

KONSEP IHSÂN MENURUT PARA MUFASSIR AL-QUR'AN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN

H. Hasan Bisri, M.Ag.

*Ph.D., Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung,
Jawa Barat, Indonesia*

Email: h.hasan.armin@gmail.com

Abstrak

Ihsân adalah salah satu kata kunci dalam terminologi Islam. *Ihsân* juga merupakan kata kunci spirit etika Islam. Artikel ini mengkaji konsep *ihsân* dalam pemikiran para mufasir al-Qur'an, baik klasik maupun kontemporer. Kajian terhadap konsep *ihsân* menurut para mufasir tersebut kemudian dihubungkan dengan isu pendidikan kontemporer. Berkenaan dengan isu-isu pendidikan, khususnya pendidikan karakter, konsep *ihsân* berimplikasi dan berhubungan dengan nilai-nilai karakter utama, mulai dari tauhid, transcendensi atau merasakan kehadiran Tuhan, sadar akan kewajiban, sabar, ketaatan, memaafkan, ikhlas, pentingnya ilmu pengetahuan, esoterisme Islam, dan berbakti kepada orang tua.

Kata kunci: *Ihsân*, mufasir al-Qur'an, pendidikan karakter

Pendahuluan

Di antara sekian banyak problem serius yang dihadapi oleh dunia pendidikan di Tanah Air adalah masalah etika dan moralitas. Problem etika dan moralitas ini tidak hanya menimpa pada peserta didik, melainkan yang lebih parah justru menghinggapi para pengelola lembaga pendidikan serta para pengambil kebijakan di bidang pendidikan (birokrasi pendidikan). Kasus-kasus semisal korupsi, kolusi, penyalahgunaan wewenang dan kekuasaan, dan bentuk-bentuk penyelewengan lainnya seringkali masih mewarnai perilaku aparat birokrasi pendidikan dan para pengelola lembaga pendidikan kita. Pun demikian yang terjadi di kalangan pendidik di lingkungan pendidikan kita. Tidak jarang kita dengar para pendidik kita yang tidak sungkan dan malu memanipulasi data demi mengejar pangkat dan golongan. Bahkan tidak sedikit para pendidik di negeri ini yang bersedia mengeluarkan sejumlah uang untuk mengganti selembar kertas berupa ijazah, tanpa harus bersusah payah mengikuti kegiatan perkuliahan sebagaimana mestinya.

Problem etika dan moralitas hampir-hampir terjadi pada semua aspek kependidikan. Di lingkungan perguruan tinggi, misalnya, betapa pun telah ada aturan dan etika akademik yang mesti dihormati dan dijunjung tinggi oleh segenap sivitas akademiknya, pada prakteknya rumusan etika akademik itu hanya sebatas dokumen tertulis tanpa ada upaya serius untuk menegakannya. Bahkan, mereka yang masih tetap concern terhadap etika dan moralitas, seringkali hanya bisa pura-pura tidak tahu dan menutup mata terhadap berbagai penistaan etika, pelanggaran hukum dan penyalahgunaan wewenang yang terjadi di sekitarnya.

Mereka seolah-olah tidak menyadari bahwa segenap sikap dan perilakunya selalu diawasi oleh Tuhan Zat Yang Maha Melihat dan Maha Mengetahui. Kesadaran tentang Kemahadiran Sang Khaliq di tengah-tengah aktivitas dan kehidupan kita nyaris hilang diganti oleh kesadaran materialistik, hedonistik, dan watak konsumerisme.

Dalam konteks di mana kita hampir kehilangan elan transendensi tersebut, kiranya menjadi relevan apabila kita mendiskusikan konsep al-*ihsân* dan implikasinya terhadap pendidikan ditinjau dari perspektif tafsir tarbawi. Pembatasan dari perspektif tafsir tarbawi ini sengaja dilakukan, mengingat penulis juga harus membuat makalah dengan judul yang sama tetapi dari perspektif hadits tarbawi.

***Ihsân* dalam Pandangan Mufassir**

Secara etimologis, kata *ihsân* adalah bentuk mashdar dari *ahsana-yuhsinu-ihsânan*, yang berarti berbuat baik. Dalam terminologi tafsir, para mufassir mengartikan konsep *ihsân* relatif tidak sama dan tergantung pada

konteks ayat yang mereka tafsirkan. Dalam al-Qur'an sendiri, kata *ihsân* banyak disebut dalam berbagai bentuknya. Kata "*ihsân*" disebut sebanyak 13 kali, kata "*muhsin-muhsinûn-muhsinîn*" sebanyak 38 kali, kata "*ahsana*" sebanyak 9 kali, "*ahsanû*" sebanyak 6 kali, dan kata-kata yang seakar dengan *hasuna* disebut dalam al-Qur'an kurang lebih sebanyak 221 kali¹. Tentu saja dalam makalah ini hanya akan dikaji beberapa saja yang penulis pandang relevan.

