

KONSEP PENDIDIKAN NILAI HUMANIS DALAM AL-QUR'AN

Oleh :

Hamam Burhanuddin
IAI Sunan Giri Bojonegoro
email: *hmmudin@gmail.com*

Abstract

The study in this paper discusses the concept of a Humanist Values Education. Islam never experienced the heyday of the era became the center of the study of various disciplines, this is evident with the emergence of Muslim scientists. But with the passage of time that Islamic intellectualism begins to dim along with the cultural understanding and following (taqlid). Whereas the Qur'an many give cues in order to examine all the scientific disciplines, it can be seen from the verses of the Qur'an which was ordered to examine the nature and its contents. Religious Humanist Values education which leads to the study of the komprehensif of good science is both religious and General Education Development Concept is as Islam that humanizing of man in accordance with the duties of man as abdullah and the khalifatullah in the Earth.

Keyword: Pendidikan nilai dan Humanis religius.

A. Pendahuluan

Pada hakikatnya pendidikan adalah suatu proses humanisasi (memanusiakan manusia) yang mengandung implikasi bahwa tanpa adanya pendidikan manusia tidak akan menjadi manusia dalam arti yang sebenarnya dan seutuhnya.¹ Menurut Malik Fadjar humanisasi berimplikasi pada proses kependidikan dengan orientasi pengembangan aspek-aspek kemanusiaan manusia, yakni aspek *fisik-biologis* dan *ruhaniah-psikologis*. Aspek rohaniah-psikologis inilah yang dicoba didewasakan dan di-*insan kamil*-kan melalui pendidikan sebagai elemen yang berpretensi positif dalam pembangunan kehidupan yang

¹ Upik Zainul Abidin, "Humanisasi Pendidikan Dalam Pembentukan Kesadaran Keberagaman Umat Lintas Agama Di Lamongan," *Marâji: Jurnal Ilmu Keislaman* 3, no. 1 (2016): 211–31. Lihat juga: Paulo Freire dalam *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman (Pilihan Artikel Basis)*, Sindhunata (editor), Kanisius, 2001 sebagaimana di kutip dalam Resensi Amanat, Edisi 84/Februari 2001. 16.

berkeadaban.² Dari pemikiran ini, maka pendidikan merupakan tindakan sadar dengan tujuan memelihara dan mngembangkan fitrah serta potensi (sumber daya) insani menuju terbentuknya manusia seutuhnya (*insan kamil*).³

Secara normatif, Islam telah memberikan landasan kuat bagi pelaksanaan pendidikan. *Pertama*, Islam menekankan bahwa pendidikan merupakan kewajiban agama dimana proses pembelajaran dan transmisi Ilmu sangat bermakna bagi kehidupan manusia. Inilah latar belakang turun wahyu pertama dengan perintah membaca, menulis, dan mengajar. (Q.S. al-‘Alaq /96:1-5). *Kedua*, seluruh rangkaian pelaksanaan pendidikan adalah ibadah kepada Allah SWT (Q.S. Al-Hajj /22:54). Sebagai sebuah ibadah, maka pendidikan merupakan kewajiban individual sekaligus kolektif, *Ketiga*, Islam memberikan derajat tinggi bagi kaum terdidik, sarjana maupun ilmuwan (Q.S. Al-Mujadalah /58:11, al Nahl /16:43). *Keempat*, Islam memberikan landasan bahwa pendidikan merupakan aktivitas sepanjang hayat. (*long life education*). *Kelima*, kontruksi pendidikan menurut Islam bersifat dialogis, inovatif dan terbuka dalam menerima ilmu pengetahuan baik dari Timur maupun Barat.

Kesadaran akan pentingnya pendidikan dengan landasan *konseptual-normatif* inilah yang menyebabkan warisan khazanah intelektual Islam sejak zaman Nabi hingga abad pertengahan mencapai kejayaan global.⁴ Menurut Fazlurrahman, prestasi besar peradaban Islam saat itu merupakan keberhasilan yang ditopang pengembangan penalaran yang luar biasa.⁵

² Malik Fadjar dalam Imam Tholkah, *Membuka Jendela Pendidikan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), v.

³ Achmadi, *Islam Paradigma Ilmu Pendidikan*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1992), 16.

⁴ Sebagaimana ungkapan Mas’ud untuk menggambarkan kondisi kejayaan Islam yang disinyalir terjadi antara abad 7-11 M dengan figur Muhammad SAW sebagai *modelling* mampu merubah karakteristik ‘*jahiliyyah*’ Arab menuju masyarakat yang berbudaya. Abdurrahman Mas’ud, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 65. Fazlurrahman mengindikasikan bahwa karakteristik masyarakat Arab pra Islam adalah suatu pra kondisi bagi perkembangan Islam sebagai sarana yang menyediakan aktivitas ekspansi Arab yang mencengangkan dan sarana terjadinya perubahan revolusioner. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia, Pendekatan Semantik terhadap al-Qur’an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997 dan *Konsep-konsep Etika Relegius*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993). 43.

⁵ Fazlurrahman, *Islam*, (Chicago: Chicago University Press, 1979), 1-2.

Dalam Fase ini, orisinilitas ajaran Islam benar-benar telah menjadi *ilham* bagi transmisi keilmuan di kalangan umat Islam dalam bentuk kerja-kerja empiris bagi perkembangan peradaban Islam, sehingga Islam secara normatif benar-benar menjadi teologi pembebasan (*liberating*) dan pencerdasan umat (*civilizing*).⁶ Prestasi besar Islam era inilah yang membuat orang seperti Mehdi Nakosteen, dalam *History of Islamic Origin oof Western Education*, Philip K. Hitti dalam *The Arab: A. Short History* dan Montgomeri Watt dalam *The Influence of The Islam dan Islamic Spain* mengaku bahwa di abad pertengahan, peradaban Islam telah memberikan kontribusi yang cukup signifikan dalam bidang pendidikan kepada dunia Barat.⁷

⁶ Munculnya berbagai lembaga pendidikan internasional dan banyaknya ilmuwan yang tidak hanya mahir dibidang teologi tetapi juga tangguh dalam sains dan teknologi merupakan bukti kehebatan yang ditorehkan umat Islam pada era ini. Dalam rentan Abad 7-11 M, Islam mencapai kejayaan sehingga menjadi kiblat dunia barat, terutama Eropa dan spanyol. Hal ini ditandai dengan munculnya para pemikir Islam multi disiplin ilmu. Selain keempat madzhab sebagai teolog, muncul nama Al Tabari (w 923) ahli tafsir orisinil al-Qur'an. Bidang tauhid dan sufistik, kita kenal Hasan al Basri (w 728) dan Asy'ari (w. 935). Juga muncul para ilmuwan di bidang filsafat dan sains seperti biologi, matematika, kimia, kedokteran. Mereka adalah filsuf sejati al Kindi (800-870), al farabi (870-950), Ibnu Sina (980-1033 M), Ibnu Rusyd, al Jahiz (w. 255 H) ahli sastra Arab, Al Mas'udi (lahir 280 H/893 M) ahli filsafat dan geografi. al Razi (303H/925 M) ahli fisika, matematika, astronomi, logika, *linguistic*, dan kimia. Kedokteran. Karya al Razi ini menjadi sumber *paten* bidang kedokteran Barat sampai abad ke 18, al Khawarizmi seorang pakar matematika. Kita juga kenal Ibn Haitam, ahli cahaya. Ibn Hazm , (lahir 384 H/994 M) ahli sejarah. Ke belakang lagi, ada al Mawardi (w. 1058) ahli dalam teori politik dengan maha karyanya yang terkenal, *al ahkam al shulthaniyah*. Nama besar al Ghazali (w. 1111 M) yang dikenal barat dengan istilah orang terpenting kedua dalam Islam setelah Muhammad, ahli berbabagai hal mulai fiqh, filsafat, kalam dan tasawuf dan masih banyak lagi pemikir-pemikir multi ilmu lainnya. Khun, Thomas, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago : The University of Chicago Press, 1970). 43.

