

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Pemikirannya Tentang Tauhid

Ilmu Pengetahuan

1. Biografi Syed Muhammad Naquib al-Attas

- a. Sejarah Hidup, Pendidikan dan Aktivitas Ilmiah Syed Muhammad Naquib al-Attas

Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas, yang selanjutnya disebut al-Attas, dilahirkan di Bogor, Jawa Barat, 5 September 1931. Ia merupakan adik kandung dari Prof. Dr. Syed Hussein al-Attas, seorang ilmuwan dan pakar sesiologi di Universitas Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. Ayahnya bernama Syed Ali bin Abdullah al-Attas yang berasal dari Saudi Arabia dengan silsilah dari keturunan ulama dan ahli tasawuf yang sangat terkenal dari kelompok *sayyid*, yang dalam tradisi Islam orang yang mendapatkan gelar tersebut merupakan keturunan langsung dari Nabi Muhammad saw (Ambary, 1995:78). Adapun ibunya bernama Syarifah Ragan al-Idrus, dari keturunan kerabat raja-raja pada kerajaan Sunda Sukapura, Jawa Barat. Jadi al-Attas merupakan keturunan kaum ningrat, berdarah biru dengan semangat religius yang sangat kental dan mendalam (Badaruddin, 2007:9).

Syed Muhammad Naquib al-Attas adalah anak kedua dari tiga bersaudara. Yang sulung bernama Syed Hussein al-Attas, seorang ahli sosiologi dan mantan Wakil rektor Universitas Malaya, sedangkan yang bungsu bernama Syed Zaid al-Attas, seorang insinyur kimia dan mantan dosen Institut Teknologi MARA (Daud, 2003:46).

Dari pihak ayah, kakek al-Attas yang bernama Syed Abdullah bin Muhsin bin Muhammad al-Attas adalah seorang wali yang pengaruhnya tidak hanya terasa di Indonesia, tetapi juga sampai ke negeri Arab. Muridnya, Syed Hasan Fad'ak, kawan *Lawrence of Arabia*, dilantik menjadi penasihat agama Amir Faisal, saudara Raja Abdullah dari Yordania. Neneknya, Ruqayah Hanum adalah wanita Turki berdarah aristokrat yang menikah dengan Ungku Abdul Majid, adik Sultan Abu Bakar Johor yang menikah dengan adik Ruqayah Hanum, Khadijah, yang kemudian menjadi Ratu Johor. Setelah Ungku Abdul Majid wafat (meninggalkan dua orang anak), Ruqayah menikah yang kedua kalinya dengan Syed Abdullah al-Attas, dan dikaruniai seorang anak, Syed Ali al-Attas, yaitu ayah Syed Muhammad Naquib Al-Attas (Daud, 2003:45).

Dari pihak ibu, terdapat salah seorang leluhur al-Attas yang merupakan ulama terkenal, yaitu Syed Muhammad al-Idrus. Beliau merupakan guru dan pembimbing rohani Syed Abu Hafs Umar bin

Syaiban dari Hadramaut, dan yang mengantarkan Nuruddin ar-Rānirī, salah satu ulama terkemuka di dunia Melayu, ke tarekat Rifa'iyyah (Daud, 2003:45).

Sejarah pendidikan al-Attas dimulai sejak ia masih berumur lima tahun, yakni ketika ia berada di Johor Baru, saat ia tinggal bersama pamannya yang bernama Encik Ahmad. Kemudian ia ikut dan dididik oleh Ibu Azizah, sampai pecah perang dunia kedua (1936-1941 M). Ketika itu secara formal ia belajar di Ngee Neng English Primary School di Johor Baru. Kemudian, saat pendudukan Jepang ia kembali ke Jawa Barat untuk belajar agama dan bahasa Arab di Madrasah al-Urwatul Utsqa di Sukabumi, Jawa Barat selama empat tahun (1942-1945). Setelah itu pada tahun 1946 ia kembali lagi ke Johor Baru dan tinggal bersama pamannya yang lain lagi yang bernama Engku Abdul Aziz yang kala itu menjabat sebagai Menteri Besar Johor Baru. Ia lalu ikut dengan Datuk Onn yang kemudian juga menjadi Menteri Besar Johor Baru dan sekaligus sebagai ketua umum UNMO (United Malay Nation Organisation) pertama (Badaruddin, 2007:9).

Pada tahun 1946 ia belajar di Bukit Zahrah School, kemudian di English College Johor Baru dan lulus tahun 1949. Setamat dari situ ia masuk dinas tentara sebagai perwira kadet askar Melayu-Inggris (Badaruddin, 2007:10).

Al-Attas mengawali karir di tentara dengan mendaftar di resimen Melayu sebagai kadet dengan nomor 6675. Berkat kecerdasan dan kecemerlangannya, pada tahun 1952-1955 ia dipilih oleh Jendral Sir Gerald Templer yang ketika itu menjabat sebagai British High Commissioner di Malaya untuk melanjutkan latihan dan studi ilmu militer di Eaton Hall, Chester, Wales, kemudian di Royal Military Academy, Sandhurst, Inggris (Daud, 2003:48).

Selain untuk mengikuti pendidikan Militer, perjalanan al-Attas ke negara-negara Eropa (terutama Spanyol) dan Afrika Utara juga ia gunakan untuk mengunjungi tempat-tempat yang terkenal tradisi intelektual, seni, dan gaya bangunan keislamannya. Di Afrika Utara dia bertemu dengan pejuang kemerdekaan Afrika utara yaitu Alal al-Fasi, al-Mahdi Bennauna, dan Sidi Abdallah Gannoun al-Hasani. Di Sandhurst, al-Attas berkenalan untuk pertama kalinya dengan pandangan metafisika tasawuf, terutama karya-karya jamik yang tersedia di perpustakaan kampus (Daud, 2003:49).

Setamatnya dari Sandhurst, al-Attas ditugaskan sebagai pegawai kantor di resimen tentara kerajaan Malaya, federasi Malaya, yang ketika itu sibuk menghadapi serangan komunis yang bersarang di hutan (Daud, 2003:49). Al-Attas kemudian keluar dari bidang dinas militer karena ia merasa bahwa dunia militer bukan

merupakan bidangnya. Ia pun selanjutnya kuliah lagi di Universitas Malaya (tahun 1957-1959) pada Fakultas Kajian Ilmu-ilmu Sosial (*Social Sciences Studies*). Ia lalu melanjutkan lagi studinya ke McGill University, Montreal, Kanada sampai mendapatkan gelar Master of Art (M.A.) dengan nilai yang sangat membanggakan pada tahun 1963. Kemudian pada tahun itu juga melalui sponsor Sir Richard Winstert dan Sir Morimer dari British Academy, ia kembali berangkat melanjutkan kuliahnya di School of Oriental and African Studies University of London, sampai akhirnya ia mendapatkan gelar Philosophy Doctor (Ph.D.) dengan predikat Cumlaude dalam bidang filsafat Islam dan kesusasteraan Melayu Islam pada tahun 1965 (Badaruddin, 2007:10). Gelar tersebut ia raih setelah menyelesaikan dua jilid disertasi doktornya yang berjudul *The Mysticism of Hamzah Fanshuri* (Daud, 2003:50).

Perlu diketahui bahwa selama menjadi mahasiswa, terutama di McGill dan London, Syed M. Naquib al-Attas sangat aktif mengeroksi pandangan negatif yang ditujukan kepada Islam, selain itu dia juga terlibat dalam menyebarkan ajaran-ajaran Islam yang murni (Daud, 2003:50).

Sekembalinya dari Inggris pada tahun 1965, al-Attas mengabdikan diri di almamaternya dulu, yaitu Universitas Malaya, sebagai dosen tetap. Sejak itulah ia mulai menunjukkan kehebatan dan kecemerlangannya, hingga mengundang decak kagum dan

pujian dari berbagai tokoh dan ilmuwan dunia. Kemudian pada tahun 1968-1970, ia menjabat sebagai Ketua Departemen Kesusasteraan dalam pengkajian Melayu. Di sini, dia mulai mengubah struktur akademis fakultas dan mengharuskan setiap jurusan menyusun rencana dan mengurus aktivitas akademiknya dengan berkonsultasi jurusan-jurusan lain se-fakultas sehingga mereka tidak berjalan sendiri-sendiri. Di tengah tantangan dosen-dosen lain dia menjadi penanggung jawab dalam upaya menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar di lingkungan fakultas dan universitas (Daud, 2003:50). Saat itu ia sempat merancang dasar-dasar bahasa Malaysia untuk Fakultas Sastra (Badaruddin, 2007:11).

Al-Attas termasuk salah seorang pendiri Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM) pada tahun 1970 (Badaruddin, 2007:11). Dengan kapasitasnya sebagai seorang pendiri senior UKM, ia berusaha menggantikan pemakaian bahasa Inggris dengan bahasa melayu sebagai pengantar di UKM. Ia juga ikut mengkonseptualisasikan dasar-dasar filsafat UKM dan menjadi pelopor pendirian Fakultas Ilmu dan Kajian Islam. Pada tahun yang sama al-Attas mengajukan konsep dan metode baru kajian bahasa, sastra dan kebudayaan Melayu yang bisa digunakan untuk mengkaji peranan dan pengaruh Islam serta hubungannya dengan bahasa dan kebudayaan lokal dan internasional dengan cara yang

lebih baik. Sehingga pada tahun 1973, dia mendirikan sekaligus mengepalai IBKKM (Institut Bahasa, Sastra dan Kebudayaan Melayu) di UKM (Daud, 2003:51). Pada tanggal 24 Januari 1972 ia dikukuhkan sebagai profesor bahasa dan kesusasteraan Melayu, dengan membacakan pidato ilmiah yang berjudul *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Badaruddin, 2007:11).

Otoritas kepakaran al-Attas dalam berbagai bidang ilmu seperti filsafat, sejarah dan sastra telah diakui oleh dunia internasional. Pada tahun 1970 misalnya, ia dilantik oleh para filsuf Amerika Serikat sebagai International Member American Philosophical Association. Ia juga pernah diundang ceramah di Temple University, Philadelphia, Amerika Serikat dengan topik "*Islam in Southeast Asia: Rationality Versus Iconography*" (September 1971) dan di Institut Vostokovedunia, Moskow, Rusia dengan topik "*The Role of Islam in History and Culture of the Malays*" (Oktober 1971). Ia juga menjadi pimpinan panel bagian Islam di Asia Tenggara dalam XXIX Congress International des Orientalistes, Paris pada bulan Juli 1973 (Badaruddin, 2007:11).

Al-Attas juga rajin menghadiri berbagai kongres seniman internasional sebagai tenaga ahli panel mengenai Islam, filsafat dan kebudayaan (*tamadun*), baik yang diadakan oleh UNESCO maupun badan-badan ilmiah dunia lainnya. Ia ikut mengembangkan pemikirannya untuk pendirian universitas Islam

kepada Organisasi Konferensi Negara-negara Islam (OKI) di Jeddah, Saudi Arabia. Bahkan terlaksananya Konferensi Pendidikan Islam Sedunia I di Makkah, adalah diilhami oleh gagasan al-Attas yang menyatakan bahwa persoalan paling urgen yang dihadapi umat Islam saat ini adalah persoalan ilmu pengetahuan. Gagasan ini dituangkan dalam surat yang dikirimkannya ke sekretariat Islam di Jeddah tertanggal 15 Mei 1973 (Badaruddin, 2007:12).

Al-Attas juga pernah ditawari untuk menjadi profesor program pascasarjana dalam bidang Islam di Temple University dan profesor tamu di Berkeley University, California, Amerika Serikat. Semua itu ditolakinya, karena ia ingin berkonsentrasi pada jabatannya sebagai direktur Institut Pemikiran dan *Tamaddun* Islam (*The Institute of Islamic Thought and Civilization/ISTAC*) Malaysia yang dibidannya sendiri kelahirannya sejak lama sekali, sebagai perwujudan dari obsesi dan cita-cita intelektualnya (Badaruddin, 2007:12).

Melihat kegemilangan al-Attas, maka pada tahun 1975 Kerajaan Iran memberinya anugerah tertinggi dalam bidang ilmiah sebagai sarjana akademi falsafah Maharaja Iran, *fellow of the Imperial Iranian Academy of Philosophy*. Dalam surat penganugerahan tersebut disebutkan pengakuan atas sumbangan besar al-Attas dalam bidang falsafah, terutama falsafah

perbandingan. Kemudian pada tahun 1980, ia ditunjuk sebagai orang pertama yang menduduki kursi ilmiah Tun Razak di Ohio University, Amerika Serikat, berdasarkan sumbangannya yang begitu besar dalam bidang bahasa dan kesusasteraan serta kebudayaan Melayu (Badaruddin, 2007:12).

Al-Attas pun diangkat sebagai anggota pada berbagai badan ilmiah, seperti *Member of International Congress of Medieval Philosophy*, *Member of International Congress of the VII Centenary of St. Thomas Aquinas*, *Member of International Congress of the VII Centenary of St. Bonaventura da Bognaregia*, *Member Malaysia Delegate International Congress on the Millinary of al-Biruni*, juga *Principal Consultant World of Islam Festival Congress*, *Sectional Chairman for Education World of Islam Festival Congress*. Di samping itu ia pun termasuk dari nama-nama orang terkemuka dan termasyhur di dunia, sebagaimana tertulis di dalam *Maqnis Who's Who in the World* 1974/1975 dan 1976/1977 (Badaruddin, 2007:13).

Pada Konferensi Islam Sedunia I di Mekkah, al-Attas menjadi pemakalah utama dengan judul "*Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education*". Pada Konferensi Islam Sedunia II di Islamabad, Pakistan, 15-20 Maret 1980, ia mengulang dan mengolaborasi kembali pemikirannya (Badaruddin, 2007:13).

Al-Attas juga sering datang ke Indonesia untuk memenuhi undangan berbagai pertemuan ilmiah, seperti pada pertengahan Januari 1987, ia berceramah dan membawakan makalah di beberapa perguruan tinggi Islam yang mengundangnya. Pada saat itu seperti biasa ia diberondong dengan berbagai pertanyaan, yang menunjukkan betapa antusiasnya para audien terhadap gagasan yang dilontarkannya itu. Salah satu yang paling menarik adalah ketika diadakan debat terbuka antara al-Attas dengan Nurcholis Madjid yang dilaksanakan oleh *Panji Masyarakat*. Pada saat itu al-Attas membawakan masalah-masalah sekularisasi, Tuhan dan tuhan, reaktualisasi ajaran Islam, konsep negara Islam, ilmu pendidikan Islam, dan masalah-masalah lain yang cukup orisinal dan menarik (Badaruddin, 2007:14).

Pada bulan Oktober 1988, atas undangan Forum Diskusi Kelompok Pengkajian EMPHATY, yang digerakkan oleh Abdurrahman Wahid (Presiden RI Ke-4) dan kawan-kawannya, al-Attas kembali datang ke Indonesia untuk mengelaborasi dan menguatkan berbagai pemikirannya terdahulu. Di sana tampaknya terlihat betapa al-Attas merasa tidak puas terhadap debat terbukanya dengan Nurcholis Madjid yang hanya terbatas pada beberapa halaman majalah *Panji Masyarakat* Saja (Badaruddin, 2007:14).

Kemudian pada tanggal 12-15 Februari 1989, al-Attas kembali datang ke Indonesia untuk menghadiri Konferensi Asia Pasifik tentang sains di Jakarta, atas kerjasama antara Badan Kerjasama Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta dengan Perhimpunan Pemuda Islam Sedunia (*World Assembly of Muslim Youth*). Konferensi itu diresmikan pembukaannya oleh Menteri Agama RI kala itu, Munawwir Sjadzali, M.A. dan diawali dengan pidato ilmiah oleh B.J. Habibie (Badaruddin, 2007:14).

Pada tahun 1988, al-Attas dilantik oleh Menteri Pendidikan Malaysia, yang sekaligus sebagai Presiden Universitas Islam International Malaysia, sebagai profesor dalam bidang pemikiran dan tamadun Islam dan diangkat pula sebagai direktur *The Institute of Islamic Thought and Civilization* (ISTAC) (Badaruddin, 2007:14).

Pada hari Jumat, 4 Oktober 1991, ISTAC secara resmi dinyatakan dibuka. Sejak itu terwujudlah impian dan obsesi serta cita-cita al-Attas untuk membangun “rumah ilmu” untuk masa depan. Di ISTAC inilah al-Attas mencurahkan seluruh pikiran dan tenaganya demi mencetak intelektual muslim terkemuka, seperti Anwar Ibrahim dan banyak lagi yang lainnya (Badaruddin, 2007:15).

Selain sebagai Ilmuwan yang mahir di berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti sastra, sejarah, filsafat, al-Attas juga

mempunyai keahlian menulis kaligrafi. Hal ini, dia buktikan dengan menggelar pameran Kaligrafi di Museum Tropen, Amsterdam, pada 1954. Ia telah mempublikasikan tiga kaligrafi *basmallah*-nya yang ditulis dengan bentuk burung pekakak (1970), ayam jago (1972), Ikan (1980) dalam beberapa buah buku (Daud, 2003:51).

Selain terkenal sebagai ilmuwan, penyair dan seniman dalam bidang seni kaligrafi dan pahat, ia juga mahir dalam berbagai bahasa dunia seperti bahasa Inggris, Arab, Latin, Jerman, Spanyol, serta tentu saja bahasa Melayu sebagai bahasa ibunya (Badaruddin, 2007:13).

Al-Attas juga merupakan seorang arsitektur yang hebat. Ia berhasil membuat rancangan dan desain bangunan kampus ISTAC-nya pada tahun 1991, dan pada tahun 1994 dia diminta menggambar auditorium dan masjid ISTAC lengkap dengan lanskap dan desain interior yang bercirikan seni arsitektur Islam yang dikemas dalam sentuhan tradisional dan gaya kosmopolitan. Pada tahun 1997, ia dipercaya membangun kampus baru ISTAC dengan kapasitasnya sebagai perancang, desainer, penata taman, dan interior kampus ISTAC (Daud, 2003:52).

b. Karya-karya Syed Muhammad Naquib al-Attas

Al-Attas telah memberikan kontribusi yang besar dalam dunia peradaban Islam. Dapat dikatakan bahwa ia adalah pemikir

Islam yang hebat dan sangat produktif. Selain berhasil mendirikan ISTAC, ia juga telah menghasilkan banyak karangan dan buku hasil pemikirannya. Menurut catatan Wan Mohd Nor Wan Daud, al-Attas sampai sekarang telah menulis 26 buku dan Monograf, baik yang diterjemahkan dalam bahasa Inggris maupun Melayu, dan banyak yang diterjemahkan ke dalam bahasa lain, seperti Bahasa Arab, Persia, Turki, Urdu, Melayu, Indonesia, Prancis, Jerman, Rusia, Bosnia, Jepang, India, Korea dan Albania, karyanya tersebut adalah (Daud, 2003:56):

- 1) *Rangkaian Rubi'iyah*, diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP) Kuala Lumpur, 1959.
- 2) *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised Among the Malays*, diterbitkan oleh Malaysia Sociological Research Institute, Singapura, 1963.
- 3) *Rānirī and the Wujudiyah of 17th Centure Aceh*, diterbitkan oleh Monograph of The Royal Asiatic Society cabang Malaysia, No. III, Singapura, 1966.
- 4) *The Origin of the Malay Syair*, diterbitkan oleh DBP, Kuala Lumpur, 1968.
- 5) *Preliminary Statement One General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, diterbitkan oleh DBP, Kuala Lumpur, 1969.

- 6) *The Mysticism of Hamzah Fanshuri*, diterbitkan oleh University of Malaya Press, Kuala Lumpur 1970.
- 7) *Concluding Postscript to The Origin of The Malay Sya'ir*, diterbitkan oleh DBP, Kuala Lumpur 1971.
- 8) *The Correct Date of The Terengganu Inscription*, diterbitkan oleh Museums Departement, Kuala Lumpur, 1972.
- 9) *Islam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, diterbitkan oleh Universitas Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1972.
- 10) *Risalah untuk Kaum Muslimin*, diterbitkan di Kuala Lumpur oleh ISTAC, 2001.
- 11) *Commenst on the Re-examination of ar-Rānirī's Ḥujjatun aṣ-Ṣiddīq: Arefitation*, diterbitkan oleh Museums Departemen, Kuala Lumpur, 1975.
- 12) *Iṣlāḥ the Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*, diterbitkan oleh Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Kuala Lumpur, 1976.
- 13) *Islam, Paham Agama dan Asas Akhlak*, diterbitkan oleh ABIM, Kuala Lumpur.
- 14) *Islam and Secularism*, diterbitkan oleh ABIM, Kuala Lumpur, 1978.
- 15) *Anas and the objectives of Islamic Education: Islamic Education Series*, diterbitkan oleh Hodder and Stoughton dan King Abdul Aziz university, London, 1979.

- 16) *The Concept of Education in Islam*, diterbitkan oleh ABIM, Kuala Lumpur, 1980.
- 17) *Islam, Secularisme, and the Philosophy of The Future*, diterbitkan oleh Mansell, London, dan New York, 1985.
- 18) *A Commentary on the Hujjatun aṣ-Ṣiddīq of Nūr ad-Dīn ar-Rānirī*, diterbitkan oleh Kementerian Kebudayaan, Kuala Lumpur, 1986.
- 19) *The Oldest Known Malay Manuscript a 16th Century Malay Translation of the A'qā'id of An-Nafasī*, diterbitkan oleh Departemen Penerbitan University Malaya, Kuala Lumpur, 1990.
- 20) *Islam and the Philosophy of Science*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1989.
- 21) *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1990.
- 22) *The Intuition of Existence*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1990.
- 23) *On Quiddity and Essence*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1990.
- 24) *The Meaning and Experience of happiness in Islam*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1993.
- 25) *The Degrees of Experiensice*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1994.

26) *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Elements of the World View of Islam*, diterbitkan oleh ISTAC, Kuala Lumpur, 1995.

Selain buku dan monograf, Syed M. Naquib al-Attas juga telah menulis banyak karangan dalam bentuk artikel atau *paper*. Adapun artikel-artikel yang ditulis oleh al-Attas antara lain (Daud, 2003:57):

- 1) “*Note on the Opening of Relations between Malaka and Cina, 1403-1405*”, diterbitkan pada *Journal of The Malaya Branch of The Royal Asiatic Society (JMBRAS)* Volume 38, Singapura, 1965.
- 2) “*Islamic Culture in Malaysia*”, Malaysian Society of Orientalist, Kuala Lumpur, 1996.
- 3) “*New Light on the Life of Hamzah Fanshuri*”, diterbitkan pada *JBRAS* Volume 40, Singapura, 1967.
- 4) “*Rampaian Sajak Bahasa Persatuan Bahasa Melayu*” diterbitkan oleh University Malaya, Kuala Lumpur, 1968.
- 5) “*Hamzah Fanshuri*”, diterbitkan oleh *The Penguin Companion to Literature, Classical and Byzantine, Oriental, and African*, London, 1969.
- 6) “*Indonesia: 4 (a) History: the Islamic Period*”, dalam *Encyclopedia of Islam*, edisi baru, EJ. Brill, Leiden, 1971.

- 7) "*Comperative Philosopy: a Southeast Asian Islam View Point*", dalam Acts of the Fee International Congres of Medieva Philosophy, Madrid-Cordova-Granada, 1971.
- 8) "*Konsep Baru mengenai Rencana serta Caragaya Penelitian Ilmiah Pengkajian Bahasa, Kesusastaraan, dan Kebudayaan Melayu*", pada Buku Panduan Jabatan Bahasa dan Kesusastraan Melayu, University Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1972.
- 9) "*The Art of Writing, Dept Museum*", diterbitkan di Kuala Lumpur.
- 10) "*Perkembangan Tulisan Jari Sepintas Lalu*", diterbitkan dalam Pameran Khat, Kuala Lumpur, 14-21 Oktober 1973.
- 11) "*Nilai-nilai Kebudayaan, Bahasa, dan Kesustraan Melayu*", diterbitkan di Kuala Lumpur, 1973.
- 12) "*Islam in Malaysia*", dalam versi bahasa Jerman berjudul *Kleines Lexicon der Islamischen Welt*, diterbitkan di Berlin, Jerman, 1974.
- 13) "*Islam in Malaysi*", dalam *Malaysia Panorama*, edisi spesial, Kementrian Luar Negeri Malaysia, Kuala Lumpur, 1974. Artikel ini juga diterbitkan dalam edisi bahasa Arab dan Perancis.

- 14) "*Islam dan Kebudayaan Malaysia*", syarahan Tun Sri Lanang seri kedua. Diterbitkan oleh Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1974.
- 15) "*Pidato penghargaan terhadap ZAABA*", Zinal Abidin bin Ahmad, diterbitkan oleh Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1976.
- 16) "*A General Theory of the Islamization of the Malay Archipelago, Profiles of Malay Culture, Historiography, Religion, and Politics*", editor Sartono Kartodiharjo, diterbitkan oleh Menteri Pendidikan Kebudayaan, Jakarta, 1976.
- 17) "*Preliminary Thoughts on the nature of Knowledge and Definition and Aims of Education*", pada First World Conference on Muslim Education, Makkah, 1977. Artikel ini juga tersedia dalam edisi bahasa Arab dan Urdu.
- 18) "*Some Reflections on the Philosophical aspect of Iqbal's Thought*", pada International Congress on the Centenary of Muhammad Iqbal, Lahore, 1977.
- 19) "*The Concept of Education in Islam: it is Form, Method and Sistem of Implementat on*", pada World Symposium of al-Isrā'; Amman, 1979. Artikel ini juga tersedia dalam edisi bahasa Arab.

- 20) “*ASEAN - ke Mana Haluan Gagasan Kebudayaan Mau Diarahkan?*”, pada *Diskusi*, jilid 4 No. 11-12, November-Desember, 1979.
- 21) “*Hijrah: APA Artinya?*”, pada *Panji Masyarakat*, Desember, 1979.
- 22) “*Knowledge and non-Knowledge*”, pada *Readings in Islam*, No. 8, Kuala Lumpur, 1980.
- 23) “*Islam dan Alam Melayu*”, pada edisi spesial memperingati abad ke-15 Hijriah, diterbitkan oleh University Malaya, Desember 1979.
- 24) “*The Concept of education in Islam*”, pada Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, 1980.
- 25) “*Preliminary Thoughts on an Islam Philosophy of Science*”, dalam Zarrouq Festival di Misrata, Libia, 1980. Artikel ini juga diterbitkan dalam edisi bahasa Arab.
- 26) “*Religion and Secularity*”, dalam Congress of the World’s Religions, New York, 1985.
- 27) “*The Corruption of Knowledge*”, dalam Congress of the World’s Religions, Istanbul, 1985.
- c. Gagasan Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas

Al-Attas dikenal sebagai pemikir Islam yang jenius. Gagasan-gagasan dan pemikirannya sudah tersebar dan dijadikan bahan pertimbangan dan rujukan di seluruh dunia. Al-Attas di

samping terkenal sebagai ahli pengkaji sejarah, kebudayaan, teologi, tasawuf, dan filsafat, juga dikenal sebagai pengkaji pendidikan Islam yang brilian. Ia telah menggagas formula-formula besar, seperti islamisasi ilmu, standardisasi pengertian-pengertian dasar istilah-istilah dalam Islam, epistemologi Islam, konsep pendidikan Islam, dan lain-lain (Badaruddin, 2007:18).

Menurut al-Attas, Islam itu harus selalu memberi arah terhadap hidup kita, agar umat Islam terhindar dari serbuan pengaruh-pengaruh pemikiran Barat dan orientalis yang menyesatkan. Di samping itu, al-Attas sebagai penggagas islamisasi ilmu pengetahuan sebelum al-Faruqi, berpendapat bahwa perlu ditimbulkan kesadaran terhadap ilmu dan pendidikan dalam dunia Islam (Badaruddin, 2007:18).

Gagasan besarnya tentang islamisasi ilmu pengetahuan telah disambut positif oleh para cendekiawan muslim dunia. Bahkan, Ismail Raji al-Faruqi kemudian membahasnya dalam satu judul buku penuh. Adapun intisari dari islamisasi ilmu adalah hendak meng*counter* krisis dalam ilmu modern, baik dalam konsepsi realitas dan pandangan dunia pada setiap bidang ilmunya, maupun langsung pada persoalan-persoalan epistemologi, seperti sumber pengetahuan, nilai kebenaran, bahasa, dan lain-lainnya, di mana krisis itu akan sangat berpengaruh terhadap nilai-nilai ilmu yang dihasilkan masyarakat modern (Badaruddin, 2007:18).

Melihat kondisi pendidikan Islam yang memprihatinkan, al-Attas pun memberikan kontribusinya untuk menyelesaikan masalah-masalah dalam dunia pendidikan Islam, dengan mencetuskan berbagai gagasan dan pemikiran seputar dunia pendidikan Islam.

1) Gagasan Tentang Peranan Bahasa

Salah satu aspek yang diperhatikan oleh al-Attas dalam kaitannya dengan dunia pendidikan Islam adalah aspek bahasa. Hal ini terlihat jelas ketika ia membahas mengenai konsep pendidikan dalam Islam dalam buku "*The Concept of Education in Islam*", ia memulainya dengan pembahasan masalah bahasa sebagai elemen yang mendasar dalam perkembangan pendidikan Islam (al-Attas, 1992:14).

Pendidikan, seperti halnya lembaga-lembaga penting lainnya bagi umat manusia, seperti agama, hukum, politik, perdagangan, dan bisnis adalah produk dari bahasa dan bergantung pada bahasa. Hal ini dikarenakan pendidikan melibatkan komunikasi, interpretasi, analisis, sintesis, internalisasi dan aplikasi konsep-konsep, ide-ide, sekaligus merefleksikan realitas, yang kesemuanya sangat memerlukan peranan bahasa. Ini adalah sebuah kenyataan yang diakui oleh cendekiawan muslim seperti Ibnu Khaldūn, dan diperjelas serta diaplikasikan oleh al-Attas ke dalam isu spesifik islamisasi dan

sekularisasi. Karena berakar pada visi yang jelas mengenai realitas dan kebenaran yang berasal dari wahyu yang telah diturunkan terakhir kalinya dalam bahasa Arab, pendidikan Islam memiliki kedalaman linguistik dan kesusastraan walaupun tidak bersifat eksklusif (Daud, 2003:291).

Adalah suatu kenyataan yang menyedihkan bahwa di kalangan pemikir muslim kontemporer, menurut penelitian Wan Mohd Nor Wan Daud, hanya al-Attas yang sadar akan kepentingan mendasar bahasa sebagai alat dan sarana keagamaan, kebudayaan dan peradaban. Tentunya, banyak pemikir muslim yang berjuang melawan penjajah mengemukakan kebijakan untuk memperkenalkan dan mengembangkan bahasa kebangsaan mereka. Namun, kenyataan bahwa beberapa bangsa, seperti Turki, Malaysia dan Indonesia telah mengubah tulisan Arab mereka pada tulisan Latin, jelas menunjukkan bahwa para pemimpin politik dan budaya itu tidak sadar akan pengaruh yang diakibatkan oleh perubahan drastis ini. Sebaliknya, jika benar-benar mengerti kemungkinan-kemungkinan yang berbahaya dan merusak agama dan kebudayaan, mereka pasti akan merasa bersalah karena melakukan kriminalitas yang serius terhadap integritas keagamaan, keaslian intelektual, dan identitas kultural mereka sendiri (Daud, 2003:291).

Meskipun tampak lebih beruntung karena telah melestarikan tulisan Arab, struktur semantik bahasa itu sendiri dan pandangan hidup yang diproyeksikannya, seperti yang diperhatikan oleh al-Attas secara tajam mengenai situasi di negara-negara Arab, Pakistan dan Iran, telah banyak berubah akibat penggerogotan sekularisasi sebagai program filsafat. Kondisi ini juga cermin dalam kenyataan bahwa pemimpin politik, agama dan budaya pada kalangan bangsa tersebut tidak menyadari situasi yang sesungguhnya. Jika mereka secara sadar mengubah struktur semantik bahasa Arab modern resmi, kesalahan pemimpin pada ketiga negara yang disebutkan di awal lebih dalam daripada kriminalitas kultural. Sebab bahasa Arab, sebagaimana disampaikan al-Attas, bukanlah milik bangsa Arab saja, melainkan milik Islam dan seluruh umat Islam. Hal ini berarti segala perubahan dasar dalam struktur semantik istilah-istilah dan konsep-konsep pokok yang terdapat di dalam bahasa Arab akan mengakibatkan kebingungan dan kerancuan dalam kehidupan keagamaan dan kebudayaan seluruh umat Islam (Daud, 2003:292).

Al-attas sangat menyayangkan banyaknya ilmuwan dan ahli pendidikan Islam yang kurang memperhatikan masalah bahasa ini. Padahal menurutnya, ketika untuk mengetahui hakikat pendidikan dan kebenaran dalam suatu ilmu ataupun

pendidikan Islam, hal pertama yang harus dipertimbangkan adalah memahami tentang metodologi dan penerapan secara tepat simbol-simbol linguistik, dengan memahami sifat ilmiah bahasa Arab yang merupakan bahasa Islam, dan dasar sains Islam serta alat untuk memproyeksikan visi-visinya tentang hakikat dan kebenaran (al-Attas, 1992:14).

