

URGENSI PENDIDIKAN ISLAM DALAM MEWUJUDKAN MASYARAKAT MADANI

THE URGENCY OF ISLAMIC EDUCATION IN ESTABLISHING A MADANI SOCIETY

A. Munawwir

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

lancing.brumbung@gmail.com

Abstrak: Artikel ini menjelaskan tujuan pendidikan Islam sebagai bagian dari upaya untuk membentuk masyarakat madani. Tujuan pendidikan secara umum tentunya selalu mengarah kepada hal yang positif, tak terkecuali manakala dibumbui kata Islam. Yang membuat berbeda antara tujuan pendidikan Islam dengan tujuan pendidikan secara umum, terletak pada ranah norma atau nilai yang medasarinya, yaitu nilai keislaman yang bersumber dari al-Qur'an dan hadits. Artikel ini menunjukkan bahwa dalam pendidikan Islam, terbentuknya masyarakat madani menjadi tujuan akhir dari pembentukan pribadi yang ideal sebagai manusia. Adapun karakteristik lulusan pendidikan Islam, diantaranya adalah memiliki sehat mental, cerdas dalam menyelesaikan masalah, memiliki keimanan yang kuat dalam mengontrol diri, dan mampu kepekaan sosial. Maka, hakikat pendidikan Islam tidak hanya berorientasi pada kepentingan individu, akan tetapi pada pembangunan relasi antar sesama manusia dalam konteks pembentukan masyarakat madani.

Kata kunci: pendidikan Islam, masyarakat madani, manusia.

Abstract: the article delineates the objective of Islamic education as a means to establish a Madani society. The general aim of education invariably directs to positive goals, including education with Islamic adjectives as the suffix. What makes the objective of Islamic education and other conventional educations different lies merely in norms and values founding it, namely Islamic values originating from the Quran and Hadith. The article showed that in Islamic education, the end of the ideal personality development as humans is the establishment of a Madani society. The characteristics of the alumnus of Islamic education, among others, are having a healthy state of mind, fast in resolving problems, possessing a strong faith to control oneself, and capable of mastering social sensitivity. The research demonstrated that Islamic education does not only orient towards individual interest but also the establishment of relationships among humans to build a Madani society.

Keywords: Islamic education, madani society, human.

Pendahuluan

Wahyu al-Qur'an berhenti seiring dengan wafatnya Rasulullah. Sementara di sisi lain, permasalahan umat Islam terus berkembang sejalan dengan perkembangan waktu. Hal tersebut meniscayakan sebuah ungkapan *al-nuṣūṣ mutanāhiyah wa ḥawādiṣ al-'ibād ghayr mutanāhiyah* (teks agama terbatas, dan problematika manusia tak terbatas).¹ Realita tersebut menjadi salah satu alasan mengapa proses kontekstualisasi al-Qur'an tidak pernah berhenti dari masa ke masa.

Proses kontekstualisasi al-Qur'an didorong oleh keberadaan dua dimensi makna al-Qur'an, yaitu *ma'nā jawharī* dan *ma'nā idṭirārī*.² *Ma'nā jawharī* merupakan makna inti yang menjadi tujuan utama dalam teks al-Qur'an, sedangkan *ma'nā idṭirārī* adalah makna temporer yang dapat dikembangkan secara dinamis sesuai ruang dan waktu di mana al-Qur'an dibaca. Keberadaan dua dimensi makna tersebut mendorong munculnya gagasan tentang keberadaan ajaran inti yang tetap, dan ajaran non-inti yang dinamis. Ajaran inti yang tetap inilah yang kemudian dikenal sebagai *maqāṣid al-Qur'ān*.

Sebagaimana ilmu-ilmu lainnya, ilmu *maqāṣid al-Qur'ān* pada periode awal belum menjadi sebuah disiplin ilmu mandiri. *Maqāṣid al-Qur'ān* lahir dari disiplin-disiplin keilmuan di luar ilmu al-Qur'an. Artikel ini berupaya untuk menelusuri jejak *maqāṣid al-Qur'ān* dalam berbagai disiplin keilmuan Islam

¹ Ungkapan ini dapat ditemukan dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn* karya Ibnu al-Qayyim ketika membahas pendapat ulama terkait boleh tidaknya penerapan metode *qiyās* dalam proses penyimpulan hukum perkara-perkara yang tidak disebutkan oleh al-Qur'an. Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām Al-Muwaqqi'īn 'an Ma'rifat Rabb al-'Ālamīn* (Beirut: Dār al-Jīl, 1973), Vol. 1, 333.

² Aḥmīdah al-Nayfar, *Al-Naṣṣ al-Dīnī wa al-Turāth al-Islāmī: Qir'ah Naqdiyyah* (Beirut: Dār al-Hādī, 2004), 95.

hingga menjadi sebuah disiplin mandiri. Untuk memperkuat penelusuran tersebut, dirumuskan dua pertanyaan utama: a) Apa definisi *maqāṣid al-Qur'ān*?; dan b) Bagaimana peta perkembangan *maqāṣid al-Qur'ān* dari masa ke masa?

Pembahasan *maqāṣid al-Qur'ān* dalam artikel ini bukanlah yang pertama, namun pemetaan era dan tipe kajian *maqāṣid al-Qur'ān* belum pernah dilakukan. Hal tersebut dapat dilihat dari lingkup kajian dari karya-karya terdahulu terkait *maqāṣid al-Qur'ān*. Karya Ḥannān Laḥḥām yang berjudul *Maqāṣid al-Qur'ān al-Karīm* (2004) merupakan karya pertama yang membahas tentang *maqāṣid al-Qur'ān* secara mandiri.³ Mandiri yang dimaksud adalah membahas secara khusus dan bukan sebagai subjudul kecil dari sebuah pembahasan lain yang lebih luas. Laḥḥām menawarkan komposisi *maqāṣid al-Qur'ān* berdasarkan katalogisasi tema seluruh ayat-ayat al-Qur'an. Karya Laḥḥām disusul oleh karya 'Abd al-Karīm Ḥāmidī yang berjudul *al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Qur'ān* (2007). Buku Ḥāmidī juga membahas tentang konsep dan komposisi *maqāṣid al-Qur'ān* namun terkesan lebih *maqāṣid al-syarī'ah*-sentris⁴ dibanding buku Laḥḥām. Dari sisi konten, kedua karya tersebut berbeda dari artikel ini. Jika karya Laḥḥām dan Ḥāmidī berusaha untuk merumuskan dan menjelaskan apa dan bagaimana komposisi *maqāṣid al-Qur'ān*, maka artikel ini akan menjadikan kedua karya tersebut sebagai data dalam menelusuri genesis dan peta perkembangan *maqāṣid al-Qur'ān* yang ada.

