

**KONSEP KHALIFAH FI AL-ARDH DALAM SURAT AL-BAQARAH AYAT 30
DAN IMPLIKASINYA PADA TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM**Moh. Shofan¹Email: shofan_mag@yahoo.com**Abstrak**

Manusia sebagai makhluk yang mendapatkan mandat dari Allah untuk memelihara dan memakmurkan bumi, gelar khalifah, walaupun pada mulanya hanya untuk Adam semata, tetapi pada hakekatnya adalah untuk manusia secara umum. Khalifah adalah manusia yang aktif dalam tatanan alam semesta, seorang khalifah adalah manusia yang menjunjung tinggi nilai-nilai kesopanan, keimanan dan amal saleh serta khalifah adalah manusia kreatif yang mampu membangun dunia ini sesuai dengan ketetapan-Nya. Pada hakikatnya manusia sebagai khalifah harus sadar, bahwa dia sebagai pemegang mandat dari Allah yang wajib mengikuti apa yang diinginkan oleh sang pemberi mandat (Allah) dan tidak boleh mengabaikannya, karena amanat yang dilimpahkan padanya akan dipertanggungjawabkan kelak. Untuk dapat melaksanakan fungsi kekhilafahan dengan baik manusia perlu diberikan pendidikan. Melalui proses pendidikan, manusia akan dapat mengembangkan segenap potensi yang ada dalam dirinya yang selanjutnya akan menjadi bekal bagi dirinya untuk dapat menjalankan tugasnya. Tulisan ini secara filosofis menyajikan konsep khilafah dalam surah al-Baqarah ayat 30 dan implikasinya pada dunia Pendidikan Islam.

Kata Kunci: *Khalifah fi al-Ard, Pendidikan, Islam, alam semesta*

¹ Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Aulia Bogor



PENDAHULUAN

Diskursus *khalifah* hadir sebagai solusi atas segala problematika dan dinamika kehidupan secara wacana maupun praksis yang selalu dinamis sesuai arus politis, budaya, sosial, pendidikan, dan ekonomi. Keberadaan *khalifah* yang dimulai dari aspek etimologi dan terminologinya hingga posisinya sebagai sebuah produk tidak bisa dilepaskan dari aspek sejarah. Secara etimologi, *khalifah* diambil dari kata *khalafa* yang berarti mengganti atau mengikat. Jadi *khalifah* berarti seseorang yang mengganti orang lain (Langgulung, 1986: 42). Aspek terminologi *khalifah* didefinisikan dalam tiga pendapat, diantaranya: Pertama, umat manusia sebagai makhluk mengganti makhluk yang lain yang telah menempati bumi. Kedua, *khalifah* berarti setiap kumpulan yang lain dapat mengganti kumpulan lain. Ketiga, *khalifah* tidak bisa sekedar diartikan sebagai mengganti orang lain, lebih jauh, hal ini diartikan sebagai wakil Allah (Langgulung, 1986: 42). Aspek sejarah mengajarkan bahwa *khalifah* di masa klasik tidak pernah dipermasalahkan

hingga masa umawiyah. Kedatangan barat ke kawasan Islam memunculkan konsekuensi dinamika *khalifah* (Rahim, 2012: 20).

Islam memberi porsi tersendiri dalam menyuguhkan diskursus *khalifah* (pemimpin) secara normatif dan individual. Secara normatif, Islam menyampaikan menu *khalifah* dalam dua sumber hukum, al-Quran² dan hadis baik implisit maupun eksplisit. Secara subyektif, Islam tidak melarang pemberian makna *khalifah* yang bersumber dari individu (penafsiran). Individu-individu tersebut menyampaikan pandangannya didasarkan pada konotasi-konotasi universal seperti karakter politis dan non politis;³ hak manusia dalam

² Redaksi *Khalifah* (خليفة) QS. 2:30, 38:26; redaksi *Khalaf* (خلافة) 10:14, 10:72, 35:39, 6:165; redaksi *Khulafa* (خلفاء) QS. 27:62, 7:69, 7:74; redaksi *khalafa* (خلف) QS. 7:169; redaksi *yakhlifuna* (يخلفون) QS. 43:60; redaksi *ukhlufni* (اخلفني) QS. 7:142; redaksi *istakhlafa* (استخلف) QS. 24: 55; dan redaksi *yastakhlifu* (يستخلف) QS. 24:55, 6:133, 7:129, 11:57.

³ Jamaluddin al-Anshory berpendapat bahwa terminologi dan citra *khalifah* dibagi menjadi dua. *Pertama*, *khalifah* berkonotasi politis. Kategori ini menempatkan *khalifah* pada posisi kepala atau pemimpin Negara atau institusi pemerintahan dengan tugas pengendalian beberapa urusan masyarakat untuk iklim keamanan, kestabilan, kesejahteraan, dan



pengelolaan wilayah, (Shihab, 1994: 156-158) kepemimpinan dalam bermasyarakat, (Jindan, 1995: 8)⁴ otoritas tuhan dalam distribusi daya dan kemampuan pada manusia di atas bumi, (Al-Maududi, 1996: 64) pemeliharaan kelestarian agama dan kesejahteraan dunia. (Ali: 5)

kebahagiaan. Definisi dan citra ini juga dipengaruhi intervensi agama yang memaksa kedaulatan *khalifah* sebagai pengganti pemimpin agama (Rasulullah, Muhammad) dalam hal pemeliharaan agama dan pengurusan kepentingan umat. Citra ini juga sering dikaitkan dengan terminologi *imam* dengan pertimbangan fungsi ketaataan secara monarki dan *amir* dengan pertimbangan fungsi militer dan administrasi pemerintahan. *Kedua*, khalifah berkonotasi non politis. Kategori ini menempatkan semua manusia sebagai *khalifah* secara fitrah. Hegemoni agama dalam melekatkan esensi dan nilai-nilainya terhadap terminologi *khalifah* lebih dominan yang ditandai dengan pelaksanaan normatifitas agama dan penempatan relasi antara *khalifah* dan *khalifatullah*. Ahmad Sudja'l, *KONSEP KHILAFAH DALAM TAFSIR SAYYID QUTHB DAN TAFSIR HAMKA Studi Perbandingan* (Jakarta: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2000), h. 39-40. Lihat juga, Jamaluddin Muhammad al-Anshory, *Lisan al-Arabiy*, Vol. XI (Mesir: al-Dar al-Mishriyyah, tt.), h. 83. Bandingkan, Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: tp., 1992/1992), h. 60-67.

⁴ Lihat juga Ahmad Sudja'l, *KONSEP KHILAFAH DALAM TAFSIR SAYYID QUTHB DAN TAFSIR HAMKA Studi Perbandingan* (Jakarta: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2000), h. 41.

Konsepsi *khalifah fi al-Ardh* dalam al-Quran menjadi sebuah produk yang dinamis. Kedinamisan tersebut sangat berbanding terbalik dengan nalar logika. jika premis mayor merupakan sebuah karakter umum, maka premis minor tentu berupa karakter khusus. Analogi tersebut dapat direfleksikan dengan konsepsi *khalifah fi al-Ard*. Posisi khalifah yang berkarakter umum sebagai premis mayor berbanding terbalik dengan *khalifah fi al-ard* yang berkarakter khusus sebagai premis minor dalam tataran idealitas. Tataran realitas menyatakan bahwa konsep *khalifah fi al-ard* tidak pernah final. Ketidakfinalan konsep *khalifah fi al-Ardh* dirasa mencolok manakala indikasi pandangan-pandangan terkait konsep tersebut beranjak dari antonimi, antara Ideologis-Teologis-Dogmatif-Normatif dengan tinjauan kontemporer; atau antara pendekatan mimetik, obyektif, pragmatik, dengan ekspresif.

