

PEMIKIRAN

SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS
TENTANG PENDIDIKAN ISLAM

Dr. Muh. Mawangir, M. Ag

Penerbit dan Percetakan



**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

Ketentuan Pidana

Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia

Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

PEMIKIRAN SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS TENTANG PENDIDIKAN ISLAM

Penyusun : Dr. Muh. Mawangir, M.Ag
Layout : Haryono
Desain Cover : Haryono

Hak Penerbit pada **NoerFikri**, Palembang
Perpustakaan Nasional Katalog dalam Terbitan (KDT)
Anggota IKAPI (No. 012/SMS/13)

Dicetak oleh:

NoerFikri Offset

Jl. KH. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I : Oktober 2016

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN : 978-602-6825-62-9

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, pada akhirnya buku yang berjudul *Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas Tentang Pendidikan Islam* dapat penulis selesaikan. Penerbitan buku ini dimaksudkan sebagai salah satu bentuk partisipasi penulis dalam memperkaya literatur dan mempermudah mahasiswa dalam mempelajari literatur yang berkaitan dengan kajian Sejarah Peradaban dan Pemikiran Islam yang berbahasa Indonesia.

Penulis sangat menyadari betapa tanpa bantuan beberapa pihak buku ini tak akan terbit. Untuk itu, penulis mengucapkan terimakasih kepada Bapak Prof. Drs. H. Sirozi, M.A., Ph. D selaku Rektor UIN Raden Fatah Palembang, Dr. Alfi Julizun Azwar, M. Ag. (Dekan), yang telah memberikan motivasi maupun bantuan kepada penulis. Di samping itu, secara khusus penulis mengucapkan terimakasih juga pada Dr. Maimunah, M.Ag. (isteri penulis) serta kedua anak kami Fathiyatullhaq Mai al-Mawangir, S.Pd.I., M. Pd.I. dan Anica Fawka yang telah memberi motivasi yang luar biasa.

Penulis menyadari kekurangan-kekurangan yang ada dalam tulisan ini. Oleh karena itu, penulis mengharap kritik dan saran yang membangun dari berbagai pihak demi kesempurnaan penerbitan selanjutnya. Semoga buku ini berguna bagi para pembacanya.

Palembang, Oktober 2016

Penulis

Muh. Mawangir

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Kajian Kepustakaan	6
D. Tujuan Penelitian dan Kegunaan Penelitian	12
E. Metode Penelitian dan Sumber Penelitian	13
F. Sistematika Penulisan	14
BAB II. BIOGRAFI SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS DAN PEMIKIRANNYA	17
A. Riwayat Hidup	17
B. Aktivitas Ilmiah	21
C. Karya-karya Ilmiah	27
D. Pemikiran Dalam Bidang Pendidikan Islam	29
BAB III. ANALISIS PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS	93
A. Analisis Pemikiran Pendidikan Islam	93
BAB IV. PENUTUP	117
A. Kesimpulan	117
B. Saran	120
DAFTAR KEPUSTAKAAN TENTANG PENULIS	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar belakang masalah

Di era dunia Islam telah bermunculan berbagai isu tentang krisis pendidikan serta permasalahan lain yang sangat mendesak menuntut pemecahan.¹ Bahkan dalam aspek pendidikan inilah disinyalir oleh al-Faruqi didapati krisis yang terburuk.² Padahal semangat pembaharuan dalam Islam tidak hanya menyentuh bidang-bidang militer dan ekonomi saja, melainkan juga lebih terfokus pada bidang pendidikan.

Melihat kenyataan ini, tentunya perlu dicari akar penyebab persoalannya, apakah yang menjadi sebab kelemahan, kemunduran dan stagnasi umat Islam selama ini. Syed Muhammad Naquid al-Attas menjawab sebagai berikut:

Yang menjadi penyebab kemunduran dan degenerasi kaum muslimin adalah justru kelalaian dalam merumuskan dan mengembangkan rencana pendidikan yang sistematis berdasarkan prinsip-prinsip Islam kelalaian dalam melaksanakan suatu system pendidikan yang terkoordinasi dan terpadu.³

Dari beberapa pernyataan di atas, tampaknya memecahkan problematika pendidikan Islam, seperti dinyatakan al-Faruqi, menjadi tugas ummah yang terberat pada abad ke-15 ini.⁴ Sebab keadaan umat Islam jika ingin kembali bakit memegang andil dalam

¹Tentang krisis ini lihat, Syed Sajjad Husein dan Syed Ali Ashraf, *Crisis in Muslim Education*, terjemahan Rahmani Astuti, Risalah, Bandung: Pustaka, 1986.

²Isma'il Raji al-Faruqi, *Taubid: Its Implications for Thought and Life*, terjemahan Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1988, hlm. 7

³Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, terjemahan Karsidjo Djojokuswarso, Bandung: Pustaka, 1981, hlm. 178. Bandingkan dengan Imam Nawawi, *Segi-segi Pendidikan Islam*, Surabaya: al-Ikhlash, 1987, hlm. 13

⁴Al-Faruqi, *Op.Cit.*, 1984, hlm. 21. Bandingkan juga dengan Pernyataan Naquib al-Attas, *Op, Cit.*, hlm. 169

sejarah, seperti masa jayanya, amat ditentukan oleh sejauhmana mampu mengatasi permasalahan pendidikan tersebut. Hal ini juga dibenarkan oleh Khursid Ahmad yang mengatakan:

Diantara persoalan-persoalan yang dihadapi dunia Islam pada masa kini, persoalan pendidikan adalah tantangan yang paling berat. Masa depan dunia Islam akan sangat tergantung kepada bagaimana dunia itu menghadapi tantangan ini.⁵

Mengacu kepada pernyataan al-Faruqi, Naquib al-Attas, dan Khursid Ahmad, agaknya, pendidikan Islam yang dilaksanakan oleh umat Islam selama ini ada yang “tidak beres” baik dari segi konsep maupun aktualisasinya, sehingga perlu dilakukan rekonseptualisasi, reformulasi, rekonstruksi, atau penataan kembali. Perlunya mengadakan penataan kembali dalam pendidikan Islam dari segi konseptual, sebenarnya telah lama disadari dan diupayakan oleh umat Islam. Hal ini terbukti dengan diadakannya beberapa kali konferensi pendidikan Islam tingkat internasional. Konferensi yang untuk pertama kalinya di adakan di Makkah tahun 1977 itu dihadiri oleh 313 intelektual Muslim dari berbagai Negara. Dalam konferensi tersebut telah dibahas berbagai persoalan yang cukup mendasar tentang problem yang dihadapi oleh pendidikan Islam, di samping mencari situasi yang tepat untuk mengatasi kemelut yang tengah melanda dunia pendidikan Islam pada umumnya.

Mengkaji pendidikan Islam, dapat melibatkan berbagai sudut pandang. Dengan perkataan lain, banyak ilmu-olmu yang bias terlibat dalam mengkaji pendidikan Islam itu. Diantara ilmu yang membahas pendidikan Islam tersebut adalah filsafat pendidikan Islam. Dimana ilmu ini membahas berbagai aspek pendidikan dari sudut filosofinya. Seperti apakah hakikat

⁵Lihat pernyataan ini dalam, Machun Husein, *Pendidikan Islam dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Nur Cahaya, 1983, hlm. 9

pendidikan, apa esensinya bagi kehidupan manusia, dan pertanyaan lain mengenai filsafat kependidikan.

Setiap bidang ilmu, jelas mempunyai tugas dan fungsi tertentu, demikian pula dengan filsafat pendidikan Islam. Berkaitan dengan ini, M. Arifin menjelaskan tiga dimensi tugas filsafat pendidikan Islam tersebut:

1. Memberikan landasan dan sekaligus mengarahkan proses pelaksanaan pendidikan yang berdasarkan ajaran Islam
2. Melakukan kritik dan koreksi terhadap proses pelaksanaan tersebut
3. Melakukan evaluasi terhadap metode dari proses pendidikan tersebut.⁶

Membicarakan filsafat pendidikan Islam, menurut pendapat penulis, tidak akan terlepas dari menelaah konsepsi-konsepsi para intelektual Muslim di bidang pendidikan Islam itu. Karena pada hakikatnya intelektual Muslim itulah yang melakukan perenungan secara filosofis, mengkritik dan mengoreksi pelaksanaan pendidikan Islam, intelektual Muslim jugalah yang melakukan terobosan-terobosan baru dalam bidang pendidikan Islam tersebut.

Filsafat pendidikan Islam mempunyai sasaran pembahasan tentang hakikat permasalahan pendidikan yang bersumber dari ajaran Islam, maka pola dan system berpikinya pun harus berdasarkan pandangan Islam, al-Qur'an dan Hadits. Dengan demikian, akan terlihat bahwa hasil pemikiran tentang pendidikan Islam itu, merupakan *pattern of mind* (pola pikir) dari pemikir-pemikir yang berkepribadian Muslim.⁷ Syed Muhammad Naquib al-Attas merupakan salah seorang intelektual Muslim tingkat dunia yang cukup tersohor dewasa ini. Selain dikenal sebagai pengkaji sejarah, teologi, filsafat, dan tasawuf, Naquib

⁶M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1987, hlm. 10

⁷*Ibid*, hlm. 7

juga dikenal sebagai pemikir pendidikan Islam yang *brilliant*.⁸ Ia bersama dengan barisan intelektual Muslim lainnya, seperti Isma' al Raji al-Faruqi, Syed Ali Ashraf, Syed Sajjad Husein, Ziaduddin Sardar, Hamid Hasan Bilgrami, Hasan Langgulung dan Khursi Ahmad, cukup cemas menyaksikan realitas pendidikan Islam yang berjalan selama ini.

Berdasarkan elaborasinya terhadap dua sumber pokok ajaran Islam al-Qur'an dan Hadits juga terhadap kitab-kitab ulama klasik, di samping renungan filosofinya, Naquib al-Attas, telah membawa angin segar dalam pembaharuan pemikiran pendidikan Islam kontemporer, Naquib mempunyai gagasan-gagasan baru dan sekaligus memiliki daya tarik tersendiri. Dengan perkataan lain, Naquib mempunyai konsepsi baru tentang pendidikan Islam. Gagasan-gagasannya itu telah dikemukakannya pada konferensi internasional kedua Islamabad tahun 1980.

Gagasan Naquib al-Attas mengalir deras mulai dari Islamisasi pengetahuan, merambat kedalam pemikiran filosofis pendidikan Islam. Hal yang membuatnya terkenal dan membedakannya dari pemikir pendidikan Islam lainnya adalah reformasi tema pendidikan Islam, serta reformulasi perangkat pendidikan Islam lainnya. Dilatar belakangi dengan pemikiran-pemikiran di atas, mengetahui dan membahas pemikiran filosofis kependidikan Islam Naquib al-Attas, tentunya merupakan lahan kajian yang cukup penting dan menarik. Maka, berangkat dari beberapa pernyataan di atas penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam mengenai pemikiran filosofis kependidikan Islam Naquib al-Attas.

⁸Lihat karya yang tercantum pada catatan kaki nomor 5. Lihat juga Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for An Philosophy of Education*, terjemahan Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1987.

B. Rumusan Masalah

- a. Bagaimanakah konsepsi pendidikan Islam menurut al-Attas?
- b. Sejauh manakah pemikiran pendidikan al-Attas dapat berfungsi sebagai solusi bagi masa depan pendidikan Islam dan dimanakah posisi pola pemikiran filosofis pendidikan Islam Naquib al-Attas diantara pola pembaharuan pendidikan Islam yang ada?

C. Kajian Kepustakaan

Dalam dunia filsafat, filsafat pendidikan merupakan cabang dari filsafat pendidikan Islam, yang mengkhususkan kajiannya pada pendidikan Islam. Pendidikan Islam yang merupakan cabang filsafat Islam itu membatasi objek kajiannya pada manusia, yaitu mengenai hakekatnya, perhidup dan kehidupannya.⁹ Dapat pula dikatakan filsafat pendidikan Islam merupakan penggunaan atau pengetrapan filsafat Islam dalam dunia pendidikan.¹⁰

Hasan Langguglung mengemukakan definisi filsafat pendidikan Islam dengan, sejumlah prinsip, kepercayaan dan premis yang diambil dari ajaran Islam dengan semangatnya dan kepentingan terapan dan bimbingan dalam pendidikan.¹¹ Juga dapat dikatakan suatu pandangan dasar yang bersumberkan ajaran Islam dan orientasi pemikirannya berdasarkan ajaran tersebut.¹²

Keterangan di atas memberikan gambaran bahwa tidaklah dinamakan filsafat pendidikan Islam manakala mengandung konsepsi, pemikiran atau pandangan yang bertentangan dengan ajaran Islam, al-Qur'an dan al-Hadits, sebagai sumber pokok ajaran Islam. Oleh karena itu, al-Qur'an maupun al-Hadits

⁹Mukhtar Yahya dan lam Zuhairini et.al., *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hlm. 105-6

¹⁰*Ibid*, hlm. 106

¹¹Hasan Langguglung, *Asas-asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987, hlm. 41

¹²Fadly al-Jamily dalam M. Arifin, *Op, Cit.*, hlm. 27

menempati posisi sentral dalam perumusan filsafat pendidikan Islam. Bahkan lebih dari itu Fadhli al-Jamily mengatakan bahwa “al-Qur’an bagi kaum Muslimin adalah kitab filsafat pendidikan yang paling besar”¹³

Seorang pemikir Islam atau intelektual muslim harus menjadikan al-Qur’an dan al-Hadits sebagai sumber acuan atau *frame of reference*, bagi semua kegiatan intelektualnya. Dengan demikian, setiap pemikiran filsafat pendidikan Islam yang lahir dari kalangan umat Islam, akan bercorak Qur’ani atau Islami.

Filsafat pendidikan Islam selain cabang filsafat Islam, juga merupakan bagian dari ilmu pendidikan Islam. Dengan demikian, filsafat pendidikan Islam berperan dalam mengembangkan filsafat Islam dan memperkaya filsafat Islam dengan konsep-konsep dan pandangan filosofis dalam bidang pendidikan.¹⁴ Di samping itu ilmu pendidikan pun akan dilengkapi dengan teori-teori kependidikan yang bersifat Islami.¹⁵

Dan secara praktis, filsafat pendidikan Islam banyak berperan dalam memberi kerangka landasan atau dasar filosofis pendidikan Islam dan juga berperan dalam memberikan alternative pemecahan berbagai problem yang dihadapi oleh pendidikan itu.¹⁶

Kajian filsafat pendidikan Islam bukan pada hal-hal yang teknis operasional pendidikan melainkan menyangkut segala hal yang mendasari serta yang mewarnai corak sistem pemikiran yang disebut filsafat.¹⁷ Sedangkan permasalahan dasar atau ruang lingkup yang dibahas oleh filsafat pendidikan Islam telah menyangkut tugas dan fungsi pendidikan sebagai sarana dan

¹³Fadly al-Jamily, *al-Falsafah al-Tarbiyah fi al-Qur’an*, terjemahan Judi al-Fasany, Surabaya: Bina Ilmu, 1986, hlm. 1

¹⁴Zuhairini, et.al., hlm. 134-5

¹⁵*Ibid*, hlm. 135

¹⁶*Ibid*

¹⁷M. Arifin, *Op. Cit.*, hlm. 28

tujuan pelaksanaan pendidikan, yang tercakup dalam factor-faktor pendidikan berikut:

- a. Anak didik, sebagai sasaran utama tugas-tugas dan fungsi pendidikan.
- b. Pendidik, merupakan potensi paedagogis yang mengarahkan perkembangan hidup anak didik.
- c. Alat-alat pendidikan, sebagai sarana memperlancar proses pendidikan.
- d. Lingkungan pendidikan, yang banyak mempengaruhi proses pendidikan.
- e. Cita-cita atau tujuan, sebagai arah proses pendidikan yang harus dicapai.¹⁸

Mengkaji filsafat pendidikan tidak lepas dari menelaah pemikiran intelektual Muslim di bidang pendidikan Islam. Pada hakekatnya, intelektual Muslim itulah yang melakukan refleksi atau renungan secara filosofis, guna merumuskan konsep pendidikan Islam dan berbagai hal yang berhubungan dengan pendidikan Islam itu.

Dengan demikian, filsafat pendidikan Islam dapat dirumuskan sebagai perwujudan (manifestasi) dari berbagai sumber daya pikiran, perasaan, dan kemauan yang bersumberkan ajaran Islam, yang dinyatakan oleh ahli pikir yang bernafaskan Islam disepanjang waktu dan tempat.¹⁹ Dimana hasil dari pemikiran filsafat dalam bidang pendidikan Islam itu merupakan pola pikir (*pattern of mind*) dari pemikir-pemikir yang bernafaskan Islam atau berkepribadian Muslim.²⁰ Dalam tulisan ini, rumusan M. Arifin tentang definisi filsafat pendidikan Islam lah yang menjadi acuan.

¹⁸*Ibid*, hlm. 31-2

¹⁹*Ibid*, hlm. 28

²⁰*Ibid*, hlm. 7

Seperti yang telah disinggung di atas, al-Attas salah seorang intelektual Muslim “populer” tingkat dunia, yang juga dikenal sebagai pakar pendidikan Islam kontemporer. Sebagai seorang intelektual Muslim, al-Attas tidak saja terlibat dalam pergumulan pembaharuan pemikiran Islam, ia juga mengarang buku-buku yang tidak sedikit jumlahnya. Beberapa aspek pemikiran keislamannya, menjadi bahan perbincangan dan kajian oleh para intelektual Muslim lain termasuk pakar pendidikan Islam. Berikut ini ditampilkan beberapa kajian yang telah dilakukan terhadap pemikiran keislaman al-Attas itu.

