



Drs. TEDI PRIATNA, M.Ag.

*Reaktualisasi*  
**PARADIGMA  
PENDIDIKAN ISLAM**

*Ikhtiar Mewujudkan Pendidikan  
Bernilai Ilahiah dan Insaniah di Indonesia*

Pengantar:  
Prof. DR. Ahmad Tafsir

ISBN: 979 - 3576- 24 - 3

**Drs. Tedi Priatna, M.Ag.**

*Reaktualisasi*

# **PARADIGMA PENDIDIKAN ISLAM**

**Ikhtiar Mewujudkan Pendidikan  
Bernilai Ilahiah dan Insaniah di Indonesia**

**Pengantar :**

**Prof. DR. Ahmad Tafsir**

**Guru Besar Ilmu Pendidikan Islam**

**IAIN Sunan Gunung Djati Bandung**

<b>BUKU SUMBANGAN MAHASISWA JURUSAN PAI FAK TAREBIYAH IAIN SGD. BANDUNG</b>	
NAMA	: Dudi Chaerudin
NO. POKOK	: 203.427.508
TGL.	: 5 Desember 2007
NO.	

**PUSTAKA BANI QURAI SY**



Pemimpin Umum / Pemimpin Redaksi :  
*Hadin Nuryadin, Drs.*

BMK. RPPI – 15 – 04 – 2004

---

**Reaktualisasi PARADIGMA PENDIDIKAN ISLAM**

*Ikhtiar Mewujudkan Pendidikan Bernilai Ilahiah dan Insaniah di Indonesia*

---

Penulis:

*Drs. Tedi Priatna, M.Ag.*

Red. Bidang Produksi:

*Yani Taryani*

*Wiji Utami, S.E.*

Editor:

*DR. Jaih Mubarak, M.Ag.*

Design/Setting:

*Cecep Subadra, S.H.*

Diterbitkan oleh Pustaka Bani Quraisy

Divisi Buku Umum

Jl. Depok XIV No. 39 Antapani Tengah – Bandung

Phone, Fax : 022-7203177

E-mail: [pbq\\_bandung@yahoo.com](mailto:pbq_bandung@yahoo.com)

[Pbq\\_bdg@hotmail.com](mailto:Pbq_bdg@hotmail.com)

Anggota IKAPI Jakarta

Cetakan Pertama : April 2004

Hak cipta dilindungi Undang-undang pada penulis

Dicetak oleh Pustaka Bani Quraisy, Bandung

---

**ISBN : 979 – 3576 – 24 – 3**

---

## ***Pengantar Penerbit***

Pendidikan merupakan usaha yang dilakukan dengan sengaja dan sistematis untuk mendorong, membantu serta membimbing seseorang untuk mengembangkan segala potensinya sehingga ia mencapai kualitas diri yang lebih baik. Inti dari pendidikan adalah usaha pendewasaan manusia seutuhnya (lahir dan batin), baik oleh orang lain maupun oleh dirinya sendiri, dalam arti tuntutan yang menuntut agar anak didik memiliki kemerdekaan berpikir, berekspresi, berbicara, dan bertindak serta percaya diri dengan penuh rasa tanggung jawab dalam setiap tindakan dan perilaku kehidupannya sehari-hari.

Pendidikan Islam adalah konsep pendidikan yang didefinisikan secara akurat dan bersumber pada ajaran (agama) Islam. Hal ini perlu ditegaskan untuk menghindari akulturasi model pendidikan non-Islam yang "terpaksa" dilegitimasi oleh Islam sebagai model pendidikan Islam, padahal isi dan semangatnya tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Buku ini akan memberikan suatu penjelasan mengenai konsep dasar pendidikan Islam sebagai upaya mewujudkan pendidikan yang bernilai ilahiah dan insaniah di Indonesia.

Kami ucapkan banyak terimakasih kepada Penulis Drs. Tedi Priatna, M.Ag., yang telah memberikan kepercayaan kepada kami untuk menerbitkan karyanya, juga kepada berbagai pihak yang turut terlibat dalam penerbitan buku ini. Tanpa mereka, niscaya terbitnya buku ini tidak akan berarti apa-apa.

Semoga buku ini bermanfaat bagi semua kalangan, khususnya bagi mereka yang haus akan nilai-nilai pendidikan yang Islami.

Bandung, April 2004

Penerbit



*Kerangka  
Paradigma*  
**PENDIDIKAN  
ISLAM**

Upaya memahami suatu pendidikan tidak bisa hanya dengan melihat 'sepotong' apa yang ditemukan dalam realitas penyelenggaraan pendidikan tersebut, tapi harus memandangnya dari landasan sistem nilai yang menjadi basis paradigmanya. Sebab, bisa jadi problem yang muncul dalam

muncul dalam realitas pendidikan tersebut hanyalah turunan masalah dari ketidak-memadaiannya sebuah paradigma. Oleh karenanya, langkah terus menerus dalam melakukan kaji ulang dan merumuskan kembali paradigma pendidikan tidak boleh terhenti.

Memahami pendidikan Islam tidak semudah mengurai kata Islam dari kata pendidikan, karena selain sebagai predikat, Islam juga merupakan satu substansi dan subjek penting yang cukup kompleks. Karenanya, untuk memahami pendidikan Islam berarti kita harus melihat aspek utama misi agama Islam yang diturunkan kepada umat manusia dari sisi pedagogis. Islam sebagai ajaran Allah sesungguhnya merefleksikan paradigma pendidikan yang mampu membimbing dan mengarahkan manusia, sehingga menjadi manusia sempurna.

Buku di tangan Anda ini merupakan salah satu hasil upaya menghadirkan kembali bagaimana sebenarnya paradigma dari sistem pendidikan Islam yang dapat dipergunakan sebagai alternatif menghadapi sejumlah problem dunia pendidikan yang 'sepertinya' kehilangan nilai kemanusiaan dan moralitas keilahian. Mudah-mudahan buku ini mampu menyuguhkan [kembali] paradigma pendidikan Islam, sehingga secara bertahap dan perlahan mampu mengaktualisasikan pendidikan yang bernilai Ilahiah dan insaniah di Indonesia.

---

**Tedi Priatna**, kelahiran Sukabumi 30 Agustus 1970, adalah staf pengajar pada fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Beliau mendapatkan gelar S1 Pendidikan Agama Islam pada Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung dan gelar S2 Studi Pendidikan Islam pada Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Di samping mengajar dan bekerja sebagai Sekretaris Program Diploma Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung (2003), beliau aktif dalam penerbitan majalah terakreditasi nasional yakni *Media Pendidikan*. Beberapa karya ilmiah dan buku hasil suntingannya di antaranya *Konsep Manusia dalam Perspektif Islam* (2000), *Teori-teori Pendidikan Islam: Telaah atas Pemikiran Tokoh-tokoh Pendidikan Islam* (2000), *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (2001), *Dasar-dasar Kependidikan Perspektif Islam* (2003), dan *Cakrawala Pemikiran Pendidikan Islam* (2004).

ISBN 979-3576-24-3



**PUSTAKA BANI QURAI SY**

Tedi Priatna, M. Ag

*Reaktualisasi*  
**PARADIGMA PENDIDIKAN  
I S L A M**

---

Ikhtiar Mewujudkan Pendidikan Bernilai Ilahiah  
dan Insaniah di Indonesia

Kata Pengantar  
Prof. Dr. A. Tafsir

B A N D U N G  
2 0 0 4

---

Reaktualisasi Paradigma Pendidikan Islam:  
*Ikhtiar Mewujudkan Pendidikan Bernilai Ilabiah dan Insaniah  
di Indonesia*

Penulis:  
Tedi Priatna, M. Ag.,

Setting & Lay Out : Lazuardienan Muhamad Utama  
Azkia Muhamad Fadhlhan  
Desain Sampul :  
Cetakan Pertama : Maret 2004

---

*Kanggo*  
Mah' Entet, Ka' Enan sareng  
De' Iyang ...



# Kata Pengantar

## Prof. Dr. A. Tafsir

Tatkala kita akan merancang suatu pendidikan, katakan sekolah, yang mula-mula kita pikirkan adalah akan menghasilkan lulusan yang bagaimana sekolah itu. Selanjutnya terpikir juga bagaimana struktur kurikulumnya, tenaga pelaksanaannya, pembiayaan dan lain-lain. Tapi yang paling penting apakah pandangan hidup yang diyakini terakomodasi dalam desain itu. Inilah tahap pemikiran; disebut juga tahap filsafat. Memang sebaiknya demikian, agar lembaga pendidikan itu menghasilkan lulusan yang baik, terutama mendukung pandangan hidup desainernya.

Setelah tahap berfilsafat di atas, akan muncul tahap kedua yaitu tahap perumusan paradigma. Paradigma itu dipastikan merupakan kristalisasi dari pemikiran filosofik tadi.

Selama ini, seringkali kaum muslim dalam membuat lembaga pendidikan tidak melalui proses pertama dan kedua. Mereka biasanya langsung saja pada tahap ketiga yaitu merumuskan struktur kurikulum. Itulah sebabnya seringkali suatu pendidikan yang dibangun tidak berhasil secara maksimal meluluskan alumni yang sesuai dengan pandangan hidupnya. Contoh yang sangat jelas misalnya desain pendidikan (sekolah) yang dibangun berdasarkan USPN No. 2 tahun 1989; Undang-Undang ini ternyata tidak berhasil menghasilkan manusia Pancasila.

Tahap keempat dalam perencanaan suatu pendidikan ialah penyediaan sarana dan prasarana dan inilah tahap terakhir. Tetapi

tahap keempat ini, sebenarnya mulai tahap ketiga juga, hanya merupakan turunan dari tahap pertama dan kedua saja.

Buku yang Anda hadapi sekarang mencoba mengajukan hasil perenungan tahap pertama dan kedua, yaitu berkenaan: (1) Pemikiran filosofik untuk pendidikan Islam; dan (2) Mencoba merumuskan paradigma untuk pendidikan Islam. Baik yang pertama dan kedua, penulis belumlah berhasil seratus persen menuntaskannya. Sekalipun demikian, saya yakin betul bahwa karya ini berguna dan pantas dibaca. \*\*

**Prof. Dr. A. Tafsir**

Guru Besar Ilmu Pendidikan Islam  
IAIN Sunan Gunung Djati Bandung

# Pengantar Penulis

Dewasa ini dalam dunia pendidikan berkembang pemikiran tentang pentingnya mengubah paradigma pendidikan, karena pendidikan yang ada sekarang dipandang belum mampu mengantarkan anak didik menjadi manusia sesungguhnya. Pendidikan yang seyogyanya diartikulasikan sebagai upaya memanusiakan manusia, justru telah mengarah pada dehumanisasi: manusia seperti kehilangan arah dan tujuan hidup serta semakin teralienasi dari hakikat kemanusiaannya.

Pendidikan telah direduksi pada pengertian *schooling* saja, dan dibatasi hanya pada pengembangan intelektual. Spektrum intelegensi intelektual manusia didongkrak sedemikian rupa, sementara intelegensi emosional diabaikan. Hasilnya adalah manusia pintar yang dikuasai oleh nilai-nilai keserakahan, kekerasan, dan tumpuhnya rasa kemanusiaan!

Di sisi lain, kendati pendidikan agama--di Indonesia saat ini--telah ditetapkan sebagai satuan kurikulum atau materi pelajaran yang harus disampaikan pada semua jenjang pendidikan, namun ternyata belum sepenuhnya optimal mengantarkan anak didik menjadi manusia dalam kedudukannya sebagai makhluk Tuhan. Pendidikan agama seperti lebih dititik-beratkan hanya pada transformasi sejumlah 'pengetahuan agama' yang bersifat kognitif. Karenanya, sangat mungkin lahir anak didik yang mampu menghafal kaidah-kaidah normatif dengan lancar dan *fasih*, tetapi tidak cukup cerdas untuk menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari.



Fenomena demikian tentunya hanyalah sebagian kecil dari sejumlah problem yang dihadapi dunia pendidikan saat ini. Problem mendasar seperti yang dikemukakan di atas justru terletak pada apakah paradigma pendidikan yang dipergunakan selama ini cukup memadai untuk menghadirkan manusia-manusia yang diidealisasikan sebagai *insan kamil*, atau “manusia seutuhnya”?

Di sinilah langkah terus menerus dalam merumuskan paradigma pendidikan tidak boleh terhenti. Karena memahami pendidikan, ternyata tidak bisa hanya dengan melihat ‘sepotong’ apa yang ditemukan dalam realitas penyelenggaraan pendidikan, tapi juga harus melihatnya dari landasan sistem nilai yang menjadi basis paradigmanya.

Buku di tangan Anda ini, pada awalnya hanyalah catatan-catatan kecil hasil seri diskusi penulis dengan sekelompok mahasiswa ‘*tukang begadang*’ mengenai paradigma-paradigma pendidikan. Pada saat itu, banyak mahasiswa, khususnya mahasiswa pendidikan Islam, dengan bangga mengutarakan betapa hebatnya paradigma pendidikan ini, itu, ini dan itu. Maklum buku-buku mengenai paradigma dan ideologi pendidikan alternatif saat itu memang sedang marak. Penulis sempat tertegun melihat kecerdasan mereka, tapi lebih tertegun lagi ketika tak sekali pun penulis mendengar tentang hebatnya paradigma pendidikan Islam dari mulut mereka. Ada apa dengan mereka? Apakah paradigma pendidikan Islam sekarang tidak cukup memadai menghadapi tantangan perubahan zaman? Dugaan sederhana penulis, karena paradigma pendidikan Islam sepertinya ‘kalah pamor’ dibanding gaung paradigma-paradigma lain. Buku di tangan Anda ini, mudah-mudahan mampu menyuguhkan [kembali] paradigma pendidikan Islam, sehingga secara bertahap dan perlahan mampu mengaktualisasikan pendidikan yang bernilai Ilahiah dan insaniah di Indonesia.

Ada beberapa pertanyaan sederhana dan ‘menggelitik’ yang sempat dilontarkan kawan dan guru penulis perihal judul *Paradigma Pendidikan Islam*. Pertama, alasan penggunaan kata

‘paradigma’; kedua, alasan penggunaan kata ‘pendidikan Islam’. Pertanyaan terakhir ini langsung dikemukakan oleh guru penulis, Prof. Ahmad Tafsir. Setelah cukup lama merenungkan pertanyaan tersebut, penulis menemukan jawabannya yang ternyata tidak sesederhana pertanyaannya, rumit dan belum tentu benar!

*Pertama berkenaan istilah paradigma.* Ada beberapa istilah yang sering digunakan orang ketika ingin mengemukakan sesuatu tentang cara berpikir atau sketsa pandang yang mendasari rancang bangun suatu sistem kehidupan. Immanuel Kant misalnya menamakannya sebagai *skema konseptual*, Marx menyebutnya sebagai *ideologi*; Wittgenstein melihatnya sebagai *cagar bahasa*; dan Thomas Kuhn menggunakan dengan kata *paradigma*. Apabila dihubungkan dengan pendidikan, penulis sendiri tidak memiliki kecenderungan istilah mana yang harus digunakan, sebab mungkin saja istilah-istilah itu sama, atau berbeda. Penulis memilih istilah *paradigma* karena istilah ini lebih lazim dan populer untuk menggambarkan konsep fundamental dari suatu sistem pendidikan.

*Kedua berkenaan istilah pendidikan Islam.* Sampai sekarang masih banyak orang yang mempertanyakan tentang istilah mana yang paling tepat digunakan antara “Pendidikan Islam” dan “Pendidikan Islami”. Istilah “Pendidikan Islam” biasanya diartikulasikan untuk menggambarkan fakta-fakta pendidikan yang diselenggarakan oleh umat Islam, tetapi belum tentu sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Sedangkan istilah “Pendidikan Islami” digunakan untuk menggambarkan wujud pendidikan yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, tetapi belum tentu diselenggarakan oleh umat Islam. Memang seharusnya pendidikan yang diselenggarakan oleh umat Islam sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, dan istilah yang paling tepat untuk itu mungkin adalah “Pendidikan Islam yang Islami”. Dalam buku ini, penulis memilih istilah “pendidikan Islam” dalam makna seperti diutarakan terakhir tadi, yakni pendidikan yang sesuai dengan prinsip

Islam dan sebaiknya diselenggarakan oleh umat Islam. Dan buku di tangan Anda ini merupakan salah satu upaya menghadirkannya.

Dengan terlebih dahulu mengeksplorasi konsep paradigma pendidikan, buku ini mencoba menguraikan paradigma pendidikan Islam berkenaan konsep Tuhan dan manusia, serta upaya-upaya alternatif merefleksikannya. Dalam buku ini juga disajikan salah satu perspektif filsafat, yakni perrenial terhadap paradigma pendidikan Islam. Bagian ini sengaja disuguhkan untuk memperkaya wacana paradigma pendidikan Islam, khususnya untuk mengungkap konsep Tuhan, manusia dan alam dalam perspektif perrenial serta hubungannya dengan pendidikan Islam. Selain itu, untuk kebutuhan pengembangan pendidikan Islam di Indonesia, pada bagian akhir buku ini dikemukakan paradigma pendidikan nasional berdasarkan Pancasila, sehingga terlihat relevansi dan posisi yang dapat dimainkan oleh pendidikan Islam yang diselenggarakan di Indonesia.

Harus penulis akui bahwa isi keseluruhan buku ini sejujurnya belumlah menggambarkan paradigma pendidikan Islam seutuhnya, apalagi untuk dijadikan sebagai alternatif paradigmatis bagi sejumlah problem yang dihadapi dunia pendidikan. Oleh karenanya, jangan heran jika dalam buku ini masih terdapat banyak kekhilafan dan kekurangan. Dengan kerendahan hati yang terdalam, semoga tanggapan dan kritikan yang disampaikan akan menjadi pemacu dan pemicu penulis untuk selalu belajar.

Kepada Prof. A. Tafsir yang berkenan memberikan pengantar dan masukan-masukan substansif untuk isi buku; kepada Dr. Jaih Mubarak, MA., yang telah memberikan sentuhan pada alur pemikiran buku ini; kepada guru-guru penulis di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung yang pemikirannya mengilhami keseluruhan isi buku ini; kepada Kang Yudi, Om Dedi Ahimsa, Mang Dadan Ismail, dan komunitas Gomlay lainnya, penulis menghaturkan terima kasih yang sedalam-dalamnya. Semoga bantuan yang diberikannya mendapat balasan yang setimpal dari Allah SWT.



Terakhir, kepada yang tersayang Mah Entet, yang tercinta Ka' Dienan dan De' Iyang yang begitu akrab dengan 'mimpi-mimpi' penulis, terima kasih atas pengertiannya. Semoga mereka tidak pernah bosan menemani dan memotivasi penulis.

Akhirnya, kepada Allah SWT. jualah penulis serahkan segalanya, semoga karya ini bermanfaat.

Amien.

Bandung, Maret 2004

**Tedi Priatna**

# Daftar Isi

Pengantar Prof. Dr. A. Tafsir .....	iv
Pengantar Penulis .....	vi
Daftar Isi .....	xi

## **Paradigma Pendidikan Islam**

A. Pengertian Paradigma Pendidikan .....	1
B. Ideologi, Pandangan Hidup, Sistem Nilai dan Paradigma Pendidikan .....	10
C. Implikasi Paradigma terhadap Sistem Pendidikan .....	20
D. Konsep Dasar, Pondasi dan Sumber Penelaahan bagi Paradigma Pendidikan Islam .....	25

## **Paradigma Pendidikan Islam tentang Konsep Tuhan**

A. Pendahuluan .....	38
B. Upaya Memahami Konsep Tuhan dalam Islam .....	42
C. Konsep Tuhan, Kebenaran, Keabadian dan Kekuasaan dalam Al-Qur'an .....	48
D. Refleksi Nilai-nilai Ilahiah dalam Pendidikan Islam .	72

## **Paradigma Pendidikan Islam tentang Konsep Manusia**

A. Pendahuluan .....	83
B. Konsep Manusia dalam Al-Qur'an .....	84
C. Refleksi Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Pendidikan Islam .....	109

**Paradigma Pendidikan Islam  
Perspektif Filsafat Perennial**

A. Ihwal Kelahiran Kembali Filsafat Perennial .....	118
B. Kesejatian Abadi: Landasan Konseptual Filsafat Perennial .....	122
C. Konsep Islam tentang Manusia, Semesta dan Tuhan Perspektif Filsafat Perennial .....	126
D. Perennialisme Pendidikan Islam: Upaya Menuju Kesejatian Abadi .....	134

**Paradigma Pendidikan Nasional Berdasarkan  
Pancasila**

A. Revitalisasi dan Reorientasi Pemahaman tentang Pancasila .....	139
B. Pancasila: Sejarah Kelahiran dan Pengertiannya .....	144
C. Kedudukan dan Fungsi Pancasila dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara .....	153
D. Refleksi Nilai-nilai Pancasila dalam Sistem Pendidikan Nasional .....	165
Daftar Pustaka .....	xiii



# Daftar Pustaka

- A. Ginting Munthe. *Islam dan Sosialisme Pancasila*. (Jakarta: Djurnal Publishing Company. t.t.).
- A. Hamid S. Attamami. "Pancasila Cita Hukum dalam Kehidupan Hukum Bangsa Indonesia". dalam Oetojo Oesman. (ed.). *Pancasila Sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*. (Jakarta: BP-7 Pusat. 1991). cet. III
- Abdul Fattah Jalal. *Min Ushulil Tarbiyah Islamiyah*. terj. *Asas-asas Pendidikan Islam*. (Bandung: Diponegoro. 1988).
- Abdul Kholik. "Pendekatan Penghayatan dalam Pendidikan Islam (Telaah Aksiologi Model Etika Immanuel Kant)". dalam *Paradigma Pendidikan Islam*. Ismail SM. ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001)
- Abdul Munir Mul Khan. *Paradigma Intelektual Islam*. (Yogyakarta: SI Press. 1993)
- Abdurahman an-Nahlawi. *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibuha fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama*. terj. Shihabudin. *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*. cet. II. (Jakarta: Gema Insani Press. 1983)
- Abdurahman Shaleh Abdullah. *Educational Theory: a Quranic Outlook*. terj. M. Arifin. *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*. (Jakarta: Rineka Cipta. 1994).
- Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram Ibn Manzhur. *Lisan al-'Arab*. Mishr: Dar Shadr & Dar Bairut. 1969. Jil. XII.
- Abu Qasim Abu al-Husain bin Muhammad al-Ashfahani al-Raghib. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. (Mishr: Mushthafa al-Bab al-Halabi. 1961)
- Abu Thahir Muhammad bin Ya'qub al-Fairuzabadi. *Tanwir al-Miqbas min Tafsir ibn 'Abbas*. (Beirut: Darl al-Fikr. tt.)
- Achmad Roestandi. *et. al. Pendidikan Pancasila*. (Bandung: Amico. 1988). cet. I.
- Ahmad D. Marimba. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. (Bandung: Al Ma'arif. 1998)
- Ahmad Mansur Suryanegara. *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. (Bandung: Mizan. 1995)

- Ahmad Norma Permata. *Antara Sinkretis dan Pluralis: Prerennialisme Nusantara*. dalam: *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996)
- Ahmad Supardi. *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*. (Bandung: Angkasa. 1992).
- Ahmad Tafsir. ed.. *Epistemologi untuk Ilmu Pendidikan Islam*. (Bandung: Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati. 1995)
- \_\_\_\_\_. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya. 1992)
- Alamsjah Ratu Perwiranegara. *Kehidupan Beragama dalam Negara Pancasila*. Abdullah Sukarta. (ed.) (Jakarta: Depag RI. 1982)
- Alan M. Laibelman. *Realitas dan Makna Ultim Menurut Filsafat Perennial: Pembuktian Dari Ilmu Matematik dan Ilmu-Ilmu Fisik*. dalam (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996)
- Aldous Huxley. *The Perennial Philosophy*. Ali Noer Zaman (pentj.). *Filsafat Perennial* (Yogyakarta: Adipura. 2001).
- Alex MA. *Kamus Ilmiah Populer Internasional*. (Surabaya: Alfa. t.t.)
- Ali Syari`ati. *Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam*. (Bandung: Mizan. 1989).
- Andrias Harefa. *Menjadi Manusia Pembelajar – on Becoming a Learner – Pemberdayaan diri. Transformasi Organisasi dan Masyarakat Lewat Proses Pembelajaran*. (Jakarta: Kompas. 2000). cet. III.
- Anonimous. *Holy Qur'an 30 Juz dan al-Hadits 6.5*. Compact Disk. Perangkat Lunak Sakhr. 1999
- \_\_\_\_\_. *Mansu'ah al-Hadits al-Syarif: al-Kutub al-Tis'ah*. Compact Disk. 1997.
- \_\_\_\_\_. <http://www.indon.dk/pancasila.htm>. *The Essence and Characteristics of Pancasila Democracy*.
- \_\_\_\_\_. <http://www.muslimedia.com/archives/sea98/amien.htm>. hasil wawancara Koya Kutty dengan Amin Rais pada kegiatan *the International Seminar on Kashmir and Palestine* yang diselenggarakan *Islamic Party of Malaysia* di Kota Bharu. Malaysia on July 25. Muslimedia. 15 Januari 1998.
- Armahedi Mazhar. *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka. 1983).
- B.A. Dar. "Advent of Islam. Fundamental Teaching of the Qur'an". dalam M.M. Syarif. (penyunting). *History of Muslim Philosophy*. terj. Ahmad Muslim. *Essensi al-Quran: Filsafat Politik Ekonomi Etika*. cet. VII. (Bandung: Mizan. 1995)
- Bakker J.W.M. SJ. *Filsafat Kebudayaan. Sebuah Pengantar*. (Yogyakarta: Kanisius. 1992)

- Biesanz, Mavies L and John. *Introduction to Sociology*. (Englewood Cliffs. N.J. - Prentice-Hall. 1973)
- Buddy Munawar Rachman. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta: Yayasan Paramadina. 1994)
- \_\_\_\_\_. *Filsafat Perennial: Menelusuri Jejak "Jalan" dalam Konteks Agama-Agama*. dalam Sukidi (ed.). *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina. 2001).
- Charles B. Schmitt. *Filsafat Perennial: Dari Steuco Hingga Leibniz* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996).
- Danah Zohar dan Ian Marshall. *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan* (Bandung: Mizan. 2000).
- Darmaningtyas. *Pendidikan Pada dan Setelah Krisis Evaluasi Pendidikan di Masa Kritis*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999)
- Dasuki Hafidz. ed.. *Ensiklopedi Islam*. jilid V. (Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve. 1993).
- Dawam Rahardjo. *Intelektual. Intelegensia dan Prilaku Politik Bangsa. Risalah Cendekiawan Muslim*. (Bandung: Mizan. 1993)
- Endang Saifuddin Anshari. *Ilmu, Filsafat, dan Agama: Pendahuluan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi*. (Jakarta: CV Rajawali. 1990).
- \_\_\_\_\_. *Wawasan Islam Pokok-pokok Pikiran tentang Islam dan Umatnya*. (Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1993)
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur'an*. terj. Anas Wahyudin. *Tema Pokok Al-Qur'an*. cet. II. (Bandung: Pustaka. 1995)
- Francis Fukuyama. *The End of History and the Last Man*. terj. Muhammad Husein Amrullah. *Kemenangan Kapitalisme dan Demokrasi Liberal*. (Yogyakarta: Qalam. 2001)
- Francisco Budi Hardiman. *Krisis Ideologi Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. (Yogyakarta: Kanisius. 1990)
- Frithjof Schuon. *Islam and the Perennial Philosophy*. Rahmani Astuti (pentj.). *Islam dan Filsafat Perennial* (Bandung: Mizan. 1993).
- \_\_\_\_\_. *Ringkasan Metafisika Yang Integral*. dalam Ahmad Norma Permata (ed.). *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996).
- Fritjof Capra. *The Web of Life: A New Synthesis of Mind and Matter*. terj. Saut Pasaribu. *Jaring-jaring Kehidupan: Visi Baru Epistemologi dan Kehidupan*. (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru. 2001). cet. I.
- George Ritzer. *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. terj. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. (Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2002). cet. III
- H. A. W. Wijaya. *Pedoman Pelaksanaan Pendidikan Pancasila pada Perguruan Tinggi*. (Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1996). cet. II.