Pendekatan-pendekatan yang saling bersinggungan untuk melihat fenomena *khalifah fi al-Ard* dalam sebuah karya ayau produk berbentuk teks akan menghasilkan pemahamn



atau konsep yang berbeda. Pendekatan mimetik menyatakan bahwa teks lahir dari lingkungan, masyarakat, social, budaya, dan segenap hal-hal universal yang ada (Gbenola & Okoroegbe, 2014: 415). Kelahiran *khalifah fi al-Ard* dalam al-Quran dibuktikan karena pada saat itu masyarakat Arab ada dalam masa jahiliah. Pendekatan obyektif menyatakan bahwa teks (yang di dalamnya terdapat redaksi *khalifah fi al-Ard*) adalah produk yang terisolasi dari intervensi pihak luar sehingga ia hanya bisa diartikulasikan sesuai penampilannya di teks (Abrams: 25). Redaksi *khalifah fi al-Ard* menurut pendekatan obyektif adalah konsep yang menyatakan bahwa pemimpin tidak bisa dibatasi oleh ruang dan waktu. Pendekatan ekspresif menyatakan bahwa teks atau karya sastra adalah proyek pemikiran dan perasaan penyair; atau puisi bisa didefinisikan dalam istilah-istilah proses imajinatif yang memodifikasi dan mensintensikan gambar, pemikiran, dan perasaan pengarang (Abrams: 20-21). Redaksi *khalifah fi al-Ard* adalah salah satu unsur yang ada dalam al-Qur'an. Pendekatan

ekspresif memandang bahwa *khalifah fi al-Ard* adalah konsep mati tanpa makna karena titik tekan total ini bertumpu pada pengarang atau penyair, Allah. Pendekatan pragmatik adalah pendekatan yang menitikberatkan pemahaman unsur teks (menjadi suatu konsep) pada pendengar, pembacara, atau audien (Abrams: 6). Pendekatan ini lebih bergantung pada ada atau tidaknya pembaca, sejauh apa pengetahuan dan pengalaman pendengar, atau seberapa absurd teks atau objek kajian bagi audien.

Diskursus yang terjadi selalu menghadirkan penafsiran (baca: تفسير) sebagai cara dalam memahami konsep *khalifah fi al-Ard* dan iklim *the new war of thinking*. Pemikiran ini dilandasi oleh aspek Ideologis-Teologis-Dogmatif-Normatif dengan aspek kontemporer. Secara Ideologis-Teologis-Dogmatif-Normatif, *khalifah fi al-Ardh* akan mengarah pada penokohan (Karim: 80). Penokohan pertama didasarkan pada genetika atau historisitas yaitu Adam. Penokohan kedua didasarkan atas label *al-Insan al-Kamil* yaitu Muhammad. Distribusi pemahaman



kreativitas dan inovasi yang didistribusikan pada malaikat hendaknya ditindak lanjuti oleh manusia (Irwandar, 2003: 171-178).

Islam sebagai agama dengan semangat *rahmatan lil alamin* dan gerakan sosial masyarakat⁵ yang lebih terdidik merupakan daya tarik tersendiri dalam hal pendidikan. Konsep *rahmatan lil alamin* agama (sebagai institusi) bagi Abudin Nata merujuk pada pribadi Muhammad (sebagai individu subyektif yang diakui dan diyakini oleh agama Islam)⁶ dengan karakter mengedepankan rasionalitas (ditandai dari beberapa peperangan yang menghasilkan kemenangan dan kekalahan); kecerdasan (intelektual dan intelegensi dalam analisis dan mengambil kesimpulan-keputusan dengan tepat-akurat); keseimbangan

antara hati (berupa spiritualitas dan moral), (Natta, 2016: 4)⁷ akal pikiran (wawasan intelektual, *head*), dan unsur kemampuan tehnik (*hand*); dan komprehensif (ajaran yang dibawanya) (Natta, 2016: 11). Penerjemahan konsep *rahmatan lil alamin* agama dan pribadi Muhammad selalu memerlukan pembaharuan gerakan yang relevan dan kontekstual seperti pendidikan Islam. Islam sebagai agama yang memperhatikan pendidikan (belakangan ini) menggaungkan *rahmatan lil alamin* dengan beberapa indikator seperti pengembangan pendidikan damai Islam damai, pengembangan pendidikan kewirausahaan serta pembangunan relasi antara dunia pendidikan dengan dunia usaha dan industri, pengembangan ilmu-ilmu social profetik dengan yang menjelaskan fenomena social sekaligus dan

⁵ Keberadaan struktur kesempatan politis adalah suatu pemahaman awal yang perlu diketahui sebelum beranjak pada gerakan social secara umum. Di sisi lain, struktur kesempatan politis juga melekat pada hubungan antara gerakan social dan gerakan kekuasaan, khususnya gerakan kekuasaan politis. Ziad Munson, "ISLAMIC MOBILIZATION Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood", *The Sociological Quarterly* Vol. 42, No. 4 (tb. 2001): 494.

⁶ Lihat QS. 3:59, 33:21,

⁷ Lihat juga Waheduddin Khan, *Muhammad A Prophet for All Humanities* (Jakarta: Grafindo Persada, 1989), h. 60-62. Syaikh Sayiurrahman al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq al-Mahtum, Sirah Nabawiyah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), cet. 1., h. 475-479. Muhaimin Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad* (terj.) Ali Audah, judul asli *Hayatu Muhammad* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1992), cet. XIII, h. 302-387.



mengarahkan transformasi dilandasi cita-cita etik dan profetik tertentu.⁸

PEMBAHASAN

Konsep Khalifah Fil Ardh

Pada bab sebelumnya secara panjang lebar sudah dijelaskan secara teoritis tentang diskursus *khalifah fi al-ard* dan tujuan pendidikan Islam serta beberapa tinjauan atau sudut pandang, baik Teologis-Dogmatis-Ideologis-Normatif dan Kontemporer, serta bagaimana relasi satu sama lainnya dalam membentuk sebuah paradigma keilmuan. Bab ini menjelaskan konsep *khalifah fi al-ard* sebagaimana terkandung dalam surat al-Baqarah ayat 30. *Allâh Azza wa Jalla* menjelaskan kepada manusia tentang tugas-tugas lain mereka di muka bumi yaitu menjadi khalifah Allah.