³ Ḥannān Laḥḥām, *Maqāṣid al-Qur'ān al-Karīm* (Damaskus: Dār Ḥannān, 2004), 31.

⁴ 'Abd al-Karīm Ḥāmidī, *Al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Qur'ān* (Riyad: Maktabat al-Rushd, 2007).

Selain dalam bentuk buku, ada juga artikel-artikel dalam jurnal ilmiah yang membahas tentang *maqāsid al-Qur'an*. Tulisan Tazul Islam merupakan artikel paling awal yang membahas tentang *maqāsid al-Qur'ān*. Di antara artikel yang ditulis oleh Islam berjudul *Maqasid al-Qur'an a Search for a Scholarly Definition* (2011) dan *Maqāsid al-Qur'ān and Maqāsid al-Sharī'ah: An Analytical Presentation* (2013). Artikel pertama membahas tentang definisi dan pengertian *maqāsid al-Qur'ān*,⁵ sedangkan yang kedua membahas tentang fungsi, lingkup kajian, serta persinggungan antara *maqāsid al-Qur'ān* dan *maqāsid al-syarī'ah*.⁶ Artikel-artikel Islam akan dikembangkan dalam tulisan ini.

Artikel lain tentang konsep *maqāsid al-Qur'ān* ditulis oleh Moh. Bakir (2015). Berbeda dengan Tazul Islam yang membahas *maqāsid al-Qur'an* dalam lingkup disiplin ilmu secara utuh, Bakir membahas *maqāsid al-Qur'ān* dari perspektif tokoh, yaitu Sa'īd Nursī.⁷ Sebagaimana artikel Islam, artikel Bakir juga berbeda dengan tulisan ini.

Artikel selanjutnya yang membahas *maqāsid al-Qur'ān* ditulis oleh Ulya Fikriyati (2014), dan Ah. Fawaid (2017). Kedua artikel tersebut dapat dikategorikan sebagai aplikasi teori *maqāsid al-Qur'ān* dalam pemaknaan teks. Fikriyati mengaplikasikannya untuk memaknai kembali ayat-ayat

⁵ Tazul Islam, "Maqasid Al-Qur'an: A Search for A Scholarly Definition," *Al-Bayan*, Vol. 9, Brill (2011): 189.

⁶ Tazul Islam, "Maqāsid al-Qur'ān and Maqāsid al-Sharī'ah: An Analytical Presentation," *Revelation and Science*, Vol. 3, No. 1, Kuala Lumpur (2013): 57.

⁷ Moh Bakir, "Konsep Maqāsid al-Qur'an Perspektif Badī' Al-Zamān Sa'īd Nursī (Upaya Memahami Makna al-Qur'an Sesuai dengan Tujuannya)," *El-Furqonia*, Vol. 1, No. 1 (Agustus 2015): 48–82.

perang dalam konteks keindonesiaan;⁸ sedangkan Fawaid menerapkannya pada pemaknaan ayat-ayat kebebasan beragama.⁹ Dengan demikian, keduanya memiliki fokus kajian yang berbeda dengan artikel ini yang berusaha untuk memetakan era-era pertumbuhkembangan *maqāṣid al-Qur'ān* dalam khazanah keilmuan Islam.

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan pendekatan historis filosofis. Pendekatan historis diharapkan dapat merekonstruksi perjalanan *maqāṣid al-Qur'an* sebagai sebuah ilmu dalam sejarah intelektual muslim. Merunut karya-karya terkait sesuai tahun akan menjadi data penting untuk memetakan karakteristik perkembangan keilmuan *maqāṣid al-Qur'ān*. Untuk melengkapi pendekatan historis, penulis menggunakan pendekatan filosofis untuk merumuskan era dan fase perkembangan *maqāṣid al-Qur'an* berdasarkan karakteristik utama yang ada. Dengan demikian akan tercapai tujuan penelusuran dan pemetaan fase kajian *maqāṣid al-Qur'ān*.

Maqāṣid al-Qur'ān: Selayang Pandang

Maqāṣid al-Qur'ān merupakan sebuah term yang bersifat idiomatis. Terdiri dari dua kata, yaitu *maqāṣid* dan *al-Qur'ān*. Secara umum *maqāṣid* yang merupakan bentuk plural dari *qaṣada* berarti mendatangi atau menuju sesuatu.¹⁰ Meskipun demikian, dalam bahasa Arab, makna *qaṣada* tidak hanya

⁸ Ulya Fikriyati, "Maqāṣid Al-Qur'ān Dan Deradikalisasi Penafsiran Dalam Konteks Keindonesiaan," *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, vol. 9, No. 1 (2014): 249.

⁹ Ah Fawaid, "Maqāṣid al-Qur'ān dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Thâhâ Jâbir al-'Alwânî," *Madania*, Vol. 21, No. 2 (2017): 113–126.

¹⁰ Aḥmad ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lughah*, Vol. 5 (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2008), 95.

terbatas pada dua hal tersebut. Hal tersebut dapat dicermati dari penggunaan beberapa derivasi kata *qaṣada* yang ada dalam al-Qur'an ataupun ungkapan bahasa Arab. Di antara makna *qaṣada* adalah jalan yang lurus sebagaimana dalam ayat: "*wa 'alā Allāh qaṣd al-sabīl*" (dan bagi Allah untuk menunjukkan jalan yang lurus), posisi tengah dan moderat seperti dijelaskan ayat: "*wa qṣud fī masyiyik*" (dan moderatlah [sedang-sedang sajalah] ketika kamu berjalan) ataupun tujuan dan target sebagaimana ungkapan bangsa Arab "*aqṣada al-sahm*" (anak panah telah mengenai sasarannya).¹¹ Makna-makna tersebut menunjukkan bahwa kata *qaṣada* lumrah digunakan sebagai pasangan kata lain sebagai *muḍāf*.