Al-Attas menjelaskan perlunya pemahaman bahasa Arab secara tepat. Pembahasan tentang pendidikan Islam tentu tidak lepas dari pembicaraan mengenai sumber-sumber dan dasar-dasar pendidikan Islam tersebut, yaitu wahyu yang berupa al-Qur`an, yang diturunkan dalam bahasa Arab. Allah swt berfirman dalam Q. S. az-Zumar:28:

قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

(Ialah) al-Qur`an dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertakwa.

Jika Allah telah berfirman bahwa al-Qur`an yang diturunkan dalam bahasa Arab tidak mengandung penyelewengan makna, maka yang dimaksudkan tentang bahasa Arab adalah, bahwa karena al-Qur`an merupakan sumber ilmu yang benar, maka bentuk linguistik yang menjadi tempat mengalirnya dan alat dialirkannya ilmu itu mesti juga mempunyai sifat sedemikian rupa, sehingga tidak mungkin salah dan menyimpang dari jalan yang lurus, dari makna yang sebenarnya yang menyampaikan

kebenaran secara langsung, tidak melenceng ke mana-mana, dan juga tanpa distorsi (al-Attas, 1992:15).

Al-Attas menjelaskan struktur semantik bahasa Arab dibangun atas akar-akar yang tegas, diatur oleh sistem medan semantik tertentu yang menentukan struktur konseptual yang terdapat dalam kosakatanya, serta memiliki kata-kata, makna-makna, tata bahasa dan persajakan yang telah direkam dan dimantapkan secara ilmiah sedemikian rupa, sehingga bisa memelihara ketetapan semantiknya (al-Attas, 1992:16). Karena itulah, bahasa Arab sebagai bahasa wahyu, merupakan bahasa yang sangat tepat digunakan dalam dunia Islam, terutama untuk diaplikasikan pemahaman unsur-unsur linguistiknya dalam konsep pendidikan Islam.

Al-Attas juga sangat menyayangkan adanya pemisahan antara dunia Islam dengan segi semantik bahasa Arab yang dilakukan oleh berbagai kalangan umat Islam di seluruh dunia. Menurutnya, hal tersebut termasuk sekularisme yang harus dihindari, karena berbicara tentang Islam, tentu tidak lepas dari bahasa sumbernya, yaitu bahasa Arab yang memiliki keistimewaan dibandingkan dengan bahasa lain. Al-attas ingin menunjukkan bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang mendefinisikan hakikat dan kebenaran sebagaimana

digambarkan dalam pandangan dunia (*world view*) Islam (al-Attas, 1992:19).

Atas dasar-dasar tersebut, al-Attas dengan semangatnya menggalakkan kembali islamisasi bahasa, termasuk bahasa Arab. Ia melihat dampak positif yang sangat besar dari islamisasi bahasa Arab tersebut. Islamisasi bahasa Arab yang menurutnya sebenarnya telah tercerminkan dalam hadis dan sunah Nabi Muhammad saw, mewariskan semangat dan kerajinan keserjanaan yang mengagumkan oleh para muslim terpelajar yang dikaruniai kebijaksanaan dan keluasan pandangan serta ketajaman. Bahasa Arab yang telah terislamisasikan inilah yang dinamai bahasa Arab baru, yang bersifat ilmiah (al-Attas, 1992:29).

Proses islamisasi yang sama juga dilancarkan dalam jaringan konseptual dan semantik bahasa-bahasa non-Arab masyarakat-masyarakat muslim. Agar jaringan konseptual dan semantik yang telah terislamkan bisa menjadi suatu prinsip yang mapan untuk mengatur arti otentik dan otoritatif serta penggunaan yang benar, sekaligus juga dalam memproyeksikan pandangan dunia Islam, maka masing-masing bahasa masyarakat muslim tersebut telah tersusupi kosakata dasar Islam (al-Attas, 1992:30).

Menurut al-Attas, kosakata dasar Islam tersebut tersusun oleh istilah-istilah dan konsep-konsep kunci yang terkaitkan satu sama lain secara berarti, dan secara bersama-sama menentukan struktur konseptual hakikat dan perioda yang mereka proyeksikan. Dengan cara ini, bahasa suatu masyarakat muslim dengan masyarakat muslim yang lain memiliki persamaan dalam hal kosakata dasar Islam yang dijadikan kosakata dasarnya sendiri. Dengan demikian, semua bahasa muslim menurut al-Attas, sesungguhnya termasuk rumpun bahasa Islam yang sama (al-Attas, 1992:30).

Al-Attas telah memperkenalkan konsep *Bahasa Islami*, bahwa bahasa Islam memang benar-benar ada. Karena bahasa yang bisa dikategorikan sebagai Islam memang benar-benar ada, dengan adanya persamaan kosakata dasar dalam masing-masing bahasa tersebut, maka istilah-istilah dan konsep-konsep kunci dalam kosakata dasar masing-masing bahasa tersebut haruslah benar-benar mengandung arti yang sama, karena kesemuanya terlibat dalam jaringan konseptual dan semantik yang sama. Karena alasan inilah, maka kecermatan semantik sehubungan dengan penerapan istilah-istilah dan konsep-konsep kunci Islam dalam kegiatan-kegiatan rasional dan intelektual menjadi sangat penting. Jika misalnya dewasa ini didapati bahwa kata *'ilm* (علم), yang merupakan sebuah

istilah kunci penting dalam kosakata dasar semua bahasa Islam, mengandung pengertian yang berbeda pada masing-masing anggota rumpun bahasa Islam, maka kenyataan yang patut disesali bukanlah disebabkan oleh apa yang secara samar-samar disebut sebagai “perubahan sosial”. Ini terjadi karena kebingungan dan kebodohan karena kurangnya adab, yang merendahkan otoritas rohaniyah dan intelektual, dan karena penyusupan konsep-konsep asing yang menyebabkan pergeseran dalam jaringan bidang-bidang semantik dan hubungan-hubungan konseptual (al-Attas, 1992:31).

Al-Attas melihat bahwa banyak istilah kunci penting kosakata dasar Islam pada bahasa-bahasa masyarakat muslim saat ini telah digantikan dan diperalat untuk menyampaikan bidang-bidang makna yang asing. Gejala budaya modern inilah yang menurutnya menyebabkan kebingungan dalam pikiran umat Islam, semacam suatu pergeseran ke arah pandangan-pandangan dunia non-Islam yang ia sebut sebagai “deislamisasi bahasa”. Kebodohan dan kebingungan serta penyusupan konsep-konsep asing juga telah menggiatkan kekuatan-kekuatan perasaan kebangsaan yang picik serta ideologisasi ras dan tradisi-tradisi kultural yang dilancarkan untuk mendukung proses deislamisasi bahasa tersebut. Karena bahasa dan pikiran saling berkaitan dalam

kesalingtergantungannya, maka kebingungan semantik dan penerapan simbol-simbol linguistik melahirkan kebingungan dan kesalahan dalam penafsiran Islam itu sendiri dan pandangan dunianya (al-Attas, 1992:32).

Al-Attas memberikan perhatian yang sangat besar terhadap islamisasi bahasa dan penerapan konsep kunci dalam kosakata dasar Islam, terutama dalam hubungannya dengan pendidikan Islam, karena dewasa ini, konsep pendidikan adalah satu di antara konsep-konsep kunci dalam kosakata dasar Islam tersebut (al-Attas, 1992:34).

Al-Attas selalu menganalisis dan menjelaskan konsep dan istilah kunci, serta menekankan pemakaian bahasa secara benar, khususnya dalam rumpun bahasa Islam, sehingga makna yang benar mengenai istilah dan konsep kunci Islam yang termuat di dalamnya tidak berubah atau dikacaukan. Dia biasanya akan selalu menerangkan persamaan, kesesuaian, dan perbedaan yang jelas antara konsep-konsep Islam yang sudah menjadi bahan pembicaraan dan tradisi-tradisi agama dan budaya nonmuslim, terutama yang disampaikan dalam bahasa Inggris. Hal ini disebabkan sebagian besar cendekiawan muslim di seluruh dunia berkomunikasi dengan bahasa Inggris (dengan sebagian kecil yang dapat berkomunikasi dengan bahasa Prancis dan Belanda). Selain itu, mereka juga telah

dipengaruhi pandangan hidup Barat sekuler sehingga dapat mentransfer ide-ide Barat yang sekuler itu kepada masyarakat muslim yang lain melalui bahasa mereka sendiri, yang pada awalnya telah memakai terminologi bahasa Arab. Menurut al-Attas, adab yang tepat terhadap suatu bahasa akan dapat meletakkan makna yang tepat untuk setiap kata, konsep dan terminologi (Daud, 2003:292).

Menurut Wan Mohd Nor Wan Daud, al-Attas adalah pemikir pertama di kalangan muslim yang menyatakan bahwa sarana utama islamisasi bangsa Arab pra-Islam adalah melalui islamisasi bahasa Arab itu sendiri. Demikian pula deislamisasi atau sekularisasi pemikiran muslim juga berlangsung secara efektif melalui aspek linguistik, yaitu melalui sekularisasi semantik terhadap konsep dan terminologi Islam. Berita yang benar (*khobar ṣādiq*) adalah salah satu sarana untuk mendapatkan ilmu pengetahuan, di samping pancaindra (*al-ḥawās al-khamsah*), akal (*al-‘aql as-sālim*), dan intuisi (*ilhām*). Komunikasi antara berita yang benar dan penafsiran sumber tulisan ataupun verbal dari semua saluran ilmu lainnya hanya akan membuahkan hasil jika kedua belah pihak yang terlibat memahami makna yang benar dari pesan yang disampaikan (Daud, 2003:293).

Al-Attas mengharapkan kaum terpelajar muslim dapat memusatkan perhatian pada misteri bahasa, terutama bahasa Arab dan bahasa Islam serta bahasa asing penting lainnya, sebagai alat transmisi dan pencarian ilmu pengetahuan dan kebenaran. Al-Attas sangat menyayangkan bahwa sebagian besar masyarakat muslim telah mengubah arah perhatiannya pada sains dan teknologi, kemudian akhir-akhir ini pada ekonomi dan bisnis, daripada memerhatikan pendidikan yang tepat dan efektif bagi perkembangan agama, budaya dan bahasa. Bahkan ketika ada suara dari pejabat pemerintah untuk meningkatkan fasilitas pelajar dalam bidang kemahiran berbahasa, hal itu lebih dimotivasi oleh pertimbangan ekonomi dan bisnis. Untuk menggambarkan bahasa dipakai secara halus untuk orientasi ideologi, seorang pakar menggambarkan bahwa:

Bahasa, konsep dan gaya wacana sangat penting, sebab semua itu mencerminkan dan mempertajam bagaimana seseorang melihat, berpikir, belajar, dan bertindak dalam masalah-masalah pengajaran dan perbaikannya. Bahasa yang dipakai untuk membatasi (gambaran) keadaan, problematika dan solusi mestilah selektif. Tidak peduli seberapa besar keilmiahan dan kerationalan bahasa dan wacana tersebut, yang jelas semua itu tidak bebas nilai (Daud, 2003:293).

Sedemikian dalamnya al-Attas memikirkan dan memerhatikan masalah bahasa. Hal ini menunjukkan dalamnya ilmu dan kesungguhannya dalam memperjuangkan

kemajuan dan kebangkitan dunia Islam, terlebih dalam bidang pendidikan Islam.

2) Gagasan Tentang Manusia

Dalam dunia pendidikan, manusia berperan sebagai subjek sekaligus objek pendidikan, sehingga sebelum berbicara tentang pendidikan maka sangat penting sekali untuk membahas tentang manusia untuk menemukan dan memahami hakikat manusia. Jika hakikat manusia sudah dipahami, maka hakikat pendidikan yang notabene diperuntukkan bagi manusia saja (al-Attas, 1992:54) juga akan dapat dipahami. Sebaliknya, jika hakikat manusia tidak dicari, maka mustahil akan menemukan kebenaran tentang hakikat pendidikan.

Menurut al-Attas, manusia telah secara umum diketahui sebagai “binatang rasional”. Sifat “rasional” tersebut mengacu pada “nalar”. Meskipun demikian, dalam sejarah intelektual Barat, konsep rasio telah mengalami banyak kontroversi dan telah menjadi problematik, karena secara bertahap ia telah terpisahkan dari “intelekt” atau *intellectus*, dalam proses sekularisasi gagasan-gagasan yang timbul sepanjang sejarah pemikiran Barat sejak periode Yunani dan Romawi Kuno (al-Attas, 1992:36).

Al-Attas tidak setuju dengan pendapat para intelektual Barat yang menyatakan bahwa rasio adalah sesuatu yang

terpisah dari intelek. Selanjutnya, ia menjelaskan bahwa para pemikir muslim tidak menganggap rasio sebagai sesuatu yang terpisah dari apa yang dipahami sebagai *intellectus*. Keduanya menyatu dalam term *'aql*, yang dari sinilah timbul istilah *al-hayawān an-nāṭiq*, istilah yang digunakan untuk mendefinisikan manusia. Dalam hal ini, istilah *nāṭiq* berarti “rasional”. Manusia memiliki suatu fakultas batin yang merumuskan makna-makna (*zū an-nuṭq*). Perumusan makna-makna yang melibatkan penilaian, pembedaan dan penjelasan inilah yang membentuk rasionalitas (al-Attas, 1992:37).

Istilah-istilah *nāṭiq* atau *nuṭq* berasal dari sebuah akar kata yang mempunyai makna dasar “pembicaraan”, dalam arti pembicaraan manusia. Keduanya itu berarti suatu kekuatan dan kapasitas tertentu di dalam diri manusia untuk menyampaikan kata-kata dalam sebuah pola yang bermakna. Karena itu, dia adalah suatu “binatang berbicara”, dan penyampaian simbol-simbol linguistik ke dalam suatu pola yang bermakna tidak lain adalah ekspresi lahiriah yang bisa dilihat dan didengar dari hakikat yang lebih dalam yang tidak terlihat. Hakikat itulah yang disebut *'aql* (al-Attas, 1992:37).

'Aql pada dasarnya berarti ikatan atau simbol yang mengandung makna suatu sifat dalam yang mengikat dan menyimpulkan objek-objek ilmu pengetahuan dengan

menggunakan sarana kata-kata. *'Aql* adalah padanan dari kata *qalb*, yang merupakan suatu alat penyerapan pengertian rohaniah yang disebut hati. Sifat sebenarnya dari *'aql* adalah bahwa ia merupakan suatu substansi rohaniah yang dengan diri rasional (*an-nafs an-nāṭiqah*) dapat memahami dan membedakan kebenaran dari kepalsuan (al-Attas, 1992:38).

Berdasarkan penjelasan al-Qur`an, manusia mempunyai sifat ganda, yaitu jiwa dan raga yang berwujud fisik dan roh (Badaruddin, 2007:20). Manusia sering disebut sebagai *makhluk monodualistik*, karena manusia adalah makhluk yang terdiri dari jasad dan ruh, artinya makhluk jasadiyah dan rohaniah sekaligus (Daud, 2003:34). Wan Mohd Nor Wan Daud menjelaskan bahwa realitas yang menyatukan keduanya sehingga menjadi “manusia” bukanlah disebabkan oleh perubahan jasadnya, melainkan perubahan rohaniahnya. Walaupun roh manusia diciptakan, tetapi dia merupakan sesuatu yang tidak mati dan selalu sadar akan dirinya. Dia adalah tempat bagi segala sesuatu yang memiliki inteligensi dan dilengkapi dengan fakultas yang memiliki sebutan berlainan dalam keadaan yang berbeda, yaitu roh (*rūḥ*), jiwa (*naḥs*), hati (*qalb*), intelek (*'aql*). Setiap sebutan itu memiliki dua makna, yang satu merujuk pada aspek jasad atau

kebinatangan dan yang satu pada aspek kerohanian (Daud, 2003:121).

Al-Attas sebagaimana dikutip Wan Mohd Nor Wan Daud, menegaskan perbedaan model dari kesatuan ini, yaitu bahwa ketika bergelut dengan sesuatu yang berkaitan dengan intelektual dan pemahaman, ia (yaitu, roh manusia) disebut “intelekt”; ketika mengatur tubuh, ia disebut “jiwa”; ketika sedang mengalami pencerahan intuisi, ia disebut “hati”. Adapun ketika kembali ke bentuk yang abstrak, ia disebut “roh”. Pada hakikatnya, ia selalu aktif memanifestasikan dirinya dalam keadaan-keadaan ini (Daud, 2003:121).

Sejalan dengan hal tersebut, menurut pandangan al-Attas, manusia memiliki dua jiwa, yaitu jiwa yang tinggi dan jiwa yang rendah. Jiwa yang tinggi adalah jiwa rasional (*an-nafs an-nāṭiqah*), sedangkan jiwa yang rendah adalah jiwa hewani (*an-nafs al-ḥayāwaniyyah*). Kedua jiwa tersebut merupakan kesatuan yang utuh, di mana yang tinggi harus mengalahkan yang rendah sebagaimana Allah swt mengatur jagad raya ini (al-Attas, 1981:49).

Sebelum menjadi makhluk jasmani, manusia telah mengikat perjanjian dengan Allah swt bahwa ia akan mengakui Allah saja sebagai Tuhannya. Perjanjian ini disebutkan dalam Q. S. al-A'rāf:172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
 وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ
 شَهِدْنَا ۗ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا
 غَافِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".

Manusia telah mengikat suatu perjanjian individual secara kolektif dengan Tuhan, serta telah mengenal dan mengetahui Allah sebagai Tuhan (*ar-Rabb*) ketika ia mempersaksikan untuk dirinya dan menegaskan “benar!” pada pertanyaan Allah, “Bukankah Aku Tuhanmu?”. Hal ini berarti bahwa sebelum manusia memperoleh bentuk jasmaniah ia telah dilengkapi dengan kemampuan ilmu pengetahuan rohaniyah (*ma'rifah*) dan sanggup mengetahui dan mengakui dengan pernyataan yang ia katakan secara tegas melalui daya intelektual ujaran (*nutq*), kenyataan dan kebenaran kondisi wujudiahnya dalam hubungan dengan Tuhannya, yakni Pemilik, Pencipta, Pengurus dan Pemeliharanya. Sesungguhnya, perjanjian ini adalah hakikat sebenarnya dari agama sebagaimana haknya dalam Islam, sebab semua prinsip Islam akhirnya kembali pada kondisi rohaniyah sebelum lahir

(al-Attas, 1992:55). Dengan kata lain, perjanjian dan pengikatan itu adalah agama (*dīn*) dengan kepatuhan yang sejati (*aslama*). Keduanya saling melengkapi dalam sifat hakiki manusia yang disebut dengan fitrah (al-Attas, 1981:205).

Berdasarkan fitrahnya, diri manusia telah memiliki potensi untuk beragama, yang berarti kepatuhan secara total kepada Allah swt. Tidak ada kepatuhan atau agama sejati tanpa adanya sikap pasrah atau penyerahan diri yang disebut “Islam”. Islam adalah perlambang dari kosmis Ilahi (al-Attas, 1981:43), begitu juga manusia merupakan cermin dari kosmos itu, bahkan manusia itu bagaikan sebuah miniatur dari kerajaan, representasi mikrokosmos (*‘ālam sagīr*) dari makrokosmos (*‘ālam kabīr*). Ia adalah seorang penghuni di dalam kota dirinya sendiri, tempat ia menyelenggarakan agamanya (al-Attas, 1992:84). Jadi, tujuan sejati dari manusia adalah untuk mengikuti dan mengabdikan kepada Allah swt (ibadah), sedangkan Islam adalah *way of life* yang lengkap (al-Attas, 1981:96). Hal ini sesuai dengan firman Allah yang tercantum dalam Q. S. az-Zāriyāt:56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

Jadi, konsep ibadah meliputi keseluruhan aktivitas manusia, dengan syarat harus dilandasi dengan niat untuk mendapatkan rida Allah swt. Di samping itu, manusia memang dilengkapi dengan berbagai potensi fakultas dan “*dīn*” sebagai fitrah agar manusia dapat menjalankan fungsinya yang di samping sebagai ‘*abdun li Allah* (hamba Allah) juga sebagai *khalifatullah fi al-ard* (khalifah Allah di bumi), berupa kepercayaan dan tanggung jawab (amanah) yang paling berat bagi manusia, yaitu kepercayaan akan tanggung jawabnya untuk mengatur ekosistem dunia, sesuai dengan kehendak dan maksudnya (al-Attas, 1981:206). Hal ini sekaligus pula sebagai suatu kehormatan bagi manusia yang sengaja diberi kesempatan mulia menjadi mandataris, wakil, pengganti, ataupun duta Allah di muka bumi ini. Kesemuanya itu akan membawa konsekuensi logis berupa pertanggungjawaban di hadapan Allah di hari kemudian kelak (Badaruddin, 2007:21).

Berdasarkan penjelasan tentang manusia tersebut, manusia dapat dibagi menjadi beberapa klasifikasi. Kemas Badaruddin mengutip dari M. Nasir Budiman berdasarkan hasil analisisnya, manusia dapat dibagi menjadi empat klasifikasi, yaitu (Badaruddin, 2007:22):

Pertama, hakikat manusia secara umum:

- a) Manusia sebagai makhluk Allah swt mempunyai kebutuhan bertakwa kepada-Nya.
- b) Manusia membutuhkan lingkungan hidup dan berkelompok untuk mengembangkan dirinya.
- c) Manusia mempunyai potensi yang dapat dikembangkan dan membutuhkan material dan spiritual yang harus dipenuhi.
- d) Manusia itu pada dasarnya dapat dan harus dididik serta dapat mendidik diri sendiri.

Kedua, hakikat manusia sebagai subjek didik:

- a) Subjek didik bertanggung jawab atas pendidikannya sendiri sesuai dengan wawasan pendidikan seumur hidup.
- b) Subjek didik memiliki potensi, baik fisik maupun psikologis yang berbeda, sehingga masing-masing subjek didik merupakan insan yang unik.
- c) Subjek didik memerlukan pembinaan individual serta perlakuan yang manusiawi.
- d) Subjek didik pada dasarnya merupakan insan yang aktif menghadapi lingkungan hidupnya.

Ketiga, hakikat manusia sebagai pendidik:

- a) Pendidik adalah agen pembaruan.
- b) Pendidik berperan sebagai pemimpin dan pendukung nilai-nilai masyarakat dan agama.

- c) Pendidik sebagai fasilitator yang memungkinkan terciptanya kondisi belajar subjek didik yang efektif dan efisien.
- d) Pendidik bertanggung jawab terhadap keberhasilan tujuan pendidikan.
- e) Pendidik tenaga kependidikan dituntut untuk menjadi contoh dalam pengelolaan proses belajar mengajar bagi calon guru yang menjadi subjek didiknya.
- f) Pendidik bertanggung jawab secara profesional untuk terus-menerus meningkatkan kemampuannya.
- g) pendidik menjunjung tinggi kode etik profesionalnya.

Keempat, hakikat manusia sebagai anggota masyarakat:

- a) Kehidupan masyarakat berlandaskan sistem nilai-nilai keagamaan, sosial dan budaya yang dianut warga masyarakat, sebagian dari pada nilai-nilai tersebut bersifat lestari dan sebagian lain terus berubah sesuai dengan perkembangan ilmu dan teknologi.
- b) Masyarakat merupakan sumber nilai-nilai yang memberikan arah normatif kepada pendidikan.
- c) Kehidupan masyarakat ditingkatkan kualitasnya oleh insan-insan yang berhasil mengembangkan dirinya melalui pendidikan.

Dari penjelasan tentang hakikat manusia tersebut, dapat dipahami bahwa manusia memiliki fungsi dan peran yang kompleks dan komplit, yang semuanya itu ditujukan untuk mengemban tugas sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi. Untuk menjalankan tugas tersebut, Allah membekali manusia dengan berbagai fakultas intelektual dan kemampuan yang representatif.

3) Gagasan Tentang *Tarbiyyah*, *Ta'lim* dan *Ta'dib*

Ada tiga istilah untuk pendidikan Islam yang menjadi sorotan para ahli pendidikan Islam, yaitu *tarbiyyah*, *ta'lim* dan *ta'dib*. Para pakar pendidikan Islam berbeda-beda dalam mendefinisikan ketiga istilah tersebut. Mereka pun banyak yang berbeda pendapat mengenai mana yang paling cocok dari ketiga istilah tersebut untuk digunakan dalam pendidikan Islam.

Muhammad Atiyyah al-Abrasyi dan Mahmud Yunus menyatakan bahwa istilah *tarbiyyah* dan *ta'lim* dari segi makna istilah maupun aplikasinya memiliki perbedaan mendasar. Dari segi makna, istilah *tarbiyyah* berarti mendidik, sementara *ta'lim* berarti mengajar. Dua istilah tersebut secara substansial tidak dapat disamakan. Imam Badawi mengatakan bahwa istilah *tarbiyyah* lebih cocok untuk digunakan dalam pendidikan Islam, sedangkan Abdul Fattah Jalal dari hasil

kejiannya berpendapat bahwa istilah *ta'lim* memiliki jangkauan yang lebih luas dan sifatnya lebih umum daripada pendidikan (Faisol, 2011:53).

Dari ketiga istilah tersebut, yang paling banyak dipakai dalam pendidikan Islam adalah istilah *tarbiyyah*. Hal ini dapat dibuktikan dengan berbagai kitab, lembaga dan lain-lain yang berhubungan dengan pendidikan yang telah ada selama ini, seperti *at-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*, *Kulliyah at-Tarbiyyah*, dan sebagainya. Term *tarbiyyah* tersebut kemudian dipakai untuk pengertian dan konsep pendidikan oleh para intelektual muslim seperti Muhammad Fāḍil al-Jamālī, Muhammad Aṭiyyah al-Abrasyi, Abdurrahman an-Naḥlawī, Omar Muhammad at-Toumī asy-Syaibanī, dan lain-lain (Badaruddin, 2007:24).

Di Indonesia misalnya, *tarbiyyah* digunakan sebagai istilah yang bermakna pendidikan. Banyak ditemui berbagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang menggunakan istilah *tarbiyyah* untuk pengertian pendidikan. Fakultas-fakultas di berbagai perguruan tinggi di Indonesia yang mengambil konsentrasi di bidang pendidikan, terutama pendidikan Islam juga lebih banyak dinamai fakultas *tarbiyyah*, bukan fakultas *ta'lim* ataupun *ta'dīb*. Hal ini dikarenakan sebagian besar penulis dan ahli pendidikan serta

ahli bahasa Arab di Indonesia menerjemahkan *tarbiyyah* dengan “pendidikan”, *ta’līm* dengan “pengajaran. Pendidikan biasanya lebih diarahkan pada pembinaan watak, moral, sikap dan kepribadian, atau lebih mengarah pada aspek afektif, sementara pengajaran lebih diarahkan pada penguasaan ilmu pengetahuan dan menonjolkan dimensi kognitif dan psikomotorik (Faisol, 2011:54).

Kajian lain berusaha membandingkan dua istilah di atas dengan istilah *ta’dīb*, sebagaimana diungkapkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas bahwa dari hasil kajiannya, ditemukan bahwa istilah *ta’dīb* lebih tepat digunakan dalam konteks pendidikan Islam daripada *tarbiyyah* dan *ta’līm*. Al-Attas mengkritik orang yang menggunakan istilah *tarbiyyah* dan *ta’līm*. Term *tarbiyyah* menurutnya bukanlah term yang tepat dan benar untuk pendidikan Islam, karena itu penggunaannya harus segera ditinjau ulang. *Tarbiyyah* dalam konotasi sekarang menurut al-Attas merupakan istilah yang relatif baru, yang bisa dikatakan telah dibuat-buat oleh orang-orang yang mengaitkan dirinya dengan pemikiran modernis. Istilah tersebut dimaksudkan untuk mengungkapkan makna pendidikan tanpa memperhatikan sifatnya yang sebenarnya (al-Attas, 1992:64).

Adapun kata-kata latin *educare* dan *educatio*, yang dalam bahasa Inggris berarti *educate* dan *education*, yang menurut al-Attas berarti menghasilkan, mengembangkan dari kepribadian yang tersembunyi atau potensial, yang di dalamnya terdapat “proses menghasilkan dan mengembangkan” mengacu pada segala sesuatu yang bersifat fisik dan material. Hal yang dituju dalam konsepsi pendidikan yang diturunkan dari konsep-konsep Latin yang dikembangkan dari istilah-istilah tersebut meliputi spesies hewan dan tidak dibatasi pada “hewan berakal” saja. Meskipun dapat diakui bahwa latihan-latihan intelektual dan moral telah tercakup dalam gagasan dasar pendidikan atau *education*, hal tersebut tidak lantas inheren dalam istilah-istilah dasar itu sendiri, dan merupakan suatu tambahan yang dikembangkan dari spekulasi filosofis tentang etika. Di samping itu, latihan intelektual dan moral yang ditunjukkannya disesuaikan dengan tujuan-tujuan fisik dan material berkenaan dengan manusia sekuler, masyarakat dan negaranya (al-Attas, 1992:65).

Al-Attas menambahkan, bahwa mereka yang membuat-buat istilah *tarbiyyah* untuk maksud pendidikan pada hakikatnya mencerminkan konsep Barat tentang pendidikan. Mengingat istilah *tarbiyyah* adalah terjemahan yang jelas dari istilah *education* menurut artian Barat, karena makna-makna

dasar yang dikandung olehnya mirip dengan yang bisa ditemui di dalam rekanan Latinnya. Meskipun para penganjur penggunaan istilah *tarbiyyah* terus membela istilah itu, dengan mengatakan bahwa istilah tersebut dikembangkan dari al-Qur`an, pengembangannya didasarkan atas dugaan belaka. Hal ini mengungkapkan ketidaksadaran mereka akan struktur semantik sistem konseptual al-Qur`an, mengingat semantik istilah *tarbiyyah* tidak tepat dan tidak memadai untuk membawakan konsep pendidikan dalam pengertian Islam (al-Attas, 1992:65).

Al-Attas kemudian menjelaskan alasan-alasan mengapa istilah *tarbiyyah* tidak tepat dan tidak memadai untuk membawakan konsep pendidikan Islam.

Alasan pertama, istilah *tarbiyyah* yang dipahami dalam pengertian pendidikan sebagaimana dipergunakan di masa sekarang ini, tidak bisa ditemukan dalam semua leksikon-leksikon bahasa Arab besar. Ibnu Manzūr memang merekam bentuk *tarbiyyah* bersama dengan bentuk-bentuk lain dari akar kata *rabā* (رَبَّى) dan *rabba* (رَبَّى) sebagaimana diriwayatkan oleh al-Asmā`ī bahwa istilah-istilah tersebut memuat makna yang sama. Mengenai maknanya, al-Jauhari mengatakan bahwa *tarbiyyah* dan beberapa bentuk lain yang disebutkan oleh al-Asmā`ī berarti memberi makan, memelihara, mengasuh, yakni

dari akar kata *gazā* atau *gazwun*. Makna ini mengacu kepada segala sesuatu yang tumbuh, seperti anak-anak, tanaman, dan sebagainya. Pada dasarnya *tarbiyyah* berarti mengasuh, menanggung, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membuat, menjadikan bertambah dalam pertumbuhan, membesarkan, memproduksi hasil-hasil yang sudah matang, dan menjinakkan. Penerapannya dalam bahasa Arab tidak hanya terbatas pada manusia saja, dan medan-medan semantiknya meluas sampai spesies-spesies lain, yaitu untuk mineral, tanaman dan hewan. Orang bisa mengacu pada peternakan sapi, peternakan hewan, peternakan ayam dan unggas, peternakan ikan serta perkebunan, masing-masing sebagai suatu bentuk *tarbiyyah*. Meskipun demikian, pendidikan dalam arti Islam adalah sesuatu yang khusus hanya untuk manusia. Dengan mengacu pada kaidah penerapan secara tepat istilah-istilah dan konsep-konsep sebagaimana dilukiskan oleh al-Jāhiz sehubungan dengan *bukhl* misalnya, masalah tersebut saja sudah cukup menunjukkan bahwa *tarbiyyah* sebagai sebuah istilah dan konsep yang bisa diterapkan untuk berbagai spesies dan tidak terbatas hanya untuk manusia, tidak cukup cocok untuk menunjukkan pendidikan dalam arti Islam yang dimaksudkan hanya untuk manusia saja (al-Attas, 1992:67).

