⁹ Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Ihya' Ulūmuddīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), juz 8, 4-5. Hal senada juga dikuatkan dengan pendapat Muhammad Abduh yang menekankan pentingnya pengembangan potensi rohaniah di samping jasmaniah dalam proses pendidikan Islam. Periksa Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, ter. K.H. Firdaus A. N. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 3.

untuk memiliki moral dan etika dalam interaksinya dengan sesama manusia.⁹⁰ Karakter ini berkaitan erat dengan kepribadian seseorang yang terbentuk dari kekuatan dari dalam diri manusia, (6) Nafsu/dorongan yang mempengaruhi motif perbuatan seseorang,⁹¹ (7) Keturunan/hereditas, suatu faktor kemampuan dasar manusia psikologis dan fisiologis yang diturunkan oleh orang tua.⁹² Oleh karena itu, proses pendidikan Islam harus mampu menyentuh totalitas-holistik potensi *fitriah* yang dimiliki peserta didik yang meliputi pertumbuhan fisik, intelektual, emosional, sosial, moral, dan keimanan Ilahiah yang merupakan fitrah manusia yang *ḥanīf*, sebagai upaya mewujudkan tingkat kematangan optimal dalam totalitas struktur individual peserta didik.⁹³

Reformasi Pendidikan dalam Peradaban Islam: Sejarah Wacana Khalifah dan Khilāfah

Peradaban Islam juga memiliki paradigm dalam reformasi yang memiliki ciri khas tersendiri dengan paradigm Barat di atas. Paradigma kontemporer reformasi pendidikan Islam merupakan reformasi atas paradigm humanis peradaban Barat. Istilah reformasi di dalamnya terkandung makna pembenahan dan perbaikan tatanan kehidupan pada segala aspeknya, termasuk di dalamnya aspek pendidikan.⁹⁴ Reformasi tidak muncul dengan sendirinya, namun menurut Stephen Ball dilarbelakangi oleh suatu kekuatan yang menuntut adanya perubahan pada tataran kehidupan.⁹⁵ Tilaar berpendapat reformasi pendidikan tidak akan terjadi dalam “ruang kosong” dari pertarungan diskursus, konsep, dan pandangan mengenai bentuk baru yang dicita-citakan dan menjadi arah tujuan perubahan dari bentuk yang lama.⁹⁶ Karenanya, pendidikan reformis adalah “model” pendidikan yang berorientasi pada perubahan di masa yang akan datang sebagaimana *quote* John F. Kennedy yang dikutip oleh Coling bahwa “*chang is a way of life. Those who look the past or present*

⁹⁰ Aziz, Abd. "ETIKA INTERAKSI SOSIAL DALAM POLA MEMINTA IZIN." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20.2 (2020): 180-197. <https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i2.208>

⁹¹ Dalam al-Qur'an terdapat berbagai macam nafsu; yaitu 1) *al-Nafs al-Lawwamah*, yaitu nafsu yang selalu menyuruh/mendorong manusia untuk berbuat keburukan dan kejahatan, 2) *al-Nafs al-Ammarah*, yaitu nafsu yang selalu mendorong manusia untuk melakukan perbuatan yang merusak dan merugikan orang lain, termasuk dalam ha ini adalah nafsu birahi yang mendorong kepada pemuasan nafsu seksualitas yang berlebihan dan keluar dari ajaran Allah, 3) *al-Nafs al-Muthmainnah*, yaitu nafsu yang tenang, tentram, yang senantiasa mendorong manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang terpuji. Dengan versi lain, al-Ghazali membagi nafsu menjadi dua bentuk, yaitu *al-nafs al-malkiyah*, yaitu nafsu yang mendorong manusia melakukan perbuatan-perbuatan yang mulia sebagaimana yang dilakukan oleh para malaikat, yang selalu mensucikan Allah, patuh kepada Allah dan 2) *al-nafs al-bahamiyyah*, yang mendorong manusia melakukan perbuatan-perbuatan maksiat sebagaimana dilakukan oleh binatang. Lihat Nizar, *Pengantar Dasar-Dasar*, Samsul Nizar, *Pengantar Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta:Media Pratama, 2001, 140-141.

⁹² M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1993), 100-103.

⁹³ Musa Asy'ari, et. al.(ed.) *Agama, Kebudayaan dan Pembangunan, Menyongsong Era Industrialisasi*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijogo Press, 1988), h. 98.

⁹⁴Suyanto dan Djihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Millenium III* (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2000), 1.

⁹⁵Stephen J. Ball, *Education Reform: A Critical and Post-Structural Approach* (Philadelphia: Open University Press, 1997), 1.

⁹⁶ A. R. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional dalam Perspektif Abad 21* (Magelang: Tera Indonesia, 1999), 3.

will miss the future”, reformasi pendidikan harus berkaca pada masa depan yang penuh dengan tantangan dan rintangan,⁹⁷ dalam *frame* mengarahkan kelestarian dan pengembangan budaya masyarakat yang ideal.⁹⁸ Lebih jelasnya, menurut Azra, reformasi pendidikan, khususnya Islam mutlak dilakukan untuk mengatasi permasalahan di kehidupan modern dan mencapai kemajuan umat.⁹⁹ Dengan demikian, reformasi pendidikan dimaksudkan untuk memberikan jawaban terkait dialektika perubahan dalam batang tubuh paradigma pemikiran pendidikan termasuk di dalamnya pendidikan Islam dalam mencari format terbaik dan berkesesuaian dengan dinamika kehidupan umat dan keumatan yang senantiasa berubah dari masa ke masa, baik dilatarbelakangi oleh faktor eksternal maupun internal.