Kata kedua dari term tersebut adalah *al-Qur'ān*. Dalam tradisi ilmu al-Qur'an, ulama terbagi dalam empat pendapat. *Pertama*, al-Qur'an berasal dari kata *qara'a* yang berarti membaca. Dengan demikian, al-Qur'an adalah sebuah bacaan yang dibaca. *Kedua*, al-Qur'an berarti *al-jam'u* yang berarti kumpulan, karena al-Qur'an merupakan kumpulan ajaran-ajaran dari kitab-kitab sebelumnya.¹² *Ketiga*, al-Qur'an bermakna *qarana* yang berarti menyertai dan menyandingi. Pendapat ini memaknai al-Qur'an sebagai ayat-ayat dan surat-surat yang saling bersandingan satu sama lain.¹³ Sedangkan pendapat *keempat* berpendapat bahwa kata al-Qur'an tidak harus memiliki akar kata dan padanan dalam bahasa Arab. Bagi mereka kata *al-Qur'ān* merupakan *ism al-'alam*, yaitu nama khusus yang diberikan Allah untuk menunjuk kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, sebagaimana Injil untuk

¹¹ Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Manzūr, "Qaṣada", *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 2000), Vol. 3: 353.

¹² Ibid., Vol. 12: 50.

¹³ Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), Vol. 1: 14.

kitab Nabi Isa, Taurat untuk kitab Nabi Musa, ataupun Zabur untuk kitab Nabi Daud.¹⁴

Sedangkan secara terminologis al-Qur'an didefinisikan sebagai:

“Kalam Allah yang diturunkan ke hati Nabi Muhammad Saw., dengan pelantara wahyu melalui malaikat Jibril secara berangsur-angsur dalam wujud ayat ataupun surah selama masa kenabian dan membacanya dianggap sebagai sebuah ibadah, dimulai dengan surah al-Fātiḥah dan ditutup dengan surah al-Nās yang ditransmisikan secara mutawatir mutlak sebagai bukti kerasulan dalam risalah Islam”.¹⁵

Ketika kata *maqāṣid* dan *al-Qur'ān* disandingkan satu sama lain, akan membentuk sebuah pengertian sebagai tujuan-tujuan utama yang karenanya al-Qur'an diturunkan demi kemaslahatan manusia.¹⁶ Pengertian *maqāṣid al-Qur'ān* yang ditulis oleh Ḥāmidī terlihat sangat sederhana dan tidak mencakup komponen penting dari sebuah definisi. Definisi yang lebih komprehensif ditawarkan oleh Tazul Islam. Menurutnya, *maqāṣid al-Qur'ān* adalah ilmu untuk memahami diskursus al-Qur'an dengan mempertimbangkan tujuan-tujuan utamanya yang merepresentasikan inti al-Qur'an sebagaimana ditunjukkan oleh makna-maknanya yang terdistribusi dalam ayat-ayat *muḥkamāt* (*a science of understanding the Qur'anic discourse in light of its purposes [maqāṣid], which represent the core of the Qur'an and are corroborated by their means, and distributed among the understandable [muḥkam] verses of the Qur'an*).¹⁷

¹⁴ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Beirut: Maktabat al-Ma'ārif, 2000), 16.

¹⁵ 'Abd al-Ṣabūr Syāḥīn, *Tārīkh al-Qur'ān* (Kairo: Nahḍah Miṣr, 2005), 23.

¹⁶ Ḥāmidī, *Al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Qur'ān*, 31.

¹⁷ Islam, “Maqāṣid al-Qur'an,” 203.

Dalam definisi tersebut, Islam menegaskan bahwa *maqāṣid al-Qur'an* merupakan sebuah disiplin ilmu. Sebagai sebuah ilmu, maka *maqāṣid al-Qur'an* diasumsikan melalui proses sebagaimana ilmu-ilmu yang lain. Bagian selanjutnya dari artikel ini akan menelisik proses yang dilalui oleh ilmu *maqāṣid al-Qur'ān* dalam perjalanan sejarah tumbuh kembangnya.

Peta Perkembangan *Maqāṣid al-Qur'ān* dalam Kajian Keislaman

Sebuah disiplin keilmuan akan muncul, tumbuh dan berkembang seiring dengan masa yang dilaluinya. Hal yang sama juga terjadi pada disiplin *maqāṣid al-Qur'ān*. Secara umum, era yang dilalui oleh *maqāṣid al-Qur'ān* sebagai sebuah ilmu dapat dicermati dari karakteristik karya-karya yang membahas atau sekadar menukil term *maqāṣid al-Qur'ān*.

Secara garis besar, perkembangan dan pergeseran era ilmu *maqāṣid al-Qur'ān* dapat dipetakan menjadi empat fase utama:

Pertama, fase diaspora nukleus. Pada fase ini *maqāṣid al-Qur'ān* tersebar dalam berbagai disiplin ilmu dan berwujud embrio awal. Kata *maqāṣid al-Qur'ān* dalam bentuk idiom pertama kali diperkenalkan dalam *Jawāhir al-Qur'ān* oleh al-Gazālī (w.1111).¹⁸ *Jawāhir al-Qur'ān* berada di bawah payung disiplin Tasawuf.¹⁹ Dengan demikian, "ibu" pertama *maqāṣid al-Qur'ān* adalah Tasawuf dan bukan Tafsir ataupun Ilmu-ilmu al-Qur'an. Selain pada disiplin Tasawuf, term *maqāṣid al-Qur'ān* era awal dapat dijumpai pada karya 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām (w. 1262). Meski muncul sekitar satu abad setelah karya

¹⁸ Tazul Islam, "The Genesis and Development of the Maqāṣid Al-Qur'ān," *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 30, No. 3 (2013): 39; Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Jawāhir Al-Qur'ān* (Beirut: Al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2014), 44.

¹⁹ Al-Gazālī, "Tarjamat al-Mu'allif" dalam *Jawāhir Al-Qur'ān*, 13.

al-Gazalī, Ibn 'Abd al-Salām tidak membahas *maqāṣid al-Qur'ān* dengan porsi lebih banyak dibanding al-Gazalī.