- Hamzah Yaqub. *Filsafat Agama* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya).
- Harun Nasution. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Cet. V. (Jakarta: UI Press.) hlm. 119; Endang Saefudin Anshari. *Wawasan Islam*. (Jakarta: RajaGrafindo).
- Hasan Langgulung. *Asas-asas Pendidikan Islam*. Cet. II. (Jakarta: Pustaka al-Husna. 1992)
- Hasbi al-Shiddieqy. *Tafsir al-Bayan*. (Bandung: al-Ma'arif. 1977)
- Hery Noer Aly. *Ilmu Pendidikan Islam*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu. 1999)
- Huston Smith. *Filsafat Perennial* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996).
- I. Bambang Sugiharto dan Agus Rahmat W.. *Wajah Baru Etika dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius. 2000)
- Imadudin Abu al-Fida Ismail bin Kasir al-Quraisyi. *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. (Jiddat: al-Haramain. t.th).
- Imam Bawani. *Segi-segi Pendidikan Islam*. (Surabaya: al-Ikhals. 1987).
- Imam Chanafie al-Jauhari. *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuban di Pentas Global*. Cet. I. (Yogyakarta: Ittaqa Press. 1999)
- Imam Munawwir. *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*. (Surabaya. Bina Ilmu. 1986)
- Indra Djati Sidi. *Menuju Masyarakat Belajar: Menggagas Paradigma Baru Pendidikan*. (Jakarta: Paramadina. 2001)
- Ismail SM. ed.. *Paradigma Pendidikan Islam*. (Semarang: Pustaka Pelajar. 2001). cet. I. hlm. Viii. Untuk lebih memahami pengertian paradigma. apalagi hubungannya dengan ilmu pengetahuan. Thomas Kuhn. *The Structure of Scientific Revolution*. (Chicago: University of Chicago Press. 1970).
- Ismaun. *Pembahasan Pancasila sebagai Kepribadian Bangsa Indonesia*. (Bandung: Yulianti.1981).
- J. Riberu. "Pendidikan Agama dan Tata Nilai". dalam Sindhunata (ed.). *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman*. (Yogyakarta: Kanisius. 2001) cet. I.
- Jalaluddin Rahmat. *Makna Kejatuhan Manusia Di Bumi*. dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.). *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina. 1996).
- \_\_\_\_\_. *Islam Alternatif*. (Bandung:Mizan. 1991)
- Jalaluddin. dkk.. *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan Pemikirannya*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1994).
- James Collin. *Problem Filsafat Yang Perennial* (Yogyakarta: PT Tiara. 1996).
- Joko Wicoyo. "Pancasila: Wujud dari Sistem budaya. *Jurnal Filsafat*. (Yogyakarta). Fakultas Filsafat UGM. seri 15 Agustus 1993.
- Jujun S. Surisumantri. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. cet. V. 1998)
- K.G. Saeyidain. *Iqbal's Educational Philosophy*. M.I Soelaeman (Pentj.). *Percikan Filsafat Iqbal Tentang Pendidikan* (Bandung: CV. Diponegoro. 1978).

- Kaelan. *Pendidikan Pancasila*. (Yogyakarta: Paradigma. 2001). edisi V.
- Kartini Kartono. *Pengantar Ilmu Pendidikan Teoritis (Apakah Pendidikan masih diperlukan)*. (Bandung Mandar Maju. 1992)
- Kautsar Azhari Noer. Ibn al-Arabi. *Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina. 1995)
- Kodhi S. A. & Soejadi. *Filsafat, Ideologi dan Wawasan Bangsa Indonesia*. (Yogyakarta: Kanisius. 1994). cet. I.
- Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis. *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina. 1995)
- \_\_\_\_\_. *Memahami Babasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina. 1996)
- \_\_\_\_\_. “Melampaui Nama-Nama Islam dan Posmodernisme” dalam Edy A. Effendi, Ed., *Dekonstruksi Islam: Madzhab Ciputat*. (Bandung: Zaman Wacana Mulia. 1999)
- Kuntowijoyo. “Radikalisme Pancasila”. *Kompas*. (Jakarta). 20 Pebruari 2001
- \_\_\_\_\_. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. AE Priyono. (ed.) (Bandung: Mizan. 1991). cet. I
- Linda Smith dan William Raeper. *A Beginner's Guide to Ideas*. terj. P. Pardiono Hadi. *Ide-ide: Filsafat dan Agama Dulu dan Sekarang*. (Yogyakarta: Kanisius. 2000). cet. I.
- Lois Ma'luf. *al-Munjid fi al-Lughat wa al-Adab wa al-Ulum*. (Bairut: Kotolikiyat. tt.)
- Lorens Bagus. *Kamus Filsafat*. (Jakarta: Gramedia. 1996).
- M. Amien Rais (ed). *Islam di Indonesia: Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. 1994)
- M. Noor Syam. **Pengertian dan Hukum Dasar Pendidikan**. dalam *Pengantar Dasar-dasar Pendidikan*. (Surabaya : Usaha Nasional. 1981).
- M. Quraish Shihab. *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an*. Cet. I. (Jakarta. Lentera Hati. 1998)
- \_\_\_\_\_. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. I. (Bandung: Mizan. 1996).
- M.M. Syarif. “Advent of Islam. Fundamental Teaching of the Qur'an”. dalam buku *History of Muslim Philosophy*. terj. Ahmad Muslim. *Essensi al-Quran: Filsafat Politik Ekonomi Etika*. cet. VII. (Bandung: Mizan. 1995)
- Maslow. Abraham H. *Motivation and Personality*. New York: Harper. 1945.
- Mohammad Noor Syam. *Filsafat Pendidikan dan Dasar Filsafat Pendidikan Pancasila*. (Surabaya: Usaha Nasional. 1988). cet. IV.
- Mohammad Sabri. *Keberagamaan Yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial* (Yogyakarta: Ittaqa Press. 1999)
- Muhaimin, et. al. *Pemikiran Pendidikan Islam : Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*. (Bandung: Trigenda Karya). 1993

- \_\_\_\_\_. *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*. (Bandung: Remaja Rosdakarya. 2001)
- Muhammad Abduh. *Risalah Taubid*. terj. (Jakarta: Bulan Bintang. 1979).
- Muhammad Aly al-Shabuny. *Sbofwat al-Tafasir*. Jilid III. (Beirut: Darl al-Fikr. t.t.)
- Muhammad bin Ali Muhammad al-Syaukani. *Fathul Qadir*. III. (Bairut: Dar al-Fikr. 1973)
- Muhammad Luqman Hakiem. *Epistemologi al-Qur'an*. (Surabaya: Risalah Gusti. 1996)
- Muhammad Naquib al Attas. *The Concept of Education in Islam*. terj. Haidar Bagir. *Konsep Pendidikan dalam Islam*. terj. (Bandung: Mizan. 1988).
- Muhammad Rasyid Ridho. *Tafsir Al Manar*. (Mesir: Darl Manar). Juz.I
- Muhammad Yamin. *Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia*. (Jakarta: Yayasan Prapanca. 1960)
- Muin Salim. *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1994
- Musa As'arie. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*. (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam). 1992).
- Musthofa Rahman. **'Pendidikan Islam dalam Perspektif al'-Qur'an'** dalam *Paradigma Pendidikan Islam*. Ismail SSM. Ed.. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001)
- Neil Postman. *The End od Education Redefining the Value of School*. terj. Siti Farida. *Matinya Pendidikan: Redefinisi nilai-nilai Sekolah*. (Yogyakarta: Jendela. 2001).
- Noor MS. Bakry. *Orientasi Pancasila* (Yogyakarta. Liberty. 1990) Cet. I.
- Notonegoro. *Pancasila Secara Ilmiah Populer*. (Jakarta. Bina Aksara. 1987). Cet. ke-7.
- Nurcholis Madjid. *Islam Doktrin dan Perdaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina. 1992).
- \_\_\_\_\_. "Islam di Indonesia dan Potensinya sebagai Sumber Subtansiasi Ideologi dan Etos Nasional". Budhy Munawar-Rachman. (ed.). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta: Paramadina. 1994)
- \_\_\_\_\_. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. (Bandung: Mizan. 1994). cet. VII.
- Owen C. Thomas. *Kristen dan Filsafat Perennial*. (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996).
- Paulo Freire. *Pedagogy of the Oppressed* (New York: Praeger. 1986); dan *Education for Critical Consciousness* (New York: Continuum. 1981).
- Peter L. Berger. *The Social Reality of Religion* (London: 1969).
- Qomaruddin Khan. *Tentang Teori Politik Islam*. (Bandung: Pustaka. 1987)

- R. Graudy. *Kasus Israel: Studi Tentang Zionisme Politik*. Terj. Hasan Basri (Jakarta: Pustaka Pirdaus. 1992).
- Ricklefs. MC.. *A History of Modern Indonesia*. terj. Dharmono Hardjowidjono. *Sejarah Indonesia Modern*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1992)
- Sanusi Uwes. "Pendidikan dalam Perspektif Islam". makalah Workshop Dosen Fak. Tarbiyah IAIN Bandung pada Pembinaan Program D2 PGSD tanggal 4 Desember 1999
- Setia Permana. "Masih Adakah Ideologi Bangsa Ini ?". HU. *Pikiran Rakyat*. (Bandung). 13 Juni 2002
- Seyyed Hosein Nasr. *Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama. Ulumul Quran*. Vol. III. No. 3. Tahun 1992.
- \_\_\_\_\_. *Islam and the Plight of Modern Man*. Anas Mahyuddin (pentj.). *Nestapa Manusia Modern* (Bandung: Pustaka. 1983).
- \_\_\_\_\_. *Living Sufism*. Abdul Hadi W.M. (Pentj.). *Tasawuf Dulu dan Sekarang* (Jakarta: Pustaka Pirdaus. 1991)
- \_\_\_\_\_. *Salasa Hukama Muslim*. Ahmad Mujahid (pentj.). *Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina. Subrawardi. Ibnu Arabi* (Bandung: Risalah. 1986).
- \_\_\_\_\_. *Tentang Tradisi*. dalam Ahmad Norma Permata (ed.). *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana. 1996).
- Simuh. *Tasawuf dan Perembangannya dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Perss. 1996).
- Soejatmoko. "Pendidikan Agama dan Kehidupan Sosial". dalam Sindhunata (ed.). *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman*. (Yogyakarta: Kanisius. 2001) cet. I.
- Soerjanto Poespowardojo. "Pancasila sebagai Ideologi Ditinjau dari Segi Pandangan Hidup". dalam Oetoyo Oesman. (ed.). *Pancasila Sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*. (Jakarta: BP-7 Pusat. 1991). cet. III
- Subagyo Pr. dan Sakti Slamet. *Manipol-Usdek dalam Mata Pelajaran*. Jakarta: PP Tjiptakarya. 1961
- Syafii Ma'arif. *Al-Qur'an Realitas Sosial dan Limbo Sejarah; Sebuah Refleksi*. (Bandung: Pustaka. 1985)
- Syahminan Zaini. *Mengenal Manusia Lewat al-Qur'an*. (Surabaya: Bina Ilmu. 1984)
- Taylor. E.B. *Primitive Culture*. dalam Jujun Suryasumantri. (ed.) *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. (Jakarta: Sinar Harapan. 1987).
- Theo Huijber. *Manusia Mencari Allah: Suatu Filsafat Ketubanan* (Yogyakarta: Kanisius. 1985).
- Thomas Kuhn. *The Structure of Scientific Revolutions*. (The University of Chicago Press. 1989)

- Tilaar. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional*. (Jakarta: Rineka Cipta. 2000). cet. I.
- Tobroni dan Samsul Arifin. *Islam. Pluralisme Budaya dan Politik Refleksi Teologi untuk Aksi dalam keberagaman dan Pendidikan*. (Yogyakarta: Si Press. 1994)
- Toshihiko Izutsu. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, terj. Agus Fahri. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*. Cet. I.. (Yogyakarta: Tiara Wacana. 1997).
- Toto Rahardjo (ed.) dkk. *Pendidikan Populer: Panduan Pendidikan untuk Rakyat (Membangun Kesadaran Kritis)*. (Yogyakarta: REaD Books. INSIST. dan PACT Indonesia. 2001)
- TPKP3B (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka. 1997).
- Uyoh Sadulloh. *Pengantar Filsafat Pendidikan*. (Bandung:Media Iptek. 1994).
- Van Peursen. *Strategi Kebudayaan*. (Yogyakarta: Kanisius. 1992)
- \_\_\_\_\_. *Tubuh Jiwa Rub: Sebuah Pengantar Filsafat Manusia*. (Yogyakarta: Gunung Mulia. 1991)
- Viva Yoga Mauladi. (ed.) “Pengantar Editor” dalam A. Dahlan Ranuwihardjo. *Revolusi. Anti Imperialisme dan Pancasila*. (Jakarta: Intrans. 2002). cet. I.
- W.J.S.. Poerwadarminta. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka. 1985).
- Wayan Ardhana. *Dasar-dasar Kependidikan*. (Malang: FIP-IKIP Malang. 1986).
- William F. O'Neill. *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*. Terj. Intan Naomi. *Ideologi-ideologi Pendidikan*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001)
- Yudistira K. Garna. *Ilmu-ilmu Sosial: Dasar – Konsep – Posisi*. (Bandung: Program Apscarajana Universitas Padjadjaran. 1996). cet. I.
- Yusuf Qardhawi. *Al-Nas wa al-Haq*. terj. *Epistemologi al-Qur'an*. (Surabaya: Risalah Gusti. 1996).
- Zahara Idris. *Pengantar Pendidikan I*. (Jakarta: Grasindo. 1992).
- Zakiah Darajat. *Ilmu Pendidikan Islam*. (Jakarta: Bumi Aksara. 1992).
- Zulkabir. *Islam Kontektual dan Konseptual*. (Bandung: Al-Itqan. 1993)



*Kerangka  
Paradigmatik*  
**PENDIDIKAN  
ISLAM**

Upaya memahami suatu pendidikan tidak bisa hanya dengan melihat 'sepotong' apa yang ditemukan dalam realitas penyelenggaraan pendidikan tersebut, tapi harus memandangnya dari landasan sistem nilai yang menjadi basis paradigmanya. Sebab, bisa jadi problem yang

muncul dalam realitas pendidikan tersebut hanyalah turunan masalah dari ketidak-memadaiannya sebuah paradigma. Oleh karenanya, langkah terus menerus dalam melakukan kaji ulang dan merumuskan kembali paradigma pendidikan tidak boleh terhenti.

Memahami pendidikan Islam tidak semudah mengurai kata Islam dari kata pendidikan, karena selain sebagai predikat, Islam juga merupakan satu substansi dan subjek penting yang cukup kompleks. Karenanya, untuk memahami pendidikan Islam berarti kita harus melihat aspek utama misi agama Islam yang diturunkan kepada umat manusia dari sisi pedagogis. Islam sebagai ajaran Allah sesungguhnya merefleksikan paradigma pendidikan yang mampu membimbing dan mengarahkan manusia, sehingga menjadi manusia sempurna.

Buku di tangan Anda ini merupakan salah satu hasil upaya menghadirkan kembali bagaimana sebenarnya paradigma dari sistem pendidikan Islam yang dapat dipergunakan sebagai alternatif menghadapi sejumlah problem dunia pendidikan yang 'sepertinya' kehilangan nilai kemanusiaan dan moralitas keilahian. Mudah-mudahan buku ini mampu menyuguhkan [kembali] paradigma pendidikan Islam, sehingga secara bertahap dan perlahan mampu mengaktualisasikan pendidikan yang bernilai ilahiah dan insaniah di Indonesia.

---

**Tedi Priatna**, kelahiran Sukabumi 30 Agustus 1970, adalah staf pengajar pada fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Beliau mendapatkan gelar S1 Pendidikan Agama Islam pada Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung dan gelar S2 Studi Pendidikan Islam pada Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Di samping mengajar dan bekerja sebagai Sekretaris Program Diploma Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung (2003), beliau aktif dalam penerbitan majalah terakreditasi nasional yakni *Media Pendidikan*. Beberapa karya ilmiah dan buku hasil suntingannya di antaranya *Konsep Manusia dalam Perspektif Islam* (2000), *Teori-teori Pendidikan Islam: Telaah atas Pemikiran Tokoh-tokoh Pendidikan Islam* (2000), *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (2001), *Dasar-dasar Kependidikan Perspektif Islam* (2003), dan *Cakrawala Pemikiran Pendidikan Islam* (2004).

# Paradigma Pendidikan Islam

## A. Pengertian Paradigma Pendidikan

**M**emahami pendidikan Islam tidak semudah mengurai kata “Islam” dari kata “pendidikan”, karena selain sebagai predikat, Islam juga merupakan satu substansi dan subjek penting yang cukup kompleks. Karenanya, untuk memahami pendidikan Islam berarti kita harus melihat aspek utama misi agama Islam yang diturunkan kepada umat manusia dari sisi pedagogis. Islam sebagai ajaran yang datang dari Allah sesungguhnya merefleksikan nilai-nilai pendidikan yang mampu membimbing dan mengarahkan manusia sehingga menjadi manusia sempurna. Islam sebagai agama universal telah memberikan pedoman hidup bagi manusia menuju kehidupan bahagia, yang pencapaiannya bergantung pada pendidikan. Pendidikan merupakan kunci penting untuk membuka jalan kehidupan manusia.<sup>1</sup> Dengan demikian, Islam sangat berhubungan erat dengan pendidikan. Hubungan antara keduanya bersifat *organis-fungsional*; pendidikan berfungsi sebagai alat untuk mencapai tujuan Islam,<sup>2</sup> dan Islam menjadi kerangka dasar pengembangan pendidikan Islam, serta memberikan landasan

---

<sup>1</sup> Lihat dalam Musthofa Rahman, “Pendidikan Islam dalam Perspektif al-Qur’an” dalam *Paradigma Pendidikan Islam*, Ismail SM. Ed., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 56.

<sup>2</sup> Hery Noer Aly, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 2

sistem nilai untuk mengembangkan berbagai pemikiran tentang pendidikan Islam.

Islam menyediakan dasar-dasar untuk membangun sistem pendidikan yang sarat dengan sistem nilai. Dengan dasar-dasar itu diharapkan lahir sistem pendidikan yang mendukung, menjiwai, memberi corak dan bentuk proses pendidikan yang ideal serta bisa diterapkan dalam berbagai lembaga pendidikan. Pendidikan Islam mengisyaratkan adanya tiga macam dimensi dalam upaya mengembangkan kehidupan manusia, yaitu:

1. Dimensi kehidupan duniawi yang mendorong manusia sebagai hamba Allah untuk mengembangkan dirinya dalam ilmu pengetahuan, keterampilan dan nilai-nilai Islam yang mendasari kehidupan.
2. Dimensi kehidupan ukhrawi yang mendorong manusia untuk mengembangkan dirinya dalam pola hubungan yang serasi dan seimbang dengan Tuhan. Dimensi inilah yang melahirkan berbagai usaha agar seluruh aktivitas manusia senantiasa sesuai dengan nilai-nilai Islam.
3. Dimensi hubungan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi yang mendorong manusia untuk berusaha menjadikan dirinya sebagai hamba Allah yang utuh dan paripurna dalam bidang ilmu pengetahuan dan keterampilan, serta menjadi pendukung dan pelaksana ajaran Islam.

Ketiga dimensi itu kemudian dituangkan dan dijabarkan dalam program operasional pendidikan yang bermuara pada tujuan yang telah ditetapkan. Program itu menggambarkan implementasi seluruh komponen pendidikan Islam yang integratif. Karenanya, upaya memahami pendidikan Islam tidak bisa dilakukan hanya dengan melihat 'sepotong' apa yang ditemukan dalam realitas penyelenggaraan pendidikan Islam, tapi mesti melihatnya dari sistem nilai yang menjadi landasan paradigmanya. Dalam salah satu kertas kerjanya, Hasan Langgulung pernah menyatakan:

... adalah sangat keliru jika kita mengkaji pendidikan Islam hanya dari lembaga-lembaga pendidikan yang muncul dalam sejarah Islam, dari kurikulum, apalagi hanya dari metode mengajar, dan melepaskan masalah ideologi Islam. Karena bagaimanapun, Islam sebenarnya telah membawa ideologi tertentu, yang sedikit banyak berbeda dengan ideologi lain. Ideologi ini terpantul dalam pendidikan Islam, yang kalau tidak kita pahami, niscaya mustahil memahami pendidikan Islam.<sup>3</sup>

Ungkapan di atas menjelaskan kedudukan dan fungsi ideologi atau paradigma dalam pendidikan Islam. Ideologi atau paradigma pendidikan Islam merupakan gambaran utuh tentang ketuhanan, alam semesta dan tentang manusia yang merupakan sumber penisbahan segala cabang, perincian serta dikaitkan dengan semua teori pendidikan Islam, sehingga semuanya berada di bawah satu kesatuan yang utuh dan menyeluruh. Dengan demikian, diperlukan suatu upaya untuk menegaskan kembali paradigma yang diperlukan untuk mengembangkan pendidikan Islam.

Sebelum memasuki pembicaraan tentang paradigma pendidikan Islam, ada baiknya untuk menelusuri dan mengupas pengertian paradigma dari beberapa sisi. Paradigma, secara etimologis berasal dari bahasa Inggris, *paradigm* berarti *type of something, model, pattern* (bentuk sesuatu, model, pola).<sup>4</sup> Dalam bahasa Yunani, paradigma berasal kata *para* (di samping, di sebelah) dan kata *dekynai* (memperlihatkan; yang berarti: model, contoh, arketipe, ideal).<sup>5</sup> Plato menggunakan kata *paradeigma* dalam *Republic*-nya dengan arti “*a basic form encompassing your entire destiny*”. Murid Socrates dan guru Aristoteles ini juga pernah menyatakan, “*Sesuatu yang diciptakan tentunya diciptakan untuk*

---

<sup>3</sup> Hasan Langgulong, *Asas-asas Pendidikan Islam*, Cet. II, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992), hlm. 181

<sup>4</sup> Ismail SM, ed., *Paradigma Pendidikan Islam*, (Semarang: Pustaka Pelajar, 2001), cet. I, hlm. viii. Untuk lebih memahami pengertian paradigma, apalagi hubungannya dengan ilmu pengetahuan, lihat Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*. (Chicago: University of Chicago Press. 1970).

<sup>5</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 779

suatu sebab”. Dan agaknya suatu sebab itulah yang dimaksudkan Plato sebagai *paradeigma*, sehingga kata ini bisa dikaitkan dengan kata *daimon* (Yunani) atau *genius* (Romawi). Kedua kata itu berhubungan erat dengan konsep *calling* (panggilan hidup), *destiny* (nasib atau takdir), *innate image*, *soul image*, *original image*, dan *true biography*.<sup>6</sup>

Secara terminologis paradigma berarti *a total view of a problem; a total outlook, not just a problem in isolation*. Paradigma adalah cara pandang atau cara berpikir tentang sesuatu.<sup>7</sup> Dalam *Kamus Filsafat*, terdapat beberapa pengertian paradigma, di antaranya sebagai berikut:

1. Cara memandang sesuatu;
2. Dalam ilmu pengetahuan diartikan sebagai model, pola, ideal. Dari model-model ini berbagai fenomena dipandang dan dijelaskan;
3. Totalitas premis-premis teoretis dan metodologis yang menentukan atau mendefinisikan suatu studi ilmiah konkret. Hal ini melekat dalam praktik ilmiah pada tahap tertentu;
4. Dasar untuk menyeleksi problem-problem dan pola untuk memecahkan problem-problem riset.<sup>8</sup>

Konsep paradigma (*paradigm*) digunakan oleh Thomas Kuhn dalam karyanya, *The Structure of Scientific Revolution*, untuk menentang asumsi umum kalangan ilmuwan tentang perkembangan ilmu pengetahuan yang menganggap bahwa perkembangan ilmu terjadi secara kumulatif. Kuhn menganggap pandangan seperti

---

<sup>6</sup> Andrias Harefa, *Menjadi Manusia Pembelajar—on Becoming a Learner—Pemberdayaan diri, Transformasi Organisasi dan Masyarakat Lewat Proses Pembelajaran*, (Jakarta: Kompas, 2000), cet. III, hlm. 83

<sup>7</sup> Ismail SM, (ed.), *Op. Cit.* hlm. viii.

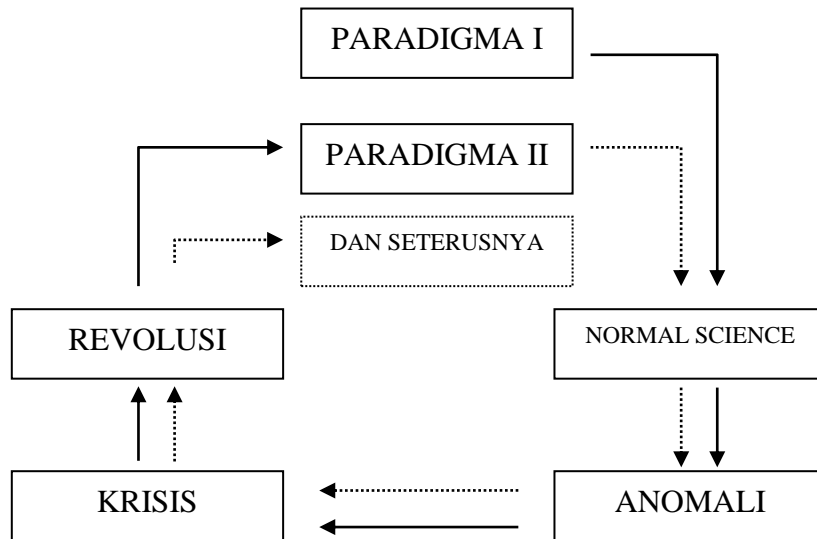
<sup>8</sup> Lorens, *ibid*



itu sebagai mitos yang harus dihilangkan, karena perkembangan ilmu tidak terjadi secara kumulatif, tetapi secara revolutif.<sup>9</sup>

Kuhn menggambarkan lahirnya sebuah paradigma perkembangan ilmu dalam bagan berikut:

Gambar 1  
Model Perkembangan Paradigma Thomas Kuhn



*Normal science* merupakan satu periode akumulasi ilmu. Selama periode itu para ilmuwan bekerja dan mengembangkan paradigma-paradigma yang berpengaruh pada masanya. Lalu, muncul pertentangan pendapat yang tak bisa lagi diliput dan dijelaskan oleh paradigma 1, karena itu terjadilah anomali, sehingga berlangsung pula krisis yang ketika sampai pada puncaknya, memunculkan revolusi dan melahirkan paradigma

<sup>9</sup> Lihat Linda Smith dan William Raeper, *A Beginner's Guide to Ideas*, terj. P. Pardiono Hadi, *Ide-ide: Filsafat dan Agama Dulu dan Sekarang*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), cet. I, hlm. 246-247

baru (paradigma II) sebagai paradigma yang mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi paradigma 1.<sup>10</sup>

Untuk memudahkan pemahaman kita tentang makna paradigma, Andrias Harefa menjelaskan paradigma serta menghubungkannya dengan *sikap* dan *perilaku* seseorang. Dengan meletakkan paradigma pada konteks *sikap* dan *perilaku* semacam itu, maka menurutnya pembicaraan mengenai paradigma secara langsung berkaitan dengan proses *pembelajaran* dan *pendidikan*. Ia memperkaya penjelasannya dengan menggunakan metafora *bangunan* dan *kacamata*.<sup>11</sup> Ia menyatakan sebagai berikut:

*Paradigma* adalah pondasi sebuah bangunan. Besar atau tingginya suatu bangunan ditentukan oleh seberapa kuat, lebar, dan dalam pondasinya. Dalam konteks ini, sikap adalah kerangka dari bangunan itu, yang bertumpu di atas pondasi tersebut. Perilaku adalah bangunan itu sebagaimana tampak oleh mata fisik. Baik *paradigma* maupun *sikap*, kedua-duanya tidak terlihat oleh mata fisik (tersembunyi), *perilaku*-lah yang terbaca oleh orang lain.

Paradigma dapat juga diilustrasikan sebagai *kacamata*. Paradigma adalah bingkai (*frame*) sebuah *kacamata*, sementara *sikap* adalah *lensa (glass) kacamata* tersebut. Kita “melihat” dunia di sekitar kita menggunakan keduanya. Dengan demikian, paradigma bukanlah *sikap*. Atau sebaliknya, sikap adalah lensa kacamata, yang mungkin kabur, kotor, dan tidak sesuai lagi dengan ukuran plus-minus mata seseorang. Sikap ini terkurung dalam sebuah bingkai, yaitu paradigma. “Sikap mental positif”, misalnya, sangat berguna sehingga seseorang bisa “melihat” atau “memeriksa” akurasi atau ketepatan plus-minusnya lensa kacamata. Dan sebaliknya, “sikap mental negatif” akan menyebabkan ketidaksesuaian lensa kacamata dengan bingkainya.

---

<sup>10</sup> Yudistira K. Garna, *Ilmu-ilmu Sosial: Dasar – Konsep – Posisi*, (Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, 1996), cet. I, hlm. 124-125.

<sup>11</sup> Andrias Harefa, *Op. Cit.*, hlm. 86-89.

Berdasarkan paradigma yang membingkai sikap itulah kita bertindak dan berperilaku. Perilaku kita tidak bisa keluar dari kedua hal itu, karena kita melihat segala sesuatu di luar diri kita menggunakan *paradigma* dan *sikap*. Kita adalah “cara atau bagaimana kita melihat” diri kita.

Paradigma sebagai esensi dari realitas yang terlihat berada pada “wilayah tersembunyi” yang bagi sebagian orang tidak mudah untuk diubah karena telah begitu lama digunakan. Kuhn mengidentifikasi bahwa hanya dengan lahirnya krisis yang tidak dapat dijelaskan oleh paradigma lama, paradigma dapat mengalami pergeseran, perkembangan, pendalaman, bahkan perubahan. Pergeseran paradigma dapat terjadi melalui dua cara. *Pertama*, dilakukan secara sadar, sukarela, dan proaktif-antisipatif (*inside-out*). *Kedua*, dilakukan secara paksa atau reaktif (*outside-in*).<sup>12</sup> Kenyataan bahwa paradigma dapat bergeser dan berkembang mengikuti proses pertumbuhan individu (terutama) dari sisi sosial-psikologis-spiritual, menunjukkan bahwa paradigma bersifat dinamis, tidak statis.