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan di muka bumi itu seorang

khalifah.” Mereka berkata: “Apakah Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku lebih mengetahui apa yang tidak kalian ketahui.” (QS al-Baqarah [2]: 30)⁹

⁹Ayat di atas memerintahkan Nabi Muhammad saw. untuk mengingat apa yang pernah disampaikan Allah kepada para Malaikat-Nya. Hal ini sekaligus sebuah isyarat bagi Nabi Muhammad untuk menyampaikan dan mengingatkan kembali umatnya tentang tugas yang pernah dibebankan kepada manusia pada awal penciptaannya. Nabi Muhammad dan umatnya disuruh untuk mengingat suatu peristiwa ketika *Allâh Azza wa Jalla* berfirman kepada para Malaikat terkait rencananya menciptakan dan mengangkat seorang khalifah di muka bumi. Khalifah itu, dalam rencana Allah, dimaksudkan untuk menggantikan peran Allah *Azza wa Jalla* dalam melaksanakan hukum-hukum-Nya. Khalifah itu adalah Adam as. dan juga kaum-kaum sesudahnya yang sebagian menggantikan sebagian lainnya di kurun waktu dan generasi yang berbeda. Demikian penjelasan dari Muhammad Ali al-Shabuni dalam kitab tafsirnya, *Shafwah al-Tafasir: Tafsir li al-Qur’an al-Karim*. Lihat al-Sayyid Sabiq, *Al-‘Aqa’id al-Islamiyyah*. (Dar al-Fikr: Beirut, Lebanon, 1992), hlm. 111-129. Lihat juga, Muhammad Ali al-Shabuni. *Shafwah al-Tafasir: Tafsir li al-Qur’an al-Karim*. (Dar al-Kutub al-Islamiyyah: Jakarta, Indonesia, Jilid 1, 1999) hlm. 48

⁸ QS. 3:110. Lihat juga Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), cet. 1, h. 87. Abudin Nata, *Islam Rahmatan Lil Alamin sebagai Model Pendidikan Islam menuju ASEAN Community* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016), h. 11.



Jika dilihat terjemahan makna ayat 30 di atas, seringkali terlihat terdapat penambahan kata *ingatlah*. Ada penjelasan untuk itu terkait dengan ilmu dalam bahasa Arab. Hal itu terkait erat dengan kata *idz* yang oleh sebagian orang dianggap sebagai huruf tambahan (*zâ'idah*). Jumhur Mufassir menyatakan bahwa huruf *idz* sesudah huruf *wawu* bukanlah tambahan. Huruf *idz* di ayat tersebut sesungguhnya digantungkan (*mu'allaqah*) dengan kata kerja (*fi'l*) yang *muqaddar* yang taqdirnya adalah *wadzkur idz qâla* (*Al-Tsa'alabi, 1996: 58*). Itulah mengapa sebabnya dalam terjemahan maknanya mendapat tambahan kata *ingatlah* meskipun di teks al-Qur'an-nya tidak terdapat kata *udzkur* dalam bentuk *fi'l amr*.

Di samping itu, penggunaan huruf *alif* sebelum *fi'l mudhari'* yang merupakan *harf al-istifham* yang berarti *apakah*, bukan *mengapa*. Para Malaikat bertanya apakah perlu menciptakan khalifah jika dia dan keturunannya nanti menurut pemberitahuan Allah kepada para Malaikat-Nya adalah akan berpotensi melakukan kerusakan di muka bumi.

Kalaulah yang Allah inginkan adalah agar mereka beribadah kepada-Nya, bukankah selama ini para Malaikat senantiasa bertasbih dan mentaqdiskan (mensucikan) Allah? (*Katsir, 1997: 83*)

Sebagian Mufassir lain menganggap bahwa para Malaikat bertanya berdasarkan ketidaktahuan mereka sehingga mereka menduga-duga jangan-jangan makhluk itu tidak seperti mereka. Hal itu didasarkan kepada dugaan yang mereka anggap sebagai pengetahuan spesifik (*'ilm khashsh*) mereka bahwa jenis makhluk yang akan diciptakan Allah itu memiliki kecenderungan melakukan kerusakan dan pertumpahan darah (*Katsir, 1997: 83*). Sebagian Mufassir mendasarkan dugaan para Malaikat terhadap makhluk Allâh bernama Jinn yang pernah menghuni bumi terlebih dahulu dan mereka melakukan kerusakan di muka bumi. Keterangan seperti ini didasarkan kepada keterangan al-Dhahak yang bersumber kepada Ibn 'Abbas dan keterangan Mujahid yang bersumber kepada Abdullah ibn 'Amr (*Katsir, 1997: 85*).

Pertanyaan dan anggapan



(bukan keraguan dan perasaan dengki) para Malaikat dijawab oleh Allah bahwa semua itu sudah diperhitungkan secara matang atas dasar Kemahatahuan-Nya yang melampaui pengetahuan semua makhluk-Nya, termasuk para Malaikat. Allah bermaksud menyadarkan para Malaikat-Nya bahwa sesungguhnya Dia mengetahui kemaslahatan dan hikmah sesuatu yang tidak mereka ketahui. Termasuk dalam penciptaan seorang khalifah, tentu ada suatu hikmah yang boleh jadi tidak mereka ketahui (Al-Baidhawi, 2003: 52).

Selanjutnya Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama. Dan adalah hak Allah sepenuhnya untuk mengajarkan sesuatu kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.¹⁰ Oleh Allah, Adam as diajari oleh Allah nama-nama ciptaan-ciptaan Allah (*al-makhlukat*). Setelah nama-nama itu dapat Adam ketahui dan ingat dengan baik, selanjutnya Allâh perlu membuktikan apa yang pernah disampaikan-Nya kepada para Malaikat terkait kemahatahuan-Nya. Malaikat pun mengakui keterbatasan

pengetahuan mereka. Mereka tidak mampu menyebutkan nama-nama yang ditunjuk oleh Allah. Semua makhluk Allah diberi pengetahuan yang terbatas sifatnya, termasuk para Malaikat yang lebih banyak mengetahui hal-hal yang ghaib menurut pandangan manusia. Hanya Allah sendirilah yang paling mengetahui apa saja yang ada di alam Allah, langit maupun bumi, dunia maupun akhirat.¹¹

¹¹ Allah mengajarkan nama-nama kepada Adam, kemudian nama-nama itu ditunjukkan Adam kepada Malaikat atas perintah Allah, akan tetapi malaikat tidak bisa menyebutkan kembali nama-nama yang telah ditunjukkan Adam kepada mereka. Kejadian itu menyadarkan malaikat bahwa secara fitrah manusia mempunyai *isti'dad* (bakat) untuk mengetahui hal-hal yang belum mereka ketahui. Ringkasnya manusia dengan kekuasaan akal ilmu dan daya tangkap, ia bisa berbuat mengelola Alam Semesta dengan penuh kebebasan. Manusia dapat berkreasi, mengolah perambangan dan tumbuh-tumbuhan, dapat menyelidiki lautan, daratan dan udara serta dapat merubah wajah bumi, yang tandus bisa menjadi subur, dan bukit-bukit terjal bisa menjadi dataran atau lembah yang sangat subur. Dengan kemampuan akalnya manusia dapat pula merubah jenis tanaman baru sebagai hasil cangkok sehingga tumbuh pohon yang sebelumnya belum pernah ada. Semuanya ini diciptakan Allah untuk kepentingan manusia, hal diatas merupakan bukti yang jelas hikmah menjadikan manusia sebagai Khalifah di bumi. Dengan kemampuan yang ia miliki ia dapat mengungkapkan keajaiban-keajaiban