Pertama, surat Al-Nahl ayat 90

إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.²

Dalam menafsirkan kata "*al-ihsân*" pada ayat tersebut, Ibnu Abbas menafsirkannya dengan "*بأداء الفرائض*"³. Sementara itu Al-Mawardi menafsirkannya dengan "*الصبر على أمره ونهيه وطاعة الله في سره وجهره*"⁴. Al-Baidlawi menafsirkan kata "*al-ihsân*" tersebut dengan "*إحسان الطاعات ، وهو إما بحسب الكمية كالنطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية كما قال عليه الصلاة والسلام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك*"⁵. Dan penafsiran yang lebih lengkap dikemukakan oleh Ibn Al-Jauzy yang menyatakan:

وفي المراد بالإحسان خمسة أقوال: أحدها: أنه أداء الفرائض، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس. والثاني: العفو، رواه الضحاك عن ابن عباس. والثالث: الإخلاص، رواه أبو صالح عن ابن عباس. والرابع: أن تعبد الله كأنك تراه، رواه عطاء عن ابن عباس. والخامس: أن تكون السريرة أحسن من العلانية، قاله سفيان بن عيينة

Yang justru menarik adalah penafsiran Imam al-Qusyairi yang memahami kata "*الإحسان*" sebagai "*وأما الإحسان فيكون بمعنى العلم*"⁶, yang berarti perintah Allah untuk berbuat adil juga disertai ilmu.

Dari beberapa penafsiran para mufassir terhadap kata *al-ihsân* pada surat al-Nahl ayat 90 tersebut, maka konsep *al-Ihsân* mengandung arti (1) melaksanakan segenap kewajiban, (2) sabar dalam menerima segala perintah

¹ Lihat, Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, Dar al-Fikr, Beirut, 1981, hal. 202-205

² Q.S. Al-Nahl:90

³ Ibn Abbas, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsi'r Ibn Abbas*, Dar al-Fikr, Beirut, t.th., hal. 289.

⁴ Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bishri al-Baghdadi al-Mawardi, *Al-Nakt wa al-'Uyûn*, Mu'assasah al-Kitabah, Riyadl, 1999, jilid 2, hal. 391.

⁵ Nashir al-Din Abu al-Khair Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad al-Baidlawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Dar al-Fikr, Beirut, 1997, jilid III, hal. 370.

⁶ Al-Qusyairi, *Tafsi'r Al-Qusyairi*, Dar al-Fikr, Beirut-Libnan, t.th., jilid IV, hal. 193

dan larangan Allah, (3) taat dan senantiasa menyempurnakan ketaatan, baik kadar maupun caranya, (4) memaafkan, (5) ikhlas, (6) merasakan kehadiran Allah, (7) penekanan pada aspek esoteris dibandingkan pada dunia eksoteris, (8) ilmu.

Menarik untuk ditambahkan komentar yang diberikan oleh Mufti Maulana Muhammad Shafi, tentang penempatan perintah al-*ihsân* setelah perintah al-‘*adl*, sebagaimana dikatakannya:

The first command given in this verse is that of *Al-'Adl* or justice, then, that of *Ihsân* or being good. Some Tafsir authorities have said that justice means that one should give the right of other person in full and take what comes to him, neither less nor more. And *Ihsân* or being good means that you give the other person more than his real due and, as for your own right, ignore it to the limit that you willingly accept even if it turns out to be less than due.⁷

Jadi kalau sikap adil memberi atau menerima sesuai dengan haknya tanpa dikurangi atau ditambah, maka dengan *ihsân* kita dapat memberikan nilai lebih sebagai kebaikan melebihi hak yang harus diterima seseorang. Pandangan Shafi tersebut mirip-mirip dengan pandangan Quraish Shihab, yang menyatakan bahwa *ihsân* adalah memperlakukan pihak lain lebih baik dari perlakuannya, atau memperlakukan yang bersalah dengan perlakuan yang baik.⁸

Kedua, surat Yunus ayat 26

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya. Dan muka mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) kehinaan. Mereka itulah penghuni surga, mereka kekal di dalamnya.⁹