Pergeseran atau perubahan paradigma bisa disamakan dengan apa yang disebut Peter Senge sebagai *shift of mind* atau *metanoia*. Dalam bahasa Yunani *metanoia* terdiri atas dua kata: *meta* dan *noia*. Arti harfiah dari *meta* adalah *di atas*, *di luar*, sama dengan kata *metafisik* yang berarti *di luar*, atau *di atas* (yang) *fisik*. Sedangkan *noia* berasal dari akar kata *nous* yang berarti pikiran. Dalam bahasa agama, *metanoia* atau *shift of mind* diartikan sebagai *penyesalan* atau tobat karena mendapatkan intuisi khusus dan pengetahuan langsung dari Tuhan.<sup>13</sup> Albert Einstein pernah menyatakan satu ungkapan yang terkenal, “*The significant problems we face can not be solved at the same level of thinking we were at when we create them*”. (Masalah-masalah penting yang kita hadapi saat ini tidak dapat dipecahkan dengan menggunakan level berpikir terdahulu yang [sebenarnya] telah menciptakan masalah-masalah

---

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

itu). Ungkapan itu menunjukkan bahwa paradigma dimungkinkan dan “diharuskan” bergeser, bahkan berubah.

Paradigma merupakan istilah kunci dalam wacana perkembangan ilmu, yang menurut Kuhn terbagi dalam tiga bagian besar yaitu: (1) paradigma metafisik (*metaphysical paradigm*) yang berfungsi menunjukkan sesuatu yang ada dan yang tidak ada, dan merujuk pada komunitas ilmuwan yang memusatkan perhatian pada upaya untuk menemukan sesuatu yang ada; (2) paradigma sosiologi (*sociological paradigm*), yang menunjukkan pada keanekaragaman gejala yang tercakup dalam pengertian kebiasaan nyata, keputusan hukum yang diterima, serta hasil nyata dari perkembangan dan penemuan ilmu yang diterima umum; dan (3) paradigma binaan (*construct paradigm*), konsep yang lebih sempit dibandingkan kedua paradigma lainnya.<sup>14</sup>

Beranjak dari pandangan Kuhn, Robert Friedrichs mengartikan paradigma sebagai suatu pandangan mendasar dari suatu disiplin ilmu pengetahuan tentang pokok masalah (*subject matter*) yang seharusnya dipelajari oleh disiplin ilmu tersebut, karena setiap ilmu pengetahuan itu memiliki citra dasar tentang masalah pokoknya.<sup>15</sup>

Perkembangan paradigma seiring dengan perkembangan cara pikir manusia dalam memahami kehidupannya. Sebagaimana konsensus terluas dalam setiap ilmu pengetahuan untuk membedakan antara komunitas ilmiah yang satu dengan yang lainnya, masing-masing ilmu memiliki paradigma tertentu. Paradigma itu menggolongkan, merumuskan, dan menghubungkan eksemplar, teori-teori, metode-metode, dan perangkat pengamatan dalam metode itu. Varian paradigma mengisyaratkan perbedaan antara satu paradigma dengan paradigma lainnya. Perbedaan tersebut paling tidak disebabkan oleh: (1) perbedaan pandangan filsafat

---

<sup>14</sup> George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm Science*, terj. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: RazaGrafindo Persada, 2002), cet. III, hlm. 4-5 .

<sup>15</sup> Yudistira K. Garna, *Op. Cit.*, hlm. 124-125

yang menjadi dasar pemikiran bagi substansi ilmu (atau cabang ilmu) yang dipelajari; (2) akibat logis dari pandangan filsafat yang berbeda, maka teori-teori yang dibangun dan dikembangkan akan berbeda pula, dan; (3) perbedaan metode yang digunakan untuk memahami substansi suatu ilmu.<sup>16</sup>

Kendati kelahiran konsep paradigma berawal dan berkembang dari pemikiran dramatis tradisi ilmu pengetahuan (fisika quantum), namun dewasa ini pemaknaan paradigma menjadi bagian integral dari transformasi kultural yang lebih besar. Oleh sebab itu, penggunaan paradigma tidak hanya berlangsung dalam tradisi ilmu pengetahuan, tetapi sudah merambah ranah sosial. Di sinilah kita menemukan makna paradigma seperti yang dikemukakan oleh Capra:

...Untuk menganalisis transformasi kultural, saya telah memodifikasi definisi Kuhn mengenai paradigma ilmiah kepada paradigma sosial, yang saya definisikan sebagai suatu konstelasi konsep-konsep, nilai-nilai, persepsi-persepsi, dan praktik-praktik yang digunakan bersama oleh suatu komunitas, yang membentuk suatu visi tertentu atas realitas yang merupakan basis bagi cara komunitas itu mengatur dirinya.<sup>17</sup>

Pandangan itu membuktikan betapa paradigma tidak saja bernuansa ilmiah, tetapi juga telah menjadi faktor determinasi kultural. Selanjutnya Capra mengemukakan bahwa paradigma yang kini sedang surut, telah mendominasi kebudayaan kita selama beberapa ratus tahun. Selama itu ia telah membentuk masyarakat Barat modern dan berpengaruh besar pada terciptanya ketenangan dunia. Paradigma ini terdiri atas sejumlah pandangan dan nilai yang meliputi pandangan tentang alam semesta sebagai sebuah sistem mekanis yang tersusun atas pilar-pilar dasar bangunan, pandangan yang menganggap tubuh

---

<sup>16</sup> Yudistira, *Op. Cit.*, hlm. 125

<sup>17</sup> Fritjof Capra, *The Web of Life: A New Synthesis of Mind and Matter*, terj. Saut Pasaribu, *Jaring-jaring Kehidupan: Visi Baru Epistemologi dan Kehidupan*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), cet. I, hlm. 15

manusia ibarat sebuah mesin, pandangan bahwa kehidupan dalam masyarakat sebagai perjuangan kompetitif demi eksistensi, kepercayaan akan kemajuan material tak terbatas yang dicapai melalui pertumbuhan ekonomi dan teknologi.<sup>18</sup>

Dari gambaran itu, tampak jelas betapa luas implikasi paradigma dalam jaring kehidupan manusia. Karenanya, hampir tak ada satu pun aspek dalam kehidupan manusia yang tidak bisa dijelaskan melalui paradigma. Sebab, fakta dan realitas manusia dan kehidupannya merupakan refleksi dari konstelasi konsep-konsep, nilai-nilai, persepsi-persepsi, dan praktik-praktik yang digunakan bersama oleh suatu komunitas, yang membentuk suatu visi tertentu dan merupakan basis bagi cara komunitas itu. Begitu pula yang terjadi dalam sistem pendidikan. Sistem pendidikan secara fungsional merupakan refleksi dari cara pandang tertentu tentang sesuatu dalam semesta kehidupan manusia. Paradigma pendidikan dapat diartikan sebagai cara berpikir atau sketsa pandang menyeluruh yang mendasari rancang bangun suatu sistem pendidikan. Sistem pendidikan secara fungsional merupakan refleksi ideologis dari filsafat tertentu yang menyuguhkan cara pandang tertentu terhadap sesuatu dalam semesta kehidupan. Itulah paradigma yang mengilhami bangunan sistem pendidikan.

## **B. Ideologi, Pandangan Hidup, Sistem Nilai dan Paradigma Pendidikan**

Perbincangan mengenai paradigma pendidikan sering memberi kesan sebagai wacana yang membingungkan, ketika kita menggunakan istilah lain seperti ideologi, pandangan hidup, dan sistem nilai untuk menunjukkan makna suatu cara pandang tertentu tentang pendidikan.<sup>19</sup> Untuk itu, sebelum membicarakan

---

<sup>18</sup> *Ibid*

<sup>19</sup> Mansour Fakih ketika memberikan pengantar dalam buku *Ideologi-ideologi Pendidikan*, sering menggunakan istilah tersebut dalam makna yang



lebih jauh mengenai paradigma pendidikan, di bawah ini akan dijelaskan terlebih dahulu pengertian dari istilah-istilah itu.

Ideologi telah menjadi bagian tak terpisahkan dari sejarah kehidupan manusia. Fakta ini tak terbantahkan sejak ditemukannya istilah *ideologi* oleh Destutt de Tracy, kemudian banyak digunakan oleh Francis Fukuyama.<sup>20</sup> Selama ini ideologi telah menjadi mesin polarisasi identitas akbar yang mengotakkan manusia sedemikian rupa dalam perbedaan hitam-putih pada posisi yang saling berhadapan.

Ada beragam pandangan orang tentang ideologi. Menurut seorang penulis Perancis, *ideologi* ialah suatu kata *magis* yang mampu menciptakan pemikiran dan gairah hidup bagi kaum intelektual suatu masyarakat. Bahkan bagi mereka, ideologi bisa mengundang “pengorbanan diri”.<sup>21</sup> Istilah *ideologi*, terbentuk dari kata *ideo* dan *logos*. *Ideo* berarti pemikiran, konsep, keyakinan, dan *logos* berarti logika atau ilmu pengetahuan. Ideologi didefinisikan sebagai ilmu tentang keyakinan-keyakinan dan gagasan-gagasan. Dalam makna ini, ideologi mengandung keyakinan-keyakinan atau gagasan-gagasan yang ditaati oleh suatu kelompok, kelas sosial, bangsa, atau ras tertentu.<sup>22</sup> Menurut Adi Negoro, ideologi berarti pandangan

---

sama. Pada satu bagian ia menyebut konservatif sebagai paradigma pendidikan, pada bagian lain ia menyebut sebagai ideologi pendidikan konservatif, atau contoh lainnya.. Lihat Mansour Fakih dalam Kata Pengantar buku William F. *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*, hlm., xiii. Atau Toto Rahardjo (ed.) dkk, *Pendidikan Populer: Panduan Pendidikan untuk Rakyat (Membangun Kesadaran Kritis)*, (Yogyakarta: REaD Books, INSIST, dan PACT Indonesia, 2001), hlm. 18-19

<sup>20</sup> Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, terj. Muhammad Husein Amrullah, *Kemenangan Kapitalisme dan Demokrasi Liberal*, (Yogyakarta: Qalam, 2001)

<sup>21</sup> Ali Syari`ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 71

<sup>22</sup> Imam Munawwir, *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*, (Surabaya, Bina Ilmu, 1986), hlm. 33.

hidup, dasar, paham, atau pendirian tentang kehidupan manusia, masyarakat, negara, dunia dan akhirat.<sup>23</sup>

Pada hakikatnya, ideologi tidak lain merupakan hasil refleksi manusia berkat kemampuannya berinteraksi dengan dunia kehidupannya. Tercipta hubungan yang dialektis antara ideologi dan kenyataan hidup masyarakat, yang kemudian memunculkan pengaruh timbal balik, terwujud dalam interaksi yang di satu pihak memacu ideologi semakin realistis dan di lain pihak mendorong masyarakat semakin mendekati bentuk yang ideal. Ideologi mencerminkan cara berpikir masyarakat, dan mendorong masyarakat menuju cita-cita mereka. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa ideologi bukan sekedar pengetahuan teoretis, tetapi merupakan sesuatu yang dihayati dan menjadi suatu keyakinan. Ideologi adalah satu pilihan tegas yang membawa komitmen untuk mewujudkannya.

Gambaran itu merefleksikan beberapa fungsi ideologi. Soerjanto Poespowardojo mengemukakan bahwa ideologi berfungsi sebagai:

1. Struktur kognitif, keseluruhan pengetahuan yang dapat merupakan landasan untuk memahami dan menafsirkan dunia serta berbagai peristiwa alam semesta;
2. Orientasi dasar yang membuka wawasan, memberikan makna dan menunjukkan tujuan dalam kehidupan manusia;
3. Norma-norma yang menjadi pedoman dan pegangan bagi seseorang untuk melangkah dan bertindak;
4. Bekal dan jalan bagi seseorang untuk menemukan identitasnya;
5. Kekuatan yang mampu menyemangati dan mendorong seseorang untuk menjalankan kegiatan dan mencapai tujuan;

---

<sup>23</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama: Pendabuluan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi*. (Jakarta: CV Rajawali, 1990), hlm. 206

6. Pendidikan bagi seseorang atau masyarakat untuk memahami, menghayati serta memolakan tingkah lakunya sesuai dengan orientasi dan norma-norma yang terkandung di dalamnya.<sup>24</sup>

Dalam banyak literatur, istilah ideologi sering digunakan dalam makna yang sama dengan pandangan hidup, walaupun jika diteliti lebih seksama dua istilah itu memiliki tekanannya masing-masing. Seperti halnya ideologi, pandangan hidup sebenarnya merupakan orientasi dalam kehidupan manusia. Pandangan hidup tumbuh bersama kebudayaan dalam bentuk yang sederhana dan umum. Masyarakat primitif pun mempunyai semacam pandangan hidup yang menunjukkan tatanan bagi segala sesuatu yang berada di jagat raya. Namun dibanding ideologi, pandangan hidup memberikan orientasi secara global dan tidak bersifat eksplisit. Ideologi memberikan orientasi yang lebih eksplisit, lebih terarah pada keseluruhan sistem masyarakat dalam berbagai aspeknya, serta dilakukan dengan cara dan penjelasan yang lebih logis dan sistematis. Namun demikian, tidaklah salah kalau kedua istilah itu, yakni ideologi dan pandangan hidup diproporsikan dalam makna yang sama sebagai orientasi dasar dan norma-norma yang menjadi pedoman dan pegangan bagi seseorang untuk melangkah dan bertindak.

Secara umum, ideologi membicarakan nilai-nilai dan makna yang mendasar dalam kehidupan manusia, bahkan memberikan pegangan hidup 'seperti' agama. Namun demikian, ideologi harus dibedakan dari agama. Agama adalah sistem kepercayaan yang mengakui bahwa jagat raya dan dunia seisinya adalah ciptaan Tuhan, dan kehidupan yang fana ini akan dilanjutkan dengan kehidupan yang baka. Agama meniscayakan pengabdian kepada Tuhan sebagai pencipta sehingga manusia bisa mendapatkan kebahagiaan yang kekal di alam alam baka itu. Agama memberikan bimbingan hidup menurut ajaran yang diberikan melalui wahyu.

---

<sup>24</sup> Soerjanto Poespowardojo, *Ibid.*, hlm. 48

Manusia menerima ajaran itu dengan sikap percaya serta iman yang mengandung harapan.

Ideologi bukanlah agama. Pedoman bermasyarakat yang diberikan oleh ideologi ditunjukkan secara langsung untuk kehidupan di dunia ini, walaupun secara tidak langsung [mungkin] berhubungan atau mengacu pada kehidupan yang akan datang. Substansi ideologi bukanlah wahyu dari Tuhan, melainkan hasil pikiran manusia berkat daya refleksinya yang tajam mengenai segala sesuatu dan segala kejadian di sekelilingnya, serta daya kreasinya untuk memecahkan masalah yang dihadapi serta memperhatikan hari depan. Oleh karena itu, sikap seseorang terhadap ideologi tidak sama dengan sikap percaya pada suatu ajaran, melainkan sikap alami dalam memandang prinsip-prinsip hidup yang dikendalikan oleh akal budi. Dengan demikian, adalah wajar jika seseorang bersikap rasional, bahkan kritis terhadap ideologi yang diterimanya. Sikap itu merupakan sikap yang sehat dan akan menjadikan ideologi sebagai suatu konsep yang terbuka dan dinamis.

Ideologi juga berbeda dengan filsafat, apalagi dengan ilmu pengetahuan. Ali Syariati melihat perbedaan itu dari kerangka evaluasi yang digunakan oleh keduanya. Menurutnya, kerangka tersebut terdiri atas dua tahap, yaitu tahap *judgment de faite* dan tahap *judgment de valuer*. Tahap pertama merujuk pada evaluasi serta pembahasan terhadap hakikat dan realitas suatu *faite*, essensi dan substansi. Sedangkan yang kedua, *judgment de valuer*, mempersoalkan karakter dan kualitas suatu gejala, dengan melakukan suatu penyelidikan secara cermat terhadap fakta-fakta eksternal dan mengklasifikasinya dalam nilai-nilai yang mungkin kita terima atau kita tolak. Tahap inilah yang termasuk dalam kawasan ideologi.<sup>25</sup> Oleh karenanya, sistem ideologi tidak hanya berbicara pada tataran bagaimana menjelaskan fakta-fakta eksternal, tetapi lebih dari itu berupaya mengungkap bagaimana menerima dan menolak sesuatu sebagai nilai.

---

<sup>25</sup> Ali Syariati, *Op. Cit.*, hlm. 73

Karena ideologi berhubungan dengan faktor psikologis-emosional yang bersifat subjektif, maka pada kenyataannya dalam kehidupan, pembicaraan tentang ideologi sangat memerlukan energi ekstra, seolah-olah kita membicarakan “oknum mahluk halus atau sejenis jin penunggu pohon besar yang sangat jahil dan berkuasa”.<sup>26</sup> Bahkan banyak bangsa yang sudah terlanjur mempertaruhkan ideologi mereka menjadi suatu cara pandang yang sempit; di sinilah kita melihat bagaimana berbahayanya suatu ideologi. Bahaya terbesar ideologi dalam suatu sistem adalah pendogmaan ideologi menjadi nilai-nilai keyakinan sempit yang seharusnya bersifat sementara dan elastis, bahkan plastis terhadap perkembangan zaman.<sup>27</sup>

Adalah Gramsci yang amat fasih berbicara tentang ideologi sebagai lebih dari sekedar sistem ide. Ia lebih mengedepankan ideologi organik yang bersifat historis (*historically organic ideologies*), yaitu ideologi yang diperlukan dalam kondisi sosial tertentu; “sejauh ideologi itu secara historis diperlukan, ia mempunyai keabsahan yang bersifat psikologis; ideologi mengatur manusia, dan memberikan tempat bagi manusia untuk bergerak, mendapatkan kesadaran akan posisi mereka, perjuangan mereka, dan sebagainya. Oleh karena itu, kita bisa memahami kalau sebuah ideologi bisa merupakan sebuah abstraksi yang berawal dari denyut nadi, desir darah dan desah nafas rakyat. Meskipun ada usaha-usaha dari pencetus ideologi untuk mengupayakan suatu ideologi yang abstrak, komprehensif dan universal, ideologi yang sangat berbeda dengan agama, tetapi nilai-nilai abstrak

---

<sup>26</sup> Setia Permana, “Masih Adakah Ideologi Bangsa Ini ?”, HU. *Pikiran Rakyat*, (Bandung), 13 Juni 2002.

<sup>27</sup> Toto Rahardjo (ed.) dkk., *Pendidikan Populer: Panduan Pendidikan untuk Rakyat Membangun Kesadaran Kritis*, (Yogyakarta: REaD Books, INSIST, dan PACT Indonesia, 2001), hlm. 4.

universal ini telah dinasionalisasi, atau dikaitkan dengan kondisi-kondisi sosial kongkret di masing-masing wilayah nasional.<sup>28</sup>

Kendati begitu beragam orang mengartikan ideologi, namun secara umum perkembangan historis konsep ideologi dapat diartikulasikan sebagai suatu sistem nilai atau sistem keyakinan yang diterima sebagai fakta atau sebagai kebenaran oleh kelompok tertentu, yang memberikan gambaran tentang dunia sebagaimana adanya (*is*) sekaligus sebagaimana seharusnya ia mengada (*ought*).<sup>29</sup> Ideologi dapat dirumuskan sebagai kompleks pengetahuan dan nilai, yang secara keseluruhan menjadi landasan bagi seseorang atau masyarakat untuk memahami jagat raya dan bumi seisinya serta menentukan sikap dasar untuk mengolahnya. Berdasarkan pemahaman yang dihayatinya itu seseorang menangkap apa yang dianggap benar dan tidak benar, serta apa yang dinilai baik dan tidak baik.<sup>30</sup>

Bagi makhluk hidup, khususnya manusia, nilai adalah segala yang bermanfaat dan menjadi sarana bagi kehidupan. Alam dan isinya merupakan sumber kehidupan, itu semua merupakan nilai. Bagi manusia, sesuatu dikatakan bernilai tidak hanya dipandang

---

<sup>28</sup> Lihat Setia Permana, *Op. Cit.*, Pada konteks bangsa Indonesia, di sinilah kemudian kita mendapatkan makna tentang kedudukan Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia.

<sup>29</sup> William F. O'Neill, *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*, Terj. Intan Naomi, *Ideologi-ideologi Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 600; Bandingkan dengan Budhy Munawar-Rachman, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 120. 'ideologi' adalah sekumpulan gagasan yang merefleksikan kebutuhan-kebutuhan sosial dan aspirasi-aspirasi individu, kelompok, kelas, atau kebudayaan. Sering juga disebut sebagai suatu pandangan atau sistem nilai yang menyeluruh sekaligus mendalam yang dimiliki oleh individu, kelompok atau masyarakat tentang cara yang sebaiknya, atau yang secara moral dianggap benar dan adil dalam mengatur tingkah laku bersama, dalam berbagai segi kehidupan duniawi.

<sup>30</sup> Lihat Soerjanto Poespowardojo, "Pancasila sebagai Ideologi Ditinjau dari Segi Pandangan Hidup", dalam Oetoyo Oesman, (ed.), *Pancasila Sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*, (Jakarta: BP-7 Pusat, 1991), cet. III, hlm. 47

dari sisi fisik atau jasmani, melainkan juga dari sisi spiritual karena manusia merupakan perpaduan antara dimensi jasmani dan ruhani yang seimbang dan serasi. Dan sesungguhnya di alam semesta ini tersebar nilai-nilai yang tidak terbatas, yang bisa dimanfaatkan baik secara sadar atau pun tidak.

Nilai atau *'value'* dalam bahasa Inggris, atau dalam bahasa Latin *valere* (berguna, mampu, akan, berdaya, berlaku dan kuat) termasuk dalam kajian filsafat.<sup>31</sup> Persoalan-persoalan tentang nilai dibahas dan dipelajari salah satu cabang filsafat yaitu Filsafat Nilai (*Axiology, Theory of Value*).<sup>32</sup> Istilah nilai dalam kajian filsafat dipakai untuk menunjuk kata benda abstrak yang artinya 'keberhargaan' (*worth*) atau 'kebaikan' (*goodness*), dan kata kerja yang artinya suatu tindakan kejiwaan tertentu dalam menilai atau melakukan penilaian.

Di dalam *Dictionary of Sociology and Related Sciences* dikemukakan bahwa nilai adalah kemampuan yang dipercayai yang ada pada suatu benda untuk memuaskan manusia. Nilai adalah sifat dari suatu benda yang menarik minat seseorang atau kelompok (*The believed capacity of any object to satisfy a human desire*). Jadi pada hakikatnya, nilai adalah sifat atau kualitas yang melekat pada suatu objek, bukan objek itu sendiri. Sesuatu dikatakan mengandung nilai jika memiliki sifat atau kualitas yang melekat padanya. Dengan demikian, nilai adalah suatu kenyataan 'tersembunyi' di balik kenyataan-kenyataan lainnya. Nilai ada karena adanya kenyataan-kenyataan lain sebagai pembawa nilai.<sup>33</sup>

Nilai bukanlah objek, karena itu tak memiliki sifat yang objektif. Nilai merupakan suatu konsep, yaitu pembentukan mentalitas yang dirumuskan dari tingkah laku manusia sehingga

---

<sup>31</sup> Lihat Lorens Bagus, *Op. Cit.* hlm. 713

<sup>32</sup> Aksiologi adalah bidang yang menyelidiki pengertian, jenis, tingkat, sumber dan hakikat nilai secara kesemestaan; atau Aksiologi merupakan studi filosofis tentang hakikat nilai-nilai.

<sup>33</sup> Kaelan, *Pendidikan Pancasila*, (Yogyakarta: Paradigma, 2001), edisi V, hlm. 174



menjadi sejumlah anggapan yang hakiki, baik, dan perlu dihargai sebagaimana mestinya.<sup>34</sup> Lebih lanjut nilai menyediakan prinsip umum dan yang menjadi acuan serta tolok ukur standar dalam membuat keputusan, pilihan tindakan, dan tujuan tertentu bagi manusia. Sebenarnya makna nilai agak berbeda dengan nilai-nilai dari sisi tekanannya masing-masing. Nilai (*value*) lebih menyangkut aspek objektivitas ilmiah, sedangkan nilai-nilai atau *cultural values* lebih menyangkut kepemilikan bersama anggota masyarakat pada baik buruknya tindakan sosial dalam melakukan relasi dan interaksi seseorang dengan orang lain.

Menilai berarti menimbang, suatu kegiatan manusia untuk menghubungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain, kemudian untuk selanjutnya mengambil keputusan. Keputusan itu merupakan keputusan nilai yang dapat menyatakan berguna atau tidak berguna, benar atau tidak benar, baik atau tidak baik, indah atau tidak indah. Keputusan nilai yang dilakukan oleh subjek penilai tentu berhubungan dengan unsur-unsur yang ada pada manusia sebagai subjek penilai, yaitu unsur-unsur jasmani, akal, rasa, karsa (kehendak) dan kepercayaan. Sesuatu dikatakan mempunyai nilai apabila berguna/berharga (nilai kegunaan), benar (nilai kebenaran), baik (nilai moral, dan etika), religius (nilai agama).

Bagi manusia, nilai menjadi landasan, alasan atau motivasi dalam segala perbuatannya. Dalam pelaksanaannya, nilai dijadikan dalam bentuk/norma/ukuran, sehingga menjadi suatu perintah/keharusan, anjuran atau larangan, tidak diinginkan atau celaan. Di dalam nilai itu terkandung cita-cita, harapan-harapan, dambaan-dambaan dan keharusan. Maka, apabila kita berbicara tentang nilai sebenarnya kita berbicara tentang hal yang ideal, tentang cita-cita, harapan, dambaan dan keharusan.

Berbicara tentang nilai berarti berbicara tentang *das sollen*, bukan *das sein*; kita memasuki dunia normatif, bukan kognitif, masuk pada dunia ideal, bukan dunia nyata. Meski demikian, keduanya memiliki hubungan; *das solen* harus menjelma menjadi

---

<sup>34</sup> Yudistira K. Garna, *Op. Cit.*, hlm. 168

*das sein*, yang ideal harus menjadi yang nyata, yang bermakna normatif harus direalisasikan dalam kenyataan hidup keseharian sebagai sebuah fakta.<sup>35</sup>

Demikian sekilas tentang pengertian paradigma, ideologi, pandangan hidup, dan nilai. Walaupun semuanya memiliki titik tekan yang berbeda, namun dapat ditarik kesimpulan sementara bahwa seluruh istilah itu menunjuk pada pengertian cara pandang yang mendasari entitas tertentu. Saya sendiri tidak memiliki 'keharusan' istilah mana yang sepatutnya digunakan. Sebab mungkin saja istilah-istilah itu sama, atau berbeda. Namun jika kita memahami ungkapan Kuntowijoyo, inti dari istilah paradigma sebenarnya adalah cara memandang dan mengetahui sesuatu. Thomas Kuhn menggambarkan bahwa paradigma merupakan *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu yang merekonstruksi realitas sosial, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* (cara mengetahui). Immanuel Kant sebagaimana dikutip Kuntowijoyo misalnya, menganggap cara mengetahui itu sendiri sebagai *skema konseptual*. Marx menyebutnya sebagai *ideologi*; dan Wittgenstein melihatnya sebagai *cahar bahasa*.<sup>36</sup> Jadi, istilah apa pun yang digunakan, semuanya memiliki pengertian yang sama. Oleh karenanya, apabila pernyataan tersebut direlevansikan pada wilayah kajian pendidikan, dapat dipahami jika istilah paradigma pendidikan banyak digunakan dalam makna dan tempat yang sama dengan ideologi pendidikan, skema konseptual pendidikan, atau sistem nilai pendidikan. Dengan demikian, maka istilah apa pun yang digunakan, paradigma atau ideologi atau sistem nilai pendidikan, semuanya merujuk pada evidensi yang sama sebagai cara berpikir atau sketsa pandang menyeluruh yang mendasari rancang bangun

---

<sup>35</sup> Kodhi S. A, & Soejadi, *Filsafat, Ideologi dan Wawasan Bangsa Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), cet. I, hlm. 21

<sup>36</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, AE Priyono, (ed.) (Bandung: Mizan, 1991), cet. I, hlm. 327

suatu sistem pendidikan. Ia merupakan ruh dan bingkai konseptual dari suatu sistem pendidikan.