Pendidikan itu dijadikan skripsi sarjana dilakukan oleh Nazaruddin, salah seorang mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam IAIN SUSQA Pekanbaru, 1989. Skripsi ini berjudul: *Fundalisme Versus Modernisme (Studi tentang Pemikiran Keagamaan Naquib al-Attas dan Fazlur Rahman)*. Karena penelitian ini lebih terfokus pada pemikiran al-Attas dalam bidang Aqidah dan hukum walaupun ada menyentuh pemikiran di bidang pendidikan Islam pemikiran filosofis kependidikan Islam yang diungkapkan dalam skripsi ini belum memadai.

Mengingat argumentasi dalam penelitian ini masih dangkal selain pemikiran filosofis kependidikan Islam lainnya tidak terbatas, tentunya tidak akan diperoleh gambaran yang utuh tentang pemikiran al-Attas di bidang pendidikan Islam ini.

Di lain pihak Hasan Langgulung yang juga dikenal salah seorang pakar pendidikan Islam kontemporer, dalam bukunya *Asas-asas Pendidikan Islam*, sekilas mengemukakan bahwa menurut al-Attas, pendidikan itu bukan tarbiyah tetapi adalah ta'dib.²¹ Akan tetapi tema ini tidak dijelaskan lebih lanjut oleh Hasan Langgulung.

²¹Hasan Langgulung, *Op. Cit.*, hlm. 5

Saiful Muzani dalam tulisannya pada jurnal studi Islam al-Hikmah, telah membahas beberapa aspek dari pemikiran al-Attas, seperti pandangan dunia dan pengetahuan, individu dan masyarakat, individu dan makna, dan terakhir konsepsi tentang pendidikan. Dalam kaitannya dengan konsep pendidikan Islam ini, Saiful Muzani juga belum membahasnya secara utuh dan tuntas. Sehingga belumlah memadai untuk mendapat gambaran pemikiran al-Attas yang komprehensif tentang pendidikan Islam.²²

Dalam tulisan yang lain, Saiful Muzani juga telah membahas salah satu aspek pemikiran keislaman Naquib al-Attas. Yaitu yang berkaitan dengan “Islamisasi Ilmu Pengetahuan” sedangkan aspek-aspek pemikiran lainnya, tidak dibahas dalam tulisan ini pemikiran filosofis kependidikan Islam.²³

Berdasarkan beberapa telaah kepustakaan di atas, ternyata pemikiran filosofis kependidikan Syed Muhammad Naquib al-Attas belum pernah dikaji atau diteliti secara utuh, mendalam dan tuntas. Dengan demikian perlu kiranya dilakukan kajian lebih lanjut, sehubungan dengan pemikiran filosofis kependidikan Syed Muhammad Naquib al-Attas. Kajian ini perlu dilakukan guna memperoleh gambaran yang lebih komprehensif pemikiran filosofis kependidikan al-Attas, di samping menjadi masukan dan pengembangan materi filsafat pendidikan Islam. Dan sekaligus dapat menambah khazanah pemikiran filsafat pendidikan Islam.

²²Saiful Muzani, *Pandangan Dunia dan Gagasan Islamisasi Ilmu Syed Muhammad Naquib al-Attas*, dalam *al-Hikmah*, Bandung: Yayasan Mutahhari, 1991, vol. 3, hlm. 87-96

²³Saiful Muzani, *Ideologi dan Kerja Ilmiah, Mempertimbangkan Gagasan Islamisasi untuk Ilmu Kemanusiaan (Humaniora)*, Dalam, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam : 70 Tahun Haru Nasution*, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989, hlm. 200-17

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan

- a. Untuk mengetahui, membahas dan menganalisa konsepsi pendidikan Islam versi Naquib al-Attas.
- b. Untuk mengetahui dimana posisi pemikiran filosofis kependidikan Islam Naquib al-Attas dalam jajaran pola pembaharuan pendidikan Islam.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Sumbangan kepada dunia pendidikan Islam, khususnya dalam rangka memperkaya khazanah pemikiran dalam filsafat pendidikan Islam.
- b. Perangsang bagi para dosen dan mahasiswa lainnya untuk melakukan kajian serupa khususnya yang berhubungan dengan pemikiran filsafat pendidikan Islam.
- c. Bahan bacaan bagi siapa saja yang berminat pada kajian pemikiran Islam.

E. Metode dan Sumber Penelitian

Untuk memudahkan pelaksanaan kajian atau penelitian ini, perlu kiranya terlebih dahulu diadakan perincian dan penjelasan sebagai berikut:

1. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library research*), bersifat deskriptif dan analitik-kritis

2. Data yang dihimpun

Adapun data yang dihimpun atau dikumpulkan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Biografi Syed Muhammad Naquib al-Attas, pendidikan, aktivitas ilmiah dan karya-karya ilmiah
- b. Pemikiran filosofis pendidikan Naquib al-Attas
- c. Pemikiran filosofis kependidikan Islam oleh intelektual Muslim lainnya

3. Sumber data

Data yang menjadi sumber dalam penelitian ini adalah buku-buku yang ada kaitannya dengan pembahasan atau kajian filsafat pendidikan Islam, terutama karya intelektual al-Attas sendiri, yang berhasil peneliti dapatkan. Juga majalah-majalah serta penerbitan berkala lainnya.

Buku-buku al-Attas yang ditelaah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Aims and objectives of islamic education (ed), 1977.
2. Islam dan Sekularisme (terj), 1981.
3. Islam: Konsep Agama dan Dasar Etika dan Moalitas (terj), 1982
4. Dilema Kaum Muslimin (terj), 1986.
5. Konsep pendidikan dalam Islam: Suatu rangka berpikir pembinaan filsafat pendidikan Islam, (terj), 1987.
6. Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu, 1990
7. Teknik Analisa Data

Data yang terkumpul dalam penelitian ini, selanjutnya dianalisis dengan menggunakan teknik analisa deskriptif, yaitu menggambarkan terlebih dahulu pemikiran filosofis kependidikan Islam al-Attas, baru kemudian dianalisis untuk mengambil kesimpulan. Kemudian pula, pemikiran filosofis kependidikan Islam al-Attas dikomparasikan dengan pemikiran filosofis kependidikan Islam para intelektual Muslim lainnya. Teknik analisa semacam ini disebut juga analisis kualitatif.

F. Sistematika Penulisan

Pembahasan dalam penelitian ini disistematikan sedemikian rupa, sehingga menjadi beberapa bagian yang mempunyai kaitan dan saling melengkapi, membentuk kesatuan yang utuh. Dan pada garis besarnya, pembahasan dalam penelitian ini diklasifikasikan menjadi 4 bab, yaitu:

Bab I: berisikan pendahuluan, yang merupakan uraian dasar sebagai tolak pembahasan penelitian ini. Yang mencakup latar belakang masalah, permasalahan yang terdiri dari; identifikasi masalah, batasan masalah dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metode dan sumber penelitian dan terakhir sistematika penulisan.

Bab II: pada bab ini memuat pemaparan tentang potret Syed Muhammad Naquib al-Attas seorang intelektual Muslim dan pemikiran-pemikirannya. Yang meliputi; riwayat hidup dan pendidikan, aktivitas ilmiah, karya-karya ilmiah dan pemikiran filosofis kependidikan Islam.

Dalam mengungkapkan pemikiran filosofis kependidikan Islam Naquib al-Attas ini, termuat di dalamnya konsepsi tentang tarbiyah, ta'lim dan ta'dib, definisi pendidikan Islam, konsepsi tentang ilmu, konsepsi tentang manusia, tujuan pendidikan Islam dan terakhir bentuk system pendidikan Islam.

Bab III: bab ini memuat analisis atau pembahasan tentang filosofis kependidikan Islam Naquib al-Attas, yang telah dikemukakan pada bab sebelumnya.

Bab IV: merupakan bab penutup dan merupakan bagian yang paling akhir dari penelitian ini, yaitu berisi kesimpulan dari keseluruhan pembahasan dalam penelitian ini. Selain itu, dalam bab ini juga peneliti sertakan saran-saran yang penulis anggap penting dan mempunyai relevansi dengan penelitian.

BAB II

SYED MUHAMMAD AL-NAQUIB AL-ATTAS DAN PEMIKIRANNYA

A. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Dalam sejarah kerajaan Islam Nusantara atau Semenanjung Malaka, merupakan suatu hal yang biasa kalau seorang ulama besar dari Timur Tengah menikah dengan salah seorang anggota keluarga kerajaan. Dan Syed Muhammad al-Naqib al-Attas adalah buah dari hasil perkawinan semacam itu. Naqib al-Attas dilahirkan di Bogor, Jawa Barat, pada 5 September 1931, dari seorang ayah yang bernama Syed Ali bin Abdullah al-Attas dan ibu yang bernama Syarifah Raguhan al-Idrus.

Ayah Syed Muhammad al-Naqib al-Attas berasal dari Arab, seorang keturunan ulama dan ahli tasawuf terkenal yang datang dari kelompok syed. Sementara ibunya dari keluarga raja-raja atau Sunda Sukaparna, Jawa Barat. Latar belakang keluarga ini, menunjukkan bahwa Naqib al-Attas memang bukan datang dari kelompok sosio-kultur biasa, tapi dari kaum ningrat. Dalam dirinya tidak saja mengalir darah biru, tapi juga semangat dan emosi keagamaan dalam hirarki spiritualitas Islam, yakni keluhuran dan kesucian pribadi seperti yang diajarkan dalam tasawuf.

Dari pihak ayah, neneknya (ibu ayahnya) berasal dari kaum bangsawan Melayu, dan saudara-saudara neneknya ini banyak yang menjadi orang-orang terkenal dalam masyarakat Malaysia. Misalnya, Engku Abdul Aziz bin Abdul Madjid-sepupu neneknya-pernah menjabat Menteri Besar Johor. Datuk Onn Jafar, juga sepupu neneknya, ayah dari Husen Onn-mantan Perdana Menteri Malaysia adalah seorang tokoh pendiri UMNO, yakni kelompok nasionalis yang sampai sekarang berkuasa di Malaysia. Sampai Sulthan Mahmud Iskandar, Sulthan Johor dan Dipertuan

Agung Malaysia sekarang, masih punya hubungan keluarga dengan Naquib al-Attas. Dan masih banyak lagi orang-orang ternama dari kalangan ningrat Melayu yang memiliki hubungan darah dengannya.²⁴

Karir akademiknya, setelah meninggalkan dunia militer, adalah masuk University of Malay, Singapore, 1957-1959. Di Universitas ini, Naquib al Attas memasuki Fakultas Kajian ilmu-ilmu Sosial (*Social Sciences Studies*). Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Mc. Gill University, Canada, untuk kajian keislaman (*Islamic Studies*) hingga meraih gelar M.A., pada tahun 1963. Belum merasa puas dengan apa yang diraihinya selama ini, Naquib lalu melanjutkan studinya di School of Oriental and African Studies, Universitas London, yang oleh banyak kalangan dianggap sebagai pusatnya kaum orientals. Di universitas ini, Naquib menekuni bidang teologi dan metafisika, dan menulis disertasi doktornya tentang “Mistisisme Hamzah Fansuri” ilmuwan dan tokoh sufi kerajaan Islam pada masa keemasannya yang sekarang telah diterbitkan dengan judul *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (The University of Malay Press, Singapore, 1970). Tak pelak lagi, gelar doktor (Ph.D) dengan yudisium cumlaude diperolehnya pada tahun 1965.²⁵

Setelah tamat dari Universitas London tersebut, Naquib al-Attas kembali ke almamaternya, Universitas of Malay, sebagai dosen. Pada tahun 1968-1970 dilantik sebagai Ketua Departemen Kesusasteraan dalam *Pengkeajian* Melayu. Karir akademiknya terus menanjak, dan di lembaga inilah Naquib al-Attas merancang dasar bahasa Malaysia. Kemudian pada tahun 1970, Naquib al-Attas

²⁴M.A. Jawahir, ‘Syed Muhammad al-Naquib al-Attas Pakar Agama, Pembelaan dari Pemikiran Islam yang Dipengaruhi Paham Orientalis,’ dalam *Panji Masyarakat*, No. 063, edisi 21-28 Februari 1989, hlm.32

²⁵*Ibid*, lihat juga Badri Yatim, “Mengantar Sebuah Dialog” dalam *Panji Masyarakat*, No 531, h. XXVIII, 21 Februari 1987, hlm. 15

juga tercatat sebagai salah seorang penditi Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM). Dan di universitas yang baru ini, dua tahun kemudian, Naquib al-Attas diangkat sebagai profesor untuk kajian sastra dan Kebudayaan Melayu,²⁶ dan kemudian pada tahun 1975 Naquib al-Attas diangkat sebagai Dekan pada Fakultas Sastera dan Kebudayaan Melayu di universitas yang sama.

Otoritas Naquib al-Attas di bidang pemikiran sastera dan kebudayaan, khususnya dalam dunia Melayu dan Islam, tidak saja diakui oleh kalangan pemikir dan ilmuan kawasan Asia Tenggara, tapi juga di kalangan internasional. Hal ini dapat dilihat dari demikian banyaknya penghargaan yang diberikan kepadanya sehubungan dengan karir intelektualnya, khususnya dalam bidang filsafat Islam. Diantaranya adalah pengangkatannya sebagai anggota American Philosophical Association, pada tahun 1970²⁷

Naquib al-Attas juga diangkat sebagai anggota berbagai badan ilmiah internasional, seperti : Member V International Congress of Mediaeval Philosophy, Member International Congress of the VII Centenary of ST. Thomas Aquinas, Member International Congress of the VII Centenary of St. Bonaventura da Borgoregio, Member Societe, Thomiste Internationale, Member Malaysian Delegate International Congress on the Millenary of Al-Biruni, Principal Consultant World of Islam Festival Congress, Sectional Chairman for Educational World of Islam Congress. Ia juga termasuk dalam daftar nama-nama orang terkenal di dunia, yaitu dalam Marquis Who's Who in the World 1974/1975 dan 1976/1977.²⁸ Dan kini, Naquib al-Attas disertai jabatan oleh Kementerian Pendidikan dan Olah Raga Malaysia, untuk

²⁶Pidato pengukuhan professor Naquib itu telah diterbitkan di Indonesia, Lihat, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bandung: Mizan, 1990

²⁷ M.A. Jawahir, *Op.cit*, hlm. 33.

²⁸ *Ibid.*

memimpin Institut Internasional Pemikiran dan Tamaddun Islam.

Yaitu, lembaga otonom yang berada pada universitas Islam Antar bangsa Malaysia, mulai tahun 1988 hingga sekarang.²⁹

B. Aktivitas Ilmiah

Sebagai seorang intelektual Muslim, Naquib al-Attas, juga menjadi dosen dan guru besar. Selain itu, Naquib al-Attas juga pernah menjabat sebagai dekan di beberapa perguruan tinggi di Malaysia. Dan di Malaysia juga, Naquib al-Attas turut terlibat dalam gerakan kebangkitan Islam, bahkan merupakan salah seorang yang menjadi sumber penting berbagai ide pada tahap awal gerakan Islam tersebut. Selesai memberi kuliah, Naquib al-Attas bukannya mengajak mahasiswa ke perpustakaan, tetapi ia mengajak mahasiswa-mahasiswanya ke kantor atau ke rumahnya, untuk mendiskusikan Islam sebagai daya ubah dalam segala lapangan serta sumber modernisasi dan modernisme.³⁰ Anwar Ibrahim, kini Menteri Keuangan Malaysia yang pernah menjadi mahasiswa Naquib al-Attas, berujar memberi kesan atas pengaruh gurunya, “kami ingin mengubah dunia, waktu itu.”³¹

Pada September 1971, Naquib al-Attas mendapat undangan ceramah di Temple University, Philadelphia Amerika Serikat. Ia menyampaikan ceramah dengan judul, *Islam in Southeast Asia : Rationality Versus Iconography*. Dan pada tahun yang sama pula, bulan Oktober, Naquib al-Attas menyampaikan ceramah di Institut Vostokovedunia, Moskow Rusia, dengan topik, *The Role of Islam in the History and Culture of the Malays*,³²

Pada Juli 1973, Naquib al-Attas menjadi Pimpinan Panel Bagian Islam di Asia Tenggara dalam XXIX Congress

²⁹Lihat al-Atas, *Op.cit.*, hlm.10-11

³⁰Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, Jakarta : LP3S, 1990, hlm. 16.

³¹*Ibid*

³²M.A. Jawahir, *Op.di*, hlm. 32.

International des Orientalis, Paris.³³

Melihat prestasi Naquib al-Attas yang “segudang” itu, Kerajaan Iran memberikan anugerah tertinggi dalam bidang ilmiah sebagai Sarjana Akademi Falsafah Maharaja Iran (*Fellow of the Imperial Iranian Academi of Philosophy*), pada tahun 1975. Dan pada tahun 1979, ia kembali memperoleh anugerah, yang kali ini dari pemerintah Pakistan sehubungan dengan kajian-kajiannya tentang filosof Islam kenamaan Pakistan, Mohammad Iqbal.³⁴

Perhatian Naquib al-Attas terhadap ilmu pengetahuan memang luar biasa. Dan menurutnya, inti pokok persoalan yang dihadapi di negara-negara Muslim adalah persoalan ilmu pengetahuan tersebut. Oleh karenanya, dalam surat Naquib kepada Sekretariat Islam yang bermarkas di Jeddah, Saudi Arabia, tanggal 15 Mei 1973, ia mengusulkan agar para pakar Muslim yang otoritatif sebaiknya diundang dan diajak berkumpul, untuk menyelenggarakan riset yang mendalam dan terkonsentrasi sehubungan dengan konsepsi Islam tentang ilmu pengetahuan.³⁵

Menyadari akan betapa pentingnya persoalan yang disampaikan Naquib al-Attas pada Sekretariat Islam tersebut, inilah agaknya, yang mengilhami terwujudnya Konferensi Dunia Tentang Pendidikan Islam ke I di Mekkah al-Mukarramah yang disponsori oleh Universitas King Abdul Aziz, Saudi Arabia, disamping persoalan lain yang dihadapi dunia Islam tentunya, pada tahun 1977.