Imam Al-Qusyairi dalam memaknai kata “أَحْسَنُوا” menyatakan “أحسنوا لم¹⁰” atau mereka yang “يُقَصِّرُوا فِي الْوَاجِبَاتِ، وَلَمْ يُجَلُّوا بِالْمُنْدُوبَاتِ. وَيَقَالُ: أَحْسَنُوا أَي لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِمْ حَقٌّ إِلَّا قَامُوا بِهِ”¹⁰ atau mereka yang tidak pernah mengurangi kewajiban, selalu melaksanakan yang sunnah, menegakkan yang hak. Sementara imam Al-Mahalli dan Al-Suyuthi mengartikannya dengan al-*iman*¹¹ sama seperti penafsiran Imam Muqatil

⁷ Lihat, Mufti Maulana Muhammad Shafi, *Merciful Qur'an: The Essence of Islamic Teachings*, BCM, Birmingham, 2008.

⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Mizan Bandung, 1998, hal. 124.

⁹ Q.S. Yunus:26

¹⁰ Al-Qusyairi, *op.cit.* jilid III, hal. 213.

¹¹ Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalalain: Tafsir Al-Qur'ân al-'Adzîm*, Thaha Putra, Semarang, t.th., hal 389.

dengan menyebutnya “يعنى وحدوا الله”¹² atau mengesakan Allah. Secara lebih tajam, Sayid Quthb menafsirkan kata “أحسنوا”, dengan “أحسنوا الاعتقاد، وأحسنوا العمل، وأحسنوا معرفة الصراط المستقيم، وإدراك القانون الكوني المؤدي إلى دار السلام”¹³. Jadi menurut Quthb, orang-orang yang berbuat baik dalam ayat itu adalah mereka yang baik akidahnya, amalnya, pengertiannya tentang jalan yang lurus, serta memahami perundangan yang memungkinkan diterapkan demi terwujudnya negeri Islam.

Dengan demikian, dalam menafsirkan Surat Yunus ayat 26 tersebut, setidaknya kata “*ahsanu*” bisa berarti: (1) iman atau tauhid, (2) tidak mengurangi kewajiban dan senantiasa melaksanakan amalan sunnah, (3) memegang teguh kebenaran, (4) memiliki pengertian yang baik tentang ajaran-ajaran Allah yang lurus, dan (5) memiliki pemahaman tentang hukum yang layak diterapkan di kalangan masyarakat Islam.

Ketiga, surat Ali Imran ayat 134

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْعَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

(Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema`afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.¹⁴

Imam Al-Suyuthi dalam *Al-Durr al-Mantsûr*¹⁵ menyebutkan bahwa mereka yang mampu menahan amarah dan mereka yang mema`afkan orang lain adalah muhsin sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut di atas.

Keempat, surat Al-Baqarah ayat 195

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.¹⁶

Imam Ibn Al-Jauzi menafsirkan “وَأَحْسِنُوا” dengan mengatakan: قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} فيه ثلاثة أقوال. أحدها: أن معناه أحسنوا الإنفاق، وهو قول أصحاب القول الأول. والثاني: أحسنوا الظن بالله، قاله عكرمة، وسفيان، وهو يخرج على قول من قال: التهلكة: القنوط، والثالث: أن معناه: أدوا الفرائض، رواه سفيان عن أبي

¹² Muqatil, *Tafsir Muqâtil*, Mu'assasah Al-Risalah, Riyadl, 1420 H, jilid II, hal. 97

¹³ Sayid Quthb, *Fî Dzîlâl al-Qur'ân*, Dar al-Fikr, Beirut, 1997, jilid IV, hal. 139.

¹⁴ Q.S. Ali Imran:134

¹⁵ Dengan mengutip hadits dari Ibn Mandzur dan Ibn Abi Hatim dari Muqatil ibn Hayyan, Imam Al-Suyuthi mengatakan “يغبطون في الأمر فيغفرون ويعفون عن الناس، ومن فعل ذلك فهو محسن” lihat, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Durr al-Mantsûr*, Dar al-Fikr, Beirut, 1992, jilid II, hal. 430

¹⁶ Q.S. Al-Baqarah:195

إسحاق.1471 M) -Tsa'alaby (1384-Dengan redaksi yang berbeda, Imam Al¹⁷ mengatakan “ {وَأَحْسِنُوا} قبل معناه: في أعمالكم بامثال الطاعات؛ روي ذلك عن بعض الصحابة، وقيل المعنى: ”¹⁸. ”وأحسنوا في الإنفاق في سبيل الله، وفي الصدقات، قاله زيد بن أسلم، وقال عكرمة: المعنى: وأحسنوا الظن بالله عز وجل”. Dari kedua penafsiran itu maka dapat dikatakan bahwa perintah berbuat baik pada ayat tersebut berarti: (1) perintah untuk berinfak dengan baik, (2) perintah untuk senantiasa berpandangan baik terhadap segala ketetapan Allah, dan (3) perintah menunaikan segenap kewajiban.