Al-Attas menjelaskan bahwa unsur-unsur kualitatif bawaan dalam konsep Islam tentang pendidikan dan kegiatan atau proses yang dicakupnya tidak sama dengan yang tercakup di dalam tarbiyyah. Lagi pula, *tarbiyyah* pada dasarnya juga mengacu pada gagasan “pemilikan”, seperti pemilikan keturunan oleh orang-orang tuanya, dan biasanya para orang tua-pemilik inilah yang melaksanakan *tarbiyyah* atas objek-objek pemilikan yang relevan seperti keturunannya atau yang lain-lain. Pemilikan-pemilikan yang dimaksudkan di sini hanyalah jenis relasional, mengingat pemilikan yang sebenarnya adalah Tuhan saja, Sang Pencipta, Pemelihara, Penjaga, Pemberi, Pengurus dan Pemilik segala sesuatu, yang kesemuanya itu tercakup dan ditunjukkan oleh sebuah istilah tunggal *ar-Rabb*. Jadi, kata *rabba* yang diturunkan dari padanya, jika diterapkan pada manusia dan hewan-hewan, menunjukkan suatu “milik yang dipinjam”. Hal yang mereka kerjakan dengan milik yang dipinjam ini *tarbiyyah* jika mereka mengasuh, memberi makan, menanggung, mengembangkan, memelihara, membesarkan, menjadikan bertambah di dalam pertumbuhan, menghasilkan produk matang, menjinakkan dan sebagainya. Kesemuanya itu tentu bukan pekerjaan mendidik jika pendidikan dimaksudkan terutama sebagai penanaman pengetahuan yang berkenaan dengan manusia saja, dan dengan

intelek manusia pada khususnya. Jadi, jika dalam menggambarkan *tarbiyyah* sebagai pendidikan, disusupkan ke dalam istilah itu maka makna esensial yang membawa unsur fundamental pengetahuan, maka penyusupan seperti itu hanyalah dibuat-buat, karena makna bawaan struktur konseptual *tarbiyyah* tidak secara alami mencakup pengetahuan sebagai salah satu di antaranya. Sekarang, dalam kasus manusia, biasanya orang tualah yang melakukan *tarbiyyah* atas keturunannya sehubungan dengan hak milik pinjaman dari orang tua terhadap anaknya (al-Attas, 1992:68).

Lebih lanjut, al-Attas menjelaskan bahwa jika penyelenggaraan *tarbiyyah* yang dipandang sebagai pendidikan dialihkan kepada keadaan seperti itu, maka terdapat bahaya bahwa pendidikan akan menjadi suatu pekerjaan sekuler, dan itulah kenyataan yang terjadi. Hal itu terjadi karena tujuan *tarbiyyah* secara normal bersifat fisik dan material serta berwatak kuantitatif, mengingat semua konsep bawaan yang termuat dalam istilah tersebut berhubungan dengan pertumbuhan dan kematangan material dan fisik saja, dan karena nilai-nilai yang ditetapkan oleh keadaan itu disesuaikan dengan tujuan menghasilkan penduduk-penduduk yang baik, nilai-nilai yang secara alami diatur oleh prinsip-prinsip utilitarian yang cenderung pada aspek-aspek fisik dan

material kehidupan sosial dan politis manusia (al-Attas, 1992:69).

Meskipun demikian, menurut al-Attas, esensi sejati proses pendidikan telah diatur menuju pencapaian tujuan yang berhubungan dengan intelek atau *'aql* yang hanya ada pada diri manusia. Mengingat bahwa unsur intelektual esensial itu bukan merupakan bawaan konsep *tarbiyyah*, maka proses yang menjadikan manusia mengenali dan mengakui posisinya dalam hubungannya dengan Tuhan serta membuatnya bertindak sesuai dengan pengenalan dan pengakuan tersebut pada hakikatnya bukan urusan *tarbiyyah*, melainkan urusan *ta`dīb*, karena adab terhadap Tuhan tidak lain adalah ungkapan pernyataan yang ikhlas sebagaimana ternyata dalam ibadah. Jadi, respon manusia terhadap kerja Tuhan sebagai majikannya adalah *ta`dīb* (al-Attas, 1992:69).

Alasan kedua yang dikemukakan al-Attas, adalah bahwa dengan mengacu pada alasan bahwa *tarbiyyah* dipandang sebagai pendidikan, dikembangkan dari penggunaan al-Qur`an berkenaan dengan istilah *rabā* dan *rabba* yang berarti sama, maka sesungguhnya makna dasar dari istilah-istilah tersebut tidak secara alami mengandung unsur-unsur esensial pengetahuan, intelegensi dan kebajikan yang pada

hakikatnya merupakan unsur-unsur pendidikan yang sebenarnya (al-Attas, 1992:70).

Apabila Allah menganjurkan hamba-Nya untuk menurunkan sayap kerendahan hati karena kasih sayang kepada orang tua dan berdoa, “*Tuhanku, ampunilah mereka sebagaimana mereka telah membesarkanku di waktu kecil!*”, sebagaimana dalam firman Allah Q. S. al-Isrā` :24:

وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ
أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا

Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah, "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil",

maka istilah “*rabbayāni*” pada ayat tersebut mempunyai arti *rahmah*, yakni ampunan atau kasih sayang. Istilah tersebut mempunyai arti pemberian makanan dan kasih sayang, pakaian dan tempat berteduh serta perawatan. Singkatnya, istilah tersebut memiliki pengertian pemeliharaan yang diberikan oleh orang tua kepada anak-anaknya. Dalam kalimat “*irhamhumā kamā rabbayānī ṣagīrā*”, lafal *ka* (ك) dari *kamā* (كَمَا) dikenal sebagai *kāf at-tasybiyyah*, yaitu *kāf* perbandingan. Disebut demikian karena kemiripan yang ada antara konsep bawaan dalam kata-kata yang diperbandingkan, yang di dalam kasus ini mengacu kepada *irhamhumā* (yaitu *rahmah*) dan *rabbayānī* (yaitu *tarbiyyah*). Arti harfiahnya adalah, “*anugerahkan atas*

mereka ampunan sebagaimana ketika mereka memelihara kami”. *Tarbiyyah* yang merupakan masdar dari kata *rabbā*, sama artinya dengan *rahmah* atau ampunan. Apabila Tuhanlah yang menciptakan, memelihara, menjaga, memberi, mengurus dan memiliki tindakan-tindakan yang menyebabkan Tuhan disebut *ar-Rabb*, maka semuanya adalah tindakan-tindakan *rahmah* dan kasih sayang. Apabila manusia yang secara analogis melakukan tindakan-tindakan seperti itu kepada keturunannya, maka hal itu disebut *tarbiyyah* (al-Attas, 1992:71).

Menurut al-Attas, memang pengertian utama istilah *ar-Rabb* adalah *tarbiyyah* yang bermakna membawa sesuatu kepada keadaan kelengkapan secara berangsur. Akan tetapi, membawa sesuatu kepada keadaan kelengkapan secara berangsur sebagai tindakan-tindakan *rahmah* yang secara analogis juga merupakan tindakan-tindakan *tarbiyyah*, tidak melibatkan pengetahuan. Hal itu lebih mengacu kepada kondisi eksistensial yang berbeda dari pengetahuan. Bahwa *‘ilm* atau ilmu berbeda dari *rahmah* atau kasih sayang (al-Attas, 1992:71), sudah nyata dari al-Qur`an sendiri pada saat Allah berfirman dalam Q. S. Gāfir:7:

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا

Ya Tuhan kami, rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu.

Al-Attas menjelaskan bahwa dalam metafisika Islam, *rahmah* bermakna pemberian wujud oleh Tuhan kepada ciptaan-ciptaan-Nya. Jadi, jika dikatakan bahwa *tarbiyyah* berarti membawa sesuatu kepada keadaan kelengkapan secara berangsur, maka dipahami bahwa kelengkapan tersebut lebih mengacu kepada kondisi-kondisi fisik dan material daripada kondisi-kondisi rasional dan intelektual. Kelengkapan kondisi rasional dan intelektual mengharuskan penanaman pengetahuan, yang hal tersebut tidak inheren dengan *tarbiyyah* (al-Attas, 1992:72).

Contoh lain adalah ketika Fir'aun berkata kepada Nabi Musa as, sebagaimana disebutkan dalam Q. S. asy-Syu'arā':18:

أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ

Bukankah kami telah mengasuhmu di antara (keluarga) kami, waktu kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal bersama kami beberapa tahun dari umurmu.

Dari ayat tersebut, tidak diharapkan untuk menyimpulkan bahwa dengan demikian Fir'aun telah mendidik Nabi Musa as, meskipun kenyataannya ia, dari penggunaan ungkapan *nurabbika* memang melakukan *tarbiyyah* atas Nabi Musa as. Hal itu dikarenakan *tarbiyyah*, secara sederhana berarti

membesarkan, tanpa mesti mencakup penanaman pengetahuan dalam proses itu (al-Attas, 1992:72).

Alasan ketiga yang dijelaskan oleh al-Attas adalah, bahwa jika sekiranya dikatakan bahwa suatu makna yang berhubungan dengan pengetahuan dapat disusupkan ke dalam konsep *rabba*, makna tersebut mengacu pada pemilikan pengetahuan, dan bukan penanamannya. Oleh karena itu, hal tersebut tidak mengacu pada pendidikan dalam artian yang dimaksud oleh al-Attas, karena yang ia maksudkan adalah istilah *rabbānī*, yaitu sebutan untuk orang-orang bijaksana yang terpelajar dalam bidang pengetahuan tentang *ar-Rabb* (al-Attas, 1992:73).

Diriwayatkan bahwa Muhammad al-Ḥanafiyah telah menyebut Ibnu ‘Abbās sebagai *rabbānī* umat. Diriwayatkan pula bahwa ‘Ali bin Abī Ṭālib telah mengelompokkan manusia ke dalam tiga tingkatan, dan tingkatan yang pertama adalah *‘ālim rabbānī*. Syibawaih berkata bahwa *alif* dan *nūn* dalam istilah tersebut ditambahkan untuk mengisyaratkan spesialisasi dalam pengetahuan tentang *ar-Rabb* sembari mengabaikan cabang-cabang pengetahuan yang lain. Ibnu Aṭīr mengatakan bahwa kedua huruf yang ditambahkan tersebut untuk memberikan penegasan pada maknanya. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa istilah tersebut diturunkan dari *ar-Rabb*

dengan pengertian sebagai *at-tarbiyyah*. Meskipun demikian, menurut Ibnu ‘Ubaid, istilah *rabbānī* pada hakikatnya bukan istilah bahasa Arab melainkan istilah Ibrani atau Siriatic, dan tidak dikenal di kalangan orang banyak kecuali di kalangan para ahli hukum dan ilmuwan (Manzūr, t.th:404).

Al-Attas menambahkan bahwa di dalam al-Qur`an, ditemukan tiga contoh yang menyebutkan istilah *rabbānī* dan semuanya itu mengacu kepada *rabbi-rabbi* Yahudi (al-Attas, 1992:74). Tiga contoh tersebut adalah Q.S. Āli ‘Imrān:79:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ
ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ
كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ
تَدْرُسُونَ

Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya al-Kitab, hikmah dan kenabian, lalu dia berkata kepada manusia, "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah". Akan tetapi (dia berkata), "Hendaklah kamu menjadi orang-orang *rabbānī*, karena kamu selalu mengajarkan al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya.,

Q. S. al-Mā`idah:47:

وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۖ وَمَنْ لَمْ
يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik.,

dan Q. S. al-Mā`idah:66:

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ
 مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۗ
 مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۗ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat dan Injil dan (al-Qur`an) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka ada golongan yang pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka.

Dari penjelasan al-Attas tentang makna *tarbiyyah* tersebut, tampak jelas bahwa al-Attas tidak setuju jika istilah *tarbiyyah* digunakan dalam konteks pendidikan Islam. *Tarbiyyah* dalam perspektif al-Attas, tidaklah tepat untuk membawakan atau berarti konsep pendidikan Islam. Begitu pula dengan istilah *ta`līm* yang hanya diartikan oleh al-Attas sebagai pengajaran (al-Attas, 1992:75). Jadi, *ta`līm* memiliki makna yang lebih sempit dari pada pendidikan. Mengenai hakikat dan konsep *ta`līm* ini, al-Attas tidak memberikan penjelasannya secara panjang lebar sebagaimana ketika ia menjelaskan tentang makna *tarbiyyah*.

Secara bahasa, *ta`līm* merupakan bentuk masdar dari *'allama-yu'allimu* yang berarti mengajar, memberi tanda, mendidik (Munawwir, 1997:965). Adapun dalam kitab Mukhtār aṣ-Ṣiḥāh, *ta`līm* artinya pengajaran sesuatu secara berulang-ulang (ar-Rāzī, 2007:390).

Kata *ta'lim* terdapat dalam al-Qur`an sebanyak 41 kali (25 *fi'l māḍi* dan 16 *fi'l muḍāri'*), yang mengandung arti banyak sekali, di antaranya adalah informasi, nasihat, pengajaran, bimbingan, ajaran, pendidikan formal, latihan, pendidikan dan pekerjaan magang. Beberapa ahli pendidikan Islam lebih setuju dengan term *ta'lim* untuk digunakan sebagai istilah pendidikan Islam (Badaruddin, 2007:28). Term *ta'lim* tersebut dipilih karena berangkat dari ayat-ayat al-Qur`an yang menyebutkannya, antara lain Q. S. al-Baqarah:151:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا
وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ
تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

Sebagaimana (Kami telah menyempurnakan nikmat Kami kepadamu) Kami telah mengutus kepadamu Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu al-Kitab dan al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui.

dan hadis Nabi:

أَلَا إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي أَنْ أَعْلَمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ مِمَّا
عَلَّمَنِي

Ketahuiilah sesungguhnya Tuhanku telah memerintahkan kepadaku agar aku mengajarkan kepada kalian apa-apa yang tidak kalian ketahui, sebagaimana yang telah diajarkan kepadaku (H. R. Muslim no.2865 dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*).

Muhammad Rasyid Ridā mengartikan *ta'lim* dengan proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan pada jiwa individu tanpa adanya batasan dan ketentuan tertentu (Ridā, 1373H:262). Pengertian ini didasarkan atas firman Allah swt dalam surat al-Baqarah ayat 31 tentang 'allama Tuhan kepada Nabi Adam as. Proses transmisi itu dilakukan secara bertahap sebagaimana Nabi Adam menyaksikan dan menganalisis *asmā'* (nama-nama) yang diajarkan oleh Allah kepadanya (Hanifah, 2008:54).

M. Nasir Budiman menjelaskan bahwa istilah *ta'lim* mempunyai jangkauan arti yang lebih luas dan umum. *Ta'lim* mencakup aspek-aspek pengetahuan dan keterampilan (*skill*) yang diperlukan oleh seseorang dalam kehidupannya sebagai pedoman perilaku yang baik. *Ta'lim* merupakan suatu proses yang terus-menerus diusahakan manusia semenjak dilahirkan, sebab manusia dilahirkan dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apa pun. Jadi, *ta'lim* digunakan untuk menanamkan sesuatu secara berulang-ulang dan berangsur-angsur sampai membekas di dalam diri anak didik, atau menanamkan ilmu dalam artian yang sangat luas. Bahkan dari Q. S. al-Baqarah ayat 151 tersebut menurutnya, Islam memandang proses *ta'lim* lebih universal dari pada proses *tarbiyyah* (Badaruddin, 2007:29).

Al-ḥikmah tidak dapat dipelajari secara parsial atau secara sederhana, melainkan mencakup keseluruhan ilmu secara integra. *Al-ḥikmah* berakar dari kata *al-iḥkām* yang berarti kesungguhan dalam ilmu, iman dan amal saleh, yang dalam istilah paedagogik disebut kognitif, afektif dan psikomotor. Karena itu Allah memberikannya kepada orang-orang pilihan, yaitu *ulul albāb* (cendekiawan) muslim (Badaruddin, 2007:29).

Kendati argumen dari pihak yang menggunakan term *ta'lim* cukup kuat, al-Attas tetap pada pendiriannya bahwa ia tidak setuju dengan penggunaan term *tarbiyyah* dan *ta'lim* dalam konsep pendidikan Islam. Al-Attas kemudian menyatakan kembali argumennya dalam *The Concept of Education in Islam* yang disampaikannya pada Konferensi Dunia Kedua mengenai Pendidikan Islam yang diselenggarakan di Islamabad, pada tahun 1980. Menurut al-Attas, jika benar-benar dipahami dan dijelaskan dengan baik, maka konsep *ta'dīb* adalah konsep yang paling tepat untuk pendidikan Islam daripada istilah *tarbiyyah* atau *ta'lim* sebagaimana yang digunakan sampai saat ini. Dia mengatakan bahwa struktur konsep *ta'dīb* telah mencakup unsur-unsur ilmu (*'ilm*), instruksi (*ta'lim*), dan pembinaan yang baik (*tarbiyyah*) sehingga tidak perlu lagi dikatakan bahwa konsep pendidikan

Islam adalah sebagaimana terdapat dalam tiga serangkai konsep *tarbiyyah*, *ta'lim* dan *ta'dīb* (al-Attas, 1991:33).

Menurut al-Attas, ada beberapa kosakata yang merupakan konsep kunci untuk membangun konsep pendidikan yaitu: makna (*ma'na*), ilmu (*'ilm*), keadilan (*'adl*), kebijaksanaan (*ḥikmah*), tindakan (*'amal*), kebenaran atau ketepatan sesuai dengan fakta (*haqq*), nalar (*nuṭq*), jiwa (*nafs*), hati (*qalb*), pikiran (*'aql*), tatanan hierarkis dalam penciptaan (*marātib* dan *darajāt*), kata-kata, tanda-tanda dan simbol-simbol (*āyāt*) dan interpretasi (*tafsīr* dan *ta'wīl*). Konsep-konsep tersebut telah terjalin secara bersama-sama dalam suatu pola yang bermakna untuk membentangkan konsep pendidikan yang khas Islam, yang oleh al-Attas didefinisikan sebagai pengenalan dan pengakuan, yang secara berangsur-angsur ditanamkan di dalam diri manusia, mengenai tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu ke dalam tatanan penciptaan, sedemikian rupa sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan akan kedudukan Tuhan yang tepat dalam tatanan wujud dan kepribadian (al-Attas, 1992:52).

Al-Attas menambahkan bahwa masih ada satu konsep kunci lagi yang pada hakikatnya merupakan inti pendidikan dan proses pendidikan. Konsep kunci ini menurut al-Attas cukup memadai dan tepat untuk menunjukkan pendidikan,

karena konsep ini memang mengenalkan dirinya sebagai sesuatu di dalam ilmu yang merupakan pengetahuan tentang tujuan pencariannya. Konsep kunci utama ini terkandung dalam istilah “adab” (al-Attas, 1992:53).

Menurut al-Attas, pengajaran dan proses mempelajari keterampilan betapapun ilmiahnya tidak dapat diartikan sebagai pendidikan bilamana di dalamnya tidak ditanamkan sesuatu, sebagaimana telah dikemukakan oleh al-Attas, “*There is a something in knowledge which if it is not included will not make its teaching and learning and assimilation an education*” (al-Attas, 1991:16). Lebih lanjut ditegaskan bahwa sesuatu yang harus ditanamkan dalam pendidikan tersebut adalah ilmu. Tujuan mencari ilmu terkandung dalam konsep adab (al-Attas, 1991:22).

Adab adalah disiplin tubuh, jiwa, dan ruh yang menegaskan pengenalan dan pengakuan mengenai posisi yang tepat mengenai hubungannya dengan potensi jasmani, intelektual dan rohaniah, pengenalan dan pengakuan akan kenyataan bahwa ilmu dan wujud ditata secara hierarkis sesuai dengan berbagai tingkat dan derajatnya. Karena adab menunjukkan pengenalan dan pengakuan akan kondisi kehidupan, kedudukan dan tempat yang tepat lagi layak, serta disiplin diri ketika berpartisipasi aktif dan sukarela dalam

menjalankan peranan seseorang sesuai dengan pengenalan dan pengakuan itu, pemenuhannya dalam diri seseorang dan masyarakat sebagai keseluruhan mencerminkan kondisi keadilan (*'adl*). Keadilan itu sendiri merupakan cerminan dari kearifan (*hikmah*), yang telah didefinisikan oleh al-Attas sebagai ilmu berian Tuhan yang memungkinkan penerimanya menemukan atau menghasilkan tempat yang tepat dan layak bagi sesuatu. Kondisi berada pada tempat yang tepat itulah yang disebut keadilan. Adapun adab, adalah metode untuk mengetahui, sehingga dengan itu, terpenuhilah kondisi berada pada tempat yang tepat. Jadi adab, dalam pengertian ini adalah juga pencerminan kearifan. Dalam hubungannya dengan masyarakat, adab adalah tatanan adil yang ada di dalamnya. Adab jika didefinisikan secara singkat adalah ungkapan keadilan, seperti dicerminkan oleh kearifan (al-Attas, 1992:53).

Adab dikenal sebagai ilmu tentang tujuan mencari pengetahuan. Tujuan mencari pengetahuan dalam Islam ialah untuk menanamkan kebaikan dalam diri manusia sebagai manusia dan sebagai diri individual. Tujuan akhir pendidikan dalam Islam ialah menghasilkan manusia yang baik. “Baik” dalam konsep manusia yang baik berarti tepat sebagai manusia

adab dalam pengertian yang dijelaskan di sini, yakni meliputi kehidupan material dan spiritual manusia (al-Attas, 1992:54).

Perkataan adab memiliki arti yang sangat luas dan mendalam, sebab pada awalnya perkataan adab berarti undangan ke sebuah jamuan makan, yang di dalamnya sudah terkandung ide mengenai hubungan sosial yang baik dan mulia. Penyelenggaraan perjamuan mengisyaratkan bahwa tuan rumah (penyelenggaranya) adalah orang yang terhormat dan terpendang. Orang-orang yang hadir (dalam penilaian penyelenggara) adalah mereka yang patut mendapat kehormatan. Di sini, mereka adalah orang yang beradab dan berpendidikan yang diharapkan berperilaku sesuai kedudukannya. Namun, adab kemudian digunakan dalam konteks yang terbatas, seperti untuk sesuatu yang merujuk pada kajian kesusastraan dan etika profesional dan kemasyarakatan (al-Attas, 1993:149).

Dalam artinya yang asli dan dasar, bahwa adab berarti undangan kepada suatu perjamuan, al-Attas menjelaskan bahwa gagasan tentang suatu perjamuan menyiratkan bahwa si tuan rumah adalah seorang yang mulia, dan adanya banyak orang yang hadir, dan bahwasanya yang hadir adalah orang-orang yang menurut perkiraan tuan rumah pantas untuk mendapatkan kehormatan untuk diundang, dan oleh karena itu,

mereka adalah orang-orang yang bermutu dan berpendidikan tinggi yang diharapkan bisa bertingkahtaku sesuai dengan keadaan, baik dalam berbicara, bertindak, maupun etiket (al-Attas, 1992:57).

Pengislaman konsep dasar adab sebagai suatu undangan perjamuan bersama seluruh implikasi konseptual yang terkandung di dalamnya secara bermakna dan mendalam telah diterangkan dalam suatu hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ūd, ketika al-Qur`an sendiri digambarkan sebagai undangan Tuhan untuk menghadiri suatu perjamuan di atas bumi, dan sangat dianjurkan untuk mengambil bagian di dalamnya dengan jalan mempunyai pengetahuan yang benar tentangnya:

ان هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam ad-Dārimī, terdapat dalam kitabnya, Sunan ad-Dārimī, pada bab keutamaan orang yang membaca al-Qur`an (ad-Dārimī, 2000:523).

Dalam konteksnya yang baru ini, al-Qur`an dianggap sebagai undangan Tuhan kepada manusia untuk menghadiri jamuan makan di atas permukaan bumi (*ma`dubatullah fi al-ard*), tempat kita perlu mengambil bagian di dalamnya dengan cara mengetahuinya (*fa ta'allamū min ma`dubatih*) (al-Attas, 1991:24). Al-attas menjelaskan:

Kitab Suci al-Qur`an adalah undangan Tuhan kepada manusia untuk menghadiri jamuan kerohanian dan cara memperoleh ilmu yang sebenarnya mengenai al-Qur`an adalah dengan menikmati makanan-makanan lezat yang tersedia dalam jamuan kerohanian tersebut. Artinya, karena kenikmatan makanan yang lezat dalam jamuan istimewa itu ditambah kehadiran kawan yang Agung dan Pemurah, dan karena makanan tersebut dinikmati menurut cara-cara, sikap dan etiket yang suci, hendaknya ilmu pengetahuan yang dimuliakan sekaligus dinikmati itu didekati dengan perilaku yang sesuai dengan sifatnya yang mulia (al-Attas, 1991:25).

Al-Qur`an adalah undangan Tuhan kepada suatu perjamuan rohaniah, dan pencapaian ilmu yang benar tentangnya berarti nenakan makanan yang baik di dalamnya (al-Attas, 1992:57).

Al-Attas menjelaskan, sebagaimana kenikmatan makanan yang baik dalam suatu perjamuan akan banyak bertambah dengan kehadiran teman-teman yang mulia lagi sopan, juga sebagaimana makanan yang harus dimakan sesuai dengan aturan-aturan tingkah laku, perilaku dan etiket yang baik, maka ilmu pun harus disanjung tinggi, dinikmati dan didekati dengan perilaku yang sesuai dengan sifat-sifatnya yang mulia. Demikianlah, orang yang memiliki pengenalan rohani berbicara tentang ilmu sebagai makanan dan kehidupan jiwa, dialah yang membuat jiwa menjadi hidup. Takwil yang menafsirkan arti “yang hidup” (*al-hayy*) sebagai yang mengetahui (*al-`ālim*) pada ayat “*Dia yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati*” (Q. S. ar-Rūm:19), sesungguhnya

mengacu kepada pengetahuan sebagai makanan dan kehidupan jiwa ini. Pada puncaknya, pengetahuan yang sebenarnya tentang itu adalah “pengecapan cita rasanya” dan “penikmatan rohaniah”, sebagaimana dibicarakan oleh para ahli tersebut, yang sekaligus menyingkap tirai yang menyelubungi hakikat dan kebenaran sesuatu sehingga tampak pada penglihatan rohani diri yang menyaksikannya (al-Attas, 1992:58).

Berkenaan dengan ini, al-Attas menjelaskan bahwa adab melibatkan tindakan untuk mendisiplinkan pikiran dan jiwa. Hal ini berarti adab merupakan pencapaian kualitas-kualitas dan sifat-sifat yang baik oleh pikiran, penyelenggaraan tindakan-tindakan yang betul, bukan yang menyeleweng, yang benar dan tepat dan bukan yang salah, serta penyelamatan diri dari kehilangan kehormatan. Jadi adab, sebagai tindakan-tindakan disipliner, pencapaian-pencapaian selektif, tingkah laku yang benar dan pemeliharaan kualitatif berikut segala pengetahuan yang terkandung di dalamnya, merupakan tujuan pemenuhan pengetahuan (al-Attas, 1992:59).

Jika dikatakan bahwa tujuan pengetahuan adalah untuk menghasilkan seorang manusia yang baik, maka tidak dimaksudkan di sini bahwa menghasilkan masyarakat yang baik bukan merupakan tujuan. Karena masyarakat terdiri dari perseorangan-perseorangan, maka membuat setiap orang atau

sebagian besar di antaranya menjadi orang-orang baik berarti pula menghasilkan suatu masyarakat yang baik. Pendidikan adalah bahan masyarakat. Penekanan pada adab yang mencakup amal dalam pendidikan dan proses pendidikan adalah untuk menjamin bahwasanya ilmu dipergunakan secara baik di dalam masyarakat. Karena alasan inilah maka orang-orang bijak, para cendekiawan dan sarjana di antara orang-orang Islam terdahulu mengombinasikan ilmu dengan amal dan adab, dan menganggap kombinasi harmonis ketiganya sebagai pendidikan. Sehingga menurut al-Attas, pendidikan dalam kenyataannya adalah *ta`dīb*, karena istilah tersebut sudah mencakup ilmu dan amal sekaligus (al-Attas, 1992:60).

Al-Attas kemudian merujuk hadis lain yang berbunyi:

أدبني ربي فأحسن تأديبي

Tuhanku telah mendidikku, maka sangat baiklah mutu pendidikanku (H. R. Ibnu as-Sam`ānī dari Ibnu Mas`ūd) (Faurī, 1985:406).

Al-Attas secara hati-hati menerjemahkan kata *addaba* pada hadis tersebut dengan “mendidik”, kemudian mengartikan *ta`dīb* dengan pendidikan. Dari sini, terjemahan hadis tersebut adalah “Tuhanku telah mendidikku dan menjadikan pendidikanku sebaik-baik pendidikan”. Al-Attas mengutip Ibnu Manzūr yang menyamakan *addaba* dengan *‘allama*, pengertian yang memperkuat posisinya dalam

menegaskan bahwa konsep pendidikan Islam yang betul itu adalah *ta`dīb* (Daud, 2003:176).

Wan Mohd Nor Wan Daud mengatakan bahwa al-Attas adalah orang pertama yang memahami dan menerjemahkan perkataan *addabani* dengan “mendidikku”. Menurut sarjana-sarjana terdahulu, kandungan *ta`dīb* adalah akhlak. Faktanya adalah bahwasanya pendidikan Nabi Muhammad saw dijadikan Allah sebagai pendidikan yang terbaik didukung dengan al-Qur`an yang mengafirmasikan kehidupan Rasulullah yang mulia dan teladan yang paling baik. Hal ini kemudian dikonfirmasi oleh hadis Nabi yang menyatakan bahwa misinya adalah untuk menyempurnakan akhlak manusia:

إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق

Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang saleh (baik). (H. R. Aḥmad no. 8952 dalam kitab Musnad Aḥmad, diriwayatkan dari Abu Hurairah ra) (Ḥanbal, 1997, 512).

Juga hadis:

أكمل المؤمنين إيماناً أحسنكم خلقاً

Seseorang yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik akhlaknya di antara kalian. (H. R. Ibnu Najār dari ‘Alī bin Abī Ṭālib, disebutkan dalam kitab *Kanzu al-‘Ammāl fī Sunan al-Aqwāli wa al-Af’āl* no. 5203) (Faurī, 1985:14).

Rasulullah diutus oleh Allah untuk menyempurnakan akhlak manusia, dan seseorang yang paling sempurna imannya

menurut Rasulullah adalah yang paling baik akhlakunya. Dari sini, dapat dipastikan bahwa aktivitas Nabi saw berupa pengajaran al-Qur`an dan hikmah serta penyucian umat adalah manifestasi dari peranan *ta`dīb*. Dengan demikian, menurut al-Attas, sejak awal kedatangan Islam, adab, secara konseptual telah diisi dengan ilmu yang benar (*'ilm*) dan perbuatan yang tulus dan tepat (*'amal*) dan terlibat aktif dalam wacana intelektual sunah Nabi Muhammad saw (Daud, 2003:177).

Berdasarkan arti perkataan adab yang telah diislamisasikan itu dan berangkat dari analisis semantisnya, al-Attas mendefinisikan adab sebagai pengetahuan yang mencegah manusia dari kesalahan-kesalahan penilaian. Ia menjelaskan:

Adab berarti pengenalan dan pengakuan tentang hakikat bahwa pengetahuan dan wujud bersifat teratur secara hierarkis sesuai dengan berbagai-bagai tingkat dan derajat-tingkatan mereka dan tentang tempat seseorang yang tepat dalam hubungannya dengan hakikat itu serta dengan kapasitas dan potensi jasmaniah intelektual maupun rohaniah seseorang (al-Attas, 1992:63).

Yang dimaksud dengan “pengenalan” dalam definisi di atas adalah mengetahui kembali (*re-cognize*) Perjanjian Pertama (*Primordial Covenant*) antara manusia dan Tuhan. Hal ini juga menunjukkan bahwa semua materi sudah berada pada tempatnya masing-masing dalam berbagai hierarki wujud, tetapi disebabkan oleh kebodohan dan

kesombongannya. Manusia kemudian mengubah tempat-tempat tersebut sehingga terjadilah ketidakadilan. Sedangkan pengakuan yang dimaksudkan oleh al-Attas adalah melakukan sesuatu sesuai dengan apa yang telah dikenal di atas. Ini semacam “afirmasi” dan “konfirmasi” atau “realisasi” dan “aktualisasi” di dalam diri seseorang mengenai apa yang sudah dikenalnya itu, yang tanpanya, pendidikan menjadi sesuatu yang tidak lebih dari sekedar proses belajar (*ta'allum*) (Daud, 2003:177).

Dalam pengertian dan penjelasan tersebut di atas, maka sabda Nabi saw, *“Tuhanku telah mendidikku dan dengan demikian menjadikan pendidikanku yang paling baik”* bisa diutaikan dengan kata-kata *“Tuhanku telah membuatku mengenali dan mengakui dengan apa (yaitu adab) yang secara berangsur-angsur telah Dia tanamkan ke dalam diriku, tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam penciptaan, sehingga hal itu membimbingku ke arah pengenalan dan pengakuan tempat-Nya yang tepat di dalam tatanan wujud dan kepribadian. Sebagai akibatnya, Ia telah membuat pendidikanku yang paling baik”*. Sehingga menurut al-Attas, tidak perlu lagi ada kebimbangan maupun keraguan dalam menerima proposisi bahwa konsep pendidikan dan proses pendidikan telah tercakup dalam istilah *ta'dīb* dan

bahwa istilah yang tepat untuk menunjukkan “pendidikan” sudah cukup terungkap olehnya (al-Attas, 1992:64).