Ramayulis mengutip Aṭīyah al-Abrashī, berpendapat, bahwa tujuan pendidikan dalam Islam adalah mempersiapkan manusia supaya hidup dengan sempurna dan bahagia, mencintai tanah air, tegap jasmaninya, sempurna budi pekertinya (akhlakunya), teratur pikirannya, halus perasaannya, mahir dalam pekerjaannya, manis tutur katanya baik dengan lisan atau tulisan.¹⁰⁰ Lebih lanjut, Said Agil berpendapat tujuan pendidikan adalah .membentuk manusia yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, maju dan mandiri sehingga memiliki ketahanan rohaniah yang tinggi serta mampu beradaptasi dengan dinamika perkembangan masyarakat.¹⁰¹

Zakiah Darajat menuturkan, bahwa formatur pendidikan tersebut di atas, “terbingkai” dalam sistem pendidikan Islam.¹⁰² Zainur Rofik menambahkan, pendidikan Islam tidak hanya mengarahkan potensi manusia (*natural potential of human being*), untuk menyelesaikan masalah keduniawian yang profan, melainkan juga, memproyeksikan kemampuan manusia untuk “berijtihad” dalam mencandra dan mendedarkan permasalahan keakhiratan yang sakral.¹⁰³ Lebih lanjut, al-Thu‘ālābī menyatakan, Allah Swt menciptakan manusia dengan bentuk paling sempurna, baik secara fisik, intelektual, dan psikis.¹⁰⁴ Dengan kemampuan demikian, tegas al-Aqqād, manusia “berani” memikul beban dan tanggung jawab yang tidak bisa ditanggung oleh makhluk lain. Kenyataan tersebut, sambung ‘Abbās al-‘Aqqād, mengharuskan manusia untuk memberikan “laporan pertanggungjawaban”, kepada Allah Swt, atas “alokasi” penggunaan kapasitas kemampuannya dalam menjalankan “mandatori”

⁹⁷ Suyanto dan Djihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Millenium III*, 1-2.

⁹⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1998), 349.

⁹⁹ Azyumardi Azra, “Reforms in Islamic Education: A Global Perspective Seen from the Indonesian Case”, dalam Paul Anderson, et.all (ed), *Reforms in Islamic Education* (Cambridge: University of Cambridge, 2011), 3.

¹⁰⁰ Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), 3

¹⁰¹ Said Agil Husin al-Munawwar, *Aktualisasi Nilai-Nilai Qur’ani dalam Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), 15

¹⁰² Dalam paparan Zakiah Darajat, Pendidikan Islam menekankan aspek transformasi informasi dan pengetahuan berupa teori dan praktek dalam rangka perbaikan mental yang kemudian memujud dalam aktivitas amal perbuatan. Lihat Zakiah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), 25

¹⁰³ Zainur Rofik, “Manusia dalam Pendidikan Islam”, At-Tajdid: Jurnal Ilmu Tarbiyah Vo. 3.1, 2015, 29-44. Lihat juga Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), 60

¹⁰⁴ ‘Abd al-Rahmān ibn Muḥammad ibn Makhlūf ‘Abī Zaid al-Tsu’ālābī al-Mālikī, *Tafsīr al-Tsu’ālābī*, (Beirut: Dār ‘Iḥyā al-Turāts al-‘Arabī, t.t), juz 5, 606

al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur’an, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153 | 142

tanggungjawab mereka hidup di dunia.¹⁰⁵ Dengan demikian, pendidikan Islam, secara signifikan, mengakomodir potensi manusia, tidak hanya pada tataran urusan dunia *an sich*, melainkan juga, urusan pada hari kemudian. Hal ini, merupakan konsekuensi logis atas predikat yang diberikan Allah Swt, kepada manusia sebagai makhluk yang sempurna dibandingkan makhluk lain. Juga, atas keberanian manusia memikul beban yang tidak berani ditanggung oleh makhluk lain. Allah Swt berfirman:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu Amat zalim dan Amat bodoh.

Dalam penafsiran Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, terma *al-'Amānah*, dalam Q.S. al-'Aḥzāb: 72, tugas atau perintah Allah Swt. Peran manusia di dalam ayat tersebut, tidaklah berbeda dengan peran manusia sebagai khalifah. Lebih lanjut, perilaku manusia selalu dibarengi dengan tujuan. Manusia diperintahkan untuk bekerja keras untuk menghadapi rintangan dan kesulitan yang ada. Manusia selalu diuji untuk tetap menjalankan amanat yang telah diberikan kepadanya.¹⁰⁶ Hal demikian, tambah Toshiko Izutsu, merupakan fungsi utama manusia untuk mengabdikan kepada Allah Swt dengan setia dan tulus, selalu memperhatikan kehendak-kehendak-Nya, serta selalu mentaati perintah-Nya tanpa mengeluh dan putus asa.¹⁰⁷

Paradigma pendidikan holistik merupakan sistem pendidikan yang lahir atas keprihatinan adanya ekses negatif kehidupan modern.¹⁰⁸ Kehidupan modern yang sekularis dan dualistis “dinobatkan” sebagai penyebab krisis kehidupan manusia modern.¹⁰⁹ Lebih lanjut, Imron Rosidi mengutip Dudley Punklet, menganggap perlu adanya reorientasi pendidikan modern yang dualistis menjadi holistik sebagai alternatif atas pendidikan sekuler.¹¹⁰ Namun demikian, hemat penulis, pendidikan holistik memerlukan “penerjemah”, agar tidak hanya memfokuskan pada pengembangan holistik potensi-potensi yang ada di dalam manusia saja. Namun, juga menyentuh aspek keimanan kepada Allah Swt, melihat adanya ruh ilahiah yang melekat di dalam penciptaan manusia. Hal ini, sebut ‘Abd al-Raḥmān Ṣāliḥ ‘Abd Allāh, merupakan “tanggungjawab” yang harus diimplementasikan oleh sistem pendidikan holistik kepada manusia sebagai peserta didik.¹¹¹ Oleh karena itu, dalam disertasi ini, penulis memunculkan pendidikan berbasis *fiṭrah*, sebagai “penerjemah” konsep

¹⁰⁵ Abbās al-Aqqad, *Al-Insān fi al-Qur’ān*, (Mesir: Dār al-Islām, 1973I), 21

¹⁰⁶ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī: Maḥāsīn al-Ta’wīl*, (T.tp: T.pn, 1957), juz 4, 4923-4924.

