

REKONSTRUKSI TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM BERBASIS TAKSONOMI TRANSENDEN

Ah. Zakki Fuad

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
E-mail: zakkif@gmail.com

Abstract: This article focuses on the reconstruction of the objective of Islamic education based on transcendent taxonomy. This study is based on the idea that “the objective of Islamic education is to make students good”. The word “good” becomes the key as well as the entrance to formulate the objective of Islamic education by examining the concept of “good” in the Qur’ân. The concept is studied using a model of thematic tafsir (*maudû’î*) approach. Using this approach, the word “good” is sought through three stems, i.e., the words *aḥsan-yuḥsin*, *ṣalūḥ-yaṣlūḥ*, and *ḵbayr* with their various forms and changes in the Qur’ân. The classification of verses uses the theory of taxonomy. This article reveals that the objectives of Islamic education taxonomy can be called the ‘transcendent taxonomy.’ The objectives of Islamic education based on the Qur’ân can be classified into three dimensions: *ilâhîyah* (theocentrism; divinity), *insânîyah* (anthropocentrism; humanity), and *ḵawnîyah* (cosmocentrism; natural-ity).

Keywords: Transcendent taxonomy; the objectives of Islamic education.

Pendahuluan

Teori-teori pendidikan Barat selalu menjadi rujukan selama bertahun-tahun di Indonesia terutama yang terkait dengan rumusan tujuan pendidikan. Benjamin S. Bloom melalui *Bloom Taxonomy*, Biggs dan Collis dengan penemuan Taksonomi SOLO (*Structure of Observed Learning Outcomes*), serta Kratwohl dan Anderson yang mengembangkan *Bloom Taxonomy* menjadi rujukan “wajib” bagi praktisi pendidikan di Indonesia dalam menentukan tujuan pendidikan. Di sisi lain pendidikan Islam dengan kekhususannya “terpaksa” mengikuti teori-teori tersebut karena belum ada teori aplikatif yang bisa dijadikan

rujukan dalam menentukan tujuan pendidikan Islam.¹

Tujuan pendidikan yang dimaksudkan di sini adalah sesuatu yang diharapkan ketika sebuah proses kegiatan itu selesai,² sementara itu pendidikan, khususnya pendidikan Islam merupakan sebuah kegiatan yang berproses melalui tahapan-tahapan dan tingkatan, maka tujuan pendidikan itu harus sesuai dengan tahapan, klasifikasi tingkatan yang dinamis. Tujuan pendidikan Islam bukan merupakan sesuatu yang statis, tetapi tujuan pendidikan Islam harus berkembang dinamis sesuai dengan situasi dan kondisi peserta didik dan perkembangan zaman.

Ditinjau dari aspek historis, tujuan pendidikan Islam mengalami dinamika seiring dengan kepentingan dan perkembangan masyarakat di mana pendidikan itu dilaksanakan. Seperti halnya tujuan pendidikan di masa Nabi Muhammad dengan dinamika masyarakatnya yang sederhana berbeda jauh dari tujuan pendidikan Islam abad keempat apalagi pada abad modern saat ini.³

Perkembangan era inilah yang menyebabkan tujuan pendidikan Islam menjadi dinamis dan transformatif. Terkadang tujuan pendidikan Islam itu juga bersifat ideal-statis dengan ketetapan rumusannya, tetapi derajat kualitasnya berubah dan berkembang. Namun yang harus digarisbawahi adalah bahwa tujuan pendidikan tersebut tidak boleh melepaskan diri dari nilai-nilai *ilāhīyah*. Melalui

¹ Pemahaman term pendidikan Islam sangat beragam di antaranya: *pertama*, pendidikan menurut Islam atau pendidikan islami, yaitu pendidikan yang dipahami dan dikembangkan dari ajaran dan nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam sumbernya, yaitu al-Qur'ân dan al-Hadîth. *Kedua*, pendidikan keislaman atau pendidikan agama Islam, yaitu upaya mengajarkan ajaran agama Islam dan nilai-nilainya agar menjadi *way of life* (pandangan dan sikap hidup). Dalam hal ini pendidikan Islam dapat berwujud kegiatan yang dilakukan oleh seseorang atau lembaga untuk membantu seseorang atau sekelompok peserta didik dalam menumbuhkan ajaran dan nilai-nilai keislaman serta segenap fenomena atau peristiwa perjumpaan antara dua orang atau lebih yang dampaknya adalah tertanamnya atau tumbuhnya ajaran Islam dan nilai-nilainya pada beberapa pihak yang terlibat. *Ketiga*, pendidikan dalam Islam, yaitu proses dan praktik penyelenggaraan pendidikan yang berlangsung dan berkembang dalam sejarah umat, mulai dari budaya dan peradaban era Nabi sampai sekarang. Dari ketiga istilah tersebut pada substansinya adalah sama, yaitu pendidikan yang mereduksi dari ajaran Islam melalui al-Qur'ân dan al-Hadîth serta *sîrah* nabi dan peradabannya. Muhaimin, *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama di Sekolah* (Bandung: Rosdakarya, 2001), 29.

² Zakiyah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), 29.

³ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 10-13.

dinamika ini, para ahli pendidikan Islam pun berbeda dalam menentukan rumusan pendidikan Islam. Antara ahli satu dengan yang lain berbeda pandangan sesuai disiplin ilmunya masing-masing serta latar sosial mereka yang beragam.

Sekarang ini, tujuan pendidikan Islam banyak dirumuskan sesuai dengan keinginan guru, program institusi, kepentingan penguasa negara dan pembuat kebijakan, hasil konferensi, hasil lokakarya, hasil kongres, seminar⁴ maupun pesanan ideologi tertentu yang terkadang kurang mempertimbangkan landasan filosofis dan sumber nilai-nilai *ilābīyah* dari perumusan tujuan pendidikan itu sendiri.

Bukti bahwa kepentingan penguasa negara Indonesia berpengaruh pada tujuan pendidikan adalah transformasi rumusan tujuan pendidikan sejak zaman Orde Lama, Orde Baru, dan era reformasi sekarang ini. Rumusan tujuan pendidikan yang secara makro lebih dikenal dengan tujuan pendidikan nasional selalu mengalami perubahan substantif dari masa ke masa. Hal ini mengakibatkan tujuan pendidikan nasional selalu berubah sesuai dengan kepentingan pembuat rumusan tersebut.

Persoalan-persoalan di atas menjadi dasar pentingnya kajian ini dilakukan untuk mencari jawabannya dengan cara menggali langsung dari wahyu Tuhan, yaitu al-Qur'ân. Hal ini karena al-Qur'ân memuat banyak aspek keilmuan yang masih belum digali. Dengan menggunakan metode tafsir tematik (*maudû'i*) penulis mencoba menemukan teorisasi taksonomi tujuan pendidikan Islam perspektif al-Qur'ân dan urgensi teori tersebut bagi praktik pendidikan Islam.

Pada dasarnya taksonomi sendiri merupakan klasifikasi khusus yang berdasar pada data penelitian ilmiah mengenai hal-hal yang diklasifikasi secara sistemik.⁵ Salah satu klasifikasi khusus yang dimaksud dalam penelitian ini adalah klasifikasi tujuan-tujuan pendidikan. Tujuan pendidikan menunjukkan apa yang harus dicapai peserta didik sebagai hasil belajar yang dituangkan dalam “rumusan eksplisit untuk mengubah performa peserta didik melalui proses

⁴ Seperti kongres *Second World Conference on Muslim Education, International Seminar on Islamic Concepts and Curricula, Recommendation, 15 to 20*”, March 1980, Islamabad, Seminar Pendidikan Islam se-Indonesia tanggal 7-11 Mei 1960 di Cipayung, Bogor. Kegiatan ini berusaha merumuskan tujuan pendidikan Islam yang diharapkan bisa dipakai oleh lembaga pendidikan Islam.

⁵ Anderson, *International Encyclopedia of Teaching and Teacher Education* (Oxford: Pergamon Press, 1995), 17.

pendidikan”.⁶ Adapun taksonomi yang banyak dikenal di dunia pendidikan di Indonesia di antaranya adalah Taksonomi Bloom, Taksonomi SOLO (*Structure of Observed Learning Outcomes*), dan Taksonomi Cogaff (kognitif dan afektif).