Di kota suci itulah, sejumlah intelektual Muslim berkumpul membahas beberapa problematika pendidikan Islam. Pada konferensi ini, Naquib al-Attas tampil sebagai pemakalah utama dengan judul, *Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the*

³³*Ibid.*

³⁴Badri Yatim, *Op.aL.*, hlm. 16.

³⁵M. Syafi'i Anwar, “1STAC, “Rumah Ilmu” Untuk Masa Depan Islam,” dalam, *Ulumu Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*, Vol. IH, No. 1, Jakarta: LSAF, 1992, hlm. 106.

*Definition and Aims of Education.*³⁶ Dan mengingat bahwa pemikiran seperti itu tergolong baru dalam konteks pemikiran Islam modern meskipun pada dasarnya mengambil dan menafsirkan sumber-sumber tradisional al-Attas mengulang dan mengelaborasi kembali pemikiran-pemikirannya dalam Konferensi Dunia ke-2 tentang Pendidikan Islam di Islamabad, Pakistan, yang berlangsung pada 15-20 Maret 1980.³⁷

Pada pertengahan Januari 1987, Syed Muhammad Naquib al-Attas berkunjung ke Indonesia. Dan selama di Indonesia ini, Naquib al-Attas mendapat undangan dari berbagai lembaga-lembaga dan perguruan tinggi Islam, untuk memberikan kuliah, prasaran diskusi dan ceramah keagamaan, sesuai dengan bidang keahliannya.

Sebagai seorang pakar keislaman dan pencetus beberapa gagasan baru dalam pemikiran Islam modern, seperti Islamisasi ilmu pengetahuan, standardisasi pengertian-pengertian dasar istilah-istilah Islam, konsep pendidikan Islam, filsafat ilmu pengetahuan, dan lain sebagainya, Naquib al-Attas, dalam setiap diskusi dan ceramah, selama kunjungannya di Indonesia itu, “diberondong” para peserta dengan berbagai pertanyaan di seputar perkembangan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Memang, Naquib dalam beberapa diskusi, banyak menyentuh persoalan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia, sejauh yang diamatinya.³⁸

Yang paling menarik dan “seru” dalam kunjungan Naquib ini, adalah diadakannya “debat terbuka” antara ia Naquib al-Attas

³⁶MakaJah Naquib ini telah diterbitkan dalam bentuk buku. Lihat, Syed Muhammad al-Naquib al-Attas (Ed), *Aims and Objectives of Islamic Education*, London : Hodder and Stoughton, 1979, hlm. 19 - 47.

³⁷Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam : Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terjemahan Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1987, hlm. 8. Buku ini berasal dari makalah yang disampaikan Naquib pada konferensi itu.

³⁸Badri Yatim, *Loc. cit.*

dan Nurcholish Madjid oleh majalah Panji Masyarakat Dalam perdebatan ini, Naquib al-Attas berbicara masalah sekularisasi, tuhan dan Tuhan, reaktualisasi ajaran Islam, konsep negara Islam, ilmu, pendidikan Islam dan sebagainya.³⁹

Berikutnya pada Oktober 1988, kembali Naquib al-Attas berkunjung ke Indonesia atas undangan forum diskusi kelompok pengkajian Empathy, forum pengkajian ini digerakkan oleh Abdurrahman Wahid, Muslim Abdurrahman, dan lain-lain yang bertempat di gedung Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia di Jakarta.

Dalam kunjungannya kali ini, kembali Naquib al-Attas mengelaborasi dan mempertegas pemikiran-pemikiran yang disampaikannya tahun lalu (1987). Tampaknya ia merasa tidak puas dengan debat terbuka di halaman-halaman yang terbatas, antara dirinya dan Nurcholish Madjid yang dilaksanakan oleh Panji Masyarakat itu.⁴⁰

Bertepatan pada tahun yang sama pula, 1988, seperti yang telah disinggung terdahulu oleh Kementerian Pendidikan Malaysia, Naquib al-Attas diangkat sebagai guru besar (profesor) dan sekaligus direktur Institut Pemikiran dan Tamaddun Islam (The International Institute of Islamic Thought and Civilization/ ISTAC) Malaysia.

Dan sejak ditunjuk sebagai pendiri yang sekaligus direktur I STAC, Naquibal-Attas segera menyusun perencanaan, tujuan dan sasaran ISTAC, serta hal-hal yang berhubungan dengan

³⁹Lihat, *Ibid*, hlm. 16 - 18. Lihat juga, Naquib al-Attas, "Isu Pemikir Islam Indonesia Tidak Fundamental," hasil wawancara yang dilakukan oleh M. Syafii Anwar dan Badri Yatim dalam majalah yang sama, p. 18 - 21. Baca juga, tanggapan balik dari Nurcholish Madjid, "Argumen al-Attas Sulit Dipertahankan," hasil wawancara yang dilakukan Badri Yatim dan Ana Suryana dalam majalah yang sama, hlm. 21 -23.

⁴⁰Baca, "Naquib ai-Attas Versus Nurcholish Madjid; Partai Ulang," dalam, *Panji Masyarakat*, No. 592, 1988, p 48 - 49. Baca juga, Usai, "Al-Attas Meminta Keadilan," dalam majalah yang sama, hlm. 50- 53.

kebijaksanaan akademis serta personalia administrasi, menentukan atau mencari lokasi dan terakhir mengumpulkan buku-buku untuk koleksi perpustakaan. Karena menyadari tugas yang dipikulnya tidak ringan, Naquibal-Attas terpaksa menolak tawaran mengajar di Universitas Amerika di Washington, Amerika Serikat.⁴¹

Keterlibatan Naquib al-Attas secara “total” terhadap ISTAC, akhirnya ia berhasil, meminjam istilah M. Syafi’i Anwar, membangun sebuah “rumah ilmu” yang diharapkan dapat mendidik dan melahirkan calon-calon ilmuan dan intelektual Muslim yang tangguh dan berbobot. Dimana, ilmuan dan intelektual Muslim tersebut, yang antara lain mengemban misi “mengislamkan ilmu” seperti yang sudah sejak lama menjadi obsesi atau cita-cita intelektual Naquib al-Attas itu.

Pada tanggal 12 sampai dengan 15 Februari 1989, Naquib al-Attas menghadiri Konferensi Asia Pasifik tentang Sains di Jakarta. Konferensi ini diselenggarakan atas kerjasama antara Badan Kerjasama Perguruan Tinggi Islam Swasta dengan Perhimpunan Pemuda Islam se-Dunia (*World Assembly of Muslim Youth*), diresmikan pembukaannya oleh Menteri Agama, Munawir Sjadzali, dan diawali dengan pidato pengarahan oleh B.J. Habibie.⁴²

Pada tanggal 30 Mei sampai dengan 2 Juni di tahun yang sama juga 1989 Naquib al-Attas menyampaikan makalah pada Seminar Internasional Falsafah dan Sains Islam, yang diselenggarakan oleh Universitas Sains Malaysia (USM) di Pulau Pinang, Malaysia.⁴³

⁴¹M. Syafi’i Anwar, *Op.cit.*, hlm. 107

⁴²Lihat, “Ilmu dan Teknologi Memecut Tanggungjawab,” dalam, *Panji Masyarakat*, No. 604, 1989, hlm. 60.

⁴³Lihat, M.A. Jawahir, “Filsafat dan Sains Menurut Ajar an Islam,” dalam, *Panji Masyarakat*, No. 617, 1989, hlm. 54.

Bertepatan pada hari Jum'at 4 Oktober 1991, agaknya merupakan hari yang paling bersejarah dalam kehidupan Naquib al-Attas. Karena obsesi intelektualnya selama ini ternyata bukan sekedar utopia, tetapi terwujud dalam kenyataan. Yaitu, dengan peresmian dibukanya ISTAC, sebuah perguruan tinggi Islam yang bertaraf internasional yang telah lama menjadi impian Naquib al-Attas. Dan kini, hari-hari Naquib al-Attas senantiasa sibuk dengan mengurus sebuah “rumah ilmu’ untuk masa depan Islam. Di ISTAC inilah aktivitas ilmiah Naquib al-Attas tercurah sepenuhnya. Dan atas usahanya itu, Ahmad Syafii Maarif intelektual Muslim yang pernah menjadi guru tamu di Universitas Kebangsaan Malaysia mengatakan bahwa apa yang telah dikerjakan Prof. al-Attas ini, perlu kita sambut dengan penuh suka cita. “Prof. al-Attas telah membuat sejarah. Karyanya ini akan monumental dan memberi akses dan sumbangan yang berharga pada dunia Islam.” Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Abdul Malik Fajar, rektor Universitas Muhammadiyah Malang.⁴⁴

C. Karya-karya Ilmiah.

Berikut ini, penulis tampilkan karya-karya ilmiah Naquib al-Attas itu.

1. *Rangkaian Ruba 'iyat*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1959.
2. *Some Aspect of Sufism as Understood and Practised Among the Malay*, MSRI, Singapura, 1963.
3. *Raniri and the Wujudiyah of 17 th Century Aceh*, Monograph of the Royal Asiatic Society, Malaysian Branch No. HI, Singapore, 1966.
4. *The Origin of the Malay Sha'ir*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1968.

⁴⁴M. Syafii Anwar, *Op.cit*, hlm. 117.

5. *Preliminari Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay Indonesia Archipelago*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1969.
6. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, University Malay Press, Kuala Lumpur, 1970.
7. *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Sha'ir*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1971.
8. *The Correct Date of the Trengganu Inscription*, The Museums Department, 1971.
9. *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Universitas Kebangsaan Malaysia, 1972. Edisi Indonesia diterbitkan oleh Mizan, Bandung, 1990.
10. Risalah Untuk Kaum Muslimin, Belum diterbitkan.
11. *Comment on the Re-examination of al-Raniri's Hujjat al-Shiddiq, A Refutation*, Muzium Department Paninsular Malaysia, Kuala Lumpur, 1975.
12. *Islam the Concept of Religion and the Foundation of Ethic and Morality*, ABIM, Kuala Lumpur, 1976. Karya Naquib al-Attas ini dimuat juga dalam, Altaf Gauhar (Ed.), *Tantangan Mam*, Pustaka, Bandung, 1982.
13. *Preliminary Thoughts of the Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education*, PMIM, 1977. Dimuat juga dalam, Naquib al-Attas (Ed.), *Aims and Objectives of Islamic Education*, Hodder and Stought & King Abdul Aziz University, Jedah, 1979.
14. *Islam and Secularism*, ABIM, Kuala Lumpur, 1978. Edisi Indonesia diterbitkan oleh Pustaka, Bandung, 1981.
15. *Dilema Kaum Muslimin*, Bina Ilmu, Surabaya, 1986.
16. *The Concept of Education in Islam : A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, ABIM, Kuala Lumpur, 1980. Edisi Indonesia diterbitkan oleh Mizan, Bandung, 1984.
17. *A Commetary on the Hujjat al-Shiddiq of Nur al-Din al-Raniry*,

Ministry of Cultur Malaysia, Kuala Lumpur, 1986.

18. *The Oldest Known Malay Manuscript 16 th Century Malay Translation of the Aqaid of al-Nasafi*, University of Malay Press, Kuala Lumpur, 1988.⁴⁵

D. Pemikiran Dalam Bidang Pendidikan Islam.

1. Konsepsi tentang Tarbiyah, Ta'lim dan Ta'dib.

Ada beberapa tema atau istilah yang lazim dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan. Tema tersebut yaitu *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib*. Kendati ketiga tema ini sama-sama berarti pendidikan, akan tetapi tema yang tersebut awal jauh lebih banyak frekwensi pemakaiannya dari yang tersebut belakangan.⁴⁶ Hal ini dapat dibuktikan dengan buku-buku, lembaga-lembaga dan lain-lain yang berhubungan dengan pendidikan, pada umumnya menggunakan tema *tarbiyah* itu. Sebagai contoh *al-tarbiyah al-Islamiyah*, *kitabiyah al-tarbiyah* dan *qamus al-tarbiyah*. Disamping itu pula, tema tarbiyah tersebut telah dipergunakan oleh para pemikir pendidikan Islam, untuk mengartikan atau membawakan konsep pendidikan Islam. Seperti, pemakaian tema *tarbiyah* oleh Abdurrahman al-Nahlawi,⁴⁷ Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibany,⁴⁸ Muhammad Fadhil al-Jamaly,⁴⁹ Muhammad Athiyah al-'Abrasy,⁵⁰ dan lain-lain.

⁴⁵ Kesemua karya Naquib ini penulis peroleh dari M.A. Jawahir, *Panji Masyarakat*, No. 603, *Op.cit.*, hlm. 33.

⁴⁶Irman Madjid, *Konsep Pendidikan Kebangsaan Dalam al-Qur'an*, Thesis M.A., Yogyakarta, IAIN Sunan Kalijaga, 1989, hlm. 70 Menuut penelitian Irman illadjiid, al-Qur'an hanya menggunakan dua kata dari ketiga kata di atas, yaitu *tarbiyah* dan *ta'lim* dalam bentuk kata kerja.

⁴⁷Lihat bukunya, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyah Wa Asalibu ha ft al-Bait Wa al-Madrasah wa mt-Mujtama\tejemahan Herri Noor Aji*, Bandung: Diponegoro, 1989.

⁴⁸Lihat bukunya, *Falsafah al Tarbiyah al-Islamiyah*, terjemahan Hasan Langgulung, Jakarta: Bulan Bintang, 1979

⁴⁹Lihat bukunya, *al-Tarbiyah al-Islamiyah*. terjemahan Bustami A, Gani dan Johar Bahri, pakarta : Bulan Bintang, 1987.

⁵⁰Lihat bukunya, *al-Falsafah al-Tarbiyah fi al-Qur'an*, terjemahan Judi al-Falasanya,

Bila para pakar pendidikan Islam yang tersebut di atas tidak mempersoalkan kembali keabsahan tema *tarbiyah* dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan Islam, demikian juga dengan para pakar pendidikan Islam di Indonesia Naquib al-Attas menguak dan mempersoalkan kembali keabsahan penggunaan tema *tarbiyah* itu. Lebih dari itu, Naquib al-Attas pun mengkritik dengan tajam, mereka yang menggunakan tema *tarbiyah* tersebut.

Seperti yang telah disebutkan di muka, bahwa pendidikan dalam bahasa Arab disebut dengan *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib*. Dan dalam bahasa Inggris disebut dengan *education*. Bagi al-Attas, tema *tarbiyah* bukanlah tema yang tepat dan benar untuk memaksudkan pendidikan dalam pengertian Islam. Karena tema yang dipergunakan menurutnya, mestilah membawa gagasan yang benar tentang pendidikan dan segala yang terlibat dalam proses pendidikan itu. Oleh karenanya, Naquib al-Attas mengajak agar istilah atau tema *tarbiyah* ini ditinjau kembali secara kritis. Atau dengan kata lain, dikaji ulang, dan jika perlu menggantikannya dengan tema yang lebih tepat dan benar.⁵¹

Naquib al-Attas juga berpendapat bahwa *tarbiyah* dalam konotasinya yang sekarang adalah baru, bisa dikatakan telah dibuat-buat oleh orang-orang yang mengaitkan dirinya dengan pemikiran modernis. Tema tersebut dimaksudkan untuk mengungkapkan makna pendidikan, tanpa memperhatikan sifatnya yang sebenarnya.⁵² Sedangkan pendidikan yang dalam bahasa Inggris disebut *education* atau *educate*, dalam bahasa Latin *educatio* dan *educare* secara konseptual dikaitkan dengan kata-kata Latin *educare*, atau dalam bahasa Inggris “*educē*” menghasilkan, mengembangkan dari keperiadaan yang tersembunyi atau

Surabaya: Vina Ilmu, 1986

⁵¹al-Attas, *Konsep Pendidikan....*, *Op.cit.*, hlm.35

⁵²*Ibid.*, hlm. 64

potensial, yang didalam “proses menghasilkan dan mengembangkan” mengacu kepada segala sesuatu yang bersifat fisik dan material.⁵³

Lebih lanjut Naquib berpendapat, bahwa yang dituju dalam Konsepsi pendidikan yang diturunkan dari konsep-konsep Latin yang dikembangkan dari istilah-istilah tersebut di atas meliputi spesies hewan dan tidak dibatasi pada “hewan berakal”. Meskipun bisa diakui bahwa latihan-latihan intelektual dan moral telah tercakup ke 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. Lagi pula, latihan intelektual dan moral yang ditunjukkannya disesuaikan dengan tujuan-tujuan fisik dan material berkenaan dengan manusia sekuler, masyarakat dan negaranya⁵⁴

Jadi, menurut Naquib al-Attas, konsep pendidikan yang dikembangkan dari konsep-konsep Latin itu mengandung gagasan yang umum dan luas -mencakup berbagai jenis hewan- dan tidak dibatasi atau hanya khusus pada “hewan berakal”, yaitu manusia. Disamping itu, gagasan dasar pendidikan atau ide dasarnya, tidak tercakup latihan intelektual dan moral. Dan walaupun tercakup latihan intelektual dan moral, hal tersebut merupakan tambahan yang dibuat belakangan. Dengan demikian tidak asli lagi. Selain itu, latihan intelektual dan moral tersebut, berkenaan dengan tujuan-tujuan fisik dan material, sesuai dengan manusia, masyarakat dan negaranya yang sekuler.

Tema *tarbiyah* yang selama ini dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan Islam, sebenarnya bukan tak beralasan. Bahkan mereka para pakar pendidikan Islam selain

⁵³*Ibid.*

⁵⁴*Ibid.*, hlm. 64-65

Naquib al-Attas merujuk al-Qur'an, yaitu surat al-Isra' ayat 24 dan surat al-Syu'ara ayat 18.⁵⁵ Ayat tersebut selengkapnya berbunyi:

وقال رب ارحمهما كما ربياني صغيرا

Artinya: "...dan ucapkanlah : "Ya Rabbi, kasihanilah mereka berdua, sebagaimana mereka telah mendidikku dimaktu kecil." (QS. al-Isra': 24).