¹⁰ QS al-Baqarah [2]: 31



Setelah para Malaikat menyadari keagungan Allah dan mengetahui sebagian hikmah dari penciptaan seorang khalifah di muka bumi, selanjutnya Allah memerintahkan para Malaikat untuk sujud kepada Adam as. Sujud yang dimaksud di sini bukanlah sujud sebagaimana layaknya sujudnya seorang hamba kepada Sang Pencipta (*al-Khaliq*). Sujud yang diperintahkan Allah adalah sujud penghormatan (*tahiyah*) dan pemuliaan (*ta'zhim*) terhadap Adam sebagai makhluk ciptaan Allah yang memiliki kelebihan atas makhluk yang lain karena adanya karunia Allah, bukan sujud memperhambakan diri (*sujud 'ibadah*) (Shihab, 2000: 150-151). Hal sama juga terjadi pada sujudnya Nabi Ya'qub *'alaihi al-salâm* dan anak-anaknya terhadap Nabi

ciptaan Allah dan rahasia-rahasia makhluknya. Al-Maraghi menambahkan, dalam ayat diatas memberi gambaran bahwa Allah elah melebihi manusia dari makhluk yang lain. Karena dalam diri manusia telah disediakan "alat" yang dengannya manusia bisa meraih kematangan secara sempurna dibidang ilmu pengetahuan, lebih jauh jangkauannya dibanding makhluk lain termasuk malaikat. Berdasarkan inilah manusia lebih diutamakan menjadi khalifah di bumi dibanding malaikat. Lihat, Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* (Terj.) (Semarang: Thoha Putra, 1985)

Yusuf *'alaihi al-salâm*. Apalagi jika kita baca penjelasan dari Muhammad ibn Umar Nawawi al-Jawi dalam kitab tafsirnya, bahwa sujud untuk memuliakan Adam *'alaihi al-salâm* tersebut adalah tanpa meletakkan dahi di atas bumi (Al-Jawi, 2003: 16).

Para Malaikat sujud kepada Adam karena taat dan patuh melaksanakan perintah Allah. Namun ternyata ada yang tidak mau turut bersujud, yaitu Iblis. Lalu apa yang menyebabkan Iblis membangkang, tidak mau menjalankan perintah Allah sebagaimana Malaikat yang bersujud kepada Adam? Tidak lain dan tidak bukan karena adanya perasaan merasa lebih besar dan lebih hebat (*takabbur*) yang tertanam di dalam diri Iblis. Iblis merasa lebih besar dan lebih mulia dari Adam. Iblis merasa lebih mulia dari Adam karena ia tercipta dari api. Adapun Adam, dia tercipta dari tanah. Di ayat lain dijelaskan bahwa bahan penciptaan Iblis yang termasuk bangsa Jin adalah dari api yang sangat panas (*nar al-samum*).

Berdasarkan proses dialog antara Allah, Adam, Malaikat dan Iblis sebagaimana termaktub dalam kitab



al-Qur'an di atas, peran manusia sebagai *khalifatullah*, lebih karena manusia memiliki jati diri yang berbeda dengan makhluk lain yaitu dengan diberi otak untuk berfikir dan hati sebagai indra kepekaan sosial (Al-Alaby, 1992: 8). Kata *khalfun* yang merupakan derivasi dari lafadz khalifah, secara umum berarti waktu atau bagian belakang, atau generasi yang ada di belakang (Lajnah, 2009: 7). Adapun makna yang diberikan oleh kata khalifah, apabila ditelusuri lebih jauh lagi, kata tersebut membahas mengenai hubungan manusia dengan Allah atau sosial kemasyarakatan, maupun hubungan manusia dengan alam semesta.

Makna kata Khalifah artinya "pengganti". Ar-Ragib al-Asfahani, dalam Mu'jam Mufradat fi Gharibil Quran, menjelaskan bahwa menggantikan yang lain berarti melaksanakan sesuatu atas nama yang digantikan, baik bersama yang digantikannya maupun sesudahnya. Lebih lanjut, Al-Asfahani menyebutkan bahwa kekhalifahan tersebut dapat terlaksana akibat ketiadaan di tempat, kematian atau ketidakmampuan orang yang

digantikan, dan dapat juga akibat penghormatan yang diberikan kepada orang yang menggantikan" (Al-Ahfahani: 156).

Ibnu Atsir mengatakan bahwa al-Khalifah (الخليفة) artinya adalah orang yang mengambil alih posisi orang lain yang "pergi" dan melanjutkan tugasnya. Dan jamaknya adalah khulafa' خلفاء (Al-Anshary: 437).- Sya'rawi mengemukakan bahwa yang menggantikan itu boleh jadi menyangkut waktu ataupun tempat. Ayat ini dapat berarti pergantian antara sesama makhluk manusia dalam kehidupan dunia ini, tetapi dapat juga berarti kekhalifahan manusia yang diterimanya dari Allah. Namun asy-Sya'rawi tidak memahaminya dalam arti bahwa manusia yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya, akan tetapi ia memahamikkhalifahan tersebut berkaitan dengan reaksi dan ketundukan bumi kepada manusia yang dianugerahkan Allah kepada manusia (Shihab, 2001: 363-364).

Al Maraghi berpendapat bahwa khalifah berarti jenis lain dari makhluk sebelumnya, disamping itu bisa juga



diartikan sebagai pengganti Allah untuk melaksanakan perintah-perintah-Nya terhadap manusia. Sebagian mufassir berpendapat bahwa yang dimaksud dengan khalifah di sini adalah sebagai pengganti Allah dalam melaksanakan perintah-perintah-Nya kepada manusia. Oleh sebab itu istilah yang mengatakan “manusia adalah khalifah Allah di bumi”, sudah sangat populer (Al-Maraghi, 134).

Menurut Musthfa Al-Maraghi Q.S. Al-Baqarah ayat 30 menceritakan tentang kisah kejadian umat manusia. Menurutnya dalam kisah penciptaan Adam yang terdapat dalam ayat tersebut mengandung hikmah dan rahasia yang oleh Allah diungkap dalam bentuk dialog antara Allah dengan malaikat. Ayat ini termasuk ayat Mutasyabihat yang tidak cukup dipahami dari segi dhahirnya ayat saja. Sebab jika demikian berarti Allah mengadakan musyawarah dengan hambanya dalam melakukan penciptaan. Sementara hal ini adalah mustahil bagi Allah. Karena ayat ini kemudian diartikan dengan pemberitaan Allah pada para malaikat tentang

penciptaan Khalifah di Bumi yang kemudian para Malaikat mengadakan sanggahan. Berdasarkan tersebut, maka ayat diatas merupakan tamsil atau perumpamaan dari Allah agar mudah dipahami oleh manusia, khususnya mengenai proses kejadian Adam dan keistimewaannya (Al-Maraghi, 1985).

Sementara menurut Ahmad Hasan Firhat, seperti dikutip Samsul Nizar menyebutkan bahwa kedudukan kekhalifahan manusia dapat dibedakan dalam dua bentuk, yaitu khalifah kauniyat dan khalifah syariat (Nizar, 2001: 70). Khalifah kauniyat mencakup wewenang manusia secara umum yang telah dianugerahkan Allah SWT untuk mengatur dan memanfaatkan alam semesta beserta isinya bagi kelangsungan kehidupan umat manusia di muka bumi. Pemberian wewenang Allah kepada manusia dalam konteks ini, meliputi pemakmuran yang bersifat umum tanpa dibatasi oleh agama atau keyakinan apa yang dia akui. Artinya, label kekhalifahan yang dimaksud diberikan kepada semua manusia sebagai penguasa alam



semesta.