¹⁰⁷ Toshiko Izutsu, *God and Man in The Qur’an*, (Petaling Jaya: Islamic Book Trust, 2008), 220.

¹⁰⁸ Ninik Rubiyanto dan Dany Haryanto, *Strategi Pembelajaran Holistik di Sekolah*, (Jakarta: Prestasi Pustakarya, 2010), 1.

¹⁰⁹ Imron Rossidy, *Pendidikan Berparadigma Inklusif; Upaya Memadukan Pengokohan Akidah dengan Pengembangan Sikap Toleransi dan Kerukunan*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), 61

¹¹⁰ Imron Rossidy, *Pendidikan Berparadigma Inklusif; Upaya Memadukan Pengokohan Akidah dengan Pengembangan Sikap Toleransi dan Kerukunan*, 63

¹¹¹ Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Landasan dan Tujuan Pendidikan Islam Menurut Al-Qur’an Serta Implementasinya*, (Bandung: CV Diponegoro, 1991), 76-77

pendidikan holistik. Sistem pendidikan *fitriah* adalah sistem pendidikan khas yang ditawarkan oleh pendidikan Islam.¹¹² Disebut khas, dikarenakan konsep *fitriah* ini, lahir dari “rahim” pemikiran pendidikan Islam, sebagai alternatif dari konsep holistik yang ditawarkan oleh sarjana pendidikan Barat.¹¹³ Pendidikan berbasis *fitriah*, sebagaimana disebut sarjana pendidikan Islam, merupakan *effort* dalam mengembangkan dan meningkatkan potensi yang sudah melekat di dalam diri manusia sejak lahir¹¹⁴, yang berorientasi keduniawian serta keakhiratan.¹¹⁵ Dengan demikian, paradigma ini mempunyai sebuah “keyakinan”, bahwa manusia mempunyai kemampuan untuk mengembangkan kemampuan yang masih berupa potensi yang sudah melekat di dalam diri mereka sejak lahir secara holistik.

Dalam konteks pendidikan Islam, oleh Hasan Langgulung,¹¹⁶ konsep khalifah dikaitkan dengan amanah yang diberikan oleh Allah Swt kepada manusia. Dalam hal ini, Langgulung menyandarkan argumentasinya pada Q.S. al-Baqarah/2: 29¹¹⁷, Q.S. al-A'raf/7 :6: 10¹¹⁸ dan Q.S. Luqman/31: 20.¹¹⁹ Ayat-ayat tersebut mengandung dua dimensi makna amanah, yaitu: kesiapan manusia mengembangkan sifat ketuhanan di dalam dirinya dan berkaitan dengan tata kelola sumber daya yang ada di bumi. Langgulung juga menyebutkan bahwa khalifah yang Qurani adalah manusia yang mempunyai karakteristik sebagai berikut. *Pertama*, fitrah manusia adalah baik, ia lahir ke dunia dengan tidak memikul dosa Adam as. *Kedua*, manusia adalah makhluk biologis yang tercipta dari unsur jasmani dan rohani yang memerlukan keterpenuhan kebutuhannya, interaksi dan kombinasi jasmani dan rohani menghasilkan khalifah. *Ketiga*, manusia sebagai khalifah mempunyai kebebasan untuk memilih apa yang akan diperbuat, termasuk menerima beban amanah dari Allah Swt yang tidak sanggup dipikul makhluk lainnya. *Keempat*, manusia adalah makhluk yang berakal sehingga dapat melakukan pertimbangan sebelum memutuskan benar dan salahnya suatu pilihan.¹²⁰

Menurut Hasan Langgulung, untuk menjadi seorang khalifah, manusia harus mempunyai empat kriteria, yaitu: fitrah manusia, kebutuhan jasmani dan rohani,

¹¹² Novan Ardy Wiyani & Barnawi, *Ilmu Pendidikan Islam: Rancang Bangun Konsep Pendidikan Monokotomik-Holistik*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012, Cet. 1, 41

¹¹³ Adapun sarjana yang merepresentasikan teori nativisme adalah Arthur Schopenhaur, teori empirisme adalah John Locke, dan teori konvergensi adalah Wiliam Stern. Lihat Abuddin Nata, *pemikiran Pendidikan Islam & Barat*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), 231-249

¹¹⁴ Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam* (Bandung : PT Remaja Rosda Karya, 2006), 35.

¹¹⁵ Abd al-Fattāh Jalāl, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, ter. Henry Noer Ali (Bandung: Diponegoro, 1988), 27.

¹¹⁶ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan*, 6-7.

¹¹⁷ Artinya: “Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu” (QS. Al-Baqarah [2]: 29).

¹¹⁸ Artinya: “Sesungguhnya Kami telah menempatkan kamu sekalian di muka bumi dan Kami adakan bagimu di muka bumi (sumber) penghidupan. Amat sedikitlah kamu bersyukur”. (QS. Al-A'raf [6]: 10).

¹¹⁹ Artinya: “Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan”. (QS. Luqman [31]: 20).