Membuat teori taksonomi berarti mengklasifikasi sebuah temuan keilmuan, memetakan, dan mengategorikan dengan unsur bahasa yang bisa dipahami, seperti klasifikasi kecil sampai besar, klasifikasi mudah sampai sulit, klasifikasi ringan sampai berat, klasifikasi lama sampai baru, klasifikasi tradisional sampai modern, klasifikasi rendah sampai tinggi, klasifikasi bawah sampai atas atau sebaliknya.⁷

Klasifikasi-klasifikasi yang didasarkan pada teori taksonomi itu nantinya akan disusun secara sistematis, hirarkis, dan kategorik sehingga bisa dipakai secara aplikatif untuk kebutuhan dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam dalam perspektif al-Qur’ân. Intinya, tujuan pendidikan Islam yang akan ditemukan dalam penelitian ini merupakan klasifikasi data-data yang diperoleh dari al-Qur’ân tentang tujuan pendidikan Islam itu sendiri.

Skema Taksonomi Transenden

Taksonomi Transenden merupakan temuan baru terkait dengan tujuan pendidikan Islam yang bersumber dari al-Qur’ân dengan pendekatan tafsir tematik (*mawḍū‘ī*) serta *content analysis* sebagai pendukung dalam analisis data.

Konsep Taksonomi Transenden dimulai dari sebuah pemikiran filosofis bahwa “tujuan pendidikan Islam harus menjadikan peserta didik menjadi baik (orang baik)”. Kata “baik” ini adalah kunci dan pintu masuk dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam dalam penelitian ini dengan cara meneliti konsep “baik” dalam al-Qur’ân melalui tiga akar kata, yaitu kata *aḥsan yuḥsin* dan *ṣaḥuḥ yaṣluḥ* serta kata *khayr* dengan berbagai bentuk dan perubahannya dalam al-Qur’ân. Kemudian dari tiga akar kata tersebut ditelusuri lagi akar kata yang

⁶ Orin W. Anderson dan David R. Krathwohl, *A Taxonomy for Learning, Teaching and Assessing: A Revision of Bloom’s Taxonomy of Educational Objective* (New York: Longman Press, 2001), 4.

⁷ Seperti dalam taksonomi tumbuhan yang ditulis oleh Joseph Pitton de Tournefort pada tahun 1716 M yang berjudul *Institutiones Rei Herbariae* yang mengklasifikasikan tumbuhan dari bawah ke atas menjadi *genus* (marga), *familia* (suku), *ordo* (bangsa), *classis* (kelas), *division* (divisi), dan *regnum* (dunia). Lihat Gembong Tjitrosoepomo, *Taksonomi Umum*, 63.

mempunyai korelasi dengan ayat lain sampai ditemukan klasifikasi “baik” dalam al-Qur’ân.⁸

Kata *aḥsan yuḥsin* dengan segala perubahannya dalam al-Qur’ân disebut sebanyak 200 kali. Sedangkan kata *ṣalūḥ yaṣlūḥ* dengan berbagai bentuk dan perubahannya disebut 180 kali. Sementara itu al-Qur’ân menyebut kata *khayr* sekitar 109 kali.

Sebenarnya selain tiga akar kata tersebut, al-Qur’ân juga memakai kata *al-birr* dan kata *al-ma’rūf* untuk term “baik”, tetapi dua kata ini tidak banyak disebut dalam al-Qur’ân dan tidak memiliki korelasi serta signifikansi dengan tema yang diteliti. Pencarian akar kata *al-birr* dan kata *al-ma’rūf* dengan segala perubahan dalam al-Qur’ân hanya disebut kurang dari 10 ayat. Berikut ini adalah penjelasan dari tiga kata kunci di dalam al-Qur’ân yang memiliki makna “baik/kebaikan” dan “orang baik”.

1. Kata *aḥsan-yuḥsin*

Kajian dan penelitian ayat-ayat tentang “baik” dengan akar kata *aḥsan-yuḥsin* menemukan indikator orang baik atau orang yang berbuat baik (*muḥsinîn*) di antaranya tertulis pada:

Pertama, al-Qur’ân 2:195. Ayat ini berisi tentang beberapa perbuatan baik yang dikehendaki oleh Allah melalui kata *aḥsinû*, yaitu manusia diperintahkan untuk selalu berbuat baik. Macam-macam perbuatan baik pada ayat tersebut di antaranya adalah membelanjakan harta di jalan Allah. Jika seseorang membelanjakan harta di jalan Allah, maka Allah akan melipatgandakan apa yang sudah dibelanjakannya.⁹ Selain itu Allah juga menjamin harta tersebut akan berkembang dan tidak akan habis karena ia terjaga di jalan yang benar. Ayat ini juga melarang manusia untuk tidak menjatuhkan diri kepada kebinasaan.¹⁰

⁸ Penelusuran akar kata dalam penelitian ini menggunakan Software The Holy Qur’ân versi 7.10, Harf information Tecnology co. tahun 2000 M. Afzalur Rahman, *Indeks al-Qur’ân* (Jakarta: Amzah, 2009), Fuâd ‘Abd al-Bâqî, *Mu’jam al-Mufabrâs li Alfâz al-Qur’ân* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1992).

⁹ al-Qur’ân, 2: 261.

¹⁰ Menjatuhkan diri dalam kebinasaan dalam ayat ini dipahami sebagai penyimpangan atau hilangnya nilai positif yang melekat pada sesuatu tanpa diketahui kemana perginya. Nilai positif tersebut di antaranya adalah keyakinan akan keesaan Tuhan, kemerdekaan dan kebebasan hidup, serta ketenangan lahir dan batin dalam kehidupan yang dijalani oleh manusia. M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâb, Pesan, Kesan dan Kekeragaman al-Qur’ân*, Vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 397-398.

Sementara itu, makna kata *ahsinû* atau berbuat yang baik seperti yang disabdakan oleh Nabi Muhammad adalah “Menyembahlah Allah seakan-akan melihat-Nya dan bila tidak tercapai maka yakinlah bahwa Dia melihatmu”. Hal ini berarti bahwa sebagai manusia kita harus menyadari bahwa setiap aktivitas dan langkah kita harus selalu berada di jalan Allah karena Dia selalu mengawasi kita. Inilah kesadaran paling penting yang menjadikan manusia selalu ingin berbuat baik kepada orang lain maupun kepada dirinya sendiri.¹¹ *Ihsân* dalam ayat ini juga lebih tinggi derajatnya daripada adil, karena adil adalah mengambil semua hak kita dan memberikan semua hak orang lain, tetapi *ihsân* adalah memberi orang lain lebih banyak dan mengambil hak kita lebih sedikit. Oleh karena itu, pada ayat di atas dinyatakan bahwa Allah menyukai orang yang berbuat *ihsân*.

Kedua, al-Qur’ân 4:125. Kata *muhsinûn* pada ayat ini berbeda menurut para *mufassir* dari ayat pada poin “a” di atas walaupun secara substansi masih memiliki kesamaan. Al-Ṭabarî mengemukakan makna *muhsinûn* dengan *âmil bimâ amar bih rabbah, muharrim mâ harrmah, muhill mâ hallalah*.¹² Sedangkan al-Râzî memaknai *muhsinûn* dengan *fi’l al-ḥasanât wa tark al-sayyi’ât*.¹³ Sedangkan M. Quraish Shihab memberikan makna *muhsinûn* dengan orang mukmin yang selalu mawas diri dan merasakan kehadiran Allah.¹⁴ Jadi pada dasarnya orang yang baik adalah orang yang selalu menjalankan perintah-perintah Allah menjaga diri dari hal-hal yang diharamkan dan mencari sesuatu yang halal semata untuk kehidupannya. Hal tersebut jika dilakukan akan menyebabkan manusia dapat merasakan kehadiran Tuhan di dalam kehidupannya. Inilah yang dinamakan *muhsinûn*.

Ketiga, al-Qur’ân 5:13. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik (*muhsinîn*). Pada konteks ini *muhsinîn* adalah orang yang memaafkan kesalahan orang lain yang terkait dengan persoalan pribadi, karena perilaku *muhsinîn* dalam hal ini

Tidak menjatuhkan diri kepada kebinasaan juga bermakna menegakkan profesionalisme dan membelanjakan harta secara proporsional. Ibn Kathîr, *Tafsir al-Qur’ân al-‘Aẓîm* (Damaskus: Dâr al-Ṭayyibah, 1999), 528.