Dalam *Al-Qawā'id al-Aḥkām*, Ibn 'Abd al-Salām menyebutkan secara sekilas bahwa sebagian besar *maqāṣid al-Qur'ān* berisi tentang tuntunan dan anjuran untuk mencapai *maṣāliḥ* (maslahat) beserta semua sarana yang menjadi pelantaranya. Pada saat yang sama, *maqāṣid al-Qur'ān* berisi himbauan untuk menghindari dan menjauhi segala perkara yang dapat mengantarkan pada *māfsadah* (kerusakan).²⁰ Dalam karya Ibn 'Abd al-Salām, penjelasan tentang *maqāṣid al-Qur'ān* didominasi oleh nuansa *maqāṣid al-syarī'ah*. Hal tersebut tidak mengherankan karena *maqāṣid al-syarī'ah* sudah mulai muncul sejak abad 5 H,²¹ atau sebagaimana diperkirakan oleh al-Raysūnī sekitar abad 9 yang ditandai oleh munculnya kata *maqāṣid* dalam karya al-Tirmidzī (w. 868) yang berjudul *Al-Ṣalāh wa Maqāṣiduhā*.²² Dari rentang waktu kemunculannya, *maqāṣid al-Qur'ān* terpaut sekitar tiga abad dengan *maqāṣid al-syarī'ah* yang telah lebih dulu ada.²³

Pertautan antara *maqāṣid al-Qur'ān* dan *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dikatakan unik. Sebagai sebuah bagian dari al-Qur'an,²⁴

²⁰ 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fi Iṣlāh al-Anām* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2015), Vol. 1: 11-12, 15.

²¹ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl li al-Mubtadi'* (London: Al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 2011), 36.

²² Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī* (Kairo: Dār al-Kalimah, 2015), 26.

²³ Perkembangan *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dibaca selengkapnya pada bab tiga dari Ulya Fikriyati, *Interpretasi Ayat-Ayat "Pseudo Kekerasan" (Analisis Psikoterapis Atas Karya-Karya Tafsir Ḥannān Laḥḥām)*, Disertasi--UIN Sunan Ampel Surabaya, 158.

²⁴ Dalam bukunya, al-Syāṭibī menuliskan: "*wa aydan fa idhā nazarnā ilā rujū' al-sharī'ah ilā kulliyātihā al-ma'nawīyah wajadnāhā qad taḍammanahā al-Qur'ān 'alā al-kamāl...*" (dan juga apabila kita memperhatikan bahwa ketika syariat dikembalikan kepada makna

kajian-kajian tentang *maqāsid al-syarī'ah* jauh meninggalkan kajian tentang *maqāsid al-Qur'ān*. Bisa jadi hal tersebut dikarenakan kajian fikih lebih mendominasi kajian keislaman pada saat itu dibanding dengan kajian tafsir dan ilmu al-Qur'an.

Selain pada bidang Tasawuf dan *Uṣūl al-Fiqh*, term *maqāsid al-Qur'ān* dapat dijumpai pada bidang Tafsir dan Ilmu al-Qur'an. Di antara tafsir paling awal yang menggunakan term *maqāsid al-Qur'ān* adalah karya tafsir Abū Muḥammad al-Bagawī (w. 1122),²⁵ disusul oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 1210),²⁶ dan Ibrāhīm al-Biqā'ī (w.1480).²⁷ Untuk bidang Ilmu al-Qur'an,

globalnya, maka kita akan mendapatinya telah dicakup oleh al-Qur'an secara keseluruhan). Ungkapan al-Syātibī secara tidak langsung menjelaskan bahwa ketika semua objek kajian syariat merupakan bagian dari kajian al-Qur'an, maka hal yang sama juga berlaku untuk *maqāsid al-Qur'ān* dan *maqāsid al-syarī'ah*. Akan tetapi, fakta yang ada justru sebaliknya, kajian *maqāsid al-Qur'ān* berada di bawah bayang-bayang *maqāsid al-syarī'ah*. Abū Ishāq al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2010), Vol. 3: 331-332; Ḥamidī, *Al-Madkhal ilā Maqāsid al-Qur'ān*, 39.

²⁵ Islam, "The Genesis," 39.

²⁶ Term yang digunakan oleh al-Rāzī memang tidak eksplisit menyebut *maqāsid al-Qur'ān*, akan tetapi menggunakan parafrase *al-maqṣūd min kulli al-Qur'ān* (tujuan dari setiap bagian al-Qur'an). Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), Vol. 1: 159.

²⁷ *Maqāsid al-Qur'ān* yang ditawarkan oleh al-Biqā'ī sedikit berbeda dengan para pendahulunya. Al-Biqā'ī berusaha untuk menggali *maqāsid al-Qur'ān* dari masing-masing surah. Bisa jadi langkah al-Biqā'ī inilah (yang dapat dikatakan sebagai pengembangan teori *munāsabah* al-Rāzī) di antaranya yang menginspirasi generasi berikutnya untuk merumuskan kesatuan tema dan tujuan dari masing-masing surah yang membangun keseluruhan konstruk kesatuan al-Qur'an (*wiḥdah qur'āniyyah*). Ibrāhīm al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fi Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Vol. 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 593.

maqāṣid al-Qur'ān sudah dikenalkan oleh al-Suyūṭī (w. 1445).²⁸ Sebagaimana pada bidang lain, *maqāṣid al-Qur'ān* yang dapat ditemukan dalam bidang Tafsir dan Ilmu al-Qur'an juga masih sebatas embrio awal, meski secara praktik, penggunaan *maqāṣid al-Qur'ān* sebagai sebuah alat untuk memahami al-Qur'an sudah diterapkan.

Bidang lain yang juga tidak ketinggalan membahas tentang *maqāṣid al-Qur'ān* adalah bidang hadis. Hal ini logis mengingat kajian tafsir al-Qur'an pada era awal masih bercampur dengan kajian hadis. Di antara karya dari bidang hadis yang turut "mengandung" embrio *maqāṣid al-Qur'ān* adalah *Faṭḥ al-Bārī* yang ditulis oleh Ibn al-Ḥajar al-'Asqalānī (w. 1449). Pembahasan tentang *maqāṣid al-Qur'ān* yang ditulis oleh Ibn al-Ḥajar berbentuk per surah. Ketika membahas tentang tafsir surah al-'Alaq, disebutkan bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* yang terkandung di dalamnya adalah *tauḥīd*, *aḥkām*, dan *akḥbār*.²⁹

Dari karakteristik penggunaan term *maqāṣid al-Qur'ān* pada karya-karya abad ke 12 M hingga 15 M yang sederhana, penamaan fase nukleus menemukan keabsahannya. Namun, pada saat yang sama *maqāṣid al-Qur'ān* telah diaplikasikan secara implisit dalam proses penafsiran dan pemaknaan al-Qur'an. Dengan demikian, khusus pada bidang tafsir, *maqāṣid al-Qur'ān* mulai beranjak ke **fase kedua**, yaitu **aplikatif pra-teoretisasi**. Fase kedua ini ditandai dengan adanya penerapan *maqāṣid al-Qur'ān* dalam proses penafsiran al-Qur'an, namun belum dikonstruksi konsep keilmuannya. Jika pada fase diaspora nukleus *maqāṣid al-Qur'ān* disebut dalam bentuk

²⁸ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), Vol. 3: 408.