¹²⁰ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan*, 57-58.

kebebasan dan akal. Hasan Langgulung menyebut fitrah manusia adalah menerima Allah sebagai Tuhan dan manusia cenderung ingin menjadi makhluk yang beragama, karena agama adalah termasuk fitrah manusia. Meskipun dalam Islam, menurut Langgulung ada kepercayaan tentang adanya pengaruh lingkungan sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw “setiap anak lahir dalam keadaan fitrah, hanya orang tuanya lah yang menjadikan ia seorang Nasrani atau Majusi”, tidak berarti manusia sepenuhnya dipengaruhi oleh lingkungannya seperti yang diyakini oleh kalangan behaviorisme. Karena, dalam Islam lingkungan hanya merupakan satu aspek saja. Dalam hal ini, Langgulung mengajukan contoh kasus bahwa istri Firaun tetap teguh pada keimanannya meskipun hidup dalam lingkungan yang penuh perilaku koruptif dan penyelewengan terhadap hukum Allah.¹²¹

Fitrah sebagai potensi manusia berupa kecenderungan untuk beragama disebutkan dalam QS. al-Rūm/30: 30, “Hadapkanlah wajahmu kepada agama yang suci, yang merupakan fitrah Allah yang sesuai dengan kejadian manusia”. Ayat tersebut oleh Langgulung ditafsirkan bahwa agama yang diturunkan oleh Allah ke muka bumi melalui mekanisme pewahyuan adalah sesuai dengan fitrah penciptaan manusia.¹²² Penafsiran Langgulung ini mengantarkan pada polarisasi fitrah manusia menjadi dua bentuk, yaitu: fitrah manusia yang melekat sejak kelahiran berupa potensi yang berasal sifat-sifat Allah Swt dan fitrah manusia berupa potensi yang tersimpan di dalam wahyu Allah yang dirisalahkan kepada para utusan-Nya.¹²³ Oleh karena itu, hemat Langgulung pendidikan Islam harus dapat menumbuhkembangkan seluruh potensi dasar (*fiṭrah*) manusia terutama potensi psikis dengan tidak mengabaikan potensi fisiknya untuk menjadi suatu keahlian dan kemahiran yang hasilnya dapat dinikmati oleh manusia.¹²⁴ Hal ini sejalan dengan pendapat al-Ghazālī yang menyatakan bahwa pendidikan Islam harus dapat mengaktifkan dan mengoptimalkan potensi rohaniah peserta didik dengan tidak mengabaikan potensi jasmaniahnya.¹²⁵ Lebih lanjut, proses pendidikan Islam harus mampu menyentuh totalitas-holistik potensi *fiṭrah* yang dimiliki peserta didik yang meliputi pertumbuhan fisik, intelektual, emosional, sosial, moral, dan keimanan Ilahiah yang merupakan fitrah manusia yang *ḥanīf*, sebagai upaya mewujudkan tingkat kematangan optimal dalam totalitas struktur individual peserta didik.¹²⁶

Dari penjelasan tersebut di atas, dapat dipahami untuk mencetak khalifah, menurut Langgulung *platform* pendidikan Islam harus diorientasikan untuk menjaga fitrah manusia berupa pembawaan dari lahir dan agama yang diwahyukan tetap berada di jalur ketaatan terhadap perintah Allah Swt. Paradigma pendidikan *fiṭrah*, di dalam pendidikan Islam ditahbiskan sebagai paradigma ideal, dikarenakan di

¹²¹ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan*, 76-77.

¹²² Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, 21.

¹²³ Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, 22.

¹²⁴ Hasan Langgulung, *Pendidikan dan Peradaban Islam*, 215.

¹²⁵ Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Ihya' Ulūmuddīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), juz 8, 4-5. Hal senada juga dikuatkan dengan pendapat Muhammad Abduh yang menekankan pentingnya pengembangan potensi rohaniah di samping jasmaniah dalam proses pendidikan Islam. Periksa Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, ter. K. Firdaus A. N. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 3.

¹²⁶ Musa Asy'ari, et. al.(ed.) *Agama, Kebudayaan dan Pembangunan, Menyongsong Era Industrialisasi*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijogo Press, 1988), 98

dalamnya, secara fungsional, tidak ada unsur yang mengarah kepada pendistorsian terhadap daya kritis dan imajinasi manusia, sebagai subjek-objek pendidikan.¹²⁷

Dalam diskursus politik Islam menurut Ganai, *khilāfah* adalah institusi pemerintahan Islam yang berdasarkan al-Qur'an dan hadis.¹²⁸ Pengertian ini, mirip dengan pandangan Nurcholish Madjid¹²⁹ dan John L. Esposito,¹³⁰ bahwa khilāfah adalah lembaga negara Islam berdasarkan prinsip-prinsip Islam dalam al-Quran dan hadis untuk mengokohkan agama Islam dan memajukan pemberlakuan syariat.

Sebenarnya, umat Islam tidak satu suara terkait pemberlakuan *khilāfah* sebagai bentuk negara Islam. Salah satu tokoh yang menolak gagasan pendirian khilāfah Islam, adalah pemikir Mesir bernama 'Ali 'Abd al-Rāziq melalui karya kontroversialnya *al-Islam wa Uṣūl al-Hukm* menyatakan tidak ada hubungan antara agama dan politik.¹³¹ Menurut Ali Abd al-Rāziq, tidak ada dalil dalam al-Qur'an, hadis dan ijmak' yang melegitimasi kewajiban pendirian institusi khilāfah dalam Islam.¹³² Gagasan ini dijelaskan lagi oleh Muhammad Abduh, bahwa sistem pemerintahan Islam tidak harus dalam nomenklatur khilafah, boleh berbentuk republik jika dinilai lebih baik.¹³³ Hal ini, bertentangan dengan pendapat al-Mawardi¹³⁴ dan Rashīd Riḍā¹³⁵ bahwa mendirikan lembaga khilāfah adalah suatu kewajiban bagi umat Islam untuk mewujudkan ketertiban dan menghindarkan dari situasi yang mengarah kepada anarkisme. Al-Mawardi sebagaimana diungkapkan oleh 'Abd al-Qadim Zalum, menyatakan Islam sebagai ideologi politik umat dalam tataran kehidupan adalah sarana untuk menegakkan negara Islam yang mengatur aspek ekonomi, politik militer dan sipil berdasarkan ajaran Islam.¹³⁶