Pentingnya makna adab dan keterkaitannya dengan pendidikan manusia yang baik akan semakin terasa ketika disadari bahwasanya pengenalan, yang meliputi ilmu, dan pengakuan, tindakan, tentang tempat yang pantas sebagaimana yang diterangkan di atas, sangat berhubungan dengan kata-kata kunci lainnya dalam pandangan hidup Islam, seperti kebijaksanaan, keadilan, realitas dan kebenaran. Realitas dan kebenaran itu sendiri sering dipahami memiliki korespondensi terhadap dan koherensi dengan tempat yang pantas (Daud, 2003:178).

Dengan segala alasan tersebut, al-Attas sangat menekankan agar konsep *ta`dīb*-lah yang dipakai dalam pendidikan Islam. Al-Attas menjelaskan bahwa konsekuensi yang timbul akibat tidak dipakainya konsep *ta`dīb* sebagai pendidikan dan proses pendidikan adalah hilangnya adab, yang berarti hilangnya keadilan yang pada gilirannya menimbulkan kebingungan dan kesalahan dalam pengetahuan, yang kesemuanya itu terjadi di kalangan umat Islam masa kini (al-Attas, 1992:75). Jika hal itu dibiarkan, maka akan terjadi ketidakadilan dan kezaliman dalam berbagai aspek kehidupan.

Maka, al-Attas menawarkan solusi untuk masalah tersebut, yaitu dengan menerapkan konsep *ta`dīb* dalam pendidikan Islam.

Dengan konsep *ta`dīb* tersebut, al-Attas bermaksud agar ilmu yang diperoleh diamankan secara baik dan tidak disalahgunakan menurut kehendak bebas pemilik ilmu, karena ilmu tidak bebas nilai (*value free*), tetapi ia sangat sarat nilai (*value laden*), yakni nilai-nilai islami yang mengharuskan pemiliknya untuk mengamalkannya demi kepentingan dan kemaslahatan umat manusia (Badaruddin, 2007:34).

Dengan segala penjelasan yang telah disampaikan oleh al-Attas tentang hakikat manusia dan pendidikan dalam Islam, serta tujuan dan nilai pendidikan dalam Islam, maka sangat masuk akal dan kuatlah pendapat al-Attas yang menetapkan *ta`dīb* sebagai konsep yang paling tepat bagi pendidikan Islam.

4) Gagasan Tentang Bentuk Sistem Pendidikan Islam

Tujuan mencari pengetahuan dalam Islam pada puncaknya adalah untuk menjadi seorang manusia yang baik, dan bukannya menjadi penduduk yang baik dari sebuah negara sekuler, oleh karena itu menurut al-Attas, sistem pendidikan dalam Islam mestilah mencerminkan manusia, bukan negara. Manusia dalam pandangannya sebagaimana telah dijelaskan terdahulu, bagaikan sebuah miniatur kerajaan, representasi

mikrokosmos (*'ālam sagīr*) dari makrokosmos (*'ālam kabīr*). Ia adalah seorang penghuni di dalam kota dirinya sendiri, tempat ia menyelenggarakan dirinya sendiri (al-Attas, 1992:84).

Menurut al-Attas, perwujudan paling tinggi dan paling sempurna dari sistem pendidikan adalah universitas. Mengingat universitas merupakan sistematisasi pengetahuan yang paling tinggi dan paling sempurna, yang dirancang untuk mencerminkan yang universal, maka ia juga mestilah merupakan cerminan dari bukan sekedar manusia apa saja, melainkan manusia universal atau sempurna yang disebut insan kamil (al-Attas, 1992:84). Itulah tujuan pendidikan yang dirancang oleh al-Attas, yaitu untuk menghasilkan insan kamil.

Insan kamil haruslah menjadi paradigma ataupun model bagi perumusan sebuah universitas. Prototipe manusia dalam pandangan ini bukanlah manusia sembarangan, melainkan manusia yang sempurna, yang dalam sudut pandang Islam, manusia sempurna itu tercermin pada pribadi Nabi Muhammad saw. Jadi, universitas yang dibangun itu mestilah juga mencerminkan pribadi Nabi Muhammad saw. Demikian juga dengan perumusan pendidikan sebagai suatu sistem, harus juga menjadikan Nabi Muhammad saw sebagai modelnya. Tentu saja hal ini berbeda dengan universitas modern yang

mencerminkan negara sekuler, binatang rasional tanpa roh, seperti lingkaran yang tidak memiliki titik pusat (Badaruddin, 2007:42).

Al-Attas mengkritik model-model pendidikan Barat yang tidak mencerminkan manusia, melainkan lebih mencerminkan negara sekuler. Hal ini terjadi karena dalam peradaban Barat, atau peradaban lain selain Islam, tidak pernah ada seorang “manusia sempurna” pun yang bisa menjadi model untuk ditiru dalam hidup dan yang bisa dipakai untuk memproyeksikan pengetahuan dan tindakan yang benar dalam bentuk universal sebagai universitas. Hanya dalam Islam, dalam pribadi Nabi Muhammad saw sajalah manusia universal atau sempurna itu ternyata (al-Attas, 1992:85).

Karena itu, menurut al-Attas konsep pendidikan dalam Islam yang hanya berkenaan dengan manusia saja, perumusannya sebagai suatu sistem harus mengambil model manusia sebagaimana tersempurnakan di dalam pribadi Nabi Muhammad saw. Jadi, universitas Islam itu mesti mencerminkan Nabi Muhammad saw dalam hal pengetahuan dan tindakan yang benar, yang fungsinya adalah untuk menghasilkan manusia, laki-laki dan perempuan yang mutunya sedekat mungkin menyerupai beliau sesuai dengan kapasitas dan potensi bawaannya masing-masing (al-Attas, 1992:85).

Dalam pandangan al-Attas, manusia adalah jiwa sekaligus jasad, sekaligus wujud jasmaniah dan rohaniah, dan jiwanya mesti mengatur jasadnya sebagaimana Allah mengatur jagad. Dia terpadukan sebagai suatu kesatuan, dan dengan adanya saling keterkaitan antara fakultas rohaniah dengan fakultas jasmaniah serta indranya, ia membimbing dan memelihara kehidupan di dalam dunia ini. Sebagaimana manusia memiliki dwi-sifat, menurut al-Attas, demikian pulalah ilmu terdiri dari dua jenis. Jenis yang pertama adalah berian Allah, dan yang kedua adalah ilmu capaian, yang diperoleh dengan usaha. Pada hakikatnya dalam Islam, semua ilmu datang dari Allah, akan tetapi cara kedatangannya, yaitu *huṣūl* dan *wuṣūl*, serta fakultas-fakultas dan indra-indra yang menerima dan menafsirkannya berbeda. Mengingat ilmu jenis pertama adalah mutlak penting bagi pembimbingan dan penyelamata manusia, maka ilmu tentangnya, yang tercakup di dalam ilmu-ilmu agama bersifat perlu dan wajib atas semua muslim (*fardu ain*). Pencapaian ilm jenis kedua yang mencakup ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis, wajib bagi sebagian muslim saja (*fardu kifayah*) (al-Attas, 1992:86).

Sesuai dengan kategori ilmu yang dibuatnya, universitas Islam harus berisikan ilmu-ilmu *fardu ain* dan ilmu-ilmu *fardu kifayah*. Kini sesuai dengan perkembangan dan

kemajuan ilmu pengetahuan serta perkembangan metodologi ilmiah yang semakin pesat, maka berkembanglah pula ilmu pengetahuan tersebut dalam berbagai bentuk disiplin dengan kekhususan masing-masing, di mana setiap disiplin ilmu itu memiliki objek-objek kajian, baik objek material maupun objek formal yang berbeda-beda. Masing-masing ilmu hanya mengembangkan bidang garapannya sendiri-sendiri, terkadang tanpa memerhatikan hubungan ataupun kaitan-kaitannya dengan bidang-bidang lainnya (Badaruddin, 2007:43).

Seorang spesialis dalam satu bidang akan cenderung memandang, menghadapi dan memecahkan problematika hidup sesuai dengan spesialisasi ilmu yang digelutinya. Padahal sebenarnya, kehidupan manusia merupakan satu sistem, yang komponen-komponen di dalamnya mempunyai hubungan antara satu dengan lainnya secara fungsional. Dengan demikian, dalam menghadapi problem hidup diperlukan pendekatan-pendekatan yang bersifat utuh dan menyeluruh dalam suatu sistematika yang terstruktur dengan baik (Badaruddin, 2007:43).

Selanjutnya, al-Attas menyatakan bahwa konsep spesialisasi itu tidak akan membawakan makna yang sama di dalam konteks kependidikan sebagaimana istilah tersebut umumnya berarti pada masa kini. Spesialisasi memang

mengacu kepada kebutuhan masyarakat dan negara, tetapi sebagaimana yang terlihat sekarang ini, spesialisasi tidak pasti menghasilkan segala sesuatu yang penting bagi sebuah negara atau masyarakat sekuler (Badaruddin, 2007:44).

Mengingat universitas yang dimaksudkan al-Attas adalah untuk mencerminkan manusia universal dan sempurna, maka semua yang terlibat dalam universitas tersebut seperti struktur eksternal dan internal, prioritas, daya, fungsi dan penyebaran fakultas-fakultas, departemen-departemen di dalamnya, administrasi, pengaturan dan pemeliharaan, pengenalan dan pengakuan tentang otoritas di dalam dirinya, mestilah mencerminkan potret manusia dalam konsep Islam. Selanjutnya al-Attas mengatakan bahwa umat Islam harus berani untuk bereksperimen dengan penciptaan suatu universitas yang baru, dan tidak mencoba untuk mengubah yang sudah ada sekarang ini (Badaruddin, 2007:44).

2. Konsep Tauhid Ilmu Pengetahuan Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas

Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas yang mendalam terhadap dunia pendidikan Islam membuatnya menemukan berbagai gagasan dan konsep mengenai definisi, sistem dan metode pendidikan dalam dunia Islam. Al-Attas juga berhasil menemukan berbagai metode untuk menyelesaikan berbagai permasalahan dalam dunia

pendidikan Islam. Salah satu permasalahan yang ada dalam pendidikan Islam adalah masalah dikotomi, yang sampai sekarang makin terasa dampak negatifnya. Mengenai masalah dikotomi ini, al-Attas menawarkan satu konsep “tauhid ilmu pengetahuan” sebagai jalan untuk mengatasinya (Daud, 2003:295). Inilah yang akan menjadi fokus pembahasan peneliti pada poin ini, yaitu mengenai konsep tauhid ilmu pengetahuan menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas.

a. Tinjauan Historis Konsep Tauhid Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas

Pada subbab ini peneliti akan membahas domain-domain atau aspek-aspek yang mempengaruhi pemikiran al-Attas tentang tauhid ilmu pengetahuan.

1) Pengaruh Lingkungan, Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan

Pada pembahasan ini, peneliti mencoba untuk melacak akar-akar sejarah yang melatarbelakangi dan mempengaruhi pemikiran Naquib al-Attas tentang tauhid ilmu pengetahuan ini. Hal ini penting dilakukan untuk mengetahui faktor-faktor yang berperan dan berpengaruh terhadap al-Attas atas gagasannya mengenai tauhid ilmu pengetahuan. Secara sederhana, telaah historis ini dipusatkan pada lingkungan dan riwayat perjalanan akademis al-Attas yang menempati peran penting dalam membentuk pemikirannya.

Dilihat dari faktor lingkungan keluarga, al-Attas terlahir di kalangan keluarga yang kental sekali dengan nuansa keislaman. Ayahnya merupakan keturunan *sayyid* yang ditengarai merupakan silsilah yang sampai pada Nabi Muhammad saw. Adapun Ibunya merupakan keturunan dari kerabat raja-raja Sunda Sukapura, Jawa Barat yang juga kental dengan nuansa Islam. Kakeknya adalah seorang wali yang sangat berpengaruh di Indonesia dan Arab (Daud, 2003:46). Melihat latar belakang keluarganya, al-Attas dibesarkan di tengah lingkungan keluarga bangsawan dan cendekiawan muslim, sehingga hal ini tentu berpengaruh pada pola asuh yang didapat al-Attas dari keluarganya. Pola asuh tersebut berperan besar dalam membentuk intelek al-Attas, di mana sejak usia dini ia sudah diasuh dan dididik dengan ilmu-ilmu keislaman dan pengembangan dasar-dasar bahasa, sastra dan kebudayaan melayu oleh keluarganya, baik ketika ia berada di Bogor, maupun di Johor (Daud, 2003:46). Peran besar lingkungan keluarga sebagai pendidik pertama al-Attas adalah membentuk kerangka awal pribadi al-Attas sebagai calon pemikir muslim yang taat agama dan juga memahami dasar-dasar bahasa dan budaya di lingkungannya yang pada akhirnya memancingnya untuk melakukan pengkajian lebih mendalam tentangnya dan tentang Islam.

Faktor lain yang berpengaruh terhadap gagasan pemikiran al-Attas adalah faktor pendidikan, khususnya pendidikan formal. Pendidikan formal menjadi domain yang penting dari latar belakang pemikiran al-Attas karena di situlah ia mulai mengembangkan dan membentuk pola pikir dan kepribadian intelektualitasnya. Secara sederhana, ada beberapa domain pendidikan intelektual penting yang berpengaruh dalam pembangunan pemikiran al-Attas, yaitu lembaga-lembaga pendidikan tempatnya menuntut ilmu. Domain-domain tersebut antara lain Ngee Neng English Primary School Johor Baru, Madrasah al-Urwatul Utsqa Sukabumi, Bukit Zahrah School, English College Johor Baru, Royal Military Sandhurst Inggris, Fakultas Kajian Ilmu-ilmu Sosial Universitas Malaya, Mc. Gill University Montreal, Kanada dan School of Oriental and African Studies University of London, Inggris.

Di Ngee Neng English Primary School Johor Baru, al-Attas mendapatkan pendidikan formal pertamanya. Di sinilah ia mulai belajar bahasa, terutama Bahasa Inggris. Pemahaman dan pendalamannya akan bahasa Inggris dilanjutkan ketika ia belajar di Bukit Zahrah School dan English College Johor baru (Badaruddin, 2007:10). Dari sini, ia mendapatkan modal berupa pemahaman bahasa Inggris yang berfungsi untuk

memahami gagasan, pendapat maupun pemikiran-pemikiran tokoh-tokoh barat yang sebagian besar ditulis dan disampaikan dalam bahasa Inggris, sehingga dengannya ia memahami dan melihat masalah-masalah dan doktrin-doktrin dari Barat, khususnya mengenai pendidikan yang telah disebutkan pada bab sebelumnya bahwa ia dengan tegas mengkritik doktrin-doktrin dan konsep-konsep yang dicetuskan oleh tokoh-tokoh Barat tersebut, khususnya dalam bidang pendidikan. Dari sini jelaslah bahwa domain ini berpengaruh terhadap pembangunan kerangka gagasan tentang tauhid ilmu pengetahuan yang ia cetuskan.

Domain selanjutnya adalah Madrasah al-Urwatul Utsqa Sukabumi, Jawa Barat. Di sekolah ini al-Attas belajar dan mendalami ilmu agama dan bahasa Arab (Badaruddin, 2007:10). Domain ini memperkuat faktor keluarga al-Attas yang memang sudah menanamkan nilai-nilai agama sejak ia kecil. Dari sini ia semakin mendalami ilmu agama dan bahasa Arab yang menjadi modal penting sebagai pijakannya dalam menggagas konsep tauhid ilmu pengetahuan, yang memang hanya bisa dirumuskan oleh orang yang mengerti ilmu agama dan bahasa Arab yang menjadi bahasa al-Qur`an dan hadis, sumber pokok ajaran Islam.

Domain selanjutnya adalah Royal Military Sandhurst Inggris tempat al-Attas menempuh pendidikan kemiliteran sampai akhirnya ia mencapai pangkat letnan. Al-Attas memang pernah terjun di dunia militer selama kurang lebih lima tahun, hingga mendapatkan pangkat yang cukup tinggi, sebelum akhirnya ia memutuskan untuk keluar dari dunia militer dan kembali berkonsentrasi di dunia akademik (Badaruddin, 2007:10). Sekilas mungkin domain ini terlihat kurang penting dalam hubungannya dengan gagasan tentang tauhid ilmu pengetahuan. Akan tetapi jika diteliti lebih mendalam, dunia militer yang pernah digeluti al-Attas disadari atau tidak telah membentuk kepribadian al-Attas yang tegas, kuat dan teguh keyakinan. Poin ketiga ini yang paling relevan, yaitu bahwa al-Attas adalah sosok yang sangat konsisten dan teguh atas pendapat dan gagasan yang ia lontarkan. Sebagai bukti, pada pembahasan sebelumnya telah dipaparkan betapa teguhnya al-Attas berkeyakinan dan berpendapat bahwa konsep yang paling tepat untuk pendidikan Islam adalah *ta'dīb*, bukan *tarbiyyah* ataupun *ta'līm*. Kembali ke konsep tauhid ilmu pengetahuan, pemikirannya yang kuat dan teguh juga mampu membawa pengaruh dalam gagasannya ini. Secara efisien, ia berusaha menguatkan gagasannya tentang tauhid ilmu

pengetahuan tersebut dan berusaha keras untuk mewujudkan dan menerapkannya dalam dunia pendidikan Islam.

Domain selanjutnya yang berpengaruh dalam cikal bakal munculnya gagasan tauhid ilmu pengetahuan al-Attas adalah Fakultas Kajian Ilmu-ilmu Sosial Universitas Malaya. Dari sini ia mulai serius dalam pengkajian Melayu. Ia mulai memikirkan tentang kebudayaan dan bahasa Melayu termasuk permasalahan-permasalahan yang ada di dalamnya (Badaruddin, 2007:11). Latar belakang pendidikan agama yang ia dapatkan sebelumnya ternyata berpengaruh besar terhadap pemikirannya tentang Melayu ini. Ia pun berhasil menghubungkan dunia Islam dengan kebudayaan dan bahasa Melayu, yang selanjutnya ia hubungkan pula dengan dunia pendidikan Islam. Ia pun mulai menyoroti hubungan-hubungan tersebut. Salah satu yang terkenal, dan yang juga berpengaruh dalam gagasan tauhid ilmu pengetahuannya adalah ketika ia membahas tentang bahasa Melayu dan konsep kebenaran ilmu. Pada bahasannya ini, al-Attas yang menyoroti bahwa bahasa Melayu sebagai salah satu wadah pengucapan Islam setelah ratusan tahun menjadi wacana penerjemahan al-Qur`an dan hadis serta ulasan tentang epistemologi, ontologi, perundangan Islam dan sebagainya telah mengalami kekeliruan tentang konsep fakta, data, ilmu dan sebagainya semenjak dunia

Melayu ditaklukkan oleh Barat melalui sekularisasi ilmu, bahasa dan pemikiran. Hal ini pun mendorong al-Attas untuk mencari solusinya, yang akhirnya mendorongnya untuk serius dalam menekuni bahasa Melayu sebagai wahana pengungkapan ilmu Islam, konsep islamisasi alam melayu, penghapusan sekularisasi ilmu, hingga konsep kebenaran ilmu dari sudut pandang Islam (Musa, dkk, 2013:1). Pembahasan atau pemikiran ini jelas berkaitan erat dengan konsep tauhid ilmu pengetahuan yang ia cetuskan, karena sebenarnya memiliki esensi dan arah yang sama dan sejalan. Karena itulah kiprahnya di dunia peradaban dan bahasa Melayu yang dimulai dari Universitas Malaya ini sangat berpengaruh terhadap gagasannya tentang tauhid ilmu pengetahuan.

Domain intelektual terakhir yang berpengaruh terhadap gagasan tauhid ilmu pengetahuan al-Attas adalah studinya di Mc. Gill University dan School of Oriental and African Studies University of London. Di Mc. Gill University al-Attas mengambil konsentrasi studi Islam, sedangkan di University of London, ia mengambil konsentrasi studi peradaban Timur dan Afrika, khususnya dalam bidang Filsafat Islam dan Kesustraan Melayu Islam (Badaruddin, 2007:11). Dari sini ia mulai bersentuhan secara langsung dengan dunia pemikiran Barat. Konsentrasinya pada kajian studi Islam membuatnya secara

lebih mendalam mengkaji dunia peradaban Islam dari sudut pandangnya, dengan segala keahlian dan ilmu yang ia miliki untuk melakukan kajian tersebut. Studinya Islamnya yang dilakukan di Barat tentu membuatnya bersinggungan dengan pandangan-pandangan dan sistem pendidikan Barat, serta Islam dari sudut pandang Barat. Karena itulah ia semakin serius dalam memikirkan hal tersebut, hingga akhirnya dengan bekal pendidikan Bahasa yang ia peroleh sebelumnya, serta pendalamannya terhadap kebudayaan dan bahasa Melayu, ditambah pengalamannya belajar studi Islam di dua kampus Barat, yaitu Mc. Gill University dan University of London, ia berhasil memperkenalkan satu gagasan tentang hakikat pendidikan Islam, dengan menghubungkan hakikat manusia, hakikat ilmu, metafisika dalam Islam, tujuan dan konsep serta sistem pendidikan Islam yang seharusnya, hingga akhirnya mengantarkannya kepada gagasan Islamisasi bahasa dan islamisasi ilmu, dua gagasan yang sangat erat hubungan dan pengaruhnya dengan konsep tauhid ilmu pengetahuan.

Dari domain-domain intelektualitas al-Attas tersebut, dapat dipahami bahwa pemikirannya tentang tauhid ilmu pengetahuan sangat dipengaruhi oleh pendidikan yang ia dapatkan di lingkungan keluarga dan lembaga-lembaga pendidikan formal tempatnya menuntut ilmu. Riwayat

pendidikan tersebut telah membentuknya menjadi pribadi intelektual yang memiliki pemahaman agama, budaya dan bahasa yang mendalam, sehingga dalam membuat satu konsep yang berkaitan dengan pendidikan Islam, ia selalu berangkat dari perspektif agama dan sastra yang ia pahami dengan baik, serta berusaha mengelaborasikannya dengan realitas dan idealitas untuk membangun gagasannya tersebut.

2) Pengaruh Perannya Dalam Dunia Pendidikan Islam

Nama Syed Muhammad Naquib al-Attas sudah dikenal di berbagai penjuru dunia sebagai seorang tokoh pemikir pendidikan Islam yang hebat. Ia telah menghasilkan banyak sekali buah-buah pemikirannya terhadap pendidikan Islam, baik dalam bentuk buku, monograf, pidato dan sebagainya. Namanya telah diakui oleh para cendekiawan muslim lainnya, hingga tidak jarang mereka mengutip dan membahas buah pemikiran al-Attas dalam karya-karya mereka. Sebut saja misalnya Isma'il Raji al-Faruqi, Seyyed Hossein Nasr, Fazlur Rahman dan Jāfar Syeikh Idris. Mereka adalah beberapa contoh dari sekian banyak cendekiawan muslim dunia yang membahas ataupun mengutip gagasan-gagasan pendidikan Islam al-Attas. Fazlur Rahman bahkan sampai mengatakan bahwa al-Attas adalah seorang pemikir jang jenius, karena ia telah memberikan

kontribusi yang besar bagi keilmuan dan peradaban Islam (Daud, 2003:61).

Kontribusinya dalam dunia pendidikan dan peradaban Islam memang cukup besar. Selain karya-karyanya yang banyak dan fenomenal, ia juga sempat menduduki berbagai jabatan yang strategis dalam lembaga yang berhubungan dengan dunia pendidikan dan peradaban Islam. Ia pernah menjabat sebagai pegawai kantor (letnan) di resimen tentara kerajaan Malaya, Federasi Malaya, ketua Jurusan Sastra di Fakultas Kajian Melayu Universitas Malaya, Kuala Lumpur, tahun 1965, dekan Fakultas Sastra Universitas Malaya, Kuala Lumpur pada tahun 1968-1970, dekan Fakultas Bahasa dan Sastra Melayu di Universitas Kebangsaan Malaysia pada tahun 1970-1973. Selain itu, ia juga merupakan pendiri sekaligus kepala IBKKM (Institut Bahasa, Sastra, Kebudayaan Melayu) di Universitas Kebangsaan Malaysia pada tahun 1973, anggota Imperial Iranian Academy of Philosophy pada tahun 1975, konsultan utama penyelenggaraan Festival Islam Internasional (*World of Islam Festival*) yang diadakan di London pada tahun 1976, profesor tamu (*visiting professor*) untuk studi Islam di *Universitas Temple*, Philadelphia, pada tahun 1976-1977, ketua lembaga Tun Abdul Razak untuk Studi Asia Tenggara (*Tun Abdul Razak Chair of South East Asian Studies*) di Universitas

Ohio, Amerika, untuk periode 1980-1982, ketua lembaga bahasa dan kesusastraan Melayu di Universitas Kebangsaan Malaysia, pada tahun 1970-1984, pendiri sekaligus rektor ISTAC (*International of Islamic Thought and Civilization*), Malaysia, sejak tahun 1987, ketua atau pemegang pertama kursi kehormatan Abu Hamid al-Gazālī dalam studi Islam (*Abu Hamid al-Gazālī Chair of Islamic Thought*) di ISTAC pada tahun 1993, anggota Royal Academy of Philosophy pada tahun 1994 dan lain-lain (Hanifiyah, 2008:78).

Selain itu, ia juga sering menjadi pembicara dan narasumber pada berbagai kajian tingkat internasional seperti seminar “*Islam in Southeast Asia: Rationality Versus Iconography*” di Temple University, Philadelphia, Amerika Serikat pada September 1971, seminar “*The Role of Islam in History and Culture of the Malays*” di Institut Vostokovedunia, Moskow, Rusia pada Oktober 1971, Congress International des Orientalistes, Paris pada Juli 1973, World of Islam Festival di London pada tahun 1976, Konferensi Dunia tentang Pendidikan Islam I tahun 1977 di Mekah, dan sebagainya (Badaruddin, 2007:13).

Karena posisinya yang sentral dalam kiprahnya di dunia pendidikan Islam, serta persinggungannya dunia Barat dalam ranah internasional, al-Attas harus mampu membentengi

maupun membebaskan dunia pendidikan Islam dari serangan doktrin dan pemikiran Barat yang sekuler. Ia juga harus mampu menunjukkan kepada dunia internasional bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan universal, agama yang menjadi rahmat bagi seluruh alam, oleh karena itu pendidikan dalam Islam juga ditujukan untuk membentuk dan menghasilkan manusia yang universal dan sempurna (insan kamil) seperti yang tercermin dalam diri Nabi Muhammad saw. Karena itulah al-Attas dengan gencarnya menyampaikan dan mendeklarasikan gagasan-gagasan dan pemikiran-pemikirannya tentang pendidikan Islam dengan tujuan agar pendidikan Islam kembali kepada hakikat dan tujuan semula yang sesuai dengan petunjuk al-Qur`an dan hadis. Kenyataan inilah yang kemudian juga mempengaruhi munculnya gagasan tentang tauhid ilmu pengetahuan al-Attas.

3) Pengaruh Pemikirannya Tentang Konsep Pendidikan Dalam Islam

Konsep tauhid ilmu pengetahuan al-Attas pada hakikatnya merupakan bagian dari konsep pendidikan dalam Islam yang ia gagas secara umum. Tauhid ilmu pengetahuan merupakan realisasi nyata dari konsep pendidikan Islam tersebut. Karena itulah, munculnya gagasan tauhid ilmu pengetahuan tentu berangkat dari gagasan al-Attas tentang

pendidikan dalam Islam, yang kemudian memunculkan solusi-solusi bagi berbagai permasalahan dalam dunia pendidikan Islam. Tauhid ilmu pengetahuan ini merupakan salah satu solusi yang dihasilkan oleh al-Attas dari konsepnya tentang pendidikan Islam tersebut. Karena berasal dari gagasan al-Attas tentang konsep pendidikan dalam Islam, esensi dan definisi tauhid ilmu pengetahuan yang ia cetuskan tentu berdasar dan terpengaruh pada konsep pendidikan dalam Islam tersebut, sehingga semuanya sejalan dan tidak terjadi kontradiksi antara satu sama lain, yang pada akhirnya tujuan dari penggagasan konsep tersebut dapat tercapai.

Gagasan pendidikan Islam al-Attas secara umum dimulai dari gagasannya tentang manusia. Pada intinya, manusia menurut al-Attas merupakan binatang rasional yang dilengkapi dengan berbagai potensi fakultas dan "*dīn*" sebagai fitrah agar ia dapat menjalankan fungsinya yang di samping sebagai *'abdun li Allah* (hamba Allah) juga sebagai *khalifatullah fi al-ard* (khalifah Allah di bumi), berupa kepercayaan dan tanggung jawab (amanah) yang paling berat, yaitu kepercayaan akan tanggung jawabnya untuk mengatur ekosistem dunia, sesuai dengan kehendak dan maksudnya (al-Attas, 1981:206). Dengan kepercayaan tersebut, manusia diberi ruang di tengah keterbatasannya sebagai hamba dan khalifah

Allah untuk mengembangkan potensinya. Potensi manusia tersebut harus diolah dalam proses pendidikan yang efektif. Manusia diberi kebebasan dalam posisinya sebagai objek dan subjek pendidikan, akan tetapi tidak dapat menyimpang dari fitrah asal dan tujuan penciptaannya, yang pada Q. S. *az-Zāriyāt*:56 telah dijelaskan untuk beribadah kepada Allah. Jadi, pendidikan yang ada tidak boleh lepas dari tujuan tersebut. Karenanya, sekularisme dalam pendidikan harus dihapuskan. Di sinilah letak pengaruh dan kesinambungannya dengan gagasan tauhid ilmu pengetahuan yang ditujukan untuk menghapuskan dikotomi atau sekularisme dalam pendidikan Islam.

Selanjutnya, al-Attas membahas tentang bahasa dan perannya dalam dunia pendidikan Islam. Dari pemikirannya tersebut, al-Attas berhasil menggagas konsep islamisasi bahasa dengan cara menganalisis dan menjelaskan konsep dan istilah kunci serta menekankan pemakaian bahasa yang benar, khususnya dalam rumpun bahasa Islam (Daud, 2003:292). Al-Attas memberikan perhatian yang sangat besar terhadap islamisasi bahasa dan penerapan konsep kunci dalam kosakata dasar Islam, terutama dalam hubungannya dengan pendidikan Islam, karena dewasa ini, konsep pendidikan adalah satu di antara konsep-konsep kunci dalam kosakata dasar Islam

tersebut (al-Attas, 1992:34). Ia merupakan pemikir pertama di kalangan muslim yang menyatakan bahwa sarana utama islamisasi bangsa Arab pra-Islam adalah melalui islamisasi bahasa Arab itu sendiri. Demikian pula deislamisasi atau sekularisasi pemikiran muslim juga berlangsung secara efektif melalui aspek linguistik, yaitu melalui sekularisasi semantik terhadap konsep dan terminologi Islam. Berita yang benar (*khobar ṣādiq*) adalah salah satu sarana untuk mendapatkan ilmu pengetahuan, di samping pancaindra (*al-ḥawās al-khamsah*), akal (*al-‘aql as-sālim*), dan intuisi (*ilhām*). komunikasi antara berita yang benar dan penafsiran sumber tulisan ataupun verbal dari semua saluran ilmu lainnya hanya akan membuahkan hasil jika kedua belah pihak yang terlibat memahami makna yang benar dari pesan yang disampaikan (Daud, 2003:293). Kembali lagi, gagasan tentang islamisasi bahasa ini sangat erat hubungannya dengan islamisasi ilmu yang memiliki tujuan yang sama, yaitu untuk menghilangkan sekularisme dalam dunia islam, khususnya dunia pendidikan. Gagasan islamisasi bahasa yang berimbas pada islamisasi ilmu ini juga memiliki implikasi besar bagi tercetusnya gagasan tauhid ilmu pengetahuan karena latar belakang permasalahannya yang sama.

Al-Attas kemudian membahas tentang konsep *tarbiyyah*, *ta'lim* dan *ta'dib* dalam pendidikan Islam. Pada intinya, al-Attas berpendapat bahwa *ta'dib* adalah istilah yang paling tepat digunakan dalam pendidikan Islam daripada *tarbiyyah* dan *ta'lim*. Secara sederhana, al-Attas mengungkapkan alasan dari pendapatnya tersebut sebagai berikut:

- a) Menurut tradisi ilmiah bahasa Arab, istilah *ta'dib* mengandung tiga unsur yaitu pembangunan iman, ilmu dan amal. Iman adalah pengakuan yang realisasinya harus berdasarkan ilmu. Sebaliknya, ilmu harus dilandasi dengan iman. Dengan begitu iman dan ilmu dimanifestasikan dalam bentuk amal.
- b) Dalam hadis Nabi saw terdahulu secara eksplisit digunakan istilah *ta'dib* dari kata *addaba* yang berarti mendidik. Cara Tuhan mendidik Nabi, tentu saja mengandung konsep pendidikan yang sempurna.
- c) Dalam kerangka pendidikan, istilah *ta'dib* mengandung arti ilmu, pengajaran dan pengasuhan yang baik, tidak ditemui unsur penguasaan atau pemilikan terhadap objek atau peserta didik, di samping tidak pula menimbulkan interpretasi mendidik makhluk selain manusia, karena

menurut konsep Islam, yang bisa dan bahkan harus dididik adalah manusia.