ألم نريك فينا وليدا

Artinya : "Bukankah kami telah mengasuhmu di dalam keluarga kami, dimaktu kamu masih kanak-kanak." (QS. al-Syu'ara : 18).

Dengan demikian, jika ditinjau dari perspektif ini, tema *tarbiyah* yang dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan Islam itu sudah Qur'ani, walaupun penggunaannya di dalam al-Qur'an dalam bentuk kata kerja. Namun menurut Naquib al-Attas, pengembangannya didasarkan atas dugaan belaka.⁵⁶ Bahkan menurutnya lebih lanjut, istilah ini tidak jelas disebutkan dalam al-Qur'an.⁵⁷

Naquib al-Attas tidak hanya mengecam berdasarkan argumentasi dangkal dalam menolak tema *tarbiyah* yang selama ini dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan Islam. Berikut ini adalah paparan rangkaian argumentasi yang panjang dan filosofis dari Naquib al-Attas, dalam menolak tema *tarbiyah* itu.

Pertama, istilah *tarbiyah* yang dipahami dalam pengertian pendidikan, sebagaimana dipergunakan selama ini, tidak bisa ditemukan dalam semua leksikon-leksikon bahasa Arab besar.

⁵⁵Menurut penelitian Abdul Fattah Jalal, tema *tarbiyah* terdapat dalam al-Qur'an hanya pada dua tempat, yaitu pada surat yang telah disebutkan di atas. Lihat, Abdul Fattah Jalal, *Min al-Ushul al-tarbiyah ft al-Islam*, tejemahan Herry Noor All, Bandung : Diponegoro, 1988, hlm. 28.

⁵⁶Al-Attas, *Konsep Pendidikan, Loc.cit.*

⁵⁷*Panji Masyarakat, Loc.cit*No. 592.

Ibnu Manzhur memang merekam bentuk tarbiyah bersama dengan beberapa bentuk lain dari akar *raba* (رأى) dan *rubba* (رب) sebagaimana diriwayatkan oleh al-Asma'i, bahwa istilah-istilah tersebut memuat makna yang sama. Mengenai maknanya, al-Jauhari mengatakan bahwa tarbiyah dan beberapa bentuk lain yang disebutkan al-Asma'i berarti memberi makan, memelihara, mengasuh; yakni dari akar kata *ghadẓd* atau *ghadẓw* (غذا dan غذو). Makna ini mengacu kepada segala sesuatu yang tumbuh, seperti anak-anak, tanaman dan sebagainya.⁵⁸ Jadi, pada dasarnya tarbiyah berarti mengasuh, menanggung, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membuat, menjadikan bertambah dalam pertumbuhan, membesarkan, memproduksi hasil-hasil yang sudah matang dan menjinakkan, kata Naquib al-Attas.⁵⁹

Selain itu, penerapan tema tarbiyah pada dewasa ini dalam bahasa Arab tidak hanya terbatas pada manusia saja, dan medan-medan semantiknya meluas kepada spesies-spesies lain seperti mineral, tanaman dan hewan. Orang bisa mengacu pada peternakan sapi, peternakan hewan, peternakan ayam dan unggas; peternakan ikan serta perkebunan, yang masing-masing sebagai suatu bentuk tarbiyah. Sedangkan pendidikan dalam Islam, hanya khusus pada manusia saja.⁶⁰ Dengan demikian, jika tarbiyah dikenakan pada selain manusia, maka pendidikan tentunya boleh dilakukan pada binatang. Karena itu tidak tepat. Kita hanya mengenal “peternakan ayam” tidak “pendidikan ayam”, ujar Naquib al-Attas.⁶¹

Apa yang dikatakan Naquib di atas, bahwa penerapan tema

⁵⁸Lihat, Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Cairo : al-Dar al-Misriyyat ti al-Ta'ail wa al-Tarjamah, t.t., Vo. 14, p. 307, kol 1. Lihat juga dalam, al-Attas, *Konsep Pendidikan*, Op. cit, hlm. 66.

⁵⁹al-Attas, *ibid*.

⁶⁰*Ibid*, hlm. 66 - 67

⁶¹*Panjimas*, *Loc.cit*, No. 592.

tarbiyah pada dewasa ini bukan terbatas kepada manusia saja, tetapi mencakup berbagai jenis hewan, tumbuh-tumbuhan dan sebagainya itu, memang tidak dapat disangkal.⁶² Sementara dalam pandangan al-Attas, pendidikan dalam Islam itu hanya khas untuk manusia saja. Dengan demikian, walaupun manusia melakukan sesuatu terhadap binatang memelihara atau melatihnya tidak boleh dipahami, bahwa manusia tadi telah mendidik binatang atau hewan itu. Karena, manusia yang melakukan pemeliharaan ataupun melatih binatang-anjing umpamanya bukanlah untuk kepentingan anjing tersebut, tetapi untuk kepentingan manusia yang memeliharanya itu. Lebih lanjut, yang dapat penulis pahami dari pendapat Naquib al-Attas di atas, jika pendidikan hanya khas untuk manusia, tema yang dipergunakannya pun juga hanya berlaku untuk manusia saja.

Disamping itu, tujuan tarbiyah tersebut, lebih bersifat fisik dan material serta berwatak kuantitatif. Karena, semua konsep bawaan yang termuat dalam istilah ini, berhubungan dengan pertumbuhan dan kematangan material dan fisik saja. Sedangkan dalam pendidikan itu, adalah menanamkan pengetahuan yang berkenaan dengan manusia saja, dan dengan intelek manusia pada khususnya.⁶³ Jadi, pendidikan sebenarnya lebih berwatak kualitatif dari pada kuantitatif. Dan jika dalam menggambarkan tarbiyah sebagai pendidikan, disusupkan ke dalam istilah itu makna esensial yang membawa unsur fundamental pengetahuan, maka penyusupan seperti itu hanyalah dibuat-buat.

Berdasarkan keterangan ini, dapat diketahui bahwa penolakan Naquib al-Attas terhadap konsep tarbiyah, juga dengan menelaah konsep bawaan yang dikandung oleh tema tarbiyah itu

⁶²Lihat, F Steingass, *Arabic-Englign Dictionary*, New Delhi: Cosmo Publication, 1978, hlm, 169.

⁶³al-Attas, *Konsep Pendidikan*, Op .it., hlm. 68

sendiri. Dimana, tujuan tarbiyah itu menurutnya, lebih bersifat fisik material. Dengan perkataan lain, yang dipentingkan ataupun yang menjadi fokus perhatian tarbiyah adalah segi jasmaniah belaka. Dengan demikian, jika konsep tarbiyah ini diterapkan pada manusia sebagai objek pendidikan, maka “pendidikan” dalam pandangan ini hanya memperhatikan segi pertumbuhan jasmaniah *belaka*. Sedangkan manusia dalam pandangan Islam, bukan hanya jasmaniah saja, tetapi juga mencakup aspek rohaniannya. Oleh karena itu tidak benar, jika hanya mementingkan aspek jasmaniahnya saja. Tindakan seperti ini disebut Naquib al-Attas sebagai tindakan sekuler.⁶⁴ Kemudian, jika dalam melaksanakan pendidikan itu disusupkan pengetahuan sebagai salah satu unsur pendidikan, maka tindakan itu merupakan tambahan yang dibuat belakangan. Jadi bukan watak asli dari konseptarbiyah itu.

Kedua, dengan mengacu pada alasan bahwa tarbiyah dipandang sebagai pendidikan, dikembangkan dari penggunaan al-Qur’an berkenaan dengan tema *raba* dan *rabba* yang mempunyai kesamaan arti, maka apa yang telah dipaparkan di atas, sudah menjelaskan titik poros masalahnya, yaitu bahwa makna dasar tema- tema ini tidak secara alami mengandung unsur-unsur esensial pengetahuan, intelegensi dan kebajikan yang pada hakekatnya merupakan unsur-unsur pendidikan yang sebenarnya.⁶⁵

Naquib al-Attas berpendapat demikian, karena memahami *kaf* (ك) yang terdapat dalam kalimat *irhambunta kama rabbayani shaghira* sebagai *kaf al-tasybih* (ك ا ف تشبيه), yaitu kaf perbandingan. Dikatakan demikian, karena adanya kemiripan antara konsep yang melekat dalam kata-kata yang diperbandingkan, yang dalam hal ini

⁶⁴*Ibid.*

⁶⁵*Ibid.*, hlm. 69-70

mengacu kepada *irbambuma* (yaitu *rahmah*) dan *rabbayani* (yaitu *tarbiyah*), Arti harfiahnya adalah: anugerahkan atas mereka ampunan sebagaimana mereka memelihara. *Tarbiyah* (*masdar rabbaituhu* ربيته) sama dengan rahmah atau ampunan.⁶⁶ Bila Tuhan yang menciptakan, memelihara, menjaga, memberi, mengurus dan memiliki tindakan-tindakan yang menyebabkan Tuhan disebut *ar-Rabb*, maka kesemuanya itu adalah tindakan-tindakan rahmah atau kasih sayang. Dan apabila manusia yang, secara analogis melakukan tindakan-tindakan seperti itu kepada keturunannya, memelihara, menjaga, memberi dan mengurus maka hal tersebut dinamakan *tarbiyah* menurut Naquib al-Attas.⁶⁷

Sedangkan ayat 18 surat asy-Syu'ara menurut Naquib al-Attas juga bukan berarti pendidikan, walaupun kata yang terdapat dalam ayat tersebut memakai kata *nurabbi*. Ucapan Fir'aun kepada Nabi Musa a. s. yang memakai kata *nurabbi* itu, bukan berarti Fir'aun telah mendidik Musa. Memang benar bahwa Fir'aun telah melakukan *tarbiyah* kepada Nabi Musa. Tetapi, *tarbiyah* yang dimaksudkan di sini berarti membesarkan, tanpa mesti menanamkan pengetahuan dalam proses itu.⁶⁸

Dari apa yang dipaparkan di atas, tampaknya yang menjadi persoalan adalah perbedaan lafal *rabbaya* dan lafal *nurabbi* dalam menterjemahkannya, maupun dalam menginterpretasikannya. Berikut ini, dipaparkan pendapat para pakar lainnya, sebagai bandingan pendapat Naquib al-Attas tersebut.

Pernyataan Naquib al-Attas di muka, bahwa tindakan *tarbiyah* yang terdapat pada surat al-Isra' ayat 24 oleh ibu bapak atau kedua orang tua kepada anak-anaknya lebih bersifat fisik-material ketimbang mental-spiritual memang dapat dibenarkan. Karena

⁶⁶*Ibid*, hlm. 70-71

⁶⁷*Ibid*, hlm. 71.

⁶⁸*Ibid*, hlm. 72.

pendidikan yang dilakukan oleh kedua orang tua terhadap anak-anaknya, yang lebih menonjol adalah dalam bentuk fisik-material itu. Dalam arti, orang tua telah memperhatikan pertumbuhan jasmaniah anak, ketimbang rohaniannya. Walaupun begitu, bukan berarti orang tua mengabaikan hal-hal yang bersifat rohaniyah. Justru, orang tua harus sejak awal lagi memperdengarkan kalimat tauhid kepada anak-anaknya. Walaupun sang anak belum lagi paham ataupun mengerti apa yang dibacakan atau diperdengarkan oleh kedua orang tuanya. Setidak-tidaknya, kalimat tauhid itu bukan sesuatu yang asing lagi bagi diri anak. Karena, ia telah sejak dini lagi sudah mendengarnya.

Pernyataan di atas, sejalan dengan sabda Nabi Muhammas SAW sebagai berikut⁶⁹

افخوا على صبيبا نكم أول كلمة لا إله إلا الله

Artinya : “Bacakanlah kepada anak-anak kamu kalimat pertama dengan La Ilaha Illa Allah.” (HR. al-Hakim dari Ibnu Majah).

Sedangkan bila diperhatikan ayat 18 surat al-Syu’ara tersebut, lebih mempejelas atau mendukung pernyataan-pernyataan di atas. Sebab, tidak logis Fir’aun yang *mulhid* itu mendidik Nabi Musa as. sementara Fir’aun sendiri mengaku dirinya Tuhan. Jika lafal nurabbi yang terdapat pada ayat tersebut diartikan dengan “mendidik”, tentulah Fir’aun yang mengaku Tuhan itu, menjadikan Musa as agar menyembahnya pula. Sedangkan Musa as tidak menyembah atau mengagungkan Fir’aun sebagai Tuhan. Dan Musa as sebagaimana diketahui, hanya menyembah atau mengagungkan Allah semata. Apakah ini hasil didikan Fir’aun yang mulhid itu, tentu tidak mungkin. Musa hanya dididik oleh Allah SWT. Dengan kata lain, Musa menerima pendidikan langsung dari Allah. Karena, Musa adalah manusia

⁶⁹Abdullah Nashih Ulwan, *Tarbiyah al-Awlad fi al-Islam*, I, terjemahan Saiful Kamalie dan Hery Noer Ali, Bandung: As-Syifa, 1988, hlm. 152

pilihan dan dipersiapkan oleh Allah untuk mengemban tugas suci, menyampaikan risalah-Nya dan mengajak manusia kepada jalan yang lurus. Nabi Musa dengan risalah Ilahi yang diembannya, berusaha membebaskan manusia, umatnya ketika itu, dari menyembah sesama manusia kepada menyembah atau mengagungkan Allah semata-mata (*tabrir al-nas mitt 'ibadah al-'ibad ila 'ibadah al-Ilah*)⁷⁰ Jadi, menurut hemat penulis, lebih tepat menterjemahkan lafal nurabbi dengan “mengasuh” daripada “mendidik”.

Naquib pun mengaku, bahwa pengertian utama tema ar-Rabb adalah al-tarbiyah, yang bermakna; membawa sesuatu kepada keadaan kelengkapan secara berangsur-angsur. Tetapi menurutnya, membawa sesuatu kepada kelengkapan secara berangsur-angsur tersebut, tidaklah melibatkan pengetahuan. Tindakan ini, dikatakan Naquib sebagai tindakan rahmah. Sedangkan ilmu berbeda dengan rahmah atau kasih sayang itu. Pendapatnya ini didasarkan pada firman Allah dalam surat al-Mukmin ayat 7, yaitu:

وسعت كل شيء رحمة وعلما

Artinya : “Tuhan meliputi segala sesuatu dengan rahmah dan ilmu”. (QS. al-Mu'min: 7).⁷¹

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa walaupun tarbiyah berarti membawa sesuatu kepada suatu keadaan kelengkapan secara berangsur, namun, kelengkapan tersebut lebih mengacu kepada kondisi-kondisi fisik dan material daripada kondisi rasional dan intelektual. Dan kelengkapan kondisi yang disebut belakangan, mengharuskan penanaman pengetahuan. Padahal, konsep-konsep bawaan tarbiyah tidak

⁷⁰Istilah ini penulis kutip dari , M. Amin Rais, *Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta*. Bandung: Mizan, 1987, hlm. 13 - 14.

⁷¹al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op. cit*, hlm. 71 - 72.

mengandung unsur pengetahuan tersebut. Penonjolan tarbiyah pada kasih sayang atau rahmah, bukan pada ilmu, Dengan demikian, unsur pengetahuan ini tidak inheren dengan tarbiyah itu.

Apa yang dikatakan Naquib al-Attas di muka, bahwa pengertian utama tema al-Rabb adalah al-Tarbiyah, adalah sejalan dengan pendapat Imam al-Baidhawi, sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman an-Nahlawi.⁷² Sementara itu, Abdurrahman Shalih Abdullah menjelaskan, “menurut para ahli leksikografi bahasa Arab, istilah rabb sendiri diturunkan dari akar kata yang sama dengan akar kata tarbiyah.”⁷³

Senada dengan pandangan di atas, al-Raghib al-Asfahani menulis dalam kitabnya sebagai berikut:

الأصل في الرب التربية وهو انشا الشيء حالافحالا إلى حدالتمام

*Artinya : Makna asal al-Rabb adalah al-Tarbiyah, yaitu mengembangkan sesuatu dari suatu kondisi ke kondisi yang lain, sampai batas kesempumaan.*⁷⁴

Ketiga, bila suatu makna yang berhubungan dengan pengetahuan bisa disusupkan ke dalam konsep rabba, maka makna tersebut mengacu pada pemilikan pengetahuan bukan pada penanamannya. Oleh karenanya, hal itu tidak mengacu pada pendidikan yang dimaksudkan Naquib al-Attas. Yang dimaksudkannya adalah tema *rabbani* (رباني), yaitu nama yang diberikan kepada orang-orang bijaksana lagi terpelajar dalam bidang pengetahuan tentang *al-Rabb*⁷⁵

Lebih lanjut Naquib al-Attas berargumen dengan mengutip

⁷²Abdurrahman al-Nahlawi, *Op. cit.*, hlm. 31 - 32.

⁷³Abdurrahman Shalih Abdullah, *Educational Theory : A Qur'anic Outlook*, terjemahan Mutammam, Bandung : Diponegoro, 1991, hlm. 42.

⁷⁴Al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, Tahqiq Nadim Mar'asyii, Mesir : Dar al-Khatib al-'Arabi, 1972, hlm. 189.