Dalam kultur politik Indonesia, perdebatan relasi Islam dan politik juga terjadi dengan hebat dan melibatkan pemikir-pemikir terkemuka bumi ibu pertiwi. Misalnya, polemik antara Soekarno dengan M. Natsir dalam persoalan pemisahan Islam dengan politik yang dilakukan oleh Musthafa Kemal Ataturk di Turki.¹³⁷ Gagasan politik Islam substantif, juga didukung oleh Abdurahman Wahid yang menyatakan bahwa Islam secara substantif dan aktif harus dirumuskan ulang dan direinterpretasi agar adaptif dengan semangat zaman modern, Islam tidak boleh menjadi agama negara dalam konteks Indonesia, Islam harus menjadi bersifat demokratis, pluralis dan terbuka

¹²⁷Rosi NS, "Fungsi Pendidikan Bagi Perkembangan Manusia," Diakses pada 10 April 2019.

¹²⁸Ghulam Nabi Ganai, "Muslim Thinkers and Their Concept of Khaifah", *Hamdard Islamicus: Quarterly Journal of Studies and Research in Islam*, Vol XXIV, No. 1, January-March 2001, 59.

¹²⁹Nurcholish Madjid, "Islam Punya Konsep Kenegaraan?", dalam *Tempo*, 29 Desember 1984, 17.

¹³⁰John L. Esposito, *Islam dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 307.

¹³¹Ali Abd al-Raziq, *Al-Islam wa Ushul al-Hukm* (Mesir: T.pn, 1925 M), 49.

¹³²Ali Abd al-Raziq, *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*, 16.

¹³³Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 82.

¹³⁴Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah: Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syari'at Islam*, terj. Fadli Bahri (Bekasi: PT Darul Falah, 2017), 1-2.

¹³⁵Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Khilafah wa al-Imamah al-'Udzma* (Kairo: Matba'ah al-Manar, 1341 H), 10.

¹³⁶Abd al-Qadim Zallum, *Pemikiran Politik Islam* (Bangil: Al-Izzah, 2001), 155.

¹³⁷M. Natsir, *Capita Selecta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 481.

al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153 | 146

bukan ideologi kenegaraan yang tertutup.¹³⁸ Pendapat Abdurrahman Wahid ini, sejalan dengan gagasan Nurcholish Madjid bahwa sejarah tidak mengenal konsep negara Islam. Hal ini dibuktikan dengan pemakaman Nabi Muhammad yang dilaksanakan tiga hari setelah kewafatannya menunjukkan tidak ada pola suksesi yang jelas yang secara otomatis menunjukkan Islam tidak ada kaitannya dengan politik. Pemikiran yang mengarah pada pendirian negara Islam adalah bersumber dari sikap apologetis.¹³⁹ Pendapat ini bertolak belakang dengan sikap akademis Amien Rais yang menyatakan Islam adalah ajaran holistik nondikotomis yang memuat petunjuk seluruh dimensi kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara dan menjalankan roda pemerintahan.¹⁴⁰

Pertautan pemikiran tentang reformasi pendidikan Islam holistik untuk mencetak generasi khalifah dengan pemikiran politik khilafah adalah khalifah sebagai individu maupun kelompok yang mempunyai potensi untuk memperjuangkan dan mewujudkan “kesejahteraan kehidupan profan sekuleristik (*dunyā*), pun juga kesejahteraan kehidupan sakral religious (*akhirat*), dengan disertai keselamatan manusia dari segala bentuk penderitaan (*al-nār*). Sementara, tujuan pendirian negara atau khilafah dalam hal pendidikan adalah mewujudkan kemakmuran. Oleh karena itu, yang dapat menjamin tujuan negara adalah pendidikan, bagi terwujudnya kemaslahatan dan kesejahteraan atau kemakmuran adalah berlakunya prinsip-prinsip universal sebagaimana yang diajarkan Islam, yaitu prinsip keadilan dalam penegakan hukum, prinsip amanah dalam menjalankan tugas, tanggungjawab, dan profesionalisme.

Kesimpulan

Dalam konteks tafsir al-Quran, tafsir tarbawī merupakan “platform” penafsiran yang menyelami seluk beluk ayat-ayat pendidikan. Melalui penafsiran ini didapatkan refleksi bahwa pemikiran tentang reformasi pendidikan Islam holistik bertujuan untuk mencetak generasi khalifah dengan pemikiran politik khilafah adalah khalifah sebagai individu maupun kelompok yang mempunyai potensi untuk memperjuangkan dan mewujudkan “kesejahteraan kehidupan profan sekuleristik (*dunyā*), pun juga kesejahteraan kehidupan sakral religious (*akhirat*), dengan disertai keselamatan manusia dari segala bentuk penderitaan (*al-nār*). Sementara, tujuan pendirian negara atau khilafah dalam hal pendidikan adalah mewujudkan kemakmuran. Oleh karena itu, yang dapat menjamin tujuan negara adalah pendidikan, bagi terwujudnya kemaslahatan dan kesejahteraan atau kemakmuran adalah berlakunya prinsip-prinsip universal sebagaimana yang diajarkan Islam, yaitu prinsip keadilan dalam penegakan hukum, prinsip amanah dalam menjalankan tugas, tanggungjawab, dan profesionalisme.