¹¹ Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâh*, 399.

¹² Abû Ja‘far al-Ṭabarî, *Jâmi‘ al-Bayân fi Ta’wîl al-Qur’ân*, Vol. 1 (Kairo: Mu’assasat al-Risâlah, 2000), 250.

¹³ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtîḥ al-Ghayb* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), 393.

¹⁴ Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâh*, 573.

adalah membalas keburukan dengan kebaikan.¹⁵

Keempat, al-Qur'ân 5:93. Dalam ayat ini Allah menyukai orang yang berbuat baik (*muhsinin*), yaitu orang yang sudah melakukan amal saleh, beriman dan bertakwa kepada Allah. *Al-Muhsinin* merupakan gelar tertinggi yang diyakini oleh banyak ulama karena ia lebih tinggi derajatnya dari adil. *Muhsinin* di mata Allah adalah orang yang diberi lebih banyak daripada yang dia inginkan.

Kelima, al-Qur'ân 11:115. Kandungan ayat ini menyatakan bahwa “Allah tidak akan menyia-nyiakan amal orang *muhsinin*”. Orang yang *muhsinin* adalah orang yang selalu *istiqamah* serta melaksanakan salat dalam kehidupannya sehari-hari.¹⁶

Kesimpulan penelusuran dari akar kata *ahsan-yuhsin* tentang indikator orang baik atau perbuatan baik yaitu infak di jalan Allah, menyembah Allah, berperilaku positif, yakin atas keesaan Allah, kemerdekaan hidup, kebebasan, ketenangan hidup lahir batin, ikhlas, menjalankan perintah Allah, menjauhi larangan Allah (al-Qur'ân 2:195); memaafkan, membalas keburukan dengan kebaikan (al-Qur'ân 5:13); beriman, bertakwa, beramal saleh (al-Qur'ân 5:93), *istiqamah* dan sabar (al-Qur'ân 11:115).

2. Kata *saluh-yasluh*

Kata *saluh-yasluh* dengan berbagai bentuk dan perubahannya dalam al-Qur'ân disebut di antaranya pada:

Pertama, al-Qur'ân 2:11. Kata *muṣliḥûn* yang terdapat pada ayat ini bermakna orang-orang yang memelihara nilai-nilai sesuatu sehingga kondisinya tetap tidak berubah sebagaimana adanya, sehingga hal itu

¹⁵ Pemahaman kata “memaafkan” dalam ayat ini adalah khusus berkaitan dengan hal-hal yang tidak merugikan dakwah Islam, bahkan menunjukkan keistimewaan Islam sebagai agama yang sempurna dibanding agama lain yang ada sebelumnya sehingga mereka (orang-orang kafir) merasa tertarik dan simpati kepada nabi Muhammad serta ajaran yang dibawa oleh beliau. Memaafkan juga termasuk hal-hal yang bersifat kesalahan pribadi, termasuk hal-hal yang menyakiti nabi secara personal seperti upaya orang kafir menyihir beliau. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâh*, Vol. 3, 14.

¹⁶ al-Harali sebagaimana dikutip al-Biqâ'i menyatakan, bahwa *muhsinin* adalah puncak kebaikan amal perbuatan. Bagi seorang hamba sifat *muhsinin* tercapai saat seorang memandang dirinya dan orang lain, sehingga ia lebih baik memberi lebih banyak daripada menerima. Sedangkan *muhsinin* antara hamba dan Allah adalah leburnya dirinya sehingga ia hanya “melihat” Allah. Adapun *muhsinin* antara hamba Allah dengan sesama manusia adalah bahwa dia hanya melihat orang lain memberikan kebutuhan orang lain dibanding kebutuhannya sendiri. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâh*, Vol. 6, 357; al-Ṭabarî, *Jâmi' al-Bayân*, 526.

tetap berfungsi dengan baik dan bermanfaat. Orang-orang yang masuk kategori *muṣliḥûn* adalah orang yang menemukan sesuatu yang hilang atau berkurang nilainya, tidak berfungsinya sesuatu, kurang manfaatnya sesuatu kemudian melakukan aktivitas (memperbaiki) sehingga sesuatu itu bisa menyatu kembali. Perbuatan tersebut lebih baik bagi siapa yang menemukan sesuatu yang bermanfaat dan berfungsi dengan baik, kemudian ia melakukan aktivitas yang melahirkan nilai tambah bagi sesuatu itu sehingga kualitas dan manfaatnya menjadi bertambah serta lebih tinggi dari semula. Inilah kualitas *muṣliḥûn* yang sebenarnya. Ibn Jawzî memberikan makna *muṣliḥûn* sebagai orang-orang yang tidak mengerjakan sesuatu yang menjadikan kerusakan.¹⁷

Kedua, al-Qur’ân 3:114. Kata *al-ṣâliḥîn* pada ayat ini dimaknai dengan “Orang-orang yang memelihara nilai-nilai luhur yang diamanatkan oleh Allah”.¹⁸ Indikator orang yang memelihara nilai-nilai luhur yang diamanatkan oleh Allah dalam ayat ini adalah orang yang selalu membaca ayat-ayat Allah pada waktu malam hari, beriman kepada hari akhir, menyuruh orang untuk berbuat kebaikan dan menjauhi larangan Allah serta tidak bermalas-malasan dalam menjalankan ibadah kepada Allah. Al-Alûsî memahami kata *al-ṣâliḥîn* dalam ayat ini dengan orang-orang yang berperilaku baik dalam pandangan Allah. Perilaku yang baik dalam pandangan Allah adalah semua tindakan yang sesuai dengan ajaran-ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad.¹⁹

Ketiga, al-Qur’ân 9:75. Orang-orang saleh (*ṣâliḥîn*) pada ayat ini adalah orang-orang yang melakukan kebaikan dan perbaikan.²⁰

¹⁷ Ibn al-Jawzî, *Zâd al-Masîr fî ‘Ilm al-Tafsîr* (Kairo: Dâr Ibn Hâzîm, 2013), 3. Ayat tersebut diturunkan tentang perilaku orang munafik yang selalu melakukan kerusakan yang ada di bumi. Bentuk-bentuk pengerusakan yang dilakukan di antaranya; Pengerusakan terhadap dirinya sendiri dengan cara ketika dia sakit mereka enggan berobat sehingga sakitnya semakin parah. Pengerusakan terhadap anak-anak dan keluarganya dengan cara menularkan sifat-sifat yang buruk kepada anak dan keluarganya. Pengerusakan terhadap masyarakat dengan cara menyebarkan isu-isu negatif, menanamkan kebencian dan perpecahan di masyarakat. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâb*, 101-102.

¹⁸ Shaykh Mutawallî al-Sha’rawî memahami orang *ṣâliḥîn* pada ayat di atas dengan Ahli Kitab yang baru masuk Islam. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâb*, Vol. 2, 178.

¹⁹ Shihâb al-Dîn Maḥmûd al-Alûsî, *Rûḥ al-Ma’ânî fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm wa Sab‘ al-Mathâni* (Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 2008), 64.

²⁰ Ibn Kathîr menyatakan sebab turunnya ayat ini adalah ketika seseorang dari kelompok Anṣâr, yaitu Tha’labah b. Hathib al-Anṣârî, ketika itu memohon kepada Nabi untuk didoakan mendapat rejeki yang melimpah. Nabi kemudian mengingatkan

Indikator orang saleh dalam konteks ini adalah orang yang bersedekah setelah ia mendapat karunia dari Allah. Orang yang *ṣāliḥīn* adalah orang yang berbuat baik dengan hartanya dan orang-orang yang bersilaturahmi.²¹ Orang yang *ṣāliḥīn* pada ayat ini lebih condong kepada kesadaran akan kepeduliannya dengan orang lain (kesalehan sosial), yaitu memberikan sedekah kepada sesamanya dan menyambung tali persaudaraan kepada saudara-saudaranya Muslim. Kesadaran bahwa harta yang ia miliki pada hakikatnya adalah milik Allah menyebabkan ia sadar bahwa di dalam harta itu juga ada hak-hak orang lain yang harus diberikan.