Kelima, surat al-Baqarah ayat 36

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

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.¹⁹

Implikasi Konsep *Ihsân* dalam Pendidikan

Keragaman makna konsep al-*ihsân* sebagaimana dikemukakan oleh para mufassir tersebut, di samping karena konteks yang melatarinya juga beragam, juga menunjukkan akan kekayaan khazanah intelektual Islam di bidang ilmu tafsir. Betapa pun beragamnya pemaknaan dan penafsiran terhadap konsep al-*ihsân*, tetapi inti dari al-*ihsân* adalah kata kunci spirit etika Islam, sebagaimana dikemukakan oleh Toshihiko Izutsu—salah seorang komentator etika dalam perspektif al-Qur'an yang cukup populer. Berkenaan dengan konsep *ihsân*, ia mengatakan:

The verb *ahsana* (inf. *ihsân*) is one of the key ethical terms in the Qur'an. Most generally it means “to do good”, but in the actual Qur'anic usage this word is applied mainly to two particular classes of ‘goodness’: profound piety toward God and all human deeds that originate in it, and acts motivated by the spirit of hilm.²⁰

Bagi Isutsu, meskipun makna umum *ihsân* adalah “melakukan kebajikan”, namun dalam konteks al-Qur'an, makna *ihsân* terutama untuk dua macam kebaikan yang khusus, yaitu kesalihan yang amat terhadap Allah

¹⁷ Ibn Al-Jauzy, *Zâd al-Masîr*, Dar al-Fikr, Beirut, 2000, jilid I, hal. 185

¹⁸ Abu Zaid Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Makhluf al-Tsa'alaby, *Al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Maktabah Mu'assasah, Riyadl, 1421 H, jilid 1, hal. 110.

¹⁹ Q.S. Al-Baqarah:136

²⁰ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 2004, hal. 261.

dan semua perbuatan manusia yang berasal dari itu dan tindakan yang dimotivasi oleh semangat *hilm*.

Seperti telah dijelaskan pada bagian terdahulu, pengungkapan konsep *ihsân* memiliki banyak konteks, sehingga para mufassir juga memiliki banyak perspektif yang beragam dalam memaknai konsep ini. Selanjutnya, berbagai makna dan relevansi konsep *ihsân* tersebut akan dicoba ditarik untuk dibumikan pada dunia pendidikan dewasa ini.

1. *Ihsân*: Tauhid

Imam Ibn Al-Jauzy menafsirkan kata *ihsân* salah satunya adalah dengan tauhid. Implikasi penafsiran *ihsân* sebagai tauhid terhadap dunia pendidikan amatlah mendasar. Tauhid tidak hanya penting dijadikan sebagai landasan ontologis ilmu pendidikan, melainkan juga amat signifikan dalam menyemangati praktek pendidikan. Selama ini, ilmu pendidikan—dan ilmu-ilmu lainnya—dikembangkan tanpa melibatkan doktrin tauhid sebagai landasan filsafat berpikirnya. Konsep *ihsân* yang oleh Al-Jauzy dimaknai juga dengan tauhid ini berimplikasi pada keharusan membangun ilmu pendidikan yang integratif dengan menjadikan tauhid sebagai landasannya.

Pengembangan ilmu yang berangkat dari doktrin keesaan Allah (*tawhîd*) sesungguhnya sudah menjadi bahan pemikiran para sarjana Muslim kontemporer, terutama Seyyed Hossein Nasr dan Ismail Razi al-Faruqi, Nasr, misalnya mengatakan: *the arts and sciences in Islam are based on the idea of unity, which is the heart of the Muslim revelation.*²¹ Kemudian Ismail Razi al-Faruqi menyatakan bahwa doktrin keesaan Tuhan atau tauhid bukanlah semata-mata suatu kategori etika. Ia adalah suatu kategori kognitif yang berhubungan dengan pengetahuan, dengan kebenaran proposisi-proposisinya.²² Dan karena sifat dari kandungan proposisinya sama dengan sifat dari prinsip pertama logika dan pengetahuan, metafisika, etika, dan estetika, maka dengan sendirinya dalam diri subjek ia bertindak sebagai cahaya yang menyinari segala sesuatu.