⁷ Mehdi Nakosteen, *History of Islamic Origin of Western Education*, (Colorado, 1964). 61-62. Philip K. Hitti, *The Arab: A. Short History*, (London, Micmillan:1960), 55. W. Montgomeri Watt and Pierre Chacia, *A History of Islamic Spain*, (New Brunswick USA and London (UK), Aldine Transaction, A Devison of Transaction Publishers: 2007), 57. Baca juga, Faisal Ismail, *Masa Depan Pendidikan Islam*, (Jakarta : Bakti Aksara Persada, 2003), 15-16. Namun kontruksi spektakuler Islam masa lalu tersebut dalam perkembangan selanjutnya tidak mampu dipertahankan umat Islam. Fase ini semakin nampak ketika tahun 1258 M, Hulago Khan dari Mongolia menghancurkan Baghdad dan Granada sebagai Pusat Peradaban dan

Pergulatannya dengan dunia barat bukanlah satu-satunya faktor penyebab kemunduran yang menjadikan umat gagap dalam menghadapi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang telah beralih ke barat, tetapi ada faktor yang lebih serius dari internal umat Islam, seperti degradasi moral, pragmatis, hedonis, dan sekuler.⁸

Problem di atas masih diperparah dengan maraknya sintom dikotomik dan maraknya tradisi *taqlid* dikalangan umat Islam. Menurut Mas'ud sampai saat ini ada kesan umum bahwa *Islamic learning* identik dengan kejumudan, kemandegan dan kemunduran. Indikatornya adalah mayoritas umat Islam hidup di negara-negara dunia ketiga yang serba keterbelakangan ekonomi dan pendidikan. Kondisi ini diperparah dengan cara berfikir yang serba dikotomis seperti Islam versus non Islam, Timur versus Barat, ilmu agama versus ilmu non agama (*Secular Sciences*) dan bentuk – bentuk dikotomi lainnya. Paradigma ini dipengaruhi bahwa sains dan teknologi sebagai lambang peradaban dewasa ini tumbuh dan berkembang di dunia Barat yang notobene negara nonmuslim. Akibatnya, pemahaman penjajahan Barat atas Timur semakin menguat dan dominasinya telah menyisihkan umat Islam yang semakin terbelakang dalam bidang sains, teknologi modern, informasi, ekonomi dan kultur (*inferior complex*). Sistem dikotomik ini bukan hanya muncul dari lembaga pendidikan Islam, tetapi telah menjangkiti seluruh lapisan Islam.⁹

Ilustrasi di atas menunjukkan terdapat ketidaktepatan antara teks ajaran terutama al Qur'an sebagai landasan normatif umat Islam dengan praktek pendidikan Islam di era global seperti sekarang ini. Artinya, pendidikan Islam sebagai misi pembentukan *insan kamil* di era modern

Kebudayaan Islam yang berlanjut pada imperialisme Barat atas negara-negara Islam. Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), 110.

⁸ Faisal Ismail menyebutkan beberapa faktor pemicu kemunduran peradaban Islam terutama di dunia pendidikan *pertama*, pada masa akhir pemerintahan Bani Abbasiyah di Baghdad dan Bani Umayyah di Cordova (Andalusia/Spanyol), terjadi proses pengeroposan nilai-nilai moral, sosial dan politik dalam bentuk meluasnya cara hidup hedonis, materialistis dan pragmatis dalam kehidupan para khalifah. *Kedua*, sejak peristiwa penghancuran baghdad, umat Islam di seluruh dunia dijajah oleh kekuatan kolonialis-imperialis Barat. *Ketiga*, Islam yang datang dan menyebar ke berbagai belahan dunia adalah Islam pasca Baghdad dan Pasca Cordova yang telah kehilangan elanvital, potensi ilmiah dan dinamika intelektualitasnya. *Keempat*, kondisi sosisio-ekonomi yang belum menggembirakan. Baca juga, Faisal Ismail, *Masa Depan Pendidikan Islam*,..... 15-16.

⁹ Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik*,66.

dapat dianggap gagal dalam membumikan universalitas ajaran Islam dan terjebak dalam *dehumanisasi*. Dalam prakteknya, Institusi pendidikan lebih merupakan proses transfer ilmu dan keahlian daripada usaha pembentukan kesadaran dan kepribadian anak didik sebagai pembimbing moralnya melalui ilmu pengetahuan yang dimiliki. Padahal, kecenderungan pendidikan yang sekedar transfer ilmu dan keahlian dan mengabaikan pembangunan moralitas merupakan ciri utama *dehumanisasi* pendidikan.¹⁰

Dari pemikiran diatas, kajian ini diharapkan mampu mengeksplorasi universalitas ajaran Islam dalam al-Quran dengan pendekatan kajian *tematik*¹¹ dalam teks al-Qur'an tentang nilai humanis dan implikasinya dalam pendidikan Islam sebagai kerangka konsep.

B. Pendidikan Nilai dalam al-Qur'an

Konsep nilai atau *value* berasal dari bahasa latin *valere* atau bahasa Prancis kuno *valoir* yang berarti harga, akan tetapi ketika kata tersebut dipersepsi dalam sudut pandang tertentu akan mempunyai tafsiran yang beragam ada nilai atau harga menurut ilmu ekonomi,

¹⁰ Pendidikan dimaksudkan sebagai proses pendidikan yang terbatas pada pemindahan ilmu pengetahuan (*transfer of knowledge*). Sedangkan humanisasi merupakan proses pemberdayaan masyarakat melalui ilmu pengetahuan. Lihat Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan dan Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudiyartanto, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar & READ, 2002), 190-1.

¹¹ Menurut al Farmawi metode *tematik* adalah cara mengkaji dan mempelajari ayat al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud sama, dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah menyusunnya berdasar kronologi ayat-ayat itu. Kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan. Baca : Abd. Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar* Terj : Suryan A. Jamrah (PT Raja Grafindo Persada: Jakarta, 1994), 41-44, lihat juga Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2007), 75. Secara semantik, tafsir *maudhu'i* berarti penafsiran al-Qur'an menurut tema atau topik tertentu. Dalam bahasa Indonesia biasa diterjemahkan dengan tafsir *tematik*. Lihat Usman, *Ilmu Tafsir*, (Teras, Yogyakarta, 2009), 311. Ulama yang menempuh metode penafsiran tematik seperti ini diantaranya adalah Al-Alamah, Al-Fakr Razi yang amat berjasa dalam memulai penafsiran secara tematik ini. Metode ini juga digunakan oleh Muhammad Mahmud Hijazi dalam *Tafsir al-Wadhiih*, di dalam *al-Muwafaqot*, As-Syatibhi juga menulis sebuah kajian menarik tentang persoalan metode *tematik* ini. Lihat: Metode Tafsir Mawdhu'iy: *Suatu Pengantar*, terj. Oleh Suryan A. Jamrah. (Jakarta: Rajawali Pers, 1996). 3.

psikologi, sosiologi, politik atau agama.¹² Menurut Allport nilai merupakan sebuah keyakinan yang membuat seseorang bertindak atas dasar pilihannya¹³ sedangkan Kupperman menafsirkan nilai sebagai patokan normatif yang mempengaruhi manusia dalam menentukan pilihannya di antara cara-cara tindakan alternatif. Ia memberi penekanan pada norma sebagai faktor eksternal yang mempengaruhi perilaku manusia. Sebagai seorang sosiolog, Kupperman memandang norma sebagai salah satu bagian terpenting dari kehidupan sosial. Oleh karena itu, salah satu bagian terpenting dalam proses pertimbangan nilai (*value judgement*) adalah pelibatan nilai-nilai normatif yang berlaku di masyarakat.¹⁴

Kluckhohn menjabarkan nilai sebagai konsepsi (tersirat atau tersurat, yang sifatnya membedakan individu atau ciri-ciri kelompok) dari apa yang diinginkan, yang mempengaruhi pilihan terhadap cara, tujuan antara dan tujuan akhir tindakan.¹⁵ Menurut Brameld, pandangan Kluckhohn tersebut memiliki banyak implikasi terhadap pemaknaan nilai-nilai budaya dan sesuatu itu dipandang bernilai apabila dipersepsi sebagai

¹² Qiqi Yuliati Zakiyah A. Rusdiana, *Pendidikan Nilai, Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*. (Bandung, CV Pustaka Setia, 2014), 62.

¹³Seorang sosiolog mendefinisikan nilai sebagai suatu keinginan, kebutuhan, dan kesenangan seseorang sampai pada sanksi dan tekanan dari masyarakat. Sedangkan psikolog akan menafsirkan nilai sebagai suatu kecenderungan perilaku yang berawal dari gejala-gejala psikologis, seperti hasrat, motif, sikap, kebutuhan dan keyakinan yang dimiliki secara individual sampai pada tahap wujud tingkah lakunya yang unik. Sementara itu, seorang antropolog melihat nilai sebagai “harga” yang melekat pada pola budaya masyarakat seperti dalam bahasa, adat kebiasaan, keyakinan, hukum dan bentuk-bentuk organisasi sosial yang dikembangkan manusia. Mulyana, Rohmat, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai* (Bandung: Alfabeta, 2011), 9.

¹⁴ Mulyana, Rohmat, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai...9*

¹⁵ Menurut Scheler nilai dalam kenyataannya ada yang lebih tinggi dan ada juga yang lebih rendah jika dibandingkan dengan yang lainnya. Oleh karena itu, nilai menurut Scheler memiliki hierarki yang dapat dikelompokkan ke dalam empat tingkatan Nilai kenikmatan. Pada tingkatan ini terdapat sederet nilai yang menyenangkan atau sebaliknya yang kemudian orang merasa bahagia atau menderita. Nilai kehidupan. Pada tingkatan ini terdapat nilai-nilai yang penting bagi kehidupan, misalnya kesehatan, kesegaran badan, kesejahteraan umum dan lain-lain. Nilai kejiwaan. Pada tingkatan ini terdapat nilai kejiwaan yang sama sekali tidak bergantung pada keadaan jasmani atau lingkungan. Nilai-nilai semacam ini adalah keindahan, kebenaran dan pengetahuan murni yang dicapai melalui filsafat. Mulyana, Rohmat, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai...9*, 38. Nilai Kerohanian. Pada tingkatan ini terdapat nilai yang suci maupun tidak suci. Nilai-nilai ini terutama lahir dari ketuhanan sebagai nilai tertinggi

sesuatu yang diinginkan. Makanan, uang, rumah, memiliki nilai karena memiliki persepsi sebagai sesuatu yang baik dan keinginan untuk memperolehnya memiliki mempengaruhi sikap dan tingkah laku seseorang. Namun tidak hanya materi yang memiliki nilai, gagasan dan konsep juga dapat menjadi nilai, seperti: kejujuran, kebenaran dan keadilan.¹⁶

Di dalam al-Qur'an terdapat nilai-nilai yang dapat dijadikan patokan dalam kehidupan sehari-hari seperti nilai kejujuran (Q.S. Al-An'am /6:152),¹⁷ dan (Q.S. Al-Maidah /5:66),¹⁸ nilai keadilan (Q.S. Ali Imran /3:18)¹⁹.