Bila dimensi ini dijadikan standar dalam melihat predikat manusia sebagai Khalifah Fil Ardh, maka akan berdampak negatif bagi kelangsungan kehidupan manusia dalam alam semesta. Manusia dengan kekuatannya akan mempergunakan alam semesta sebagai konsekuensi kekhalifahannya tanpa kontrol dan melakukan penyimpangan-penyimpangan dari nilai ilahiyah. Akibatnya, keberadaannya di muka bumi bukan lagi sebagai pembawa kemakmuran, namun cenderung berbuat mafsadah dan merugikan makhluk Allah lainnya. Ketiadaan nilai kontrol inilah yang dikhawatirkan malaikat tatkala Allah mengutarakan keinginan-Nya makhluk yang bernama manusia.¹²

Khalifah syari'at meliputi wewenang Allah yang diberikan kepada manusia untuk memakmurkan alam semesta. Hanya saja untuk melaksanakan tugas dan tanggung jawab ini, predikat khalifah, secara khusus ditujukan kepada orang-orang mukmin. Hal ini dimaksudkan, agar

dengan keimanan yang dimilikinya, mampu menjadi pilar dan kontrol dalam mengatur mekanisme alam semesta, sesuai dengan nilai-nilai Ilahiyah yang telah digariskan Allah lewat ajaran-Nya. Dengan prinsip ini manusia, akan senantiasa berbuat kebaikan dan memanfaatkan alam semesta demi kemaslahatan umat manusia.

Konsep Khalifah Fi Al-Ardh:

Implikasinya Pada Tujuan

Pendidikan Islam

Tujuan pendidikan (secara umum) mendapat sorotan tajam yang dikontekskan sesuai ruang dan waktu. Pertimbangan tujuan hidup¹³,

¹³ Hasan Langgulung menyatakan fungsi pendidikan sebagai alat "bertahan" (*survival*) baik sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial. Hasan Langgulung, *Azas-azas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986), h. 272. Contoh yang disampaikan dalam masa Sparta (Yunani Kuno) yang tujuan pendidikan agar masyarakat atau warganya memiliki jasmani yang sehat dan kuat. Sebaliknya, masa Athena fokus tujuannya pada kecerdasan dan budi pekerti. Maka regulasi system pendidikan yang diarahkan adalah memaksimalkan kepentingan kecerdasan otak dan good character. Hasan Langgulung, *MANUSIA DAN PENDIDIKAN Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992), h. 261-262.

¹² Lihat Quran Surat al-Baqarah [2]:30



pengalaman hidup suatu negara,¹⁴ dan falsafah terhadap ideologi (Suryani: 2-3) tertentu menjadi kategori besar yang diadopsi banyak pihak dalam penentuan dan penerapan tujuan pendidikan. Dinamika yang bermunculan dalam bentuk keberhasilan peningkatan kecerdasan semata tanpa diimbangi dengan karakter dan kepribadian (*nation and character building*) (Azra, 2006).¹⁵ Dinamika tujuan pendidikan secara kasuistik juga dihambat dengan tidak adanya *political will* dari pemerintah dalam membangun pendidikan sebagai investasi terhadap sumberdaya manusia masa depan (Albar, 2006: 2). Perkembangan zaman yang ditandai

dengan meningkatnya perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan informasi secara langsung maupun tidak langsung telah menurunkan minat belajar dari kalangan pelajar (Albar, 2006: 5)¹⁶ dan secara makro berpengaruh terhadap suksesi penyelenggaraan pendidikan dengan mengacu pada tujuan pendidikan yang telah ditetapkan secara *de facto* maupun *de jure*. Tujuan pendidikan semakin susah diselenggarakan bahkan disempurnakan dan dikembangkan manakala kasuistik tertentu seperti kurangnya sarana-prasarana kurang memadai (Sa'ud & Makmun, 2005: 165).¹⁷

Tujuan pendidikan Islam secara ideologis (sistem kepercayaan),¹⁸

¹⁴ Contoh yang dapat ditinjau dalam pandangan Jalaluddin adalah Amerika Serikat yang mendeklarasikan semangat demokrasi, maka tujuan pendidikannya diarahkan pada pembentukan warga Negara yang demokratis. Berbeda dengan Negara yang menganut Marzisme, maka tujuan pendidikannya disesuaikan dengan system dan nilai komunisme. Jalaluddin dan Usman Said, *FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM Konsep dan Perkembangannya* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 39.

¹⁵ Lihat juga, Sunarso, "Dinamika Pendidikan Kewarganegaraan di Indonesia dari Resimke Rezim", *HUMANIKA*, Vol. 9, No. 1 (Maret 2009): 67.

¹⁶ Mawi Khusni Albar, *Dinamika Pendidikan Islam di Madrasah Diniyah: Studi terhadap Madrasah Diniyah di Kecamatan Cimanggu Kabupaten Cilacap* (Yogyakarta: Pendidikan Agama Islam UIN Sunan Kalijaga, 2006), h. 5.

¹⁷ Lihat juga Mawi Khusni Albar, *Dinamika Pendidikan Islam di Madrasah Diniyah: Studi terhadap Madrasah Diniyah di Kecamatan Cimanggu Kabupaten Cilacap* (Yogyakarta: Pendidikan Agama Islam UIN Sunan Kalijaga, 2006), h. 6.

¹⁸ Van Dijk mendefinisikan ideologi sebagai sistem kepercayaan. Ia menyampaikan bahwa ideologi memiliki sesuatu yang harus dijalankan dengan melibatkan sistem ide; khususnya dengan ide-ide social, politik, dan agama yang



dogmatis (struktur, isi, dan fungsi sistem kepercayaan),¹⁹ teologis,²⁰ dan normatif (kepercayaan konseptual)²¹ mendasarkan pemahamannya pada prinsip kepercayaan (iman) dan

dianut oleh gerakan atau kelompok social tertentu. Teun A. Van Dijk, *Ideology and Discourse: A Multidisciplinary Introduction* (Barcelona: Pompeu Fabra University, 2004), h. 6.

¹⁹ Salvatore V. Zagona, *Dogmatism and Theory of Interdependence between Libertarian and Equalitarian Process: A Study in Reciprocal Evaluation* (Arizona: The University of Arizona, 1959), h. 23.

²⁰ Teologi adalah wacana tentang Tuhan. Pihak yang dianggap mampu berbicara tentangnya adalah individu yang telah dikenal tuhan. Teologi membutuhkan akurasi ekspresi-interpretasi dan pengetahuan sumber terpercaya yang berasal dari pemeluk agama yang taat. H. H. Pope Shenouda III, *Comparative Theology* (London: Coptic Orthodox Patriarchate, 1988), h. 9.