### C. Implikasi Paradigma terhadap Sistem Pendidikan

Paradigma pendidikan berkembang pada setiap milieunya yang meniscayakan adanya sikap kooperatif sekaligus kompetitif. Bahkan, sesuai dengan watak era globalisasi sekarang, ragam paradigma pendidikan mengalami tarik-ulur kepentingan, konflik, bahkan hegemoni satu sama lainnya. Berkenaan dengan ini, Mansour Fakhri menganalisis fenomena pendidikan formal dalam kaitannya dengan pertikaian ideologi/paradigma pendidikan:

Pendidikan formal juga mengalami kegoncangan karena dampak dari pertikaian ideologi dan perspektif pendidikan tersebut. Tanpa disadari, pendidikan formal tengah mengalami transisi dari model pendidikan yang sama sekali tidak menghiraukan perubahan masyarakat sekelilingnya, menuju model pendidikan pembangunan, dimana pendidikan harus diabdikan untuk memperkuat pembangunan.<sup>37</sup>

Paradigma merupakan ruh dan bingkai konseptual dari suatu sistem pendidikan. Paradigma sangat jelas memberikan pengaruh pada sistem pendidikan itu sendiri. Neil Postman mengakui bahwa tanpa paradigma yang jelas, pendidikan seperti kehilangan 'tuhan-tuhan' untuk disembah. Baginya, paradigma merupakan medium narasi yang tidak akan pernah berhenti menciptakan sejarah dan masa depan manusia. Ia dengan tegas menyatakan bahwa tanpa sebuah narasi, hidup tak akan bermakna. Dan tanpa makna, belajar tak akan memiliki tujuan. Tanpa sebuah tujuan, sekolah adalah rumah-rumah tahanan.<sup>38</sup> Oleh karenanya,

---

<sup>37</sup> *Ibid.* hlm. xi.

<sup>38</sup> Neil Postman, *The End of Education Redefining the Value of School*, terj. Siti Farida, *Matinya Pendidikan: Redefinisi nilai-nilai Sekolah*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), hlm. 9

paradigma pendidikan menjadi satu keniscayaan sebagai cara berpikir atau sketsa pandang menyeluruh yang mendasari rancang bangun suatu sistem pendidikan.

Untuk memahami keberpengaruhan tersebut, di bawah ini akan digambarkan varian perkembangan ideologi dan/atau paradigma pendidikan, serta skema perkembangannya pada wujud sistem pendidikan yang diselenggarakan. Sekedar ilustrasi inisiasi di sini akan dipaparkan hal tersebut dengan mengikuti pemetaan aliran paradigma pendidikan dari Giroux dan Aronowitz (1985),<sup>39</sup> yang terbagi pada tiga aliran, yaitu paradigma *konservatif*, *liberal*, dan *kritis*. Sedangkan O'Neill memaparkan enam ideologi pendidikan, yakni: tiga ideologi *konservatif* (*fundamentalisme*, *intelektualisme*, dan *konservatisme pendidikan*), dan tiga ideologi *liberal* (*liberalisme pendidikan*, *libersionisme pendidikan*, dan *anarkisme pendidikan*).<sup>40</sup>

### a. Paradigma Konservatif

Bagi kaum konservatif, ketidaksejajaran masyarakat merupakan suatu keharusan hukum alam, suatu hal yang mustahil dihindari, serta seakan sudah menjadi ketentuan sejarah atau bahkan takdir Tuhan. Perubahan sosial bagi mereka bukanlah suatu yang harus diperjuangkan, karena perubahan hanya akan membuat manusia lebih sengsara. Dalam bentuknya yang klasik atau awal, paradigma konservatif dibangun berdasarkan keyakinan bahwa masyarakat pada dasarnya tidak bisa merencanakan perubahan atau memengaruhi perubahan sosial, hanya Tuhanlah yang merencanakan keadaan masyarakat dan hanya Dia yang tahu makna di balik itu semua.

---

<sup>39</sup> Seluruh uraian tentang varian paradigma pendidikan ini disarikan dari *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*, William F. O'Neill, dan Toto Rahardjo (ed.) dkk., *Op. Cit.*, hlm.18-22

<sup>40</sup> O' Neill, *Ibid.*, hlm. 99 –118

Namun dalam perjalanan selanjutnya, paradigma konservatif cenderung lebih menyalahkan subjeknya. Bagi kaum konservatif, mereka yang menderita, menjadi demikian karena salah mereka sendiri. Karena toh banyak orang lain yang ternyata bisa bekerja keras dan berhasil meraih sesuatu. Banyak orang ke sekolah dan belajar untuk berperilaku baik dan karenanya tidak masuk penjara. Kaum miskin harus bersabar dan belajar untuk menunggu sampai giliran mereka datang, karena pada akhirnya kelak semua orang akan mencapai kebebasan dan kebahagiaan. Kaum konservatif sangat mementingkan harmoni dalam masyarakat serta menghindari konflik dan kontradiksi.<sup>41</sup>

## **b. Paradigma Liberal**

Pandangan golongan kedua, yakni kaum Liberal, berangkat dari keyakinan bahwa memang ada masalah dalam masyarakat tetapi bagi mereka pendidikan tidak ada kaitannya dengan persoalan politik dan ekonomi masyarakat. Dengan keyakinan seperti itu, tugas pendidikan juga tidak ada sangkut pautnya dengan persoalan politik dan ekonomi. Sungguhpun demikian, kaum liberal selalu berusaha untuk menyesuaikan pendidikan dengan keadaan ekonomi dan politik di luar dunia pendidikan, dengan jalan memecahkan berbagai masalah yang ada dalam pendidikan dengan usaha reformasi kosmetik.

Kaum Liberal dan Konservatif sama-sama berpendirian bahwa pendidikan adalah apolitik, dan *excellence* haruslah merupakan target utama pendidikan. Kaum Liberal beranggapan bahwa masalah masyarakat dan pendidikan adalah dua masalah yang berbeda. Mereka tidak melihat kaitan pendidikan dengan struktur kelas dan dominasi politik dan budaya serta diskriminasi gender di tengah masyarakat luas. Bahkan, pendidikan bagi salah satu aliran liberal yakni *structural functionalisme* justru dimaksud sebagai sarana untuk menstabilkan norma dan nilai masyarakat.

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

Pendidikan dimaksudkan sebagai media untuk mensosialisasikan dan mereproduksi nilai-nilai tata susila keyakinan dan nilai-nilai dasar agar masyarakat luas berfungsi secara baik.

### c. Paradigma Kritis/Radikal

Pendidikan bagi kelompok ketiga ini merupakan arena perjuangan politik. Jika bagi kalangan konservatif pendidikan bertujuan untuk menjaga status quo, sementara bagi kaum liberal untuk perubahan moderat, maka paradigma kritis menghendaki perubahan struktural secara mendasar dalam politik ekonomi masyarakat, tempat pendidikan berada. Bagi mereka, kelas dan diskriminasi gender dalam masyarakat tercermin pula dalam dunia pendidikan. Paham ini bertentangan dengan pandangan kaum liberal yang menganggap pendidikan sebagai terlepas dari persoalan kelas dan gender yang ada dalam masyarakat.

Dalam perspektif kritis, urusan pendidikan adalah melakukan refleksi kritis, terhadap *the dominant ideology* ke arah transformasi sosial. Tugas utama pendidikan adalah menciptakan ruang agar sikap kritis terhadap sistem dan struktur ketidakadilan, serta melakukan dekonstruksi dan advokasi menuju sistem sosial yang lebih adil. Pendidikan tidak mungkin dan tidak bisa bersikap netral, bersikap objektif maupun berjarak dengan masyarakat (*detachment*) seperti yang dianjurkan kalangan positivis. Visi pendidikan adalah melakukan kritik terhadap sistem dominan sebagai pemihakan terhadap rakyat kecil dan yang tertindas untuk menciptakan sistem sosial baru yang lebih adil. Dalam perspektif kritis, pendidikan harus mampu menciptakan ruang untuk mengidentifikasi dan menganalisis secara bebas dan kritis guna terciptanya transformasi sosial. Dengan kata lain, tugas utama pendidikan adalah 'memanusiakan' kembali manusia yang mengalami dehumanisasi karena sistem dan struktur yang tidak adil.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

Demikian gambaran umum tentang perkembangan varian paradigma pendidikan dalam arus persaingan yang tak kunjung usai. Varian itu semakin meyakinkan bahwa paradigma sangat berpengaruh dalam menentukan arah dan wujud penyelenggaraan sistem pendidikan. Oleh karenanya, langkah terus menerus dalam merumuskan dan menegaskan kembali kerangka paradigma pendidikan tidak boleh terhenti dalam upaya mengembangkan pendidikan, terutama sekali untuk kebutuhan kita yaitu mengembangkan pendidikan Islam.

Tulisan di tangan Anda ini merupakan salah satu langkah dalam menjawab kebutuhan itu. Dengan terlebih dahulu mengeksplorasi konsep dasar tentang paradigma pendidikan, buku ini akan berbicara bagaimana sebenarnya wujud paradigma pendidikan Islam. Tulisan ini akan mencoba menguraikan bagaimana paradigma pendidikan Islam mengetengahkan konsep tentang Tuhan dan konsep manusia kemudian berupaya untuk merefleksikannya dalam pendidikan Islam.

Dalam buku ini juga disajikan salah satu perspektif filsafat yaitu filsafat perrenial terhadap paradigma pendidikan Islam. Bagian ini sengaja disuguhkan untuk memperkaya wacana paradigma pendidikan Islam, khususnya untuk mengungkap konsep keabadian dalam perspektif Perrenial serta hubungannya dengan pendidikan Islam.

Selain itu, untuk kebutuhan pengembangan Islam di Indonesia, pada bagian akhir dikemukakan juga bagaimana paradigma pendidikan nasional berdasarkan nilai-nilai Pancasila, sehingga terlihat relevansi dan posisi yang dapat dimainkan oleh pendidikan Islam yang diselenggarakan di Indonesia.

#### D. Konsep Dasar, Pondasi dan Sumber Penelaahan bagi Paradigma Pendidikan Islam

Dalam studi Islam, secara epistemologik dikenal tiga macam bentuk dan sumber penelaahan. *Pertama*, telaah atas sumber pokok ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan hadits; *Kedua*, telaah atas hasil pemikiran dan penelitian para ulama dan pakar; dan *Ketiga*, telaah atas bentuk perilaku umat Islam yang merupakan refleksi dari keyakinan terhadap ajaran yang disesuaikan dengan ruang dan waktu.<sup>43</sup> Jika ditarik relevansinya pada masalah pendidikan, model telaah pertama dan kedua mengimplementasikan konsep *paedagogiek*, sedangkan model telaah ketiga mengimplementasikan konsep *paedagogie*.<sup>44</sup>

Model pertama yaitu telaah terhadap teks-teks kitab suci dan hadits Nabi digunakan sebagai konsekuensi logis dijadikannya al-Qur'an dan hadits Nabi sebagai pondasi atau dasar pendidikan Islam.<sup>45</sup> Tentu saja konteks ini tidak hanya didasarkan atas justifikasi psikologis dan/atau keyakinan semata, tapi lebih dalam karena al-Qur'an dan hadits Nabi memiliki referensi yang sangat memadai untuk dijadikan sebagai rujukan pokok dari segala

---

<sup>43</sup> Lihat dalam Sanusi Uwes, "Pendidikan dalam Perspektif Islam", makalah Workshop Dosen Fak. Tarbiyah IAIN Bandung pada Pembinaan Program D2 PGSD tanggal 4 Desember 1999, hlm. 1

<sup>44</sup> Ada dua istilah yang penting dikemukakan berkenaan dengan upaya memahami pendidikan, yaitu *paedagogiek* dan *paedagogie*. Konsep *paedagogiek* mengisyaratkan konstruksi pengetahuan hasil perenungan dan penyelidikan yang menjelaskan fenomena perbuatan mendidik. Sedangkan *paedagogie* menggambarkan sejumlah fakta implementatif dari teori pendidikan tersebut. *Paedagogie* mengambil bentuk pada tataran *praxis* dalam rentang sejarah pendidikan

<sup>45</sup> Pondasi atau dasar pendidikan Islam (*foundation of education*) adalah sumber ajaran yang menjadi rujukan dari segala persoalan pendidikan Islam. Dasar berbeda dengan asas pendidikan yang merupakan pernyataan-pernyataan empirik dan kredibel yakni ilmu pengetahuan yang sesuai dengan ajaran Islam. Lihat Sanusi Uwes, *Ibid*, hlm. 3. Bandingkan dengan Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam*, Cet. II, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992), hlm. 5-9



persoalan pendidikan. Al-Qur'an dan hadits meletakkan dasar dan asas teori-teori pendidikan Islam.<sup>46</sup> Sementara itu, model telaah kedua dan ketiga menjadi semacam *creative translator* dalam mengembangkan pendidikan Islam. Potret pendidikan Islam seyogyanya menggambarkan apa yang dihasilkan ketiga model telaah itu sebagai basis epistemologinya.

Bagian tulisan ini akan mencoba mengungkap bagaimana pandangan Islam, yang diwakili oleh model telaah pertama dan kedua di atas, tentang pendidikan Islam dan pondasi paradigma yang digunakannya. Pembahasan ini dianggap penting dikemukakan untuk memberikan landasan dan memudahkan kajian berikutnya tentang paradigma pendidikan Islam.

Secara sistematis (mudah-mudahan), bagian ini akan mencoba mengungkap konsep pendidikan secara umum, konsep pendidikan Islam, dan di bagian akhir akan diungkap pondasi dan sumber penelaahan dalam merumuskan paradigma pendidikan Islam.

## 1. Konsep Dasar Pendidikan

Ada banyak definisi pendidikan yang dikemukakan oleh para ahli. Sebagai satu tolok ukur dari definisi-definisi itu, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* memberikan penjelasan yang cukup memadai tentang makna pendidikan, yaitu:

*Pendidikan* dari segi bahasa berasal dari kata dasar *didik*, dan diberi awalan *men*, menjadi *mendidik*, yaitu kata kerja yang artinya memelihara dan memberi latihan (ajaran). Pendidikan sebagai kata benda berarti proses perubahan sikap dan tingkah laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan latihan<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Abdurahman Shaleh Abdullah, *Educational Theory: a Quranic Outlook*, terj. M. Arifin, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm. 20

<sup>47</sup> Lihat W.J.S.. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), hlm. 702.

Ada satu hal penting yang bisa ditarik dari definisi di atas yang tercakup dalam proses pendidikan yaitu pendewasaan diri melalui pengajaran dan latihan. Rechey dalam bukunya, *Planing for Teaching, an Introduction*, menjelaskan pengertian pendidikan sebagai berikut:

The term "education" refers to the broad function of preserving and improving the life of the group through bringing new members into its shared concern. Education is thus a far broader process than that which occurs in schools. It is an essential social activity by which communities continue to exist. In complex communities this function is specialized and institutionalized in formal education, but there is always the education outside the school with which the formal process is related<sup>48</sup>.

Menurutnya, istilah *pendidikan* berkenaan dengan fungsi yang luas dari pemeliharaan dan perbaikan kehidupan suatu masyarakat terutama untuk memperkenalkan warga masyarakat baru (generasi muda) pada pengenalan terhadap kewajiban dan tanggung jawabnya di tengah masyarakat. Jadi, proses pendidikan jauh lebih luas ketimbang proses yang berlangsung di sekolah semata. Pendidikan adalah suatu aktivitas sosial penting yang berfungsi untuk mentransformasikan keadaan suatu masyarakat menuju keadaan yang lebih baik. Keterkaitan pendidikan dengan keadaan sosial sangatlah erat sehingga pendidikan mungkin mengalami proses spesialisasi dan institusionalisasi sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang kompleks dan modern. Meski demikian, proses pendidikan secara menyeluruh tidak bisa dilepaskan dari proses pendidikan informal yang berlangsung di luar sekolah.

---

<sup>48</sup> Lihat M. Noor Syam, "Pengertian dan Hukum Dasar Pendidikan", dalam *Pengantar Dasar-dasar Pendidikan*, (Surabaya : Usaha Nasional, 1981), hlm. 4.

Dalam bahasa Inggris, istilah pendidikan formal dikenal dengan kata *education* yang berasal dari kata *to educate* yakni mengasuh, mendidik. Dalam *Dictionary of Education*, makna *education* adalah kumpulan semua proses yang memungkinkan seseorang mengembangkan kemampuan-kemampuan, sikap-sikap, dan bentuk-bentuk tingkah laku yang bernilai positif di dalam masyarakat tempat ia hidup.<sup>49</sup> Istilah *education* dapat juga bermakna sebuah proses sosial tatkala seseorang dihadapkan pada pengaruh lingkungan yang terpilih dan terkontrol (khususnya lingkungan sosial), sehingga mereka dapat memperoleh kemampuan sosial dan perkembangan individual secara optimal.<sup>50</sup>

Selain itu, pendidikan dapat juga diartikan sebagai usaha yang dilakukan dengan sengaja dan sistematis untuk mendorong, membantu serta membimbing seseorang untuk mengembangkan segala potensinya sehingga ia mencapai kualitas diri yang lebih baik. Inti dari pendidikan adalah usaha pendewasaan manusia seutuhnya (lahir dan batin), baik oleh orang lain maupun oleh dirinya sendiri, dalam arti tuntutan yang menuntut agar anak didik memiliki kemerdekaan berpikir, merasa, berbicara, dan bertindak serta percaya diri dengan penuh rasa tanggung jawab dalam setiap tindakan dan perilaku kehidupannya sehari-hari.

Secara terminologis, para ahli pendidikan mendefinisikan kata *pendidikan* dari berbagai tinjauan. Ada yang melihat dari kepentingan atau fungsi yang diembannya, dari proses ataupun dilihat dari aspek yang terkandung di dalam pendidikan.

Hasan Langgulung melihat arti pendidikan dari sisi fungsi, yaitu: *pertama*, dari pandangan masyarakat, yang menjadi tempat bagi berlangsungnya pendidikan sebagai satu upaya penting pewarisan kebudayaan yang dilakukan oleh generasi tua kepada generasi muda agar kehidupan masyarakat tetap berlanjut. *Kedua*, dari sisi kepentingan individu, pendidikan diartikan

---

<sup>49</sup> Zahara Idris, *Pengantar Pendidikan I*, (Jakarta: Grasindo, 1992), hlm. 2

<sup>50</sup> *Ibid.*

sebagai upaya pengembangan potensi-potensi tersembunyi yang dimiliki manusia.

Sedangkan definisi pendidikan yang menitikberatkan pada aspek serta ruang lingkungannya dikemukakan oleh Ahmad D. Marimba. Ia menyatakan bahwa pendidikan adalah bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh pendidik terhadap perkembangan jasmani dan ruhani terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.<sup>51</sup> Dalam Sistem Pendidikan Nasional, istilah *pendidikan* diartikan sebagai usaha sadar untuk menyiapkan peserta didik melalui bimbingan, pengajaran dan atau latihan bagi peranannya di masa yang akan datang.<sup>52</sup>

Dari beberapa pengertian pendidikan di atas, kalau ditelaah lebih jauh, meskipun batasan yang dikemukakan para ahli pendidikan selintas berbeda, terlihat rentang garis merah bahwa pendidikan merupakan usaha pengembangan kualitas diri manusia dalam segala aspeknya. Jadi, pendidikan merupakan aktivitas yang disengaja untuk mencapai tujuan tertentu dan melibatkan berbagai faktor yang saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya, sehingga membentuk satu sistem yang saling mempengaruhi.

## 2. Konsep Pendidikan Islam

Untuk memahami konsep pendidikan Islam, perlu ditegaskan kembali bahwa kata *Islam* merupakan kata kunci yang berfungsi sebagai sifat, penegas dan pemberi ciri khas pada kata *pendidikan*. Dengan demikian, pengertian *pendidikan Islam* berarti pendidikan yang secara khas memiliki ciri islami, yang dengan ciri khas itu ia membedakan dirinya dengan model pendidikan lainnya.

---

<sup>51</sup> Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Al Ma'arif, 1998), hlm. 19

<sup>52</sup> Lihat UUSPN No. 2 tahun 1989 Bab I Ketentuan Umum Pasal 1

Pemahaman tersebut membawa konsekuensi logis bahwa penempatan kata *Islam* setelah kata *pendidikan* mengindikasikan adanya konsep pendidikan dalam ajaran Islam. Konsep pendidikan yang didefinisikan secara akurat dan bersumber pada ajaran (agama) Islam, itulah pendidikan Islam. Hal ini perlu ditegaskan untuk menghindari akulturasi model pendidikan non-Islam yang “terpaksa” dilegitimasi oleh Islam sebagai model pendidikan Islam, padahal isi dan semangatnya tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Istilah *pendidikan* dalam konteks Islam telah banyak dikenal dengan menggunakan term yang beragam, yaitu *at-tarbiyyah*, *at-ta'lim*, dan *at-ta'dib*. Masing-masing istilah itu mempunyai makna dan pemahaman yang berbeda, walaupun memiliki kesamaan makna dalam beberapa hal tertentu.<sup>53</sup> Pemakaian ketiga istilah tersebut, terlebih lagi jika pengkajiannya didasarkan atas sumber pokok ajaran Islam (al-Qur'an dan as-Sunnah), selain akan memberikan pemahaman yang luas tentang pengertian pendidikan Islam, secara substansial-filosofis pun akan memberikan gambaran mendalam tentang bagaimana sebenarnya hakikat dari pendidikan Islam. Untuk kebutuhan itulah berikut ini penjelasan sekilas tentang pengertian ketiga istilah itu.

Meskipun kata *at-tarbiyyah* tidak digunakan dalam leksiologi al-Qur'an, tetapi ada beberapa kata yang sebangun dengan kata itu, yaitu *ar-rabb*, *rabbayânî*, *nurabbî*, *ribbiyyûn*, dan *rabbânî*. Apabila *at-tarbiyyah* diidentikkan dengan kata *ar-rabb*, para ahli mendefinisikannya sebagai berikut:

- a) Fahrur Rozi berpendapat bahwa *ar-rabb* merupakan fonem yang seakar dengan *at-tarbiyyah* yang berarti *at-tanmiyah*, yaitu *pertumbuhan* dan *perkembangan*;
- b) Ibnu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi mengartikan *ar-rabb* dengan makna *pemilik*, *yang maha memperbaiki*, *yang maha pengatur*, *yang maha menambah*, *yang maha menunaikan*;
- c) Al-Jauhari mengartikan *at-tarbiyah*, *rabbân* dan *rabba*

---

<sup>53</sup> Muhaimin, et. al, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*, (Bandung: Trigenda Karya), 1993, hlm. 127.

dengan *memberi makan, memelihara dan mengasub*; d) Apabila istilah *at-tarbiyah* diidentikkan dengan bentuk *mâdhi*-nya *rabbayâni* (al-Isrâ: 24), dan bentuk *mudbâri*'-nya *nurabbî* (asy-Syu'arâ: 18) maka *at-tarbiyah* mempunyai arti *mengasub, menanggung, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membuat, membesarkan dan menjinakkan*, hanya saja konteks makna *at-tarbiyah* dalam surat al-Isra lebih luas, mencakup aspek jasmani dan ruhani, sedangkan dalam surat asy-Syu'arâ ayat 18 hanya menyangkut aspek jasmani.<sup>54</sup>

Selain itu, dalam surat Ali 'Imrân ayat 79 dan 146 disebutkan istilah *rabbâniyyîn* dan *ribbiyyîn*. Sedangkan dalam hadits Nabi SAW, digunakan istilah *rabbaniyyîn* dan *rabbânî* sebagaimana tercantum dalam hadits yang artinya:

"Jadilah kamu para pendidik yang penyantun, ahli fiqh, dan berilmu pengetahuan. Seseorang disebut *rabbânî* jika ia telah mendidik manusia dengan ilmu pengetahuan, dari sekecil-kecilnya sampai menuju yang lebih tinggi " (H.R. Bukhârî dari Ibn 'Abbâs).

Selanjutnya, istilah *ta'lim* berasal dari kata *'allama* yang berarti proses transmisi ilmu pengetahuan pada jiwa individu tanpa adanya batasan dan ketentuan tertentu. Pengertian itu didasarkan atas firman Allah dalam QS. al-Baqarah ayat 31 yang artinya:

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama benda seluruhnya, kemudian mengemukakan kepada malaikat lalu berfirman: Sebutkanlah kepadaku nama-nama benda itu jika memang kamu orang-orang yang benar.<sup>55</sup>

Muhammad Naquib Al Attas mengartikan kata *ta'lim* sebagai proses pengajaran tanpa adanya pengenalan secara mendasar. Menurutnya, jika istilah *ta'lim* disamakan dengan istilah *tarbiyyah*, maka *ta'lim* mempunyai makna pengenalan tempat segala sesuatu, sehingga maknanya menjadi lebih universal ketimbang istilah *at*

<sup>54</sup> *Ibid.* Bandingkan dengan Musthofa Rahman, *Op., Cit.*, hlm. 56-65.

<sup>55</sup> Anonimous, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Depag RI, 1987), hlm. 14.

*tarbiyah*, sebab *at-tarbiyah* tidak meliputi segi pengetahuan dan hanya mengacu pada kondisi eksternal.<sup>56</sup>

Adapun istilah *ta'dib* mengandung pengertian sebagai proses pengenalan dan pengakuan secara berangsur-angsur yang ditanamkan dalam diri manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan, kemudian membimbing dan mengarahkannya kepada pengakuan dan pengenalan kekuasaan dan keagungan Tuhan di dalam tatanan wujud dan keberadaan-Nya.<sup>57</sup>

Dari berbagai term-term yang digunakan untuk menunjuk makna pendidikan Islam, Konferensi Internasional Pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh Universitas King Abdul Aziz di Jeddah pada tahun 1977, merekomendasikan bahwa pendidikan Islam ialah keseluruhan pengertian yang terkandung dalam makna *ta'lim*, *ta'dib* dan *tarbiyyah*.<sup>58</sup> Pada konteks ini, dapat diajukan beberapa definisi pendidikan Islam, di antaranya sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad Supardi bahwa pendidikan Islam adalah pendidikan yang berdasarkan ajaran Islam atau tuntunan agama Islam dalam usaha membina dan membentuk pribadi muslim yang bertakwa kepada Allah SWT, cinta kasih pada orang tua dan sesama hidupnya, juga kepada tanah airnya, sebagai karunia yang diberikan oleh Allah SWT.<sup>59</sup> Sedangkan Ahmad Tafsir memaknai pendidikan Islam sebagai bimbingan yang diberikan seseorang secara maksimal sesuai dengan ajaran Islam.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Muhammad Naquib al Attas, *The Concept of Education in Islam*, terj. Haidar Bagir, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 66

<sup>57</sup> *Ibid*, hlm 60

<sup>58</sup> Lihat Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1992), hlm. 28

<sup>59</sup> Lihat Ahmad Supardi, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Angkasa, 1992), hlm. 7

<sup>60</sup> Ahmad Tafsir, *Op. Cit.*, hlm. 32

Selain itu, Ahmad D. Marimba mengartikan bahwa pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani dan ruhani berdasarkan hukum-hukum agama Islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ketentuan-ketentuan Islam. Yang dimaksud dengan kepribadian utama adalah kepribadian muslim, yaitu kepribadian yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.<sup>61</sup> Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibany mengartikan pendidikan Islam sebagai perubahan yang diinginkan dan diusahakan oleh proses pendidikan, baik pada tataran tingkah laku individu maupun pada tataran kehidupan sosial serta pada tataran relasi dengan alam sekitar; atau pengajaran sebagai aktivitas asasi, dan sebagai proporsi di antara profesi-profesi dalam masyarakat.<sup>62</sup> Pendidikan Islam memfokuskan perubahan tingkah laku manusia yang konotasinya pada pendidikan etika. Di samping itu, pendidikan Islam juga menekankan aspek produktifitas dan kreatifitas manusia sehingga mereka bisa berperan serta berprofesi dalam kehidupan bermasyarakat.

Dari beberapa batasan dan pengertian pendidikan Islam di atas, secara implisit dapat dipahami bahwa pendidikan Islam adalah aktivitas bimbingan yang disengaja untuk mencapai kepribadian muslim, baik yang berkenaan dengan dimensi jasmani, ruhani, akal maupun moral. Pendidikan Islam adalah proses bimbingan secara sadar seorang pendidik sehingga aspek jasmani, ruhani dan akal anak didik tumbuh dan berkembang menuju terbentuknya pribadi, keluarga dan masyarakat yang Islami.

---

<sup>61</sup> Ahmad D. Marimba, *Op. Cit.*, hlm. 23

<sup>62</sup> Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibany, *Falsafat al-Tarbiyah al-Islamiyah*, terj. Hasan Langgulung, *Filsafat Pendidikan Islam*, terj. (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hlm. 399



### 3. Pondasi dan Sumber Penelaahan untuk Merumuskan Paradigma Pendidikan Islam

Sebelum menjelaskan apa yang menjadi pondasi atau dasar dan sumber penelaahan paradigma pendidikan Islam, terlebih dahulu akan dikemukakan pengertian pondasi dan istilah lain yang sering dikaitkan dengannya yaitu ‘asas pendidikan’. Pondasi pendidikan merupakan rujukan pokok dari segala persoalan pendidikan, sedangkan asas pendidikan berarti pernyataan empiris yang valid dan kredibel yakni ilmu pengetahuan. Ide pokoknya adalah mendeskripsikan keadaan lapangan atau fakta-fakta yang dapat membantu menetapkan aturan-aturan atau teori bagi pelaksanaan pendidikan.

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, istilah dasar ber-sinonim dengan istilah asas, yakni sesuatu yang menjadi landasan, tempat berpijak, titik tolak dari suatu pekerjaan atau gerakan. Keduanya berarti suatu kebenaran yang menjadi pokok dasar atau tumpuan berpikir. Dalam tradisi ilmu pendidikan Islam, kedua istilah itu mempunyai pengertian yang berbeda. Dasar adalah terjemahan dari *basic reference*, sementara asas terjemahan dari *foundation*. Karena itu, dasar dan asas merupakan dua hal yang berbeda wujudnya walau antara keduanya berkaitan erat.<sup>63</sup>

Pondasi paradigma pendidikan merupakan hal yang fundamental dalam satu sistem pendidikan sebagai basis sumber idealisasi. Setiap sistem pendidikan memiliki pondasi paradigma pendidikan tertentu, yang merupakan cerminan filsafat atau pandangan hidup yang dianut oleh sistem pendidikan itu. Pondasi paradigma pendidikan merefleksikan apa yang menjadi nilai anutan dari satu sistem pendidikan.