Hasil penelusuran melalui kata kunci *ṣāliḥ-yaṣliḥ* menyatakan bahwa indikator orang baik atau perbuatan baik yaitu tidak membuat kerusakan di bumi (al-Qur’ân 2:11), iman kepada Allah, iman kepada hari akhir, menyuruh berbuat baik, mencegah kemungkaran, cepat dalam melaksanakan kebaikan, membaca al-Qur’ân di malam hari (al-Qur’ân 3:114), sedekah dan silaturahmi (al-Qur’ân 9:75).

3. Kata *ḵbayr*

Dari 109 ayat yang diteliti ditemukan ayat-ayat yang menjadi indikator orang baik atau perbuatan baik yang terdapat pada:

Pertama, al-Qur’ân 2:184. Kata *ḵbayr* yang tertulis pada ayat ini dipakai dalam konteks berpuasa. Secara spesifik *ḵbayr* (baik atau perbuatan baik) dipakai untuk orang yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan serta orang-orang yang ikhlas menjalankan puasa hanya karena Allah. Al-Naysâbûrî memahami *ḵbayr laḵ* pada ayat di atas yang dikehendaki adalah puasa.²² Puasa yang dikehendaki pada ayat tersebut kemudian di-*munâsabah*-kan dengan al-Qur’ân 2:185 yang intinya menjelaskan bahwa puasa itu berlaku untuk orang tertentu dan dalam waktu tertentu pula. Puasa berarti menahan diri.

bahwa; “Sedikit yang disukuri itu lebih baik daripada banyak tapi tidak disukuri”. Namun ia tetap memohon sambil berjanji akan memberi kepada siapa yang berhak diberi. Nabi kemudian mendoakannya hingga kambing gembalaannya semakin berlipat ganda dan ia menjadi kaya raya. Karena kesibukannya mengurus harta kekayaannya ia tak lagi melaksanakan salat jemaah kecuali hari Jumat. Ketika turun ayat yang memerintahkan Nabi mengumpulkan zakat, Tha’labah pun enggan dan mengeluarkan zakat. Kemudian turunlah ayat ini. Ketika Tha’labah menyesal dan bersedia membayar zakat, maka Nabi menolak menerima zakatnya. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâḵ*, Vol. 5, 658. Ibn Kathîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Aẓîm*, 99.

²¹ al-Ṭabarî, *Jâmi’ al-Bayân*, 199.

²² Nizâm al-Dîn al-Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥusayn al-Qummî al-Naysâbûrî, *Gharâib al-Qur’ân wa Ragḥâib al-Furqân*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2010), 377.

Menahan diri ini berlaku untuk semua orang, baik yang kaya, miskin, muda, tua, orang modern maupun orang terdahulu.

Kedua, al-Qur'ân 2:215. Ayat ini menjelaskan tentang tata cara menafkahkan harta kekayaan yang diperoleh manusia di dunia ini. Harta yang dinafkahkan harus sesuatu yang baik (*kbayr*). Harta yang baik yang dikehendaki dalam ayat ini adalah harta yang halal serta digunakan untuk tujuan-tujuan yang baik dan bermanfaat. Sedangkan untuk menafkahkan sesuatu (*anfaqtum min kbayr*) harus kepada orang yang berhak, di antaranya adalah kerabat, anak-anak, pembantu, dan *sabil Allâh*.²³

Ketiga, al-Qur'ân 2:220. Kata *kbayr* pada ayat ini dipakai dalam konteks pemeliharaan anak yatim. Perbuatan yang termasuk dalam kategori *kbayr* (baik) adalah mendidik, bergaul, memelihara serta mengembangkan harta mereka secara baik dan wajar. Ayat ini turun karena sebelumnya orang-orang dari para sahabat Nabi merasa kesulitan menjaga dan memelihara anak yatim, karena pada saat itu mereka memisahkan makanan anak yatim dengan makanan yang mereka makan, jika masih tersisa mereka menyimpannya dan terkadang menjadi basi.

Keempat, al-Qur'ân 2:263. Ayat ini menjelaskan dua hal yang termasuk perbuatan *kbayr*, yaitu perkataan yang baik dan pemaaf. Perkataan yang baik adalah ucapan yang menyenangkan dan tidak menyakiti hati orang yang meminta atau perkataan yang sesuai dengan budaya terpuji serta norma yang berlaku dalam masyarakat. Sedangkan pemberian maaf dalam hal ini juga dalam konteks memberikan maaf pada peminta-minta yang terkadang sedikit memaksa. Al-Samarqandî memaknai *qawl ma'rûf* dengan doa seseorang kepada saudaranya yang lain. Sedangkan *maghfirah* dimaknai dengan memberikan maaf kepada orang yang menzalimi dirinya dan itu merupakan sedekah yang paling baik bagi dirinya.²⁴ Kedua perbuatan inilah yang masuk kategori *kbayr*.

Kelima, al-Qur'ân 2:271. Ayat ini menjelaskan tentang perbuatan yang masuk dalam kategori *kbayr*, yaitu keikhlasan dalam bersedekah kepada fakir miskin. Keikhlasan merupakan sesuatu yang sangat rahasia bagi umat manusia, karena hanya Allah yang mengetahuinya. Dalam hal ini, keikhlasan tidak bisa dilihat dan dinilai secara fisik (aspek lahir), maka bersedekah dengan terang-terangan—sebagaimana

²³ al-Râzî, *Mafâtîh al-Ghayb*, 33.

²⁴ Abû al-Layth Naşr al-Dîn Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrâhîm al-Samarqandî, *Baḥr al-Ulûm* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010), 44.

disebutkan dalam ayat tersebut—adalah perbuatan baik selama ia bertujuan untuk mendorong orang lain ikut bersedekah dan bukan diniatkan untuk pamer (*riyâ*). Akan tetapi bersedekah dengan sembunyi-sembunyi itu lebih baik supaya tidak ada pamrih di dalamnya dan hanya karena Allah.

Keenam, al-Qur'ân 4:25. Kata *khayr lakum* pada ayat ini dikaitkan dengan kesabaran manusia yang berhubungan dengan lawan jenisnya. M. Quraish Shihab memaknai *khayr lakum* adalah kesabaran supaya tidak terjerumus kepada zina. Sedangkan al-Mâwardî (w. 450 H) memahami sabar dengan keteguhan hati untuk tidak menikahi budak-budak wanita.²⁵ Sebenarnya, konteks ayat tersebut berkaitan dengan orang-orang Islam yang hendak menikahi para budak wanitanya. Sedangkan untuk menikahi budak tersebut diperlukan beberapa persyaratan, yaitu tidak memiliki kecukupan biaya untuk mahar istri seorang wanita merdeka dan kebutuhan hidup suami istri serta kekawatiran terjerumus ke dalam zina. Jadi pada dasarnya kesabaran yang termasuk perbuatan baik adalah sabar untuk tidak menikahi budak dan kesabaran untuk tidak melakukan zina.

Ketujuh, al-Qur'ân 4:59. Konteks ayat ini berkaitan dengan pengambilan sebuah hukum di mana umat Islam diperintahkan untuk taat kepada Allah, Rasul-Nya serta *ulû al-amr*²⁶ dalam kehidupannya di dunia. Jika ada pertentangan di antara mereka, maka harus dikembalikan kepada al-Qur'ân dan al-Ḥadîth.²⁷ Berpegang teguh pada al-Qur'ân dan al-Ḥadîth itu merupakan perbuatan *khayr*.

Kedelapan, al-Qur'ân 4:114. Kata *khayr* pada ayat ini dipakai dalam kaitannya dengan tiga hal, yaitu perintah bersedekah, *amr bi al-ma'rûf* (perintah berbuat baik) dan perintah mengadakan perdamaian antar manusia.²⁸

²⁵ Abû al-Ḥasan 'Alî b. Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥabîb al-Baṣrî al-Baghdâdî al-Mâwardî, *al-Nukat wa al-Uyûn* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010), 82. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâh*, Vol. 2, 387.

²⁶ Pendapat ulama berbeda tentang makna *ulû al-amr*, ada yang mengatakan mereka adalah orang-orang yang berwenang mengurus urusan kaum Muslim. Ada juga yang mengatakan mereka adalah orang-orang yang diandalkan dalam menangani persoalan-persoalan kemasyarakatan seperti pemerintah. Tetapi ada yang mengatakan mereka adalah para ulama. Pendapat lain yaitu mereka adalah orang-orang yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya. Shihab, *Tafsîr al-Miṣbâh*, Vol. 2, 461.