²⁹ Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1379), Vol. 8: 630.

sederhana tanpa ada contoh penerapannya secara jelas, maka pada fase kedua, justru sebaliknya. *Maqāsid al-Qur'ān* digunakan dalam proses penafsiran dan pembacaan al-Qur'an, meski belum dibakukan konsep dan teori keilmuannya. Hal tersebut dibuktikan dengan keberadaan tafsir-tafsir berorientasi *maqāsidī* dalam sejarah tafsir. Beberapa tafsir yang dapat disebut sebagai tafsir *maqāsidī* di antaranya ditulis oleh Muḥammad 'Abduh (w. 1905),³⁰ Muṣṭafā al-Marāgī (w. 1945),³¹ Muḥammad 'Izzat Darwazah (w. 1984).³² Pada ketiga tafsir tersebut, term *maqāsid al-Qur'ān* tidak ditemukan secara eksplisit. Namun, manifestasi dari *maqāsid al-Qur'ān* nyata terlihat karena tersebar di berbagai bagian dari produk tafsir yang dihasilkan.

Ketiga, fase Formatif Konseptual. Fase ketiga ditandai dengan munculnya karya khusus dalam bidang *maqāsid al-Qur'ān*. Buku pertama yang diterbitkan dengan judul eksplisit mengusung *maqāsid al-Qur'ān* adalah karya Ṭāhā Jābir al-'Alwānī yang berjudul *al-Tauhīd wa al-Tazkiyah wa al-'Umrān: Muḥāwalāt fī Kasyf 'an al-Qiyam wa al-Maqāsid al-Qur'āniyyah al-Ḥakīmah* yang diterbitkan pada 2003. Buku al-'Alwānī

³⁰ Dalam artikelnya, Kusmana memberikan contoh 3 tafsir *maqāsidī*, yaitu tafsir 'Abduh, Rasyīd Riḍā, dan Ibn 'Āsyūr. Kusmana, "Epistemologi Tafsir Maqāsidī," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 6, No. 2 (Desember 2016): 206–231.

³¹ Menurut al-Jazā'irī, tafsir al-Marāgī dapat dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan pendekatan *maqāsidī* meski tidak menyebutnya secara eksplisit. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan penyimpulan intisari umum, hukum-hukum yang dikandung dan tujuan dari setiap surah pada mayoritas akhir pembahasan dari masing-masing surah. 'Izz al-Dīn ibn Sa'īd al-Jazā'irī, *Ummahāt Maqāsid al-Qur'ān wa Ṭuruq Ma'rifatihā wa Maqāsiduhā* (Amman: Dār Majdalāwī, 2011), 121.

³² Muḥammad 'Izzat Darwazah, *Al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar ḥasb al-Nuzūl* (Tunis: Dār al-Garb al-Islāmī, 2008), Vol. 1: 286.

menjelaskan bahwa tujuan utama diturunkannya al-Qur'an adalah sebagai petunjuk agar manusia dapat mengemban amanat sebagai khalifah di bumi. Agar bisa menjadi khalifah yang sebenarnya, manusia harus menguasai tiga aspek yang menjadi *maqāsid al-Qur'ān*, yaitu *tauḥīd*, *tazkiyah*, dan *'umrān*.³³ Karya kedua ditulis oleh Ḥannān Laḥḥām dan terbit pada 2004. Oleh karena itu, Laḥḥām dapat disebut sebagai pembuka jalan dalam kajian konseptual *maqāsid al-Qur'ān*. Pada bagian awal buku terlihat keterpengaruhan Laḥḥām dengan *maqāsid al-syarī'ah* cukup kental. Akan tetapi, pada bab-bab berikutnya Laḥḥām dapat membuktikan bahwa dirinya memberikan sudut pandang baru dalam bidang *maqāsid al-Qur'ān*.³⁴

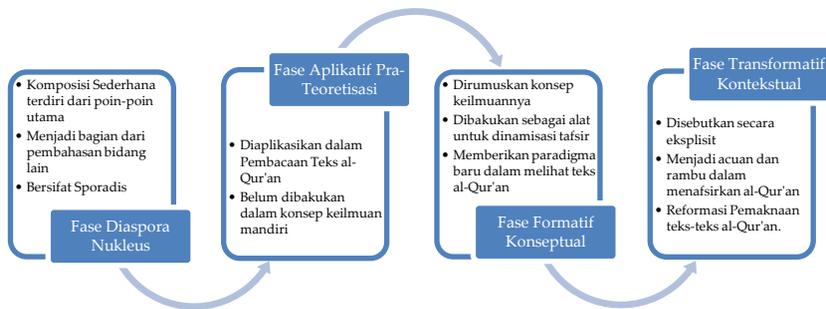
Dalam hal ini, Laḥḥām membagi *maqāsid al-Qur'ān* menjadi tiga bagian utama: *maqāsid al-khalq*, *maqāsid al-qadar*, dan *maqāsid al-dīn*. Masing-masing dari ketiganya dibagi menjadi beberapa bagian berdasarkan analisis Laḥḥām terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Dari penelusuran terhadap *maqāsid al-Qur'ān* yang dikandung oleh setiap ayat dari keseluruhan al-Qur'an, Laḥḥām menyimpulkan bahwa ayat terbanyak membahas tentang kemaslahatan manusia secara individu. Hal tersebut menjadi salah satu alasan mengapa Laḥḥām juga lebih cenderung pada sisi antroposentris *maqāsid al-Qur'ān* daripada sisi teosentris sebagaimana mayoritas *maqāsid al-Qur'ān* era awal.