- d) Al-Attas menekankan pentingnya pembinaan tata krama, sopan santun, adab dan semacamnya atau secara tegas akhlak terpuji yang hanya terdapat dalam istilah *ta`dīb* (Rosyadi, 2004:141).
- e) Struktur konsep *ta`dīb* telah mencakup unsur-unsur ilmu (*'ilm*), instruksi (*ta'līm*), dan pembinaan yang baik (*tarbiyyah*) sehingga tidak perlu lagi dikatakan bahwa konsep pendidikan Islam adalah sebagaimana terdapat dalam tiga serangkai konsep *tarbiyyah*, *ta'līm* dan *ta`dīb* (al-Attas, 1991:33).

Al-attas menekankan pentingnya *ta`dīb* dalam pendidikan Islam. Apabila *ta`dīb* sampai tidak dipakai lagi sebagai konsep dalam pendidikan Islam, maka yang terjadi adalah hilangnya adab, yang berarti hilangnya keadilan, yang pada akhirnya menimbulkan kebingungan serta kesalahan pengetahuan. Kesemuanya itu menurut al-Attas melanda kaum muslim sejak dulu sampai masa kini (Badaruddin, 2007:34).

Konsep *ta`dīb* al-Attas merupakan manifestasi dari pemikirannya tentang hakikat ilmu dan tujuan pendidikan. Menurut al-Attas, semua ilmu itu bersumber dari Allah (al-Attas, 1992:86). Ia menekankan segi adab dengan maksud agar

ilmu yang diperoleh diamankan secara baik dan tidak disalahgunakan menurut kehendak bebas pemilik ilmu, karena ilmu tidak bebas nilai, tetapi sarat akan nilai, yakni nilai-nilai islami yang mengharuskan pemiliknya untuk mengamalkan demi kepentingan dan kemaslahatan umat manusia (Badaruddin, 2007:34).

Sejalan dengan konsep *ta`dīb* dan hakikat ilmu, menurut al-Attas tujuan pendidikan Islam selalu berkaitan dengan gagasan-gagasan dan konsep-konsepnya. Tujuan pendidikan menekankan pada tujuan akhir, yakni menghasilkan manusia yang baik, dan bukan masyarakat seperti dalam peradaban Barat, atau warga negara yang baik yang dalam perspektif ini adalah individu-individu yang beradab atau yang bijak, yang mengenali dan mengakui segala tata tertib realitas sesuatu, termasuk posisi Tuhan dalam realitas itu (Badaruddin, 2007:40). Pada intinya, pendidikan ditujukan untuk mengenal Allah dalam segala aspek kehidupan.

Jika demikianlah yang dirumuskan oleh al-Attas tentang konsep manusia, islamisasi bahasa, konsep *ta`dīb* dan hakikat ilmu yang semua itu bertumpu pada gagasannya tentang tujuan pendidikan, maka konsep tauhid ilmu pengetahuan juga bertumpu padanya, karena memang

semuanya digagas untuk tercapainya tujuan pendidikan sesuai dengan konsep yang telah dirancang dan idealitas yang telah ditetapkan. Hal ini berarti landasan dan metode yang digunakan oleh al-Attas dalam menggagas konsep tauhid pendidikan tidaklah jauh berbeda dari konsep-konsep yang lain dalam satu payung besar, yaitu “konsep pendidikan dalam Islam”. Artinya, antara unsur-unsur tersebut saling berkaitan dan berpengaruh satu sama lain. Dengan kata lain, al-Attas secara meyakinkan memasukkan unsur-unsur pemikirannya tentang bahasa, budaya, konsep manusia, ilmu dan tujuan pendidikan ke dalam konsep tauhid ilmu pengetahuan yang ia gagas.

b. Gagasan Tauhid Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas

Pada pembahasan ini, peneliti akan memaparkan secara rinci tiga pokok bahasan utama terkait gagasan tauhid ilmu pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas, yaitu tentang makna dan hakikat tauhid ilmu pengetahuan, latar belakang munculnya gagasan tauhid ilmu pengetahuan dan implementasi konsep tauhid ilmu pengetahuan bagi penghapusan dikotomi dalam pendidikan Islam.

1) Makna dan Hakikat Tauhid Ilmu Pengetahuan

Tauhid ilmu pengetahuan secara kebahasaan tersusun dari dua variabel yang masing-masing memiliki konsep tersendiri, yaitu tauhid dan ilmu pengetahuan.

Kata tauhid yang berasal dari bahasa Arab merupakan masdar dari *توحيداً - يوحد - وحد*, artinya menjadikan sesuatu itu menjadi hanya satu (Munawwir, 1997: 1542).

Tauhid dalam ilmu syarak (terminologi) adalah mengesakan Allah swt terhadap sesuatu yang khusus bagi-Nya, baik dalam *Rubūbiyyah*, *‘Ulūhiyyah*, maupun *Asmā`* dan Sifat-Nya. Tauhid juga berarti beribadah hanya kepada Allah saja (Jawaz, 2008:33). Yakni, hendaknya seorang hamba meyakini dengan sepenuh hati bahwa Allah sajalah *Rabb* dan Pemilik atas segala sesuatu. Dia-lah satu-satunya Pencipta dan Pengatur alam semesta. Dia-lah yang berhak untuk disembah dan tidak ada sekutu bagi-Nya, dan setiap sesembahan selain-Nya adalah batil. Ajaran tauhid merupakan tema sentral akidah dan iman, oleh sebab itu, akidah dan iman juga diidentikkan dengan istilah tauhid (Ilyas, 1998:5).

Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa tauhid bukan sekedar pernyataan seorang hamba bahwa tiada Tuhan selain Allah, tetapi juga mengandung kecintaan kepada Allah, tunduk dan merendahkan diri kepada-Nya, patuh sebenar-

benarnya untuk taat kepada-Nya, memurnikan ibadah kepada-Nya, menghendaki pertemuan dengan-Nya, dengan segenap perbuatan dan perkataan, serta menghindarkan diri dari segala sesuatu yang menyeret kepada kedurhakaan kepada-Nya (Salim, 1993:23).

Ibnu Qayyim menambahkan bahwa setiap ayat dalam al-Qur`an mengandung tauhid, mempersaksikannya dan menyeru kepadanya. Sebab al-Qur`an itu, entah berupa pengabaran tentang Allah, *Asmā`* dan Sifat-Nya, serta perbuatan-Nya, yang merupakan tauhid ilmiah dan pengabaran, atau entah berupa seruan untuk menyembah-Nya semata tanpa menyekutukan-Nya dan melepaskan apa pun yang disembah selain-Nya, yang berarti merupakan tauhid kehendak dan pencarian, atau entah berupa perintah dan larangan, keharusan taat kepada-Nya dalam perintah dan larangan-Nya, yang berarti ini merupakan hak-hak tauhid dan penyempurnanya, atau entah berupa pengabaran tentang kemurahan Allah terhadap ahli tauhid dan yang taat kepada-Nya serta apa yang dilakukan Allah terhadap mereka di dunia dan di akhirat, yang berarti itu merupakan pahala bagi mereka, atau entah berupa pengabaran tentang apa yang dilakukan Allah terhadap orang-orang musyrik, kehinaan yang ditimpakan kepada mereka di dunia dan azab di akhirat, yang berarti ini merupakan pengabaran

tentang orang yang keluar dari hukum tauhid (al-Jauziyah, 1999:557).

Perintah yang sangat mendasar yang terdapat dalam ajaran Islam adalah mengesakan Tuhan dan cegahan melakukan tindakan syirik. Tauhid dan larangan melakukan perbuatan syirik merupakan dua sisi yang tidak dapat dipisahkan, meskipun antara yang satu dengan yang lainnya sangat berbeda (Hakim dan Mubarak, 2011:15). Dalam Q. S. al-Ikhlās: 1-4 Allah berfirman:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

Katakanlah: "Dialah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia".

Sebagaimana dikatakan di atas, sisi kedua adalah larangan melakukan perbuatan syirik. Dalam Q. S. Luqmān: 13 Allah berfirman:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar".

Perintah mengesakan Tuhan mengandung arti bahwa manusia hanya boleh tunduk kepada Tuhan. Ia tidak boleh tunduk kepada selain-Nya, karena ia adalah puncak ciptaan-Nya. Karena ia hanya boleh tunduk kepada Tuhan, maka manusia oleh Allah dijadikan sebagai khalifah. Karena manusia adalah khalifah di bumi, maka alam selain manusia ditundukkan oleh Allah untuk manusia, berdasarkan firman Allah:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ
وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۗ
وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ

Allah-lah yang telah menciptakan langit dan bumi dan menurunkan air hujan dari langit, kemudian Dia mengeluarkan dengan air hujan itu berbagai buah-buahan menjadi rezeki untukmu; dan Dia telah menundukkan bahtera bagimu supaya bahtera itu, berlayar di lautan dengan kehendak-Nya, dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu sungai-sungai (Q. S. Ibrāhīm: 32),

وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۗ وَسَخَّرَ لَكُمْ
اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

Dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu matahari dan bulan yang terus menerus beredar (dalam orbitnya); dan telah menundukkan bagimu malam dan siang (Q. S. Ibrāhīm: 33),

وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۗ
وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu. Dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahami(nya) (Q. S. an-Nahl: 12),

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا
وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ
مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Dan Dialah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur (Q. S. an-Nahl: 14),

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ
تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ
عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ
رَحِيمٌ

Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. Dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada Manusia (Q. S. al-Hajj:65),

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۚ
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى
وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ

Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan (Q. S. Luqmān:20),

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ
وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan mudah-mudahan kamu bersyukur (Q. S. al-Jāsiyah:12),

dan

لَتَسْتَوْوَا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا
اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا
وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ

Supaya kamu duduk di atas punggungnya kemudian kamu ingat nikmat Tuhanmu apabila kamu telah duduk di atasnya; dan supaya kamu mengucapkan: "Maha Suci Tuhan yang telah menundukkan semua ini bagi kami padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya (Q. S. az-Zukhruf:13).

Firman Allah di atas menunjukan bahwa bumi, langit, laut, serta segala yang ada di bumi, langit, dan laut telah ditundukkan Allah untuk kepentingan manusia. Apabila tunduk kepada selain Allah, maka manusia telah menyalahi fungsinya sebagai khalifah. Tunduk kepada alam berarti tunduk kepada selain Allah, dan tunduk kepada selain Allah berarti syirik (menyekutukan Allah) (Hakim dan Mubarak, 2011:16).

Dengan demikian, tauhid mendorong manusia untuk menguasai dan memanfaatkan alam karena sudah ditundukkan untuk manusia. Perintah mengesakan Tuhan dibarengi dengan cegahan mempersekutukan Tuhan (syirik). Jika manusia mempersekutukan Tuhan, berarti ia dikuasai oleh alam. Padahal, manusia adalah yang harus menguasai bumi yang telah ditundukkan untuknya (Hakim dan Mubarak, 2011:16).

Konsekuensi dari tauhid adalah bahwa manusia harus menguasai alam dan haram tunduk kepada alam. Menguasai alam berarti menguasai hukum alam, dan dari hukum alam ini, ilmu pengetahuan dan teknologi dikembangkan. Sebaliknya, syirik berarti tunduk kepada alam. Tunduk kepada alam berarti manusia dikuasai oleh alam. Manusia yang hidupnya dikuasai oleh alam melahirkan kebodohan, kemiskinan dan keterbelakangan. Jadi, terdapat hubungan timbal balik antara tauhid dengan dorongan pengembangan ilmu pengetahuan, juga antara syirik dengan kebodohan (Hakim dan Mubarak, 2011:17).

Dengan demikian, sumbangan atau peran Islam dalam kehidupan adalah terbentuknya suatu komunitas yang dapat mengendalikan, memelihara, dan mengembangkan kehidupan melalui pengembangan ilmu dan sains. Penguasaan dan pengembangan sains bukan saja termasuk amal saleh,

melainkan juga bagian dari komitmen keimanan kepada Allah (Hakim dan Mubarak, 2011:18).

Adapun ilmu, dalam bahasa Arab berarti pengetahuan dalam arti yang amat luas (Rahardjo, 2006:196). Dalam literatur bahasa Indonesia kata ilmu sering disandingkan dengan kata pengetahuan sehingga membentuk satu istilah, yaitu ilmu pengetahuan, dalam arti pengetahuan yang sudah tersistem dan terstruktur. Pengetahuan (pengetahuan biasa) merupakan perikeadaan tahu yang kurang amat sadar yang berasal dari dua sumber:

- 1) Sumber langsung dari pengalaman sendiri, yaitu persentuhan indera seseorang dengan objek yang diketahui.
- 2) Sumber tidak langsung dari pengalaman orang lain yang kemudian diolah lebih lanjut (Pudjawijatna, 1963:4).

Ilmu atau ilmu pengetahuan dalam arti positif adalah pengetahuan yang ilmiah, yaitu pengetahuan yang memiliki sistem dan metode tertentu yang dengan sangat sadar menuntut kebenaran. Ilmu pengetahuan adalah sekalian kegiatan progresif yang dilakukan orang menurut metode tertentu dengan maksud hendak mencapai keterangan yang lengkap mengenai alam semesta dan yang melukiskan lapangan yang seluas-luasnya dengan kata-kata yang sesedikit-sedikitnya (Anshari, 2004:108).

Ilmu pengetahuan merupakan hasil usaha manusia dengan kekuatan akal budinya untuk memahami kenyataan alam semesta, struktur alam semesta dan hukum yang berlaku di alam semesta (Anshari, 2004:109).

Ilmu pengetahuan merupakan suatu sub sistem yang tidak dapat dipisahkan dari pendidikan Islam. Hal ini terlihat dari definisi pendidikan Islam itu sendiri. Al-Attas menyatakan bahwa pendidikan adalah upaya untuk menanamkan sesuatu ke dalam diri manusia (al-Attas, 1992:35). Al-Attas mengatakan bahwa sesuatu yang ditanamkan dalam pendidikan tersebut adalah tujuan dari pencariannya, kendati ia pun mengakui bahwa ilmu merupakan kandungan pendidikan tersebut. Lebih lanjut ia menyatakan:

Pengajaran dan proses mempelajari keterampilan saja, betapapun ilmiahnya dan bagaimanapun yang diajarkan dan dipelajari tercakupnya dalam konsep umum tentang “ilmu”, tidak harus berarti pendidikan. Pengajaran dan proses belajar sains-sains kemanusiaan, alam dan terapan saja tidak merupakan bagian pendidikan dalam artian yang dijelaskan sekarang ini. Harus ada sesuatu di dalam pendidikan yang jika tidak ditanamkan, tidak akan membuat pengajaran, proses belajar dan asimilasinya sebagai suatu pendidikan berjalan. Kenyataannya, sesuatu yang disinggung di sini itu sendiri adalah ilmu, memang hal itu adalah ilmu tentang tujuan pencariannya (al-Attas, 1992:41).

Al-Attas menambahkan bahwa semua ilmu pengetahuan itu datang dari Allah dan dikembangkan menurut kebutuhan manusia, baik kebutuhan spiritual maupun kebutuhan

fisikalnya. Maka definisi yang paling cocok dengan mengacu kepada Allah sebagai asal kedatangannya adalah bahwa ilmu pengetahuan ialah kedatangan (*huṣūl*). Hal ini sejalan dengan makna sesuatu atau objek pengetahuan di dalam jiwa:

حصول معنى أو صورة الشيء في النفس

Sedangkan dengan mengaju kepada jiwa sebagai penafsirnya, pengetahuan adalah:

وصول النفس إلى معنى الشيء

Sampainya jiwa pada makna sesuatu (al-Attas, 1992:43).

Berdasarkan informasi al-Qur`an, alam semesta adalah seperti sebuah buku besar yang terbentang dan setiap rincian di dalamnya meliputi cakrawala yang terjauh. Diri manusia sendiri adalah sebuah kata dalam buku besar tersebut yang berbicara kepada manusia tentang Sang Pengarangnya. Kata dalam kenyataannya adalah suatu kata ataupun suatu simbol, dan untuk mengetahuinya sebagaimana adanya berarti mengetahui apa yang diwakilinya, apa yang disimbolkannya dan apa maknanya mempelajari kata sebagai kata itu sendiri dan memandangnya seakan-akan memiliki suatu hakikat independennya sendiri berarti kehilangan pandangan yang sebenarnya dalam mempelajarinya. Hal ini karena jika

demikian keadaannya, kata tadi berarti tidak lagi berupa simbol ataupun lambang, sebab ia dibuat hanya menunjuk kepada dirinya sendiri yang bukan merupakan hakikat yang sebenarnya. Demikian pula dengan pengkajian alam, segala sesuatu, setiap objek pengetahuan di dalam penciptaan yang dicari untuk mendapatkan pengetahuan tentang hal itu (al-Attas, 1992:44).

Berdasarkan itu pula al-Attas mendefinisikan ilmu dari sudut epistemologi sebagai sampainya makna sesuatu pada jiwa dan sampainya jiwa pada makna sesuatu itu. Yang dimaksudkan dengan makna sesuatu di sini adalah maknanya yang benar, dan yang disebut dengan makna yang benar dalam konteks ini ditentukan oleh pandangan Islam tentang hakikat dari kebendaan sebagaimana diproyeksikan oleh sistem konseptual al-Qur`an (al-Attas, 1992:45). Karena itu, dalam mempelajari ayat-ayat *qur`āniyyah* dan *kauniyyah* tidak boleh lepas kontrol dari Sang Pemilik dan Penggelar Ilmu tersebut (Badaruddin, 2007:47).

Ilmu dalam pandangan al-Attas terdiri dari dua jenis, yaitu ilmu berian Allah dan ilmu capaian yang diperoleh dengan usaha. Pada hakikatnya dalam Islam semua ilmu datang dari Allah, akan tetapi cara kedatangannya serta fakultas-fakultas dan indra-indra yang menerima dan menafsirkannya

berbeda. Berdasarkan hal tersebut, al-Attas mengklasifikasikan ilmu menjadi dua bagian, yaitu ilmu jenis pertama (berian Allah) yang merupakan ilmu yang mutlak penting bagi pembimbingan dan penyelamatan manusia, yang disebut ilmu fardu ain. Ilmu jenis pertama ini mencakup ilmu-ilmu agama. Adapun ilmu jenis kedua adalah ilmu yang didapat dari usaha, yaitu ilmu fardu kifayah yang mencakup ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis. Ilmu fardu ain hukumnya wajib bagi semua muslim untuk mendapatkannya, sedangkan ilmu fardu kifayah hanya wajib bagi sebagian muslim saja (al-Attas, 1992:86).

Adapun skema sepintas dari pemaparan al-Attas tentang keterkaitan antara manusia, ilmu dan universitas adalah sebagai berikut:

1) Manusia:

- a) Jiwa dan wujud batiniahnya (*rūh, nafs, qalb, 'aql*).
- b) Jasad, fakultas jasmaniah dan indra-indranya.

2) Pengetahuan:

- a) Ilmu berian Allah.
- b) Ilmu Capaian.

3) Universitas:

- a) Ilmu-ilmu agama (fardu ain).

b) Ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis (fardu kifayah) (al-Attas, 1992:87).

Jika ditumpangtindihkan skema pengetahuan dengan skema manusia, tampak jelas bahwa pengetahuan berian Allah mengacu pada fakultas dan indra rohaniyah manusia, sementara ilmu capaian mengacu pada fakultas dan indra jasmaniahnya. Intelek (akal)nya adalah mata rantai penghubung antara yang jasmaniah dan yang rohaniyah, karena akal pada hakikatnya adalah substansi rohaniyah yang menjadikan manusia dapat memahami hakikat dan kebenaran rohaniyah. Demikian pula jika ditumpangtindihkan antara skema manusia yang mencerminkan universitas dengan skema ilmu dan manusia, tampak jelas bahwa ilmu-ilmu agama memiliki pengetahuan fardu ain pada jantung universitas yang, sebagaimana jiwa manusia, merupakan pusat universitas yang permanen dan abadi, dan mewujudkan pengungkapan dan sistematisasi tertinggi dari segala yang wajib atas tiap muslim (al-Attas, 1992:87).

Apa yang secara umum di masa kini telah dipahami sebagai konsep fardu ain adalah bentuk terbatas yang tersusun dari sebuah rumus statis yang diajarkan pada tahap kehidupan anak-anak yang dibatasi hanya pada esensi-esensi pokoknya. Yang mesti dipahami mengenai konsep itu adalah makna dan maksud aslinya, yaitu bahwa ilmu seperti itu bebas alirannya,

tidak tersekat, dan bertambah dalam hal ruang lingkup dan kandungannya, sebagaimana seseorang bertambah dalam hal kedewasaan dan tanggung jawab serta sesuai dengan kapasitas potensi seseorang. Jadi, dalam sistem pendidikan tiga tahap yang diklasifikasikan oleh al-Attas (rendah, menengah, tinggi), ilmu fardu ain diajarkan tidak hanya pada tingkat primer (rendah), melainkan juga pada tingkat sekunder (menengah) pra-universitas dan juga tingkat universitas. Ruang lingkup dan kandungan pada tingkat universitas harus lebih dahulu dirumuskan sebelum dapat diproyeksikan ke dalam tahapan-tahapan yang lebih sedikit secara berurutan ke tingkat-tingkat yang lebih rendah, mengingat tingkat universitas mencerminkan perumusan sistematisasi yang paling lengkap dan paling tinggi, dan hanya jika hal itu bisa dicapai barulah dia akan bisa menjadi model bagi yang berikut di bawahnya. Jika tidak, yaitu jika usaha perumusan dan kandungannya dimulai dari tingkat-tingkat yang lebih rendah, maka tidak akan berhasil, mengingat tidak adanya model yang sempurna dan lengkap dari keteraturan yang lebih tinggi agar dapat bertindak sebagai kriteria bagi perumusan ruang lingkup dan kandungannya. Pengetahuan inti yang mencerminkan fardu ain tersebut harus terpadukan dan tersusun sebagai suatu kesatuan harmonis pada tingkat universitas sebagai struktur model bagi

tingkat-tingkat yang lebih rendah, serta harus dicerminkan dalam bentuk yang lebih mudah secara berurutan pada pra-universitas, tingkat-tingkat sekunder dan primer dari sistem pendidikan di seluruh dunia muslim (al-Attas, 1992:88).

Secara lengkap berdasarkan penjelasan al-Attas di atas, pembagian ilmu-ilmu itu dibagi menjadi:

1) Ilmu-ilmu Agama

- a) Al-Qur`an: pembacaan dan penafsirannya (tafsir dan takwil).
- b) Sunah: kehidupan nabi, sejarah dan pesan-pesan para rasul sebelumnya, hadis dan riwayat-riwayat otoritatifnya.
- c) Syariat: undang-undang dan hukum prinsip-prinsip dan praktik-praktik Islam (Islam, iman dan ihsan).
- d) Teologi: Tuhan, esensi-Nya, sifat-sifat dan nama-nama-Nya, serta-tindakan-tindakannya (tauhid).
- e) Metafisika Islam (tasawuf) psikologi, kosmologi, dan ontologi: unsur-unsur yang sah dalam filsafat Islam (termasuk doktrin-doktrin kosmologis yang benar, berkenaan dengan tingkatan-tingkatan wujud).
- f) Ilmu-ilmu linguistik: bahasa Arab, tata bahasa, leksikografi dan kesusastraan.

2) Ilmu-ilmu Rasional, Intelektual dan Filosofis

- a) Ilmu-ilmu kemanusiaan.
- b) Ilmu-ilmu alam.
- c) Ilmu-ilmu terapan.
- d) Ilmu-ilmu teknologi (al-Attas, 1992:89).

Al-Attas setelah mengklasifikannya sebagaimana yang terlihat, seakan-akan tidak ada kaitan sama sekali antara satu dengan yang lainnya, sehingga ia merasa perlu menegaskan bahwa kesemuanya itu saling berkaitan (Badaruddin, 2007:48). Al-Attas menjelaskan sehubungan dengan ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis, setiap cabang harus diserapi dengan unsur-unsur, konsep-konsep dan kunci-kunci Islam, setelah unsur-unsur dan konsep-konsep kunci asing telah dibersihkan dari semua cabangnya (al-Attas, 1992:90).

Dari situ terindikasilah bahwa sesungguhnya Islam merembesi setiap cabang ilmu pengetahuan rasional, intelektual dan filosofis, dengan cara membuang semua unsur-unsur asing yang sekuler, terutama pada ilmu-ilmu kemanusiaan, ilmu alam dan terapannya (Badaruddin, 2007:48). Proses inilah yang disebut sebagai islamisasi ilmu, yang didefinisikannya sebagai pembebasan ilmu dari penafsiran-penafsiran yang didasarkan kepada ideologi sekuler, dari makna-makna serta ungkapan-ungkapan manusia sekuler (al-Attas, 1992:90).

Al-Attas selanjutnya menjelaskan bahwa berkaitan dengan ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis itu, harus ditambahkan disiplin-disiplin ilmu baru yang berkaitan dengan:

- 1) Perbandingan agama dari sudut pandang Islam.
- 2) Kebudayaan dan peradaban Barat. Disiplin ini harus dirancang sebagai sarana bagi orang-orang Islam untuk memahami Islam sehubungan dengan agama-agama, kebudayaan-kebudayaan dan peradaban-peradaban lain, khususnya kebudayaan dan peradaban yang selama ini dan di masa yang akan datang akan berbentrok dengan Islam.
- 3) Ilmu-ilmu linguistik: bahasa-bahasa Islam, tata bahasa, leksikografi dan literatur.
- 4) Sejarah Islam: pemikiran kebudayaan dan peradaban Islam, perkembangan ilmu-ilmu sejarah Islam, filsafat dan sains Islam, dan Islam sebagai sejarah dunia (al-Attas, 1992:91).

Disiplin-disiplin baru ini, khususnya yang terdapat pada nomor 4 di atas, akan menjamin adanya kesinambungan dan paduan logis dalam langkah maju kepada pendidikan secara berurutan, dari ilmu-ilmu agama menuju kepada ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis, dan sebaliknya (al-Attas, 1992:91). Sehingga pada akhir nanti umat Islam dapat mewarnai berbagai kehidupan intelektual dan spiritualnya yang

memang sudah ditunggu-tunggu oleh berbagai kalangan dan komunitas masyarakat (Badaruddin, 2007:49).

Secara garis besar, uraian al-Attas tentang pembagian ilmu di atas dapat dirangkum menjadi tujuh konsep:

- 1) Konsep agama
- 2) Konsep manusia (insan)
- 3) Konsep pengetahuan (ilmu dan makrifat)
- 4) Konsep kearifan (hikmah)
- 5) Konsep keadilan (*'adl*)
- 6) Konsep perbuatan yang benar (amal sebagai adab)
- 7) Konsep universitas (*kulliyah jamī'ah*) (Badaruddin, 2007:49).

Terhadap konsep-konsep itu kemudian al-Attas menjelaskan lebih lanjut dalam penerapan praktisnya, yang pertama menunjuk kepada maksud pencarian pengetahuan dan keterlibatan dalam proses pendidikan. Yang kedua kepada ruang lingkup. Yang ketiga kepada isi. Yang keempat kepada kriteria dalam hubungan dengan yang kedua dan yang ketiga. Yang kelima kepada pengembangan dalam hubungannya dengan yang keempat. Yang keenam kepada metode dalam hubungannya dengan yang pertama hingga kelima. Yang ketujuh kepada bentuk pelaksanaan dalam hubungannya dengan semua yang tersebut terdahulu (Badaruddin, 2007:50).

Dengan demikian terlihatlah bahwa keseluruhan konsep inilah yang membentuk sistem dan konsep serta operasionalisasi dari pendidikan Islam, di mana masing-masingnya membentuk suatu panduan utuh, menyeluruh dan dalam suatu metodologi yang sistematis (Badaruddin, 2007:50).

Panduan utuh dan menyeluruh dari berbagai disiplin ilmu, dengan penyerapan unsur-unsur dan konsep-konsep kunci Islam itulah yang menjadi indikasi tauhid ilmu pengetahuan (al-Attas, 1992:90), yang dijelaskan secara tajam oleh al-Attas dan dipraktikkannya.

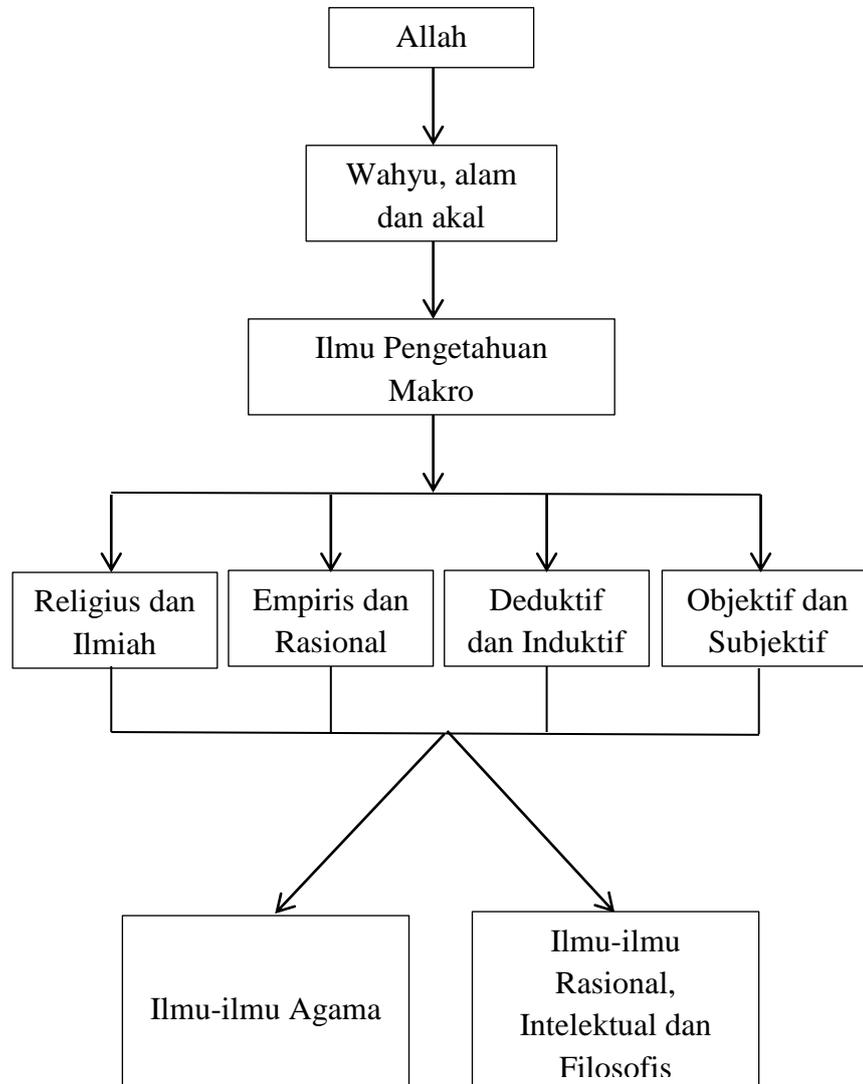
Al-Attas mengamati bahwa dalam keseluruhan sejarah kebudayaan, keagamaan dan intelektual Islam, tidak terdapat zaman khusus seperti yang dialami oleh Barat, yang ditandai dengan dominasi sistem-sistem pemikiran berdasarkan materialisme atau idealisme yang didukung oleh pendekatan dan posisi metodologis, seperti empirisme, rasionalisme, realisme, normalisme, pragmatisme, positivisme, logika positivisme dan krisisme, yang bergerak maju mundur dari abad ke abad dan muncul silih berganti hingga hari ini (al-Attas, 2001:33).

Sebaliknya, al-Attas mengemukakan bahwa seluruh representasi tradisi Islam juga telah mengaplikasikan berbagai metode dalam penyelidikan mereka, seperti religius dan ilmiah,

empiris dan rasional, deduktif dan induktif, dan tidak mengakui adanya dikotomi antara yang subjektif dan yang objektif. Inilah hakikat dari konsep yang disebut oleh al-Attas sebagai tauhid ilmu pengetahuan (al-Attas, 2001:33).

Tauhid ilmu pengetahuan menurut al-Attas artinya penyatuan berbagai metode dan aspek dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti religius dengan ilmiah, empiris dengan rasional, deduktif dengan induktif dan subjektif dengan objektif, tanpa adanya pemisahan dan penyekatan antara metode-metode dan aspek-aspek tersebut, atau menjadikan salah satu metode dan aspek lebih dominan dari pada yang lain (al-Attas, 2001:33). Hal ini mengacu kembali kepada makna tauhid itu sendiri, yang artinya adalah sebuah penyatuan atau pengesaan, sehingga unsur-unsur tersebut menjadi sebuah kesatuan utuh, karena bertumpu pada kesatuan antara kebenaran wahyu yang didukung oleh rasio manusia. Al-Attas menekankan bahwa unsur-unsur tersebut tidak dapat dipisahkan, sebab merupakan aspek dari realitas yang sama sehingga satu sama lain saling melengkapi (al-Attas, 2001:3).