Dari beberapa uraian di atas nilai merupakan suatu rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan, walaupun ciri-ciri spesifik seperti norma, keyakinan, cara, tujuan, sifat dan ciri-ciri nilai tidak diungkapkan secara eksplisit. Sebagai contoh gagasan dan konsep juga dapat menjadi nilai, seperti: kejujuran, kebenaran dan keadilan. Kejujuran misalnya, akan menjadi sebuah nilai bagi seseorang apabila ia memiliki komitmen yang dalam terhadap nilai itu yang tercermin dalam pola pikir, tingkah laku dan sikap. Pendidikan nilai adalah pengajaran atau bimbingan kepada peserta didik agar menyadari nilai kebenaran, kebaikan dan keindahan melalui proses pertimbangan nilai yang tepat dan pembiasaan bertindak yang konsisten, pendidikan nilai disini dimaksudkan untuk mewakili semua konsep dan tindakan pendidikan yang menaruh perhatian besar terhadap pengembangan nilai *humanistik* ataupun *teistik*.

¹⁶ Kejujuran misalnya, akan menjadi sebuah nilai bagi seseorang apabila ia memiliki komitmen yang dalam terhadap nilai itu yang tercermin dalam pola pikir, tingkah laku dan sikap. Sedangkan menurut Amin Syukur nilai merupakan suatu perangkat keyakinan atau perasaan yang diyakini sebagai suatu identitas yang memberi corak khusus pada pola pemikiran, perasaan, keterikatan maupun perilaku. Amin Syukur, *Studi Akhlak*, (Semarang: Walisongo Press, 2010), 125.

¹⁷ Ayat ini menjelaskan tentang perintah menjaga harta anak yatim dan berkata jujur kepada kerabat dan keluarga perihal tentang penjagaan harta itu. Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid I, (Kairo Muassasah Daar al-Hilaal Kairo, penerjemah M. Abdul Ghoffar, Team Pustaka Imam Syafi'i: 2005), 326.

¹⁸ Ayat ini menjelaskan tentang sebagian kelompok yang jujur dalam menjalankan hukum al-Qur'an maka jaminan dari Allah berupa rizki, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, 118.

¹⁹ Ayat ini menjelaskan tentang Allah bersama orang-orang yang menegakkan keadilan. Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, 23.

C. Humanis Menurut Barat

Secara etomologi humanis²⁰ ini berasal dari kata Latin *humanus* dan mempunyai akar kata *homo* yang berarti manusia. *Humanus*²¹ berarti sifat manusiawi atau sesuai dengan kodrat manusia. Sedangkan secara terminologis, humanisme berarti martabat dan nilai dari setiap manusia, dan semua upaya untuk meningkatkan kemampuan-kemampuan alamiahnya (fisik nonfisik) secara penuh.²² Istilah lain diungkapkan oleh Cohen (2007) dalam David T. Stern.

²⁰ John Echols & Hasan Shadily, *Contemporary English Grammar*, (New Delhi, Book Palace, 1998), 362. Menurut Pius A Partanto dan Dahlan Al-Barry menyebutkan bahwa *Human* berarti mengenai manusia, cara manusia, sedangkan humanis sendiri berarti seorang yang *human*, penganut ajaran humanisme. Sedangkan humanisme sendiri adalah suatu doktrin yang menekankan kepentingan kemanusiaan dan ideal humanisme di zaman Renaissance didasarkan atas peradaban Yunani purba sedangkan humanisme modern menempatkan manusia secara eksklusif. A Partanto, Pius dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*. (Surabaya: Arloka, 1994), 49. Lihat juga Wiel Veugelers (ed), *Education and Humanism Linking Autonomy and Humanity*, (University of Humanistic Studies Utrecht/ University of Amsterdam, The Netherland, Sense Publisher, 2011), 35-47.

²¹ Istilah "humanisme" memiliki sejarah yang kompleks. "Humanisme" muncul sebagai istilah dalam wacana filosofis pada awal abad ke-19. awalnya digunakan dalam sastra Jerman di sekitar 1806 dan di England di sekitar 1860. Sebelumnya, konsep humanisme atau humanistik telah lama dikenal sebagai *humaniora* (manusia). sebuah konsep yang dimulai pada penghujung era skolastik di Italia pada abad ke-14 dan menyebar ke hampir seluruh Eropa abad ke-16. Sebagai konsep humanis, *Humaniora* dimaksudkan untuk memecahkan hambatan gereja yang ditekan kebebasan, kreativitas, dan pemikiran manusia; terinspirasi oleh kemekaran bunga budaya Roma dan Yunani. Gerakan humanis berkembang dan menjadi pelopor *Renaissance* era di Eropa. Pada awal humanisme di Eropa, humanisme menerima oposisi dari agama (dalam kasus ini, kekristenan). Oposisi ini mencapai puncaknya ketika Auguste Comte (1798-1857) menyatakan "agama kemanusiaan" menjadi pengganti agama, yang dianggap tidak manusiawi. Konflik ini dilanjutkan sampai pertengahan-20 abad, ketika para pemimpin Kristen mulai menunjukkan penghargaan untuk humanisme. Di gereja Dewan dari Vatikan II (1962 – 1965), Gereja Katolik memberikan respon yang positif untuk humanisme. Selain itu, ketika agama mulai menghargai humanisme, filsafat disebarkan wacana anti-humanisme, terutama dengan karya kematian manusia oleh teoretikus sosial Perancis Michel Foucault (1926-1984). International Islamic University College Selangor, Malaysia et al., "Humanism in Islamic Education: Indonesian References," *International Journal of Asia Pacific Studies* 13, no. 1 (January 15, 2017): 95–113, <https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5>.

²² Mangunhardjana, *Isme-Isme Dari A-Z*. A., (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 93.

“humanism is the passion that animates authentic professionalism. Humanism is a way of being. It comprises a set of deep-seated personal convictions about one’s obligations to others, especially others in need. Humanistic physicians are intuitively and strongly motivated to adhere to the traditional virtues and expectations of their calling. Professionalism and humanism are being considered not as separate attributes of a good doctor, but rather as being intimately linked..”²³

Definisi tentang humanis dikemukakan oleh Corliss Lamont dalam bukunya *Philosophy of Humanism*, ia mengatakan;

Humanism is the viewpoint that people have but one life to lead and should make the most of it in terms of creative work and happiness; that human happiness is its own justification and requires no sanction or support from supernatural sources; that in any case the supernatural, usually conceived of in the form of heavenly gods or immortal heavens, does not exist; and that human beings, using their own intelligence and cooperating liberally with one another, can build an enduring citadel of peace and beauty upon this earth.”²⁴

Humanisme merupakan pandangan yang memandang bahwa manusia memiliki satu kehidupan yang diisi dengan kreatifitas dan kebahagiaan, yang tidak membutuhkan persetujuan ataupun dukungan dari entitas supernatur manapun, dimana entitas ini sama sekali tidak ada. Dan manusia, dengan kecerdasan dan saling bekerjasama, dapat membangun sebuah kedamaian dan keindahan di muka bumi ini.(penj.).

Dari pendapat Corliss Lamont diatas alam merupakan jumlah total dari realitas, bahwa materi-energi dan bukan pikiran yang merupakan bahan pembentuk alam semesta, dan bahwa entitas supernatural sama sekali tidak ada. Ketidaknyataan supernatural ini pada tingkat manusia berarti bahwa manusia tidak memiliki jiwa

²³ David T. Stern, et al., “Teaching Humanism, Perspective in Biology and Medicine,.” 496.

²⁴ Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism* (Washington, DC: Humanist Press, Half-Moon Fdn, 2001), 15.

supernatural dan abadi; dan pada tingkat alam semesta sebagai keseluruhan bahwa kosmos kita tidak memiliki Tuhan yang supernatural dan abadi.²⁵

Konsep humanisme yang dilontarkan oleh Lamont identik dengan *ateisme*, dan fakta ini dengan bebas diakui oleh kaum humanis.²⁶ Terdapat dua manifesto penting yang diterbitkan oleh kaum humanis di abad yang lalu. Yang pertama dipublikasikan tahun 1933, dan ditandatangani oleh sebagian orang penting masa itu. Empat puluh tahun kemudian, di tahun 1973, manifesto humanis kedua dipublikasikan, menegaskan yang pertama, tetapi berisi beberapa tambahan yang berhubungan dengan berbagai perkembangan yang terjadi dalam pada itu. Ribuan pemikir, ilmuwan, penulis, dan praktisi media menandatangani manifesto kedua, yang didukung oleh Asosiasi Humanis Amerika yang masih sangat aktif.²⁷

Jika kita pelajari manifesto-manifesto itu, kita menemukan satu pondasi dasar pada masing-masingnya; dogma ateis bahwa alam semesta dan manusia tidak diciptakan tetapi ada secara bebas, bahwa manusia tidak bertanggung jawab kepada otoritas lain apa pun selain dirinya, dan bahwa kepercayaan kepada Tuhan menghambat perkembangan pribadi dan masyarakat.