¹³⁸ Jhon L. Esposito dan Jhon O. Voll, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Haryanto, dkk (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), 264.

¹³⁹ Dedy Djameluddin Malik, dkk, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 168.

¹⁴⁰ Dedy Djameluddin Malik, dkk, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik*, 171.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Āsyûr, Muḥammad Thâhir ibn, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. Tûnis: Al-Dâr al-Tûnisiyyah, 1984.
- Abduh, Muhammad, *Risalah Tauhid*, ter. K. Firdaus A. N. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Abdullah, Abdur Rahman Shalih, *Landasan dan Tujuan Pendidikan Islam Menurut Al-Qur’an Serta Implementasinya*. Bandung: CV Diponegoro, 1991.
- Aziz, Abd. "ETIKA INTERAKSI SOSIAL DALAM POLA MEMINTA IZIN." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20.2 (2020): 180-197. <https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i2.208>
- Mubin, Fatkhul, and Abd Aziz. "POLITIK PENDIDIKAN ISLAM INDONESIA: PERLAWANAN PESANTREN TERHADAP HEGEMONI PENDIDIKAN BARAT ERA KOLONIALISME BELANDA." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 3.1 (2020): 123-136.
- Abu Bakar, Siti Zubaidah, Azura Muhammed Kifli, dan Kamaruzaman Yusoff, "The Similarity of Radical Islamic Ideology Between the Malaysian Groups of Jemaah Islamiyah, Kumpulan Militan Malaysia and Islamic State (Daesh)," *Journal of Nusantara Studies (Jonus)*, Vol. 2. No. 2 (2017).
- al-‘Andalusî, ‘Abu Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ‘ibn Gâlib ibn ‘Athiyyah, *Al-Muḥarrar al-Wajîz fi Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Attamimi, Munif Mahadi, and Muhammad Hariyadi. "AL-QUR’AN MENJAWAB TANTANGAN HAK ASASI MANUSIA." *Al-Burhan | Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20.1 (2020): 50-77.
- Saihu, Made Made, and Abdul Aziz. "Implementasi Metode Pendidikan Pluralisme Dalam Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam." *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam* 5.1 (2020): 131-150.
- al-Aqqad, Abbâs, *Al-Insân fi al-Qur’ân*. Mesir: Dâr al-Islâm, 1973.
- al-Attas, Sayed Naquib, *Aims and Objectives of Islamic Education*. Bandung: Mizan, 1984.
- _____, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir. Bandung: Pustaka, 1984.
- al-Bâqî, Muḥammad Fu’âd ‘Abd, *Al-Mu’jam al Mufahras li al-Fazh al-Qur’ân al-Karîm*. Beirut: Dar al-Fikr, 1407 H.
- Alcott, Amos Bronson, *Record of a School: The General Principles of Spiritual Culture*. New York: Leavitt, Lord & Co, 1835.
- al-Dimasyqî, ‘Imâd al-Dîn ‘Abî al-Fidâ ‘Ismâ’îl, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*. Mesir, Mu’assasah Qurthubah, t.t.
- al-Ghazâlî, Muḥammad ibn Muḥammad, *Ihya’ Ulûmuddîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1980.
- al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’lîmi al-Kibâr, *al-Mu’tamar al-Sanawî al-Awwal li Ta’lîmi al-Kibâr ‘Ainu Shams: Iqtisâdiyyat Ta’lîmi al-Kibâr*. Qâhirah: Dâr al-Ḍiyâfah, 2007.
- al-Jauziyyah, ‘Ibn Qayyim, *Badâ’i’ al-Tafsîr*. Beirut: Dâr ‘Ibn al-Jauziyyah, 1427 H.
- al-Kibâr, al-Hai’ah al-‘Āmmah li Ta’lîmi, *al-Mu’tamar al-Sanawî al-Awwal li Ta’lîmi al-Kibâr ‘Ainu Shams: Ta’lîmi al-Kibâr fi ‘Asr al-Ma’lûmâtiyyah Ru’ayun wa Taujihâtun*. Qâhirah: Dâr al-Ḍiyâfah, 2003.
- _____, *al-Mu’tamar al-Sanawî al-Awwal li Ta’lîmi al-Kibâr ‘Ainu Shams: Taqwîm al-Tajârub wa al-Juhûd al-‘Arabiyyah fi Majâli Maḥwi al-Ummiyyah wa Ta’lîm al-Kibâr*. Qâhirah: Dâr al-Ḍiyâfah, 2004.