Dalam pelaksanaannya, pendidikan sebagai proses timbal balik antara pendidik dan anak didik melibatkan faktor-faktor pendidikan guna mencapai tujuan pendidikan dengan didasari oleh nilai-nilai tertentu. Nilai-nilai mendalam itulah yang

---

<sup>63</sup> Lihat Sanusi Uwes, *Op. Cit.*, hlm. 3

kemudian disebut sebagai *dasar paradigma pendidikan*. Istilah *dasar paradigma pendidikan* dimaksudkan sebagai landasan tempat berpijak atau pondasi berdirinya suatu sistem pendidikan.

Dasar paradigma pendidikan Islam identik dengan dasar Islam itu sendiri. Keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Dari kedua sumber inilah, kemudian muncul sejumlah pemikiran mengenai masalah umat Islam yang meliputi berbagai aspek, termasuk di antaranya masalah paradigma pendidikan Islam.<sup>64</sup> Oleh karena itu, secara garis besar sumber penelaahan pendidikan Islam dapat diidentifikasi ke dalam dua *corpus*, yaitu: al-Qur'an dan al-Hadits, yang kemudian keduanya menghasilkan berbagai pendapat para ahli pendidikan.

Al-Qur'an, secara etimologis berarti *bacaan*, sedangkan secara terminologis berarti firman Allah SWT, berupa wahyu yang disampaikan oleh Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw.<sup>65</sup> Menurut Rasyid Ridha, al-Qur'an secara operasional berarti kalam mulia yang diturunkan oleh Allah kepada jiwa nabi yang paling sempurna (Muhammad saw.) yang ajarannya mencakup ilmu pengetahuan yang tinggi dan merupakan sumber mulia yang esensinya tidak dapat dimengerti kecuali oleh orang-orang yang suci (berjiwa suci) dan berakal cerdas.<sup>66</sup>

Al-Qur'an sebagai sumber pertama dan utama dalam ajaran Islam mengajarkan dan mengajak manusia untuk selalu menggunakan akal dan pikirannya untuk memikirkan seluruh ciptaan Allah SWT dan untuk senantiasa mengambil hikmah darinya. Sebagai sumber ajaran Islam, al-Qur'an telah menunjukkan keistimewaannya. Keindahan redaksi yang dipakai, akurasi makna dan kesempurnaan ruang lingkup yang dikandungnya, baik yang

---

<sup>64</sup> Muhaimin, et. al, *Op. Cit.*, hlm. 145. Bandingkan Jalaluddin, dkk., *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan Pemikirannya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994)., hlm. 19

<sup>65</sup> Zakiah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 19.

<sup>66</sup> Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir Al Manar*, (Mesir: Darl Manar), Juz.I

berkenaan dengan *alam khalqî*, menyangkut semesta alam makro dan mikro, maupun *alam kbuluqî* yang menyangkut semesta budaya dan peradaban manusia.<sup>67</sup>

Kalam yang tertuang dalam al-Qur'an merupakan *frame* yang harus diterjemahkan dalam pendidikan Islam, sehingga dapat melahirkan *out put* pendidikan yang berkualitas. Suatu sistem pendidikan yang dikembangkan berdasarkan al-Qur'an akan mewujudkan dan merefleksikan komunitas muslim yang sesuai dengan cita-cita yang diinginkan oleh Islam.

Pada sisi yang lain, Hadits yang merupakan penafsiran al-Qur'an adalah landasan praktik ajaran Islam secara faktual. Pribadi Nabi Muhammad saw. merupakan perwujudan dari al-Qur'an yang ditafsirkan untuk manusia sebagai aktualisasi ajaran Islam yang dijabarkan dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karenanya, hadits menjadi salah satu sumber ajaran Islam. Pemahaman itu didasarkan atas beberapa argumen baik berupa argumen *naqli* maupun *'aqli*.

As-Sunnah atau Hadits sebagai perwujudan dari perkataan, perbuatan dan ketetapan Rasulullah saw., bagi umat Islam merupakan kerangka acuan bagi pengembangan kehidupan umat Islam, tak terkecuali tentunya dalam aspek pendidikan. Hal itu dapat dipahami karena kepribadian Muhammad saw. secara normatif merupakan pusat teladan yang baik (*al-uswab al-hasanah*) bagi kehidupan praktis umat Islam.

Robert L. Gullick dalam *Muhammad The Educator* menyatakan bahwa:

"Muhammad adalah betul-betul seorang pendidik yang membimbing manusia menuju kemerdekaan dan kebahagiaan yang lebih besar serta melahirkan ketertiban dan kestabilan yang mendorong perkembangan budaya Islam, suatu revolusi yang dimiliki tempo yang tidak tertandingi dan gairah yang menantang."<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Zulkabir, *Islam Kontektual dan Konseptual*, (Bandung: Al-Itqan, 1993), hlm. 15-22.

<sup>68</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 56

Jika kita mengkaji lebih jauh integritas kepribadian Rasulullah, kita akan mendapati kenyataan bahwa ia merupakan seorang pendidik agung, memiliki metode pendidikan yang luarbiasa, pendidik yang selalu memperhatikan kebutuhan dan tabiat anak didik.<sup>69</sup> Oleh karena itu, pendidikan Islam yang pada akhirnya diharapkan dapat melahirkan manusia-manusia yang dicita-citakan oleh Islam, tentunya juga harus mengacu pada sunnah Nabi yang menggambarkan realitas pendidikan Islam.

Demikian gambaran umum mengenai pondasi dan sumber penelaahan paradigma pendidikan Islam yakni Al-Qur'an dan Hadits. Al-Qur'an dan Hadits merupakan dasar paradigma pendidikan Islam, karena di dalamnya memuat sejumlah penjelasan konseptual yang mempunyai nilai penting guna mengembangkan pendidikan Islam, terutama sekali tentang konsep Tuhan dan manusia yang dibutuhkan dalam paradigma pendidikan.

Sebagai dasar pendidikan Islam, al-Qur'an dan al-Hadits adalah rujukan untuk mencari, membuat dan mengembangkan paradigma, konsep, prinsip, teori dan teknik pendidikan Islam. Al-Qur'an dan Hadits merupakan rujukan dalam setiap upaya pendidikan. Artinya, rasa dan pikiran manusia yang bergerak dalam kegiatan pendidikan mestilah bertolak dari keyakinan tentang kebenaran al-Qur'an dan hadits Nabi.<sup>70</sup> Selain itu, keduanya juga merupakan kerangka normatif-teoretis pendidikan Islam. Keduanya adalah sumber nilai kehidupan manusia dalam berbagai aspeknya, yang telah memperkenalkan dan mengajarkan manusia untuk selalu berpikir. Karena itu, keduanya layak dan semestinya dijadikan sebagai pondasi paradigma pendidikan Islam.\*\*

---

<sup>69</sup> Abdurahman An-Nahlawi, *Ushûl at-Tarbiyyah al-Islâmiyyah wa Asâlibuhâ*, terj. *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, (Bandung: Diponegoro, 1987), hlm. 47.

<sup>70</sup> Sanusi Uwes, *Op. Cit.*, hlm. 4

# Paradigma Pendidikan Islam tentang Konsep Manusia

## A. Pendahuluan

Sepanjang sejarah kehidupannya, manusia senantiasa berusaha memahami hakikat dirinya. Dinamika perkembangan manusia dalam pergumulan mencari hakikat jati dirinya telah banyak melahirkan berbagai teori dari aliran filsafat. Tidak ada satu pun dari teori itu yang dapat memuaskan pencarian manusia, karena keterbatasan yang dimiliki manusia itu sendiri. Teori yang telah diterima di lingkungan suatu aliran filsafat, dalam kenyataannya bersamaan dengan berjalannya waktu, kerap kali dirasakan belum memadai.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa hakikat manusia yang ditemukannya itu, tidak lebih dari wacana kebenaran kodrati yang bersifat nisbi. Kebenaran demikian cepat atau lambat akan selalu diragukan, karena hanya bersumber dari pemikiran manusia yang sedang meragukan kemanusiaannya.

Kendati demikian, dalam perspektif Islam, pencarian jati diri manusia melalui kemampuan berpikirnya menjadi keharusan. Beberapa penegasan al-Qur'an mengisyaratkan agar manusia selalu memikirkan hakikat dirinya. Tentu saja karena keterbatasannya, manusia diharuskan untuk berupaya mencari dan menggali sumber kebenaran yang lebih valid dibanding dengan

kemampuan berpikirnya saja, yakni dengan mengacu pada al-Qur'an sebagai kerangka dasar pemikiran Islam.

Dalam konteks itulah, bagian ini akan mencoba mengungkap salah satu perspektif al-Qur'an mengenai hakikat manusia. Secara sistematis, tulisan ini akan mengetengahkan deskripsi mengenai konsep manusia dalam Al-Qur'an dan di akhir pembahasan secara preskriptif tulisan ini akan mencoba menggambarkan bagaimana refleksi konsep manusia dalam pendidikan Islam.

## B. Konsep Manusia dalam al-Qur'an

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 'manusia' diartikan sebagai makhluk yang berakal budi (mampu menguasai makhluk lain).<sup>1</sup> Dari sudut antropologi filsafat, hakikat (esensi) manusia diselidiki melalui tiga langkah, yaitu: *langkah pertama*, pembahasan etimologis (asal-usul kata) manusia yang dalam bahasa Inggris disebut *man* (asal kata dari bahasa Anglo-Saxon, *mann*). Apa arti dasar dari kata ini tidak jelas, tetapi pada dasarnya bisa dikaitkan dengan *mens* (Latin), yang berarti 'ada yang berpikir'. Demikian halnya arti kata *anthropos* (Yunani) tidak begitu jelas. Semula *anthropos* berarti 'seseorang yang melihat ke atas'. Akan tetapi sekarang kata itu dipakai untuk mengartikan 'wajah manusia'. Dan akhirnya, *homo* dalam bahasa Latin berarti 'orang yang dilahirkan di atas bumi' (bandingkan dengan *humus*).<sup>2</sup>

*Langkah kedua*, pembahasan hakikat manusia dengan indikasi bahwa ia merupakan makhluk ciptaan di atas bumi sebagaimana semua benda duniawi, hanya saja ia muncul di atas bumi ini untuk mengejar dunia yang lebih tinggi. Manusia merupakan makhluk jasmani yang tersusun dari bahan material dan organis. Kemudian ia menampilkan sosoknya dalam aktivitas kehidupan jasmani. Selain itu, sama halnya dengan binatang, dia memiliki

---

<sup>1</sup> TPKP3B (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka. 1997). hlm. 629

<sup>2</sup> Lorens Bagus. *Kamus Filsafat*. (Jakarta: Gramedia. 1996), hlm. 564-565

kesadaran inderawi. Namun, manusia memiliki kehidupan spiritual-intelektual yang secara intrinsik tidak tergantung pada segala sesuatu yang material. Karena itu, pengetahuan ruhani manusia menembus inti yang paling dalam dari benda-benda, menembus eksistensi sebagai eksistensi, dan pada akhirnya menembus dasar terakhir dari seluruh eksistensi yang terbatas: Eksistensi Absolut (Mutlak = Allah). Kendati manusia memiliki tipe kehidupan yang terbatas, namun dengan pengetahuan dan cintanya manusia mencerminkan Allah dan karenanya ia merupakan 'citra Allah'. Dari sini dapat disimpulkan bahwa aspek yang paling utama dalam diri manusia adalah *ruh* yang mengatasi segala sesuatu lainnya, sebagai berkah dari hakikat spritual manusia.<sup>3</sup>

*Langkah ketiga*, perkembangan universal dari kecenderungan-kecenderungan dan kemampuan-kemampuan kodrat manusiawi pada akhirnya akan menuju kepada kemanusiaan yang luhur yang dinyatakan oleh humanisme sebagai tujuan umat manusia, yang merupakan subjek dari proses historis dalam proses perkembangan kultur material dan spiritual manusia di atas bumi. Manusia merupakan manifestasi makhluk bio-sosial, wakil dari spesies *homo sapiens*.<sup>4</sup> Menurut Alex MA.,<sup>5</sup> 'homo sapiens' adalah manusia mempunyai potensi berpikir dan kebijaksanaan. Dalam kaitan ini coba renungkan pendapat Endang Saifuddin Anshari berikut ini:

Manusia adalah hewan yang berpikir. Berpikir adalah bertanya. Bertanya adalah mencari jawaban. Mencari jawaban adalah mencari kebenaran. Mencari jawaban tentang Tuhan, alam, dan manusia,

---

<sup>3</sup> Bagus, *Ibid.*,

<sup>4</sup> Bagus, *Ibid.*,

<sup>5</sup> Alex MA., *Kamus Ilmiah Populer Internasional*. (Surabaya: Alfa. t.t.), hlm.

artinya mencari kebenaran tentang Tuhan, alam, dan manusia. Jadi, pada akhirnya: manusia adalah makhluk pencari kebenaran!<sup>6</sup>

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia telah cukup jelas mengetengahkan konsep manusia, yang untuk memahaminya menurut Muin Salim dapat menggunakan dua cara. *Pertama*, dengan menelusuri arti kata-kata yang digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan makna manusia (kajian terminologis). *Kedua*, menelusuri pernyataan al-Qur'an yang berhubungan dengan kedudukan manusia dan potensi yang dimilikinya.<sup>7</sup>

## 1. Kajian Terminologis

Secara terminologis, ungkapan yang dipergunakan al-Qur'an untuk menunjukkan konsep manusia terdiri atas tiga kategori, yaitu: a) *al-insân, al-ins, unas, al-nâs, anâsiy* dan *insiy*; b) *al-basyar*; dan; c) *Banû âdam* dan *dzurriyyah âdam*.

Secara umum, kata *al-Insan* berarti manusia. Dalam al-Qur'an, ungkapan yang seakar dengan kata *al-insân* digunakan kurang lebih sebanyak 331 kali dengan bentuk kata yang berbeda.

Dari kajian morfologis, para ahli berselisih pendapat tentang asal kata *al-insân*. Segolongan ahli bahasa Arab berpendapat bahwa kata *al-insân* berasal dari kata *nasîya-yansâ* yang berarti lupa. Alasannya, karena bentuk *tashgîr* dari kata *insân* adalah *unaisiyan* yang dapat diartikan bahwa manusia telah melupakan janjinya pada Tuhan. Pandangan ini didasarkan atas perkataan Ibn 'Abbâs.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu. Filsafat. dan Agama: Pendahuluan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi*. (Surabaya: PT Bina Ilmu. 1987). hlm. 17

<sup>7</sup> Muin Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: LSIK & Rajawali Press, 1994), hlm. 81

<sup>8</sup> Abû al-Fadhl Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukram Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (Mishr: Dar Shadr & Dar Bairut, 1969M/1386 H), hlm. 11



Pendapat lain menyatakan bahwa asal kata *al-insân* adalah *insiyân* yang berakar kata *ins*, berarti sesuatu yang tampak dan jinak. Pendapat ini menolak pendapat pertama dengan mengatakan bahwa huruf *yâ* yang terdapat dalam kata *unaisyân* merupakan tambahan, seperti halnya huruf *yâ* dalam kata *rumaijil* yang merupakan *tasghîr* dari kata *rajul*. Pendapat lain mengatakan bahwa asal kata *insân* adalah *nâsa-yanûsu* yang artinya ‘bergoncang’.<sup>9</sup>

Apabila pendapat tersebut dilihat berdasarkan relevansi makna masing-masing kata itu (*nasiya*, *ins* dan *nâsa*) dengan kata *insân*, maka pendapat kedua dipandang lebih kuat. Sebab, akar kata *ins* yang berarti sesuatu yang tampak dan jinak relevan dengan sifat dan karakter fisik manusia.

Makna yang pertama, *sesuatu yang tampak*, ditemukan konteksnya ketika al-Qur’an sering menggunakan kata itu dan memperlawankannya dengan kata *jin* yang berarti makhluk halus atau tidak tampak. Misalnya digunakan dalam QS. az-Zâriyât: 56 yang menjelaskan tujuan penciptaan manusia dan jin.<sup>10</sup> Sedangkan makna *jinak* relevan dengan makna kejiwaan seperti keramahan, kesenangan dan pengetahuan. Pemahaman ini tampak jelas dari kata kerja yang terbentuk *anisa-ya’nisu*, *anusa-ya’nusu*, *anasa-yanisu* yang berarti ramah, suka, serta kata *anasa-yu’nisu* yang berarti menjadi jinak, merasa sesuatu, melihat, mendengar dan mengetahui.<sup>11</sup>

Jika dilihat dari bentuknya, kata *insân* berpola *fi’lân*, pola tak beraturan (*sumâ’iy*) yang searti dengan pola *fa’lân*, pola yang beraturan (*qiyâsî*) dan mengandung konotasi intensitas. Apabila pengertian ini dikaitkan dengan makna etimologinya, maka dapat

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Kata *jinn* secara etimologis bermakna *tertutup*. Dari akar kata ini berasal kata *jannah* yang berarti surga yakni pahala yang tertutup dari mata manusia; atau *janin* yakni anak dalam kandungan ibunya yang tidak dapat dilihat.

<sup>11</sup> Lois Ma’lûf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulûm*, (Bairut: Kotolikiyat, tt.), hlm. 19

dikatakan bahwa kata *insân* mengandung makna konsep manusia sebagai makhluk yang memiliki sifat keramahan dan kemampuan mengetahui yang sangat tinggi, atau dalam ungkapan lain, manusia merupakan makhluk kultural dan sosial.<sup>12</sup>

Konsep manusia sebagai makhluk kultural terlihat dalam pernyataan al-Qur'an bahwa manusia dilengkapi dengan sarana pengetahuan berupa pendengaran, penglihatan dan budi sehingga mereka dapat memperoleh pengetahuan meskipun dilahirkan dalam keadaan tidak tahu sama sekali seperti dikemukakan dalam leh QS. an-Nahl: 78.

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ  
السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.”

Sedangkan konsep manusia sebagai makhluk sosial diper-  
tegas oleh beberapa pernyataan al-Qur'an yang mengungkapkan tentang kejadian manusia dalam berbagai suku dan bangsa serta dimaksudkan agar mereka membentuk pergaulan hidup bersama (QS. al-Hujurat: 13), saling membantu dalam kebaikan (QS. al-Mâ'idah: 2), dan penegasan al-Qur'an tentang kebahagiaan manusia yang terkait dengan hubungan manusia dengan sesamanya (QS. Âli 'Imrân: 112).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ  
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

---

<sup>12</sup> Muin Salim, *Fiqh Siyâsah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), hlm., 84

“Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ  
 إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“...Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَئِنَّ مَا تُفْعَلُونَ إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ  
 النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ  
 كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا  
 وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

“Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia, dan mereka kembali mendapat kemurkaan dari Allah dan mereka diliputi kerendahan. Yang demikian itu karena mereka kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi tanpa alasan yang benar. Yang demikian itu disebabkan mereka durhaka dan melampaui batas.”

Konsep *al-Insân* telah meletakkan dasar yang kuat pada pandangan yang menyatakan bahwa manusia menurut al-Qur'an bukan saja diposisikan sebagai makhluk yang individualistik, tetapi juga sebagai makhluk sosial. Oleh karenanya, secara terinci, al-Qur'an juga mengemukakan beberapa penegasan normatif mengenai bagaimana mewujudkan kebersamaan (sosialitasnya)

sebagai bagian dari hakikat manusia, di antaranya adalah sebagai berikut:

- Kewajiban berbuat baik, menghormati dan menghargai orang lain, menyerukan kebaikan dan mencegah kejahatan seperti dikemukakan dalam QS. an-Nisâ: 36, Âli ‘Imrân: 104 dan 110, at-Taubah: 71,

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ  
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

“Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Dan berbuat baiklah kepada ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri,”

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.”

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

“Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah.”

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ  
الْمُنْكَرِ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar.”

- Kewajiban manusia untuk saling tolong menolong seperti dikemukakan dalam QS. al-Mâ'idah: 2,

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

- Kewajiban manusia untuk berbuat adil seperti dikemukakan dalam QS. an-Nisâ: 58 dan 135, QS. as-Syûrâ: 38, QS. al-An'âm: 119,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu...”

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.”

وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

"Dan sesungguhnya kebanyakan (dari manusia) benar-benar hendak menyesatkan (orang lain) dengan hawa nafsu mereka tanpa pengetahuan. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.”

- Kewajiban manusia untuk tidak berprasangka, mencari-cari kesalahan orang lain, saling menggunjing, dan saling mencaci maki seperti dikemukakan dalam QS. al-Hujurat: 12,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمٌ وَلَا بَحْسَسُوا وَلَا يَعْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebahagian kamu menggunjing sebahagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.”

- Kewajiban manusia untuk menghargai hak hidup orang lain dengan tidak saling membunuh seperti dikemukakan dalam QS. al-Mâ'idah: 32, QS. Al-An'âm: 151,

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

“... barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan di muka bumi.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ

“..dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar”...

- Pada level sosial-politik al-Qur’an menguatkan unit kekeluargaan paling dasar dan masyarakat muslim yang lebih besar dengan meniadakan rasa kesukuan.<sup>13</sup> Semua kaum muslimin dinyatakan bersaudara; bersama-sama mereka tidak dapat digoyahkan sebagai sebuah bangunan yang kokoh, seperti dikemukakan dalam QS. al-Hujurât: 10, ash-Shâf: 4,

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Sesungguhnya orang-orang Mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat.”

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُومٌ

<sup>13</sup> Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, hlm. 61

“Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang teratur seakan-akan mereka seperti suatu bangunan yang tersusun kokoh.”

- Al-Qur'an menyuruh kaum muslimin untuk menegakkan prinsip syûrâ (musyawarah) dalam melaksanakan urusan bersama seperti dikemukakan dalam QS. asy-Syûrâ: 38,

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka.”

- Al-Qur'an menyuruh kaum muslimin untuk menegakkan tata sosial moral yang egalitarian dengan melakukan reformasi terhadap dunia. Untuk tujuan itulah, al-Qur'an menyerukan jihad sebagaimana dikemukakan dalam QS. al-Hajj: 41 dan at-Taubah: 41,

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

“(yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah kembalinya segala urusan.”

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ



“Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”

Begitulah, secara umum al-Qur’an telah memberikan pijakan yang kuat tentang posisi manusia sebagai makhluk sosial. Melalui tema utama membangun masyarakat yang bermoral dengan prinsip egaliter dan adil, al-Qur’an menempatkan manusia untuk berperan aktif dalam menyerukan kebaikan dalam tata hubungan antar manusia (*ḥabl min al-nâs*).

Selain kata *al-insân*, al-Qur’an menggunakan kata-kata lain untuk merujuk makna manusia, di antaranya kata *basyar*, *banû âdam* dan *dzurriyah âdam*. Kata *al-basyar* dibentuk dari huruf *bâ*, *syin* dan *râ* yang bermakna nampaknya sesuatu dengan baik dan indah. Dari makna tersebut terbentuk kata kerja *basyara* yang berarti gembira, menggembarakan, memperhatikan dan mengurus sesuatu.<sup>14</sup>

Dalam al-Qur’an, kata-kata yang memiliki akar kata dengan huruf *b-sy-r* digunakan sebanyak 123 kali, yang pada umumnya bermakna kegembiraan, 37 kali bermakna manusia, dan dua kali dalam arti hubungan seksual. Menurut ar-Rahghîb, kata *basyar* adalah bentukan jamak dari kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia disebut *basyar* karena kulit manusia tampak berbeda dengan kulit makhluk hidup lainnya. Kata ini dalam al-Qur’an secara khusus merujuk kepada tubuh dan bentuk lahiriah manusia.<sup>15</sup> Bertolak dari pendapat di atas, maka dapat disimpulkan bahwa istilah *basyar* menunjukkan makna manusia pada aspek keberadaannya sebagai pribadi yang konkret, yang lebih menekankan pada aspek lahiriah manusia.

<sup>14</sup> Lois Ma’luf, *Op. Cit.*, hlm. 39

<sup>15</sup> Abû Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Ashfahânî al-Râghîb, *al-Mufradah fi Gharîb al-Qur’an*, (Mishr: Mushthafâ al-Bâb al-Halabi, 1961), hlm. 47

Sedangkan istilah *banû âdam* dan *dzurriyah âdam*, keduanya memiliki perbedaan dengan dua istilah sebelumnya. Keduanya merujuk kepada pengertian manusia karena dikaitkan dengan nama Adam sebagai manusia pertama yang diciptakan Tuhan dan mendapat penghormatan dari makhluk lainnya berdasarkan firman Allah dalam QS. al-Baqarah: 34.

Meski kata *banû* dan *dzurriyah* memiliki makna yang sama yaitu keturunan, kedua kata itu memiliki konotasi makna yang berbeda. Kata *banû* (*banî*) bermakna sesuatu yang lahir dari yang lain, dan kata *dzurriyah* mempunyai makna kehalusan dan tersebar. Penisbahan kedua kata tersebut dengan nama Adam memberi kesan historis dalam konsep manusia, bahwa manusia berasal dari satu sumber dan satu darah, walaupun mereka tersebar dalam berbagai warna kulit, ras dan bangsa. Di sini dapat kita pahami, adanya konsep persamaan dan kesatuan manusia berhadapan dengan konsep keragaman dan persatuan.

Dari seluruh kajian terminologis di atas dapat dipahami bahwa istilah *insân* mengandung makna konsep manusia sebagai makhluk yang memiliki sifat keramahan dan kemampuan mengetahui yang sangat tinggi. Dalam ungkapan lain, manusia merupakan makhluk sosial dan kultural;<sup>16</sup> Istilah *basyar* menunjukkan makna manusia dengan tekanan yang lebih pada hakikatnya sebagai pribadi yang konkret, dan aspek lahiriah manusia; sedangkan istilah *banû âdam* dan *dzurriyah âdam* merujuk pada pengertian manusia karena dinisbahkan pada nama Adam sebagai manusia pertama.

## 2. Kedudukan, Tugas dan Peran Manusia

Manusia memiliki keistimewaan dibanding dengan makhluk Tuhan lainnya di muka bumi ini. Keistimewaan itu bisa dilihat dari sisi penciptaan fisik maupun personalitas karakternya. Karena keistimewaannya itu, manusia memiliki tugas dan

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, hal. 84

kewajiban yang berbeda dengan makhluk yang lain. Al-Qur'an memberikan tinjauan yang jelas mengenai kedudukan dan tugas manusia di muka bumi. Tinjauan al-Qur'an terhadap konsep manusia bisa dilihat dari dua sudut pandang yang berbeda, yaitu dari sudut pandang hubungan manusia dengan Allah SWT dan hubungan manusia dengan lingkungannya. Atau dengan kata lain, kedudukan manusia menurut al-Qur'an terbagi dua, yaitu sebagai *'abdullâh* dan sebagai *khâlifâh allâh*.

Al-Qur'an telah menjelaskan eksistensi manusia sebagai *'abd* atau hamba Allah ini dalam klausa *liya'buduni* yang terdapat dalam QS, az-Zâriyât: 56 yang berbunyi:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku”.

Kata *'abd* sendiri dalam al-Qur'an pertama kali ditemukan dalam QS. al-'Alaq: 10, kemudian dalam bentuk kata kerja ditemukan dalam QS. al-Fâtihah: 5. Dari dua penggunaan kata *'abd* tersebut, terlihat bahwa konsep yang terkandung meliputi dua aspek, yaitu aspek subjek yang menyembah, atau manusia dan objek yang disembah.

Dari sisi terminologis, terdapat sejumlah perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang makna *'ibâdah*. Ibn Katsir, misalnya, mendefinisikan *'ibâdah* dengan menunjuk sifatnya sebagai perbuatan yang menghimpun rasa cinta, penyerahan diri yang sempurna dari seorang hamba kepada Tuhan dan rasa kuatir yang mendalam terhadap penolakan Tuhan. Sedangkan Rasyid Ridha mengemukakan bahwa *'ibâdah* adalah kesadaran jiwa akan keagungan yang tidak diketahui sumbernya. Kekuatan, hakikat dan wujud sumber tersebut tak terjangkau oleh manusia. Mohammad Syalthout mengemukakan pengertian yang sama dengan Rasyid Ridah. Ia menyatakan bahwa *'ibâdah* adalah

kesadaran akan adanya kekuasaan yang tak terbatas. Dengan demikian, tanpa adanya kesadaran semacam itu, *'ibādah* tidak akan terwujud.<sup>17</sup>

Dari beberapa pengertian di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa kata *'abd* mengandung pengertian ibadah dalam makna penyerahan diri terhadap hukum-hukum Allah SWT yang menciptakannya. Melalui kata *'abd*, Allah SWT ingin menunjukkan salah satu kedudukan manusia sebagai hamba Allah yang mengemban tugas-tugas peribadahan.

Sedangkan mengenai kedudukan manusia sebagai *khalīfah* dapat kita temukan dalam QS. Fâthir: 39 yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ

“Dialah yang menjadikan kamu khalīfah-khalīfah di muka bumi..”