Enam pasal pertama dari Manifesto Humanis adalah; *Pertama*; Humanis memandang alam semesta ada dengan sendirinya dan tidak diciptakan. *Kedua*; Humanisme percaya bahwa manusia adalah bagian dari alam dan bahwa dia muncul sebagai hasil dari proses yang berkelanjutan. *Ketiga*; Dengan memegang pandangan hidup organik, humanis menemukan bahwa dualisme tradisional tentang pikiran dan jasad harus ditolak. *Keempat*; Humanisme mengakui bahwa budaya religius dan peradaban manusia, sebagaimana digambarkan dengan jelas oleh antropologi dan sejarah, merupakan produk dari suatu perkembangan bertahap

²⁵ Matthew Engelke, “‘Good without God’: Happiness and Pleasure among the Humanists,” *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 3 (December 23, 2015): 69–91, <https://doi.org/10.14318/hau5.3.005>.

²⁶ Lilik Untari, “An Epistemological Review on Humanistic Education Theory,” *LEKSEMA: Jurnal Bahasa Dan Sastra* 1, no. 1 (2016): 59–72.

²⁷ Serge, Grigoriev, “Rorty, Religion, and Humanism,” *International Journal for Philosophy of Religion* 70, no. 3 (December 2011): 187–201, <https://doi.org/10.1007/s11153-011-9315-4>.

karena interaksinya dengan lingkungan alam dan warisan sosialnya. Individu yang lahir di dalam suatu budaya tertentu sebagian besar dibentuk oleh budaya tersebut. *Kelima*; Humanisme menyatakan bahwa sifat alam semesta digambarkan oleh sains modern membuat jaminan supernatural atau kosmik apa pun bagi nilai-nilai manusia tidak dapat diterima. *Keenam*; Kita yakin bahwa waktu telah berlalu bagi ateisme, deisme, modernisme, dan beberapa macam “pemikiran baru”.²⁸

Dari definisi humanisme di atas, nampak sekali para humanis menganggap bahwa manusia adalah segala pusat aktifitas dengan meninggalkan peran Tuhan dalam kehidupannya. Hal ini berbeda dengan Islam yang meyakini ada kekuatan lain pada diri manusia yaitu pencipta alam ini.

D. Konsep Pendidikan Nilai Humanis dalam al-Qur'an

Konsep Nilai Humanis yang dimaksud di dalam Islam adalah memanusiakan manusia sesuai dengan perannya sebagai khalifah di bumi. Ali Syari'ati berpendapat bahwa humanisme merupakan ungkapan dari sekumpulan nilai *Ilahiah* yang ada dalam diri manusia yang merupakan petunjuk agama dalam kebudayaan dan moral manusia, yang tidak berhasil dibuktikan adanya oleh ideologi-ideologi modern akibat pengingkaran mereka terhadap agama.²⁹

Menurut Syari'ati tujuan pendidikan untuk membentuk manusia yang ideal, yaitu manusia yang memiliki tiga atribut atau sifat *insan*: kesadaran diri, kemauan bebas dan kreatifitas. Untuk mewujudkan manusia menjadi insan dalam arti yang sebenarnya (bukan *basyar*), maka tujuan pendidikan haruslah diarahkan untuk membimbing manusia dalam mengembangkan potensi-potensi yang dimilikinya seperti potensi intelektual dan potensi kreatifitas. Selain itu pendidikan mengarahkan manusia menuju sifat ketuhanannya dan mencegah manusia terjerumus dalam kehinaan sehingga ia dapat menjalankan tugas dan fungsinya sebagai khalifah di bumi ini.

²⁸ Sunhaji, “Between Social Humanism And Social Mobilization: The Dual Role of Madrasah in the Landscape of Indonesian Islamic Education,” *Journal Of Indonesian Islam* 11, no. 1 (July 9, 2017): 125, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.1.125-144>.

²⁹ Ali Syariati, *Humanisme: Antara Islam dan Mazhab Barat*, cet. II. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 119.

Sementara Achmadi berpendapat humanis Islam adalah humanis *teosentris*, yaitu pandangan kemanusiaan (humanis dalam Islam), tetapi dalam bingkai keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa (*Tauhid*). Oleh karena hal itu humanis teosentris menjadi nilai inti (*core of value*) dari seluruh sistem nilai dalam Islam. Teosentrisme dalam Islam adalah "*Tauhidi*" yang berarti seluruh kehidupan berpusat pada Allah, Tuhan Yang Esa. Allah sebagai *ghayatul hayat* (tujuan hidup). Konsep tauhid sebagai aqidah Islam mengandung implikasi doktrinal bahwa tujuan kehidupan manusia adalah ibadah kepada Allah (Q.S. Al Dzariyat /51:56) dan memikul amanah sebagai *khalifah* Allah di bumi (Q.S. al-Baqarah /2:30), Yunus /10:14, al-An'am /6:65). Implikasi lebih lanjut dari konsep *Tauhid* merupakan nilai dasar dari seluruh tatanan nilai dalam Islam sebagai norma dan pedoman hidup, terutama kehidupan keberagamaan atau religiusitas seorang muslim.³⁰

Al-Qur'an menggunakan empat term untuk menyebutkan manusia, yaitu *basyar*, *al-nas*, *bani adam* dan *al-insan*. Keempat term tersebut mengandung arti yang berbeda-beda sesuai dengan konteks yang dimaksud dalam al-Qur'an.

a. Al-Basyar

Term *basyar*³¹ diulang di dalam al-Qur'an sebanyak 36 kali dan 1 dengan derivasinya.³² Secara etimologi, *al-Basyar* berarti kulit kepala, wajah, atau tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Penamaan ini menunjukkan makna bahwa secara biologis yang mendominasi manusia adalah pada kulitnya di banding rambut

³⁰ Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam, Paradigma Humanis Teosentris*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar: 2010), 21.

³¹ Kata *basyar* terambil dari akar kata yang mulanya berarti penampakan sesuatu dengan baik dan indah, dari akar yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Dari sisi lain diamati bahwa banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata *basyar* yang mengisyaratkan bahwa proses kejadian manusia sebagai *basyar* melalui tahap-tahap. Disini tampak bahwa kata *basyar* dikaitkan dengan kedewasaan dalam kehidupan manusia yang menjadikannya mampu memikul tanggung jawab. Baca Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), 278.

³² Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1997 M/1418 H),. 152-153.

atau bulunya. Pada aspek ini terlihat perbedaan umum biologis manusia dengan hewan yang lebih di dominasi bulu atau rambut.³³

Dalam konsep ini, manusia dipandang dari pendekatan biologis. Sebagai makhluk biologis, manusia terdiri dari unsur materi, sehingga menimbulkan sosok dalam bentuk fisik material. Ini menjadikan manusia tak jauh beda dengan makhluk biologis lainnya, maka kehidupan manusia terkait dengan kaidah prinsip kehidupan biologis seperti berkembang biak, mengalami fase pertumbuhan dan perkembangan dalam mencapai tingkat kematangan dan kedewasaan. Proses dan fase perkembangan manusia sebagai makhluk biologis terdiri dari fase *prenatal* (sebelum lahir), dari mulai proses penciptaan manusia berawal sampai pembentukan fisik janin (Q.S. al-Mu'minun /23:12-14) dan masa *post natal* (sesudah lahir), proses perkembangan bayi sampai usia lanjut (Q.S. al-Ahqaf /46: 67). Sebagai akhir dari proses fisik ini, manusiapun mengalami mati.

Sebagai contoh manusia sebagai makhluk biologis adalah firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah /2:187³⁴

أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. (البقرة : 187).

Artinya : Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah Pakaian bagimu, dan kamupun adalah Pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, Karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang Telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan dan Keresarian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 279

³⁴ Menurut Tafsir Ibnu Katsir kata *basyar* dalam ayat ini adalah adalah *jima'* (bersetubuh) dan berbagai faktor penyebabnya seperti ciuman, pelukan dan lain sebagainya, lihat Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, 360.

sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.³⁵

Ayat di atas menjelaskan tentang perintah untuk beri'tikaf dan larangan mencampuri istri ketika waktu i'tikaf di masjid ketika bulan ramadhan,

Di dalam Q.S. Ali Imran /3:47³⁶ Allah berfirman:

قَالَتْ رَبِّ اَنْىٰ يَكُوْنُ لى وَلَدٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنى بَشْرًا قَال كَذٰلِكَ قَالَ اللّٰهُ يَخْلُقْ مَا يَشَاءُ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَآ يَفْعَلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (ال عمران: 47).