Al-Faruqi selanjutnya mengatakan:

As principle of knowledge, *al tawhîd* is the recognition that Allah, *al haqq* (the Truth) is, and that He is One. This implies that all contention, all doubt, is referable to Him; that no claim is beyond testing, beyond decisive judgment. *Al tawhîd* is the recognition that the truth is indeed knowable, that man is capable of reaching it. Skepticism which denies the truth is the opposite of *al tawhîd*. It arises out of a failure of nerve to

²¹ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, New American Library, New York, 1970, hal. 21-22.

²² Isma'il Razi al-Faruqi, *Al-Tauhid: Its Implications for Thought and Life*, The International Institute of Islamic Thought, Virginia-USA, 1992, hal. 42.

push the inquiry into truth to its end; the premature giving up of the possibility of knowing the truth.²³

Bagi al-Faruqi, mengakui Keesaan Allah berarti mengakui kebenaran dan kesatupaduan.²⁴ Pandangan al-Faruqi ini memperkuat asumsi bahwa sumber kebenaran yang satu berarti tidak mungkin terjadi adanya dua atau lebih sumber kebenaran. Ini sekaligus menjadi bukti bahwa pengembangan ilmu—termasuk ilmu pendidikan—mesti berangkat dari prinsip *al tawhîd*. Mengatakan bahwa kebenaran itu satu, karenanya tidak hanya sama dengan menegaskan bahwa Tuhan itu satu, melainkan juga sama dengan menegaskan bahwa tidak ada Tuhan lain kecuali Allah, yang merupakan gabungan dari penafian dan penegasan yang dinyatakan oleh *syahadah*.

Tawhîd sebagai prinsip metodologis, menurut al Faruqi, memuat tiga prinsip utama, yaitu: Pertama, penolakan terhadap segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas (*rejection of all that does not correspond with reality*); kedua, penolakan kontradiksi-kontradiksi hakiki (*deniel of ultimate contradictions*); dan ketiga, keterbukaan bagi bukti yang baru dan/atau yang bertentangan (*opennes to new and/or contrary evidence*).²⁵

2. *Ihsân*: Merasakan Kehadiran Allah

Makna *ihsân* sebagai merasakan kehadiran Allah SWT sejatinya merupakan intisari dari definisi *ihsân* yang diberikan oleh Nabi Muhammad ketika ditanya oleh malaikat Jibril, yakni: “Engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, tetapi bila engkau tidak mampu melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu”²⁶. Idealnya, setiap Muslim merasakan kehadiran Sang Khaliq di tengah-tengah kehidupannya (makna transendensi). Dia melihat, memantau, mengawasi, setiap gerak dan langkah manusia.

Implikasi konsep *ihsân* dengan makna transendensi ini terhadap dunia pendidikan tentu saja bisa sangat luas, baik pada konsep pembelajarannya, pengelolaan lembaga pendidikan, maupun terhadap sikap dan perilaku

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, hal 43.

²⁶ Hadits lengkapnya adalah “ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّمِيمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ سَكَانَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِعًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَقَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَقْرُوضَةَ وَتَصُومَ بَعْضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَكَلَّتِ الْأُمَمَةُ رَجْمًا وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمُ فِي الْبُنْيَانِ فِي حُمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تلا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Abu Abdillah Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim Ibn Mughirah Ibn Bardizbah Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Dairat Mathabi' Al-Sya'b, Mesir, t.t., jilid I, hal. 87

pendidikan kita sehari-hari. Proses pembelajaran, misalnya, akan lebih bermakna apabila warga belajar atau sivitas akademiknya merasakan kehadiran Allah di tengah-tengah dan selama kegiatan pembelajaran.

Bagi para pengelola lembaga pendidikan atau birokrasi pendidikan, kesadaran akan ke-Mahahadiran Allah di tengah-tengah mereka juga akan membuat mereka lebih hati-hati, lebih jujur, lebih bertanggungjawab, lebih disiplin. Dan semua itu akan bermuara pada munculnya budaya kerja sebagai ibadah.