³³ Ṭāḥā Jābir al-'Alwānī, *Al-Tawḥīd wa al-Tazkiyah wa al-'Umḥrān: Muḥāwalāt fī Kasyf 'an al-Qiyām wa al-Maqāsid al-Qur'āniyyah al-Ḥakīmah* (Beirut: Dār al-Hādī, 2003), 20; Fawaid, "Maqāshid al-Qur'ān dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Ṭāḥā Jābir al-'Alwānī," 121; Zainab Alwani, "Maqāsid Qur'āniyya: A Methodology on Evaluating Modern Challenges and Fiqh Al-Aqalliyāt," *The Muslim Word Hartford Seminary* (2014): 8.

³⁴ Laḥḥām, *Maqāsid Al-Qur'ān Al-Karīm*, 31.

Sebagai karya awal yang secara eksplisit menyebut *maqāsid al-Qur'ān*, karya al-'Alwānī dan Laḥḥām masih belum memenuhi standar konseptual sebuah ilmu mandiri. Namun demikian peran al-'Alwānī dan Laḥḥām dalam teoretisasi awal *maqāsid al-Qur'ān* layak diapresiasi.

Perumusan *maqāsid al-Qur'ān* secara resmi dilanjutkan oleh 'Abd al-Karīm Ḥāmidī pada 2007.³⁵ Buku Ḥāmidī secara khusus berusaha untuk menteoretisasikan *maqāsid al-Qur'ān* dan merumuskan konsep keilmuannya. Dari cakupan sub pembahasan dan teoretisasi ilmu, karya Ḥāmidī lebih lengkap, namun dari segi ide dan gagasan baru, buku Laḥḥām dan al-'Alwānī lebih kontekstual karena menyinggung isu-isu kontemporer. Buku lain Ḥāmidī dalam bidang *maqāsid al-Qur'ān* terbit 2008. Buku ini berawal dari disertasi yang ditulisnya.³⁶ Penulis memperkirakan bahwa buku kedua Ḥāmidī sejatinya adalah induk dari buku pertamanya. Karena *al-Madkhal ilā Maqāsid al-Qur'ān* merupakan ringkasan dari *Maqāsid al-Qur'ān min Tasyrī' al-Aḥkām*.



Gambar 1: Gambaran Sketsa Perkembangan Ilmu *Maqāsid al-Qur'ān*

³⁵ Ḥāmidī, *Al-Madkhal ilā Maqāsid al-Qur'ān*.

³⁶ 'Abd al-Karīm Ḥāmidī, *Maqāsid al-Qur'ān min Tashrī' al-Aḥkām* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2008).

Pada 2011, 'Izz al-Dīn al-Jazā'irī menulis buku tentang pokok-pokok *maqāsid al-Qur'ān* dan teknik-teknik untuk mengetahuinya. Buku al-Jazā'irī berusaha untuk merumuskan bagaimana cara menyimpulkan *maqāsid al-Qur'ān* berdasarkan unsur yang membentuk kemanusiaan seorang manusia. Manusia dibentuk oleh tiga unsur utama, yaitu akal, hati, dan jasad. Tugas akal adalah mencapai ilmu, kewajiban hati adalah melahirkan keikhlasan dalam beribadah, dan tujuan jasad adalah melakukan amal perbuatan. Untuk melaksanakan tugas dan tujuan tersebut masing-masing memiliki sarana dan media yang berbeda. Akal memiliki kemampuan untuk berbagi, berpikir dan mengingat, hati mempunyai iman dan nasehat, serta jasad dianugerahi dengan ihsan dan sabar. Dari hal tersebut dapat disimpulkan bahwa induk *maqāsid al-Qur'ān* adalah penghambaan sepenuhnya yang dapat dicapai dengan ilmu, iman, dan amal saleh.³⁷

Dalam bentuk artikel ilmiah, teoretisasi *maqāsid al-Qur'ān* dikembangkan oleh Tazul Islam.³⁸ Dibanding dengan buku Ḥāmidī, tulisan Tazul Islam lebih sistematis dan lebih kaya ide serta referensi. Hal tersebut mendukung dicapainya hasil penelitian yang lebih komprehensif meski dengan pembahasan yang jauh lebih singkat. Maka, pada fase ini konsep dasar keilmuan *maqāsid al-Qur'ān* telah ada dan siap untuk dikembangkan lebih lanjut.

³⁷ Al-Jazā'irī, *Ummahāt Maqāsid al-Qur'ān*, 529.

³⁸ Tazul Islam merupakan salah satu intelektual muslim yang getol mempopulerkan kajian *maqāsid al-Qur'ān*. Artikel-artikel Tazul Islam yang membahas tentang teoretisasi dan perumusan konsep keilmuan *maqāsid al-Qur'ān* ada tiga, yaitu: Islam, "Maqasid Al-Qur'an: A Search for A Scholarly Definition"; Islam, "Maqāsid Al-Qur'ān and Maqāsid Al-Shari'ah: An Analytical Presentation"; Islam, "The Genesis and Development of the Maqāsid Al-Qur'ān."

Keempat, fase Transformatif Kontekstual merupakan fase lanjutan dari konsep keilmuan *maqāsid al-Qur'ān*. Pada fase ini, muncul karya-karya yang berusaha mentransformasikan *maqāsid al-Qur'ān* dalam proses kontekstualisasi pemaknaan al-Qur'an. Karya-karya pada fase ini dibedakan menjadi dua: *pertama*, karya-karya tafsir yang secara eksplisit menyebutkan term *maqāsid al-Qur'ān* pada judul dan pembahasannya, dan *kedua*, karya-karya tafsir *maqāsidī* yang tidak menuliskan term *maqāsid al-Qur'ān* pada judulnya, namun penulisnya memiliki karya terpisah terkait *maqāsid al-Qur'ān*.