- _____, *al-Mu'tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta'līmi al-Kibār 'Ainu Shams: Mu'allim al-Kibār fi Qarnī al-Hādī wa Ishrīnā*. Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2005.
- _____, *al-Mu'tamar al-Sanawī al-Awwal li Ta'līmi al-Kibār 'Ainu Shams: Taṭwīru Barāmij wa Manāhij Ta'līmi al-Kibār fi Ḍau'i al-Jūdah*. Qāhirah: Dār al-Ḍiyāfah, 2008.
- al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammadi ibn 'Aḥmad dan Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abī Bakar al-Suyūthī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm li al-Imām al-Jalailain*. Surabaya: Dār al-'Abidīn, tt.
- al-Mālikī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Makhlūf 'Abī Zaid al-Tsu'ālabī, *Tafsīr al-Tsu'ālabī*. Beirut: Dār 'Ihyā al-Turāts al-'Arabī, t.t.
- al-Marāgī, 'Aḥmad Mushthafā, *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: T.tp, 1946.
- al-Mawardi, Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah: Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syari'at Islam*, terj. Fadli Bahri. Bekasi: PT Darul Falah, 2017..
- al-Midānī, 'Abd al-Raḥmān al-Hanbakah Ḥasan, *al-Akhlāq al-Islāmiyyah wa Asasuhā*, Jilid I. Dimashqa: Dār al-Qalami, 1999.
- al-Munawwar, Said Agil Husin, *Aktualisasi Nilai-Nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Press, 2005.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, *Tafsīr al-Qāsimī: Maḥāsīn al-Ta'wīl*. T.tp: T.pn, 1957.
- al-Raziq, Ali Abd, *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*. Mesir: T.pn, 1925.
- al-Thabarī, 'Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr, *Tafsīr al-Thabarī*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.t.
- al-Zahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I. Mesir: Dar al-Maktub al-Haditsah, 1976.
- al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar, *Al-Kasasyāf 'an Gawāmizh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*. Riyad: Maktabah al-'Abīkān, 1998.
- Arberry, A.J., *Revelation and reason in Islam*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1975.
- Arief, Armai, *Mahmud Yunus dan Pembaruan Pendidikan Islam Di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Citra Pendidikan Indonesia, 2002.
- _____, *Pengantar Ilmu Metodologi Pendidikan Islam*. Ciputat: Ciputat Press, 2002.
- _____, *Reformulasi Pendidikan Islam*. Ciputat: CRSD Press, 2005.
- Arifin, M., *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1993.
- Ash-Shiddiqy, Teungku Muhammad Hasbi, dkk., *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putera, 1999.
- Asy'ari, Musa, et. al.(ed.) *Agama, Kebudayaan dan Pembangunan, Menyongsong Era Industrialisasi*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijogo Press, 1988.
- _____, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al Qur'an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Azra, Azyumardi, "Kolom Resonansi: Khilafah," <https://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/17/07/26/otpcef319-khilafah-1>, diakses tanggal 8 Agustus 2021.
- _____, "Reforms in Islamic Education: A Global Perspective Seen from the Indonesian Case", dalam Paul Anderson, et.all (ed), *Reforms in Islamic Education*. Cambridge: University of Cambridge, 2011.
- _____, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Bandung: RosdaKarya, 1999.

- Ball, Stephen J., *Education Reform: A Critical and Post-Structural Approach*. Philadelphia: Open University Press, 1997.
- Carl Gustav Jung, *Man and His Symbols*, T.tp: Dell Publishing, 1968.
- Darajat, Zakiah, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Davidoff, L., *Introduction To Psychology*, (terj.) Mari Juniati. Jakarta: Erlangga, 1996.
- Delors, Education: The Necessary Utopia. Pengantar di dalam "Treasure Wit hin" Report the International Commission on Education for the Twenty-firs Century. Paris: UNESCO Pubhling, 1996.
- Dewey, John, *Experience and Education*, (New York: Simon & Schuster Publishing, t.t).
_____. *Democracy and Education*, (London: Heineman, 1961), 38.
- Djauhari, Moh. Tidjani, "PendidikanIslam Dari Masa ke Masa", Mairifah Vol. 3, 1997.
- Emerson, Ralph Waldo, *Nature, Adresses and Lectures*. Hawai: University Press of the Pacific, 2001.
- sposito, Jhon L. dan Jhon O. Voll, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Haryanto, dkk. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
_____, *Islam dan Politik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Ferrer, Fransisco, *The Origin and Ideals of The Modern School*. New York: G.P. Pustnam's Sons, 1913.
- Freire, Paulo, *Education for Critical Consciousness*. New York: Continuum, 2007.
- Frobel, Friedrich, *The Education of Man*. New York: A. Lovell & Company, 1885.
- Ganai, Ghulam Nabi, "Muslim Thinkers and Their Concept of Khaifah", *Hamdard Islamicus: Quertely Journal of Studies and Research in Islam*, Vol XXIV, No. 1, January-March 2001.
- Holt, John Caldwell, *How Children Learn*. Amerika Serikat: Perseus Publishing, 1995.
- Illich, Ivan, *Deschooling Society*. T.tp: Marion Boyars, 1971.
- Izutsu, Toshiku, *God and Man in The Qur'an*. Petaling Jaya: Islamic Book Trust, 2008.
- Jalāl, 'Abd al-Fattāh, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, ter. Henry Noer Ali. Bandung: Diponegoro, 1988.
- Jalal, Abd al-Fattah, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, ter. Henry Noer Ali. Bandung: Diponegoro, 1988.
- Khotimah, "Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Pendidikan Islam", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XXII, No. 2, Juli 2014.
- Khrisnamurti, Jiddu, *Education and The Significance of Life*. T.tp: Gollancz, 1959.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1998.
- Langgulang, Hasan, *Asas-asas Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka alHusna, 2003.
- Madjid, Nurcholish, "Islam Punya Konsep Kenegaraan?", dalam *Tempo*, 29 Desember 1984.
- Malik, Dedy Djamaluddin, dkk, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Maragustam, *Mencetak pembelajar Menjadi Insan Paripurna*. Yogyakarta: Nuha Litera, 2010.
- Maslow, Abraham Harold, *New Knowledge in Human Values*. California: The University of California Press, 1959.
- Megawangi, Ratna, *Pendidikan Holistik*. Cimanggis: Indonesia Heritage Foundation, 2005.
- Moleong, Lexy J., *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006.