3. *Ihsân*: Melaksanakan Segenap Kewajiban

Makna *al-ihsân* sebagai menunaikan kewajiban (أداء الفرائض) sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Abbas memiliki implikasi serius terhadap dunia pendidikan kita di Tanah Air. Sebagaimana kita alami bersama, kebanyakan mereka yang terlibat di dunia pendidikan (guru, dosen, tenaga kependidikan lain, pengelola lembaga pendidikan, birokrasi pendidikan, dan praktisi pendidikan lainnya) lebih banyak menuntut hak ketimbang melaksanakan kewajiban.

Apabila semua komponen pendidikan tersebut di atas menyadari hakikat *ihsân* sebagai menunaikan segala kewajiban, setidaknya salah satu problem pendidikan di Tanah Air dapat teratasi.

4. *Ihsân*: Sabar

Makna *ihsân* sebagai sabar dalam menerima perintah dan larangan Allah sebagaimana dipahami oleh Imam Al-Mawardi secara sederhana berimplikasi kepada keberadaan dan nasib tenaga pendidik, khususnya para guru di Tanah Air. Betapa pun beratnya tugas dan beban guru dalam memenuhi perintah Allah SWT untuk menyebarkan ilmu serta mendidik peserta didik, apabila para guru menyadari bahwa sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik (sabar), insya Allah kegelisahan para tenaga pendidik kita bisa dikurangi. Implikasi lain dari ihsan bimakna sabar berarti kurikulum pendidikan kita perlu memberikan porsi yang wajar untuk mendidik siswa kita memiliki sifat sabar, suatu sifat yang kedengarannya sepele tetapi penting, khususnya untuk melatih siswa ketika menghadapi berbagai persoalan hidup.

5. *Ihsân*: Ketaatan

Ketaatan sebagai salah satu makna *ihsân* seperti yang dikemukakan oleh Imam Al-Baidlawi sejatinya berimplikasi pada pendidikan nilai (*value education*), yang selama ini justru kurang mendapat perhatian dari para praktisi pendidikan Islam. Ketataatan yang dimaksudkan di sini terutama adalah kepada Allah SWT. Praktek pendidikan nilai memang dilakukan, tetapi pengelolaannya secara sungguh-sungguh sebagaimana teori-teori pendidikan

nilai hampir-hampir tidak ada. Di banyak negara Barat, teori pembelajaran pendidikan nilai dibedakan dari teori pembelajaran yang menekankan pada aspek kognitif dan psikomotor. Mereka mengembangkan sendiri teori pendidikan nilai yang khas, yang dengan teori-teori itu, mereka dapat menanamkan nilai-nilai yang mereka harapkan dari peserta didik.²⁷

6. *Ihsân*: Memaafkan

Memaknai *ihsân* dengan memaafkan sebagaimana dikemukakan oleh Imam Ibn Al-Jauzy, memiliki implikasi penting dalam pendidikan. Mungkin di antara sekian banyak implikasinya terhadap dunia pendidikan, implikasi makna *ihsân* ini sangat relevan dengan pendidikan multikulturalisme, pengembangan sikap terbuka dan budaya tasamuh. Melalui pendidikan multikultural, pengembangan sikap terbuka, dan budaya tasamuh ini, para siswa dilatih untuk terbuka dan bersedia menghormati sikap dan perilaku orang lain, termasuk di dalamnya memberi maaf atas kesalahan orang lain.

Kebiasaan bersedia untuk memberi maaf kepada orang lain akan melatih siswa untuk memiliki sikap terbuka, inklusif, dan lama kelamaan akan menumbuhkan budaya toleran, saling menghormati dan menghargai perbedaan-perbedaan. Ia akan semakin menyadari bahwa kebenaran ilmu manusia tidaklah mutlak, melainkan relatif. Itulah semangat dan ruh dari pendidikan multikultural, yang salah satu maknanya adalah pengembangan sikap peduli dan mau mengerti (*difference*) atau “*politics of recognition*”, pengakuan terhadap orang-orang dari berbagai kelompok dan komunitas.²⁸

7. *Ihsân*: Ikhlas

Ikhlas sebagai makna lain dari *al-ihsân* sebagaimana penafsiran Ibn Al-Jauzy memiliki implikasi penting bagi pendidikan, tidak hanya penting untuk