Ayat tersebut memberikan penegasan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah mengetahui apa yang tidak terlihat oleh manusia, maka ayat ini menjelaskan bahwa Allah menjadikan manusia sebagai *khalīfah fī al-ardh*.

Pengertian *khalīfah*, jika dilihat dari akar katanya yang berasal dari kata *khalafa*, berarti menggantikan tempat seseorang sepeninggalnya. Karena itu, *khalīf* atau *khalīfah* berarti *seorang pengganti*. Dengan inilah kata *khulafā'* dan *khalā'if* sebagai bentuk jamak dari kata *khalīfah* telah digunakan dalam al-Qur'an.<sup>18</sup>

Dalam kaitannya dengan kedudukan manusia sebagai *khalīfah fī al-ardh* *Ensiklopedi Islam* mengemukakan pengertian bahwa kata *khalīfah* berarti wakil, pengganti atau duta Tuhan di muka bumi; pengganti Nabi Muḥammad saw. dalam fungsinya sebagai kepala pemerintahan. Lebih jauh lagi, *khalīfah fī al-ardh* digambarkan

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 85

<sup>18</sup> Qomaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 35

sebagai kedudukan yang suci, yakni *zhill al-Allâh fî al-ardh* (bayang-bayang Allah di muka bumi).<sup>19</sup>

Karenanya, bisa disimpulkan bahwa istilah *khalîfah* berarti *wakil, pengganti, duta* atau *representasi Tuhan di muka bumi*. Kedudukan sebagai *khalîfah* meniscayakan manusia untuk mempertanggungjawabkan di hadapan Allah segala perbuatannya menyangkut pelaksanaan tugasnya sebagai khalîfah Allah di muka bumi. Karena itu, selama hidupnya manusia harus mengimplementasikan dirinya sebagai makhluk yang bermoral. Ia harus mempertimbangkan segenap perilakunya, karena kedudukannya sebagai wakil dan pengganti Tuhan di muka bumi.

*Khalîfah* dapat juga berarti pengganti Nabi Muḥammad saw. dalam fungsinya sebagai kepala negara, atau sebagai kepala pemerintahan, baik menyangkut urusan agama maupun urusan dunia. Dalam pengertian ini, sejarah mencatat perkembangan istilah *khalîfah* menjadi *khalîfah rasûl allâh* sebagai sebutan untuk Abû Bakr ra., dan *khalîfah-khalîfah rasûl allâh* sebagai sebutan untuk ‘Umar bin Khaththâb.

Pada sisi lain, kata *khalîfah* sering digunakan dalam konteks makna yang menggambarkan suatu kedudukan yang suci yaitu sebagai bayang-bayang Allah di muka bumi yang memegang kedaulatan mutlak.

Semua pandangan tentang makna *khalîfah* di atas mengisyaratkan satu hal yang sama bahwa kata *khalîfah* bermakna seseorang yang menggantikan yang lainnya. Hanya saja, pada tataran ini terdapat perbedaan yang cukup tajam tentang siapa yang digantikan. Dalam hal ini, Shâlih ‘Abdullâh mengklasifikasikan pandangan-pandangan itu ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa manusia merupakan *spesies* yang menggantikan *spesies* lain yang pernah lebih dahulu hidup di bumi. *Kedua*, pendapat yang menyatakan bahwa istilah *khalîfah* dipakai untuk menunjuk kepada kelompok manusia yang

---

<sup>19</sup> Lihat dalam Dasuki Hafidz, ed., *Ensiklopedi Islam*, jilid V, (Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve, 1993), hlm. 35.

menggantikan kelompok manusia yang lain. *Ketiga*, pendapat yang menyatakan bahwa *khalifah* tidak hanya merujuk pada pengertian ‘seorang mengganti’ atau ‘pengikut jejak yang lain’, namun lebih jauh, kata itu berarti ‘pengganti Allah’.<sup>20</sup>

Untuk lebih memperjelas konteks pemaknaan terhadap kata *khalifah*, berikut ini gambaran yang diungkapkan al-Qur’an.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ  
فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ  
لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“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 mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Jika, kita bisa melihat bagaimana hubungan antara manusia dengan Allah SWT sebagaimana yang digambarkan surat al-Baqarah ayat 30 di atas, hubungan antara yang mencipta dan yang dicipta. Tampak jelas bahwa penunjukan istilah *khalifah* lebih cenderung pada pengertian sebagai pengganti Allah. Dengan kata lain, kata itu memiliki pengertian bahwa manusia mempunyai beban normatif untuk menuruti apa yang dikehendaki oleh Allah SWT.

Dari pernyataan-pernyataan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pengertian *khalifah* sebagai duta atau wakil Tuhan di muka bumi menunjuk pada pengertian individual yang dapat dimiliki oleh setiap umat manusia. Semua manusia berhak mendapat predikat yang sama, hanya saja kualifikasi ke-*khalifah*-annya akan

---

<sup>20</sup> Shâlih, *Op. Cit.*, hlm 68

ditunjukkan oleh sejauh mana hasil optimalisasi potensi kemanusiaannya masing-masing.

Pada tahap struktural, al-Qur'an menyebut manusia sebagai *nafs*, diri ego, ke-*aku*-an yang terbentuk dari unsur jasad, hayat dan ruh. Sedangkan pada tahap fungsional, menurut Musa As'arie, al-Qur'an menyebut manusia sebagai *'abd* dan sebagai *kehalifah*. Esensi makna dari kedudukan manusia sebagai *'abd* Allah meniscayakan adanya ketaatan, ketundukan dan kepatuhan manusia kepada Sang Pencipta. Sedangkan esensi makna dari kedudukannya sebagai *kehalifah* menunjukkan kebebasan dan kreatifitas dalam upaya membentuk kebudayaan, yang dalam konteks antropologi merupakan satu proses perwujudan eksistensi manusia.<sup>21</sup>

Konsep *kehalifah* dan *'abd*, meski keduanya memiliki dimensi perbedaan yang cukup tegas, tidak lantas bisa dipertentangkan, sebab kedua konsep itu berada dalam *mainstream* pemikiran yang sama. Menarik untuk dikemukakan di sini penjelesaian Tobroni dan Samsul Arifin yang menyatakan bahwa fungsi manusia sebagai *'abd* dan *kehalifah* dalam konteks yang lebih makro, atau minimal dalam paradigma tauhid, tidak dipandang sebagai kesatuan yang terpisah, tapi mengandung adanya hubungan dialektik yang akan mengantarkan manusia kepada puncak eksistensi kemanusiaannya.<sup>22</sup>

Hasan Langgulung menyatakan bahwa tugas manusia, bukan saja sekedar kesanggupan untuk mengembangkan sifat-sifat Tuhan pada dirinya, tapi lebih jauh adalah kesanggupan manusia untuk mengurus sumber-sumber yang ada di muka bumi.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Musa As'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam), 1992, hlm. 38. Untuk penjelasan tentang tugas manusia sebagai hamba Allah dan *kehalifah*, lihat catatan kaki no. 56.

<sup>22</sup> Lihat Tobroni dan Samsul Arifin, *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik Refleksi Teologi untuk Aksi dalam keberagaman dan Pendidikan*, (Yogyakarta: Si Press, 1994), hlm. 154

<sup>23</sup> Hasan Langgulung, *Op. Cit.*, 1986, hlm. 6

Penulis mengidentifikasi beberapa tugas dan fungsi manusia, di antaranya sebagai berikut: *pertama*, manusia sebagai *kehalifah* dalam pengertian wakil atau pengganti yang memegang kekuasaan dan sebagai hamba Allah, pada dasarnya mengandung implikasi moral sehingga kehidupannya harus dibatasi oleh nilai-nilai dan etika ketuhanan. Manusia tidak diperkenankan untuk menentang hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah, justru sebaliknya ia harus mendasarkan seluruh kehidupannya atas nilai-nilai dan norma-norma universal dan eternal, yakni wahyu Ilahi. Dalam bahasa ungkapan Nadvi, seorang manusia harus dapat melaksanakan kode etik moralitas dalam mengendalikan nafsu hewannya, sehingga ia bisa semakin dekat kepada Yang Mahakuasa.<sup>24</sup>

*Kedua*, manusia juga harus menginternalisasikan tugas kebudayaan yang memiliki ciri kreatifitas pada kehidupannya, agar ia bisa senantiasa menciptakan sesuatu yang baru sesuai dengan kebutuhan perkembangan dan pertumbuhan masyarakat. Menurut Musa As'arie, tugas ini diemban manusia karena ia dipandang mempunyai kemampuan konseptual dengan watak keharusan eksperimen yang berkesinambungan sampai menunjukkan kemakmuran dan kesejahteraan hidup di muka bumi.<sup>25</sup> Syahminan Zaini menyatakan bahwa sebagai *kehalifah* dan *'abdullāh*, manusia bertugas mensyukuri segala nikmat itu sesuai dengan kehendak Sang Pemberi Nikmat, yakni dengan berkarya kreatif, memakmurkan bumi, membudayakan alam atau mengkulturkan natur.<sup>26</sup>

Tugas terakhir ini, pada dasarnya secara implisit menggambarkan konsep *metafisis-antropologis* Islam tentang manusia dengan pandangan yang positif dan konstruktif. Dalam Islam, manusia tidak hanya ditempatkan secara simplikatif sebagai bagian sistematis dari realitas makrokosmos. Lebih jauh, Islam menuntut peran kreatif manusia untuk mengelola alam sebagai

---

<sup>24</sup> Al-Buraey, *Op. Cit.*, 1996, hlm. 117

<sup>25</sup> Musa As'arie, *Op. Cit.*, 1993, hlm. 43

<sup>26</sup> Syahminan Zaini, *Op. Cit.*, 1984, hlm. 86



sumber daya material (*material resource*) dalam rangka pengejawantahan tugas kemanusiaannya di muka bumi.

Dua tugas pokok di atas haruslah dijadikan sebagai paduan interaktif dan dialektis yang saling mempengaruhi dan saling mendukung, sehingga tercipta pribadi yang utuh dan sempurna dalam mengaktualisasikan nilai-nilai dalam kerangka trilogi hubungan yang harmonis dan dinamis, yaitu hubungan antara manusia dengan Tuhan, antara manusia dengan masyarakat dan hubungannya dengan lingkungan alam sekitarnya.

### 3. Karakteristik dan Potensi Manusia

Jika dikategorisasikan, karakteristik yang dimiliki manusia bisa dibagi ke dalam dua kategori besar. Kategori pertama meliputi karakteristik inbern yang secara langsung terdapat dalam diri manusia. Bagian ini meliputi *fitrah*, *kesatuan ruh dan jasad*, *kemampuan berkebudak* dan *potensi akal*. Kategori kedua meliputi sejumlah kelengkapan yang mendukung karakteristik pertama, termasuk di dalamnya *alam semesta* dan *petunjuk hidup berupa agama*.<sup>27</sup>

Berikut ini beberapa penjelasan tentang kategori pertama dari karakteristik manusia. Karakteristik pertama manusia yang disebutkan secara jelas dalam al-Qur'an adalah *fitrah*. Kata *fitrah* dalam leksikologi bahasa Arab mengandung beberapa pengertian, seperti *asal kejadian*, *kesucian* dan *agama yang benar*.<sup>28</sup> *fitrah* dengan arti agama yang benar atau agama Allah bisa kita temukan dalam ungkapan al-Qur'an yang terdapat dalam QS. ar-Rûm: 30 yang berbunyi:

---

<sup>27</sup> Syahminan Zaini, *Mengenal Manusia Lewat al-Qur'an*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), hlm. 87. Kategori kedua ini tidak akan dijelaskan, sebab kategori ini dipandang hanya merupakan objek yang dimanfaatkan dan sebagai media pengejawantahan potensi-potensi yang pertama.

<sup>28</sup> Anonimous, *Ensiklopedi, Op. Cit.*, hlm. 20

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”

Sedangkan pengertian *fitrah* yang berarti *kesucian*, terdapat dalam hadits yang menyebutkan bahwa semua bayi terlahir dalam keadaan *fitrah*, atau dalam keadaan suci, kedua orangtuanya menjadikannya sebagai pemeluk Yahudi, Nasrani atau Majusi. Sementara *fitrah* dengan arti *asal kejadian* memiliki sinonim dengan kata ‘*ibdâ*’ dan *kehalq*. *Fitrah* manusia dalam asal kejadiannya, sebagaimana ketika diciptakan Allah, menurut ajaran Islam adalah bebas dari noda dan dosa seperti bayi yang baru lahir dari perut ibunya.

*Fitrah* dalam arti *asal kejadian* juga dihubungkan dengan pernyataan seluruh manusia sewaktu di alam barzakh yang mengakui ketuhanan. Atau Erich Fromm, sebagaimana dikutip oleh Dawam Rahardjo, menyatakan bahwa setelah manusia diciptakan, ia mengadakan ‘kesepakatan’ dengan Tuhan (*primordial covenant*); kecenderungan asli atau fitrah manusia adalah menyembah Tuhan (beragama).<sup>29</sup> Ketika manusia mencari makna hidup, maka kecenderungan mereka adalah menemukan Tuhan Yang Mahaesa, hal ini dibenarkan oleh al-Qur’an sebagaimana terungkap dalam surat al-A’râf ayat 172 yang berbunyi:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

<sup>29</sup> Dawam Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa, Risalah Cendekiaman Muslim*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 39

“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)."

Menurut penulis, setelah melihat beberapa pengertian *fitrah* di atas, tidak ada perbedaan yang tajam antara ketiga pengertian tersebut. Dalam pengertian umum, kata *fitrah* mengindikasikan kebebasan dari noda dan dosa, kemurnian manusia yang bersih seperti sehelai kertas putih tak ternoda. Konsep kemurnian semacam ini menentang konsep dosa waris yang meniscayakan keberdosaan manusia sejak ia dilahirkan. *Fitrah* dalam pengertian ini dipahami sebagai karakteristik bercorak keagamaan yang menyebabkan manusia mempunyai kecenderungan kuat terhadap kebaikan (*ḥanīf*).

Menurut Ibn Taimiyah, pengertian *fitrah* tidak hanya terbatas pada karakteristik yang bersifat keagamaan, namun lebih jauh lagi mengandung tiga daya kekuatan, yaitu daya intelek (*qumwab al-'aql*), yang merupakan potensi dasar yang dimiliki manusia untuk membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, daya ofensif (*qumwab al-sabwab*), yaitu potensi dasar yang dimiliki manusia untuk menginduksi objek-objek yang menyenangkan dan bermanfaat, dan daya defensif (*qumwab al-gadhab*), yaitu potensi dasar yang dapat menghindarkan manusia dari segala perbuatan yang membahayakan dirinya.<sup>30</sup>

Karena *fitrah* merupakan potensi dasar perkembangan manusia yang dibawa sejak lahir dan merupakan pusat dasar dalam segala tindakan, yang berkembang secara menyeluruh dan bersifat dinamis-responsif terhadap setiap perkembangan

---

<sup>30</sup> Lihat Juhaya S. Pradja, *Ulumul Qur'an*, No. 7. II/1990, hlm. 75-76

lingkungan, menempatkan *fitrah* pada posisi sentral dalam pengembangan kualitas manusia di masa depan.

*Kedua*, karakteristik manusia dalam al-Qur'an adalah kesatuan jasad dan ruh dalam diri manusia. Jasad atau *al-jism* merupakan bagian raga atau badan manusia yang berasal dari tanah. Jasad sering dipandang sebagai pusat kemunculan kebutuhan-kebutuhan kepuasan semata, seperti kebutuhan biologis akan minum, makan dan kebutuhan seksual.<sup>31</sup>

Karena esensinya seperti itu, jasad kadang dipandang rendah, padahal dalam Islam, menurut Fattah Jalal, tubuh merupakan tabiat manusia yang harus diperhatikan, karena tubuh atau jasad dapat membantu seseorang untuk menjalankan tugas kemanusiaannya.<sup>32</sup> Sedangkan ruh, yang secara harfiah berarti angin atau nafas, merupakan hakikat manusia yang dengannya ia dapat hidup dan mengetahui segala sesuatu. Ruh berarti juga zat murni yang hidup. Menurut Syafii Ma'arif, karena ruh inilah manusia memiliki kemampuan penalaran, intuisi, kebijakan dan kecerdasan.<sup>33</sup>

Dari pernyataan di atas, terakumulasi bahwa manusia bukanlah sekedar makhluk berdaging yang hanya memiliki kebutuhan ragawi ataupun makhluk spiritual semata, tapi manusia merupakan makhluk perpaduan interaktif antara ruh dengan jasad.<sup>34</sup> Perpaduan keduanya akan menunjukkan realitas manusia yang sesungguhnya. Dengan demikian, ditinjau dari pola

<sup>31</sup> Shalih, *Op. Cit.*, hlm.85

<sup>32</sup> Abdul Fattah Jalal, *Min Ushulil Tarbawiyah Islamiyah*, terj. *Asas-asas Pendidikan Islam*, (Bandung: Diponegoro, 1988), hlm. 56.

<sup>33</sup> Syafii Ma'arif, *Al-Qur'an Realitas Sosial dan Limbo Sejarah; Sebuah Refleksi*, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 144

<sup>34</sup> Asumsi ini menyebabkan bahwa perilaku manusia tidak dapat dijelaskan hanya dari satu sisi. Jiwa dan tubuh merupakan model yang tidak boleh dipandang sebagai faktor-faktor yang berdiri sendiri. Dua istilah di atas menunjuk yang satu kepada yang lainnya. Lihat dalam van Peursen, *Tubuh Jiwa Ruh: Sebuah Pengantar Filsafat Manusia*, (Yogyakarta: Gunung Mulia, 1991), hlm. 197

hubungan antara ruh dengan jasad, dapat dikatakan bahwa hakikat tugas manusia adalah untuk menciptakan interaksi yang padu dan seimbang antara ruh dengan jasad untuk mencipta dan mengembangkan kehidupan. Kewajibannya tidak hanya menyan-tuni kebutuhan biologis, karena ia bukanlah binatang, dan ia pun tidak boleh hanya menyan-tuni kebutuhan ruhaninya, karena ia bukanlah malaikat. Substansi manusia akan terwujud dengan menciptakan model dan pola keseimbangan antara kedua aspek tersebut.

*Ketiga*, karakteristik yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya adalah kemampuannya untuk berkehendak secara bebas (*free will*) dalam menentukan tingkah dan perilaku kehidupannya. Hal ini didasarkan atas surat al-Kahfi ayat 29 yang berbunyi:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

“Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangny dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir.”

Ayat di atas menegaskan bahwa manusia memiliki kesadaran dalam berkehendak, baik untuk menerima atau menolak beriman kepada Allah SWT. Manusia mempunyai kehendak bebas yang membuatnya mampu untuk melakukan seleksi berbagai elemen yang bakal berinteraksi dengan *fitrah*-nya.

*Keempat*, karakteristik manusia yang lainnya adalah akal. Di dalam al-Qur'an banyak ayat yang menerangkan fungsi akal dan dorongan untuk menggunakan akal sebagai alat untuk mengetahui dan bertindak. Ada beberapa kata bahasa Arab yang sering digunakan al-Qur'an untuk menggambarkan makna akal atau pikir seperti *'aqala*, *faqih*, *dabbara*, *tafakkara*, dan *tadzak-*

*kara*.<sup>35</sup> Kata *'aqala* yang dalam al-Qur'an tidak pernah ditemukan dalam bentuk kata benda abstrak (*masbdar*), secara etimologis berarti *mengikat* (bentukan nominal dari kata kerja itu di antaranya *'iqal* yang berarti *ikat kepala*). Akal berfungsi sebagai pengikat atau *integrator* ketiga kesadaran yang ada dalam diri manusia yaitu kesadaran kognitif, afektif, konatif dan menghubungkannya dengan *qalb*. *'Aql* merupakan fungsi *qalb* seperti dijelaskan dalam QS. al-Hujurât: 7.

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ  
وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ  
وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ

“Dan ketahuilah olehmu bahwa di tengah-tengah kamu ada Rasulullah. Kalau ia menuruti (kemauan) kamu dalam beberapa urusan benar-benarlah kamu akan mendapat kesusahan tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada keimanan dan menjadikan iman itu indah dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan dan kedurhakaan. Mereka itulah orang-orang yang mengikuti jalan yang lurus.”

Dalam tatanan kehidupan, tidak kita sangsikan lagi bagaimana besarnya peranan akal. Telah menjadi suatu ideologi di kalangan ilmuwan argumen yang menyatakan bahwa seluruh bangunan dari ilmu pengetahuan manusia merupakan produk dari aktivitas akal.<sup>36</sup> Dibantu dan dilengkapi oleh refleksi terhadap ayat-ayat Tuhan, akal menjadi sebuah alat atau media yang tepat untuk memahami pengetahuan, menemukan formula baru dari suatu pengetahuan, yang dicerap dan diabstraksikan baik dari wahyu verbal maupun non verbal. Sebagai *kehalifah* dan *'abdullâh*, manusia dituntut sebaik-baiknya untuk dapat memper-

<sup>35</sup> Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Islam*, (Yogyakarta: SI Press, 1993), hlm 197

<sup>36</sup> *Ibid*, hlm. 139

gunakan akal secara proporsional dan profesional sehingga, pada gilirannya, akal membuatnya berbeda dari makhluk-makhluk yang lainnya.

Empat atribut dan karakter yang telah dijelaskan di atas sebagai potensi manusia, pada konteks yang lebih makro dipandang sebagai ciri khas, atribut atau perangkat yang apabila fungsinya dioptimalisasikan akan mencapai kualitas manusia yang sempurna, dan hal tersebut dapat tercapai dengan bantuan formula pendidikan Islam.

### **C. Refleksi Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Pendidikan Islam**

Pendidikan mempunyai peranan sangat penting dalam keseluruhan aspek kehidupan manusia, karena pendidikan berpengaruh langsung terhadap perkembangan seluruh aspek kepribadian manusia. Pendidikan merupakan sebuah proses yang bertujuan untuk ‘memanusiakan manusia’. Artinya, melalui pendidikan, diharapkan manusia mampu mengembangkan potensinya secara optimal melalui kemampuan berbahasa dan berpikir. Pada pengertian lain, ‘pendidikan’ diartikan sebagai usaha sadar mengarahkan perkembangan manusia yang bertujuan untuk mendewasakan manusia, agar mereka mampu menolong dirinya sendiri.<sup>37</sup> Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa manusia memerlukan pendidikan untuk kelangsungan hidupnya.

Sebagaimana telah dikemukakan di muka, perbedaan corak pendidikan dari perspektif filosofis-psikologis, salah satunya disebabkan oleh perbedaan pandangan tentang konsep manusia. Abdurahman an-Nahlawi menyatakan bahwa pandangan manusia tentang dirinya akan memberikan dampak yang sangat

---

<sup>37</sup> Sudjana, *Op. Cit.*, 1995, hlm. 1

kuat terhadap sistem pendidikan.<sup>38</sup> Lebih jauh, Shalih Abdullah menyatakan bahwa teori-teori pendidikan akan sangat dipengaruhi oleh pandangan manusia tentang dirinya.<sup>39</sup> Oleh karena itu, jika berbicara tentang pendidikan Islam, maka pembicaraan tentang konsep manusia menurut al-Qur'an (Islam) menjadi sesuatu yang tidak boleh ditinggalkan. Memahami pendidikan Islam akan nampak lebih jelas apabila terlebih dahulu diungkapkan bagaimana konsep manusia menurut Islam.

Kita telah mengungkap visi antropologis al-Qur'an pada bagian sebelumnya, termasuk penjelasan tentang pengertian istilah *insân*, *basyar* dan *banû âdam*, serta menempatkannya secara kategorikal dalam fungsi *'abd* dan *khalîfab*. Selain itu, di depan telah dikupas mengenai muatan fungsional yang harus diemban oleh manusia dalam menjalankan tugas-tugas kesejarahannya, berikut atribut atau perlengkapan dan potensi yang dimiliki manusia. Sejauh mana keseluruhan konsep manusia tersebut bisa direfleksikan dalam pendidikan Islam?

Secara filosofis, konsep manusia dalam al-Qur'an merupakan suatu ideologi universal.<sup>40</sup> Ia telah menjelaskan bagaimana cara

<sup>38</sup> Abdurahmân an-Nahlawî, *Ushûl at-Tarbiyyah al-Islâmiyyah wa Asâlibuhâ*, terj. *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam*, (Bandung: Diponegoro, 1992), hlm. 52

<sup>39</sup> Shâlih, *Loc. Cit.*, hlm. 84. Jika manusia dipandang sebagai makhluk dengan pembawaan dasar jahat, maka pendidikan berarti upaya menekan atau menepis unsur-unsur jahat tersebut. Begitu juga jika manusia dipandang sebagai makhluk aktif yang memiliki potensi, minat dan kemampuan dasar yang baik, maka pendidikan diartikan sebagai proses *drawing out* yakni mengeluarkan dari anak apa yang mampu dilakukannya, dan bukan proses *pouring in* dimana anak diisi seperti diisinya bejana oleh air.

<sup>40</sup> Penulis berpendapat bahwa ideologi sebagai pandangan dasar tentang realitas hidup dan kehidupan, yang dibangun atas dasar paradigma tertentu yang sarat akan cinta atau keyakinan. Suatu ideologi di satu pihak selain mesti didasarkan pada satu kerangka pemikiran tertentu, di lain pihak juga harus dapat melibatkan keyakinan atau unsur emosional yang membedakan dirinya dengan ilmu, pengetahuan dan filsafat. Bandingkan dengan Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam*, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 71; Fransisco Budi Hardiman, *Krisis Ideologi Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*,



kita memahami dan menerima persepsi tertentu tentang manusia, di lain pihak ia juga telah menempatkan pengertian alam semesta sebagai satu anugerah yang harus dimanfaatkan. Kedudukan seorang *kehalifah*, dipandang dari konteks ideologis, menempatkan manusia secara simplikatif tidak hanya sebagai bagian sistematis dari realitas makrokosmos (alam, lingkungan sosial). Lebih jauh, kedudukan itu menuntut peranan kreatif manusia untuk mengelola alam sebagai sumber daya material dalam rangka misi produktif dan inovatif untuk menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran di muka bumi.

Selain itu, konsep manusia dalam al-Qur'an telah menegaskan fungsi kekhalfahan manusia sebagai makhluk budaya dan sosial. Menurut Musa Asy'arie, pada dasarnya tugas kekhalfahan manusia adalah tugas kebudayaan yang memiliki ciri kreatifitas agar selalu dapat menciptakan sesuatu yang baru sesuai dengan kebutuhan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat.<sup>41</sup> Tugas kebudayaan seorang manusia menurut al-Qur'an adalah bagaimana menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan hidup di muka bumi didasarkan atas kapasitas intelektual dan tuntutan moralnya. Bagi seorang *'abd* dan *kehalifah* tidak ada perbuatan yang sia-sia di muka bumi, seluruh kerja kemanusiaannya harus diartikan sebagai aktualisasi dan pengejawantahan fungsi pengabdian dan kekhalfahannya di muka bumi, baik dalam pengertian reproduksi ideasional, maupun reproduksi material dengan senantiasa dilandasi oleh nilai ilahiah.

Bagi seorang *kehalifah*, jargon 'subjektivasi kebudayaan', dan 'objektivasi manusia' harus disingkirkan. Kebudayaan yang ampuh dalam mewujudkan sistem nilai dan norma baru yang

---

(Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 191; Buddy Munawar dkk., *Op. Cit.*, hlm. 73; Imam Munawwir, *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1986), hlm. 33; atau Endang Syaifuddin Anshari, *Wawasan Islam Pokok-pokok Pikiran tentang Islam dan Umatnya*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993), hlm. 206.

<sup>41</sup> Musa asy'arie, *Op. Cit.*, hlm.43

dapat menentukan hidup nyata seseorang,<sup>42</sup> bagi seorang *'abdullah* dan *kehalifah*, harus dapat ditangani, dikendalikan dan dikelola sebagai media pengejawantahan tugas kemanusiaannya dalam memakmurkan kehidupan dunia. Artinya, konsep manusia dalam al-Qur'an sebagai makhluk sosial, menurut hemat penulis, merupakan etos strategi kebudayaan—etos dalam pengertian sebagai sikap dasar dalam melakukan kegiatan tertentu yang diyakini, dihayati dan diamalkan secara konsekuen,<sup>43</sup> dalam upaya menciptakan formulasi kehidupan yang berlandaskan sistem nilai dan moral Islam. Bagaimanapun, konsep manusia dalam al-Qur'an pada tahap fungsional tidak dapat dilepaskan dari konteks kebudayaan dan masyarakat, bahkan keterkaitan keduanya justru melahirkan suatu asumsi dasar bahwa konsep manusia itu sendiri merupakan etos strategi pengembangan kebudayaan dan masyarakat yang berlandaskan sistem nilai dan moral Islam.

Dalam rangka menciptakan format kebudayaan Islam dan masyarakat Islam, nampaknya kita tidak dapat menafikan urgensi pendidikan Islam, sebagai media yang tepat untuk menunjang dan membantu tugas tersebut. Sebab, bagaimanapun pada dasarnya setiap sistem pendidikan itu terdiri atas seperangkat cita-cita kemasyarakatan, norma dan nilai tertentu serta didasarkan atas pandangan hidup dan kebudayaan tertentu, sehingga kebudayaan dan pendidikan berada dalam satu bagian yang tidak dapat dipisahkan, keduanya saling membutuhkan dan akan saling menentukan.