- Montessori, Maria, *Education for A New World*. California: The University of California Press, 2007.
- Mudjib, Abdul dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Pranada Media, 2006.
- Musawilari, Sayyid Mujtaba, *Hidup Kreatif, Mengendalikan Gejolak Jiwa, Mengubah Problema Menjadi Prestasi dan Kesuksesan*, Terj. M. Khairul Anam. Jakarta: Intisari Press, , 2003.
- Musfah, Jejen, (eds.), *Pendidikan Holistik Pendekatan Lintas Perspektif*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- _____, *Teologi Islam*. Jakarta: UI-Press, 1998.
- Nata, Abuddin, *pemikiran Pendidikan Islam & Barat*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012.
- Natsir, M., *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Nizar, Samsul, *Pengantar Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Media Pratama, 2001.
- NS, Rosi, Fungsi Pendidikan Bagi Perkembangan Manusia .<http://kancanhkreatif.blogspot.com/2001/03/fungsi-pendidikan-bagi-perkembangan.html>. Diakses pada 08 Agustus 2021.
- Paul, Goodman, *Growing Up Absurd*. New York: New York Review Books, 2012.
- Pestalozzi, Johan Heinrich, *The Education of Man: Aphorisms*, T.tp: Greenwood Press, 1969.
- Petersen, Jakob Skovgaard, "Heirs of Abu Bakr: On the Ideology and Conception of History in al-Qaeda and Islamic State," *Connections*, Vol. 16. No. 1 (2017).
- Primarni, Amie dan Khairunnas, *Pendidikan Holistik: Format Baru Pendidikan Islam Membentuk Karakter Paripurna*. Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2013.
- Rais, Amien, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*. Bandung: Mizan, 1998.
- Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia, 2002.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Al-Khilāfah wa al-Imāmah al-'Udzma*. Kairo: Matba'ah al-Manar, 1341 H.
- Ridlâ, Muḥammad Rasyîd, *Tafsîr al-Manâr*. Kairo: Dâr al-Manâr, 1373 H.
- Rofik, Zainur, "Manusia dalam Pendidikan Islam", *At-Tajdid: Jurnal Ilmu Tarbiyah* Vo. 3.1, 2015.
- Rogers, Carl, *Freedom to Learn*. T.tp: Merril, 1969.
- Rossidy, Imron, *Pendidikan Berparadigma Inklusif; Upaya Memadukan Pengokohan Akidah dengan Pengembangan Sikap Toleransi dan Kerukunan*. Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Rossidy, Imron, *Pendidikan Berparadigma Inklusif; Upaya Memadukan Pengokohan Akidah dengan Pengembangan Sikap Toleransi dan Kerukunan*. Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Rousseau, Jean Jacques, *Emile, or On Education*.
- Rubino, Mohd Hatta Hatta, dan Abdullah, "Communication Technique of Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) in the development of cadre in North Sumatera," *International Journal on Language, Research and Education Studies*, Vol. 1. No. 2 (2017).

- Rubiyanto, Ninik dan Dany Haryanto, *Strategi Pembelajaran Holistik di Sekolah*. Jakarta: Prestasi Pustakarya, 2010.
- Rusn, Abidin Ibnu, *Pemikiran Al Ghazali Tentang Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Schuon, Frithjuf. *Root of The Human Condition*, terj. A. Norma Permata. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- _____, *Wawasan Al Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.
- Soehadha, Moh., *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*. Yogyakarta: SUKA Press, 2012.
- Steiner, Rudolf, *The Study of Man: General Education Course*. Stuttgart: Rudolf Steiner Press, 2004.
- Sukmadinata, Nana Syaodih, *Pengembangan Kurikulum Teori dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Suwito dan Fauzan, *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana, 2005.
- _____, *Pengembangan Islam dan Budaya Moderat*. Ciputat: YPM, 2016.
- _____, "Muslim Education and Interfaith Understanding: The Case of the Muslim College in the United Kingdom: 3rd International Conferences on Education in Muslim Society (ICEMS 2017)," *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 115. No. 1 (2018).
- Suyanto dan Djihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Millenium III*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2000.
- Syadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*. Bandung : PT Remaja Rosda Karya, 2006.
- Thoreau, Henry David, *Walden: or, Life in the Wood*, Michigan: The University of Michigan, 1899.
- Tilaar, A. R., *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional dalam Perspektif Abad 21*. Magelang: Tera Indonesia, 1999.
- Tim Penyusun, *Ensiklopedia Alquran; Kajian Kosakata*, Ed. Sahabuddin. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Wali, Farhaan, "Functionality of Radicalization: A Case Study of Hizb ut-Tahrir," *Journal of Strategic Security*, Vol. 10. No. 1 (2017).
- Whitehead, AN., *Science and the Modern World*. London: Cambridge University Press, 1925.
- _____, *The Aims of Education*. New York: Ernest Benn, 1929.
- _____, *Religion in the Making*. Oxford: Oxford University Press, 1927.
- Widyastono, Herry, "Muatan Pendidikan Holistik dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah", *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 18, No. 4, Desember 2012.
- Wilson, Lydia, "Understanding the Appeal of ISIS," *New England Journal of Public Policy*, Vol. 29. No. 1 (2017).
- Wiyani, Novan Ardy & Barnawi, *Ilmu Pendidikan Islam: Rancang Bangun Konsep Pendidikan Monokotomik-Holistik*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012.
- al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol. 21, No. 1, Juni 2021: 127-153 | 152

- Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy Kalâm*. Harvard: Harvard University Press, 1976.
- Yâsîn, Hikmat ibn ibn Basyîr, *al-Tafsîr al-Shahîh Mausû'at al-Shahîh al-Mabsûr min al-Tafsîr al-Ma'tsûr*. Madinah: Dâr al-Ma'âtsir, 1999.
- Zainuddin, M., "Paradigma Pendidikan Holistik", *Ulumuna*, Vol. XV, No. 1, Juni 2011.
- Zainuddin, M., *Paradigma Pendidikan Terpadu: Menyiapkan Generasi Ulul Albab*. Malang, UIN Press, 2007.
- Zallum, Abd al-Qadim, *Pemikiran Politik Islam*. Bangil: Al-Izzah, 2001.
- Zamanîn, 'Abû 'Abdullâh ibn 'Abdullâh ibn 'Abû, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*. T.tp: Al-Fârûq al-Hadîtsah, 2002.