Maryam berkata: "Ya Tuhanku, betapa mungkin Aku mempunyai anak, padahal Aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun." Allah berfirman (dengan perantaraan Jibril): "Demikianlah Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. apabila Allah berkehendak menetapkan sesuatu, Maka Allah Hanya cukup Berkata kepadanya: "Jadilah", lalu jadilah Dia.³⁷

³⁵ Ayat ini tergolong ayat makiyah yang turun sebelum nabi hijrah, adapun asbabun nuzul ayat ini adalah dari Imam Bukhori meriwayatkan dari al Barra para sahabat nabi apabila tiba bulan ramadhan tidak mendekati istrinya sebulan penuh akan tetapi terdapat di antaranya yang tidak dapat menahan nafsunya maka turunlah ayat ini. Imam Ahmad Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Abdullah bin Ka'ab bin Malik dan bapakna Pada waktu itu para sahabat beranggapan bahwa pada bulan ramadhan haram bagi yang shaum untuk makan, minum dan menggauli istrinya setelah tertidur di malam hari sampai ia berbuka puasa keesokan harinya. Pada suatu ketika Umar Bin Khattab pulang dari rumah nabi setelah larut malam. Ia menginginkan menggauli istrinya tapi istrinya berkata "saya sudah tidur" Umar berkata: Kau tidak tidur" dan ia pun menggaulinya demikian juga Ka'ab berbuat seperti itu keesokan harinya Umar menceritakan hal dirinya kepada Nabi kemudian turunlah ayat ini.

³⁶ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, 51.

³⁷ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV Penerbit J-ART, 2005), 57.

Ayat di atas menjelaskan tentang kekuasaan Allah yang telah menjadikan Maryam memiliki anak sementara tidak ada seorangpun yang mempergaulinya.³⁸

Dengan demikian, jelas kata *al-Basyar* mempunyai makna manusia yang memiliki sifat-sifat biologis, mampu berkembang biak, mampu mencari rizki, mampu menunaikan tugas-tugas kehidupan dan bertanggung jawab dalam kehidupannya, dan dengan kemampuannya secara fisik mampu mengelola alam sebagai khalifah di permukaan bumi ini.

b. *Al-Nass*

Term *al-nas*³⁹ diulang di dalam al-Qur`an sebanyak 240 kali.⁴⁰ Term *al-nas* digunakan di dalam al-Qur`an untuk menjelaskan bahwa manusia itu sebagai makhluk sosial. Sebagai contoh manusia sebagai makhluk sosial adalah firman Allah dalam surat al-Hujurat /49:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: 13)

Artinya : Hai 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 diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.⁴¹

³⁸ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, 353-358.

³⁹ Kosakata *An-Naas* dalam Al-Qur`an umumnya dihubungkan dengan fungsi manusia sebagai makhluk sosial. Manusia diciptakan sebagai makhluk bermasyarakat, yang berawal dari pasangan laki-laki dan wanita kemudian berkembang menjadi suku dan bangsa untuk saling kenal mengenal "berinteraksi". Hal ini sejalan dengan teori "strukturalisme" Giddens yang mengatakan bahwa manusia merupakan individu yang mempunyai karakter serta prinsip berbeda antara yang lainnya tetapi manusia juga merupakan *agen social* yang bisa mempengaruhi atau bahkan di bentuk oleh masyarakat dan kebudayaan di mana ia berada dalam konteks sosial. Najm El habeb's, *Kedudukan Manusia Dalam Alam Semesta (Kajian Filsafat Pendidikan)*, tth.10.

⁴⁰ Muhammad Fuad Abd al-Baqi... 895-899.

⁴¹ Ayat ini tergolong ayat makiyah, asbabun Nuzul dari ayat ini adalah Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Mulaikah yang berkata "setelah pembebasan kota Makkah Bilal naik ke atas Ka'bah lalu mengumandangkan azan, melihat hal ini lalu sebagian orang berkata, bagaimana mungkin budah kitam ini justru

Ayat di atas menjelaskan bahwa manusia itu diciptakan laki-laki dan perempuan, berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya saling kenal mengenal.⁴²

Manusia merupakan makhluk sosial yang secara fitrah senang hidup berkelompok, sejak dari bentuk satuan yang terkecil hingga ke yang paling besar dan kompleks, yaitu bangsa dan umat manusia. Dalam hal ini, Kata *al-Nas* yang menunjuk manusia sebagai makhluk sosial dan banyak digambarkan sebagai kelompok manusia tertentu yang sering melakukan *mafsadah* dan merupakan pengisi neraka, di samping iblis. (Q.S. Al-Baqarah /2:24).

c. *Bani Adam*

Term *bani adam*⁴³ diulang di dalam al-Qur`an sebanyak 7 kali.⁴⁴ Term *bani adam* digunakan dalam al-Qur`an untuk menunjukkan bahwa manusia itu sebagai makhluk rasional.

Menurut Thabathaba'i, penggunaan kata Bani Adam menunjuk pada arti manusia secara umum. Dalam hal ini, setidaknya ada tiga aspek yang dikaji, yaitu: Pertama, anjuran untuk berbudaya sesuai dengan ketentuan Allah, di antaranya adalah

mengumandangkan azan di atas ka'bah sebagian yang lain berkata dengan nada mengejek, Apakah Allah akan murka kalau bukan dia yang mengumandangkan azan? Lalu Allah menurunkan ayat ini. Sedangkan riwayat Ibnu Asakir bahwa Abu Bakar bin Abi Dawud meriwayatkan dalam kitab tafsirnya Ayat ini turun berkenaan dengan Abi Hindun, suatu ketika Rasulullah menyuruh Bani Bayadhah untuk menikahkan Abu Hindun dengan wanita dari suku mereka, akan tetapi mereka berkata Ya Rasulullah bagaimana mungkin kami akan menikahkan anka wanita kami dengan seorang budak, sebagai responya maka turunlah ayat ini.

⁴² *Tanmirul Miqbas Min Tafsir Ibnu Abbas*, Juz I, (Beirut, Libanon, Darul Kutubil ilmiyah, 1992), 549-550. Baca juga Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 7, 495-497. Lihat Muhammad Tohir bin Asyur *Tafsir Tahwir Wat Tanwir*, (Tunis, Darutunisiyah linnasyar: 1984). 342.

⁴³ Bani Adam maksudnya ialah anak Adam atau keturunan Adam, digunakan untuk menyatakan manusia bila dilihat dari asal keturunannya. Baca: Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat..278*. Penggunaan istilah banii Adam menunjukkan bahwa manusia bukanlah merupakan hasil evolusi dari makhluk *anthropus* (sejenis kera). Hal ini diperkuat lagi dengan panggilan kepada Adam dalam al-Qur'an oleh Allah dengan huruf *nidaa* (Yaa Adam!). Demikian juga penggunaan kata ganti yang menunjukkan kepada Nabi Adam, Allah selalu menggunakan kata tunggal (*anta*) dan bukan jamak (*antum*).

⁴⁴ Muhammad Fuad Abd al-Baqi....32.

dengan berpakaian guna menutup auratnya. Kedua, mengingatkan pada keturunan Adam agar jangan terjerumus pada bujuk rayu syaitan yang mengajak pada keingkaran. Ketiga, memanfaatkan semua yang ada di alam semesta dalam rangka ibadah dan mentauhidkan-Nya.⁴⁵ Kesemua itu adalah merupakan anjuran sekaligus peringatan Allah, dalam rangka memuliakan keturunan Adam dibanding makhlukNya⁴⁶ sebagai contoh di dalam Q.S. al-Isra /17:70.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (الاسراء: 70).

Artinya : Dan Sesungguhnya Telah kami muliakan anak-anak Adam, kami angkut mereka di daratan dan di lautan[862], kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang Sempurna atas kebanyakan makhluk yang Telah kami ciptakan.⁴⁷

Pada ayat ini Allah menjelaskan bahwa akan memuliakan manusia dan memberikan sarana dan prasarana baik di darat maupun di lautan. Dari ayat ini bisa kita pahami bahwa manusia berpotensi melalui akalunya untuk meningkatkan kesejahteraan hidupnya.⁴⁸

Bila dilihat pandangan di atas, terlihat bahwa pemaknaan kata *Bani Adam*, lebih ditekankan pada aspek amaliah manusia, sekaligus pemberi arah ke mana dan dalam bentuk apa aktifitas itu dilakukan. Pada dirinya diberikan kebebasan untuk melakukan serangkaian kegiatan dalam kehidupannya untuk memanfaatkan semua fasilitas yang ada di alam ini secara maksimal. Namun demikian, Allah memberikan garis pembatas kepada manusia pada dua alternative, yaitu kemuliaan atau kesesatan. Di sini terlihat demikian kasih dan demokratisnya Allah kepada makhluknya (manusia). Hukum kausalitas tersebut memungkinkan Allah untuk meminta

⁴⁵Muhammad Husain al-Thabatha'bi, *Tafsir al Mizan*, al-Muassasah al-'Alami, Beirut: 1983), 102.

⁴⁶ al-Thabary, *Tafsir al Thabary*, Vol. 1, (Kairo: ttp, 1988) 125-6.

⁴⁷ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 290.