²⁷ al-Mâwardî, *al-Nukat wa al-Uyûn*, 87.

²⁸ Jalâl al-Dîn al-Maḥallî dan Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *Tafsîr Jalâlîyîn wa Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuṣûl 'alâ Ḥâmish al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Dâr Ibn Kathîr, 2008), 97.

Kesembilan, al-Qur'ân 7:85. Kandungan ayat ini berkaitan dengan beberapa hal yaitu tentang tauhid (iman kepada Allah), tentang kejujuran dalam bertransaksi dagang dan larangan membuat kerusakan di muka bumi. Tiga kandungan ayat tersebut dipahami sebagai perbuatan *khayr* di sisi Allah. Al-Biqâ'î memahami bahwa *dhâlikum khayr lakum* adalah aktivitas yang didasarkan pada keimanan dan akan mendapat pahala dari Allah. Ṭabaṭabâ'î, seperti yang dikutip oleh M. Quraish Sihab, memahami bahwa perbuatan *khayr* dalam ayat ini di antaranya adalah menyempurnakan takaran atau timbangan, karena hal tersebut bisa menciptakan rasa aman bagi masyarakat.

Kesepuluh, al-Qur'ân 9:3. Kata *khayr lakum* pada ayat ini berkaitan dengan perbuatan taubat dari kekufuran dan pengkhianatan. Al-Samarqandî memaknai *khayr lakum* dengan menegakkan perbuatan taubat supaya tidak kembali kepada kekafiran.²⁹ Ayat tersebut diturunkan pada saat haji akbar kepada seluruh umat Islam supaya mereka berlepas diri dari orang-orang musyrik dengan segala perilaku yang dilarang oleh Allah. Perbuatan taubat adalah perbuatan yang lebih baik untuk terhindar dari kekufuran dan kemusyrikan. Tetapi ayat ini mengatakan bahwa tidak seluruh orang musyrik harus diperangi. Orang musyrik yang ingin mengenal Islam dan tidak memusuhi Islam tidak boleh diperangi.³⁰

Kesebelas, al-Qur'ân 9:41. Perbuatan yang masuk dalam kategori *khayr* pada ayat ini adalah perintah untuk melaksanakan jihad dengan penuh semangat. Jihad dalam hal ini dilakukan dengan harta dan diri sendiri (jiwa), baik dalam keadaan ringan maupun berat. Hal ini berlaku bagi orang kaya, miskin, kuat maupun lemah sesuai dengan kemampuan masing-masing. Al-Alûsî memaknai *khayr lakum* dalam ayat ini dengan pemahaman bahwa jihad itu adalah perbuatan yang baik dan merupakan perbuatan yang memuliakan diri sendiri baik di dunia maupun di akhirat.³¹

²⁹ al-Samarqandî, *Baḥr al-Ulûm*, 187.

³⁰ Ayat ini turun 15 bulan sebelum Nabi Muhammad wafat, ini berarti bahwa perintah memerangi orang musyrik baru ditegaskan selama 20 tahun sejak wahyu pertama diturunkan. Sebelum ini al-Qur'ân selalu mengajak pada kedamaian dan menghindari dari peperangan, hal ini disebabkan Karen pentingnya persoalan dan supaya orang Islam terhindar dari kekufuran dan pengkhianatan orang musyrik. Al-Ghazâlî seperti yang dikutip M. Quraish Shihab mengatakan, bahwa peperangan yang dilakukan oleh Nabi selama 22 tahun lebih hanya mengakibatkan korban sejumlah 200 orang.

³¹ al-Alûsî, *Rûḥ al-Ma'ânî*, 194.

Keduabelas, al-Qur'ân 24:60. Kata *kbayr lahunn* pada ayat ini berkaitan dengan perbuatan sopan santun dalam hal berpakaian dan menutup aurat bagi perempuan yang sudah tua dan telah berhenti haid serta tidak berhasrat untuk menikah lagi. Sedangkan yang dimaksud dengan pakaian adalah kerudung yang menutup kepala mereka atau pakaian atas yang longgar yang menutup pakaian bagian bawahnya yang dipakai untuk menutup aurat. Hal ini disebabkan karena para perempuan yang sudah tua telah mengalami kesulitan dalam memakai pakaian yang beraneka ragam dan, terlebih, karena alasan jika orang memandang sudah tidak menimbulkan birahi.³² Intinya sopan santun yang dikehendaki sebagai perbuatan baik dalam ayat ini adalah terkait dengan budaya tata cara berpakaian seseorang. Budaya berpakaian di antara kelompok manusia pasti memiliki keragaman dan perbedaan. Oleh karena itu, yang menjadi patokan dan ukuran sopan santun serta menutup aurat adalah aturan yang bersumber dari wahyu Allah bukan hanya budaya yang disepakati orang banyak atau masyarakat tertentu.

Berdasarkan penelusuran ayat mengenai kata *kbayr*, penulis menemukan bahwa indikator perbuatan baik/orang baik yang terkandung dalam al-Qur'ân, yaitu ikhlas mengerjakan kebaikan dan berpuasa (al-Qur'ân 2:184), memberi nafkah kepada anak dan keluarganya (al-Qur'ân 2:215), peduli dengan anak yatim (al-Qur'ân 2:220), selalu berkata baik dan pemaaf (al-Qur'ân 2:263), bersedekah kepada fakir miskin (al-Qur'ân 2:271), sabar dalam menerima cobaan dari Allah (al-Qur'ân 4:25), selalu berpegang teguh pada al-Qur'ân dan Hadîth Nabi Muhammad (al-Qur'ân 4:59), bersedekah, amar makruf, dan berdamai dengan sesama manusia (al-Qur'ân 4:114), jujur dalam transaksi, tidak merusak alam dan kehidupan yang ada di bumi (al-Qur'ân 7:85), bertaubat atas segala dosa dan kesalahan (al-Qur'ân 9:3), jihad dengan harta dan jiwa (al-Qur'ân 9:41), dan sopan santun dalam berpakaian (al-Qur'ân 24:60).

Selanjutnya, setelah langkah identifikasi sebagaimana di atas, penulis melakukan langkah *unitizing*, *reducing*, *inferring* dan *analyzing* terhadap ayat-ayat al-Qur'ân yang mempunyai korelasi dengan tema kajian ini. *Unitizing* merupakan langkah menyatukan dan mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan tema. *Reducing* adalah merangkum dan memilih ayat-ayat yang dibutuhkan untuk kemudian dilanjutkan dengan langkah *inferring* yaitu menarik sebuah kesimpulan. Setelah *inferring* dilakukan kemudian diakhiri dengan *analyzing* atau

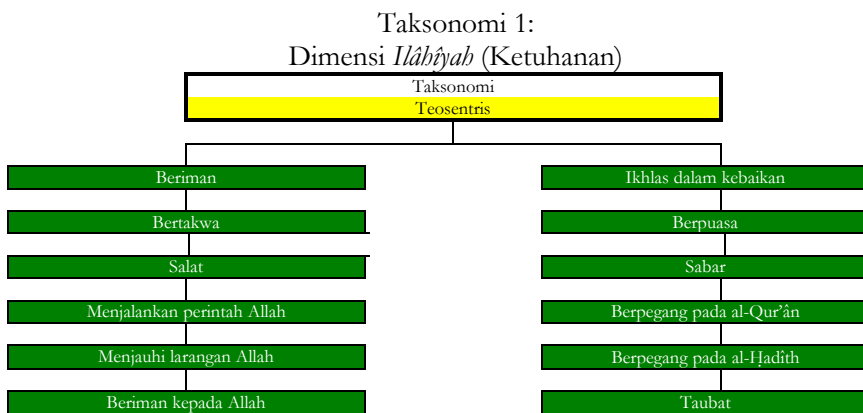
³² Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, Vol. 9, 398. Al-Alûsî, *Rûh al-Ma'ânî*, 358.

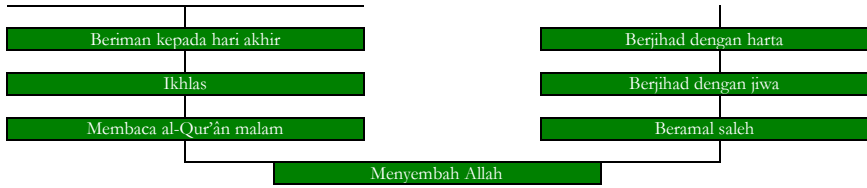
menganalisis dan menilai data dari ayat yang telah direduksi sesuai dengan konteks penelitian ini dan mendiskripsikannya secara eksplisit menjadi sebuah teori.