²⁷ Beberapa pendekatan dan teori pendidikan nilai (*value education*) yang dikenal di antaranya: (a) *evocation*, yaitu pendekatan agar peserta didik diberi kesempatan dan keleluasaan untuk secara bebas mengekspresikan respon afektifnya terhadap stimulus yang diterimanya; (b) *inculcation*, yaitu pendekatan agar peserta didik menerima stimulus yang diarahkan menuju kondisi siap; (c) *moral reasoning*, yaitu pendekatan agar terjadi transaksi intelektual taksonomik tinggi dalam mencari pemecahan suatu masalah; (d) *value clarification*, yaitu pendekatan melalui stimulus terarah agar siswa diajak mencari kejelasan isi pesan keharusan nilai moral; (e) *value analysis*, yaitu pendekatan agar siswa dirangsang untuk melakukan analisis nilai moral; (f) *moral awareness*, yaitu pendekatan agar siswa menerima stimulus dan dibangkitkan kesadarannya akan nilai tertentu; (g) *commitment approach*, yaitu pendekatan agar siswa sejak awal diajak menyepakati adanya suatu pola pikir dalam proses pendidikan nilai; (h) *union approach*, yaitu pendekatan agar peserta didik diarahkan untuk melaksanakan secara riil dalam suatu kehidupan. Lihat, R. H. Hersh, J.P. Miller, & G.D. Fielding, *Model of Moral Education: an Appraisal*, Longman, Inc, New York, 1980, hal. 39.

²⁸ Lihat, Azyumardi Azra, *Paradigma Baru Pendidikan di Indonesia: Menimbang Konsep Multikulturalisme*, Ciputat Press, Jakarta, 2002, hal. 31.

ditanamkan kepada peserta didik, melainkan juga amat penting untuk menjadi landasan amaliah para praktisi pendidikan, khususnya tenaga pendidik dan pengelola lembaga pendidikan.

Sikap ikhlas ini menjadi salah satu nilai terpenting dalam ajaran Islam setelah tauhid. Ikhlas juga merupakan ruh setiap amal. Dan hanya amal kebajikan yang dilaksanakan dengan ikhlas yang akan diterima oleh Allah.

وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين

Dan tiada diperintahkan mereka, melainkan supaya mereka beribadah kepada Allah seraya mengikhhlaskan taatnya kepada Allah, lagi condong kepada kebenaran²⁹.

Mengembangkan sikap ikhlas di dunia pendidikan bukan hanya memberi spirit dan ruh ikhlas dalam pendidikan, melainkan juga akan menjadi landasan segala aktivitas kependidikan.

8. *Ihsân*: Ilmu

Adalah Imam Al-Qusyairi yang menafsirkan kata *ihsân* salah satunya dengan ilmu sebagaimana telah disebutkan di bagian atas. Tentu saja implikasi *ihsân* dengan makna ilmu dalam dunia pendidikan teramat pokok dan mendasar. Karena salah satu aspek pendidikan yang utama adalah transfer dan pengembangan ilmu. Tentu saja ilmu yang dimaksud di sini adalah ilmu yang dilandasi oleh tauhid dan nilai-nilai keislaman lainnya, seperti ikhlas, ibadah dan keadilan.

Dengan iman kepada Sang Pencipta, maka membuat peserta didik lebih sadar akan segala aktivitasnya. Mereka bertanggungjawab atas perilakunya dengan menempatkan akal di bawah otoritas Tuhan. Karena itu, dalam Islam, tidak ada pemisahan antara sarana dan tujuan ilmu. Keduanya tunduk pada tolok ukur etika dan nilai keimanan. Ia harus mengikuti prinsip bahwa sebagai calon ilmuwan yang harus mempertanggungjawabkan seluruh aktivitasnya pada Tuhan, maka ia harus menunaikan fungsi sosial ilmu untuk melayani masyarakat, dan dalam waktu yang bersamaan melindungi dan meningkatkan institusi etika dan moralnya. Dengan demikian, pendekatan Islam pada ilmu dibangun di atas landasan moral dan etika yang absolut dengan sebuah bangunan yang dinamis berdiri di atasnya, yakni tauhid. Akal dan obyektivitas dianjurkan dalam rangka menggali ilmu pengetahuan, di samping menempatkan upaya intelektual dalam batas-batas etika dan nilai-nilai Islam.

9. *Ihsân*: Penekanan pada Aspek Esoteris

²⁹ Q.S. Al-Bayyinah:5

Memaknai *ihsân* dengan penekanan pada aspek esoteris (batin) dari pada yang eksoteris (lahir) kemungkinan akan berimplikasi pada pengenalan nilai-nilai tasawuf dalam dunia pendidikan. Selama ini, ilmu tasawuf memang menjadi salah satu materi pendidikan di Madrasah Aliyah maupun di PTAI, namun dalam prakteknya pembelajaran tasawuf lebih pada aspek pengetahuan kognitifnya, bukan pada aspek spirit afektifnya.