⁴⁸ *Tanmirul Miqbas Min Tafsir Ibnu Abbas*, 303. Lihat juga Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 5, 189-190. *Tafsir Jalalain Asy-Syututhi Jalaluddin Muhammad Ibn Ahmad Al-Mahalily*, Pesantren Persatuan Islam 91 Tasikmalaya versi 2.0, 3-11.

pertanggung jawaban pada manusia atas semua aktifitas yang dilakukan.

d. *Al-Insan*

Term *al-insan*⁴⁹ diulang di dalam al-Qur`an sebanyak 65 kali dan 24 derivasinya yaitu *insa* 18 kali dan *unas* 6 kali.⁵⁰ Kata *Insan* digunakan al-Qur`an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya: jiwa, dan raga. Manusia berbeda antara yang satu dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental dan kecerdasannya.⁵¹ Harmonisasi jiwa-raga dengan berbagai potensi yang dimilikinya mengantarkan manusia menjadi makhluk Allah yang unik dan istimewa, sempurna dan memiliki *differensiasi* individual antara yang satu dengan yang lainnya. Kesempurnaan ini mengantarkan manusia sebagai makhluk dinamis, sehingga mampu menyanggah predikat *khalifah Allah* di muka bumi. Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-Insan* dan *al-Bayan*, yaitu sebagai makhluk memiliki *culture* yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk, mengembangkan dan pengetahuan dan peradaban, dan lain sebagainya. Dengan kemampuan ini, manusia akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai *insaniah* yang memiliki nuansa ilmiah yang *hanif*. Integritas ini akan tergambar pada nilai iman dan bentuk amaliahnya (Q.S. At-tin /95:6). Dengan kemampuannya ini, manusia akan mampu mengemban amanah Allah di muka bumi secara *holistic*.

⁴⁹ Kata *insan* terambil dari akar kata *uns* yang berarti jinak, harmonis, dan tampak. Pendapat ini jika ditinjau dari sudut pandang Al-Qur`an lebih tepat dari pada yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata *nasiya* (lupa), atau *nasa-yanusu* (*berguncang*) dan ada juga dari akar kata *Naus* yang mengandung arti “pergerakan atau dinamisme”. Baca : Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Maudhu`i Atas Pelbagai Persoalan Umat*,...280. Merujuk pada asal kata *al- Insan* dapat kita pahami bahwa manusia pada dasarnya memiliki potensi yang positif untuk tumbuh serta berkembang secara fisik maupun mental spiritual. Di samping itu, manusia juga dibekali dengan sejumlah potensi lain, yang berpeluang untuk mendorong ia ke arah tindakan, sikap, serta perilaku negatif dan merugikan. Jalaludin, *Teologi Pendidikan* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2001) 21

⁵⁰ Muhammad Fuad Abd al-Baqi....119-120.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan dan Kesenarian al-Qur`an*, 280.

Menurut Bint al-Syathi, kata *al-Insan* tidaklah menekankan keutamaan manusia sebagaimana dijelaskan surah Q.S. al-Rahman /55:14, dan al-Hijr /15:26 yang menjelaskan manusia diciptakan dari tanah kering (berasal) dari Lumpur hitam yang diberi bentuk, dan bukan pula manusia secara fisik dalam terminologi *al-Basyar* yang suka makan dan berjalan. Akan tetapi lebih dari itu, nilai kemanusiaan yang disebut al-Qur'an dengan term *al-Insan* terletak atau sampai kepada tingginya derajat manusia yang membuat layak menjadi khalifah di bumi dan mampu memikul beban dan akibat *taklif* (tugas keagamaan) dan amanah kehidupan. Hanya dialah yang dibekali ilmu (punya pengetahuan), *al-Bayan* (Pandai berbicara), *al-Aql* (mampu berpikir), *al-Tamyiz* (mampu menerapkan dan mengambil keputusan) sehingga siap menghadapi ujian, memilih yang baik, mengatasi kesesatan dan berbagai persoalan hidup yang mengakibatkan kedudukan dan derajatnya lebih tinggi dari derajat dan martabat berbagai organisme dan makhluk-makhluk lainnya.⁵²

Term *al-insan* digunakan di dalam al-Qur'an untuk menjelaskan bahwa manusia itu sebagai makhluk *spiritual*. Contohnya dalam Q.S. al-Dzariyat /51:56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات: 56).

Artinya: Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.⁵³

Ayat di atas menjelaskan bahwa manusia dan jin diciptakan oleh Allah tidak lain hanyalah untuk menyembah kepada-Nya.

Keterangan yang lain menyebutkan di dalam Q.S. al-Ahzab, /33:72.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (الأحزاب: 72).

Artinya : Sesungguhnya kami Telah mengemukakan amanat[1233] kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan

⁵² Aisyah binti Al-Shati, *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, (terj. Ali Zawawi, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 7-8

⁵³ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 524.

mengkhiatannya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.⁵⁴

Ayat di atas menjelaskan tentang amanat yang diberikan Allah kepada manusia.⁵⁵

Dari beberapa ayat di atas dapat disimpulkan bahwa manusia itu makhluk yang sempurna. Kelebihan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya yaitu dari mulai proses penciptaannya⁵⁶ (Q.S. al-Sajdah /32:7-9, al-Insan /76:2-3), bentuknya (Q.S. al-Tin /95:4) serta tugas yang diberikan kepada manusia sebagai *khalifah*⁵⁷

⁵⁴ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 428.

⁵⁵ *Tanmirul Miqbas Min Tafsir Ibnu Abbas*, 450. Baca juga Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Sheikh *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 7, 545-547. Abu Yahya Marwan bin Musa, *Tafsir Al-Qur'an Hidayatul Insan*, Jilid I, 19.

⁵⁶ Tentang penciptaan manusia Allah juga berfirman dalam Surat al-Syams ayat 7-10 yang artinya : *Demi jiwa dan penyempurnaan (ciptaanannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan, sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.* (Q. S. al-Syams [91]: 7-10).

Dari keterangan di atas, setelah bersumpah dengan matahari, bulan, siang, malam, langit, dan bumi, Allah bersumpah atas nama jati diri/jiwa manusia dan penciptaannya yang sempurna. Lalu Allah mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan ke dalam jiwa/diri manusia. *Al-Qurthubi* mengatakan bahwa sebagian ulama mengartikan kata '*nafs*' sebagai *Nabi Adam*, namun sebagian yang lain mengartikannya secara umum, yaitu jati diri manusia itu sendiri. Menurut Ibn 'Asyur, kata '*nafs*' dalam ayat berbentuk *nakirah* (tanpa *alif lam ta'rif*), ini menunjukkan nama jenis, sehingga mencakup jati diri seluruh manusia. Hal ini senada dengan penggunaan kata yang sama secara *nakirah* dalam ayat 5 surat al-Infithar yang artinya : *Maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakan dan yang dilalaikannya.* (Q. S. al-Infithar [82]: 5).

Oleh karena itu kata '*wa ma sawwaha*' mengandung penjelasan bahwa Allah menciptakan diri setiap manusia dalam kondisi yang sama, tidak berbeda antar satu dengan lainnya. Sebab kesempurnaan bentuk manusia (*taswiyyah*) tercapai setelah proses pembentukan janin sempurna, yaitu pada awal masa kanak-kanak. Karena *taswiyyah* merupakan pembentukan fisik manusia, penyiapan kemampuan motorik, dan intelektual. Seiring pertumbuhannya, potensi dalam diri manusia meningkat sehingga ia siap menerima ilham dari Allah, Baca: Subsi al Shalih, *Mabahis Fi Ulum al-Qur'an*, (Dar al Ilm al Mlayin Beirut 1997). 130. Dan Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2006). 32.

⁵⁷ M. Quraisy Shihab menyimpulkan bahwa kata *khalifah* itu mencakup dua pengertian (1) Orang yang diberi kekuasaan untuk mengelola wilayah, baik luas maupun terbatas. (2) Khalifah memiliki potensi untuk mengemban tugasnya, namun juga dapat berbuat kesalahan dan kekeliruan. ada dua unsur sehubungan dengan

di muka bumi (Q.S. al-Baqarah /2:30-34, al-An`am /6:165) dan sebagai makhluk yang wajib untuk mengabdikan kepada Allah (Q.S. al-Dzariyat /51:56).

Begitu tingginya derajat manusia, maka dalam pandangan Islam, manusia harus menggunakan potensi⁵⁸ yang diberikan Allah kepadanya untuk mengembangkan dirinya baik dengan panca inderanya, akal maupun hatinya sehingga benar-benar menjadi manusia seutuhnya.

E. Implikasi Nilai Humanis dalam al-Quran bagi Pendidikan Islam

Menurut Abu Sulaiman menyatakan bahwa krisis multidimensi⁵⁹ yang dialami umat Islam karena disebabkan beberapa hal antara lain; kemunduran umat (*the backwardness of the ummah*), kelemahan umat (*the weakness of the ummah*), stagnasi pemikiran umat (*the intellectual stagnation of the ummah*), absennya ijtihad umat (*the absence of ijtihad in the ummah*), absennya kemajuan kultural ummat (*the absence of cultural progress in the ummah*), tercerabutnya umat dari norma-norma dasar peradaban Islam (*the ummah losing touch with the basic norm of islamic civilization*).⁶⁰

makna khalifah yakni unsur intern (mengarah pada hubungan horizontal) yang berkaitan dengan manusia, alam raya dan antar manusia dengan alam raya. Dan unsur ekstern (kaitannya dengan hubungan vertical) yaitu penugasan Allah kepada manusia sebagai *mandataris Allah* dan pada hakekatnya eksistensi manusia dalam kehidupan ini adalah membangun dan mengelola dunia tempat hidupnya ini sesuai dengan kehendak penciptanya. M. Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur'an, "Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan Cet. XXV 2003), 158.

⁵⁸ Potensi yang dimiliki oleh manusia merupakan bekal untuk mengembangkan diri, beraktualisasi dan meningkatkan kemampuan alamiah dasar untuk terwujudnya *insan kamil*. Lihat Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Pendidikan Non Dikotomik...*, 24.