Hasil dari *unitizing*, *reducing*, dan *analyzing* terhadap temuan data-data berupa ayat-ayat al-Qur’ân di atas kemudian diklasifikasikan (ditaksonomi-kan) sesuai dengan karakteristiknya menjadi tiga kategori di bawah ini, yaitu: a) baik dalam kaitannya dengan hubungan manusia dengan Tuhan dinamakan dengan dimensi *ilâhîyah* (ketuhanan atau teosentris); b) baik dalam kaitannya dengan hubungan manusia dengan manusia dan interaksi sosial di masyarakat dinamakan dengan dimensi *insânîyah* (antroposentris); dan c) baik dalam kaitannya dengan hubungan manusia dengan alam semesta dinamakan dengan dimensi *kawnîyah* (alam semesta atau kosmosentris).

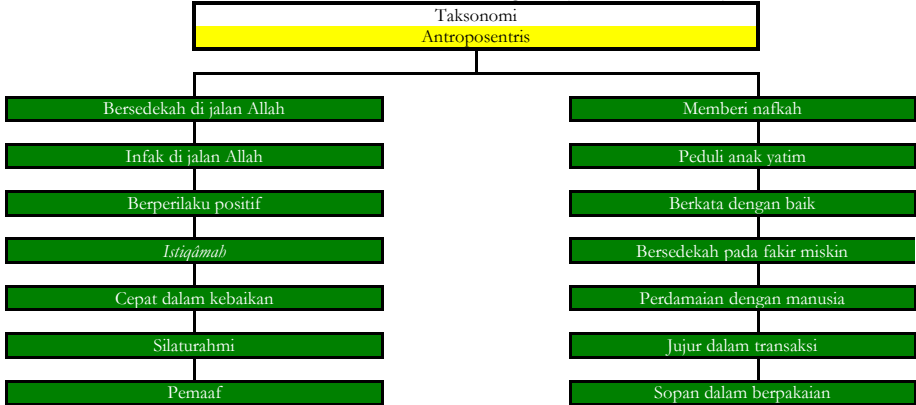
Dimensi *ilâhîyah* (ketuhanan) adalah tujuan pendidikan Islam yang harus dicapai setelah mengikuti kegiatan belajar mengajar yang mengandung hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Dimensi *insânîyah* (kemanusiaan) merupakan tujuan pendidikan Islam yang harus dicapai setelah mengikuti kegiatan belajar mengajar yang di dalamnya memuat tata cara dan aturan mengenai hubungan manusia dengan manusia lain (individu dengan individu) dan cara berinteraksi sosial yang baik antara individu dengan masyarakatnya. Sedangkan dimensi *kawnîyah* (alam semesta) adalah tujuan pendidikan Islam yang harus dicapai setelah mengikuti kegiatan belajar mengajar yang mengandung hubungan antara manusia dengan alam semesta (makro kosmos). Tiga dimensi inilah yang kemudian dinamakan dengan Taksonomi Transenden (*Transcendent Taxonomy*).

Tiga dimensi *Taksonomi Transenden* sebagaimana dimaksud di atas diilustrasikan dalam bagan-bagan di bawah ini.

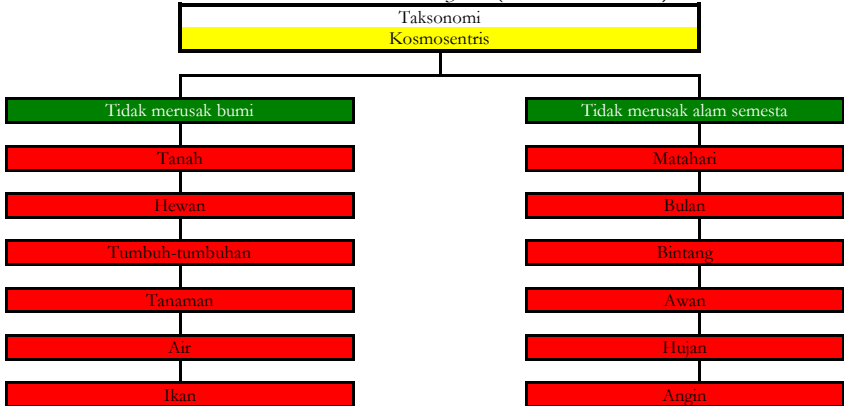




Taksonomi 2: Dimensi *Insānīyah* (Kemanusiaan)



Taksonomi 3: Dimensi *Kawnīyah* (Alam Semesta)



Signifikansi Taksonomi Transenden di Lembaga Pendidikan Islam

Kemajuan zaman yang di antaranya ditandai dengan perkembangan sains dan teknologi yang semakin canggih telah menjadikan manusia yang tinggal di berbagai negara berbeda dan benua berbeda menjadi sangat dekat. Hal ini menjadi tantangan tersendiri bagi lembaga pendidikan Islam yang dituntut mampu menyiapkan peserta didiknya agar bisa berbuat banyak dan berkontribusi positif serta signifikan dalam mewarnai perubahan

zaman.

Penulis berpendapat bahwa tujuan pendidikan yang menuntut komprehensitas dan universalitas menjadikan konsep mengenai taksonomi transenden—yang memuat tiga dimensi seperti dijelaskan di atas—sangat tepat sebagai bekal peserta didik dalam menjalani kehidupannya sekaligus mampu memecahkan problematika yang terjadi di era modern. Dalam kajian ini, penulis akan mengulas secara singkat beberapa problem di era modern [yang oleh sementara pihak diklaim sebagai eksek negatif dari modernitas itu sendiri] yang dapat didekati dengan konsep taksonomi transenden. Beberapa problem tersebut adalah:

Pertama, krisis spiritual. Di era modern dan global sekarang ini manusia cenderung bersifat materialis, individualis dan pragmatis di mana ukuran kebaikan dan kesuksesan adalah materi. Hal ini diklaim sebagai penyebab semakin jauhnya relasi manusia dengan Tuhan. Akibatnya, muncullah berbagai perbuatan negatif seperti stres, bunuh diri, perang saudara, konflik harta kekayaan, dan konflik kekuasaan. Itu semua membuktikan bahwa manusia harus “didekatkan” kembali kepada Tuhan dengan mengisi hati mereka dengan nilai-nilai ketauhidan serta pemahaman mengenai hakikat dan tujuan hidupnya.

Dalam hal ini taksonomi teosentris sebagai salah satu tujuan pendidikan Islam—sesuai dengan konstruksi al-Qur’ân—dapat menunjukkan eksistensi sekaligus memainkan perannya. Lembaga pendidikan Islam dituntut menanamkan nilai-nilai tauhid dan ketakwaan sekaligus mengarahkan peserta didiknya kepada pembiasaan perilaku dan ritual keagamaan secara baik, benar, dan konsisten. Diharapkan pada akhirnya nanti peserta didik akan mencapai predikat *muhsinîn*.

Kedua, krisis kemanusiaan. Tidak dapat dipungkiri bahwa tidak adanya sekat dalam interaksi antarmanusia modern sekarang ini selain berdampak positif juga berekses negatif. Interaksi antarindividu melalui media sosial di dunia tidak jarang berujung kepada perbuatan asusila dan pelanggaran norma-norma kemanusiaan. Di sinilah pendidikan Islam ditantang untuk memiliki visi dan misi yang mampu menjadikan masyarakat plural tersebut menjadi masyarakat dengan tatanan yang harmonis, saling melengkapi yang menjamin kebersamaan, keteraturan, keamanan, dan keselarasan.

Teori taksonomi transenden melalui konsep taksonomi antroposentrisnya mendesain tujuan pendidikan Islam yang terkait

dengan hubungan manusia sedemikian rupa. Hal tersebut bertujuan agar norma dan nilai dalam kehidupan bermasyarakat dijunjung tinggi serta dipedomani oleh peserta didik. Dalam hal ini, sebagai contoh, peserta didik diajarkan untuk membiasakan diri bersedekah di jalan Allah dengan berbagai bentuknya.