Mengenai hal tersebut, Imam Bawani mengatakan bahwa dari segi tertentu, pendidikan merupakan usaha manusia untuk memanusiaikan anak manusia. Setiap usaha dan karya manusia hasilnya biasa disebut dengan istilah *kebudayaan*. Jelasnya, kebudayaan adalah hasil budidaya manusia dengan memanfaatkan potensi cipta, rasa dan karsanya. Atas dasar pikiran ini, sesungguhnya pendidikan itu termasuk kebudayaan karena

---

<sup>42</sup> Franz Magnis Suseno, *Op. Cit.*, hlm.47

<sup>43</sup> Dawam Rahardjo, *Op. Cit.*, hlm.390

pendidikan memiliki kaitan yang sangat erat dengan kebudayaan dan masyarakat.<sup>44</sup>

Oleh karena itu, pendidikan sebagai suatu gejala kehidupan tidak dapat dilepaskan dari seluruh gejala kehidupan sosial lainnya, termasuk (apalagi) kebudayaan. Hubungan timbal balik, saling bergantung dan saling menentukan antara keduanya merupakan kenyataan yang tidak dapat kita pungkiri. Yang terpenting adalah bagaimana menfungsikan pendidikan Islam sebagai formulasi untuk memelihara, mentransformasikan dan mengembangkan serta merekayasa kebudayaan dan masyarakat yang bermoral Islam. Selain itu, pendidikan Islam yang dilandasi oleh konsep manusia menurut al-Qur'an harus mencerminkan visi objektif mengenai realitas kekinian dan visi definitif tentang realitas ideal masa depan. Tentu saja, untuk menginternalisasikan semua nilai itu dalam substansi pendidikan Islam, diperlukan upaya lebih nyata mendeskripsikannya dalam tujuan pendidikan Islam.

Berbicara tentang tujuan pendidikan, kita tidak dapat menghindarkan diri dari keharusan untuk berbicara tentang tujuan hidup manusia, sebab seperti yang diungkapkan oleh Hasan Langgulung, pendidikan hanyalah suatu alat yang digunakan manusia untuk kelanjutan hidupnya (*survival*)—baik dalam pengertian sebagai upaya masyarakat untuk mewariskan nilai-nilai budaya dari suatu generasi ke generasi berikutnya, ataupun dalam pengembangan potensi-potensi yang ada pada individu agar dapat dipergunakan oleh dirinya sendiri dan seterusnya oleh masyarakat untuk menghadapi kendala lingkungan.<sup>45</sup> Sekali lagi, pendidikan hanyalah alat yang dipergunakan manusia untuk memelihara hidupnya, sehingga tujuan pendidikan haruslah berpangkal pada tujuan hidup manusia. Lalu apakah tujuan hidup manusia itu?

---

<sup>44</sup> Imam Bawani, *Segi-segi Pendidikan Islam*, (Surabaya: al-Ikhlas, 1987), hlm. 24

<sup>45</sup> Hasan Langgulung, *Op. Cit.*, 1992, hlm. 305

Sejarah menggambarkan bagaimana pergumulan ide tentang tujuan hidup manusia tidak pernah tuntas, karena tujuan hidup, begitu juga falsafah dan pandangan hidup dianggap sebagai sesuatu yang berharga dan mengakar untuk dijadikan sebagai arah hidup dan kehidupan manusia. Ideologi-ideologi dunia mulai marxisme, kapitalisme, ataupun ideologi lainnya merupakan bukti nyata akan heterogenitas pandangan itu. Lalu bagaimana tujuan hidup manusia menurut Islam yang otomatis menjadi tujuan pendidikan Islam secara umum?

Tujuan hidup manusia menurut Islam tidak bisa dilepaskan dari ideologi Islam tentang manusia yaitu selaku *'abdullâh* dan *kehalifatullâh* dalam makna akumulatif, yang pengejawantahan kedua ideologi tersebut akan melahirkan keberadaan manusia yang sempurna. Shalih Abdullah mengemukakan bahwa dalam pendidikan Islam, pendidikan berarti upaya membangun individu yang memiliki kualitas dan peran sebagai khalîfah, atau setidaknya menjadi individu yang berada di jalan yang bakal mengantarkan manusia menuju tujuan tersebut. Dengan kata lain, tujuan pendidikan Islam adalah membentuk pribadi yang dapat menjalankan fungsi kemanusiaannya.<sup>46</sup>

Kesadaran bahwa tujuan umum pendidikan adalah pembentukan manusia berdasarkan al-Qur'an sebagai ideologi Islam yang universal tidak akan bernilai pragmatis, kecuali jika dinyatakan dalam rumusan-rumusan tertentu. Penulis memandang perlu adanya analisis secara filosofis terhadap tujuan pendidikan Islam itu sebagai refleksi konsep manusia dalam tujuan pendidikan Islam.

Adapun rumusan itu di antaranya meliputi: *pertama*, tujuan pendidikan Islam harus didesain sedemikian rupa sehingga setiap komponen manusia atau karakteristik manusia menurut al-Qur'an, yaitu *fitrah*, badan, ruh dan akal mendapatkan perhatian yang sama. Kegagalan untuk memperhatikan keseimbangan ini pada gilirannya akan mengakibatkan munculnya pribadi yang tidak

---

<sup>46</sup> Shalih Abdullah, *Op. Cit.*, 1991, hlm. 151

berkualifikasi sebagai *kalīfatullāh* dan *‘abdullāh*. Pendidikan Islam bertujuan untuk membimbing manusia dalam upaya mencapai kemampuan yang menjadikan tubuhnya kuat, membimbing ruh manusia agar selalu berada dalam kondisi yang berhubungan dengan Allah SWT, dan mengembangkan akal yang bakal mengantarkannya pada pencapaian kebenaran yang hakiki.

Seluruh komponen pendidikan Islam harus diarahkan pada upaya pemenuhan keseimbangan potensi-potensi manusia sebagai *‘abdullāh* dan *kalīfatullāh*. Materi pelajaran, metode yang digunakan, dan komponen sistem pendidikan Islam lainnya harus diwarnai oleh corak dan visi serta potensialitas yang sejalan dengan konsep manusia menurut al-Qur’an tersebut.

*Kedua*, konsep manusia dalam al-Qur’an sebagai tujuan pendidikan Islam secara umum menggambarkan tujuan idealistik yang realistis dalam pengertian bahwa konsep manusia dalam al-Qur’an memiliki tujuan yang sangat luhur, yang hanya dapat tercapai jika manusia dapat mengoptimalkan kemampuan-kemampuan yang ia miliki. Nadvi mengemukakan bahwa tugas manusia di muka bumi dapat tercapai jika ia dapat mencapai pengetahuan yang utuh tentang seluruh peristiwa alam dan hukum yang mendasari cara kerjanya, dapat mengendalikan nafsu hewannya dan dapat melaksanakan kode etik moralitas sepenuhnya, sehingga ia semakin dekat dengan Yang Mahakuasa.<sup>47</sup>

Semua tujuan di atas, selain merupakan bukti bahwa tujuan pendidikan Islam sangat luhur dan dapat diterjemahkan dalam perilaku nyata karena berangkat dari kemungkinan optimalisasi kerja manusia yang memiliki ruh, jasad, akal, *fiṭrah* dan kebebasan berkehendak, tapi di lain pihak juga mengisyaratkan bagaimana universal dan signifikannya konsep al-Qur’an tentang manusia.

*Ketiga*, konsep al-Qur’an tentang manusia sebagai tujuan pendidikan Islam memberikan gambaran bagaimana ideologi Islam juga merambah pada perencanaan dan persiapan hidup di dunia dan di akhirat. Pendidikan Islam berupaya untuk mengimplemen-

---

<sup>47</sup> Muhammad al Buraey, *Op. Cit.*, 1986, hlm. 117

tasikan prinsip-prinsip al-Qur'an, atau dalam arti *preparasi* bagi hidup di akhirat dengan tidak melupakan kebutuhan hidup di dunia.<sup>48</sup> Analisis poin ketiga ini, bagaimanapun telah mengantarkan kita pada kemestian lain yang mesti dilakukan dalam upaya mencapai tujuan kemanusiaan, yaitu orientasi pendidikan Islam.

Orientasi yang berarti suatu penetapan atau perasaan tentang posisi seseorang dalam kaitannya dengan lingkungan atau dengan sesuatu yang khusus, atau lapangan ilmu pengetahuan tertentu,<sup>49</sup> dalam konteks pendidikan secara sederhana bermakna ke arah manakah sebuah pendidikan hendak diarahkan. Jika ditinjau dari perpektif konsep manusia menurut al-Qur'an, orientasi pendidikan Islam harus dikembangkan dan ditujukan pada pencapaian tiga orientasi yang integratif dan terpadu. Adapun tiga orientasi tersebut adalah:

- a. Orientasi pengembangan kepada hubungan manusia dengan Allah SWT yang menjadi sumber pengetahuan.
- b. Orientasi pengembangan hubungan ke arah kehidupan sosial manusia atau kemasyarakatan.
- c. Orientasi pengembangan ke arah penguasaan alam sekitar yang telah diciptakan oleh Allah SWT untuk digali, dikelola dan dimanfaatkan oleh manusia bagi terciptanya kemakmuran dan kesejahteraan hidup di muka bumi.

Orientasi pendidikan Islam yang selama ini dikesani lebih menekankan pada aspek ukhrawi semata, karena munculnya dikotomi ilmu umum dan agama haruslah disingkirkan. Kecenderungan semacam itu merupakan aktualisasi dari orientasi yang tidak didasarkan atas konsep manusia menurut al-Qur'an. Orientasi pendidikan Islam haruslah didasari oleh pola berfikir integratif yaitu menyatukan arti dan makna kehidupan dunia dan akhirat sebagai gambaran utuh dari konsep manusia selaku '*abdullāh* dan *kehalifatullāh*.

---

<sup>48</sup> Shalih Abdullah, *Op. Cit.*, 1991, hlm. 173

<sup>49</sup> HM. Arifin, *Op. Cit.*, 1991, hlm. 105

Selain itu, berdasarkan konsep manusia di atas, tujuan pendidikan Islam harus merupakan model yang mengisyaratkan tiga dimensi, yaitu

- a. Dimensi yang mengandung nilai peningkatan kesejahteraan hidup di dunia. Dimensi ini harus mendorong manusia untuk mengelola dan memanfaatkan alam sebagai manifestasi kebudayaan agar menjadi bekal dan sarana bagi kehidupan di akhirat atau proses ibadah dan penyadaran eksistensi manusia.
- b. Dimensi yang mengandung nilai yang mendorong manusia untuk berusaha keras mencapai kehidupan akhirat yang membahagiakan dengan menerapkan dan mempraktikkan kode-kode etika dan moral.
- c. Dimensi yang mengandung nilai yang dapat mengintegrasikan kepentingan hidup di dunia, menjadi daya tangkal terhadap pengaruh-pengaruh negatif dari berbagai gejolak kehidupan, sekaligus motivator bagi terciptanya konfigurasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan manusia, baik yang bersifat spiritual, sosial, kultural, ekonomi maupun ideologis.

Keseluruhan dimensi ini berikut faktor-faktor yang mendukungnya harus diinternalisasikan dalam pendidikan Islam terutama dalam tujuan pendidikan Islam yang didasarkan atas konsep manusia menurut al-Qur'an, sehingga pendidikan Islam pada tingkatan makro dapat mendukung terciptanya kebudayaan Islam.

Sampai di sini, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa konsep manusia dalam al-Qur'an merupakan konsep yang utuh dan universal. Konsep ini bagaimanapun harus menjadi ruh bagi pengembangan proses pendidikan Islam, lebih khusus lagi pada kerangka tujuan pendidikan Islam yang kemudian memberi warna dan corak bagi faktor-faktor lainnya dalam pendidikan Islam.\*\*

# Paradigma Pendidikan Islam Perspektif Filsafat Perennial

## A. Ihwal Kelahiran Kembali Filsafat Perennial

**K**risis epistemologi hanyalah satu dari sejumlah problem dunia modern, yang potensial telah membawa kelahiran kembali filsafat perennial.<sup>1</sup> Kenyataan ini tentu saja memunculkan beberapa pertanyaan di antaranya, mengapa agama (Islam) seolah-olah kalah dinamis dibanding dengan perspektif filsafat perennial dalam upaya menyelesaikan krisis tersebut? Adakah hubungan antara Islam dengan filsafat perennial, dan peran apa yang dapat dimainkan pendidikan Islam dalam dinamika masa depan itu?

Memang, terdapat kaitan antara ihwal kemunculan kembali filsafat perennial dan krisis epistemologis yang tengah dialami oleh sejumlah individu—di tempat manapun mereka berada, baik di belahan Barat atau di Timur dalam amatan geografis—yang secara substansial menerapkan gaya hidup modern. Krisis epistemologis yang dimaksud di sini merujuk pada apa yang diungkapkan oleh Nurcholis Madjid sebagai suatu kenyataan

---

<sup>1</sup> Filsafat Perennial secara sederhana dapat disebut sebagai suatu pandangan yang sebenarnya secara tradisional sudah menjadi pegangan dan pandangan hidup serta dipelihara oleh penganut hikmah, para gnosis atau para sufi. Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 2.



ketika masyarakat modern tidak mengetahui lagi akan makna dan tujuan hidup.<sup>2</sup>

Menurut Seyyed Hosein Nasr, salah seorang perennis Muslim, krisis manusia modern itu berawal dari penolakan kepercayaan akan “sesuatu” yang bersifat metafisis, Tuhan.<sup>3</sup> Akibat penolakan itu kehidupan manusia modern menjadi tidak lagi berada di pusat, melainkan di pinggiran eksistensi. Penyangkalan atas Tuhan adalah awal dari bencana kemanusiaan di Barat.

Tragedi pembantaian kaum Yahudi oleh tentara Nazi Jerman di Auschwitz—dikenal sebagai tragedi *Holocaust*<sup>4</sup>—merupakan tragedi yang jauh lebih dari sekedar bencana kemanusiaan. Tragedi itu telah melahirkan pesimisme yang luarbiasa terhadap teologi tradisional. Peter L. Berger menegaskan bahwa akar setiap penyangkalan terhadap Tuhan—dalam sejarah kaum Yahudi—adalah karena adanya kejahatan dan penderitaan di dunia.<sup>5</sup> Pesimisme terhadap konsepsi ketuhanan itu, ternyata tidak hanya dimunculkan oleh kaum Yahudi, melainkan juga jatuh sebangun dengan bangkitnya argumentasi dan penalaran ilmiah yang diwakili demikian keras oleh pemikiran-pemikiran rasionalisme-materilistis.

Banyak kalangan saintis, bahkan para pemikir dan filsuf di abad modern yang pemikiran mereka tak pelak diarahkan untuk menyerang kepercayaan kaum beragama (Kristen) terhadap Tuhan. Sarjana semacam Auguste Comte, yang pikiran-pikirannya sangat anti-metafisis, telah membuat jalan mulus menuju ke arah ketakbertuhanan di Barat. Adalah Ludwig Feuerbach (1804-1883), tokoh ateisme modern, yang melihat

---

<sup>2</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Perdaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan dan Kemandirian* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 579.

<sup>3</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 3-6.

<sup>4</sup> R. Graudy, *Kasus Israel: Studi Tentang Zionisme Politik*, Terj. Hasan Basri (Jakarta: Pustaka Pirdaus, 1992), hlm. 64 dan 67.

<sup>5</sup> Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion* (London: 1969), hlm. 53-80.

agama sebagai penyebab keterasingan manusia di alam semesta.<sup>6</sup> Ditambah dengan filsafat (sosial) Karl Marx (1818-1883), yang menegaskan “agama sebagai candu masyarakat”, yang karenanya ia (agama) harus ditinggalkan.<sup>7</sup> Penolakan terhadap agama (Tuhan) di Barat terutama disuarakan dengan lantang oleh Friedrich Nietzsche (1844-1900) dengan pernyataannya yang banyak dikenal orang: *God is died*.<sup>8</sup>

Memang harus diakui, pandangan hidup saintisme yang dianggap menjadi pra-syarat utama bagi perkembangan dan kemajuan suatu bangsa, yang mengajarkan manusia untuk memperhatikan gejala-gejala fisik dan material semata, telah membawa kemajuan di tengah masyarakat Barat hingga tingkat kemajuan material yang sangat tinggi. Pada gilirannya, kemajuan demi kemajuan hampir di segala bidang membawa kehidupan masyarakat Barat secara fisik sangat makmur dan sejahtera. Akhirnya, keadaan maju seperti itu membawa negara Barat ke tingkatan paling tinggi, baik dari segi politik maupun ekonomi dan budaya serta pendidikan. Namun demikian, harus diakui bahwa salah satu dari konsekuensi budaya saintisme adalah hilangnya kesadaran akan nilai-nilai yang bersifat transendental, Ilahiah.

Ihwal hilangnya kesadaran-Ilahi itu hanyalah satu masalah dunia modern yang paling menonjol. Terdapat sejumlah masalah lain yang diakibatkan modernisme, seperti seperti krisis ekologis, yang mendesak mendapat alternatif pemecahan. Dalam ikhtiar manusia untuk menemukan pemecahan atas problem-problem itu, muncul ke permukaan wacana posmodernisme<sup>9</sup> yang melakukan kritik terhadap paradigma modernisme: suatu

---

<sup>6</sup>Theo Huijber, *Manusia Mencari Allah: Suatu Filsafat Ketubanan* (Yogyakarta: Kanisius, 1985), hlm. 158.

<sup>7</sup> Hamzah Yaqub, *Filsafat Agama* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya), hlm. 7.

<sup>8</sup> Theo Huijber, *Op. Cit*, hlm. 166-167.

<sup>9</sup> I. Bambang Sugiharto dan Agus Rahmat W., *Wajah Baru Etika dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 11.

kecenderungan ke arah dekonstruksionisme, relativisme dan pluralisme. Di mata para pemikir posmodernisme, modernisme telah menimbulkan bencana kemanusiaan dan kerusakan dunia. Menurut mereka, paradigma modernisme harus dibongkar hingga ke akar epistemologinya, karena memiliki banyak kelemahan, bahkan kecacatan. Di tengah-tengah wacana mutakhir inilah, filsafat perennial menemukan momentum kelahirannya kembali. Di sinilah, keterkaitan antara perspektif filsafat perennial dan krisis epistemologi tampak menjadi jelas.

Paling tidak, ada dua hal yang perlu digarisbawahi dari uraian di atas. *Pertama*, munculnya gagasan penolakan terhadap Tuhan selain karena pesimisme kaum Yahudi terhadap peran dan fungsi Tuhan dalam kehidupan manusia, juga diakibatkan oleh adanya ketidakmampuan sistem kepercayaan yang dimiliki agama (Kristen) dalam mengakomodasi perkembangan masyarakat modern. Jawaban dan petunjuk ke arah pembebasan yang lebih substansial ternyata tidak ditemukan dalam agama (Kristen). Tampak dengan jelas bahwa sejalan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, ajaran-ajaran metafisika yang membawakan keyakinan kepada manusia tentang adanya kekuatan transendental secara bertahap semakin terkikis. Dan karena yang pihak yang paling berpengaruh menanamkan ide transendental itu adalah agama, akhirnya agama oleh masyarakat modern dianggap sudah tidak relevan lagi.

*Kedua*, kisah sekilas tentang krisis manusia modern bukan hanya tertumpu pada tanggungjawab moral dunia Barat (apalagi agama Kristen), melainkan juga merupakan tanggungjawab semua kelompok moral dan agama, termasuk Islam. Seiring dengan kemunduran total agama (Yahudi dan Kristen) yang hampir tak terelakkan, maka dibutuhkan suatu perspektif kajian agama yang kritis. Untuk tidak mengatakan bahwa agama Islam mengalami *inefektifitas*, apatah lagi disebut mengalami kemunduran, kajian atas Islam masih didominasi oleh pendekatan dogmatis dan ideologis. Model pendekatan seperti itu bukan

tidak tepat, namun akan memungkinkan terbaikannya perspektif-perspektif baru yang berguna untuk mendorong dinamisasi pemikiran Islam yang visioner.

Apabila dua titik tolak di atas diterima, dan bahwa, *pertama*, kerusakan modernisme telah menguasai hampir seluruh dunia merupakan keniscayaan yang tak terbantahkan, dan bahwa, *kedua*, kurang/tidak menggembarakannya dinamika kajian Islam adalah kenyataan di hampir seluruh dunia Islam, maka hal yang perlu dan mesti dicari jawabannya di sini adalah: *pertama*, bagaimanakah sesungguhnya perspektif filsafat perennial tersebut? *Kedua*, adakah hubungan substansial antara Islam dengan perspektif filsafat perennial dan bagaimanakah format Islam dalam perspektif filsafat perennial? *Ketiga*, kalau dinamika pendidikan Islam yang dimunculkan, maka pertanyaannya (adalah): bagaimanakah bentuk ideal perennialisme pendidikan Islam dalam hubungannya dengan upaya mengatasi krisis epistemologi kini dan di masa depan?

## **B. Kesejatian Abadi:**

### **Landasan Konseptual Filsafat Perennial**

Filsafat perennial dapat dipahami secara berbeda-beda, bergantung pada tujuan, dasar pijakan dan pendekatan yang digunakan. Kendati begitu, secara umum terdapat keselarasan mengenai landasan konseptual filsafat perennial. Charles B. Schmitt,<sup>10</sup> ketika membahas filsafat perennial dengan menggunakan pendekatan sejarah, menunjukkan bahwa istilah filsafat perennial merupakan terjemahan dari istilah Latin *Philosophia Perennis*, pertama kali digunakan oleh Agostino Steuco (1490-1548), seorang Neo-Platonis pengikut Agustinus dari Italia. Steuco menggunakan istilah ini sebagai judul bukunya *De Perenni Philosophia*, yakni suatu bahasan tentang “tradisi filsafat

---

<sup>10</sup> Charles B. Schmitt, *Filsafat Perennial: Dari Steuco Hingga Leibniꝯ* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 34.

sejati yang abadi.” Dengan demikian, Schmitt menyangkal anggapan yang mengasalkan filsafat perennial dari Leibniz pada 1714-an, kemudian dipopulerkan oleh Aldous Huxley.<sup>11</sup>

Namun, pengenalan atas sifat dan atau karakter filsafat macam ini pada dasarnya dapat diambil dari siapa pun. Sebab, dari Steuco sendiri, filsafat perennial dapat dipahami dalam dua arti: *pertama*, sebagai nama diri (*proper name*) dari suatu tradisi filsafat tertentu; dan *kedua*, sebagai sifat yang menunjuk pada filsafat yang memiliki keabadian ajaran, apa pun namanya. Dari dua arah pengertian ini, didasarkan amatan Ahmad Norma Permata,<sup>12</sup> pengertian yang kedualah yang dominan diambil oleh para pemikir kontemporer, yang menganggap perennialisme sebagai predikat dari doktrin-doktrin filsafat yang mampu melampaui berbagai kecenderungan yang bersifat temporal, terlepas apakah doktrin-doktrin itu akan disebut filsafat perennial, tradisi primordial, tradisi universal atau yang lainnya.

Ketika berusaha menemukan kesesuaian antara filsafat perennial dan agama Barat (Kristen), Owen C. Thomas<sup>13</sup> menunjukkan bahwa, secara ontologis filsafat perennial menganggap Realitas Ultim sebagai Prinsip Suprim, sedangkan agama Barat menganggap Realitas Ultim adalah Wujud Personal, yaitu Tuhan Sang Pencipta. Dalam kacamata, Komaruddin Hidayat,<sup>14</sup> filsafat perennial secara ontologis berusaha menjelaskan adanya Sumber dari segala yang ada, dan segala wujud ini bersifat relatif. Sumber itu di luar jangkauan nalar manusia. Manusia hanya sanggup menangkap bayang-bayang-Nya.

---

<sup>11</sup> Lihat Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*, Ali Noer Zaman (pentj.), *Filsafat Perennial* (Yogyakarta: Adipura, 2001).

<sup>12</sup> Ahmad Norma Permata, *Antara Sinkretis dan Pluralis: Prerennialisme Nusantara*, dalam: *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 13-14.

<sup>13</sup> Owen C. Thomas, *Kristen dan Filsafat Perennial*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 79-80

<sup>14</sup> Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis, *Op.Cit.*, hlm. 5.

Secara epistemologis, sebagaimana ditegaskan Alan M. Laibelman,<sup>15</sup> filsafat perennial menyatakan bahwa seluruh realitas kosmologis ini berasal dari satu Realitas Ultim Primordial, yang memancar menjadi banyak, dan nanti dalam elaborasinya akan mencapai kesempurnaan melalui proses penyatuan kembali dengan Sumber asalnya. Filsafat perennial berusaha menemukan keterkaitan yang ada dalam tradisi yang menyejarah dengan Yang Mutlak.

Dalam kaitan di atas, Huston Smith<sup>16</sup> memanfaatkan filsafat perennial untuk membangkitkan doktrin-doktrin primordial. Bagi Smith, semua doktrin yang berkenaan dengan Realitas Ultim—agama, mistik, filsafat—selalu memuat sesuatu yang sama, yang tampak sebagai intinya, yang melampaui batas-batas temporal. Karena itu, sesungguhnya terdapat doktrin-doktrin primordial dan universal, namun dalam sejarah manusia muncul dalam bentuk yang beragam. Dan, doktrin primordial itu tidak lain adalah filsafat perennial.

Hampir sejalan dengan Smith, Seyyed Hosein Nasr<sup>17</sup> juga mencoba memanfaatkan filsafat perennial untuk memunculkan kembali doktrin-doktrin tradisional. Bagi Nasr, tradisi adalah tatanan keseluruhan Realitas, dan Realitas Ultim merupakan inti dari lingkaran, sementara manifestasi merupakan lingkarannya. Adapun jari-jari yang menghubungkan antara lingkaran dengan pusat ia sebut Yang Sakral. Dunia tradisional adalah dunia dimana tempat yang pinggir senantiasa memiliki hubungan dengan yang pusat. Pengetahuan tradisional itu meliputi tiga cabang utama, yaitu Teologi, Filsafat dan Mistik (*Gnosis*).

---

<sup>15</sup> Alan M. Laibelman, *Realitas dan Makna Ultim Menurut Filsafat Perennial: Pembuktian Dari Ilmu Matematika dan Ilmu-Ilmu Fisik*, dalam (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 86.

<sup>16</sup> Huston Smith, *Filsafat Perennial* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 118-137.

<sup>17</sup> Seyyed Hosein Nasr, *Tentang Tradisi*, dalam Ahmad Norma Permata (ed.), *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 143.

Ketiganya, dalam sejarah kolektif manusia selalu akan ditemukan jejak-jejaknya dalam setiap akar peradaban manusia yang pernah ada. Ia adalah prinsip-prinsip pengetahuan yang diajarkan oleh para nabi dan orang-orang suci terdahulu, yang kebenarannya dapat melampaui sekat-sekat ruang dan waktu, yang membuat manusia dalam kehidupan dunianya senantiasa memiliki hubungan dengan pusat kosmis. Ia adalah tradisi-tradisi yang ada pada jantung setiap agama, yang tidak lain adalah apa yang dinamai sebagai filsafat perennial.

James Collin,<sup>18</sup> lebih merespon filsafat perennial sebagai sifat, yakni filsafat yang perennial atau filsafat yang abadi, bukan sebagai *proper name*. Secara teknis, ia mengkonkretkan pengertian perennial sebagai usaha untuk mensintesis dua atau lebih pemikiran filsafat yang berbeda ke dalam satu sintesis yang integral, universal dan abadi. Collin melihat perennialisme sebagai metode, bukan isi ajaran. Ketika filsafat perennial akan dipakai untuk mengkaji Islam, Seyyed Hosein Nasr<sup>19</sup> menjelaskan, pembicaraan tentang Islam dalam perspektif ini menyangkut banyak aspek, antara lain Tuhan dan manusia, wahyu dan seni sakral, simbol-simbol dan gambar-gambar, ritus-ritus dan syariat agama, mistisisme dan etika sosial, metafisika dan teologi.

Dengan berusaha menghadirkan doktrin-doktrin filsafat yang abadi dan universal, Frithjof Schuon<sup>20</sup> menyatakan bahwa metafisika bukanlah bagian dari filsafat, melainkan menempati kedudukan lebih tinggi dari filsafat dan teologi. Keunggulannya

---

<sup>18</sup> James Collin, *Problem Filsafat Yang Perennial* (Yogyakarta: PT Tiara, 1996), hlm. 187.

<sup>19</sup> Seyyed Hosein Nasr, *Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama, Ulumul Quran*, Vol. III, No. 3, Tahun 1992, hlm. 88.

<sup>20</sup> Frithjof Schuon, *Ringkasan Metafisika Yang Integral*, dalam Ahmad Norma Permata (ed.), *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1996), hlm. 177. Lihat juga Frithjof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy*, Rahmani Astuti (pentj.), *Islam dan Filsafat Perennial* (Bandung: Mizan, 1993).

itu berkaitan dengan pengetahuan terhadap Realitas dan Makna Ultim. Menurutny, filsafat hanya mendasarkan pada rasio, sehingga tindakannya *absurd*, karena rasio yang terbatas tidak bisa menjangkau ke sana; sedangkan teologi hanyalah keimanan terbatas yang pasif terhadap kebenaran Ilahi. Sedangkan metafisika, langsung “merasakan” dan “memahami,” dengan menggunakan indera (intelekt)—organ diri yang bersifat Ilahi, suatu organ yang potensial dan bertingkat-tingkat. Sehingga, hanya orang-orang tertentu yang memiliki pengetahuan metafisik. Dan, mengetahui pada hakikatnya adalah “menjadi”.