Untuk lebih jelasnya, perhatikan bagan berikut:



Gambar di atas merupakan skema dari konsep tauhid ilmu pengetahuan yang digagas oleh al-Attas. Tauhid ilmu pengetahuan menekankan pentingnya berdasar dan bersandar pada wahyu Allah sebagai sumber ilmu pengetahuan, tanpa mengesampingkan peran akal dan rasio manusia. Tauhid ilmu pengetahuan tidak membenarkan penggunaan rasio secara

mutlak sebagai satu-satunya tolok ukur suatu kebenaran, karena hal tersebut berarti mengesampingkan unsur subjektif dari ilmu pengetahuan, yaitu kebenaran wahyu serta realitas metafisik yang bukan hanya ditangkap oleh akal saja, tapi juga oleh intuisi. Al-Attas memandang bahwa konsepsi dan konseptualisasi ilmu pengetahuan, sebagaimana halnya adaptasi metode dan teori, dirumuskan di setiap peradaban di dalam kerangka kerja sistem metafisika, yang membentuk pandangan dunia (*worldview*) masing-masing. Setiap sistem metafisis, dan karenanya juga pandangan dunia yang diproyeksikannya, tidaklah sama bagi setiap peradaban. Hal tersebut berbeda satu sama lain sesuai dengan perbedaan interpretasi atas apa yang dipegang secara mendasar sebagai benar (*true*) dan nyata (*real*). Jika ilmu pengetahuan yang tumbuh darinya tidak dirumuskan dengan kenyataan dan kesimpulan umum akan kebenaran wahyu, maka apa yang dipegang sebagai benar dapat tidak selalu benar, dan apa yang dipegang sebagai nyata dapat tidak sungguh-sungguh nyata, dan oleh karenanya, interpretasi demikian pasti mengalami perubahan dan pembetulan berulang-ulang yang memerlukan apa yang disebut pergeseran paradigma yang juga melibatkan perubahan dalam pandangan dunia dan sistem metafisis yang memproyeksikannya. Al-Attas tidak sepakat dengan mereka yang mengambil posisi bahwa

realitas dan kebenaran serta nilai yang diturunkan darinya adalah terpisah, dan mereka mengartikulasikan makna tersebut di dalam paradigma relativitas dan pluralitas yang memiliki keabsahan yang sepadan (al-Attas, 2001:29).

Al-Attas mempertahankan bahwa pengetahuan tidak sepenuhnya milik kesadaran manusia, dan bahwa ilmu pengetahuan yang diturunkan darinya bukanlah semata-mata hasil rasio manusia tanpa bantuan (*unaided human reason*) dan pengalaman indrawi yang memiliki objektivitas sehingga menghalangi putusan nilai, tetapi ilmu pengetahuan tersebut membutuhkan bimbingan dan verifikasi dari pernyataan dan kesimpulan umum kebenaran wahyu. Hal tersebut diemban oleh para sarjana dan cendekiawan muslim yang dipercayakan mengajar dan mendidik untuk memperkenalkan diri mereka dengan pemahaman yang jelas akan metafisika Islam dan unsur-unsur mendasar yang didirikan secara permanen dari pandangan dunia yang diturunkan darinya. Hal ini karena metafisika itu tidak dibangun di atas rasio dan pengalaman sebagaimana direfleksikan dalam tradisi intelektual dan keagamaan Islam, tetapi juga di atas artikulasi agama wahyu itu sendiri tentang sifat dasar realitas dan kebenaran dalam verifikasi wahyu (al-Attas, 2001:29).

Al-Qur`an sebagai wahyu tidak meremehkan alam, indra dan pengalaman indrawi. Semua itu menuntut manusia untuk menggunakan akal dan indra mereka untuk mengadakan observasi, berpikir dan mengambil manfaat dari alam eksternal dan internal, yang pada akhirnya menjadikan mereka peletak dasar ilmu pengetahuan modern (Daud, 2003:294). Akan tetapi mengesampingkan unsur wahyu sebagai sumber pengetahuan juga tidak dibenarkan. Baik pengetahuan yang bersumber dari wahyu maupun yang bersumber dari alam, keduanya tidak mungkin berlawanan karena berasal dari sumber yang sama, yakni Tuhan yang selalu benar (Riyadi, 2000:24). Dengan demikian, pencarian ilmu pengetahuan harus menempatkan penggunaan rasio dengan berdasar kepada kebenaran wahyu.

Tauhid ilmu pengetahuan jelas terbukti ada dalam al-Qur`an itu sendiri. Al-Qur`an secara jelas mengandung beberapa ayat yang menerangkan beberapa prinsip yang dapat membimbing umat Islam untuk memahami masalah-masalah penting yang berkaitan dengan realitas dan masyarakat (Daud, 2003:295). Sedikit contoh dapat dibaca dari ayat-ayat di bawah ini:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati (Q. S. Āli ‘Imrān:185).

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara (Q. S. al-Hujurāt:10).

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

Semua yang ada di bumi itu akan binasa (Q. S. ar-Rahmān:26).

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia (Q. S. asy-Syūrā:11).

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama (Q. S. Fāṭir:28).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku (Q. S. az-Zāriyāt:56).

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ

Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasihati supaya mentaati kebenaran dan nasehat menasihati supaya menepati kesabaran (Q. S. al-‘Asr:2-3).

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri (Q. S. ar-Ra`d:11).

Islam bukanlah sebuah bentuk kebudayaan, dan sistem pemikirannya yang memproyeksikan visi akan realitas dan kebenaran dan sistem nilai yang diturunkan darinya tidak hanya diturunkan dari unsur kultural dan filosofis yang dibantu sains, tetapi sesuatu yang sumber asalnya adalah wahyu, yang dikonfirmasi agama, diafirmasi prinsip intelektual dan intuitif (al-Attas, 2001:33). Islam mengafirmasi kemungkinan pengetahuan, bahwa pengetahuan akan realitas hal-hal dan sifat-dasar pokok mereka dapat dibangun secara pasti dengan fakultas indra eksternal dan internal, rasio dan intuisi, dan berita yang benar atas sifat-dasar saintifik atau agama, yang ditransmisikan oleh otoritas mereka yang otentik. Islam tidak pernah menerima, ataupun pernah terpengaruh relativisme etis dan epistemologis yang menjadikan manusia sebagai ukuran segala hal, maupun pernah tercipta situasi bagi kemunculan skeptisisme, agnotisisme, dan subjektivisme, yang semua itu satu sama lain menggambarkan aspek dari proses pensekularan yang telah berkontribusi terhadap kelahiran modernisme dan posmodernisme (al-Attas, 2001:39).

Pengetahuan adalah tibanya makna dalam jiwa maupun tibanya jiwa pada makna. Dalam definisi ini kita mengafirmasi

bahwa jiwa bukan hanya penerima pasif seperti *tabula rasa*, tetapi juga sesuatu yang aktif dalam pengertian mengatur diri sendiri dalam kesiapan untuk menerima apa yang ingin diterima, sehingga secara sadar bekerja keras untuk tiba kepada makna. Makna hadir ketika tempat yang tepat dari segala hal di dalam sistem telah jelas kepada pemahaman. Gagasan “tempat yang tepat” sudah menyiratkan keberadaan “relasi” yang diperoleh antara sesuatu yang secara keseluruhan menggambarkan sebuah sistem, dan hubungan atau jaringan relasi itulah yang menentukan pengenalan kita akan tempat yang tepat tentang segala hal di dalam sistem. “Tempat” yang dimaksud di sini adalah apa yang muncul bukan hanya dalam tatanan eksistensi spasio-temporal, tetapi juga dalam tatanan eksistensi imajinal, inteligibel (*intelligible*), dan transendental. Karena objek pengetahuan dari sudut pandang kognisi manusia adalah tanpa batas, dan karena indera eksternal dan internal dan fakultas imajinasi dan kognisi semuanya memiliki kekuatan dan potensi terbatas, di mana masing-masing diciptakan untuk mengandung dan memelihara informasi yang diperhatikannya sebagaimana telah ditetapkan, maka rasio menuntut ada batas kebenaran untuk setiap objek pengetahuan, yang jika melampaui atau kurang darinya kebenaran tentang objek itu sejauh ia dan potensi yang seharusnya diketahui itu menjadi

palsu. Pengetahuan tentang batas kebenaran ini pada setiap objek pengetahuan dicapai dengan akal sehat jika objek tersebut sudah merupakan sesuatu yang jelas kepada pemahaman, atau dicapai lewat kebijaksanaan, baik praktis maupun teoritis sepanjang kasus yang mungkin, ketika objek tersebut tidak jelas kepada pemahaman. Penampakan dan kejelasan makna objek pengetahuan berkaitan dengan tempat masing-masing di dalam sistem relasi; dan tempat mereka yang 'tepat' menjadi nampak kepada pemahaman kita ketika batas dari arti mereka dikenali. Maka hal ini merupakan posisi kebenaran, bahwa ada batas makna hal-hal dalam cara di mana mereka dimaksudkan untuk diketahui, dan tempat mereka yang tepat secara mendalam terikat dengan batas arti mereka. Maka, pengetahuan *sejati* adalah pengetahuan yang mengenali batas kebenaran dalam setiap objeknya (al-Attas, 2001:39).

Al-Attas memang membagi ilmu pengetahuan menjadi beberapa cabang atau rumpun, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Akan tetapi rumpun-rumpun keilmuan dengan bidang-bidang studinya yang banyak itu, bermuara pada satu kerangka filosofis (kaidah-kaidah makro yang sama). Perbedaan terjadi hanya pada batas-batas empirisasi (kaidah-kaidah mikro) masing-masing ilmu pengetahuan itu. Hal ini, karena terkait dengan objek studinya serta pada aspek

metodologi masing-masing bidang tersebut. Bila demikian, maka objek studi tauhid ilmu adalah ilmu pengetahuan yang ada, yang dikembangkan umat manusia dengan menitikberatkan pada aspek hubungan di antara disiplin ilmu itu, sumber asal dan fungsi-fungsi dari ilmu pengetahuan itu (Tafsir, 2000:43).

Hubungan di antara disiplin ilmu pengetahuan itu dijadikan salah satu prasyarat bagi perumusan konsep tauhid ilmu berkaitan dengan tidak dimungkinkannya satu bidang studi keilmuan berfungsi bagi penyelesaian problema yang dihadapi umat manusia secara tuntas. Sumber asal ilmu pengetahuan dipertimbangkan sebagai prasyarat juga, karena tidak dimungkinkan hubungan-hubungan itu menjadi kuat, bila tidak memiliki sumber asal yang sama. Fungsi-fungsi ilmu pengetahuan yang menjadi prasyarat tauhid ilmu pengetahuan adalah fungsi makronya, yaitu perwujudan kesejahteraan umat manusia sebagai wujud dari ilmu yang bermanfaat (*al-'ilm an-nāfi'*) (Tafsir, 2000:43).

Hubungan antar kaidah makro dan mikro, antar ilmu pengetahuan yang menurut kategori al-Attas adalah ilmu fardu ain dengan ilmu fardu kifayah akan membuahkan *al-'ilm an-nāfi'* yang sempurna. Hanya dengan hubungan-hubungan antar disiplin ilmu pengetahuan itu, manfaat agung yang dikandung

dalam ayat “*atmamtu ‘alaikum ni‘matī*” (Q. S. al-Mā`idah:3) akan dirasakan bersama (Tafsir, 2000:44).

Wahyu yang berupa al-Qur`an dan hadis, dan alam raya atau hukum alam merupakan sumber ilmu yang harus dikaji. Penerima mandat dari Tuhan untuk pengembangan ilmu pengetahuan itu hanyalah manusia. Karena itu, manusialah yang berkewajiban untuk mencari hubungan di antara karakter ilmu pengetahuan yang berbeda itu, sumber asal dan pemanfaatannya bagi kehidupan, bukan makhluk lainnya. Besar dan kecilnya manfaat ini menjadi ukuran tinggi rendahnya kualitas ilmu pengetahuan itu. Karena itu, agar manfaat itu dapat terpelihara, diperlukan standar kualitas ilmu tersebut, yaitu bahwa setiap ilmu pengetahuan berawal dari Tuhan, berakhir menuju Tuhan dan berproses melalui jalan Tuhan Yang Maha Mengetahui (Tafsir, 2000:45).

Tuhan adalah sumber asal ilmu pengetahuan. Dia berfirman, itulah ilmu Tuhan (al-Qur`an), Dia berbuat, itulah alam raya dan segala isinya sebagai wujud perbuatan-Nya. Al-Qur`an dan alam merupakan objek studi dan sekaligus sebagai pusat laboratorium pemberlakuan hukum Tuhan oleh manusia pilihan (nabi, filsuf, ulama dan ilmuwan) yang melahirkan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan diproses dan dikembangkan agar dapat dimanfaatkan bagi kehidupan umat manusia. Standar

pemanfaatan ilmu pengetahuan adalah al-Qur`an (kalam Tuhan) dan perbuatan Tuhan (alam/hukum alam/sunah Allah). Pada akhirnya ia kembali lagi pada Tuhan, Zat pemilik asal ilmu. Baik manusia pilihan sebagai penggali ilmu, ataupun umat manusia sebagai pengguna ilmu, keduanya berada pada arah berangkat yang sama dari Tuhan dan kembali bersama pula menuju Tuhan (Tafsir, 2000:46).

Karena itu, siapa pun di antara umat beragama sebenarnya bisa mengembangkan tauhid ilmu pengetahuan ini, sesuai dengan bakat dan potensi dirinya, namun tetap yang menjadi karakter tauhid ilmu pengetahuan itu tidak dilewatkannya. Adapun orang yang tidak bertuhan (ateis) dapat juga mengembangkan tauhid ilmu pengetahuan, namun titik berangkatnya yang berbeda, yaitu dari material (alam) kembali ke material (alam), namun tetap nilai-nilai insani universal menjadi kriteria satu-satunya (Tafsir, 2000:46). Dengan adanya konsep tauhid ilmu pengetahuan, sains-sains menjadi islami bukan hanya karena dihasilkan oleh orang-orang Islam saja, karena pada kenyataannya banyak nonmuslim yang ikut memberikan kontribusi besar pada pertumbuhan dan perkembangan sains Islam, tetapi ilmu pengetahuan pantas dinamai “sains Islam” karena secara konseptual sains tersebut terkait secara orisinil dengan ajaran Islam yang fundamental,

yaitu tauhid. Dalam hal ini bukan hanya tauhid Allah yang fundamental saja, tetapi juga *insāniyyāt* (manusiawi) dan ilmu, minimal secara hierarki dari *tauḥīdullah* ke *insāniyyāt* dan ilmu (Bakar, 1994:7). Hal ini jugalah yang ditekankan al-Attas dalam konsep tauhid ilmu pengetahuan yang ia gagas, bahwa tauhid (penyatuan) aspek, unsur dan metode dalam ilmu pengetahuan pada dasarnya tidak ada pemisahan, penyekatan atau stratifikasi dan diskriminasi, karena semuanya terembesi oleh unsur islami, dan semuanya itu kembali pada satu sumber asal ilmu, yaitu Allah swt.

2) Latar Belakang Gagasan Tauhid Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas

Gagasan tauhid ilmu pengetahuan al-Attas ini dilatarbelakangi oleh semangatnya untuk mewujudkan islamisasi ilmu pengetahuan guna menghapus sekularisme dalam pendidikan Islam yang ia anggap sebagai penyebab tidak tercapainya tujuan pendidikan Islam yang sebenarnya. Sejak awal pembahasannya tentang konsep pendidikan Islam, al-Attas memang sudah menekankan bahwa sekularisasi dalam pendidikan Islam harus dihapuskan, karena itu adalah cerminan budaya dan pendidikan ala Barat, bukan Islam (al-Attas, 1992:85).

Pada awalnya, gagasan al-Attas tersebut disampaikan dalam konferensi pendidikan muslim di Mekah tahun 1977, dalam bentuk makalah yang bertema “Islamisasi Ilmu Pengetahuan Masa Kini” (Daud, 2003:335). Al-Attas secara tegas mengkritik konsep pendidikan Barat yang sekuler, yang memisahkan sains dengan agama dan terlalu mendewakan kebebasan akal intelektual dan pengalaman indrawi manusia sebagai satu-satunya tolok ukur kebenaran sebuah ilmu pengetahuan. Ia juga mengkritik pandangan dunia Barat yang memandang dunia hanya sebatas pengalaman indrawi saja. Bagi al-Attas, Peradaban Barat telah kehilangan hakikat sehingga mengacaukan hidup manusia, kehilangan kedamaian dan keadilan. Hal itu karena pengetahuan mereka didasarkan skeptisisme, lalu diilmiahkan dengan metodologi (al-Attas, 1979:19). Barat berpendapat bahwa realitas itu adalah sesuatu yang empirik, yakni sesuatu yang tertangkap pancaindra, sementara Islam menyatakan bahwa ada realitas lain selain yang empirik/fisik, yakni realitas metafisik, yang keberadaannya dapat dipahami akal pikiran walaupun tidak dapat ditangkap oleh pancaindra. Lebih jauh lagi Islam menyatakan bahwa realitas metafisik bukan hanya ditangkap oleh akal, tetapi juga oleh intuisi. Dengan demikian bila dipertanyakan dari sisi “apa yang dapat diketahui manusia”,

Barat menjawab, “realitas, yakni sesuatu yang empirik, fisik yang terindra”. Sedangkan Islam menjawab, “realitas, yang bentuknya dapat fisik dan dapat pula metafisik”. Barat menjawab dengan pancaindra, sementara dalam Islam, manusia dapat mengetahui realitas (fisik dan metafisik) dengan pancaindra, akal dan intuisi. Posisi akal di Barat dan di Islam memiliki perbedaan. Pada Barat, akal difungsikan sebagai alat untuk mengolah hasil pancaindra, akal fungsinya memilih-milih, memilah-milah, menuturkan, memutuskan, dan melakukan penalaran berdasarkan hasil observasi pancaindra. Sementara dalam Islam, akal di samping berfungsi sebagai pengolahan hasil observasi, juga dapat bekerja langsung sebagai penangkap realitas (fisik dan metafisik) melalui caranya sendiri, yakni cara silogistik, yaitu menarik kesimpulan pada barang atau hal-hal yang tidak diketahui (*unknown*) melalui hal-hal yang diketahui (*known*) sebelumnya. Dengan cara ini, seorang muslim meyakini adanya Allah, malaikat dan yang gaib lainnya berdasarkan adanya gunung, udara, manusia, bulan, bintang dan sebagainya (Riyadi, 2000:viii).

Lebih dari cara kerja akal, dalam Islam ada cara lain yakni cara kerja intuisi (*zauq*). Keduanya memiliki metodologi yang berbeda dalam menangkap hal-hal metafisik. Akal menangkapnya secara inferensial, silogistik, sedangkan *zauq*

menangkapnya secara langsung, tanpa proses silogistik. Tolok ukur kebenarannya, selain dirujuk pada kecocokan atas pemahaman al-Qur`an dan hadis, dalam Islam dikenal konsep iman, yakni konsep kecocokan antara tangkapan indrawi dengan hasil penalaran akal dan sentuhan *zauq*, hati nurani. Adanya perbedaan antara konsep Barat dengan konsep Islam berkenaan dengan epistemologi ilmu ini (apa yang dapat diketahui dan bagaimana cara mengetahuinya), tentu mempunyai implikasi yang sangat panjang dan banyak terhadap kehidupan umat. Karena itu mentauhidkan ilmu pengetahuan merupakan kepentingan yang niscaya (Riyadi, 2000:ix).

Pandangan dunia Barat beranggapan bahwa ruang lingkup ilmu adalah terbatas pada objek-objek indrawi. Inilah yang dikritik dan ditolak keras oleh al-Attas, karena dalam Islam, definisi realitas tidak hanya yang fisik indrawi seperti tercermin pada paham materialisme, sekularisme, dan positivisme, tetapi juga yang metafisik, yang gaib (Riyadi, 2000:ix). Al-Attas menjelaskan bahwa dari perspektif Islam, pandangan dunia bukan hanya pandangan kesadaran tentang dunia fisik dan keterlibatan manusia secara historis, sosial, politis dan kultural di dalamnya seperti direfleksikan, sebagai contoh, dalam ungkapan bahasa Arab saat ini tentang gagasan yang dirumuskan dalam frase *nazrat al-Islām li al-kawn*.

Tidaklah tepat menunjuk pandangan-dunia Islam sebagai *nazrat al-Islām li al-kawn*. Hal ini karena, tidak seperti apa yang dikandung *nazrat*, pandangan dunia Islam tidaklah berdasarkan spekulasi filosofis yang sebagian besar dirumuskan dari observasi data pengalaman indrawi, dari apa yang terlihat pada mata, maupun dibatasi pada *kawn*, yang merupakan dunia pengalaman indrawi, dunia hal-hal ciptaan. Jika ungkapan demikian kini digunakan dalam bahasa Arab pada pemikiran muslim kontemporer, hal itu hanya menunjukkan bahwa umat Islam sudah terlalu dipengaruhi oleh konsepsi saintifik Barat sekuler tentang dunia yang dibatasi pada dunia indra dan pengalaman indrawi. Islam tidak mengakui dikotomi sakral dan profan. Pandangan dunia Islam meliputi *ad-dunyā* dan *al-ākhirah*, di mana aspek *dunyā* harus terhubung secara mendalam dan tak terpisahkan dengan aspek *ākhirah*, dan di mana aspek *ākhirah* memiliki nilai mendasar (*ultimate*) dan penghabisan (*final*). Aspek *dunyā* itu dilihat sebagai persiapan untuk aspek *ākhirah*. Segala hal dalam Islam secara mendasar terfokus kepada aspek *ākhirah* tanpa kemudian mengakibatkan perilaku lalai atau tidak peduli terhadap aspek *dunyā*. Realitas bukan apa yang sering didefinisikan dalam kamus-kamus bahasa Arab sebagai *wāqi'iyah*, yang penggunaannya itu, secara partikular dalam bentuk gramatikal *wāqi'ī*, yang

sekarang sedang populer. Realitas adalah *ḥaqīqah*, yang secara berarti kini jarang digunakan, karena keasyikan dengan *wāqi'iyah* yang hanya menunjuk kepada penampakan faktual. Penampakan faktual hanya merupakan satu aspek dari sekian banyak *ḥaqīqah*, yang cakupannya meliputi seluruh realitas. Lebih lanjut, penampakan faktual dapat merupakan aktualisasi sesuatu yang palsu (*bāṭil*) sedangkan realitas selalu merupakan aktualisasi sesuatu yang benar (*ḥaqq*). Maka, apa yang dimaksud dengan pandangan dunia, menurut perspektif Islam, adalah visi akan realitas dan kebenaran yang muncul di hadapan mata kesadaran yang mengungkapkan segala hal tentang eksistensi, karena pandangan dunia merupakan dunia eksistensi dalam totalitasnya yang diproyeksikan Islam (al-Attas, 2001:32).

Al-Attas menambahkan bahwa visi islami akan realitas dan kebenaran, yang merupakan investigasi metafisis dari apa yang nampak maupun yang tidak nampak termasuk perspektif akan kehidupan sebagai keseluruhan, bukanlah pandangan dunia yang dibentuk hanya dengan mengumpulkan bersama-sama berbagai objek, nilai, dan fenomena kultural ke dalam koherensi artifisial, bukan pula sesuatu yang dibentuk secara bertahap melalui proses historis dan perkembangan spekulasi filosofis dan penemuan saintifik, yang pasti perlu dibiarkan

samar dan terbuka tanpa akhir (*openended*) untuk perubahan di masa depan dan pergantian yang sejalan dengan paradigma yang berubah dalam korespondensi dengan keadaan yang berubah. Visi Islam akan realitas dan kebenaran juga bukanlah pandangan-dunia yang mengalami proses transformasi dialektik yang berulang-ulang sepanjang zaman, dari tesis kepada antitesis kemudian sintesis, dengan unsur-unsur masing-masing tahapan tersebut dalam proses sedang terserap menjadi yang lain, seperti sebuah pandangan dunia berdasarkan sistem pemikiran yang asalnya berpusat pada Tuhan, kemudian secara bertahap menjadi berpusat pada Tuhan dunia, dan kini menjadi berpusat pada dunia dan mungkin bergeser lagi membentuk tesis baru dalam proses dialektik. Pandangan dunia demikian berubah sejalan dengan ideologi zaman yang dikarakteristikan oleh banyaknya pengaruh sistem pemikiran partikular dan berlawanan yang mendukung perbedaan interpretasi akan pandangan-dunia dan sistem nilai seperti yang telah dan akan terus muncul dalam sejarah tradisi kultural, keagamaan, dan intelektual Barat. Menurutnya, tidak pernah ada dalam sejarah tradisi kultural, keagamaan, dan intelektual Islam keterpilahan zaman yang dikarakteristikan dengan banyaknya sistem pemikiran berdasarkan materialisme dan idealisme, yang didukung posisi dan pendekatan bantuan metodologis seperti

empirisme, rasionalisme, realisme, nominalisme, pragmatisme, positivisme, positivisme logis, kritisisme, yang bergerak dari satu posisi ke posisi lain di antara abad, yang muncul bergantian langsung pada masa kita. Al-Attas menekankan bahwa perwakilan pemikiran Islam teolog, filsuf, metafisikawan secara keseluruhan dan individual seharusnya menerapkan berbagai metode dalam investigasi mereka tanpa mementingkan satu metode partikular. Mereka seharusnya memadukan dalam investigasi mereka, dan secara bersamaan dalam pribadi mereka, yang empiris dan rasional, metode deduktif dan induktif dan mengakui tidak ada dikotomi antara yang subjektif dan objektif, sehingga mereka semua terpengaruh dengan apa yang disebut oleh al-Attas sebagai tauhid akan ilmu pengetahuan (al-Attas, 2001:33).

Al-Attas menjelaskan bahwa tantangan sesungguhnya yang dihadapi umat Islam adalah problem kerusakan pengetahuan. Hal ini datang terkait dengan kondisi umat Islam yang bingung maupun juga karena pengaruh yang datang dari filsafat, sains, dan ideologi kebudayaan dan peradaban Barat modern. Kebingungan intelektual muncul sebagai hasil perubahan dan pembatasan makna kata kunci yang memproyeksikan pandangan dunia yang diturunkan dari Wahyu. Akibat yang timbul dari kebingungan intelektual ini

memanifestasikan diri mereka dalam dislokasi moral dan kultural, yang merupakan gejala kemerosotan pengetahuan, kepercayaan-kuat (*faith*), dan nilai keagamaan. Perubahan dan pembatasan makna kata kunci tersebut muncul berkaitan dengan penyebaran sekularisasi sebagai program filosofis, yang berayun dalam hati dan menjerat pikiran dalam krisis kebenaran dan identitas. Krisis tersebut, pada gilirannya, telah teraktualisasi sebagai hasil sistem pendidikan yang disekularisasi yang menyebabkan penyimpangan, jika tidak dipotong, dari akar historis yang telah secara teguh dibangun oleh orang bijak dan para pendahulu yang masyhur di atas fondasi yang dihidupkan oleh agama. Seseorang harus melihat bahwa jenis problem yang menghadang ini merupakan suatu sifat dasar yang mendalam sehingga memeluk seluruh unsur mendasar pandangan dunia muslim yang tidak dapat secara sederhana diselesaikan dengan hukum dan politik. Hukum dan keteraturan hanya dapat menemukan tempatnya ketika pengenalan akan *kebenaran* dibedakan dari kepalsuan, dan *nyata* dapat dibedakan dari ilusi, telah diafirmasi dan dikonfirmasi dengan tindakan dalam pengakuan menurut pengenalan tersebut. Hal ini dicapai dengan pengetahuan yang betul dan metode penyebarannya yang betul. Jadi, al-Attas menghimbau agar umat Islam jangan menghamburkan energi

dalam mengusahakan mencari jalan keluar dengan meraba-raba dalam labirin legalisme, melainkan mengonsentrasikan energi itu kepada problem utama, yang terikat secara intim dengan pemahaman yang tepat dan apresiasi akan agama dan pandangan dunia yang diproyeksikan olehnya, karena hal itu secara langsung memedulikan manusia, pengetahuan dan tujuannya dalam hidup, tujuan akhirnya (al-Attas, 2001:40).

Jika dilihat dari tujuan akhir suatu pendidikan yang sejalan dengan tujuan penciptaan manusia, maka sekularisme dan sekularisasi adalah musuh yang nyata bagi dunia pendidikan Islam. Konsep sekuler yang hanya memandang kehidupan duniawi saja jelas bertentangan dengan al-Qur`an (al-Attas, 2001:43). Akan tetapi yang menjadi permasalahan yang serius saat ini adalah bahwa konsep sekuler ini telah menyebar ke seluruh dunia, termasuk dunia Islam. Hal inilah yang sangat disayangkan oleh al-Attas sebagai seorang pemikir dalam dunia pendidikan Islam. Karena itulah, al-Attas selalu memproklamkan untuk memerangi sekularisasi.

Al-Attas berusaha menyadarkan umat Islam untuk melihat fakta bahwa sekularisasi tidak hanya terkurung dalam dunia Barat, bahwa pengalaman dan sikap mereka atasnya merupakan yang paling mengandung pelajaran bagi muslim. Menurutnya, umat Islam harus sadar bahwa sekularisasi, dalam

cara yang juga terjadi di dunia muslim, jelas memengaruhi kepercayaan kuat (*faith*) dan jalan hidup umat Islam, meskipun tidak dengan cara yang sama seperti halnya terjadi pada kepercayaan dan jalan hidup manusia Barat; karena problem yang muncul dari sekularisasi, walaupun tidak sama seperti di Barat, secara pasti menyebabkan banyak kebingungan di tengah-tengah umat Islam. Tidaklah mengejutkan bahwa problem tersebut disebabkan berkaitan dengan pengenalan cara berpikir, putusan, dan kepercayaan (*belief*) Barat yang juga coba diikuti oleh beberapa sarjana dan intelektual muslim modernis maupun muslim tradisional yang telah terlalu terpengaruh Barat modern dan terlalu kagum dengan pencapaian teknologis dan saintifik, yang dengan sebab fakta bahwa mereka dapat begitu sedemikian siap terpengaruh yang memperlihatkan kekurangan pemahaman yang benar dan pengertian yang penuh baik pandangan dunia Islam dan Barat modern dan kepercayaan (*belief*) esensial dan mode pemikiran yang memproyeksikan mereka. Mereka telah, karena posisi yang berpengaruh dalam masyarakat, secara sadar atau tidak sadar menjadi penyebar kebingungan yang tidak perlu yang dibangun di atas krisis identitas. Situasi di tengah-tengah umat Islam dapat dilihat kritis ketika mereka mempertimbangkan fakta bahwa muslim secara umum tidak sadar apa yang tersirat

dari proses penssekuleran. Oleh karena itu, menurutnya penting supaya umat Islam memperoleh pemahaman yang jelas tentangnya dari mereka yang mengetahui dan sadar akannya, seseorang yang percaya dan menerimanya, yang mengajarkan dan mendukungnya kepada dunia (al-Attas, 2001:44).

Sekularisasi memberi dampak pada kerusakan ilmu pengetahuan yang berakibat fatal bagi kehancuran dunia pendidikan Islam. Sekularisasi menghilangkan konsep kunci Islam dalam ilmu pengetahuan dan menyusupinya dengan konsep asing. Sebagai akibatnya, pendidikan Islam yang menurut al-Attas diartikan sebagai penanaman adab kehilangan jati diri dan tujuan utamanya.

Menurutnya, adab menyiratkan pengetahuan. Adab merupakan pengetahuan yang diturunkan dari kebijaksanaan (*hikmah*), yang mewujudkan tujuan mencari pengetahuan. Adab juga merupakan aktivitas internal dan eksternal dari jiwa yang bersemi dari nilai etis dan moral dan kebajikan, sumber asalnya bukan filsafat atau sains, tetapi kebenaran wahyu yang mengalir dari agama. Adab merupakan salah satu dari beberapa konsep kunci utama dalam Islam, yang semuanya memusat pada konsep pengetahuan. Makna konsep-konsep kunci dalam Islam secara dekat saling berhubungan, di mana secara khusus makna mereka yang semuanya terpusat atas gagasan “tempat yang

tepat” menunjuk kepada tatanan tertentu dalam sistem dan relasi seseorang dengan *being* dan eksistensi, baik eksistensi eksternal maupun mental. Hierarki yang al-Attas maksud, ketika diterapkan kepada tatanan manusia, bukan untuk disalahpahami sebagai jenis hierarki yang diciptakan manusia dan diartikulasikan ke dalam struktur sosial seperti sistem kasta, atau kelas organisasi pendeta, atau segala jenis stratifikasi sosial berdasarkan kelas. Hal tersebut bukan sesuatu yang diatur menjadi struktur sosial, melainkan sesuatu yang diatur dalam pikiran dan diaktualisasikan dalam sikap dan perilaku. Pengaturan dalam pikiran tidak dirumuskan oleh kriteria manusia tentang kekuasaan, kekayaan, dan keturunan, namun dengan kriteria Qur`ani tentang pengetahuan, kecerdasan, dan kebajikan. Ketika pikiran mengenali kenyataan bahwa pengetahuan dan *being* diatur berdasarkan berbagai tingkatan dan derajat mereka, dan ketika sikap dan perilaku mengakui dengan tindakan apa yang dikenali pikiran, maka kesesuaian pengakuan dengan pengenalan ini, dimana diri berasumsi tentang tempatnya yang tepat bersesuaian dengan tindakan pengakuan, tidak lain merupakan adab. Namun, ketika pikiran salah meletakkan tingkatan dan derajat pengetahuan dan *being*, lalu mengacaukan tatanan hierarki yang absah, maka hal ini berkaitan dengan kerusakan pengetahuan. Kerusakan

demikian direfleksikan dalam kebingungan tentang keadilan, sehingga gagasan “tempat yang tepat” tidak lagi diterapkan dalam pikiran atau secara eksternal, dan berlangsunglah kehancuran adab (al-Attas, 2001:41).