Contoh dari kategori pertama di antaranya adalah *Fath al-Bayān fī Maqāsid al-Qur'ān* yang ditulis oleh Ṣiddīq Khān Ḥasan 'Alī (w. 1890). Dari pengamatan penulis, Ṣiddīq Khān memaksudkan term *maqāsid al-Qur'ān* dalam tafsirnya dengan makna yang dikehendaki oleh al-Qur'an. Sesuai dengan tujuan awal dari penulisan kitab ini, yaitu merespon keberadaan tafsir-tafsir yang kurang pas dalam pandangan Ṣiddīq Khān pada masa itu.³⁹

Sedangkan misal dari kategori kedua adalah tafsir *al-Manār* yang ditulis oleh Rasyīd Riḍā (w. 1935), tafsir *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn 'Āsyūr (w. 1973), dan tafsir *Sūrat al-Tawbah* yang ditulis oleh Ḥannān Laḥḥām (l. 1943). Baik Riḍā, Ibn 'Āsyūr maupun Laḥḥām memiliki konsep tersendiri terkait *maqāsid al-Qur'ān* dan mengaplikasikannya pada proyek tafsir al-Qur'an. Riḍā menuliskan sepuluh komposisi *maqāsid al-Qur'ān* dalam *Al-Waḥy al-Muḥammadī*,⁴⁰ Ibn 'Āsyūr

³⁹ Ṣiddīq Khān Ḥasan 'Alī, *Fath al-Bayān fī Maqāsid al-Qur'ān* (Beirut: Maktabat al-'Aṣriyyah, 1992), 23–24.

⁴⁰ Ada sepuluh *maqāsid al-Qur'ān* yang ditawarkan oleh Riḍā. Dua *maqāsid* pertama berorientasi ibadah dan keimanan, dan sisanya membahas tentang sisi-sisi kehidupan manusia. Karenanya, dapat

menuliskannya pada mukadimah tafsir *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*,⁴¹ dan Lahhām dalam *Maqāṣid al-Qur'ān al-Karīm* sebagaimana yang telah dibahas pada bagian sebelumnya.

Selain tafsir-tafsir yang ditulis dalam bentuk buku, beberapa artikel juga dapat menjadi penguat data dari fase transformatif kontekstual *maqāṣid al-Qur'ān*. Di antaranya artikel yang berjudul *Maqāṣid Qur'āniyya: A Methodology on Evaluating Modern Challenges and Fiqh al-Aqalliyāt*,⁴² *Maqāṣid al-Qur'ān dan Deradikalisasi Penafsiran Dalam Konteks Keindonesiaan*⁴³ dan *Maqāṣid al-Qur'ān dalam Ayat Kebebasan Beragama*.⁴⁴ Dalam ketiga artikel tersebut *maqāṣid al-Qur'ān* digunakan sebagai rambu sekaligus tujuan utama yang harus diselaraskan dengan tafsir teks al-Qur'an. Zainab Alwani berusaha untuk menerapkan *maqāṣid al-Qur'ān* untuk menimbang ulang tantangan modernitas dan permasalahan-permasalahan yang dihadapi umat Islam ketika menjadi minoritas. Konsep *maqāṣid al-Qur'ān* yang ditawarkan oleh Alwani sebenarnya adalah pengembangan dari triangle *maqāṣid al-Qur'ān* yang ditawarkan oleh ayahnya, Ṭāhā Jābir al-

dikatakan bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* setelah masa pembaruan 'Abduh mulai bergeser dari teosentris ke antroposentris. Muḥammad Rashīd Riḍā, *Al-Waḥy al-Muḥammadī* (Kairo: Maktabat al-Funūn wa al-Adab, 2014), 108.

⁴¹ Ibn 'Āsyūr mengkategorikan *maqāṣid al-Qur'ān* ke dalam tiga payung besar: *ṣalāh al-aḥwāl al-fardiyyah*, *ṣalāh al-aḥwāl al-jamā'īyyah*, dan *ṣalāh al-aḥwāl al-'umrāniyyah*. Ketiga *maqāṣid al-Qur'ān* tersebut dikembangkan menjadi delapan komposisi yang lebih detail. Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār Suḥnūn, 1997), Vol. 1: 38-41.

⁴² Alwani, "Maqāṣid Qur'āniyya," 1-23.

⁴³ Fikriyati, "Maqāṣid al-Qur'ān dan Deradikalisasi Penafsiran," 254.

⁴⁴ Fawaid, "Maqāṣid al-Qur'ān dalam Ayat Kebebasan Beragama," 121.

'Alwānī, yaitu *tauḥīd*, *tazkiyah*, dan *'umrān*. Ketika seseorang telah memahami dan melaksanakan ketiga bagian *maqāsid al-Qur'ān* tersebut maka dia akan mampu menjadi khalifah di bumi yang senantiasa mengedepankan perdamaian dan relasi harmonis dalam kehidupan.⁴⁵

Artikel Fikriyati berusaha untuk mengaplikasikan *maqāsid al-Qur'ān* dalam menafsirkan kembali ayat-ayat pedang yang selama ini sering dijadikan justifikasi untuk melegalkan tindak kekerasan kepada orang-orang di luar Islam. Ada empat ayat yang dibahasnya, yaitu ayat 5, 29, 36, dan 41 dari Surah al-Tawbah. Dengan menggunakan *maqāsid al-Qur'ān* sebagai acuan dalam memahami teks al-Qur'ān, Fikriyati setidaknya menawarkan tafsir nirkekerasan pada ayat-ayat yang selama ini lebih diakui sebagai dasar legalisasi kekerasan.⁴⁶

Artikel Fawaid juga mengusung isu kontemporer, yaitu kebebasan beragama. Meski mengkaji tentang tokoh, artikel ini mampu memaparkan tentang penerapan *maqāsid al-Qur'ān* dalam menafsirkan ayat-ayat riddah dengan lebih kontekstual.⁴⁷ Artinya, pemaknaan teks dapat berubah dan berkembang sesuai dengan ruang dan waktu di mana dia dibaca dan dipahami.

Selain karya-karya yang penulis gunakan sebagai data tulisan ini, bisa jadi ada karya-karya lain yang belum dapat penulis akses. Namun, setidaknya karya-karya menjadi sampel dalam merumuskan fase-fase perkembangan disiplin *maqāsid al-Qur'ān*.

Kesimpulan

⁴⁵ Alwani, "Maqāsid Qur'āniyya," 9.

⁴⁶ Fikriyati, "Maqāsid Al-Qur'ān dan Deradikalisasi," 254–264.

⁴⁷ Fawaid, "Maqāshid al-Qur'ān dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Thāhā Jābir al-'Alwānī," 122–125.