Demikian, filsafat perennial, yang secara kebahasaan berarti *kekal, selama-lamanya* atau *abadi*, tampak menduduki posisi penting dan banyak mendapat respon dari para peminat studi filsafat di era sekarang ini. Meskipun secara konseptual belum terdapat kesepakatan tentang makna frase filsafat perennial, tetapi terdapat keselarasan di mana ia (filsafat perennial) digunakan untuk mengindikasikan tema-tema yang terus dan berkesinambungan sepanjang sejarah filsafat, yaitu adanya “Kesejatan Abadi” yang dapat dikenali dalam tulisan-tulisan filsafat dari semua tradisi filsafat yang pernah ada, terutama dalam tradisi filsafat agama.

## **C. Konsep Islam tentang Manusia, Semesta dan Tuhan: Perspektif Filsafat Perennial**

### **1. Konsep Islam tentang Manusia Perspektif Perennial**

Pembicaraan menyangkut Yang Abadi mengindikasikan adanya yang tidak abadi, yang dalam perspektif perennial disebut ‘yang aneka’, yakni semesta raya –termasuk di dalamnya manusia. Dengan demikian, sebelum berusaha menemukan rumusan tentang Yang Abadi, terlebih dahulu akan dibahas rumusan tentang manusia yang tidak abadi.



Dalam perspektif tradisional, manusia dipandang sebagai *the pontiff* atau *pontifex*, yakni perantara dalam dunia “langit” dan dunia “bumi”. Ia hidup dalam dunia asal dan pusat sekaligus. Manusia hidup dalam perputaran untuk mencapai pusat spiritualitas dirinya. Demikian juga, dari perspektif Islam manusia merupakan *khalifah allâh fi al-ardh*. Untuk menjalankan peran tersebut, manusia pada inti kemanusiaannya merupakan pusat figur duniawi.

Seyyed Hosein Nasr<sup>21</sup> menegaskan, manusia dalam prespektif perennial menyadari betul perannya sebagai "perantara" antara langit dan bumi dan (menyadari) hakikat kefanaan dari perjalanan dirinya di muka bumi. Manusia seperti ini hidup dalam kesadaran tentang sebuah realitas spiritual yang menjadikan dirinya melampaui wilayah duniawi, yakni dimensi batiniahnya sendiri.<sup>22</sup> Tindakan-tindakan manusia membawa pengaruh bagi wujud dirinya sendiri terlepas dari terbatasnya keadaan ruang dan waktu yang menyertai tindakannya itu.

Dalam tradisi Islam, karakter manusia primordial dikenal dengan konsep *al-insân al-kâmil*. Konsep ini meniscayakan bahwa realitas manusia pada prinsipnya memiliki tiga segi fundamental. *Pertama*, konsep manusia primordial merupakan pola dasar dari realitas jagad raya (*the archetypal reality of the universe*). *Kedua*, manusia primordial juga merupakan media pewahyuan yang turun ke dunia. Dan, *ketiga*, ia adalah model sempurna bagi kehidupan spiritual dan pencerah pengetahuan esoterik. Melalui kenyataan itu, manusia mampu mengikuti jalan menuju kesempurnaan, yang sekaligus mengenalkannya untuk memperoleh pengetahuan sakral (*sacred knowledge*), sehingga menemukan dan mengetahui dirinya sendiri; mengetahui dirinya sendiri berarti

---

<sup>21</sup> Mohammad Sabri, *Keberagamaan Yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), hlm. 47.

<sup>22</sup> Lihat Budhy Munawar Rachman, *Filsafat Perennial: Menelusuri Jejak “Jalan” dalam Konteks Agama-Agama*, dalam Sukidi (ed.), *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm.82.

mengetahui Tuhannya: *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*. Hal ini bukan karena manusia merupakan ukuran segala sesuatu, tetapi karena ia merupakan refleksi dari realitas—yang menjadi ukuran bagi semua hal.

Selain pandangan kategoris di atas, filsafat perennial juga menegaskan bahwa manusia pada dasarnya adalah wujud alamiah yang bersifat supernatural (*a super-naturally natural being*). Ini dapat dilihat secara jelas dengan ilustrasi bahwa tatkala berjalan di atas bumi, manusia di satu pihak merupakan makhluk bumi; dan di pihak lain seakan-akan ia manusia langit yang turun ke wilayah bumi.<sup>23</sup>

Dalam wujudnya, manusia terdiri atas aspek badan dan jiwa. Tetapi dalam pandangan tradisional, pemilahan ini jelas sangat *pejoratif* dan cenderung reduksionis. Kecuali itu, ada kategori tradisional lain tentang entitas manusia, *the nature of human being*, hakikat tiga aspek manusia, yakni spirit, jiwa dan jasad. Namun demikian, hal itu pun masih terkesan simplikatif. Sebagaimana diakui oleh banyak tradisi bahwa dalam diri manusia sendiri terdapat banyak lapisan-lapisan eksistensi. Jika jasad adalah aspek luar dari manusia, maka fakultas internal dalam diri manusia menjadi penting dipertimbangkan sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan dominan dalam kehidupannya, yakni intelegensia, sentimen dan keinginan.

Dari penjelasan teori klasifikasi manusia menurut pandangan tradisional itu, kita dapat melihat posisi sentral manusia. Itulah pentingnya melihat tradisi Islam.<sup>24</sup> Selain untuk melihat keterkaitannya dengan yang sekarang, juga berfungsi sebagai jalan manusia kini untuk kembali kepada Allah SWT, kepada Yang Asal, kepada Yang Primordial. Dalam Islam, perspektif perennial

---

<sup>23</sup> Lihat misalnya, Jalaluddin Rahmat, *Makna Kejatuban Manusia Di Bumi*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 129.

<sup>24</sup> Seyyed Hosein Nasr, *Filsafat Perennial, Op.Cit.*, hlm. 90.

tersebut terwakili dalam ungkapan: *inna li allâhi wa innâ ilaihi râji'un*.

## 2. Konsep Islam tentang Semesta Perspektif Perennial

Pandangan filsafat perennial tentang semesta tidaklah sepenuhnya bersifat sensorik dengan mengandalkan panca indera semata. Sebab, kosmologi perennial (*cosmologia perennis*) meniscayakan jagad raya sebagai aspek metafisik yang terkait dengan aspek intelek. Seyyed Hosein Nasr menegaskan, “*the Cosmos as Theophany*” –alam semesta tak lain adalah penampakan dari Tuhan. Dalam perspektif perennial, alam semesta—termasuk di dalamnya manusia—pada dasarnya adalah *tajalli* Tuhan yang *haqq*, atau dalam kategori Huston Smith disebut Yang *Infinite* (Spirit).

Alam adalah manifestasi dari kualitas Ilahi yang secara konstan hadir tanpa henti.<sup>25</sup> Menurut Ibn al-'Arabî, alam pada asalnya merupakan sekelompok cermin yang dapat memantulkan hakikat-hakikat Ilahiah. Atau dengan kata lain, alam merupakan *tajjali* bagi sifat-sifat Ilahiah. Perumpamaannya adalah seperti sungai yang mengalir dan airnya selalu baru setiap saat. Hanya saja ia tetap pada bentuknya secara umum, yang bergantung pada tempat alirannya. Air merupakan lambang bagi cahaya *al-Wujûd*, yang setiap waktu mengalir di atas alam semesta. Dan sungai tempat mengalirnya air merupakan lambang dari nilai-nilai, yang menentukan arah umum bagi aliran air.<sup>26</sup>

Di samping bahasanya yang simbolis, kosmologi perennial juga dicirikan oleh adanya kontemplasi mengenai bentuk-bentuk alam tertentu sebagai refleksi dari kualitas-kualitas ketuhanan. Hal ini merupakan realisasi dari dimensi melihat Tuhan di mana

---

<sup>25</sup> QS. (55): 29.

<sup>26</sup> Seyyed Hosein Nasr, *Salasa Hukama Muslim*, Ahmad Mujahid (pentj.), *Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Subrawardi, Ibnu Arabi* (Bandung: Risalah, 1986), hlm. 154.

saja. Kosmologi perennial berarti melihat alam tidak sebagai fakta kasar dan berdiri sendiri, tetapi sebagai keniscayaan yang merefleksikan aspek-aspek kualitas Tuhan.

Selain itu, kosmologi perennial juga memperhatikan keserasian dalam bentuk hubungan secara amat memikat antara berbagai “ciptaan,” seperti binatang, tumbuhan dan mineral; antara makhluk dalam berbagi iklim dan juga antara wujud-wujud kasar, halus dan spiritual. Jika Tuhan adalah sebuah geometer yang merupakan ukuran-ukuran untuk membentuk segala sesuatu, Dia juga adalah musisi yang menyediakan keserasian, menjadikan segala sesuatu hidup dan berfungsi, dalam sarwa alam.

Perspektif perennial mengakui bahwa alam mempunyai hukum dan iramanya sendiri. Namun, hukum itu terkait dengan hukum Tuhan. Dalam perspektif Islam, wahyu Quran tidak hanya memuat aturan etis dan spiritual, tetapi juga sebuah Hukum Tuhan, *Syari’ah*. Dalam pengertian yang luas, *Syari’ah* merupakan sesuatu yang melingkupi semua bentuk ciptaan dan berhubungan dengan hukum alam. Tuhan memberlakukan sebuah hukum untuk setiap kelompok wujud, yang bagi manusia menjadi hukum agama (*syari’ah*) dalam pengertian biasa. Hanya ciptaan-ciptaan itu tidak diberikan potensi keinginan bebas dan karenanya tidak dapat melawan Hukum Tuhan. Sementara manusia terlibat dalam Kebebasan Tuhan dan dapat “melawan” Hukum Tuhan dan hukum dirinya sendiri.

Salah satu aspek penting dalam hukum alam adalah kausalitas, hukum sebab-akibat yang berkaitan dengan peristiwa alamiah. Dalam hal ini, perspektif filsafat perennial tidak saja memperhatikan sebab langsung dari peristiwa, tetapi juga aspek-aspek immaterial sebagai puncak (*ultimate*). Disebut puncak, karena kosmologi perennial dipaparkan sebagai sesuatu yang mempunyai tingkatan-tingkatan hirarkis dalam realitas.<sup>27</sup> Setiap

---

<sup>27</sup> Misalnya martabat tujuh, yang juga berbicara tentang tingkat-tingkat hirarki realitas, yakni (1) *Abadiyah*; (2) *wahdab*; (3) *wahidiyah*; (4) alam arwah;

tingkat yang lebih tinggi dengan sendirinya mengandung prinsip level yang berada di bawahnya. Dengan kata lain, apa yang terdapat pada level kedua mestilah ada pada level pertama. Konsep hirarkis itu antara lain dikembangkan oleh aliran-aliran filsafat dan sains yang lain, seperti *Peripatetik (Masyâyâ'yyah)*, *Illuminasi (Isyrâqiyah)*, *Ismâ'iliyah*, dan oleh seorang ahli kimia terkemuka, Ibn Hayyan. Meskipun banyak ragamnya, dalam perspektif perennial, alam semesta tetap mempunyai karakter permanen berupa keterkaitannya dengan prinsip Ilahiah dan aspek *bâthiniah* manusia. Dan, walaupun bersifat hirarkis, semesta tetap mempunyai urutan logis dan memiliki hubungan organik dalam prinsip kesatuan (*unity*).

### 3. Konsep Islam tentang Tuhan Perspektif Perennial

Satu tema penting dalam filsafat perennial adalah Tuhan. Dalam perspektif Perennial, ketuhanan adalah inti agama yang otentik. Umat muslim, demi kesejahteraan dan keselamatan (*salamah*), memiliki pandangan hidup untuk senantiasa bersikap pasrah diri kepada Tuhan Yang Mahaesa, dan berbuat baik kepada sesama manusia.<sup>28</sup>

Sikap berserah diri kepada Tuhan (ber-Islam) itu secara inheren mengandung konsekuensi. Yakni, pengakuan yang tulus bahwa Tuhanlah satu-satunya sumber otoritas yang serba mutlak. Pengakuan ini merupakan kelanjutan logis konsep ketuhanan (*tauhîd*), yang menyatakan bahwa Tuhan adalah Wujud Mutlak, yang menjadi sumber semua yang wujud (*al-maujûdât*) yang lain. Dengan demikian, semua wujud yang lain bersifat nisbi belaka.<sup>29</sup>

Lantas, bagaimana Tuhan Yang Mahamutlak dirumuskan? Ada suatu masa di mana Tuhan dikenal lewat simbolisasi dewa-

---

(5) alam misal; (6) alam *jism*; dan (7) alam insan. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Perss, 1996), hlm. 194-195.

<sup>28</sup> QS. Luqman (31):22 dan Al-Nisa (4): 125.

<sup>29</sup> QS. Al-Sura (42): 11 dan al-Ikhlas (112): 4

dewa. Sementara dalam bentangan sejarah yang lain, Tuhan dirumuskan sebagai sesuatu yang misterius, abstrak dan absolut. Apabila yang pertama mengenalkan Tuhan dalam wujudnya yang menyejarah dan (karenanya) imanen, maka yang kedua lebih bersifat transenden. Itu sebabnya, meskipun doktrin ketuhanan menjadi inti yang tertancap dalam jantung agama, namun penampakkannya dalam sejarah terkadang samar-samar karena terbungkus oleh mitologi atau filosofi tertentu.

Dalam kaitan di atas, Komaruddin Hidayat<sup>30</sup> menawarkan suatu metode, dengan menunjukkan tiga lingkup bahasa agama, yakni bahasa metafisik, bahasa kitab suci dan bahasa ritual keagamaan. Ia mengungkapkan sebuah pertanyaan, mampukah nalar manusia menangkap objek metafisik yang Absolut, Tuhan. Kendati itu merupakan hal yang mustahil, namun kebutuhan manusia untuk selalu dekat dan bergantung kepada Yang Mahamutlak itu menjadi inheren dalam dirinya. Ini mewujudkan bentangan garis antara manusia dan Tuhan, yang merentang sejajar dengan hati nurani.<sup>31</sup> Di situ, di dalam lubuk hati yang paling dalam ada kerinduan kepada Kebenaran, yang berakumulasi pada hasrat bertemu Tuhan, dengan cara berserah diri kepada-Nya. Inilah yang dalam tradisi Islam dikenal dengan tabiat alami (fitrah),<sup>32</sup> yang merupakan wujud “Perjanjian Primordial” antara Tuhan dengan manusia.

Selain itu, untuk “merumuskan” Tuhan dengan bahasa manusia, filsafat perennial menawarkan satu jalan dengan cara mendekati “nama-nama-Nya” (*al-Asmâ al-Husnâ*). Di sinilah, ilmu bahasa, seperti semiotika atau semiologi, memegang peranan yang penting. Kendatipun secara simbolik, kenyataan historis Tuhan diekspresikan dalam banyak nama, namun dalam perspektif filsafat perennial, wujud adalah satu. Wujud, tepatnya

---

<sup>30</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 125-126.

<sup>31</sup> Qs. Al-Rum (30):30.

<sup>32</sup> QS. Al-A'raf (7):172.

wujud hakiki, adalah Tuhan semata, yang dalam terminologi Islam disebut *al-Haqq*.<sup>33</sup> Tiada wujud selain Tuhan. Semuanya merupakan kesatuan (unit), tetapi juga keanekaragaman (plural), sebab wujud adalah esa dan aneka, satu dan banyak sekaligus. Meskipun wujud (Tuhan) adalah satu, Dia menampakkan diri (*tajallâ*) dalam banyak bentuk yang tidak terbatas pada alam. Tuhan itu satu dalam hakikat, tetapi banyak dalam “penampakkan” dan “nama-Nya”.

Aspek yang tampak (*al-zhâbir*) menyangkut Tuhan ialah penampakkan atau manifestasi (*zhubûr*) nama-nama dan sifat-sifat Tuhan yang menampakkan diri. Dalam konteks ini, *zhubûr* sinonim dengan *tajallî* (*teophany*); sedangkan *mazbhar* sinonim dengan *majlâ*, yakni tempat penampakkan diri atau tempat manifestasi. Adapun aspek yang tidak tampak (*al-bâthin*) adalah “ketersembunyian-Nya,” yaitu Zat-Nya. Dari segi Zat-Nya, Tuhan tidak diketahui dan tidak dapat diketahui, Dia tetap tersembunyi. Dari segi ini, berarti Tuhan adalah Yang Absolut dalam keabsolutan-Nya, Yang Gaib dan Transenden. Jika yang *zhâbir* adalah aspek *tasybihah*, yang *bâthin* ialah aspek *tanzîh*, yakni penucian absolut pada Tuhan.

Di atas itu, rumusan tentang Tuhan tidaklah bisa dipahami kecuali dengan memadukan dua sifat yang “berlawanan” pada-Nya. Misalnya, tentang Yang Esa (*al-mahîd*) dan yang aneka (*al-katsîr*). Sebagaimana melihat yang batin melalui yang lahir, pengetahuan tentang Wujud Mutlak dapat dicapai dengan melihat Yang Esa dalam yang aneka, dan melihat yang aneka dalam Yang Esa. Atau melihat yang aneka sebagai Yang Esa, dan melihat yang Yang Esa sebagai yang aneka. Demikian, terdapat jurang pemisah yang menganga antara yang di sini dan Yang Di Sana, yang pada dasarnya merupakan kesatuan (unitas), bila manusia dapat melompatinya, atau membangun jembatan melalui nama-nama-Nya.

---

<sup>33</sup> Kautsar Azhari Noer, Ibn al-Arabi, *Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 59.

#### D. Perennialisme Pendidikan Islam: Upaya Menuju Kesejahteraan Abadi

Pengertian “pendidikan” yang hendak diungkap di sini meliputi arti yang luas, suatu pengertian yang sering dikedepankan oleh Muhammad Iqbal,<sup>34</sup> yakni: “keseluruhan daya budaya yang mempengaruhi kehidupan perorangan maupun kelompok masyarakat, yang seyogyanya mampu menjamin kelangsungan kehidupan budaya dan kehidupan bersama serta memantapkan “pembinaannya” secara intelegen dan kreatif, bukan sekedar sebagai proses mengajar dan belajar belaka, serta berlangsung secara sederhana dan mekanistik.”<sup>35</sup>

Dalam kaitannya dengan pendidikan Islam,<sup>36</sup> yakni pendidikan keagamaan Islam dalam arti luas, yang mencakup penyelenggaraan sekolah, lingkup keluarga, dan di tengah-tengah masyarakat luas. Melalui transformasi nilai-nilai Iman, Islam, dan Ihsan, pendidikan Islam diharapkan mampu mewujudkan pribadi-pribadi yang cerdas, baik secara sosial maupun spiritual. Atau dengan kata lain, terwujudnya “*Insan al-Kamil*”. Cerdas sosial berarti mempunyai kualifikasi bagi penyelesaian berbagai masalah kehidupan sosial-kemasyarakatan, terutama dalam kapasitas manusia sebagai *Khalifah fi al-Ardh*. Sedangkan cerdas

---

<sup>34</sup> K.G. Saeyidain, *Iqbal's Educational Philosophy, M.I Soelaeman* (Pentj.), *Percikan Filsafat Iqbal Tentang Pendidikan* (Bandung: CV. Diponegoro, 1978), hlm. 20-21. Bandingkan dengan Raharjo, Toto, et, all., (ed.), *Pendidikan Populer: Membangun Kesadaran Kritis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

<sup>35</sup> Pendidikan dalam arti luas mencakup pendidikan paedagogi dan pendidikan andragogi. Yang terakhir banyak didengungkan Ivan Illich dan Paulo Freire. Apabila Ivan Illich menginginkan pembebasan sistem sekolah, maka Paulo Freire menerima sistem yang terbebaskan dari proses pembodohan. Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (New York: Praeger, 1986); dan *Education for Critical Consciousness* (New York: Continuum, 1081).

<sup>36</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992); juga *Epistemologi Untuk Ilmu Pendidikan Islam* (Bandung: Fak. Tarbiyah IAIN SGD, 1995).



secara spiritual<sup>37</sup> berarti meniscayakan terwujudnya pribadi-pribadi (muslim) yang memiliki “Kesadaran Ilahi,” khususnya dalam posisi mereka sebagai hamba Allah SWT.

Demikianlah, konsepsi pendidikan Islam yang berpijak di atas “Paradigma Keselamatan”, “Dua Kalimat Persaksian” (*Syhadatain*). Yakni, berupa Persaksian Primordial yang telah dan akan menentukan apakah seseorang termasuk yang terselamatkan atau tidak. Kalimat pertama, yang dalam tradisi Islam dijadikan dasar keimanan, adalah: “*Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah.*” Kalimat Kedua, yang dalam tradisi Islam dijadikan dasar keislaman, yaitu: “*Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah.*” Dalam Islam, dua landasan itu, yakni Iman dan Islam, tidaklah cukup, sehingga membutuhkan satu landasan lagi, Ihsan, yaitu yang berfungsi menghubungkan antara Iman dan Islam. Ini semua merupakan pijakan bagi perennialisme pendidikan Islam, yang berupaya mencapai kecerdasan umat manusia demi memperoleh keselamatan, baik di sini (*dunyâ*) maupun nanti di sana (*akhirat*).

Dalam paradigma pendidikan Islam, perspektif perennial, kecerdasan spiritual dan kecerdasan sosial merupakan prasyarat utama bagi pencapaian keselamatan dan pencerahan yang sesungguhnya. Dalam posisinya sebagai hamba Allah SWT, manusia dituntut untuk selalu menengadah secara vertikal ke langit, menatap kepada-Nya. Hal ini tentunya tak akan menghasilkan pencerahan apa pun tanpa disertai kecerdasan spiritual yang dilandasi keimanan. Di sinilah pentingnya pendidikan keimanan bagi kecerdasan spiritual.

Selain itu, pendidikan perennial juga sangatlah penting untuk mendorong umat manusia menjadi cerdas secara sosial dengan dilandasi keislaman. Dalam kapasitasnya sebagai *Khalifah fi al-‘Ardb*, manusia dituntut dapat mengatasi berbagai masalah, baik

---

<sup>37</sup> Lihat Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 197.

yang bersifat fisik-material maupun yang bersifat mental-spiritual. Tugas dan fungsi ini hanya mungkin dilakukan bila seseorang mempunyai “kecerdasan sosial”, dalam arti tidak cenderung menggunakan “kecerdasan saintis” untuk langsung mencari pemecahan teknologis atas sebuah masalah. Sebab, apa pun bentuknya, permasalahan yang terdapat di muka bumi ini pada dasarnya merupakan masalah kemanusiaan, berpangkal pada manusia. Karena itu, untuk setiap masalah dibutuhkan cara penyelesaian yang manusiawi (humanis), dengan terus mempertimbangkan implikasi-implikasinya secara kritis. Sedangkan di dalam sains dan teknologi, pemikiran semacam itu umumnya tidak ada. Karena pangkalnya adalah manusia, maka sains juga seharusnya lebih humanis, dengan mempertimbangkan apakah pemecahan teknologis itu benar atau tidak, bermakna atau tidak. Memang kita dapat menemukan hukum pada tataran realitas semesta (*natural law*), tetapi karya sosial-budaya dan berbagai hal spesifik tentang manusia—sebagai bagian dari alam—tidak bisa dijelaskan dengan generalisasi empiris. Dengan demikian, tampak sangat jelas bagaimana pentingnya pendidikan Islam dalam membangun kecerdasan sosial-masyarakat, dan memecahkan berbagai masalah yang dihadapinya berdasarkan hukum Allah SWT.

Urgensi perennialisme pendidikan Islam tampak semakin jelas, bila kita mempertimbangkan perlunya membangun hubungan yang harmonis antara keimanan dan keislaman, yang dilandasi oleh nilai-nilai Ihsan. Aktualisasi ketiga aspek penting tersebut, yakni Iman, Islam dan Ihsan tidak bisa dipisahkan. Terdapat keterkaitan secara integral antara Iman dan Islam dalam hubungan vertikal dengan Tuhan dan hubungan horizontal dengan realitas bumi di satu pihak. Dan erat kaitannya antara Iman, Islam, dan Ihsan dalam kesatuan kosmik di pihak lain. Tanpa hubungan harmonis (ke-Ihsan-an) dalam kesatuan

kosmik yang integral,<sup>38</sup> maka potensial akan melahirkan keretakan, keterpecahan, kehancuran, keterasingan (*alienation*), dan banyak lagi istilah-istilah yang lainnya, yang lazim disebut sebagai bencana kemanusiaan.<sup>39</sup>

Hingga di sini, tampak bahwa perennialisme pendidikan Islam mendesak diwujudkan. Seyyed Hosein Nasr<sup>40</sup> mengungkapkan, bila sekarang ini mulai timbul kecenderungan dari manusia modern untuk mempelajari ajaran-ajaran mistik, maka kenyataan semacam itu disebabkan tidak hanya karena mereka kini telah menyadari krisis spiritual yang mereka alami, namun lebih dari itu, sebenarnya banyak terbukti dalam kenyataan bahwa manusia pada dasarnya merasakan adanya kebutuhan mistik yang lestari. Masalahnya adalah, mempersamakan antara yang non-material dengan yang spiritual, merupakan kebingungan yang paling berbahaya di dalam kehidupan religius manusia modern (Barat), demikian kata Nasr.<sup>41</sup> Tindakan mempersamakan antara yang non-material dan yang spiritual itu disebabkan oleh beberapa faktor: tidak memahami sifat realitas; kompleksnya jiwa manusia; sumber serta realitas kejahatan, dan perjuangan spiritual untuk mencapai mata air kehidupan. Dalam hal ini, manusia modern menembus alam pengalaman yang terbatas. Di sini, pentingnya guru sejati (“pendidik yang perennis”), mengingat ajaran-ajaran sufi (ke-ihsan-an) tidak mungkin dipraktikkan tanpa melalui guru semacam itu, yang secara tradisional disebut *shaykh* atau *mursyid*.

---

<sup>38</sup> Lihat Armahedi Mazhar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 38.

<sup>39</sup> Bencana kemanusiaan adalah problem dunia modern, antara lain yang termasuk paling akut adalah krisis ekologis. Seyyed Hosein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: t.p., 1968), hlm. iii

<sup>40</sup> Lihat Seyyed Hosein Nasr, *Living Sufism*, Abdul Hadi W.M. (Pentj.), *Tasawuf Dulu dan Sekarang* (Jakarta: Pustaka Pirdaus, 1991), hlm. 21.

<sup>41</sup> Seyyed Hosein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, Anas Mahyuddin (pentj.), *Nestapa Manusia Modern* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 88.

Secara faktual, perspektif perennial banyak mendapat respon belakangan ini, khususnya di Barat. Sebab, manusia modern mulai menyadari keterputusannya dengan Yang Mahakudus. Satu hal yang menandai kelahiran kembali filsafat perennial adalah terdapatnya keasyikan masyarakat modern dalam olah-olah ruhaniah, seperti yoga, meditasi, relaksasi dan kontemplasi. Namun, akhirnya aksi-aksi semacam ini menemukan kejenuhan tersendiri. Hal yang menyebabkan kejenuhan itu karena terpisahnya antara aksi dan sumber tradisional dari agama yang otentik. Karena itu, kontemplasi saja tidak cukup tanpa disertai telaah dan mempraktikkan sumber tradisional. Dalam konteks ini, ke-Ihsan-an (“etika-sosial”) umat (Islam) dalam upaya mereka menemukan pencerahan atau kebermaknaan hidup, dengan demikian, perlu dilandasi keterarahan Iman (spiritual) kepada Allah SWT, dan keterarahan spiritual itu tetap memerlukan sumber yang dibawa Nabi Muḥammad saw. sebagai jalan dan bentuk spiritual. Yang demikian itu merupakan tindakan kesalehan, saleh secara sosial dan saleh secara spiritual.

Dalam perspektif Islam, ketika tujuan (umat) manusia adalah pulang dengan selamat (kepada-Nya kita kembali), maka pengkajian atas sumber-sumber keislaman, dan kemudian apa yang diperoleh dari sumber-sumber itu dicoba diaktualisasikan dalam kehidupan, maka itulah wujud perennialisme pendidikan Islam yang sebenarnya. Dalam perennialisme pendidikan Islam, metode-metode untuk menemukan pengetahuan spiritual, misalnya, bisa dilakukan dan atau diperoleh melalui aksi *Syuhud* (penglihatan), *Ta’ammul* (penglihatan secara lebih terarah), dan *Tafakkur* (*meditation*). Dalam perennialisme pendidikan Islam, aksi yang benar dan arif, bergantung pada metode yang benar, dan metode yang benar diambil dari hubungan yang tepat dengan sumber segala eksistensi, “Kesejatan Abadi,” Allah SWT. Karena itu, upaya “mempelajari” bagaimana realisasi yang benar dalam Ibadah seperti Shalat (“kontemplasi murni”), adalah wujud perennialisme pendidikan Islam.\*\*