Meskipun ilmu tasawuf masih diperdebatkan mu'tabarahnya, akan tetapi ada nilai-nilai universal tasawuf, semisal hidup sederhana, penekanan pada aspek batin, dan yang lainnya, yang dapat dijadikan sebagai muatan pendidikan nilai.

10. *Ihsân*: Memberikan Infaq

Memaknai *ihsân* dengan kesediaan untuk berinfaq secara baik memiliki implikasi yang penting terhadap dunia pendidikan. Melalui pendidikan infaq, dunia pendidikan tidak hanya berperan untuk membudayakan sikap dan perilaku saling menolong, melainkan juga infaq untuk keberlangsungan eksistensi dunia dan lembaga pendidikan itu sendiri.

11. *Ihsân*: Berbuat Baik kepada Kedua Orang Tua

Kata *ihsân* cukup banyak disandingkan dengan kata kedua orang tua. Beberapa ayat secara khusus memerintahkan berbuat baik kepada orang tua setelah perintah beribadah/bertauhid terhadap Allah.³⁰ Ini membuktikan bahwa berbuat baik kepada kedua orang tua, lebih-lebih ibu, mendapat perhatian penting dalam al-Qur'an. Implikasi yang paling sederhana terhadap dunia pendidikan adalah bagaimana pendidikan mampu menanamkan kepada peserta didik rasa mencintai, menghargai, dan menghormati kedua orang tua.

Penutup

Implikasi *ihsân* dalam berbagai makna terhadap pendidikan tersebut memang masih perlu didiskusikan dan dikembangkan secara terus-menerus dalam dunia akademik. Pengembangan lebih lanjut diperlukan terutama untuk memberikan gambaran implikasi makna *ihsân* tertentu terhadap aspek-aspek pendidikan tertentu pula. Misalnya, makna *ihsân* sebagai sabar atau ikhlas berimplikasi pada aspek pendidikan yang mana, apakah kurikulumnya, tenaga pendidiknya, metode pembelajarannya atau yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd (1981) *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut: Dar al-Fikr

³⁰ Lihat Q.S. Al-Baqarah:83, Al-Nisa:36, Al-'An'am:151, Al-Isra':33.

- Ibn Abbas, Abdullah (t.th.) *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn Abbas*. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bishri al-Baghdadi *Al-Nakt wa al-'Uyûn*. Riyadl: Mu'assasah al-Kitabah
- Al-Baidlawi, Nashir al-Din Abu al-Khair Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad (1997) *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Qusyairi, *Tafsîr Al-Qusyairi*. Beirut-Labnan: Dar al-Fikr
- Shafi, Mufti Maulana Muhammad (2008) *Merciful Qur'an: The Essence of Islamic Teachings*. Birmingham: BCM.
- Shihab, M. Quraish (1998) *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- Al-Mahalli, Jalal al-Din dan Jalal al-Din al-Suyuthi (t.th.) *Tafsîr al-Jalalain: Tafsir Al-Qur'ân al-'Adzîm*. Semarang: Thaha Putra.
- Muqatil, *Tafsir Muqâtil*. Riyadl: Mu'assasah Al-Risalah
- Quthb, Sayid (1997) *Fî Dzîlâl al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Suyuthi, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalal al-Din *Al-Durr al-Mantsûr*. Beirut: Dar al-Fikr
- Ibn Al-Jauzy (2000). *Zâd al-Masîr*. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Tsa'alaby, Abu Zaid Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Makhlu'f (1421) *Al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Riyadl: Maktabah Mu'assasah
- Izutsu, Toshihiko (2004) *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Nasr, Seyyed Hossein (1970) *Science and Civilization in Islam*. New York: New American Library.
- Al-Faruqi, Isma'il Razi (1992). *Al-Tauhid: Its Implications for Thought and Life*. Virginia-USA: The International Institute of Islamic Thought.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim Ibn Mughirah Ibn Bardizbah (t.th.) *Shahih al-Bukhari*. Mesir: Dairat Mathabi' Al-Sya'b
- Hersh, R.H., J.P. Miller, & G.D. Fielding (1980) *Model of Moral Education: an Appraisal*. New York: Longman, Inc.
- Azra, Azyumardi (2002) *Paradigma Baru Pendidikan di Indonesia: Menimbang Konsep Multikulturalisme*. Jakarta: Ciputat Press