Dari pembahasan pada bagian sebelumnya, disimpulkan dua jawaban sebagai berikut:

Tidak ada kesepakatan antar ulama tentang definisi *maqāsid al-Qur'ān*. Meski demikian, semua definisi yang ditawarkan oleh mereka mengerucut pada satu hal yang sama bahwa *maqāsid al-Qur'ān* merupakan inti ajaran al-Qur'an yang bersifat abadi dan seharusnya digunakan untuk melihat al-Qur'an. Pengertian dan komposisi al-Qur'an mengalami pergeseran searah dengan paradigma umat Islam. Pada awalnya, *maqāsid al-Qur'ān* lebih didominasi oleh orientasi teosentris, maka pada era modern dan kontemporer, *maqāsid al-Qur'ān* telah bergeser ke arah antroposentris. Artinya, tujuan-tujuan al-Qur'an tidak hanya dibakukan pada permasalahan ibadah dan hukum syara' secara vertikal, akan tetapi lebih pada upaya pembumian nilai-nilai al-Qur'an untuk kebaikan umat manusia.

Term *maqāsid al-Qur'ān* pertama kali muncul pada kajian tasawuf dan bukan dalam bidang tafsir atau *ulūm al-Qur'ān*. Namun demikian, lambat laun *maqāsid al-Qur'ān* mulai berusaha berdiri sendiri dan berpisah dari induk-induknya. Fase perkembangan disiplin *maqāsid al-Qur'ān* dapat dipetakan ke dalam empat fase utama, yaitu fase diaspora nukleus, fase aplikatif pra-teoretisasi, fase formatif konseptual, dan fase transformatif kontekstual.

Daftar Pustaka

Anwar, Choirul. "Islam dan Kebhinekaan di Indonesia: Peran Agama Dalam Merawat Perbedaan." *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 4, no. 2 (December 27, 2018)

Arifin, Muzayyin. *Filsafat Pendidikan Islam*. Revisi. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2005.

Brubacher, John S. "Comparative Philosophy of Education." *Philosophies of Education. Forty-First Yearbook, Part I, National Society for the Study of Education. Bloomington, Ill.: Public School Publishing Co, 1942, 289–321.*

Delors, Jacques. "The Treasure within: Learning to Know, Learning to Do, Learning to Live Together and Learning to Be. What Is the Value of That Treasure 15 Years after Its Publication?" *International Review of Education* 59, no. 3 (September 1, 2013)

Douglass, Susan L., and Munir A. Shaikh. "Defining Islamic Education: Differentiation and Applications." *Current Issues in Comparative Education* 7, no. 1 (December 15, 2004)

Firdausi, M. Anwar. "Teologi Universal: Solusi Mencegah Kekerasan Berlatar Agama." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (September 11, 2013)

Halstead, Mark. "An Islamic Concept of Education." *Comparative Education* 40, no. 4 (November 1, 2004)

Hanafi, Imam. "Neurosains- Spiritualitas Dan Pengembangan Potensi Kreatif." *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya & Sosial* 3, no. 1 (July 21, 2016)

Hayati, Nur. "Menstimulasi Kecerdasan Emosional Anak Sejak Usia Dini." *FONDASIA* 1, no. 9 (2008)

Hermawan, A. Heris. *Filsafat Pendidikan Islam*. Revisi. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama, 2012.

Ibrahim, Farid Wajdi. "Pembentukan Masyarakat Madani Di Indonesia Melalui Civic Education." *JURNAL ILMIAH DIDAKTIKA: Media Ilmiah Pendidikan Dan Pengajaran* 13, no. 1 (August 1, 2012)

- Ibrahim, Rustam. "Pendidikan Multikultural: Pengertian, Prinsip, Dan Relevansinya Dengan Tujuan Pendidikan Islam." *ADDIN 7*, no. 1 (November 14, 2015)
- Ibrohim, Busthomi. "Memaknai Momentum Hijrah." *Studia Didaktika 10*, no. 02 (December 2, 2016): 65–74.
- Irawan, Andik Rony. "Peran Intellegence Quotient (IQ), Emosional Quotient (EQ) Dan Spiritual Quotient (SQ) Dalam Peningkatan Mutu Pendidikan." *Psikoislamika: Jurnal Psikologi Dan Psikologi Islam 2*, no. 2 (December 30, 2005)
- K. Hitti, Philip. *History of The Arabs*. Translated by R. Cecep Lukman Yasin and Dedi Slamet Riyadi. Jakarta Selatan: Zaman, 2018.
- Mahmud Afandi al-Alusi. *Hasyiyah Syarh al-Qathri fi Ilm an-Nahwi*. Yarusalem: Georgy Habib Hanania, 1314.
- Ma'ruf, M. "Konsep Manajemen Pendidikan Islam Dalam Al-Qur'an Dan Hadis." *Didaktika Religia 3*, no. 2 (2015).
- Mumin, U. Abdullah. "Pendidikan Toleransi Perspektif Pendidikan Agama Islam (Telaah Muatan Pendekatan Pembelajaran Di Sekolah)." *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies 1*, no. 2, July (July 9, 2018)
- Pulungan, Husniah Ramadhani. "Memaknai Putus Asa Dalam Paradigma Henti." *FITRAH:Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman 3*, no. 1 (June 30, 2017)
- Raharjo, M. Dawam. "Demokrasi, Agama dan masyarakat Madani." *UNISIA 0*, no. 39 (July 27, 2016)
- Rahman, Mufiqur. "Demokrasi Dalam Filsafat Pendidikan Barat Dan Islam (Kajian Tentang Nilai-Nilai Demokrasi Dan Implementasinya Dalam Konteks Pendidikan

Indonesia).” *CENDEKIA : Jurnal Studi Keislaman* 3, no. 2 (April 22, 2018). <https://doi.org/10.37348/cendekia.v3i2.44>.

Rifai, Rois Ahmad. “Peran Bahasa Indonesia Dan Bahasa Inggris Sebagai Bahasa Ilmu Di Era Globalisasi,” 2019.

Simanungkalit, Debora. “Upaya Meningkatkan Kedisiplinan Siswa Melalui Layanan Penguasaan Konten Dengan Teknik Modelling Pada Siswa Kelas Vii Smp Negeri 8 Tebing Tinggi.” *SCHOOL EDUCATION JOURNAL PGSD FIP UNIMED* 7, no. 1 (July 5, 2017)

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012.

Yudiningrum, Firdastin Ruthnia. “Komunikasi Dan Sifat Tuhan,” n.d.