⁵⁹ Menurut Sardar semangat penalaran dalam intelektualisme Islam masa lalu kini telah digantikan dengan tradisi mengekor (*taqlid*). Bukti dari fenomena ini adalah jaranganya penemuan-penemuan baru selama kurun ini dari lintas disiplin keilmuan, meski banyak pemikir-pemikir yang lahir, paling banter karya yang muncul adalah karya lanjutan tokoh-tokoh terdahulu, tidak ada yang benar-benar baru. Hal ini diperparah dengan peta politik dunia yang dimotori Barat yang berideologi sekuler melalui institusi-institusi modern yang masuk ke dunia Islam. C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1991), 5.

⁶⁰ Abdul Hamid Abu Sulaiman *Jurnal 'Islamization of Knowledge with special Reference of Political Science'* (1985). 36.

Menurut Ali Ashraf, model pendidikan dengan tekanan pada transfer ilmu dan keahlian daripada pembangunan moralitas akan memunculkan sikap individualistis, skeptis, enggan menerima hal-hal non-observasional dan sikap menjauhi nilai-nilai *Ilahiyah* yang bernuansa kemanusiaan.⁶¹ Akibat lebih jauh, model pendidikan ini akan menghasilkan manusia mekanistik yang mengabaikan penghargaan kemanusiaan yang jauh dari nilai imajinatif, kreatif dan kultural. Kenyataan inilah yang menyebabkan kearifan, kecerdasan spiritual, kesadaran manusia terhadap makna hidup, lingkungan sosial dan alamnya menjadi gagal tumbuh dan akhirnya akan mati dan menciptakan ketegangan kemanusiaan seperti demen konflik dan perang, krisis nilai etis, dislokasi, alienasi, kekosongan nilai rohaniah dan sebagainya.

Untuk itu, pendidikan Islam harus mampu mengantarkan manusia menuju kesempurnaan dan kelengkapan nilai kemanusiaan dalam arti yang sesungguhnya sebagai suatu sistem pemanusiawian manusia yang unik, mandiri dan kreatif sebagaimana fungsi diturunkannya al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjas bagi petunjuk itu serta pembeda antara yang benar dan yang salah (Q.S. al-Baqarah /2: 185). Al Hasil, Al-Qur'an berperan dalam meluruskan kegagalan sistem pendidikan yang terjebak pada proses *dehumanisasi*.

Tujuan akhir pendidikan dalam Islam adalah membentuk manusia paripurna (*insan kamil*). Hal ini meniscayakan adanya kebebasan gerak bagi setiap elemen dalam dunia pendidikan terutama peserta didik untuk mengembangkan diri dan potensi yang dimilikinya secara maksimal. Terdapat nilai-nilai humanis dalam al-Qur'an yang seharusnya dijadikan sebagai spirit untuk menjadikan pendidikan Islam lebih maju. Sebagaimana pada masa kejayaan Islam, pendidikan telah mampu menjalankan perannya sebagai wadah pemberdayaan peserta didik, namun seiring dengan kemunduran dunia Islam, dunia pendidikan Islam pun turut mengalami kemunduran. Bahkan dalam paradigma pun terjadi pergeseran dari *paradigma aktif-progresif menjadi pasif-defensif*. Akibatnya, pendidikan Islam mengalami proses "isolasi diri" dan termarginalkan dari lingkungan di mana ia berada.

⁶¹ Yunahar Ilyas dan Muhammad Azhar (ed.), *Pendidikan dalam Perspektif al-Qur'an*, Yogyakarta : Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI) UMY, 1999), 97.

Menurut penulis ada tiga potensi fitrah manusia yang dapat dikembangkan yaitu: Pertama, daya intelektual (*quwwat al-'aql*), yaitu potensi dasar yang memungkinkan manusia dapat membedakan nilai baik dan buruk. Kedua, daya ofensif (*quwwat al-syahwah*), yaitu potensi dasar yang dimiliki manusia yang mampu menginduksi obyek-obyek yang menyenangkan dan bermanfaat bagi kehidupannya, baik secara jasmaniah maupun rohaniah secara serasi dan seimbang. Ketiga, daya defensif (*quwwat al-ghadbah*) yaitu potensi dasar yang dapat menghindarkan manusia dari segala perbuatan yang membahayakan dirinya. Ketiga potensi tersebut, potensi akal menempati posisi sentral sebagai alat kendali dua potensi lainnya. fitrah manusia itu dapat dikembangkan oleh manusia melalui jalan pendidikan. Sedangkan fitrah *al-Munazzalah* merupakan potensi luar manusia. Adapun wujud fitrah ini adalah wahyu Ilahi yang diturunkan Allah untuk membimbing dan mengarahkan fitrah *al-gharizah* berkembang sesuai dengan fitrahnya yang hanif. kepada dua bentuk, yaitu sebagai *fitrah al-gharizah* dan *fitrah al-munazzalah*. *Fitrah al-Gharizah* merupakan potensi dalam diri manusia yang dibawanya sejak lahir. Bentuk fitrah ini antara lain adalah nafs, akal, dan hati nurani.

Dari gambaran di atas, terdapat beberapa hal yang dapat digunakan sebagai upaya untuk kembali membangkitkan dan menempatkan dunia pendidikan Islam pada peran yang semestinya dengan membawa misi universal dalam al-Qur'an yakni memanusiaikan manusia (*humanisasi*) sekaligus menata ulang paradigma pendidikan Islam sehingga kembali bersifat *aktif-progresif*, yakni:

Pertama, menempatkan kembali seluruh aktifitas pendidikan (*talab al-'ilm*) di bawah *frame work teologis*. Artinya, seluruh aktifitas intelektual senantiasa dilandasi oleh nilai-nilai agama Islam, di mana tujuan akhir dari seluruh aktifitas tersebut adalah upaya menegakkan agama dan mencari ridla Allah, sebagaimana firman Allah SWT; Dan agar orang-orang yang telah diberi ilmu, meyakini bahwasanya al-Qur'an itulah yang hak dari Tuhanmu lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya dan sesungguhnya Allah adalah Pemberi Petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada jalan yang lurus. (Q.S. Al-Hajj /22:54).

Kedua, adanya perimbangan (*balancing*) antara disiplin ilmu agama dan pengembangan intelektualitas dalam kurikulum pendidikan sebagaimana terdapat dalam (Q.S. Al-Mujadalah /58:11, al Nahl /16:43).

Salah satu faktor utama dari marginalisasi dalam dunia pendidikan Islam adalah kecenderungan untuk lebih menitik beratkan pada kajian agama dan tidak memberikan porsi yang berimbang pada pengembangan ilmu non-agama, bahkan menolak kajian-kajian non-agama. Oleh karena itu, penyeimbangan antara materi agama dan non-agama dalam dunia pendidikan Islam adalah sebuah keniscayaan jika ingin dunia pendidikan Islam kembali *survive* di tengah masyarakat.

Al-Qur`an banyak menjelaskan didalam ayat-ayat *kauniahnya* agar manusia memikirkan dan mengkaji alam semesta ini, bagaimana langit ditinggikan (Q.S. Ar-Rahman /55:7), bumi dihamparkan (Q.S. Al-Ghosyiah /88:20), gunung-gunung ditegakkan (Q.S. Al-Ghosyiah /88:19), manusia diciptakan (Q.S. At-Toriq /86:6) dan lain sebagainya. Hal ini mengindikasikan agar umat Islam mempelajari berbagai ilmu pengetahuan, tidak dibatasi hanya mempelajari ilmu-ilmu agama. Dan Nabi Muhammad pun memerintahkan para sahabat untuk menuntut ilmu ke negeri China. Hal ini sebagai dasar perintah dari Nabi agar umat Islam mempelajari ilmu-ilmu pengetahuan umum, karena China dikenal pada saat itu sebagai negeri yang memiliki para ahli pengobatan atau tabib.

Ketiga, perlu diberikan kebebasan kepada civitas akademika untuk melakukan pengembangan keilmuan secara maksimal karena selama masa kemunduran Islam, tercipta banyak sekat dan wilayah terlarang bagi perdebatan dan perbedaan pendapat yang mengakibatkan sempitnya wilayah pengembangan intelektual. Kalaulah tidak menghilangkan, minimal membuka kembali, sekat dan wilayah-wilayah yang selama ini terlarang bagi perdebatan, maka wilayah pengembangan intelektual akan semakin luas yang tentunya akan membuka peluang lebih lebar bagi pengembangan keilmuan di dunia pendidikan Islam pada khususnya dan dunia Islam pada umumnya.

Keempat, mulai mencoba melaksanakan strategi pendidikan yang membumi. Artinya, strategi yang dilaksanakan disesuaikan dengan situasi dan kondisi lingkungan di mana proses pendidikan tersebut dilaksanakan. Selain itu, materi-materi yang diberikan juga disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang ada, setidaknya selalu ada materi yang *applicable* dan memiliki relasi dengan kenyataan faktual yang ada. Dengan strategi ini diharapkan pendidikan Islam akan mampu menghasilkan sumber daya yang benar-benar mampu menghadapi tantangan zaman dan peka terhadap lingkungan.