Kehancuran adab, yang merupakan akibat dari kerusakan pengetahuan, menciptakan situasi dengan mana pemimpin palsu muncul dalam seluruh lapisan kehidupan, karenanya hal itu bukan hanya menyiratkan kerusakan pengetahuan, tetapi juga bermakna kehilangan kapasitas dan kemampuan untuk mengenali dan mengakui pemimpin yang benar. Disebabkan anarki intelektual yang mengarakteristikan situasi ini, orang awam menjadi penentu putusan intelektual dan diangkat ke tingkatan otoritas pada persoalan pengetahuan. Definisi otentik menjadi tidak beres, dan sepeninggalan mereka kita ditinggalkan dengan slogan basa-basi dan kabur yang tersamar sebagai konsep yang mendalam. Ketidakmampuan mendefinisikan, mengidentifikasi dan mengisolasi problem, dan karenanya untuk menghasilkan solusi yang tepat, penciptaan problem-semu, reduksi masalah menjadi hanya bersifat politis, sosio-ekonomi dan faktor hukum menjadi buktinya. Tidak mengagetkan jika situasi macam itu menyediakan lahan subur bagi kemunculan para penyimpang dan ekstrimis dalam banyak

jenis yang menjadikan kebodohan sebagai modal mereka (al-Attas, 2001:42).

Al-Attas melihat bahwa permasalahan tersebut harus segera diatasi. Masalah sekularisasi dan kerusakan ilmu pengetahuan yang berimbas pada rusaknya sistem pendidikan dalam Islam tersebut harus segera diselesaikan. Solusi yang ditawarkan oleh al-Attas adalah penghapusan sekularisasi dalam pendidikan Islam ilmu pengetahuan melalui Islamisasi ilmu pengetahuan. Sebagaimana yang telah dijelaskan, al-Attas membagi ilmu pengetahuan menjadi dua kategori, yaitu ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis. Pembagian ilmu pengetahuan ke dalam dua kategori tersebut dikhawatirkan menimbulkan dugaan adanya dikotomi, karena itu ia ingin menjelaskan bahwa masing-masing ilmu pengetahuan tersebut memiliki hubungan yang erat dan berasal dari sumber yang sama. Dalam kata lain, al-Attas ingin mentauhidkan ilmu-ilmu pengetahuan tersebut sehingga terbebas dari unsur dikotomi dan sekularisme. Al-Attas menjelaskan bahwa sehubungan dengan ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis, setiap cabang harus diserapi dengan unsur-unsur dan konsep-konsep kunci Islam setelah unsur-unsur dan konsep-konsep kunci asing dibersihkan dari semua cabangnya. Proses ini meliputi islamisasinya, yaitu pembebasan

ilmu dari penafsiran-penafsiran yang didasarkan pada ideologi sekuler, dari makna-makna serta ungkapan-ungkapan manusia sekuler (al-Attas, 1992:90).

Al-Attas menjelaskan bahwa segala yang telah ia ringkaskan tentang pembagian dan pengelompokan ilmu tersebut tidak lebih daripada pengembangan gagasan-gagasan yang berakar kuat dalam tradisi keagamaan dan intelektual muslim. Ia menerangkan bahwa sejak masa-masa yang paling dini dalam sejarah Islam, para pemikir muslim telah berulang kali melakukan usaha untuk mengelompokkan ilmu dan berbagai pengelompokan mereka secara berurutan meningkat dalam hal ruang lingkup dan kandungan bersama dengan meningkatnya pengetahuan. Akan tetapi pembagian ilmu menjadi dua itu tampak sudah mulai sejak awal sekali. Bersamaan dengan itu, kesatuan harmonis dari kedua jenis pengetahuan tersebut selalu ditonjolkan dan dipelihara. Tidak ada satu cabang ilmu pun yang boleh dituntut secara tidak terbatas terlepas dari yang lain, karena hal itu akan mengakibatkan ketidakserasian yang akan mempengaruhi kesatuan pengetahuan yang validitasnya selalu dipertanyakan (al-Attas, 1992:93).

Al-Attas menambahkan bahwa dengan mengacu pada ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis serta pengisolasian

dari unsur-unsur dan kosep-konsep kunci asing yang telah tersusup ke dalamnya, maka unsur-unsur dan kosep-konsep kunci asing tersebut harus dikenali sebagai berasal dari tradisi keagamaan dan intelektual Barat. Karena itulah unsur-unsur dan kosep-konsep kunci asing tersebut harus harus dibersihkan dari ilmu-ilmu pengetahuan dalam dunia pendidikan Islam. Al-Attas menyebutkan bahwa unsur-unsur tersebut adalah:

- 1) Konsep dualisme yang mencakup cara pandang mereka tentang hakikat dan kebenaran.
- 2) Dualisme antara jiwa dan jasad, pemisahan antara *intellectus* dan *ratio*, perpecahan metodologis mereka berkenaan dengan rasionalisme dan empirisme.
- 3) Doktrin humanisme mereka beserta ideologi sekulernya.
- 4) Konsep tragedi mereka, terutama dalam kesustraian (al-Attas, 1992:94).

Pengisolasian konsep-konsep kunci ini dari semua cabang ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis merupakan proses islamisasi. Islamisasi adalah pembebasan manusia, pertama dari tradisi magis, mitos, animis dan paham kebangsaan dan kebudayaan pra-Islam, kemudian dari kendali sekuler atas nalar dan bahasanya. Deislamisasi adalah penyusupan konsep-konsep asing ke dalam pikiran-pikiran muslim. Di situ konsep tersebut akan tinggal serta

mempengaruhi pemikiran dan penalaran. Itu semua menurut al-Attas merupakan penyebab kelalaian kaum muslim terhadap Islam serta terhadap kewajibannya kepada Tuhan dan Rasul-Nya yang merupakan tugas serta tanggung jawab yang diberikan kepada diri sejatinya, karenanya, hal itu juga berarti bersikap tidak adil kepada sang diri. Semua itu merupakan kesetiaan yang luar biasa pada kepercayaan-kepercayaan dan takhayul-takhayul masa pra-Islam dan keangkuhan membuta serta ideologisasi tradisi-tradisi kebudayaan pra-Islam seseorang, yang juga merupakan proses sekularisasi (al-Attas, 1992:95).

Pada intinya, islamisasi ilmu pengetahuan yang digagas oleh al-Attas ditujukan untuk mengembalikan pendidikan Islam sesuai dengan tujuan utamanya. Prinsip utama dari islamisasi ilmu pengetahuan adalah tauhid, yang merupakan pokok ajaran Islam. Oleh karena itu, tauhid ini harus diterapkan dalam ilmu pengetahuan. Salah satu bentuk realisasinya adalah dengan menghilangkan sekularisasi yang memisah-misahkan antara unsur objektif dengan subjektif ilmu pengetahuan, memisahkan antara peranan akal dengan wahyu dan memisahkan antara unsur agama dengan duniawi. Untuk itu, perlu dilakukan suatu metode untuk menyatukan unsur-unsur tersebut. Dari sini muncullah gagasan al-Attas tentang tauhid ilmu pengetahuan,

yang berfungsi untuk menyatukan unsur-unsur subjektif dan objektif ilmu pengetahuan, serta unsur-unsur metode deduktif dan induktif di dalamnya guna menghapuskan adanya sekularisasi dan dikotomi dalam ilmu pengetahuan dan pendidikan Islam (al-Attas, 2001:33).

B. Analisis Konsep Tauhid Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas

1. Karakteristik Pemikiran Tauhid Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas

Konsep tauhid ilmu pengetahuan yang digagas oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dimaksudkan sebagai penyatuan unsur-unsur religius dan ilmiah, empiris dan rasional, metode deduktif dan induktif, serta unsur subjektif dan objektif dari ilmu pengetahuan. Sehingga dengannya, seluruh cabang ilmu pengetahuan saling berhubungan, sejalan dan memiliki keterkaitan satu sama lain (al-Attas, 2001:33). Dalam hal ini, al-Attas ingin menyatukan unsur-unsur tersebut karena menurutnya, itu merupakan komponen-komponen dari ilmu pengetahuan yang tidak dapat terpisahkan ataupun termarginalkan. Pandangannya ini tentu dilandasi dengan jiwa tauhidnya yang kuat, serta pemahaman dan pengamalan ajaran agama Islam yang mendalam sehingga berimbas pada pola pikirnya terhadap dunia keilmuan dalam pendidikan Islam.

Konsep tauhid ilmu pengetahuan ini tidak lepas dari pengaruh lingkungan dan latar belakang pendidikan, peran dan pemikiran-pemikirannya dalam dunia Islam. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada subbab sebelumnya, al-Attas memiliki latar belakang pendidikan agama, bahasa dan sastra yang kuat yang ia dapat dari lembaga-lembaga pendidikan tempatnya menuntut ilmu, antara lain Ngee Neng English Primary School Johor Baru, Madrasah al-Urwatul Utsqa Sukabumi, Bukit Zahrah School, English College Johor Baru, Fakultas Kajian Ilmu-ilmu Sosial Universitas Malaya, Mc. Gill University Montreal, Kanada dan School of Oriental and African Studies University of London, Inggris. Ia juga mendapatkan pelatihan fisik dan mental yang kuat ketika masuk ke akademi militer Royal Military Sandhurst Inggris, yang berimbas pada pembentukan pola pikir dan kepribadiannya yang teguh dan kuat dalam mempertahankan argumen dan pendiriannya. Sehubungan dengan ini, konsep tauhid yang digagasnya pun berusaha ia pegang, jelaskan dan tegakkan dengan kuat. Hal ini terlihat dengan betapa tegas dan tajamnya ia mengkritik pola pendidikan, kebudayaan dan pandangan dunia Barat. Al-Attas tegas menyatakan bahwa pendidikan Islam harus bebas dari virus-virus pemikiran dan pendidikan Barat yang sekuler dan dikotomis. Unsur-unsur asing tersebut harus dibersihkan dari ilmu pengetahuan dalam pendidikan Islam (al-Attas, 1992:90).

Latar belakang pendidikan al-Attas yang mendalam dalam bidang agama, bahasa dan sastra pun ikut berpengaruh terhadap konsep tauhid ilmu pengetahuan yang ia gagas. Dengan berangkat pada pemahamannya yang mendalam terhadap al-Qur`an dan hadis, terutama secara kebahasaan, ia menyimpulkan bahwa pengetahuan itu pada hakikatnya berasal dari satu sumber, yaitu Allah, dan bahwa proses pendidikan itu pada akhirnya ditujukan untuk beribadah kepadanya. Oleh karena itu, semua ilmu pengetahuan dengan berbagai bidang dan cabangnya, dipelajari atas dasar tujuan tersebut, sehingga tidak ada ruang bagi sekularisme dan dikotomi dalam pendidikan. Dari sini terlihat jelas pribadi religius yang ada pada al-Attas, yang berimbas pada pemikirannya.

Keahliannya dalam bidang sosial-budaya, perannya yang begitu besar dalam dunia pendidikan Islam kontemporer, serta persentuhannya dengan dunia Barat menuntutnya untuk menempatkan diri pada posisi yang tepat. Menurut peneliti, al-Attas sudah menempati posisi yang tepat dalam hal ini. Sebagai seorang pemikir pendidikan Islam yang ahli dalam ilmu bahasa dan sosial yang bersentuhan dengan dunia Barat, ia berhasil mengamati kekurangan-kekurangan, keburukan dan kecacatan peradaban, kebudayaan dan pandangan dunia Barat, yang ia amati sudah mulai menjangkiti peradaban Islam hingga ke ranah yang sentral, yaitu bidang pendidikan. Sebagai tokoh pemikir pendidikan Islam, ia berusaha

untuk membebaskan pendidikan Islam dari virus-virus Barat yang sekuler dan dikotomis, hingga akhirnya ia menemukan satu gagasan, yaitu tauhid ilmu pengetahuan yang menjadi produk nyata dari pemikiran-pemikirannya tentang konsep pendidikan dalam Islam.

Al-Attas dengan gencar menyampaikan gagasan tauhid ilmu pengetahuan tersebut, hingga ia praktikkan dalam penelitian tentang sejarah kebudayaan Melayu yang menurutnya tidak terpecahkan oleh penelitian dari Barat yang sekuler, tetapi berhasil terpecahkan dengan konsep tauhid tersebut (Daud, 2003:301).

Secara apologis, dari pemaparannya tentang tauhid ilmu pengetahuan tersebut, al-Attas terlihat begitu fundamentalis, dengan selalu mengklaim bahwa setiap kali ditemukan penemuan-penemuan baru dalam sains modern, hal itu sudah lama ada antisipasinya dalam al-Qur`an, bahkan al-Qur`an sendiri telah mencakup semua aspek pengetahuan, sehingga semua pengetahuan itu adalah islami, dengan tauhidi sebagai sifat bawaannya. Oleh karena itu, al-Attas terkesan tidak memberikan ruang sedikit pun bagi dikotomi dan sekularisasi untuk menyusup ke dalamnya.

Al-Attas berusaha keras menggiring umat Islam untuk menjadikan tauhid ilmu pengetahuan sebagai *starting point* dalam praktik pendidikan Islam, sebagai upaya perwujudan dari konsep dan nilai pendidikan dalam al-Qur`an dan hadis, dan sebagai upaya untuk mengembalikan pendidikan Islam kepada tujuan hakikinya,

memperbaiki kerusakan ilmu pengetahuan dan sistem pendidikan Islam serta untuk mengejar ketertinggalan peradaban Islam dari dunia Barat.

2. Kelebihan dan Kekurangan Konsep Tauhid Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib al-Attas

Kelebihan konsep tauhid ilmu pengetahuan yang digagas oleh al-Attas terletak pada materi, konten serta formatnya yang begitu sistematis. Konsep tauhid ilmu pengetahuan yang digagas oleh al-Attas ini juga begitu jelas dan mudah dipahami. Solusi yang ditawarkan berupa konsep tersebut terasa begitu nyata dan mudah untuk dipahami dan dipraktikkan, karena tidak begitu rumit.

Kritik terhadap kekurangan dari konsep tauhid ilmu pengetahuan al-Attas ini ada pada sikap al-Attas sendiri terhadap konsep tersebut. Konsep tauhid ilmu pengetahuan yang digagasnya terkesan belum menyentuh aspek metodologis, epistemologis dan aksiologis pendidikan Islam. Ia masih menekankan menekankan pada materi yang harus ditanamkan pada manusia, padahal sistem pendidikan yang kontemporer saat ini justru menekankan bagaimana proses dan cara untuk menanamkan materi tersebut. Al-Attas baru sebatas memaparkan tauhid ilmu pengetahuan sebagai konsep saja, dengan hanya mempraktikkannya pada penelitian pribadi yang ia lakukan, tanpa menjelaskan dan memberikan gambaran riil bagaimana pengaplikasian nyata dari konsep tauhid ilmu pengetahuan tersebut

dalam praktik pendidikan di era modern ini, terutama untuk mengaplikasikannya ke dalam kurikulum pendidikan Islam beserta seluruh komponennya.

Terlepas dari kelebihan dan kekurangannya, tidak dapat dipungkiri bahwa konsep tauhid ilmu pengetahuan yang digagas oleh al-Attas ini akan membawa manfaat yang nyata bagi dunia pendidikan Islam jika diimplementasikan secara serius ke dalam praktik pendidikan Islam. Tidak dielakkan lagi bahwa pendidikan Islam saat ini telah terjangkiti oleh permasalahan dikotomi, yang berimbas pada pola pikir pengajar dan peserta didik yang menghasilkan produk pendidikan yang tidak sesuai dengan tujuan hakiki pendidikan Islam. Karena itu, masalah dikotomi ini harus diselesaikan. Implementasi dari konsep tauhid ilmu pengetahuan inilah salah satu solusi nyata bagi permasalahan tersebut. Implementasi konsep tauhid ilmu pengetahuan ini akan berhasil guna apabila dipahami dengan baik bagaimana sosialisasi dan pelaksanaannya, terutama oleh para ilmuwan yang mengemban tugas pelaksanaan pendidikan bagi manusia.

C. Implementasi Tauhid Ilmu Pengetahuan Untuk Menghapuskan Dikotomi Dalam Pendidikan Islam

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, tauhid ilmu pengetahuan dimaksudkan oleh al-Attas sebagai penyatuan ilmu pengetahuan yang tidak dikotomis, dengan cara menyatukan unsur-unsur religius dan ilmiah, empiris dan rasional, metode deduktif dan induktif,

serta yang subjektif dan objektif dari ilmu pengetahuan (al-Attas, 2001:33). Penyatuan unsur-unsur tersebut didasarkan pada pandangan yang menurut al-Attas harus dijadikan sebagai suatu keyakinan, bahwa ilmu itu tidak bebas nilai, akan tetapi sarat akan nilai, dan bahwa semua cabang ilmu pengetahuan itu saling memiliki keterkaitan antara satu dengan yang lain, sehingga tidak dapat dipisahkan secara mutlak dan didikotomikan (al-Attas, 1992:93). Semua ilmu, baik ilmu fardu ain maupun fardu kifayah itu pada hakikatnya berasal dari Allah, karena itu pendikotomian ilmu-ilmu tersebut jelas tidak dibenarkan (al-Attas, 1992:86).

Gagasan tauhid ilmu pengetahuan mengasumsikan bahwa telah terjadi dikotomi dalam dunia pendidikan yang memisahkan antara sains religius (*'ilm an-naqliyyāt*) dengan sains intelektual (*'ilm al-'aqliyyāt*), antara ilmu agama dengan ilmu umum (Yusuf, 2000:134).

Secara historis, di Barat, dikotomi lahir pada zaman renaissance, ketika belunggu abad pertengahan dengan dominasi gereja dipatahkan oleh para saintis. Kontrol gereja yang begitu kuat terhadap seluruh aspek kehidupan, termasuk kedalam dunia ilmu, dihancurkan. Penghancuran tersebut melalui pemunculan teori heliosentris (matahari pusat semesta) dengan menyingkirkan teori geosentris (bumi pusat semesta). Sejak itu, dibangunlah paradigma ilmu yang lepas dari dominasi gereja, sehingga muncullah otoritas kebenaran baru, yakni kebenaran sains yang berdiri sendiri di luar kebenaran agama (Yusuf, 2000:134).

Ajaran-ajaran agama (dalam hal ini Kristen yang dilembagakan oleh gereja) secara konseptual dan aplikatif dipandang sebagai hambatan yang serius bagi kreativitas ilmuwan dan tentu juga bagi kemajuan peradaban. Lahirnya sekularisasi yang kemudian menimbulkan dikotomi adalah dalam rangka membebaskan ilmuwan untuk berkreasi melalui penelitian, penggalan, maupun percobaan ilmiah tanpa dibayang-bayangi ancaman gereja (Khumairoh, 2014: 2). Dari sinilah akar sekularisme dapat ditelusuri. Ilmu tidak lagi memerlukan pendekatan agama (Yusuf, 2000:134).

Di dunia Islam, dikotomi tersebut muncul pada zaman pertengahan Islam, di saat Islam mengalami masa kemunduran. Di saat itu umat Islam berada di bawah dominasi bangsa-bangsa lain. Sesungguhnya pada masa itu ada tiga kerajaan besar, yaitu kerajaan Safawi di Persia, kerajaan Mughal di India dan kerajaan Osmani di Turki, namun tiga kerajaan tersebut tidak bisa menandingi prestasi yang dicapai oleh kekhalifahan sebelumnya di zaman klasik (Yusuf, 2000:134).

Pada empat abad pertama sejak munculnya Islam (abad ke-7 sampai 11 M), para ilmuwan muslim tidak mengenal pendikotomian ilmu. Pengaruh perdana Yunani Kuno tidak pernah disambut dengan antagonisme dalam empat abad pertama peradaban Islam. Namun pada perkembangan selanjutnya, yaitu pada akhir abad ke-11 menjelang abad ke-12 M, dikotomi ilmu mulai menjangkiti dunia Islam. Pemisahan antara ilmu agama dan umum mulai digencarkan. Setelah simtom dikotomi

menimpa umat Islam di abad ke-12, perkembangan berikutnya adalah orientasi umat Islam yang lebih puas pada pendalaman ilmu agama dengan supremasi fikih tanpa diimbangi dengan cabang-cabang ilmu pengetahuan lain yang luas sebagaimana prestasi mengesankan yang pernah diraih di masa-masa sebelumnya. Di sinilah terlihat secara jelas bagaimana kemunduran mulai menghinggapi dunia Islam. Tokoh pemikir Islam abad itu, al-Gazālī (wafat 1111 M), mengategorikan sains dan teknologi sebagai fardu kifayah bagi muslim untuk menguasainya. Kenyataan yang berkembang dalam masyarakat pada masa-masa berikutnya adalah kecenderungan menjauhi bahkan alergi terhadap ilmu fardu kifayah ini. Sebagai tonggak sejarah, Madrasah Nizamiyyah, tempat al-Gazālī mengajar selama 25 tahun dan merupakan model madrasah klasik di abad ke-11 yang sangat populer, terbukti tidak menawarkan ilmu-ilmu nonagama sama sekali. Model madrasah ini juga diikuti oleh madrasah-madrasah lain setelahnya, seperti pada masa pemerintahan Mamluk dan Usmaniyyah (Mas'ud, 2002:6).

Sejak saat itu, dikotomi dalam pendidikan Islam terus berkembang dan masih terasa hingga saat ini. Dengan melacak akar historis dari dikotomi di dunia Islam tersebut, dapat disimpulkan bahwa dikotomi dalam pendidikan Islam bukan hanya produk penjajah atau pengaruh sekularisme dunia pendidikan Barat saja, melainkan juga disebabkan oleh faktor internal dari kaum muslim itu sendiri.

Fazlur Rahman dalam analisisnya menyatakan bahwa semenjak masa klasik (850 M – 1200 M) sampai masa awal abad pertengahan (1200 M – 1800 M) umat Islam memiliki kekayaan ilmu dan pengetahuan. Akan tetapi memasuki abad pertengahan sampai akhir abad ke-19 M, umat Islam mengalami kemunduran, khususnya dalam bidang pendidikan (Rahman, 1997:103).

Langkah yang dilakukan di tengah keterpurukan pada sistem pendidikan Islam yang terjadi ketika itu adalah adopsi besar-besaran terhadap sistem pendidikan Barat. Namun langkah tersebut ternyata justru mendatangkan masalah baru, misalnya dalam sains dan teknologi umat Islam tidak mengalami kemajuan, justru yang terjadi pada umat Islam adalah degradasi pada pemahaman, penghayatan dan pengamalan nilai-nilai ajaran Islam. Realitas riil ini juga menjadi sebuah keprihatinan mendalam atas hal yang terjadi pada umat Islam sejak kemundurannya dalam percaturan era peradaban dunia, hingga kini pun masih terasa, bahkan masih dianggap sebagai “kebenaran yang terabaikan” yang wajib dipertahankan oleh sebagian kaum muslim, yakni tentang adanya dikotomi ilmu yang berlebihan, yang bersifat diskriminatif bahkan destruktif (Baharuddin, Umiarso dan Minarti, 2011:22).

Disadari atau tidak, ilmu seolah dipisahkan menjadi “ilmu agama” dan “ilmu umum”. Dikotomi terhadap ilmu ini akhirnya memaksa untuk meyakini adanya sistem pendidikan yang dualisme seperti “pendidikan agama” dan “pendidikan umum”. Kedua sistem tersebut akhirnya dikenal

dengan “pendidikan tradisional” untuk yang pertama, dan “pendidikan modern” untuk yang kedua (Mastuhu, 1999:3). Polarisasi ini menuntut bentuk perubahan yang radikal dalam sistem pendidikan untuk menentukan sistem pendidikan yang komprehensif dalam mentransformasi peradaban manusia secara makro menuju peradaban madani yang sejalan dengan nilai doktrin Islam. Sebab pendidikan Islam dalam konteks upaya merekonstruksi suatu peradaban merupakan salah satu kebutuhan (jasa) asasi yang dibutuhkan oleh setiap manusia dan kewajiban yang harus diemban oleh negara agar dapat membentuk masyarakat yang memiliki pemahaman dan kemampuan untuk menjalankan fungsi-fungsi kehidupan selaras dengan fitrahnya serta mampu mengembangkan kehidupannya menjadi lebih baik dari setiap masa ke masa berikutnya. Artinya, anatomi yang ada dalam pendidikan menjadi bagian urgen dalam membentuk peradaban manusia sesuai dengan yang diidealkan oleh segenap komponen masyarakat (*ummah*). Hal itu menuntut adanya keserasian dalam paradigma ilmu yang tidak parsial dan terfregmentasi. Dengan demikian, pendidikan merupakan bagian dari pembaruan yang sangat esensial, karena fungsi pendidikan tidak hanya terbatas pada transformasi pengetahuan dari pendidik ke peserta didik. Namun demikian pendidikan juga dapat menjadi media untuk mensosialisasikan ide-ide pembaruan secara gradual dan terarah (Baharuddin, Umiarso dan Minarti, 2011:23).

Seiring dengan problematika dikotomik tersebut, berbagai partikel konsep istilah yang kurang sedap pun akhirnya muncul sebagai wacana

polarisasi pendidikan. Misalnya, ada fakultas agama dan fakultas umum, sekolah agama dan sekolah umum, ilmu agama dan ilmu umum. Bahkan, dikotomi itu menghasilkan kesan bahwa “pendidikan agama” berjalan tanpa dukungan ilmu pengetahuan dan teknologi serta terdominasi oleh masalah-masalah yang bersifat normatif, ritual dan eksatologis, dan sebaliknya, “pendidikan umum” hadir tanpa sentuhan agama dan bersifat positivistik-rasionalis. Istilah lain untuk ini, adanya anggapan bahwa umat Islam harus mendalami ilmu agama saja sebagai tanda kesalehan dan *taken for granted*, tunduk tanpa *reserve* pada suatu “meta narasi” yang ada, sedangkan orang yang mendalami “ilmu umum” akhirnya dianggap sebagai “penghianatan” terhadap agama. Bahkan dalam pandangan Syafi’i Ma’arif, seperti yang dikutip oleh Mohammad Shofan, dikatakan bahwa pendidikan Islam telah melahirkan dua pola pemikiran yang kontradiktif. Keduanya mengambil bentuk yang berbeda, baik pada aspek materi, sistem pendidikan, atau dalam bentuk kelembagaan sekalipun (Shofan, 2004:6). Dua model yang dimaksud adalah pendidikan Islam yang bercorak tradisional (ketimuran), yang dalam perkembangannya lebih menekankan aspek *doktriner-normatif* yang cenderung *eksklusif-apologetis*. Adapun model yang kedua adalah pendidikan Islam yang modernis (ala Barat) yang pada perkembangannya ditengarai mulai kehilangan ruh-ruh mendasarnya (*transedental*) (Baharuddin, Umiarso dan Minarti, 2011:24).

Munculnya dua model pendidikan tersebut mengakibatkan terjadinya ambivalensi orientasi pendidikan Islam, yang salah satu dampak negatifnya adalah adanya paradigma dualisme-dikotomis dalam sistem pendidikan, terlebih lagi dalam sistem pendidikan Islam. Namun, implikasi dari anggapan ini terhadap paradigma umat Islam jelas menimbulkan konsekuensi yang tidak kecil. Pertama, pendidikan Islam yang muncul menjadi suatu konstruksi wacana pada dataran filosofis, wacana metodologis, dan wacana praktis sangat jauh dari aspek antroposentris-humanistik. Artinya, kandungan nilai-nilai yang ada dalam pendidikan Islam menjadi nilai-nilai *samawi* yang hanya diperuntukkan untuk aspek “teosentris” dan mereduksi nilai-nilai untuk kemanusiaan. Kedua, umat Islam berlomba-lomba untuk menjadi “orang saleh” dengan mempelajari “ilmu agama” dan meninggalkan “ilmu umum”. Praktis, implikasi logis dari aspek ini adalah menyebabkan sedikit umat Islam yang mempelajari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi akhirnya dikuasai oleh orang-orang Barat, yang notabene mereka adalah orang-orang non muslim. Akhirnya, *image* yang muncul dan pernah berkembang adalah stigma-stigma untuk umat Islam tidak lebih dari “kaum tradisional”, “kaum sarungan”, atau sebutan lain yang terkesan kuno dan ortodok. Alih-alih terlibat untuk mengembangkan temuan-temuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang baru, mengikuti dan menggunakannya saja pun belum mampu. Pada akhirnya, umat Islam hanya bisa mengadopsi pendidikan

sekuler modern sebagaimana telah berkembang secara umumnya di dunia Barat dan mencoba untuk “mengislamkan”nya (Baharuddin, Umiarso dan Minarti, 2011:25).

Hal demikian jelas sangat bertolak belakang dengan keadaan yang ada pada zaman Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya. Mereka sangat menghargai dan mencintai ilmu pengetahuan. Dalam tradisi intelektual Islam, pendidikan telah lama dikenal yaitu sejak awal Islam. Pada masa awal, pendidikan identik dengan dakwah islamiyah, karena itu pendidikan berkembang sejalan dengan perkembangan agama itu sendiri (Baharuddin, Umiarso dan Minarti, 2011:24).

Tauhid ilmu yang digagas oleh al-Attas ditujukan untuk mengembalikan fitrah pendidikan Islam seperti yang ada pada zaman Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya. Tauhid ilmu pengetahuan ini menyelesaikan problematika dikotomi yang salah. Paradigma yang dihasilkan dari konsep tauhid ilmu pengetahuan ini adalah bahwa dalam memperoleh suatu ilmu pengetahuan, unsur-unsur empirik-rasional, religius-ilmiah, metode deduktif-induktif dan subjektif-objektif dari ilmu pengetahuan tidak terpisahkan, serta tidak ada yang terdiskriminasikan atau termarginalkan. Penyatuan antara unsur empirik dan rasional berarti keseimbangan antara peran akal dan alam atau pengalaman sebagai alat yang penting untuk memperoleh ilmu pengetahuan dan mengetesnya (Tafsir, 2013:127). Penyatuan antara unsur religius dan ilmiah berarti bahwa dalam memperoleh ilmu pengetahuan serta menilai suatu

kebenaran, tidak hanya berdasar pada kebenaran atau bukti ilmiah saja, akan tetapi juga mengelaborasikannya dengan kebenaran-kebenaran dan bukti-bukti yang berasal dari wahyu, yaitu al-Qur`an yang menjadi sumber ajaran Islam, sehingga ilmu atau kebenaran tersebut tidak terlepas dari peran Allah yang harus diimani. Penyatuan antara metode deduktif dan induktif berarti menggunakan dua metode tersebut secara adil dalam menghasilkan ilmu pengetahuan, mengetes ataupun menilai kebenarannya. Metode deduktif berarti berangkat dari satu dalil khusus dari wahyu Allah kemudian menyelaraskan dan mengimplementasikannya kepada realitas alam maupun masyarakat. Metode induktif berarti melihat realitas lapangan tersebut, kemudian mengembalikannya, mengaitkannya dan menyimpulkannya ke dalam satu dalil tertentu dari wahyu. Dua metode tersebut tidak ada yang bertentangan, keduanya selaras dalam hal tujuannya untuk mencari kebenaran dan memperoleh ilmu pengetahuan. Kemudian, penyatuan unsur-unsur subjektif dan objektif, berarti tidak mempertentangkan kedua unsur tersebut, ataupun menyingkirkan salah satu unsur dan terfokus pada satu unsur saja. Dengan tauhid ilmu pengetahuan ini, aspek-aspek subjektif dan objektif ilmu pengetahuan tidak terdikotomikan lagi (Daud, 2003:295).