²¹ Definisi sederhana dari "normative" adalah kepercayaan konseptual. Kathrin Gluer, "Meaning Normativism: Against the Simple Argument", *Compilation*, Vol. tv, No. tn (tb, 2015): 64-65. Secara terperinci, definisi tersebut dijabarkan sebagai preskriptivitas (pandangan etis yang menyatakan bahwa etika tidak terbatas pada arti deskriptif dan penguraiannya saja, melainkan mencakup juga arti preskriptif. Preskriptif memiliki makna menyuruh, memerintah, dan menulis sebelumnya), melibatkan yang asli, dan tindakan-bimbingan "kewajiban". D. Whiting, *Is Meaningful Fraught with Ought? Pacific Philosophical Quarterly* (tk: tp, 1990), h. 535-555. Kathrin Gluer, "Meaning Normativism: Against the Simple Argument", *Compilation*, Vol. tv, No. tn (tb, 2015): 65.

perilaku berbudi luhur²² dalam kacamata agama semata (baca: secara subyektif). Subyektifitas ideology, teologi, dogma, dan normatifitas terhadap tujuan pendidikan Islam tersebut adalah regenerasi penyembah Allah (baca: 'abid) dengan julukan 'ibad al-rahman (Jalal, 1997: 59).²³ Di sisi lain, penambahan indikator tujuan pendidikan Islam juga diaktualisasi dan dibuktikan dengan rasa takut kepada pencipta, Allah (Mursi, 1977: 93).²⁴ Kedua hal tersebut membentuk suatu frame (bingkai atau citra) ideologis, dogmatis, teologis, dan normatif yang mengintervensi dan menghegemoni pedoman hidup Islam. Lebih luas, tujuan pendidikan pada

²² Muhajir menyampaikan argumentasinya bahwa tujuan pendidikan Islam adalah menjadikan manusia yang menyembah atau beribadah dan berserah diri kepada Allah, mengembangkan potensi, dan menanamkan akhlak. As'aril Muhajir, "Tujuan Pendidikan dalam Perspektif al-Quran", *Al-Tahrir*, Vol 11, No. 2 (November 2011): 248-249.

²³ Lihat juga, As'aril Muhajir, "Tujuan Pendidikan dalam Perspektif al-Quran", *Al-Tahrir*, Vol 11, No. 2 (November 2011): 248.

²⁴ Muhammad Munir Mursi memperkuat pendapatnya dengan penyampaian QS. 51:56. Muhammad Munir Mursi, *Al-Tarbiyah al-Islamiyyah Ushuluha wa Tatawuruha fi Bilad al-Arabiyyah* (Kairo: Alam al-Kutub, 1977), h. 93.



akhirnya tidak akan lepas dari: nilai persatuan, persamaan, dan persaudaraan; aspek historis, sosial, dan universal; penanaman konstruk dan stabilitas prinsip; kepatuhan terhadap tuhan; kebiasaan dan karakter; dan idealitas etika Islam.²⁵

Pendapat lain menyatakan bahwa tujuan pendidikan Islam yang paling mendasar adalah keseimbangan antara tiga level diantaranya: perasaan, pikiran dan etika, serta menawarkan pada mereka

²⁵ Qamaruddin (1986) mengemukakan bahwa pendidikan islam bertujuan untuk membangun masyarakat dengan semangat persatuan, persamaan, dan persaudaraan, serta usaha daya-upaya masing-masing individu untuk kebajikan social secara umum. Syed Alt Ashraf (1982) mengemukakan bahwa tujuan mendasar pendidikan Islam adalah mengetahui segala dimensi Islam baik historisitas, social, dan perspektif universalnya. Allaman Iqbal berpendapat tentang pentingnya usaha pengembangan diri, pelatihan, konstruk dan stabilitas prinsip fundamental menjadi alasan tujuan pendidikan Islam. M.Y. Hashmi juga menyatakan persiapan manusia yang mematuhi tuhan dan siap untuk melakukan segala yang disenangi-Nya, dan keluhuran proses nilai-nilai moral-islam. M.A. al-Ibrashi mendasarkan tujuan paripurna pendidikan Islam pada komitmen total terhadap bangunan karakter yang berlandaskan idealitas-idealitas etikan islam. Mujibul Hasan Siddiqul, "Objectives of Islamic Education in Muslim School Curriculum", *Global Research Analysis*, Vol. 1, No. 2277. (Dec 2012): 44-45.

terkait metode-metode pendidikan yang beragam (Rayan, 2012: 155). Progress ego adalah sebuah gerakan dinamis berkelanjutan yang berasimilasi menjadi beberapa aspek dan tahapan yang berbeda, tanpa meniadakan perspektif dan intelektual, pemikiran dan emosi, ide dan perbuatan terintegrasi ke dalam satu tujuan ego final (Manzoor, 1984: 282). Hal yang sama juga ditemukan dalam tulisan al-Ghazali tentang sistem keseimbangan antara spiritual dan pengalaman mistik menuju pemikiran rasional.

Hasan Langgulung berpendapat bahwa tujuan pendidikan Islam bertumpu pada tujuan hidup manusia. pembelaan ini dilakukan dengan QS. 51-56. Hal tersebut didasarkan pada pemeliharaan kehidupan manusia (Langgulung, 1992: 33). Pemeliharaan kehidupan manusia membutuhkan sosok yang disebut khalifah, yang mampu manage di setiap kegiatan mencakup ruang dan waktu. Maka tujuan pendidikan Islam dalam pendapat Langgulung dapat dilihat dari framing atau pencitraan yang melekat pada pendidikan. Hasan menyatakan bahwa indicator



melihat tujuan pendidikan Islam secara teoritis dan praksis adalah dengan mempertimbangkan pandangan individual dan social (masyarakat). Dalam dimensi individual, pendidikan bertugas mengembangkan potensi-potensi individu (Langgulung, 1986: 3). Maka, tujuan pendidikan di atas adalah pembentukan pribadi *khalifah* yang memiliki fitrah, roh, kebebasan, dan api berbanding lurus dengan pendidikan dilihat dari perspektif individual.

Pendapat lain disampaikan Muhaimin melalui pandangan pengembangan potensi manusia. Dia berpendapat bahwa tujuan pendidikan yang ada di dalam al-Quran adalah pengoptimalan pengembangan potensi manusia (Muhaimin, 1989: 242). Hal tersebut berfungsi sebagai jawaban atas permasalahan-permasalahan hidup, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta budaya manusia, juga pengembangan rasa dan sikap beriman dan bertakwa kepada Allah. Tujuan lain pendidikan islam berupa pembentukan pribadi muslim seutuhnya (Daulay, 2004: 103).

Islam memiliki peran besar dalam pembangunan karakter manusia sebagai khalifatullah fil ardh. Tujuan pendidikan Islam sebagaimana terkandung dalam konsep manusia sbagai *khalifatullah fil-ardhi*, memiliki berbagai macam ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Mengarahkan manusia agar menjadi khalifah Tuhan di muka bumi dengan sebaik-baiknya, yaitu melaksanakan tugas-tugas memakmurkan dan mengolah bumi sesuai dengan kehendak Tuhan.
- b. Mengarahkan manusia agar seluruh pelaksanaan tugas kekhalifahannya di muka bumi dilaksanakan dalam rangka beribadah kepada Allah, sehingga tugas tersebut terasa ringan dilaksanakan.
- c. Mengarahkan manusia agar berakhlak mulia sehingga ia tidak menyalahgunakan fungsi kekhalifahannya.
- d. Membina dan mengarahkan potensi akal, jiwa dan jasmaninya sehingga ia memiliki ilmu, akhlak dan keterampilan yang semua ini dapat digunakan guna mendukung tugas pengabdian dan



kekhalifahannya.