⁷⁵Al-Attas, *Konsep Pendidikan*, *Op.cit.*, hlm. 72-73.

riwayat, bahwa Muhammad al-Hanafiyah telah menyebut Ibnu Abbas sebagai *rabbani* umat Dirwayatkan pula bahwa Ali bin Abi Thalib telah mengelompokkan manusia ke dalam tiga tingkatan. Tingkatan pertama adalah ‘alim rabbani. Sementara itu Ibnul Atsir mengatakan bahwa tema rabbani diturunkan dari *al-Rabb* dengan pengertian sebagai *tarbiyah*.⁷⁶ Meskipun demikian, menurut Ibnu ‘Ubad, tema rabbani pada hakekatnya bukan istilah bahasa Arab, melainkan istilah Ibrani atau Siriac, dan tidak dikenal di kalangan orang banyak kecuali di kalangan ahli hukum dan para ilmuwan.⁷⁷ Selanjutnya al-Attas juga berargumen bahwa didalam al-Qur’an ditemukan tiga contoh yang menyebut rabbani dan kesemuanya mengacu pada rabbi-rabbi Yahudi. Yaitu surat 3: 79, 5: 47 dan 66.⁷⁸

Dari beberapa argumen di atas, nyatalah bahwa Naquib al-Attas bersikeras dan kukuh menolak tema tarbiyah untuk membawakan konsep pendidikan Islam. Berdasarkan argumen-argumen yang dikemukakannya itu memang cukup beralasan. Jadi, walaupun tema tarbiyah sudah Qur’ani, tidak lantas dipergunakan begitu saja untuk membawakan atau mengartikan pendidikan Islam, tanpa melakukan penganalisaan yang kritis dan mendalam terlebih dahulu.

Jika di muka telah diperoleh keterangan bahwa Naquib al-Attas begitu “bersemangat” dalam menolak istilah tarbiyah untuk membawakan atau mengartikan konsep pendidikan Islam, bagaimana pula pandangan atau konsepsi Naquib al-Attas tentang tema *ta’lim*. Karena, sebagai yang telah dikemukakan, tema ini termasuk salah satu tema yang dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan Islam. Menurut Naquib al-Attas, tema ta’lim hanya berarti pengajaran.⁷⁹ Jadi, lebih sempit dari pendidikan.

⁷⁶Ibnu Manzhur, *Op. cit.*, p. 404. Lihat juga dalam, al-Attas, *Ibid*, hlm. 73.

⁷¹Ibnu Manzhur, *Ibid*. al-Attas, *Ibid*, hlm. 73-74.

⁷⁸al-Attas, *Ibid*, hlm.. 74.

⁷³*Ibid*, hlm. 75.

Dengan kata lain, ta'lim hanyalah sebahagian dari pendidikan. Namun sayang sekali, Naquib al-Attas tidak menjelaskan tema ini lebih lanjut.

Menurut penelitian Irman Madjid dalam tesis M.A. nya, bahwa kata-kata ta'lim terdapat dalam al-Quran sebanyak 41 kali. 25 kali dalam bentuk fi'il madhi dan 16 kali dalam bentuk fi'il mudhari'.⁸⁰ Dan bila kata ta'lim tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, memang mempunyai banyak arti, antara lain informasi, nasehat, pengajaran, bimbingan, ajaran, pendidikan formal, latihan, pendidikan dan pekeijaan sebagai magang.⁸¹ Akan tetapi, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an menterjemahkan al-ta'lim dengan pengajaran, kecuali ayat 16 surat al-Hujurat. Ayat itu diterjemahkan sebagai berikut:

Katakanlah (kepada mereka): “Apakah kamu akan memberitahukan kepada Allah tentang agamamu (keyakinanmu), padahal Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”⁸² Kata memberitahukan di atas, adalah terjemahan dari lafal *tu'allimun* yang akar katanya *al-ta'lim*. Terjemahan untuk kata tersebut memang tidak bisa lain kecuali memberitahukan itu. Al-Ta'lim, menurut al-Raghib al-Asfahani, terkadang berarti *al-Vlam* atau *memberitahukan*. Dalam hal ini, al-Asfahani mengacu kepada ayst 16 surat al-Hujurat tersebut⁸³

Jika Naquib al-Attas menolak tema tarbiyah untuk membawakan konsep pendidikan Islam, begitu pula dengan tema ta'lim, apakah tema atau istilah yang dipergunakan Naquib al-Attas untuk membawakan konsep pendidikan Islam tersebut? Dengan

⁸⁰Irman Madji4 *Op. cit*, hlm. 73.

⁸¹Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic, Arabic-English*, Edited by J Milton Cowan, Beirut: Librairie Du Libaa, 1980, hlm. 636.

⁸²Yayasan Penyelenggara Penterjemah AJ-Qur'an, *Op. cit*, hlm. 848.

⁸³al-Raghib al-Asfahani, *Op. cit*, hlm. 356.

perkataan lain, jika ia menolak suatu istilah, tentu ia mempunyai istilah lain yang dianggapnya tepat dan benar untuk membawakan konsep pendidikan Islam, sebagai konsekuensi atas penolakannya itu. Sebab, seorang kritikus yang baik, tidak hanya pandai mengkritik, tetapi juga mampu memberikan alternatif pemecahannya. Ternyata, al-Attas bukan hanya sekedar mengkritik saja, tetapi juga sekaligus menawarkan alternatif pemecahannya. Ini membuktikan, bahwa Naquib al-Attas merupakan sosok seorang kritikus yang “jempolan”.

Adapun tema atau istilah yang ditawarkan Naquib al-Attas untuk membawakan konsep pendidikan Islam yang dianggapnya tepat dan benar adalah *ta'dib* (تأديب)⁸⁴. Kata *ta'dib* berasal dari akar kata *adab* (أدب) yang apabila diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, kata *adab* tersebut- mempunyai banyak arti. Diantaranya mendidik, undangan perjamuan, kebudayaan, tata tertib sosial, kehalusan budi, kebiasaan yang baik, menghias, ketertiban, kepantasan, kemanusiaan dan kesusasteraan.⁸⁵ Para ulama klasik mengartikan dengan kepintaran, kecerdikan, dan kepandaian.⁸⁶ Sedangkan arti asalnya adalah seruan.⁸⁷ Ibnu Manzhur mengartikan *adab* yaitu, “yang dimiliki oleh orang yang beradab, dinamakan *adab*, karena dia menyeru kepada perbuatan-perbuatan terpuji dan mencegah dari perbuatan yang keji.”⁸⁸

Dalam bahasa Indonesia istilah *adab* diartikan dengan sopan, kesopanan; kehalusan dan kebaikan budi pekerti (tingkah laku). Bila diberi awalan “ber” yaitu berarti, (1) sopan; baik budi

⁸⁴Lihat al-Attas, *Islam and Secularism*, pp. 279-280 (pada catatan kaki 107): Konsep Pendidikan, hlm. 53-64

⁸⁵Hans Wehr, *Op. cit.* hlm. 9.

⁸⁶Muhammad al-Nadi al-Badri, *al-Naqd al-Adabi*, Jakarta: Fak. Adab IAIN Syahid, t.t, hlm. 2.

⁸⁷Ibnu Manshur, *Op.cit.*, Vol. 1, hlm. 200.

⁸⁸*ibid*

bahasanya, (2) telah maju tingkat kehidupan lahir batinnya.⁸⁹ Arti-
arti yang tersebut di atas, baik yang penulis kemukakan terdahulu
maupun yang dikemukakan belakangan, tampaknya mempunyai
perbedaan arti, walaupun masih tetap berkaitan. Dari sini juga
diperoleh indikasi, bahwa kata adab mengalami perkembangan
arti. Dalam praktek sehari-hari di Indonesia, kata adab lebih
menunjukkan kepada sopan santun. Jadi, lebih berkonotasi
kepada akhlaq atau moral. Kecuali bagi yang mengambil kuliah
pada Fakultas Adab di IAIN. Arti adab di sini, lebih
menunjukkan pada sastra Arab.

Naquib al-Attas menjelaskan bahwa istilah ta'dib yang
terambil dari akar kata adab itu, merupakan inti pendidikan dan
proses pendidikan.⁹⁰ Adab juga merupakan disiplin tubuh, jiwa
dan ruh. Yaitu disiplin yang menegaskan pengenalan dan
pengakuan tempat yang tepat dalam hubungannya dengan
kemampuan dan potensi jasmaniah, intelektual dan ruhaniah.
Konsep adab ini, dijelaskan al-Attas berikut ini:

Adab ialah pengetahuan yang mencegah manusia dari
kesalahan-kesalahan penilaian. Adab berarti pengenalan dan
pengakuan tentang hakekat 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 hakekat itu
serta dengan kapasitas dan potensi jasmaniah intelektual maupun
ruhaniah seseorang.⁹¹

Pengertian adab yang dikemukakan al-Attas tersebut, bila
dihubungkan dengan arti-arti adab yang telah penulis kemukakan di
muka, jelas mempunyai kaitan yang sangat erat. Seseorang yang

⁸⁹W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982, hlm.15

⁹⁰Al-Attas, *Konsep Pendidikan*, hlm.77.

⁹¹*Ibid.*, hlm. 63

memiliki adab, ia akan mampu mencegah dirinya dari kesalahan penilaian. Karena, manusia tadi memiliki kepintaran, kepandaian atau kecerdasan.⁹² Hal ini bila dihubungkan dengan arti adab menurut ulama bahasa klasik. Dan sebagai kebalikan dari kesalahan penilaian, adalah “kebenaran penilaian” atau menilai sesuatu dengan benar, tepat, obyektif dan tidak subyektif. Dengan demikian, manusia yang memiliki adab tersebut akan bertindak dengan perbuatan-perbuatan yang terpuji dan terhindar dari perbuatan-perbuatan yang keji. Ini bila dihubungkan dengan arti adab yang dikemukakan oleh Ibnu Manzhur.

Manusia yang memiliki adab akan mampu mendisiplinkan dirinya, baik kegiatan intelektualnya maupun tindakannya, tingkah lakunya. Segala perbuatannya dipikirkannya terlebih dahulu, baik buruknya bagaimana akibat dari perbuatannya tersebut. Dengan perkataan lain, segala tindakan manusia yang memiliki adab itu, penuh dengan perhitungan atau pertimbangan moral. Oleh karena itu, ia akan berusaha dengan sekuat-kuatnya dan dengan sungguh-sungguh untuk melaksanakan atau mentaati segala ketentuan, peraturan, tata tertib yang ada⁹³, selama ketentuan, peraturan atau tata tertib tersebut tidak bertentangan dengan “tata nilai” yang dianutnya.

Menurut Naquib al-Attas, keadilan merupakan suatu keadaan selaras dimana segala sesuatu pada tempatnya yang benar dan semestinya seperti kosmos, atau sebagai suatu keadaan seimbang yang terdapat dalam suatu benda, atau makhluk hidup. Jika mengacu kepada manusia, keadilan adalah suatu kondisi atau keadaan dimana ia berada pada tempatnya yang benar dan

⁹²Kecerdasan adalah kemampuan manusia untuk mengetahui dan melihat problema serta memecahkannya dengan sukses. Dengan kecerdasan orang mampu memberi sesuatu dengan benar dan tepat. Lihat, Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan Suatu Tinjauan*, Yogyakarta: Andi Offset, 1986, hlm. 11 - 12.

⁹³Untuk penjelasan arti disiplin lebihlanjut, lihat, W.J.S. Poerwadarminta, *Op.cit.*, hlm. 254; Bandingkan dengan, Imam Barnadib, *Ibid.*, hlm. 25-27

semestinya keadaan seimbang dalam hubungannya dengan dirinya.⁹⁴ Keadilan juga merupakan pencerminan kearifan (*bikmah*: حكمة), yaitu ilmu berian Tuhan yang memungkinkan penerimanya mampu melakukan penilaian-penilaian yang benar mengenai tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu.⁹⁵

Konsep adab seperti yang telah diterangkan, demikian juga dengan konsep keadilan di atas, tampaknya bertumpu pada asumsi metafisis, bahwa realitas merupakan suatu tatanan hirarkis yang bersifat organis dan keadilan dipahami sebagai beradanya sesuatu sesuai dengan tempat atau posisinya dalam hirarki tersebut. Dari uraian ini menunjukkan, bahwa Naquib al-Attas menginterpretasikan konsep adabnya, mengacu kepada konsep keadilan di atas.

Jadi, manusia yang *adil* (عدل) dalam konteks pembicaraan ini, adalah manusia yang bijak dalam menempatkan segala sesuatu pada tempatnya yang tepat atau semestinya. Apabila seseorang tidak menempatkan segala sesuatu pada posisinya yang tepat, maka, orang tersebut bukanlah manusia yang adil. Tetapi, manusia yang zhalim. Karena, ia tidak menempatkan segala sesuatunya pada tempat yang semestinya.⁹⁶

Naquib al-Attas juga menjelaskan bahwa adab dalam pengertian asli dan dasar, adalah “undangan kepada suatu perjamuan”. Pengertian adab di sini menurutnya sebelum dipengaruhi oleh inovasi-inovasi para jenius sastera.⁹⁷ Apa yang dikatakan al-Attas tersebut tentang pengertian adab, tentunya

⁹⁴Syed Muahmmad al-Naquib ai-Attas, *Dilema Kaum Muslimin*, terjemahan Anwar Hadi VVasi M. Mokhtar Zaini, Surabaya : Bina Ilmu, 1986, hlm. 142; Islam dan Secularism, *Op. cit.*, hlm. 218 - 219.

⁹⁵*Ibid.*

⁹⁶Lihat pengertian dan uraian zhalim pada, Harifuddin Cawidu, Konsep Kufur dalam al-Quran: Suatu Kajian Teologis dengan pendekatan Tafsir Tematik, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hlm. 61-65.

⁹⁷al-Attas, *Konsep Pendidikan*, hlm. 56.

sejalan dengan apa yang telah penulis kemukakan di muka.

Berdasarkan arti adab ini, Naquib al-Attas lalu membuat interpretasi yang menarik tentang “undangan kepada suatu perjamuan” Menurut interpretasinya, gagasan tentang suatu perjamuan mengindikasikan bahwa sang tuan rumah adalah orang yang mulia. Sehingga, banyak yang hadir dalam perjamuan itu. Dan mereka yang hadir pun adalah orang-orang yang dianggap oleh tuan rumah, pantas untuk memperoleh penghormatan. Oleh karena itu, mereka merupakan orang-orang berkualitas dan berpendidikan tinggi, yang diharapkan bisa bertingkah laku sesuai dengan situasi dan kondisi, baik dalam berbicara, bertindak maupun dalam etiketnya.⁹⁸

Al-Attas menjelaskan lebih lanjut, bahwa pengislaman konsep dasar adab sebagai suatu undangan perjamuan bersama seluruh implikasi konseptual yang terkandung di dalamnya, secara bermakna dan mendalam diterangkan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas’ud, ketika al-Qur’an sendiri digambarkan sebagai undangan Tuhan untuk menghadiri suatu perjamuan di muka bumi, dan kita sangat dianjurkan untuk mengambil bagian di dalamnya dengan jalan mempunyai pengetahuan yang benar tentangnya.⁹⁹

Pendidikan, menurut Naquib al-Attas, adalah bahan masyarakat. Perlunya adab ditekankan, yang di dalam adab tersebut tercakup amal dalam pendidikan dan proses pendidikan, adalah untuk menjamin bahwasanya ilmu dipergunakan secara baik di masyarakat. Berdasarkan alasan inilah, menurutnya lebih lanjut, orang-orang bijak, para cerdik-cendekia dan para sarjana diantara orang-orang Islam terdahulu, mengkombinasikan ilmu dengan amal dan adab, dan menganggap kombinasi harmonis ketiganya sebagai

⁹⁸*Ibid*, pp. 56-57. *Islam and Secularism*, p. 219. Abdullah Fadjar, *Op. cit.*, hlm. 47.

⁹⁹al-Attas, *Konsep Pendidikan*, *Ibid*; Hadis ini juga termuat dalam, *Islam and Secularism*, *Ibid*, p 220 - 221; Lihat juga dalam, Abdullah Fadjar, *Ibid*.

pendidikan.¹⁰⁰

Lebih lanjut al-Attas mengatakan, “pendidikan dalam kenyataannya adalah *ta’dib* (تأديب),” karena dalam konsep adab seperti yang telah dijelaskan sudah mencakup ilmu dan amal sekaligus.¹⁰¹

Naquib al-attas mendasari pendapatnya itu, berdasarkan pada hadits berikut ini:

أدبني ربي فأحسن تأديبي

Artinya : “Tuhanku telah mendidikku, dan dengan demikian menjadikanpendidikanku yang terbaik.”¹⁰²

Al-Attas menterjemahkan kata *addaba* yang terdapat pada hadits di atas, dengan mendidik dan ta’dib bentuk mashdar dari *addaba* dengan pendidikan. Hans Wehr di dalam kamusnya mencatat beberapa arti dari ta’dib, yaitu: pendidikan, disiplin, hukuman dan penyucian.¹⁰³ Dengan demikian, penterjemahan al-Attas tersebut dapat dibenarkan. Selain itu, kata *addaba* seperti yang dikatakan oleh Ibnu Manzhur merupakan padanan kata *‘allama* dan oleh al-Hajjaj dikatakan, “sebagai cara Tuhan mengajar Nabi-Nya.”¹⁰⁴ “Pendidikan adalah meresapkan dan menanamkan adab

¹⁰⁰al-Attas, *Konsep Pendidikan*, hlm. 59.

¹⁰¹*Ibid*, hlm. 60

¹⁰²Hadits ini termuat dalam, Djalaluddin Abdurahman al-Sayuti, *al jami’u al-shoghbir*, I, terjemahan Najih Ahjad, (Surabaya: Bina Ilmu, 1985), p. 111. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Sam’an dari Ibnu Mas’ud. Hadits ini dinilai shahih oleh al-Suyuti. Sedangkan oleh syekh Muhammad Nashiruddin al-Bani menilainya dhoif. Sementara itu, Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa arti hadits ini adalah shahih, tetapi tidak diketahui ada sanadnya yang shahih. Lihat, *ibid*. (pada catatan kaki). Abdullah Nashahih Ulwan memberikan komentar, bahwa sanad hadits tersebut terdapat kelemahan, tetapi maknanya shahih. Lihat, Abdullah Nashih Ulwan, II, *Op.cit.*, p. 5. Tentang asbab wurud hadits ini lihat dalam, M. Athiyah al-‘abrasy, al-Tarbiyah al-Islamiyah, terjemahan Bustami A. Ghani dan Djohar Bahry, L.I.S., Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hlm. 103-104.