Pandangan bahwa ilmu pengetahuan itu berada di dalam otak atau di dalam jiwa, tidak semestinya menggiring manusia kepada subjektivisme atau relativisme murni, karena Tuhan yang merupakan sumber ilmu yang sebenarnya, yang bebas dari keraguan dan kebingungan, adalah objektif,

yakni wujud-Nya tidak bergantung pada imajinasi manusia. Bagi al-Attas, kognisi manusia adalah subjektif dan objektif. Formulasi ini mencerminkan salah satu aspek dari pemahaman dan penerapannya akan konsep tauhid ilmu pengetahuan. Kognisi manusia adalah subjektif karena jiwa terlibat dalam menafsirkan objek pengetahuan, dan objektif karena interpretasi jiwa bukanlah semata-mata kilasan khayalan dari objek pengetahuan yang benar-benar eksis secara independen dari otak manusia. Kebenaran suatu objek ilmu pengetahuan partikular seperti itu adalah sama bagi setiap orang meskipun tingkat kepastiannya (*degrees of certainty*) dapat berbeda. Hal ini sejalan dengan al-Qur`an yang menyatakannya sebagai *'ilm al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn* dan *ḥaqq al-yaqīn*. Begitulah, pada kenyataannya jiwa manusia, yang merupakan tempat bersemayamnya ilmu, mudah terpengaruh oleh ketidakadilan dan bias-bias etnis, gender, atau sosial-ekonomi. Islam, seperti yang diterangkan oleh al-Attas, telah berhasil memperkenalkan penyembuhan spiritual dengan *murāqabah* (kontemplasi yang sadar) dan *muḥāsabah* (bercermin diri) sebagai elemen integral dari moralitas Islam dan sifat yang baik untuk mengatasi dan meminimalkan berbagai ketidakadilan dan bias (al-Attas, 2001:97). Hal ini karena pada kenyataannya, ilmu berada di dalam otak, dan muslim yang berpikiran baik adalah yang memahami pandangan hidup mereka sendiri dengan tepat. Kenyataan lain adalah Nabi menganjurkan umat Islam supaya “mencari ilmu walaupun sampai ke negeri Cina” dan menganggap “hikmah sebagai kekayaan umat Islam yang

hilang”. Dengan kata lain, dalam pikiran muslim yang baik dan beradab, setiap informasi atau ide dari sumber apa pun, dapat diislamkan atau diletakkan sesuai dengan hak dan tempatnya yang tepat sejalan dengan visi Islam mengenai kebenaran dan realitas (Daud, 2003:333).

Tauhid ilmu pengetahuan ini menyelesaikan problematika dikotomi yang salah, seperti aspek objektif dan subjektif ilmu pengetahuan. Sayangnya, apa yang dianggap objektif dianggap lebih nyata dan karena itu lebih valid dari yang subjektif. Metode ilmu pengetahuan yang diklaim lebih objektif dianggap memiliki validitas yang lebih tinggi dibandingkan ilmu agama, yang dianggap subjektif. Dalam penulisan sejarah Islam Melayu misalnya, penulis yang berpikiran Barat beranggapan bahwa sumber-sumber lokal harus dicurigai karena dianggap subjektif dan tidak sepenuhnya objektif. Karena anggapan ini, mereka meninggalkan sumber-sumber lokal pada tingkat yang mengecewakan. Memang, penafsiran Barat terhadap berbagai aspek Islam dan sejarahnya dianggap lebih valid karena mereka melihat dari luar dan lebih objektif. Anggapan mereka yang meragukan sumber lokal dapat dipahami dari apa yang diungkapkan oleh Teeuw, “dalam literatur Melayu, penyalin selalu berpotensi untuk menjadi penulis ulang.” Inilah salah satu sebab mengapa “kita tidak pernah mendapatkan pengetahuan yang benar mengenai literatur Melayu periode awal (yaitu *Syair Melayu*)” (al-Attas, 1968:8). Pernyataan umum dan tidak akurat ini menurut al-Attas mengindikasikan bahwa keaslian dan kebenaran semua manuskrip Melayu di dalam

keseluruhan sastra Melayu harus diragukan kecuali “dibuktikan” sebaliknya, dan selamanya akan tetap menjadi korban kegagalan untuk mencapai kepastian pengetahuan yang lebih tepat. Al-Attas menekankan dan menerangkan di beberapa tempat bahwa yang objektif dan yang subjektif tidak dapat dipisahkan, sebab hal itu merupakan aspek dari realitas yang sama sehingga satu sama lain saling melengkapi (al-Attas, 2001:33). Sebagai contoh, dalam rangka mencari kata kunci secara objektif mengenai sistem mistik Ḥamzah Fanṣūrī, al-Attas harus memiliki pengetahuan yang cukup mengenai bahasa, pemahaman penuh mengenai struktur makna dan partisipasi penuh dalam kesadaran linguistik karya-karya Ḥamzah Fanṣūrī. Ditambah lagi, dia masuk ke dalam alur emosi tasawuf Melayu, melalui Ḥamzah Fanṣūrī sebagai representasi terbesar dan terbaik, menghayati perasaan-perasaannya, dan merasakan cara-caranya dalam membuat simbol-simbol (Daud, 2003:296).

Setelah melibatkan diri dalam semua proses ini dan merenungkan kesatuan yang mendalam antara kesarjanaan dan kehidupan, al-Attas kemudian berusaha menyampaikan eksposisi ilmiah konsep-konsep kunci Ḥamzah Fanṣūrī dan hubungannya dengan yang lain. Dia juga sering memberikan perumpamaan bahwa seorang arsitek akan dapat bersikap objektif jika mengetahui rumah yang telah didesain, seperti bentuk, tinggi, lebar, panjang dari tiap bagian, sebagaimana mengetahui materi dan segala sesuatu yang diperlukan. Namun, dia tidak akan mengetahui keadaan yang sebenarnya dari rumah itu sebelum berdiam di rumah tersebut. Hanya

dengan mendiami rumah tersebut dia dapat mengetahui ruangan mana yang lebih nyaman pada saat itu. Penilaian subjektif ini tidaklah menghilangkan aspek luar yang objektif dari pengetahuan mengenai rumah (Daud, 2003:296).

Tauhid ilmu pengetahuan al-Attas menjadi sangat pribadi sehingga ia sering jengkel ketika beberapa orang yang merasa telah memahami agama Islam, konsep-konsep dan prinsip-prinsip etikanya bertanya mengenai cara mengimplementasikan masalah-masalah ini ke dalam kehidupan dan profesi pribadi mereka. Al-Attas menggarisbawahi bahwa jika seseorang benar-benar telah memahami ini semua, pertanyaan itu tidak diperlukan lagi. Dia sering menekankan bahwa tidak ada dikotomi antara apa yang dianggap teori dan praktik. Jika benar-benar mengetahui suatu teori, seseorang mestinya mampu melaksanakannya dalam praktik, kecuali jika terhalang oleh sebab-sebab eksternal yang tak dapat dielakkan (Daud, 2003:296).

Salah satu aplikasi nyata dari konsep tauhid ilmu pengetahuan al-Attas ini, dalam kaitan tujuannya untuk menghilangkan dikotomi dalam pendidikan Islam, adalah penggunaan pancaindra, akal dan intuisi secara selaras. Sejalan dengan Ibnu Sīnā, al-Gazālī, dan banyak tokoh Islam terkenal lainnya, al-Attas membenarkan adanya kemampuan psikologis, yang dalam konsepsi Islam mengenai jiwa manusia dan proses kognitif, kemampuan tersebut diletakkan sesuai dengan peranannya yang tepat. Sebab Islam mengakui validitas berbagai saluran ilmu pengetahuan,

seperti pancaindra, berita yang benar, akal sehat, dan intuisi yang digabung di dalam akidah. Selanjutnya, sebagaimana telah diterangkan oleh al-Attas dalam diskusinya mengenai manusia dan psikologi jiwa manusia, jiwa adalah realitas tunggal dengan empat keadaan yang berbeda, seperti intelek (*'aql*), jiwa (*nafs/soul*), hati (*qalb/heart*), dan ruh (*spirit*) yang masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan manusia yang bersifat kognitif, empiris, intuitif, dan spiritual. Sejauh pengamatan penulis, al-Attas telah menerapkan konsep tauhidnya ini dalam kehidupan pribadi dan kegiatan pendidikan dan akademis (Daud, 2003:297).

Singkatnya, kemampuan-kemampuan yang saling berhubungan ini merepresentasikan realitas tunggal jiwa manusia, yaitu jiwa vegetatif (*an-nabāṭiyyah*), jiwa hewani (*al-ḥayawāniyyah*), dan jiwa rasional (*an-nāṭiqah*). Jiwa manusia memiliki lima indra eksternal dan internal. Salah satu indra eksternal adalah perasaan untuk meraba, merasa, mencium, melihat dan mendengar yang dapat menerima data partikular dari dunia dan pengalaman indrawi. Sedangkan yang pertama dari lima indra internal adalah common sense (*al-ḥiss al-musyṭarak*) yang mengumpulkan data yang diberikan oleh indra eksternal kemudian mempersatukan data itu dalam suatu pengindraan umum proses persepsi. Menurut al-Attas, istilah bahasa Inggris kontemporer, *common sense*, berasal dari bahasa Latin *communis sensus*, yaitu pemakaian populer yang merujuk pada “sesuatu yang sangat nyata dan jelas”. Al-Attas menyatakan bahwa istilah Latin tersebut adalah terjemahan dari istilah asli bahasa Arab, *al-ḥiss al-*

musytarak. Ketika *common sense* tidak dapat menyimpan data, tugas fakultas representasi (*al-khayāliyyah*) adalah menyimpan imej, tetapi penilaian terhadapnya dibuat oleh fakultas estimasi (*al-wahmiyyah*). Bahkan setelah fakultas itu, fakultas estimasi hanya menilai dengan cara imajinatif instingtif tanpa analisis intelektual dan bantuan ingatan (*memory*). Fakultas ingatan dan rekoleksi (*al-ḥāfiẓah dan az-ẓākirah*) inilah yang menyimpan dan mengumpulkan kembali bentuk-bentuk dan makna-makna agar fakultas estimasi bertindak. Fakultas yang kelima adalah fakultas imajinasi indrawi (*mutakhayyil*) yang bertanggung jawab terhadap produk-produk teknis dan artistik manusia, dan imajinasi rasional (*al-mufakkirah*) yang bertanggung jawab terhadap semua kegiatan intelektual. Al-Attas menerangkan bahwa karena imajinasi rasional inilah para saintis mengembangkan, misalnya model DNA (*deoxyribonucleic acid*) sebagai struktur atom. Ini merefleksikan kerja aktual dari subjek yang direpresentasikan meskipun subjek-subjek itu sendiri sangat berbeda dan tidak dapat diakses oleh penglihatan manusia (Daud, 2003:298).

Tren umum penolakan psikologi dan teori pendidikan modern terhadap fakultas kejiwaan sebagaimana dipahami dan dipraktikkan pada abad pertengahan dan beberapa lembaga pendidikan Barat modern, sebenarnya didasari oleh pandangan yang kurang tepat mengenai akal dan konsepsi yang salah mengenai proses belajar. Kriteria ketetapan pandangan dan kebenaran konsepsi itu semata-mata bertumpu pada rasionalitas sekuler dan metode saintifik naturalistis (Daud, 2003:298).

Prinsip fakultas kejiwaan yang dipahami dan dipraktikkan di Barat hingga akhir-akhir ini adalah bahwa manusia sejak lahir telah membawa substansi immaterial yang dinamakan akal atau jiwa yang memberikan keunikan mental dan kekuatan spiritual, bahwa jiwa atau akal tersebut dilengkapi fakultas-fakultas pikir yang “berbeda-beda dan menyatu”, kehendak, ingatan dan observasi, yang fungsinya membentuk aktivitas mental. Kekuatan ini dapat dikembangkan, ditingkatkan dan didisiplinkan melalui latihan. Bahasa Yunani, bahasa Latin, matematika atau tata bahasa, retorika, logika dan matematika dianggap memiliki muatan yang terbaik untuk latihan tersebut. Karena merupakan kekuatan yang menyatu, setiap fakultas dapat diaplikasikan secara efektif terhadap materi apa pun yang sesuai melalui disiplin yang tepat, dan pembentukan rasa dan sifat dapat dilakukan melalui penguasaan kebenaran intelektual abadi (*eternal intellectual truth*) yang terkandung dalam literatur klasik atau *the Great Book*. Secara garis besar beberapa prinsip tersebut bersesuaian dengan konsepsi Islam mengenai fakultas kejiwaan. Namun, ada beberapa perbedaan fundamental di antara keduanya. Pertama, bahwa konsepsi Islam mengenai kejiwaan itu berpijak pada wahyu yang tidak dipertikaikan lagi oleh muslim, sedangkan konsep mengenai fakultas kejiwaan Barat tidak demikian. Kedua, sebagaimana telah dijelaskan dalam ilmu-ilmu fardu ain dan fardu kifayah, subjek paling penting dalam pengembangan psikologi dan etika menurut Islam bukanlah semata-mata berdasarkan kebenaran intelektual, melainkan yang lebih penting,

berdasarkan realitas spiritual yang harus dilengkapi dengan perilaku religius dan etika serta latihan-latihan spiritual (Daud, 2003:299). Prinsip tersebut jelas nampak pada konsep tauhid ilmu pengetahuan al-Attas.

Dalam mengklarifikasi, menganalisis, atau mempertahankan idenya atau menbantah ide-ide yang bertentangan, al-Attas mempergunakan argumentasi dari riwayat yang sahih dan sumber-sumber wahyu. Tidak seperti sebagian pemikir muslim kontemporer, ketika mengaplikasikan ide-ide atau prinsip-prinsip yang relevan dari al-Qur`an atau hadis Nabi, al-Attas tidak membuat garis pemisah antara domain spiritual, intelektual dan saintifik. Dia menganggap al-Qur`an dan hadis Nabi sebagai samudra ilmu pengetahuan dan hikmah yang tak terbatas. Walaupun interpretasi dalam bidang doktrin keagamaan dari dua sumber ini sudah final, masih terdapat kemungkinan untuk intensifikasi yang berkaitan dengan aspek-aspek saintifik dan natural, melalui interpretasi untuk pengkajian lebih lanjut atau penafsiran yang lebih baru. Al-Attas menyebutkan bahwa ia sangat terkejut dengan pernyataan peraih Nobel, Abdus Salam, yang menyatakan bahwa dia (Abdus Salam) tidak dapat membawa Tuhan dan agama dalam pengkajian sains yang dilakukannya. Sebaliknya, al-Attas berkomentar bahwa orang-orang bijak dan para teolog muslim terdahulu, meskipun tanpa bantuan alat-alat saintifik modern, melalui pengalaman intuitif, dapat memahami hakikat yang sebenarnya mengenai alam semesta yang diciptakan, sebab mereka memahami Tuhan dan menerapkan prinsip-prinsip teologi dan spiritual.

Teolog muslim dan sufi intelektual telah menafsirkan secara benar bahwa seluruh alam semesta ini tidak permanen dan tidak kontinyu, ia selalu ditiaakan dan diciptakan kembali menjadi baru (al-Attas, 2001:139).

Mengenai “ilmu pengetahuan dan mengetahui”, al-Attas berpendapat bahwa intuisi adalah salah satu saluran yang absah dan penting untuk mendapatkan pengetahuan kreatif, meskipun dapat diakses juga dengan persiapan etika dan intelektual tertentu. Ia menekankan bahwa kegiatan membaca, berpikir, diskusi dengan rekan, melakukan eksperimen, kontemplasi dan berdoa adalah sangat berguna karena hal itu mempersiapkan dan mengaktifkan jiwa rasional untuk mencapai makna sesuatu, dan secara simultan pintu rahmat Tuhan akan terbuka sehingga makna itu akan sampai pada jiwa. Itulah sebabnya, bagi al-Attas, tujuan yang ikhlas, integritas moral, kontemplasi atau berpikir, dan doa itu sangat vital dalam mencari ilmu pengetahuan dan pemahaman yang benar. Berpikir, baginya adalah proses spiritual dari gerakan jiwa menuju makna (Daud, 2003:300).

Karena menerima peranan persepsi indrawi dalam proses mengetahui alam, al-Attas mencontohkan penggunaan metode empiris sebagai salah satu metode yang valid dalam pendidikan Islam. Al-Attas menerangkan, dia telah mencapai kesimpulan bahwa problem yang paling mendasar bagi umat islam adalah kerancuan ilmu pengetahuan yang disebabkan oleh keterlibatan aktif mereka dalam pergaulan masyarakat muslim , khususnya di perguruan tinggi, tempat mereka dijejali kultur

Barat selama lebih dari dua dekade. Dia secara tajam mengamati bahwa hal ini berhubungan dengan isu yang lebih fundamental, yaitu ketiadaan adab, sekularisasi sebagai program filsafat, dan islamisasi ilmu pengetahuan kontemporer. Dia juga mencatat bagaimana pandangan dunia Islam telah dikacaukan ketika istilah dan konsep kunci yang berkaitan dengannya telah kehilangan makna-makna spiritualnya dan signifikannya terhadap semua bahasa umat Islam. Pandangannya yang jauh mengenai perlunya islamisasi ilmu pengetahuan kontemporer serta eksposisinya mengenai struktur islamisasi tersebut juga berakar pada pengalaman ini. Sebagai contoh, dia berhasil menemukan tanggal yang tepat bagi Prasasti Trengganu dengan menerapkan konsep tauhid ilmu pengetahuan, dan ternyata setelah menguji prasasti tersebut dan hal-hal lain yang berkaitan dengannya, didapati bahwa penemuannya tersebut merupakan kunci utama dalam menyelesaikan problematika sejarah Melayu (Daud, 2003:301).

Walaupun meyakini pentingnya pengalaman empiris sebagai saluran ilmu pengetahuan yang absah, al-Attas tidak berpegang pada pendapat yang saat ini berlaku di Barat, bahwa kebenaran itu semata-mata merupakan hubungan antara proposisi dan fakta-fakta empiris, sebab fakta-fakta itu dapat ditemukan dan menjadi palsu jika diletakkan di tempat yang salah. Sebagai contoh, kedokteran modern dapat mengubah seorang laki-laki menjadi seorang perempuan, tetapi fakta tersebut mungkin saja salah, sebab sifat feminim dan maskulin bukanlah sekedar penampilan luar. Demikian juga teknologi modern dapat menciptakan

mesin yang dapat berbicara, bergerak, bahkan berpikir seperti manusia biasa, tetapi produk itu bukan manusia dan tidak dapat membawa tanggung jawab serta menikmati keutamaan seorang manusia (Daud, 2003:302).

Dalam penjelasannya yang meyakinkan mengenai filsafat sejarahnya, seperti yang ia aplikasikan terhadap peranan Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu, al-Attas berpendapat bahwa tidak semua fakta itu penting dalam pemahaman sejarah, persis fakta riil bahwa lubang pori-pori yang basah pada wajah seorang wanita bukanlah hal yang penting bagi seseorang yang mengagumi kecantikannya. Para sejarawan, katanya, harus memiliki fakta yang relevan dan berarti, dan makna dari suatu fakta atau sesuatu hanya akan benar jika koheren dengan visi Islam terhadap realitas dan kebenaran sebagaimana diproyeksikan oleh sistem konseptual al-Qur`an. Namun, pendidikan harus mendorong siswa-siswanya agar dapat membuktikan klaim kebenaran dengan argumentasi rasional dan data empiris. Sebab, melalui fakta empiris dan argumentasi rasionallah kebenaran akan ditemukan (Daud, 2003:303).

Seperti pencari dan penyingkap kebenaran yang serius, al-Attas mengharuskan penggunaan akal secara benar dan tepat, sebab ia merupakan saluran yang valid bagi sampainya ilmu pengetahuan yang pasti (Daud, 2003:303).

Dalam konsep tauhid ilmu pengetahuan diyakini bahwa sifat asal ilmu (tanpa dibedakan *'aqliyyāt* maupun *naqliyyāt*) adalah bersumber dari

Tuhan, bertujuan memberikan manfaat sebanyak-banyaknya bagi kehidupan umat manusia dan berobjekkan ayat-ayat Tuhan (*Qur`āniyyāt* dan *kauniyyāt*). Bisa juga kedua bidang studi (*‘aqliyyāt* dan *naqliyyāt*) ini dibedakan dalam sumber, objek dan sasaran pada tahap rincian (*juz’iy*)-nya. Karena itu, pemisahan antara kedua rumpun ilmu itu hanya terjadi pada wilayah rincian besar atau lebih rinci lagi (*juz’iy/juz’iyyāt*)-nya, bukan pada wilayah global (*kulliyyāt*)-nya. Pembagian pada wilayah *kulliy* (*grand*) dan *juz’iy* (*middle*) dari setiap rumpun ilmu itu dimaksudkan agar sasaran dari penciptaan ilmu itu benar-benar bagi perlindungan terhadap kemanusiaan dan lingkungan, bukan sebaliknya. Bahkan, hal tersebut diharapkan dapat mengarahkan pada tercapainya kualitas kemanusiaan, yaitu takwa, bahkan sampai paling tinggi kualitas kemanusiaannya (*al-atqā*) (Dimiyati, 2000:49).

Tauhid ilmu pengetahuan akan menghapus arogansi ilmuwan, karena arogansi bersumber dari kesombongan dan kecongkakan. Insan tauhid dalam kegiatan keilmuannya menganggap dan menyadari dengan penuh keikhlasan bahwa bagaimanapun tingginya tingkat keahlian seseorang, pada hakikatnya tidak menguasai ilmu Allah kecuali sedikit. Selain itu, ilmuwan yang tauhidi akan menyadari bahwa sifat sombong itu tidak disukai Allah. Tauhid ilmu pengetahuan akan memupuk jiwa kritis sesuai dengan sikap ilmiah, tidak bersikap “*yes man*” yang asal menerima saja, karena Allah melarang umat tauhid bersikap taklid dan mengekor,

tanpa pengetahuan yang didasarkan kepada data dan fakta, sesuai dengan firman-Nya:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ
كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban (Q. S. al-Isrā':36).

Tauhid ilmu pengetahuan akan mengarahkan para peserta didik bersikap konsisten, tidak plin-plan, istikamah dalam pendirian sesuai dengan kebenaran yang ia pelajari secara ilmiah. Mereka akan memiliki keberanian moral untuk mempertahankan kebenaran, karena didasari keimanan bahwa sumber kebenaran itu adalah satu yaitu Allah, tidak boleh diragukan lagi. Mereka akan berani mengatakan yang benar itu benar, walaupun terasa pahit, karena mengamalkan hadis Nabi: *قل الحق ولو كان مرا* (H. R. Ibnu Hibbān dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya, nomor 361 dan 449) (Djamari, 2000:71).

Implementasi dari tauhid ilmu pengetahuan secara aksiologis dapat dilihat dari dua segi. Pertama adalah operasionalisasi *manhaj Qur`āniy*, yang dapat dibagi pada dua hal:

a) Proses Pemunculan Figur/Tokoh/Pengajar/Guru

Efektivitas dan kebermaknaan implementasi tauhid ilmu pengetahuan dalam kurikulum pendidikan Islam tergantung kepada para pelaksana pendidikan di lapangan. Karena itu kurikulum dalam arti luas, tidak hanya sekedar seperangkat rencana dan pengaturan

mengenai isi dan bahan pelajaran serta cara yang digunakan sebagai pedoman penyelenggaraan kegiatan pembelajaran, tetapi juga meliputi berbagai komponen dan kegiatan lanjutan yang turut berperan untuk keberhasilan pendidikan, seperti: (a) sarana dan prasarana pendidikan (lingkungan pendidikan, gedung, situasi dan kondisi pendidikan, ruang kelas, *audio visual aid*, perpustakaan berikut buku-buku sumber yang digunakan dan lain-lain); (b) komponen pelaksana pendidikan, seperti guru/dosen, para petugas administrasi, petugas kebersihan lingkungan sekolah dan lain-lain. Karena itu implementasi tauhid ilmu pengetahuan dalam kurikulum pendidikan Islam memerlukan upaya lanjutan, untuk dapat menerapkan nilai-nilai tauhid dalam pendidikan, khususnya dalam bidang keilmuan. Komponen yang sangat menentukan antara lain adalah para guru/dosen dan buku-buku sumber yang digunakan (Djamari, 2000:78).

Guru/dosen adalah ujung tombak pendidikan. Mereka bukan hanya berfungsi sebagai pengajar yang mentransfer materi ilmu pengetahuan, tetapi juga berfungsi sebagai pendidik yang bertanggung jawab terhadap pembentukan kepribadian peserta didik. Mereka harus mampu memerankan dan mengejawantahkan nilai-nilai keilmuan dan ketakwaan (Djamari, 2000:79).

Figur yang dicari dalam studi tauhid ilmu pengetahuan adalah figur keteladanan. Ia menduduki prioritas pertama, oleh karena tingkat keberhasilan dalam suatu proses pendidikan dan pengajaran

ditentukan oleh figur ini. Minimal ada tiga kunci penentu keberhasilan suatu program pendidikan dan pengajaran, yaitu keteladanan guru, materi pelajaran dan metodologi. Hal lain bisa ada, seperti biaya, fasilitas pembelajaran (tempat dan bahan bacaan) dalam studi tauhid ilmu pengetahuan hanya sebagai pelengkap saja. Karena itu, beberapa kriteria sebagai karakter figur yang diperlukan meliputi: (1) Taat kepada Tuhan dengan sempurna sebagai wujud penyerahan kepadanya; (2) Senantiasa berkomunikasi dengan Tuhan; (3) Berperan sebagai pemimpin; (4) Memperhatikan regenerasi; (5) Berkepribadian; (6) Berwawasan luas, kreatif dan inovatif; (7) Terbuka dan sikap berdialog; dan (8) Bijaksana (Dimiyati, 2000:50).

Langkah awal sebagai usaha melahirkan figur berdasarkan kriteria tersebut, melalui: (1) Dialog interaktif secara intensif tentang Tuhan dan peradaban (ilmu) (Q.S. al-‘Alaq); (2) Empirisasi konsep-konsep ketuhanan, kemanusiaan dan peradaban dalam potret kehidupan nyata (Q. S. al-Qalam); (3) Pembinaan kualitas mental/spiritual melalui salat malam dan mengkaji al-Qur`an secara kontinyu (Q. S. al-Muzzammil); (4) Tampil berinteraksi bersama masyarakat luas dengan penuh optimis, percaya diri dan mandiri guna mendakwahkan Islam (Q. S. al-Muddaṣṣir) (Dimiyati, 2000:50).

Dalam penyelenggaraan pendidikan, dialog tentang Tuhan, manusia dan peradaban tersebut sudah mulai sejak anak pertama kali belajar berdialog sampai pada tingkatan usia dewasa. Dialog bersama

anak ini dibimbing oleh orang tuanya atau pihak lain yang lebih dewasa di lingkungan keluarga, terutama tuntunan ibadah praktis harian serta adab *yaumiyyah* berdasarkan keteladanan pelaksanaan ajaran agama. Keteladanan orang tua ini sangat menentukan keberhasilan misi ini. Karena itu, setiap orang tua diperlukan memiliki pengalaman sebagaimana dalam kriteria figur kepemimpinan di atas, begitu pula bagi figur-figur kepemimpinan masyarakat tidak jauh berbeda (Dimiyati, 2000:50).

Bila dasar-dasar pengetahuan dan sikap seseorang sudah dibentuk sejak masa di keluarganya, maka ketika ia memasuki pintu sekolah, yang dibutuhkan tinggal pengembangannya. Karena itu, penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran di sekolah merupakan kelanjutan apa yang telah diterima dalam pendidikan di keluarga. Karena itu, penyusunan program pembelajaran di sekolah seyogyanya merupakan tingkat pengembangan dari yang telah diberikan di keluarga, baik mengenai pengetahuan, sikap maupun aktivitas (Dimiyati, 2000:50).

Jadi, guru/dosen sebagai figur pendidik harus terlebih dahulu menerapkan nilai-nilai tauhid ilmu ke dalam diri mereka, sebelum kemudian ditularkan dan diaplikasikan kepada diri peserta didiknya.

b) Pemberian Materi Pelajaran Secara Bertahap dengan Tehnik dari Makro ke Mikro

Operasionalisasi *manhaj Qur`āniy* yang kedua adalah pemberian materi pelajaran secara bertahap dengan tehnik dari makro (*kulliy/grand*) ke mikro (*juz`iy/middle* dan *low*). Makro mengacu kepada metode untuk mengorganisasi isi pembelajaran yang melibatkan lebih dari satu konsep atau prosedur atau prinsip, sedangkan mikro mengacu kepada metode untuk pengorganisasian isi pembelajaran yang berkisar pada satu konsep, atau prosedur atau prinsip. Makro berurusan dengan bagaimana memilih, menata urusan, membuat sintesis dan rangkuman isi pembelajaran yang saling berkaitan. *Kully (grand)* diberikan guna memberikan wawasan ketika menghadapi berbagai perbedaan, sedangkan *juz`iy (middle)* atau *juz`iyyāt (low)* dipasangkan pada kondisi-kondisi yang lebih khusus lagi. Penyelenggaraan disiplin pendidikan seperti itu merupakan tugas dan tanggung jawab pemerintah. Persoalan yang paling berat dalam penyelenggaraan pendidikan berdimensi tauhid ilmu pengetahuan ini adalah pengendalian peristiwa yang terjadi di luar rumah dan sekolah. Karena itu, penyelenggaraan peningkatan mutu pendidikan merupakan tugas pemerintah dan itu merupakan perwujudan tauhid *mulukiyyah* (Dimiyati, 2000:51).

Implementasi yang kedua adalah aksiologi konsep tauhid ilmu pengetahuan itu sendiri. Sudah disebutkan sebelumnya bahwa karakter

tauhid ilmu pengetahuan adalah mencari hubungan di antara ilmu pengetahuan yang berkembang, menetapkan sumber asal dan pemanfaatan semaksimal mungkin bagi kemanusiaan. Hubungan di antara ilmu pengetahuan dapat diperoleh melalui:

- a) Penyatuan referensi di antara nilai-nilai *rūḥiyyah qalbiyyah* dengan nilai-nilai *jasadiyyah fikriyyah*. Berbagai tawaran dari pihak ahli sudah ada, namun belum sampai pada tahap penyusunan kurikulum di sekolah-sekolah yang bisa mengantarkannya pada fase gerakan jemaah.
- b) Penyusunan paradigma baru bahwa terjadinya perbedaan di antara bidang-bidang studi itu hanyalah terletak pada bagian tertentu saja, bukan pada tatanan yang lebih makronya.
- c) Pemanfaatan produk-produk ilmu pengetahuan yang bernuansa insaniyah hanyalah dapat dicapai dengan integritas produk-produk itu. Kemampuan mengintegrasikan berbagai produk ilmu pengetahuan secara seimbang serupakan tingkat pemanfaatan yang paling tinggi (Dimiyati, 2000:51).

Sebagai gambaran sederhana tentang produk ilmu pengetahuan yang terintegrasi, *'Ulūm al-Qur`ān* dan *'Ulūm al-Ḥadīṣ* yang memproduksi atau tidaknya dalil-dalil yang ada dalam al-Qur`an dan hadis dijadikan sebagai landasan hukum bagi suatu perbuatan. Variasi dalil yang sudah sah itu dirumuskan oleh kaidah-kaidah yang tersusun dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh*. Ketika variasi dalil itu sudah ditemukan, kemudian dipasang

pada kondisi-kondisi seseorang, maka kaidah-kaidah *fiqhiyyāt* (ilmu *Fiqh*) diberlakukan. Bila pemberlakuan suatu tuntunan syarak itu menghendaki fasilitas, tempat, wilayah, waktu dan arah, bangunan atau yang lainnya, seperti astronomi, arsitektur, ilmu sosial dan budaya sampai ilmu hitung dan akuntansi diperlukan juga. Hal ini dipakai guna memperoleh tingkat manfaat yang paling tinggi (efisien dan efektif) serta menghindarkan perilaku mubazir dalam penggunaannya (Dimiyati, 2000:51).

Implementasi tauhid ilmu pengetahuan ini harus termanifestasikan di dalam isi materi keilmuannya melalui metode pembelajaran tauhidi yang bersumber dan sesuai dengan metode Ilahiyah (al-Qur`an dan hadis Nabi). Metodologi pengajaran dan pendidikan keilmuan dilandasi dan dikembangkan atau dicari sumber rujukannya dari kitabullah (metode Qur`ani). Jika seorang pendidik menggunakan suatu metode pengajaran seperti ceramah, diskusi, seminar, metafora dan lain-lain, ia harus menyadari bahwa metode-metode itu telah tersurat dan tersirat di dalam kitabullah. Sehingga dengan demikian, setiap pengajar menyadari bahwa ia sedang melaksanakan metode yang bersumber dari Allah (Djamari, 2000:82).

Jelas dari uraian di atas, efektivitas implementasi tauhid ilmu pengetahuan perlu ditindak lanjuti dengan pembekalan para pelaksana pendidikan dengan nilai-nilai keimanan dan upaya penulisan buku-buku disiplin ilmu yang mengejawantahkan dan mengoperasionalkan nilai-nilai tauhid dalam berbagai kegiatan keilmuan. Tauhid ilmu pengetahuan perlu

disosialisasikan lewat kegiatan pendidikan dan pengajaran, penelitian dan pengabdian pada masyarakat. Jadi penyebaran tauhid ilmu pengetahuan merupakan tugas para ilmuwan yang berupaya membumikan nilai-nilai tauhid melalui berbagai bidang keilmuan (Djamari, 2000:82), untuk menghadang sekularisasi dan dikotomi dalam pendidikan Islam. Jika langkah-langkah tersebut dilaksanakan dan diaplikasikan dengan baik, maka upaya pengintegrasian ilmu-ilmu yang diajarkan dalam pendidikan islam juga akan berhasil dengan baik dan menghasilkan produk yang bermanfaat bagi dunia pendidikan Islam.

Jika semua ilmu-ilmu tersebut telah terintegrasikan dan telah menghasilkan produk dari pengintegrasianannya, kemudian diterapkan dalam sistem dan kurikulum pendidikan Islam, maka dikotomi dalam pendidikan Islam akan berhasil dihapus. Dengan demikian, permasalahan dikotomi tersebut dapat diselesaikan, dan tujuan pendidikan Islam dapat tercapai.