- e. Mengarahkan manusia agar dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. (Al-Syaibany, 1979: 388-399)

Manusia yang dapat memiliki ciri-ciri tersebut di atas secara umum adalah manusia yang baik. Atas dasar ini dapat dikatakan bahwa para ahli pendidikan Islam pada hakikatnya sependapat bahwa tujuan umum pendidikan Islam ialah terbentuknya manusia yang baik, yaitu manusia yang beribadah kepada Allah dalam rangka pelaksanaan fungsi kekhalifahan di muka bumi. Secara praktis Mohammad Athiyah Al-Abrasy, (Al-Abrasy: 61) menyimpulkan bahwa tujuan pendidikan Islam terdiri atas lima sasaran, yaitu:

Pertama, Membentuk akhlak mulia, pendidikan akhlak adalah jiwa dari pendidikan Islam, dan bahwa mencapai akhlak yang mulia adalah tujuan pendidikan Islam.

Kedua, mempersiapkan kehidupan dunia dan akhirat, pendidikan Islam tidak hanya memberikan perhatian pada segi keagamaan saja atau hanya segi

keduniaan saja, melainkan keduanya harus berjalan secara proporsional.

Ketiga, persiapan untuk mencari rizki dan memelihara segi kemanfaatannya, pendidikan Islam tidak hanya bersifat agama atau akhlak atau spiritual semata tetapi juga memberikan perhatian pada segi pemanfaatan pada tujuan-tujuan kurikulum dan aktivitasnya.

Keempat, menumbuhkan semangat ilmiah di kalangan peserta didik, pendidikan Islam juga memperhatikan sains, sastra, kesenian dalam berbagai jenisnya.

Kelima, mempersiapkan tenaga profesional yang terampil, pendidikan Islam tidaklah lupa mempersiapkan peserta didik untuk mencari rejeki demi memenuhi kebutuhan hidupnya yang berguna demi kelangsungan hidupnya.

M. Quraish Shihab berpendapat, bahwa tujuan pendidikan Islam adalah membina manusia secara pribadi dan kelompok sehingga mampu menjalankan fungsinya sebagai hamba dan khalifah-Nya, guna membangun dunia ini sesuai dengan konsep yang



ditetapkan Allah (Shihab: 173). Tujuan pendidikan Islam diharapkan lebih bersifat problematis, strategis, antisipatif, serta menyentuh aspekaplikasi. Artinya, pendidikan Islam harus berupaya membangun manusia dan masyarakat secara utuh dan menyeluruh (insan kamil) dalam semua aspek kehidupan yang berbudaya dan berperadaban yang tercermin dalam kehidupan manusia yang bertakwa dan beriman, berpengetahuan, berakhlak mulia, berkemampuan kompetitif dan kooperatif dalam era global dan berpikir lokal dalam rangka memperoleh kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat (Sanaky, 2003: 157).

Pada hakekatnya, tujuan pendidikan Islam pada hakikatnya sama dan sesuai dengan tujuan diturunkannya agama Islam itu sendiri, yaitu untuk membentuk manusia muttaqin yang rentangannya berdimensi infinitum (tidak terbatas menurut jangkauan manusia), baik secara linier atau secara algoritmik (berurutan secara logis) berada dalam garis mukmin, muslim dan muhsin (Arief: 2002: 22).

Dari peran itu diharapkan manusia dapat menciptakan kondisi kehidupan yang harmonis di muka bumi. Tugas hidup berikutnya adalah manusia sebagai 'abdullah. Ini dapat dipahami bahwa segala aktivitas dan perilakunya ditujukan hanya untuk Allah, manusia sebagai 'abdullah merupakan realisasi dari pemberian amanah dalam arti memelihara tugas-tugas dari Allah yang harus dipatuhi.

KESIMPULAN

Sebagai makhluk yang mendapatkan mandat dari Allah untuk memelihara dan memakmurkan bumi, gelar khalifah, walaupun pada mulanya hanya untuk Adam semata, tetapi pada hakekatnya adalah untuk manusia secara umum. Berdasarkan tafsir-tafsir QS. al-Baqarah ayat 30-35, khalifah di sini berarti wakil Allah dalam melaksanakan ketetapan-ketetapan-Nya di bumi. Hal ini adalah sebuah penghormatan yang diberikan oleh Allah kepada manusia karena ia adalah makhluk yang paling sempurna. Khalifah adalah manusia yang aktif dalam tatanan alam semesta, seorang khalifah adalah manusia yang menjunjung tinggi nilai-



nilai kesopanan, keimanan dan amal saleh serta khalifah adalah manusia kreatif yang mampu membangun dunia ini sesuai dengan ketetapan-Nya. Pada hakikatnya manusia sebagai khalifah harus sadar, bahwa dia sebagai pemegang mandat dari Allah yang wajib mengikuti apa yang diinginkan oleh sang pemberi mandat (Allah) dan tidak boleh mengabaikannya, karena amanat yang dilimpahkan padanya akan dipertanggungjawabkan kelak. Secara operasional tugas kekhalifahan dapat dijabarkan melalui: pertama, tugas kekhalifahan terhadap diri sendiri yakni menuntut ilmu dan menghiasi diri dengan akhlak mulia. Kedua, tugas kekhalifahan terhadap keluarga, menyangkut tugas membentuk rumah tangga bahagia dan sejahtera (keluarga sakinah mawaddah warahmah). Ketiga, tugas kekhalifahan dalam masyarakat, meliputi tugas mewujudkan persatuan dan kesatuan umat, tolong-menolong dalam kebaikan dan ketaqwaan, menegakkan keadilan dalam masyarakat, bertanggung jawab terhadap amar ma'ruf nahi munkar. Keempat, tugas kekhalifahan

terhadap alam, menyangkut tugas mengkulturkan alam, menaturalkan kultur dan mengislamkan kultur.

Untuk dapat melaksanakan fungsi kekhalifahan dengan baik manusia perlu diberikan pendidikan. Melalui proses pendidikan, manusia akan dapat mengembangkan segenap potensi yang ada dalam dirinya yang selanjutnya akan menjadi bekal bagi dirinya untuk dapat menjalankan tugasnya. Karena pada hakikatnya tujuan pendidikan Islam adalah untuk mencapai pertumbuhan yang seimbang dalam kepribadian manusia secara total melalui pelatihan spiritual, kecerdasan, rasio, perasaan dan panca indera. Dengan tercapainya kepribadian manusia yang seimbang, manusia akan dapat melaksanakan fungsi kekhalifahannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Fattah Jalal, *Min al-Ushul al-Tarbiyah* (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1977)
- Abdul Karim bin Ibrahim *al-Jili. Insan Kamil fi Ma'rifatil Awakhir wa Awal* (Beirut: Dar al-Fikr, tt)
- Abu al-A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan* (Bandung: Mizan,