¹⁰³Hans Wehr, *Op.cit* hlm. 10.

¹⁰⁴Ibnu Manzhur dalam, al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op. cit*, hlm. 60.

pada manusia -ini adalah *ta'dib*" kata Naquib al-Attas.¹⁰⁵ Dengan demikian, *ta'dib* lebih tepat dipergunakan sebagai tema untuk membawakan konsep pendidikan Islam, ketimbang *tarbiyah* maupun *ta'lim* yang dipergunakan hingga dewasa ini.

Hal tersebut di atas *ta'dib* lebih tepat dipergunakan ditegaskan oleh al-Attas demikian: bahwa *tarbiyah* dalam pengertian aslinya dan dalam penerapan dan penahamannya oleh orang Islam pada masa-masa yang lebih dini tidak dimaksudkan untuk menunjukkan pendidikan maupun proses pendidikan. Penonjolan kualitatif pada konsep *tarbiyah* adalah kasih sayang (*rahmah*) dan bukannya pengetahuan (*ilm*). Sementara dalam kasus *ta'dib* pengetahuan lebih ditonjolkan daripada kasih sayang. Dalam struktur konseptualnya, *ta'dib* sudah mencakup unsur-unsur pengetahuan (*ilm*), pengajaran (*ta'dib*) dan pengasuhan yang baik (*tarbiyah*). Karenanya, tidak perlu lagi mengacu kepada konsep pendidikan dalam Islam sebagai *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib* sekaligus. Karena itu, *ta'dib* merupakan istilah yang paling tepat dan cermat untuk menunjukkan pendidikan dalam arti Islam.¹⁰⁶

Dari uraian di atas diperoleh gambaran, bahwa bagi Naquib al-Attas, konsep *tarbiyah* dan *ta'lim* sudah tercakup dalam konsep *ta'dib*. Atau dengan perkataan lain, *tarbiyah* dan *ta'lim* merupakan sub sistem dari *ta'dib*. Jika memang *ta'dib* yang terambil dari akar kata *adab* dimaksudkan sebagai alternatif pengganti tema *tarbiyah* yang selama ini dipergunakan untuk membawakan konsep pendidikan Islam seperti yang diperjuangkan oleh al-Attas, apakah konsep *ta'dib* ini telah dipakai oleh kaum Muslimin klasik untuk menyatakan konsep pendidikan dalam Islam? Naquib al-Attas menjawab pertanyaan ini demikian:

¹⁰⁵al-Attas, *Islam and Secularism, Op. cit*, hlm. 222. Lihat juga dalam, *Dilema...Op. cit*, hlm. 144, Abdullah Fadjar, hlm. 48.

¹⁰⁹al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op.cit*, hlm 74-75

Sebenarnya tidak bisa dikatakan bahwa istilah ta'dib, untuk mengartikan pendidikan dalam artian Islam, belum pernah ditemukan sebelumnya atau diterapkan secara demikian. Malah sebaiiknya, bisa kita dapati alasan untuk mempercayai bahwa, sejak periode-periode yang paling dini dalam sejarah Islam, adab telah banyak melibatkan dalam Sunnah Nabi SAW. Dan secara konseptual terlebur bersama ilmu dan amal Nabi sendiri menyatakan dalam hadits yang dikutip sebelumnya bahwa, Allah menanamkan adab ke dalam dirinya dan dengan demikian menjadikan ta'dibnya yang paling baik.¹⁰⁷

Dari keterangan tersebut, dapat dipahami bahwa kaum Muslimin klasik periode dini dalam sejarah Islam telah menggunakan konsep ta'dib untuk menyatakan pendidikan Islam. Tetapi, kenapa kaum Muslim belakangan tidak mengenali lagi konsep ta'dib itu sebagai tema yang semestinya dipakai untuk menyatakan pendidikan Islam ?

Untuk menjawab pertanyaan ini, memang harus menelusuri perkembangan pemakaian konsep adab itu. Yang menurut keterangan al-Attas, konsep adab tersebut telah mengalami penyempitan makna pada periode pemerintahan Abbasiyah suatu periode dimana umat Islam mengalami kemajuan dalam babak sejarahnya. Umat Islam pada periode ini, dalam bidang ilmu pengetahuan, telah menjurus kepada spesialisasi. Dengan demikian, konsep adab yang semula mempunyai makna yang luas pada periode ini juga yakni mencakup berbagai disiplin ilmu, hanya dikenal untuk menunjuk bidang *belles lettres* (kesusasteraan), etiket profesional dan sosial saja.¹⁰⁸

Konsekuensi dari penyempitan makna adab tersebut, sebagai konsep pendidikan Islam, hilang dari peredaran dan tidak

¹⁰⁷*Ibid*, hlm. 77 - 78.

¹⁰⁸*Ibid*, hlm. 78-79

dikenali lagi hingga dewasa ini. Dan sebagai akibat lebih lanjut, dengan tidak dipakainya konsep ta'dib sebagai pendidikan dan proses pendidikan, adalah hilangnya adab, yang berarti hilangnya keadilan dan pada gilirannya menimbulkan kebingungan serta kesalahan dalam pengetahuan. Kesemuanya itu, menurut al-Attas, telah melanda kaum Muslimin masa kini.¹⁰⁹

2. Konsepsi tentang Definisi Pendidikan Islam.

Menurut Naquib al-Attas, “pendidikan adalah suatu proses penanaman sesuatu ke dalam diri manusia”. Dalam definisi ini, “suatu proses penanaman” mengacu pada metode dan sistem untuk menanamkan apa yang disebut sebagai “pendidikan” secara bertahap. “Sesuatu” mengacu pada kandungan yang ditanamkan, dan “diri manusia” mengacu pada penerima proses dan kandungan tersebut.¹¹⁰

Dari definisi pendidikan yang dikemukakan Naquib al-Attas ini, diperoleh gambaran bahwa ada tiga unsur yang membentuk pendidikan. Yaitu proses, kandungan dan penerima. Namun al-Attas menganggap apa yang telah dikemukakannya itu definisi pendidikan di atas belum lagi suatu definisi, karena unsur-unsur tersebut masih begitu saja dibiarkan tidak jelas. Selain itu, definisi pendidikan di atas memberikan kesan bahwa yang ditonjolkan adalah prosesnya.¹¹¹ Akhirnya, al-Attas merumuskan kembali definisi pendidikan, yaitu “sesuatu yang secara bertahap ditanamkan ke dalam manusia.”¹¹²

Definisi pendidikan Islam yang dikemukakan terakhir ini oleh al-Attas, memang tidak terlepas dari tiga unsur yang membentuk pendidikan proses, kandungan dan penerima.

¹⁰⁹*Ibid*, p. 75. Lihat juga dalam, *Islam and Secularism*, hlm. 148; *Dilema*, hlm. 99.

¹¹⁰al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op. cit.*, hlm. 35.

¹⁵*Ibid*, hlm. 35 - 36.

¹⁶*Ibid*, hlm. 36.

Bedanya, jika defenisi pendidikan yang dikemukakan pertama lebih ditonjolkan prosesnya, sedang pada defenisi yang tersebut belakangan, yang ditonjolkan atau yang dipentingkan adalah kandungannya dan bukan proses. Dengan pernyataan ini, tidak berarti al-Attas menampik pentingnya proses dalam pendidikan. Karena bagaimanapun, dalam hidup ini yang namanya “proses” tidak dapat dihindari. Selain itu, al-Attas pun telah mengisyaratkan proses dalam pendidikan tersebut dengan defenisinya, “secara bertahap”.

Namun, defenisi yang telah dikemukakan Naquib al-Attas tersebut, belum lagi rumusan defenisi tentang pendidikan Islam. Karena defenisi yang dikemukakannya itu, masih terlalu umum. Berikut ini adalah rumusan defenisi pendidikan Islam menurut Naquib al-Attas, yaitu :

Pengenalan dan pengakuan, yang secara berangsur-angsur ditanamkan di dalam manusia, tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan keberadaan.¹¹³ Dari defenisi pendidikan Islam di atas ketiga unsur pendidikan yang disebutkan di muka, masih tercakup di dalamnya.

Pendidikan pada hakekatnya adalah menanamkan sesuatu ke dalam diri manusia. Sesuatu yang dimaksudkan di sini, mengacu kepada ilmu sebagai isi atau materi pendidikan. Sedangkan proses, yang diisyaratkan oleh Naquib al-Attas dengan berangsur-angsur, memang tidak terlepas dalam pendidikan. Karena, mewujudkan manusia yang sesuai dengan yang dicita-citakan dalam pendidikan, tidak bisa sekali jadi.

Yang dimaksud dengan “pengenalan” di atas, adalah menemukan tempat yang tepat sehubungan dengan apa yang

¹¹³*Ibid.*, hlm. 52

dikenali. Sedangkan “pengakuan”, merupakan tindakan atau amal (عمل) yang bertalian dengan pengenalan tadi, dan pengakuan tersebut, lahir sebagai akibat menemukan tempat yang tepat dari apa yang dikenalnya. Pengenalan saja tanpa dibarengi dengan pengakuan merupakan kecongkakan. Sedangkan pengakuan tanpa pengenalan, adalah kejahilan belaka.¹¹⁴ Dengan kata lain, ilmu tidak bermanfaat tanpa disertai dengan amal, begitu juga dengan amal yang tidak dibimbing oleh ilmu.

Menurut Naquib al-Attas, pengetahuan dan pendidikan hanya berkenaan dengan manusia saja. Dengan demikian, bila dihubungkan dengan definisi pendidikan Islam di muka, berarti bahwa pengenalan dan pengakuan tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan, mesti paling utama diterapkan pada pengenalan dan pengakuan manusia itu sendiri tentang tempatnya yang tepat yaitu kedudukannya dan kondisinya dalam kehidupan sehubungan dengan dirinya, keluarganya, kelompoknya, komunitasnya dan masyarakatnya, serta kepada disiplin pribadinya di dalam mengaktualisasikan di dalam dirinya pengenalan dan pengakuan. Ini berarti, bahwa seseorang yang dididik dengan pendidikan Islam, akan mengetahui tempatnya yang tepat dalam tatanan kemanusiaan, yang mesti dipahami sebagai teratur secara hirarkis dan sah ke dalam berbagai derajat keutamaan berdasarkan kriteria al-Al-Qur’an tentang akal, ilmu dan kebaikan (ihsan ; إحصان), yang selanjutnya mesti bertindak sesuai dengan pengetahuan, dengan cara positif, dipujikan dan terpuji.¹¹⁵

Jadi dalam pandangan Naquib al-Attas, pendidikan dalam Islam itu harus terlebih dahulu memberikan pengetahuan kepada manusia sebagai dinidik, tentang manusia itu sendiri. Dengan kata

¹¹⁴*ibid.*, hlm. 56.

¹¹⁵*ibid.*, hlm. 62.

lain, konsep tentang manusia, harus terlebih dahulu ditanamkan. Dengan memberikan pengetahuan ini terlebih dahulu, diharapkan manusia yang dididik dengan pendidikan Islam, mengetahui jati dirinya secara benar dari mana, sedang di mana dan mau ke mana kemudian tempatnya yang tepat dalam tatanan kehidupan, baik dalam hubungannya dengan diri pribadinya, di dalam keluarganya, masyarakat, bangsa dan negara, serta kepada Tuhan yang menciptakannya. Dan setelah mengetahui kesemua ini, diharapkan pula manusia tadi bertindak dengan tindakan yang benar, sesuai dengan posisinya itu.

Dalam definisi al-Attas tersebut, tercakup tiga realitas yang saling berkait, yaitu manusia, alam semesta dan Tuhan. Ketiga realitas ini, dalam pandangan Islam eksistensinya sama-sama diakui. Tetapi, realitas yang tersebut terakhir (Tuhan), merupakan penopang keberadaan realitas yang tersebut terdahulu (manusia dan alam). Dengan perkataan lain, keberadaan alam dan manusia, sangat tergantung akan keberadaan Tuhan. Oleh sebab itulah, Tuhan, seperti diinformasikan al-Qur'an adalah *Rab al-'aiamin* (QS. al-Fatihah : 2) dan *Rab al-nas* (QS. al-Nas : 1).

Dalam definisi itu juga terlihat, bahwa alam dan manusia terdapat hubungan yang harmonis. Manusia tidak dapat dipisahkan dari alam, dan begitu juga sebaliknya. Amrullah Ahmad menilai, bahwa dalam definisi pendidikan Islam Naquib al-Attas, mengandung proses penyadaran seseorang dalam tatanan kosmis dan sosial yang kemudian akan menemukan fungsinya sebagai khalifah.¹¹⁶

Akhirnya, manusia yang dididik dengan pendidikan Islam, setelah mengetahui hakekat dirinya, eksistensinya, hubungan dirinya dengan manusia lainnya, posisinya dalam tatanan kemanusiaan

¹¹⁶Amrullah Ahmad, "Kerangka Dasar Masalah Paradigma Pendidikan Islam," dalam, Musiih Usa (ed), *Pendidikan Islam di Indonesia : Antara Cita dan Fakta*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 1991, hlm 54.

hubungan dirinya dengan alam, dibimbing dan “digiring” untuk mengenali dan mengakui Allah sebagai Tuhannya Pencipta, Pemilik, Pengatur, Pengawas, Pendidik, Pemberi nikmat terhadap dirinya dan lain-lain. Sebagai konsekuensi logis dari kesemuanya itu, akan lahir manusia *‘abid*, yang hanya kepada Allah saja wajib diibadati.

Dalam penjelasan di muka, tercakup tiga pokok inti tauhid dalam ajaran Islam, yaitu *tauhid mubdiyah*, *tauhid ubuhiyah* dan *tauhid ‘ubudiyah*. Yang dari prinsip tauhid semacam ini, makak lahirilah berbagai pandangan hidup tauhid, yaitu meyakini kesatuan (*unity of creation*), kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind*), kesatuan tuntunan hidup (*unity of guidance*), dan kesatuan tujuan hidup (*unity of purpose of life*) yang semua ini merupakan derivasi dari kesatuan ketuhanan (*unity of Godhead*)¹¹⁷. Itulah yang dimaksud dengan mengenali dan mengakui tempat Tuhan yang tepat dalam tatanan wujud dan keberadaan. Jadi, bukan dipahami dari pengertian tersebut bahwa Allah mempunyai tempat atau bertempat. Tetapi, dimaksudkan adalah kedudukan-Nya atau posisi-Nya.

3. Konsepsi tentang Ilmu.

Pernyataan bahwa ilmu merupakan sub sistem yang tidak terpisahkan dari pendidikan Islam, juga tersirat dari definisi pendidikan definisi secara umum yang telah dikemukakan Naquib al-Attas sebagai, sesuatu yang ditanamkan secara bertahap ke dalam diri manusia.

Menurut Naquib al-Attas lebih lanjut, ilmu tidak dapat didefinisikan secara ketat. Ia hanya dapat dijelaskan, dan penjelasan ini hanya lebih mengacu pada sifat-sifat dasar ilmu tersebut. Menumtunya juga, banyak definisi yang menguraikan sifat ilmu. Tetapi al-Attas mendefinisikan ilmu dengan definisi secara epistemologis. Karena definisi ini yang relevan. Disamping itu,

¹¹⁷M. Amin Rais, *Op.cit.*, hlm. 18

mengingat betapa pentingnya memahami segala sesuatu yang dilibatkan dan disiratkan dalam konteks epistemologi Islam.¹¹⁸ Kemudian al-Attas menyatakan bahwa, setiap ilmu berasal dari Allah dan ditafsirkan oleh fakultas-fakultas manusia (baik fakultas spritual maupun fakultas fisikalnya).¹¹⁹ Dan karena itu pula, menurut al-Attas, dilihat dari sumber hakiki ilmu tersebut mengacu kepada Allah sebagai asalnya adalah kedatangan (hushul: حصول) makna sesuatu atau suatu objek pengetahuan di dalam jiwa:

حصول معنى أو صورة الشيء في النفس

Sedangkan dengan mengacu kepada jiwa sebagai penafsirnya, pengetahuan adalah sampainya (wushul: وصول) jiwa pada makna sesuatu atau suatu objek pengetahuan¹²⁰:

وصول النفس إلى معنى الشيء

Lebih lanjut al-Attas mengatakan, bahwa alam semesta sebagaimana digambarkan di dalam al-Qur'an seperti sebuah Buku Besar yang terbuka, dan setiap rincian di dalarrnya meliputi cakrawala yang terjauh maupun diri kita sendiri adalah sebuah kata dalam Buku Besar yang berbicara kepada manusia tentang Sang Pengarangnya.¹²¹ Naquib al-Attas lebih lanjut menjelaskan, "kata" dalam kenyataannya adalah suatu tanda, suatu simbol; dan untuk mengetahuinya sebagaimana adanya, berarti mengetahui apa yang diwakilinya, apa yang disimbolkannya dan apa maknanya.¹²² Mempelajari "kata" sebagai "kata" dan memandangnya seakan-akan memiliki suatu hakekat independennya sendiri berarti

¹¹⁸*Ibid*, hlm. 42

¹¹⁹*Ibid*.