Secara eksplisit, peserta didik diajari untuk, misalnya, bersilaturahmi dengan sesama manusia, menjalin keharmonisan dengan cara berdamai dengan orang lain jika ada perbedaan serta jujur dalam bertransaksi, cepat dalam melaksanakan kebaikan, selalu berpikiran positif, menjadi orang yang pemaaf, berkata baik, dan sopan santun dalam berpakaian. Hal tersebut bertujuan agar peserta didik memiliki kepekaan sosial yang tinggi kepada sesama manusia sehingga mereka tidak hanya menjadi manusia yang saleh secara ritual dan spiritual namun juga saleh secara sosial. Nilai-nilai luhur dalam pendidikan Islam tersebut diharapkan mampu memberikan jawaban terhadap krisis kemanusiaan yang terjadi di era modern ini.

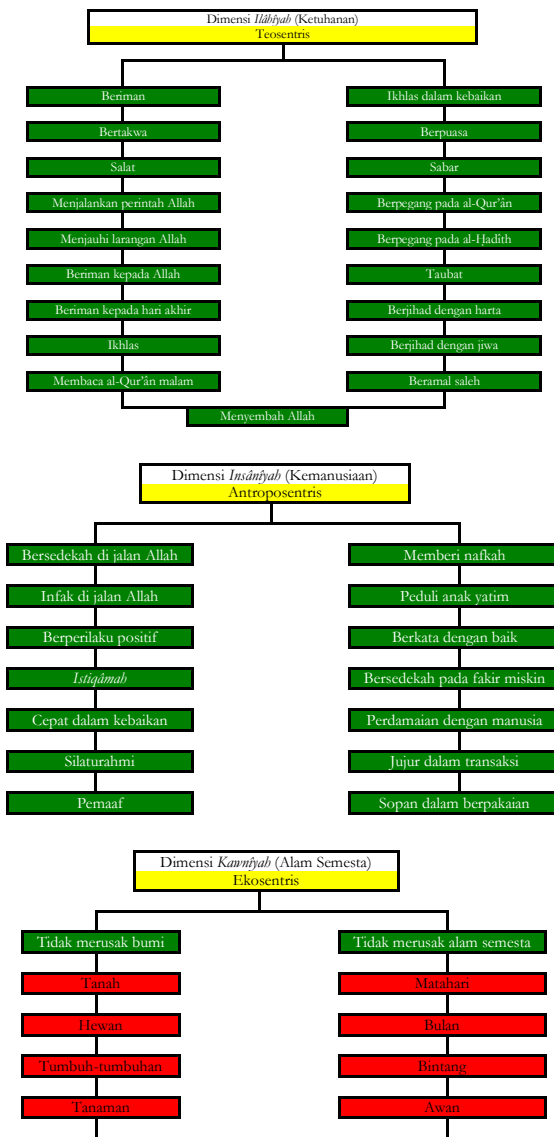
Ketiga, kerusakan alam. Eksploitasi dan pemanfaatan sumber kekayaan alam yang berlebihan dan tidak terkendali telah mengakibatkan rusaknya ekosistem yang juga berakibat kepada terjadinya bencana alam yang menelan banyak korban jiwa manusia dan harta benda. Hal ini menjadi tantangan tersendiri sekaligus tanggung jawab bagi pendidikan Islam untuk bagaimana ia mampu menyiapkan peserta didiknya agar berinteraksi dengan alam semesta secara baik dan bijak.

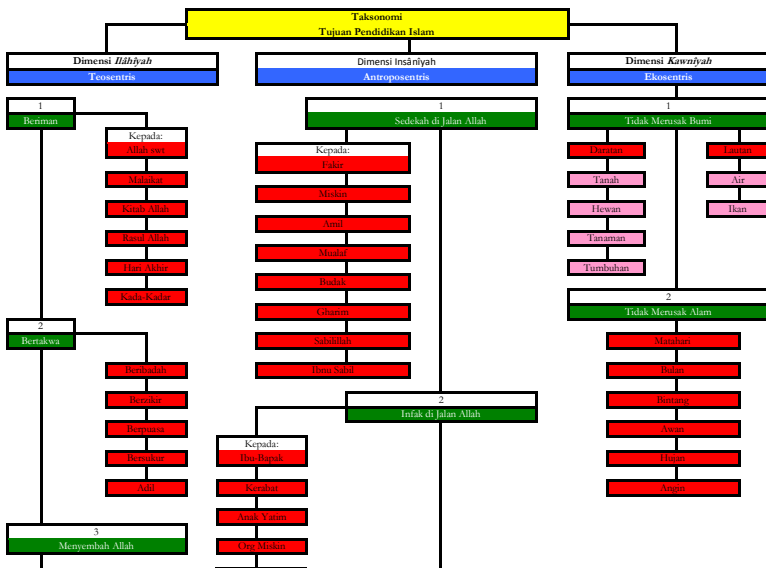
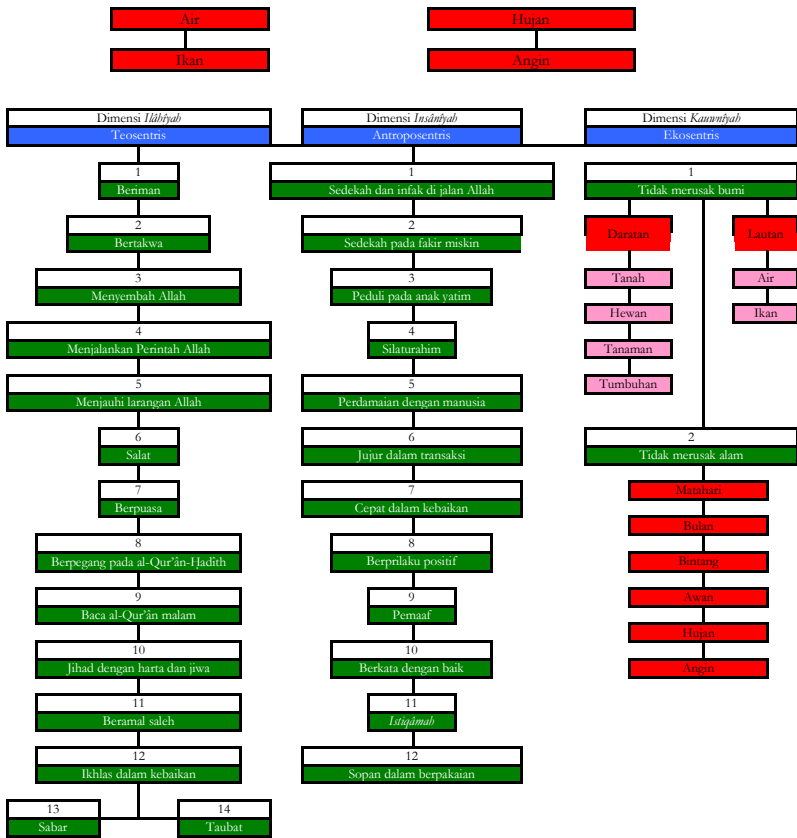
Teori taksonomi transenden kosmosentris mengajarkan supaya peserta didik tidak melakukan kerusakan di muka bumi baik di daratan maupun di lautan. Hal lain yang harus disiapkan oleh lembaga pendidikan Islam adalah ilmu pengetahuan yang bisa digunakan untuk memanfaatkan sumber daya dan kekayaan alam secara arif. Ilmu pengetahuan tersebut harus menekankan bahwa alam bukanlah objek perahan yang dapat diperlakukan dengan sewenang-wenang hanya untuk memuaskan nafsu manusia. Nilai-nilai kearifan dalam pemanfaatan sumber daya alam dengan demikian menjadi keniscayaan yang harus ditanamkan di jiwa peserta didik. Jika nilai-nilai kebajikan dan kebijakan tersebut tertanam dengan baik, maka diharapkan peserta didik akan memberikan solusi bagi krisis ekosistem yang saat ini melanda bumi.