- 1996)
- Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashari al-Baghdadi al-Mawardi, *Kitab al-Ahkam ash-Shulthaniyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)
- Abudin Nata, *Islam Rahmatan Lil Alamin sebagai Model Pendidikan Islam menuju ASEAN Community* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016)
- Ahmad D. Marimba, *Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1984)
- Ahmad Manzoor, *Islamic Rationalism in the Subcontinent* (Lahore: tp, 1984)
- Ahmad Sudja'i, *Konsep Khilafah Dalam Tafsir Sayyid Quthb Dan Tafsir Hamka Studi Perbandingan* (Jakarta: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2000)
- Al-Anshory, Jamaluddin Muhammad., *Lisan al-Arabiy*, Vol. XI, Mesir: al-Dar al-Mishriyyah, tt.)
- As'aril Muhajir, "Tujuan Pendidikan dalam Perspektif al-Quran", *Al-Tahrir*, Vol 11, No. 2 (November 2011)
- Azyumardi Azra, *Kajian terhadap Kinerja Kurikulum 1994 dan Faktor-faktor yang Mempengaruhi* (Bandung: Jurusan PPKN IKIP Bandung, 2006)
- Betteke V Ruler dkk, *Public Relationship Metrics Research and Evaluations* (New York: Roadlage, 2008)
- Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Grafindo, 2003)
- Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004)
- Departemen Agama RI., *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: tp., 1992/1992)
- Fadlullah An-Nur Ali, "Dzahiratu At-Taqdim wa At-Ta'khir fi Allughati Al-Arabiyyati", *Al-Ulum wa Ats-Tsaqofah*, Vol. 12, No. 02 (November 2012)
- Felix E. Gbenola dan Fidels N. Okoroegbe, *Literary Theory and Criticism* (Victoria: National Open University of Nigeria, 2014)
- H. Pope Shenouda III, *Comparative Theology* (London: Coptic Orthodox Patriarchate, 1988)
- Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional*, cet. 1 (Jakarta: Kencana, 2004)
- Hasan Langgulong, *Azas-azas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986)
- Hasan Langgulong, *Azas-azas Pendidikan Islam* (Jakarta:



- Pustaka al-Husna, 1986)
- Hasan Langgung, *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992)
- Hasan Langgung, *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992)
- Irma Suryani, *Tujuan Pendidikan Islam Menurut Hasan Langgung* (Muba: tp. tt.)
- Irwandar, *Demitologisasi Adam dan Hawa* (Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2003)
- Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam Konsep dan Perkembangannya* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999)
- Jaroslav Peregin, *Social Normativism* (Academy of Science of the Czech Republic and University of Hradec Kralove)
- Kathrin Gluer, "Meaning Normativism: Against the Simple Argument", *Compilation*, Vol. tv, No. tn (tb, 2015):
- Kathrin Gluer, "Meaning Normativism: Against the Simple Argument", *Compilation*, Vol. tv, No. tn (tb, 2015)
- Kathrin Gluer, *Meaning Normativism: Against the Simple Argument* (Sweden: Stockholm University, 2015)
- Khalid Ibrahim Jindan, *TEORI POLITIK ISLAM Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemerintahan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995)
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991)
- Langgung, Hasan., *Teori-teori Kesehatan Mental*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986.
- Langgung, Hasan., *Tujuan Pendidikan Islam menurut Hasan Langgung*, Tk: Tp., Tt.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994)
- M.H. Abrams, *Orientation of Critical Theories* (t.t.: t.p., t.t.)
- Mahmud Sualyman Yaqut, *Manhaj al-Bahts al-Lughawiy* (Alexandria: Dar al-MARifah al-Jami'iyah, 2000), h. 105. Lihat juga, Mahmud Fahmi Hijazi, *Ilm al-Lughah al-Arabiyyah: MADkhal Tarikh Muqarin* (Tt.: Dar al-Qarib, tt).
- Mawi Khusni Albar, *Dinamika Pendidikan Islam di Madrasah Diniyah: Studi terhadap Madrasah Diniyah di Kecamatan Cimanggu Kabupaten Cilacap* (Yogyakarta: Pendidikan Agama Islam UIN Sunan Kalijaga, 2006).
- Muh. Anis, "Manusia dalam Perspektif al-Quran: Kajian Kependidikan", *Kependidikan Islam*, Vol. 3, No.



- 2., (Juli-Desember 2008)
- Muhaimin Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad* (terj.) Ali Audah, judul asli *Hayatu Muhammad* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1992), cet. XIII.
- Muhaimin, *Paradigma Pendidikan Isla: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Islam di Sekolah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)
- Muhammad Munir Mursi, *Al-Tarbiyah al-Islamiyyah Ushuluha wa Tatawwuruha fi Bilad al-Arabiyyah* (Kairo: Alam al-Kutub, 1977)
- Mujibul Hasan Siddiqul, "Objectives of Islamic Education in Muslim School Curriculum", *Global Research Analysis*, Vol. 1, No. 2277. (Dec 2012)
- Pawito, *Penelitian Komunikasi Kualitatif* (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 104. Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis*. 3rd (Los Angeles: Sage, 2014), XVII.
- Prasetya Irawan, *Penelitian Kualitatif dan Penelitian Kuantitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial* (Jakarta: Departemen Ilmu Administrasi FISIPOL UI 2007)
- Rahim, Abd., "Khalifah dan Khilafah", *Hunafa Studi Islamika*, Vol. 9, No. 1, Juni 2012.
- Salvatore V. Zagona, *Dogmatism and Theory of Interdependence between Libertarian and Equalitarian Process: A Study in Reciprocal Evaluation* (Arizone: The University of Arizona, 1959)
- Salvatore Vincent Zagona, *Dogmatism and Theory of Interdependence between Libertarian and Equalitarian Processes: A Study in Reciprocal Evaluation* (Arizone: Arizone University, 1920)
- Singaribuan, *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: LP3S, 1995)
- Sobhi Rayan, "Islamic Philosophy of Education", *Humanities and Social Science*, Vol. 2, No. 19 (Oktober 2012)
- Sobhi Rayan, "Islamic Philosophy of Education", *Humanities and Social Science*, Vol. 2, No. 19 (October 2012)
- Stanford E. Murel, *Foundation for Faith: an Introduction Study of Systematic Theology* (Tt.: The Baptist Confession of Faith, 1689)
- Sudja'i, Ahmad., *Konsep Khilafah Dalam Tafsir Sayyid Quthb Dan Tafsir Hamka Studi Perbandingan*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2000,
- Sugiyono, *Metode Penulisan Pendidikan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2006)
- Suharsini Ari Kunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis* (Jakarta: Rineka Cipta,



- 1992)
- Sunarso, "Dinamika Pendidikan Kewarganegaraan di Indonesia dari Resimke Rezim", *HUMANIKA*, Vol. 9, No. 1 (Maret 2009)
- Susana Verdinelli dan Norma I. Scagnoli, "Data Display in Qualitative Research," *Online International Journal of Qualitative Methods*, Vol. 12 (2013)
- Syaikh Sayiurrahman al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq al-Mahtum, Sirah Nabawiyah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997),
- Syauqi Dhaif, *Al-Bahs al-Adaby* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972)
- Teun A. Van Dijk, *Ideology and Discourse: A Multidisciplinary Introduction* (Barcelona: Pompeu Fabra University, 2004)
- Teun A. Van Dijk, *Ideology and Discourse: a Multidisciplinary Introduction* (Barcelona: Pompeu Fabra University, 2000)
- Udin Syaefudin Sa'ud dan Abin Syamsudin Makmun, *Perencanaan Pendidikan Suatu Pendekatan Komprehensif* (Bandung: Rosdakarya, 2005)
- Waheduddin Khan, *Muhammad A Prophet for All Humanities* (Jakarta: Grafindo Persada, 1989),
- Weitzman, "Software and Qualitative Analysis", *Online Journal of Behavioral & Social Sciences Research* (2014)
- Whiting, *Is Meaningful Fraught with Ought? Pacific Philosophical Quarterly* (tk: tp, 1990)
- Ziad Munson, "ISLAMIC MOBILIZATION Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood", *The Sociological Quarterly* Vol. 42, No. 4 (tb. 2001)