¹²⁰*Ibid*, hlm. 43

¹²¹*Ibid*

¹²²*Ibid*

kehilangan pandangan yang sebenarnya dalam mempelajarinya. Karena, jika demikian keadaannya, kata tadi berarti tidak lagi simbol atau lambang, sebab ia dibuat hanya menunjuk pada dirinya sendiri yang bukan ia pada hakekatnya, yakni yang sebenarnya. Demikian pula halnya dengan pengkajian alam, segala sesuatu, setiap objek pengetahuan di dalam penciptaan, yang dicari untuk mendapatkan pengetahuan tentang itu.¹²³

Apa yang dikemukakan di atas, adalah ringkasan pemaparan konsep al-Qur'an tentang ayat (آية:) yang mengacu pada “kata-kata” dan “sesuatu”, yakni “benda-benda”. Dan itulah sebabnya, Naquib al-Attas mendefinisikan ilmu dari sudut epistemologi sebagai sampainya makna sesuatu pada jiwa dan sampainya jiwa pada makna sesuatu. Yang dimaksudkan dengan “makna sesuatu” di sini adalah maknanya yang benar, dan yang disebut sebagai makna yang “benar” dalam konteks ini, ditentukan oleh pandangan Islam tentang hakekat dan kebenaran sebagaimana diproyeksikan oleh sistem konseptual al-Qur'an.¹²⁴

Dari penjelasan di atas, tergambar bahwa menurut Naquib al-Attas, ilmu (pengetahuan) dapat dikategorikan kepada dua macam. Yaitu ilmu berian Allah, sebagai kedatangan makna sesuatu atau suatu obyek pengetahuan di dalam jiwa manusia, dan ilmu capaian manusia, sebagai sampainya jiwa manusia pada makna sesuatu atau suatu obyek pengetahuan. Dan pada hakekatnya atau pada dasarnya, semua ilmu berasal dari Allah sebagai sumbernya. Oleh karena itu, mempelajari ayat-ayat yang telah dipagelarkan oleh Allah baik di dalam al-Qur'an (*ayat Qur'aniyah*), maupun pada alam jagad atau kesemestaan yang di dalamnya termasuk manusia (*ayat kauniyah*) sebagai obyek pengetahuan, tidak boleh terlepas dari Sang Penggelar, yaitu Allah. Hal ini disebabkan, pada hakekatnya ayat tadi,

¹²³*Ibid*, hlm. 43-44

Ibid, hlm. 45 - 46.

merupakan suatu simbol atau perlambang yang mewakili sesuatu yang disimpulkannya.

Dari defenisi tersebut, tampak bahwa konsep ilmu dalam pandangan Naquib al-Attas mempunyai makna atau pengertian yang luas. Malahan menurutnya, dalam Islam ilmu mencakup iman, dan tujuan menuntut ilmu adalah menanamkan kebaikan dan keadilan dalam diri manusia.¹²⁵ Dengan keterangan di atas, apabila konsepsi Naquib al-Attas dihubungkan dengan ketiga aspek yang biasa disebut dengan kognitif, afektif dan psikomotorik dalam pendidikan, sudah tercakup di dalamnya. Dengan demikian, orang yang berilmu dalam pandangan al-Attas, bukan hanya orang yang otaknya “padat” dengan berbagai ilmu, tetapi dengan ilmunya tadi, hendaklah bertindak dengan tindakan yang benar. Lebih lanjut dapat dijelaskan, bahwa semua ilmu yang ditanamkan pada manusia melalui pendidikan itu harus membawanya manusia tadi mengenali dan mengakui segala tatanan yang ada, termasuk dirinya, yang pada akhirnya membimbing dirinya dengan ilmu yang dimiliki mengenali dan mengakui tempat atau posisi Tuhan yang tepat dalam tatanan kesemestaan ini. Dengan perkataan lain, semua ilmu yang dipelajarinya, harus dapat mengantarkannya kepada *ma’rifatullah*, mengenal dan mengakui Allah sebagai *Rabb al- ‘alamin*.

Tentunya untuk melahirkan manusia semacam itu, tidaklah mudah. Oleh karena itu, harus dirancang sedemikian rupa, ilmu yang dipelajari atau diterapkan melalui pendidikan tersebut, sehingga memenuhi harapan di atas.

Sebelum mengutarakan rancangan ilmu menurut Naquib al-Attas yang harus diterapkan dalam pendidikan, terlebih dahulu perlu dikemukakan, bahwa al-Attas mengkategorikan (mengklasifikasikan) ilmu dari sudut pencariannya kepada dua

¹²⁵al-Attas, *Islam and Secularis*, hlm. 217.

bagian, yaitu: *ilmu fardhu 'ain* dan *ilmu fardhu kifayah*. Ilmu yang tergolong fardhu 'ain menuntutnya adalah ilmu berian Allah, yang tercakup dalam ilmu-ilmu agama, dan ilmu yang fardhu kifayah menuntutnya adalah ilmu-ilmu capaian manusia, yang meliputi ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis.¹²⁶

Secara lengkap ilmu-ilmu *fardhu 'ain* dan ilmu-ilmu *fardhu kifayah* yang telah dirancang al-Attas adalah sebagai berikut:

I. Ilmu-ilmu Agama.

1. Al-Qur'an ; pembacaan dan penafsirannya (tafsir dan ta'wil).
2. Al-Sunnah (السنة) : kehidupan Nabi, sejarah dan pesan-pesan para Rasul sebelumnya, hadits dan riwayat-riwayat otoritatifnya.
3. Al-Syari'ah (الشريعة) : undang-undang dan hukum, prinsip-prinsip dan praktek-praktek Islam (Islam, Iman dan Ihsan).
4. Teologi : Tuhan, Esensi-Nya, Sifat-sifat dan Nama-nama-Nya serta Tindakan-tindakan-Nya (al-Tauhid: التوحيد)
5. Metafisika Islam (al-Tashawuf: اتصوف) psikologi, kosmologi dan ontologi; unsur-unsur yang sah dalam filsafat Islam (termasuk doktrin-doktrin kosmologis yang benar, berkenaan dengan tingkatan-tingkatan wujud).
6. Ilmu-ilmu Linguistik : Bahasa Arab, tata bahasa, leksikografi dan kesusasteraannya.

II. Ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis.

1. Ilmu-ilmu kemanusiaan.
2. Ilmu-ilmu alam.
3. Ilmu-ilmu terapan.
4. Ilmu-ilmu teknologi.¹²⁷

¹²⁶Al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op. cit.* . hlm 86.

¹²⁷*Ibid*, hlm. 89 - 90.

Dengan klasifikasi ilmu seperti yang tertera di atas, agaknya dapat timbul kesan bahwa ilmu-ilmu agama (ilmu-ilmu fardhu ‘ain) tidak ada hubungannya atau terpisah dengan ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis (ilmu-ilmu fardhu kifayah). Kesan tersebut akan hilang jika dihubungkan dengan pernyataan Naquib al-Attas sebelumnya, bahwa semua ilmu pada hakekatnya datang dari Allah. Kesan seperti yang dikatakan di atas, juga akan hilang dengan penjelasan al-Attas berikut ini:

Dengan pandangan Naquib al-Attas tersebut, mengindikasikan bahwa Islam hendaklah merembesi setiap cabang ilmu yang disebut belakangan. Perembesan tersebut dilakukan setelah konsep-konsep kunci asing dibuang, baru kemudian konsep-konsep kunci Islam dimasukkan dalam setiap cabang ilmu itu. Pembuangan unsur-unsur asing dari semua cabang ilmu ini, terutama dilakukan pada ilmu-ilmu kemanusiaan. Demikian juga pada ilmu-ilmu alam dan terapan pun, proses pembuangan yang sama dilakukan. Proses inilah yang disebut Naquib al-Attas dengan *Islamisasi*. Yang didefenisikannya sebagai, “pembebasan ilmu dari penafsiran-penafsiran yang didasarkan pada ideologi sekuler, dan dari makna-makna serta ungkapan-ungkapan manusia-manusia sekuler.”¹²⁸

Berkaitan dengan ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis di muka, al-Attas menambahkan disiplin-disiplin ilmu baru yang mesti dimasukkan di dalamnya. Disiplin ilmu-ilmu baru tersebut adalah :

- 1) Perbandingan agama dari sudut pandangan Islam.
- 2) Kebudayaan dan Peradaban Barat. Disiplin ini mesti dirancang sebagai sarana bagi orang-orang Muslim untuk mekiahami Islam sehubungan dengan agama-agama,

¹²⁸*Ibid*, p. 90-91. Lihat juga dalam, lihat juga dalam Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, *Op.cit.*, hlm. 237. Juga, Abdullah Fadjar, *Op.cit.*, hlm. 53

kebudayaan-kebudayaan lain, khususnya kebudayaan dan peradaban yang selama ini dan di masa yang akan datang 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; Islam sebagai sejarah dunia.¹²⁹

Dengan adanya disiplin-disiplin ilmu-ilmu baru ini, khususnya yang tersebut pada nomor 4, menurut Naquib al-Attas, “akan menjamin adanya kesinambungan dan paduan logis dalam langkah maju kepada pendidikan secara berurutan, dari ilmu-ilmu agama menuju ilmu-ilmu rasional, intelektual, filosofis dan sebaliknya.”¹³⁰

4. Konsepsi tentang Manusia.

Konsep manusia sangat penting artinya di dalam suatu sistem pemikiran dan di dalam kerangka berfikir seorang pemikir. Konsep ini menjadi penting, karena ia termasuk bagian dari pandangan hidup.¹³¹ Pandangan atau konsepsi tentang manusia, pada akhirnya akan sangat mempengaruhi atau mewarnai berbagai corak peradaban yang dibentuk oleh manusia itu sendiri. Oleh karena itu, meskipun manusia tetap diakui sebagai misteri yang tidak pernah dapat dimengerti secara tuntas, keinginan untuk mencari hakekatnya ternyata tidak pernah berhenti.¹³²

Membicarakan masalah pendidikan, sebagai bagian dari kehidupan manusia, memang tidak terlepas dari berbicara tentang

¹²⁹al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op. cit.*, hlm.. 91.

¹³⁰*Ibid*

¹³¹M. Yasir oasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, Jakarta : Rajawai Press, 1988, hlm. 1.

¹³²*Ibid.*

manusia. Hal ini disebabkan, manusia dalam proses pendidikan adalah inti utama. Ini dapat dipahami dengan mudah dari kenyataan, bahwa pendidikan terutama berkepentingan mengarahkan manusia kepada tujuan-tujuan tertentu. Disamping itu, “para ahli pendidikan sepakat bahwa teori dalam praktek pendidikan sangat dipengaruhi oleh pandangan tentang fitrah manusia,”¹³³

Pendidikan dalam Islam menurut al-Attas seperti yang telah dikemukakan adalah sesuatu yang khusus untuk manusia, Dengan demikian, mengetahui konsepsi atau pandangan al-Attas tentang manusia tentu menjadi sangat penting. Secara umum definisi manusia sebagaimana diketahui adalah “binatang rasional”. Definisi ini memberikan indikasi bahwa rasionalitas adalah penentu manusia. Jika demikian, apakah yang dimaksud dengan “rasional” dalam konsep ini ? Menurut al-Attas, hal itu mengacu pada “nalar”.¹³⁴

Dalam sejarah intelektual Barat, sebagaimana dijelaskan oleh Naquib al-Attas, konsep rasio telah banyak mengalami kontroversi dan telah menjadi - paling tidak dalam pandangan Muslim problematik, karena secara bertahap ia telah menjadi terpisahkan dari “intelekt” atau *intellectus*, dalam proses sekularisasi gagasan-gagasan yang timbul sepanjang sejarah pemikiran Barat sejak periode Yunani dan Romawi kuno.¹³⁵

Sedangkan dalam pandangan pemikir Muslim konsep rasio tidak terpisah dengan *intellectus*. Bahkan menurut pendapat mereka, tema *‘aql* (عقل) merupakan suatu kesatuan organik dari rasio maupun intelek. Agaknya berdasarkan pandangan inilah, manusia didefinisikan sebagai *al-Hayawan al-Nathiq* (الحيوان الناطق).

¹³³Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Op. cit.*, hlm. 84.

¹³⁴al-Attas, *Konsep Pendidikan*, *Op. cit.*, hlm 36.

¹³⁵*Ibid*, keterangan lebih lanjut lihat, *Islam and Secularism*, *Op.cit.*, hlm..45-47, dilemma, *Op.cit.*, hlm.30-32

Yang dalam hal ini istilah *nathiq* berarti “rasional”. Selain itu, manusia pun memiliki fakultas batin yang merumuskan makna-makna (*dzu-nuthq*: ذو نطق) Perumusan makna tersebut melibatkan penilaian, perbedaan dan penjelasan. Dan inilah yang membentuk rasionalitas.¹³⁶ Sementara itu, makna didefinisikan al-Attas dengan, “pengenalan tempat-tempat segala sesuatu di dalam suatu sistem.”¹³⁷

Dijelaskan lebih lanjut oleh Naquib al-Attas bahwa tema *nathiq* dan *nuthq* berasal dari sebuah akar kata yang mempunyai makna dasar “pembicaraan”, dalam arti pembicaraan manusia. Keduanya ini berarti suatu kekuatan dan kapasitas tertentu di dalam diri manusia untuk menyampaikan kata-kata dalam sebuah pola yang bermakna. Berdasarkan pandangan inilah manusia didefinisikan sebagai “binatang yang berbahasa”, dan penyampaian simbol-simbol linguistik ke dalam suatu pola yang bermakna ini, merupakan ekspresi dari ‘aql yang dimiliki manusia.¹³⁸

Dari uraian di atas memberikan indikasi, tampaknya rasionalitas dan substansi bahasa yang dimiliki oleh manusia, disamping merupakan keistimewaan, juga merupakan dimensi universal yang melekat pada manusia itu sendiri. Berbahasa pada hakekatnya adalah berfikir dan berfikir tidak mungkin tanpa bahasa, meskipun berbahasa tidak selalu harus berbicara ataupun menulis.

Karena adanya rasionalitas dan kemampuan berbahasa maka suatu masyarakat tercipta, komunikasi antar mereka berlangsung, dan dunia disekitarnya memperoleh pengertian atau makna. Barangkali fenomena inilah yang telah diisyaratkan oleh al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 31, di mana Allah telah mengajar manusia *asma*

¹³⁶al-Attas, Konsep Pendidikan, *Op. cit.*, hlm37

¹³⁷*Ibid.*, hlm. 39

¹³⁸*Ibid.*hlm. 37 - 38.

atau nama-nama pada Adam.

Kesemuanya itu, menurut al-Attas, merupakan ekspresi lahiriah dari 'aql yang dimiliki manusia. Dimana aql yang pada dasarnya berarti "ikatan" atau "simpul", didefinisikan oleh al-Attas dengan, "suatu sifat dalam yang mengikat dan menyimpulkan objek-objek ilmu dengan menggunakan sarana kata-kata."¹³⁹ Aql juga merupakan padanan kata *qalb*, yaitu suatu alat pencerapan pengertian ruhaniah yang disebut hati. Sifat yang sebenarnya dari aql adalah suatu substansi ruhaniah yang dengannya diri-rasional (*al-Safsu al-Nathiqah: النفس اناطقة*) dapat memahami dan membedakan kebenaran dari kepalsuan.¹⁴⁰

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan, bahwa manusia dapat disebut sebagai diri-rasional oleh karena manusia dilengkapi oleh Allah dengan fakultas intelektual atau *qumwah al-'aql*. Dengan demikian, maka yang mendasari pendefinisian manusia adalah substansi ruhaniah atau aspek batin dari manusia, bukan aspek jasmani atau jasadnya. Jadi, aspek batinnya atau substansi ruhaniah inilah yang menjadi hakekat dirinya, manusia itu.

Dengan merujuk kepada al-Qur'an, al-Attas lebih jauh menerangkan bahwa manusia mempunyai sifat yang ganda. Manusia adalah jiwa dan juga raga kedua-duanya. Ia sekaligus wujud fisik dan roh.¹⁴¹ Dan sejalan dengan sifatnya yang ganda, manusiapun memiliki dua jiwa : yang tinggi, jiwa rasional (*al-nafs al-nathiqah: النفس اناطقة*) dan yang rendah, jiwa hewani atau badani (*al-nafs al-bayawaniyah: النفس الحيوان*)¹⁴². Dan jiwa yang tinggi, jiwa

¹³⁹*Ibid.*, p. 38. Bandingkan juga dengan, harun Ansution, *Aka I dan Wahyu Dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1986, hlm. 6.

¹⁴⁰Al-attas, *Ibid*

¹⁴¹Al-Attas, *Islam and Secularism, Op.cit.*, hlm. 203. ayat yang menjadi rujukan al-Attas adalah ayat 29 surat al-Hijr dan ayat 12-14 surat al-Mukminun

¹⁴²Syed Muhammad al-Nauqib al-Attas "Islam: Konsep agama dan Dasar dari etika dan Moralitas," dalam , Altaf Gauhar, Tantangan Islam, Terjemahan Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1981, hlm.49

rasional, menurut penjelasan Naquib al-Attas mesti mengatur atau menundukkan jiwa hewani, yang rendah itu, sebagaimana Allah mengatur jagad.¹⁴³ Jadi dalam pandangan Naquib al-Attas, manusia merupakan diri yang rangkap atau pribadi yang ganda. Dan ini berarti, bahwa manusia dalam pandangan al-Attas dapat disebut dengan *mono-dualis*. Yaitu pribadi yang terdiri dari dua dimensi yang menjadi satu kesatuan yang utuh.

Selubungan dengan ini, tepat sekali apa yang dikatakan oleh Fazlur Rahman, bahwa al-Qur'an tidak mendukung semacam doktrin dualisme yang radikal diantara jiwa dengan raga seperti yang terdapat di dalam filsafat Yunani, agama Kristen dan Hinduisme.¹⁴⁴ Dari penjelasan al-Attas juga terlihat, bahwa jasmani dan rohani manusia mempunyai hubungan yang serasi atau harmonis. Jasmani manusia membutuhkan makan, minum, tidur, hubungan seks dan sebagainya, mesti diatur atau dikendalikan oleh jiwa rasionil yang ada pada manusia itu. Jasmani manusia mempunyai alat-alat indrawi seperti mata, telinga, hidung dan lain-lainnya juga mesti dikendalikan oleh jiwa rasionil itu.