Kumudian, satu faktor lain yang akan sangat membantu adalah adanya perhatian dan dukungan para pemimpin (pemerintah) atas proses penggalian dan pembangkitan dunia pendidikan Islam ini. Adanya perhatian dan dukungan pemerintah akan mampu mempercepat penemuan kembali paradigma pendidikan Islam yang *aktif-progresif*, yang dengannya diharapkan dunia pendidikan Islam dapat kembali mampu menjalankan fungsinya sebagai sarana pemberdayaan dan humanisasi.

F. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa al-Qur`an sangat memperhatikan tentang humanis atau memanusiaikan manusia, hal ini terbukti dengan banyaknya ayat-ayat al-Qur`an yang menjelaskan tentang manusia dari mulai penciptaan, potensi yang dimilikinya, perannya di muka bumi ini dan ditinggikannya derajat manusia dibandingkan dengan makhluk-makhluk Allah yang lainnya, tetapi humanisasi yang diterapkan dalam al-Qur`an tidak meninggalkan peran manusia di bumi ini sebagai hamba yang diwajibkan untuk mengabdikan kepada Khaliknya.

Adapun Konsep pendidikan Islam humanis yang terdapat didalam al-Qur`an adalah; *pertama*, pendidikan merupakan salah satu aktifitas yang bertujuan mencari ridha Allah, *kedua*, adanya perbandingan antara pengetahuan agama dan pengetahuan umum, *ketiga*, kebebasan dalam mengembangkan ilmu pengetahuan, dan *keempat*, mengkaji ilmu pengetahuan yang membumi sehingga dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Sheikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid I, Kairo Muassasah Daar al-Hilaal Kairo, penerjemah M. Abdul Ghoffar, Team Pustaka Imam Syafi'i: 2005,
- Asyur, Muhammad Tohir bin, *Tafsir Tahwir Wat Tanwir*, Tunis, Darutunisiyah linnasyar: 1984.
- Achmadi, *Islam Paradigma Ilmu Pendidikan*, Aditya Media, Yogyakarta, 1992.

- Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an*, Beirut : Dar al-Fikr, 1997 M/1418 H.
- Al-Shalih, Subsi *Mabahis Fi Ulum al-Qur'an*, Dar al Ilm al Mlayin Beirut 1997.
- Al-Qattan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2006.
- al-Qardhawi, Yusuf, *Tarbiyah al-Islamiyah wa Madrasah Hasan al-Banna*, diterjemahkan oleh Bustani A. Gani, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Anshari, Endang Saifuddin, *Pokok-pokok Pikiran tentang Islam*, Jakarta: Usaha Interprises, 1976.
- Azra, Azyumardi, *Esei-esei Intelektual Muslim Pendidikan Islam*, Ciputat: Logos, 1999.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Echols, John & Hasan Shadily, *Contemporary English Grammar*, New Delhi: Book Palace, 1998.
- Encarta, World Dictionary, Microsoft Corporation. Developed for Microsoft by Bloombury Publishing Plc. 1999.
- Fadjar, Malik, dalam Imam Tholhah, *Membuka Jendela Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004
- Fakih, Mansour, *Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Fazlurrahman, *Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1979.
- Freire, Paulo dalam *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman (Pilihan Artikel Basis)*, Sindhunata (editor), Kanisius, 2001 sebagaimana di kutip dalam Resensi Amanat, Edisi 84/Februari 2001
- _____, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan dan Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudiyartanto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar & READ, 2002, hal. 190-1.
- Gibb, H.A.R., *Muhammadanism, A History Survey*, Oxford University Press, 1953.
- Ilyas, Yunahar dan Muhammad Azhar (ed.), *Pendidikan dalam Perspektif al-Qur'an*, Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI) UMY, 1999.

- Ismail, Faisal, *Masa Depan Pendidikan Islam*, Jakarta: Bakti Aksara Persada, 2003.
- Izutsu, Toshihiko, *Konsep-Konsep Etika Religius*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- _____, *Relasi Tuhan dan Manusia, Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jalaludin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada: 2001.
- K. Hitti, Philip, *The Arab: A. Short History*, London: Micmillan, 1960.
- Khun, Thomas, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Lamont, Corliss, *The Philosophy of Humanism*, Washington, DC: Humanist Press, Half-Moon Fdn, 2001.
- Langgulong, Hasan, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma`arif, 1980.
- Mangunhardjana, *Isme-Isme Dari A-Z. A.*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Metode Tafsir Mawdu'iy: *Suatu Pengantar, terj. Oleh Suryan A. Jamrah.* Jakarta: Rajawali Pers, 1996
- Mas'ud, Abdurrahman, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik*, Gama Media, Yogyakarta: 2002.
- Mulyana, Rohmat, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai* Bandung: Alfabeta, 2011.
- Nakosteen, Mehdi, *History of Islamic Origin of Western Education*, Colorado, 1964.
- Pius, A Partanto, dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer.* Surabaya: Arloka, 1994.
- Qadir, C.A., *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991.
- Qiqi Yuliati Zakiyah A. Rusdiana, *Pendidikan Nilai, Kajian Teori dan Praktik di Sekolah.* Bandung: CV Pustaka Setia, 2014.
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta: 2007.
- Syukur, Amin, *Studi Akhlak*, Semarang: Walisongo Press, 2010.
- Sastrapatedja, Michael, dalam pidato pengukuhan Guru Besar Ilmu Filsafatnya di STF (Sekolah Tinggi Filsafat) Driyarkara, Jakarta, Sabtu 8 Maret 2006.

- Syaikh Taqiyuddin al-Nabhani, *An-Nidzam Al-Iqtishadi fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Ummah, 1990.
- Syariati, Ali, *Humanisme: Antara Islam dan Mazhab Barat*, cet. II. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Sulaiman, Abdul Hamid Abu Jurnal 'Islamization of Knowledge with special Reference of Political Science' 1985.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan Media Utama: 2001.
- _____ *Membumikan al-Qur'an, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan Cet. XXV 2003.
- Tafsir Jalalain Asy-Syututhi Jalaluddin Muhammad Ibn Ahmad Al-Mahalily*, Pesantren Persatuan Islam 91 Tasikmalaya versi 2.0
- Tafsir, Ahmad, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995.
- Tanmirul Miqbas Min Tafsir Ibnu Abbas*, Juz I, Beirut, Libanon, Darul Kutubil ilmiyah, 1992.
- Upik Zainul Abidin, "Humanisasi Pendidikan Dalam Pembentukan Kesadaran Keberagaman Umat Lintas Agama Di Lamongan," *Marâji: Jurnal Ilmu Keislaman* 3, no. 1 (2016): 211–31
- Usman, *Ilmu Tafsir*, Teras, Yogyakarta: 2009.
- Veugelers, Wiel (ed), *Education and Humanism Linking Autonomy and Humanity*, University of Humanistic Studies Utrecht/ University of Amsterdam, The Netherland, Sense Publisher, 2011.
- Watt, W. Montgory and Pierre Chacia, *A History of Islamic Spain*, (New Brunswick USA and London (UK), Aldine Transaction, A Devision of Transaction Publishers: 2007.
- Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994.

Jurnal International

- Aspin, David "Lifelong Learning: Concepts, Theories And Values" Monash University, Australia Judith Chapman, Australian Catholic University Paper presented at SCUTREA, 31st Annual Conference, 3-5 July 2001, University of East London.

- Barnes, L. Philip “Humanism, Religious Education and the Former Archbishop of Canterbury,” *Theology* 119, no. 1 (January 2016), <https://doi.org/10.1177/0040571X15603042>.
- Bostrom, Nick, “A History of Transhumanist Thought,” 2005.
- Engelke, Matthew, “‘Good without God’: Happiness and Pleasure among the Humanists,” *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, no. 3 (December 23, 2015), <https://doi.org/10.14318/hau5.3.005>.
- Grigoriev, Serge, “Rorty, Religion, and Humanism,” *International Journal for Philosophy of Religion* 70, no. 3 (December 2011), <https://doi.org/10.1007/s11153-011-9315-4>.
- International Islamic University College Selangor, Malaysia et al., “Humanism in Islamic Education: Indonesian References,” *International Journal of Asia Pacific Studies* 13, no. 1 (January 15, 2017), <https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5>.
- Kasomo, Daniel et al., “An Analysis of Secular Alternatives to Religion,” *International Journal of Applied Sociology* 2, no. 4 (2012).
- Muzakki, Ahmad Wafi Hermanu Joebagio, and Muhammad Akhyar, “Raden Qosim’s Religious Humanism Approach of Javanese Islamization Process,” *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 4, no. 5 (October 25, 2017), <https://doi.org/10.18415/ijmmu.v4i5.90>.
- Pitchford, Daniel B. “The Existentialism of Rollo May: An Influence on Trauma Treatment,” *Journal of Humanistic Psychology* 49, no. 4 (October 2009), <https://doi.org/10.1177/0022167808327679>.
- Stern, David T. et al., “Teaching Humanism, Perspective in Biology and Medicine,.”
- Sunhaji, “Between Social Humanism And Social Mobilization: The Dual Role of Madrasah in the Landscape of Indonesian Islamic Education,” *Journal Of Indonesian Islam* 11, no. 1 (July 9, 2017), <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.1.125-144>.
- Untari, Lilik, “An Epistemological Review on Humanistic Education Theory,” *LEKSEMA: Jurnal Bahasa Dan Sastra* 1, no. 1 (2016).