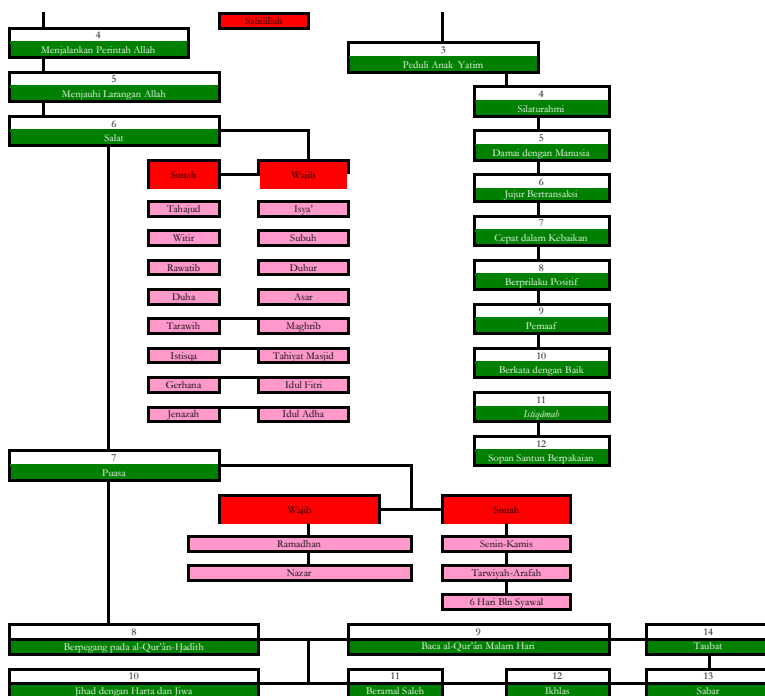
Dalam konteks temuan terbaru dalam artikel ini, kajian tentang taksonomi tujuan pendidikan Islam dalam perspektif al-Qur'ân pada

artikel ini disebut dengan “Taksonomi Transenden”, yaitu klasifikasi tujuan pendidikan Islam dengan tiga dimensi yang bersumber dari wahyu Allah (al-Qur’ân), yang terdiri dari dimensi *ilâhîyah* (ketuhanan atau teosentris), dimensi *insânîyah* (kemanusiaan atau antroposentris) dan dimensi *kawnîyah* (alam semesta atau ekosentris). Temuan dalam kajian ini dapat dilihat pada skema yang dipaparkan sebagai berikut:

Skema Proses Temuan Teori Taksonomi Tujuan Pendidikan Islam dalam Perspektif al-Qur’ân







Kajian tentang taksonomi tujuan pendidikan Islam dalam perspektif al-Qur’ân di atas masih perlu untuk dikembangkan dengan klasifikasi-klasifikasi yang lebih rinci dan spesifik, di mana hal tersebut belum dilakukan karena keterbatasan penelitian ini. Namun demikian, paling tidak, kajian ini menjadi salah satu bagian pembuka bagi kajian-kajian serupa yang lebih komprehensif.

Hasil temuan teori taksonomi tujuan pendidikan Islam dalam perspektif al-Qur’ân ini jika dikomparasikan dengan tujuan pendidikan yang dikemukakan oleh para tokoh-tokoh pendidikan sebelumnya akan diketahui posisi dan kedudukan kajian ini yang dipaparkan dalam tabel sebagai berikut:

Tabel
 Komparasi antara Taksonomi Tujuan Pendidikan Islam dengan Tujuan Pendidikan Islam Konstruksi Para Tokoh Pendidikan

Tujuan Pendidikan Islam Konstruksi Tokoh Pendidikan	Taksonomi Tujuan Pendidikan Islam Perspektif al-Qur’ân
A. Masa Klasik (650-1800 M) 1. Membekali manusia dengan akhlak 2. Meraih kehidupan dunia dan	Dimensi <i>Ilâhîyah</i> (ketuhanan) 1. Beriman 2. Bertakwa

<p>akhirat 3. Mencari ilmu sebagai bekal hidup Mengembangkan potensi manusia</p> <p>B. Masa Modern (1800-sekarang)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Perubahan perilaku manusia 2. Memberi bekal hidup manusia 3. Optimalisasi potensi fitrah 4. Pelestarian nilai-nilai keislaman 5. Pengembangan sumber daya manusia 6. Mengembangkan potensi fitrah manusia 	<ol style="list-style-type: none"> 3. Menyembah Allah 4. Menjalankan perintah Allah 5. Menjauhi larangan Allah 6. Salat 7. Berpuasa 8. Berpegang teguh pada al-Qur’ân dan al-Hadîth 9. Membaca al-Qur’ân pada malam hari 10. Jihad dengan harta dan jiwa 11. Beramal saleh 12. Ikhlas melaksanakan kebaikan 13. Sabar 14. Taubat <p>B. Dimensi <i>Insânyah</i> (kemanusiaan)</p> <p>Sedekah dan infak di jalan Allah Sedekah pada fakir miskin Peduli pada anak yatim Silaturahmi Perdamaian dengan manusia jujur dalam transaksi Cepat dalam melaksanakan kebaikan Berperilaku positif Pemaaf Berkata dengan baik</p> <p><i>Istiqâmah</i> Tidak merusak bumi Sopan dalam berpakaian</p> <p>C. Dimensi <i>Kawnîyah</i> (alam semesta) Tidak merusak bumi Tidak merusak alam semesta</p>
--	---

Tabel komparasi di atas menjelaskan perbedaan antara taksonomi tujuan pendidikan Islam dalam perspektif al-Qur’ân dengan teori yang telah ada sebelumnya yang dikemukakan oleh para tokoh pendidikan Islam. Hal ini membuktikan, bahwa penelitian ini mempunyai kedudukan yang urgen sebagai pelengkap dan pengembangan teori yang telah ada sebelumnya.

Penutup

Taksonomi transenden merupakan konsep baru yang ditemukan melalui penelitian terhadap ayat-ayat al-Qur'ân dengan pendekatan tafsir tematik yang menyatakan bahwa tujuan pendidikan Islam mencakup tiga dimensi, yaitu dimensi ketuhanan (*ilâhîyah* atau *teosentris*), dimensi kemanusiaan (*insânîyah* atau *antroposentris*), dan dimensi alam semesta (*kawnîyah* atau *kosmosentris*). Signifikansi teori taksonomi transenden dalam praktik pendidikan Islam adalah sebagai rujukan dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam, di samping untuk membekali peserta didik kemampuan dalam menghadapi persaingan global di zaman modern dan menemukan solusi konstruktif terhadap berbagai krisis kehidupan, seperti krisis spiritual, krisis kemanusiaan, dan kerusakan alam semesta.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Alûsî (al), Shihâb al-Dîn Maḥmûd. *Rûḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm wa Sab' al-Mathâni*. Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, 2008.
- Anderson, Orin W. dan Krathwohl, David R. *A Taxonomy for Learning, Teaching and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objective*. New York: Longman Press, 2001.
- Anderson. *International Encyclopedia of Teaching and Teacher Education*. Oxford: Pergamon Press, 1995.
- Bâqî (al), Fuâd 'Abd. *Mu'jam al-Mufabrâs li Alfâẓ al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Fîkr, 1992.
- Daradjat, Zakiyah. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Jawzî (al), Ibn. *Zâd al-Masîr fî 'Ilm al-Tafsîr*. Kairo: Dâr Ibn Ḥazm, 2013.
- Kathîr, Ibn. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm*. Damaskus: Dâr al-Ṭayyibah, 1999.
- Maḥallî (al), Jalâl al-Dîn dan Suyûṭî (al), Jalâl al-Dîn. *Tafsîr Jalâlayn wa Lubâb al-Nuẓûl fî Ashbâb al-Nuẓûl 'alâ Hâmish al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Dâr Ibn Kathîr, 2008.
- Mâwardî (al), Abû al-Ḥasan 'Alî b. Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥabîb al-Baṣrî al-Baghdâdî. *al-Nukat wa al-Uyûn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîyah, 2010.
- Muhaimin. *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama di Sekolah*. Bandung: Rosdakarya, 2001.

- Naysâbûrî (al), Nizâm al-Dîn al-Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥusayn al-Qummî. *Gharâib al-Qur'ân wa Raghâib al-Furqân*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010.
- Rahman, M. Afzalur. *Indeks al-Qur'ân*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Râzî (al), Fakhr al-Dîn. *Mafâtîḥ al-Ghayb*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- Samarqandî (al), Abû al-Layth Naṣr al-Dîn Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrâhîm. *Baḥr al-Ulûm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Miṣbâḥ, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'ân*, Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Ṭabarî (al), Abû Ja'far. *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Vol. 1. Kairo: Mu'assasat al-Risâlah, 2000.