Dijelaskan juga oleh al-Attas, bahwa manusia sebelum berbentuk makhluk jasmani, terlebih dahulu telah mengikat perjanjian suci (*mitsaq* : ميثاق) individual secara kolektik kepada Allah, serta telah mengenal dan mengakui Allah sebagai Tuhan (*al-Rabb*: الرب) ketika ia mempersaksikan untuk dirinya dan menegaskan benar (*bala* : بلى) pada pertanyaan Allah “Bukankah Aku Tuhanmu?” (أَلَيْتَ بَرِيكُم).¹⁴⁵ Dan ketika Allah memberitahukan kenyataan ketuhanan-Nya kepada manusia, jiwa rasionil itulah yang dituju-Nya. Karena, jiwa rasionil menurut al-Attas yang

¹⁴³*Ibid*

¹⁴⁴Fazlur Rahman, *Major Themes of the Quran*, terjemahan Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1983, hlm.26

¹⁴⁵al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op. cit.*, hlm. 54. Pendapat al-Attas ini berdasarkan al-Qur'an surat al-a'raf ayat 172

mengetahui Allah.¹⁴⁶

Dengan adanya perjanjian suci atau “ikrar primordial” meminjam istilah Fazlur Rahman,¹⁴⁷ yang dilakukan manusia terhadap Tuhannya, mempunyai konsekwensi bahwa manusia telah mengikat dirinya, baik sikap maupun perbuatannya, sesuai dengan kehendak Allah. Tetapi, setelah manusia lahir ke dunia ini, ia lupa dengan perjanjian suci atau “ikrar primordial” yang telah dibuatnya. Pertanyaan logis yang timbul sehubungan dengan adanya ikrar primordial tersebut, seperti yang diungkapkan oleh Ziaduddin Sardar dalam wawancaranya dengan al-Attas : “Bagaimana kita tahu bahwa kita telah membuat perjanjian itu ?” Naquib al-Attas menjawab demikian:

Kita, kaum Muslim, akan mengatakan bahwa itu adalah sesuatu yang *innate* (pembawaan dari lahir) di dalam diri manusia, dan bahwa kealamiahannya (*innateness*) itu benar-benar merupakan sesuatu yang mengingatkan jiwa manusia akan perjanjian itu. Di dalam al-Qur’an sangat jelas bahwa ada perjanjian seperti itu, dan perjanjian itu menyiratkan semacam ketundukan kepada Tuhan. Kendatipun demikian, yang lebih fundamental dari pada ketundukan itu adalah adanya perasaan berutang dalam ruh manusia karena dibawanya dia keberadaan dari ketiadaan.¹⁴⁸

Adanya perjanjian suci atau ikrar primordial itu, memang tidak disadari oleh manusia sendiri. Tetapi, hal tersebut akan tampak dalam kecenderungan universal manusia yang selalu mendapat bisikan dari “hati nurani” nya. Dan menjadi tugas pokok para Nabi, menurut Fazlur Rahman adalah untuk menjangakan hati nurani manusia, sehingga ia dapat membaca apa-

¹⁴⁶al-Attas, *Islam and Secularism*, *Op. cit.* hlm. 207. Lihat juga dalam, Abdullah Fadjar, *Op. cit. blm. 36*

¹⁴⁷Fazlur Rahman, *Op. cit.*, hlm. 36.

¹⁴⁸Naquib al-Attas, “DIN” , dalam, Ziaduddin Sardar dan Merry! Wyn Davies, *Op. cit.*, hlm.. 14.

apa yang telah dituliskan Allah ke dalam hatinya dengan lebih jelas dan meyakinkan.¹⁴⁹

Karena sifat-sifat manusia yang hakiki telah tertanam di dalam dirinya, yang kemudian dikokohkan dan dijelaskan oleh para Nabi yang diutus Allah, maka ia tidak dapat membela dirinya yang tidak berjuang demi kebajikan dan yang ‘jatuh ke bumi’ seperti yang diistilahkan al-Qur’an.¹⁵⁰

Dijelaskan lebih lanjut oleh al-Attas bahwa pengikatan dan penentuan manusia terhadap perjanjiannya dengan Allah merupakan agama (*din*) dan kepatuhan yang sejati (*aslama*). Dan kedua-duanya ini (*din* dan *aslama*) saling melengkapi dalam sifat hakiki diri manusia yang disebutnya sebagai *fitrah*.¹⁵¹ Dengan merujuk pada al-Qur’an, *din* dalam pandangan al-Attas juga berarti *fitrah*. Dimana, *fitrah* dijelaskan Naquib al-Attas berikut ini:

Fitrah adalah pola penciptaan Allah terhadap segala sesuatu yang diciptakan-Nya. Begitulah cara Allah mencipta, *Sunnah Allah*, dan setiap sesuatu itu diciptakan dengan pola penciptaannya dan ditaruh pada tempatnya yang tepat. Hal ini merupakan hukum Allah. Tunduk kepada *fitrah* ini melahirkan keharmonisan, karena ketundukan ini berarti menyadari apakah sifat kita yang sejati. Menentang *fitrah* ini melahirkan kesumbangan, karena penentangan ini berarti menyadari hal-hal yang berada di luar diri. Kedua sikap di atas bagaikan kosmos yang bertentangan dengan ketidak-adilan.¹⁵²

Dengan pandangan di atas, berarti manusia memiliki potensi bawaan atau *fitrah* untuk beragama, punya potensi untuk menjadi Muslim. Karena, hal inilah yang merupakan karakter

¹⁴⁹Fazlur Rahman, *Op. cit.*, hlm. 37.

¹⁵⁰*Ibid*

¹⁵¹al-Attas, *Islam and Secularism*, *op. cit.* hlm.. 205.

¹⁵²al-Attas, “Islam Konsep Agama”, *Op. cit.* hlm 43.

manusia. Jadi, beragama secara benar, sebagai kepatuhan (din) yang total kepada Tuhan, menuntut sikap pasrah kepada-Nya yang total (*Islam*) pula. Dengan demikian, tidak ada kepatuhan atau din yang sejati tanpa sikap pasrah atau Islam.¹⁵³

Islam, sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Attas, merupakan pelambang dari tata kosmis Ilahi.¹⁵⁴ Dengan demikian, manusia Islam yang menyadari hakekat ini, juga merupakan cermin atau lambang dari kesemestaan, kosmos itu. Oleh karenanya, Naquib al-Attas mengatakan bahwa manusia bagaikan sebuah miniatur kerajaan, representasi mikrokosmos (*alam shaghir*: علم صغير).

Jadi dalam pandangan al-Attas, konsep ibadah mempunyai makna yang sangat luas, yakni mencakup dalam semua aspek kehidupan manusia, berbagai aktifitas yang dijalankan oleh manusia itu, bukan hanya kegiatan ritual belaka. Tentunya, semuanya itu dilandasi dengan niat untuk memperoleh redha Allah.

Pernyataan di atas sejalan dengan apa yang dikatakan oleh Nurcholish Madjid, bahwa “ibadat mencakup keseluruhan kegiatan manusia dalam hidup di dunia ini, termasuk kegiatan “duniawi” sehari-hari, jika kegiatan itu dilakukan dengan sikap batin serta niat pengabdian dan penghambaan diri terhadap Tuhan...”¹⁵⁵

Lebih lanjut dalam pandangan al-Attas tentang manusia, ia pun mengakui bahwa manusia bersifat lupa (*nisywan*). Oleh karena itulah manusia disebut *insart*. Di mana ia lupa akan perjanjian suci yang telah dibuatnya.¹⁵⁶

Dengan merujuk pada al-Qur’an (Q.S. al-Baqarah ayat 30 dan al-Ahzab ayat 72), al-Attas menjelaskan bahwa manusia yang

¹⁵³Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Teiaab Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hlm. 41.

¹⁵⁴al-Attas. “Islam Konsep Agama,” *Op. cit.*, hlm. 43.

¹⁵⁵Nurkholis Madjid, *Op. cit.*, hlm. 57

¹⁵⁶al-Attas, *Islam and Secularism*, *Op. cit.*, p. 205 Abdullah Fadjar, *Op. cit.*, hlm. 35.

telah dilengkapi dengan berbagai fakultas yang ada pada dirinya, dan dilengkapi dengan din sebagai fitrahnya, sebagai yang telah diterangkan di muka dimaksudkan untuk menjadi Khalifah Allah di muka bumi. Dan dengan demikian beban kepercayaan yang berat (amanah) telah diletakkan pada diri manusia itu. Yaitu berupa kepercayaan akan tanggungjawabnya untuk mengatur sesuai dengan kehendak dan maksud-Nya.¹⁵⁷ Berdasarkan pandangan di atas, ini berarti, bahwa manusia memperoleh kehormatan dari Allah untuk menjadi ”wakil“ pengganti”, ”duta”-Nya di bumi. Dengan demikian, eksistensi manusia di bumi ini adalah dalam rangka menjalankan misi-Nya.

5. Konsepsi Tujuan Pendidikan Islam.

Dalam hal tujuan pendidikan Islam ini, Naquib al-Attas hanya berbicara tentang tujuan akhir. Tujuan akhir pendidikan Islam dirumuskannya secara singkat dan padat, yaitu untuk ”menghasilkan manusia yang baik, dan bukan, seperti dalam peradaban Barat, warga negara yang baik.”¹⁵⁸ ”Baik” dalam konsep manusia yang baik, dalam konteks ini adalah manusia yang *beradab*, yakni manusia yang ”bijak”; manusia yang mengenali dan mengakui segala tata tertib realitas sesuatu, term as uk posisi Tuhan dalam realitas itu. Yang kemudian, ia pun berbuat sesuai dengan pengetahuan yang dimilikinya.

Senada dengan pernyataan di atas, Muhammad Fadhil al-Jamaly merumuskan tujuan pendidikan Islam yang disarikannya dari al-Qur’an berikut ini:

- 1) Mengenalkan manusia akan perannya di antara sesama titah

¹⁷¹al-Attas, *Ibid*, p. 206. Lihat juga dalam, Abdullah Fadjar, *Ibid* Tentang penafeiran berbagai makna khalifah ini lihat, M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an : Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung : Mizan, 1992, hlm. 156 - 166.

¹⁵⁸al-Attas, *Konsep Pendidikan, Op.cit*, hlm. 54, *Islam and Secularism*, hlm. 221, *It-Itama*, hlm. 144, Lihat juga dalam Abdullah Fadjar, *Op. cit*, hlm. 48.

- (makhluk) dan tanggungjawab pribadinya di dalam hidup ini.
- 2) Mengenalkan manusia akan interaksi sosial dan tanggungjawabnya dalam tata hidup bermasyarakat.
 - 3) Mengenalkan manusia akan alam ini dan mengajak mereka untuk mengetahui hi km ah diciptakannya serta memberikan kemungkinan kepada mereka untuk mengambil manfaat dari alam tersebut
 - 4) Mengenalkan manusia akan pencipta alam ini dan memerintahkan beribadah kepada-Nya.¹⁵⁹

Lebih lanjut Muhammad Fadhil al-Jamaly menegaskan bahwa keempat tujuan itu saling terkait satu sama lain, tiga tujuan yang tersebut terdahulu merupakan sarana untuk mencapai tujuan yang tersebut terakhir. Ketiga-tiga tujuan itu merupakan perantara untuk mencapai tujuan keempat, yaitu mengenal dan bertaqwa kepada Allah pencipta alam semesta. Dengan demikian, tujuan tertinggi pendidikan Islam adalah *ma'rifatullah* dan bertaqwa kepada-Nya. Jadi, pendidikan Islam berusaha untuk mendidik manusia bertaqwa kepada Allah dan mencari keredhaan-Nya dengan mematuhi segala perintah dan menjauhi segala larangan-Nya.¹⁶⁰

Rumusan Fadhil al-Jamaly di atas, tampak lebih terinci ketimbang rumusan tujuan pendidikan Islam yang dirumuskan oleh Naquib al-Attas. kendatipun demikian, rumusan keduanya mempunyai persamaan. Bahkan secara tidak langsung dapat dikatakan, bahwa rumusan tujuan pendidikan Islam al-Jamaly, merupakan penjabaran rumusan tujuan pendidikan Islam yang dikemukakan Naquib al-Attas.

Sementara itu, menurut al-Ghazali, tujuan umum pendidikan Islam tercermin dalam dua segi, walaupun bentuknya sebenarnya satu saja, ibarat pedang bermata dua, yaitu

¹⁵⁹M. Fadhil al-Jamaly, *Op.cit.*, hlm.3

¹⁷⁴*Ibid.*, hlm. 3 - 4 .

kesempumaan manusia yang bertujuan mendekatkan diri, dalam arti kualitatif, kepada Allah SWT dan kesempumaan manusia yang bertujuan kebahagiaan di dunia dan di akherat¹⁶¹. Jadi, pendidikan Islam dalam pandangan al-Ghazali bertujuan untuk mencapai dua tujuan itu sekaligus.

Di lain pihak, Abdul Fattah Jalal merumuskan tujuan pendidikan Islam adalah, “mempersiapkan manusia yang *‘abid*, yang menghambakan dirinya kepada Allah SWT”¹⁶².

Yang dimaksud dengan menghambakan diri dalam pendapat Jalal di atas adalah beribadah kepada Allah. Beribadah kepada Allah dalam konsepsi Islam merupakan tujuan hidup manusia. Karena, manusia diciptakan padadasarnya adalah untuk mengabdikan kepada-Nya.¹⁶³

Dengan demikian, sebagaimana dikatakan Ahmad Tafsir, “Islam menghendaki agar manusia dididik supaya ia mampu meralisasikan tujuan hidupnya sebagaimana yang telah digariskan oleh Allah.”¹⁶⁴ Oleh karena itu pulalah, perumusan tujuan pendidikan Islam tidak boleh terlepas dari rumusan tujuan hidup manusia menurut Islam. Senada dengan pendapat Fattah Jalal di muka, Ali Ashraf mengemukakan tujuan terakhir pendidikan dalam Islam adalah, “perwujudan penyerahan mutlak kepada Allah, pada tingkat individual, masyarakat dan kemanusiaan pada umumnya.”¹⁶⁵

Muhammad Quthb mengemukakan tujuan pendidikan Islam, sebagaimana dikutip Quraish Shihab adalah “membina manusia secara pribadi dan kelompok sehingga mampu

¹⁶¹Fatimah Hasan Sulaiman, *Bahsun fi al-Madzhab al-Tarbawiy* ‘inda al-Ghazali, terjemahan Ahmad Hakim dan Imam Aziz, Jakarta: P3m, 1986, hlm. 19-20

¹⁶²Abdui Fattah Jalal, *Op. cit.*, hlm. 122.

¹⁶³Lihat QS al-Dzariyat ayat 56

¹⁶⁴Ahmad tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992, hlm. 46

¹⁶⁵Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, terjemahan, Sori Siregar, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989, hlm.2

menjalankan fungsinya sebagai hamba Allah dan Khalifah-Nya, guna membangun dunia ini sesuai dengan konsep yang ditetapkan Allah.”¹⁶⁶ Atau dengan kata lain, seperti dikatakan Quraish Shihab sendiri, “untuk bertaqwa kepada-Nya.¹⁶⁷ Ketaqwaan adalah ukuran kualitas manusia di sisi Allah. Kemuliaan manusia di sisi Allah sangat ditentukan oleh tingkat ketaqwaannya. Orang yang mulia di sisi Tuhan adalah yang paling bertaqwa kepada-Nya.¹⁶⁸

Sementara itu, Abdurrahman Shalih Abdullah mengemukakan, dalam pandangan Islam., pendidikan adalah upaya membangun individu yang memiliki kualitas dan peran sebagai khalifah atau setidaknya menjadikan individu berada pada jalan yang bakal mengantarkan kepada tujuan tersebut. Kepentingan utama khalifah adalah beriman kepada-Nya dan menyerahkan diri sepenuhnya kepada-Nya.¹⁶⁹

Dari uraian ini dapat disimpulkan, bahwa tujuan umum pendidikan Islam adalah untuk mewujudkan “manusia khalifah” di permukaan bumi. Sejalan dengan pernyataan ini, Hasan Langgulung mengemukakan:

Tujuan akhir (ultimate aim) pendidikan dalam Islam adalah pembentukan pribadi khalifah bagi anak didik yang memiliki fitrah, roh di samping badan, kemauan yang bebas, dan akal. Dengan kata lain tugas pendidikan adalah mengembangkan keempat-empat aspek ini pada manusia agar ia dapat menempati kedudukan sebagai khalifah.¹⁷⁰

Inilah cita dan citra manusia ideal yang menjadi tujuan akhir pendidikan Islam, yaitu manusia yang bertipe “*Khalifatullah fil arabi*”, Manusia yang dilengkapi dengan fitrah, roh, badan, kemauan bebas

¹⁶⁷Quraish Shihab, *Op. cit.*, hlm. 172 - 173.

¹⁶⁸*Ibid*, hlm. 173.

¹⁶⁸Lihat Q.S. al-Hujurat ayat 13.

¹⁶⁹Abdurrahman Shalih Abdullah, *Op. cit. hlm 151*

¹⁷⁰Hasan Langgulung, *Op. cit.*, hlm. 163.

dan akal. Manusia yang mampu mengintegrasikan dan mengembangkan unsur-unsur tersebut, serta mengejawantahkan dalam segala sektor kehidupan, baik pola pikir, sikap dan perilaku yang dilandasi oleh nilai kemanusiaan dan nilai ketuhanan. Konferensi internasional pertama tentang pendidikan Islam merumuskan tujuan pendidikan Islam berikut ini:

Pendidikan harus ditujukan pada pertumbuhan yang seimbang dari seluruh kepribadian manusia melalui latihan atas jiwa, akal, diri rasional, perasaan, dan indra-indra jasmaniahnya. Oleh karena itu, pendidikan harus mendukung pertumbuhan manusia dalam semua aspeknya: spritual, intelektual, imajinatif, fisik, ilmiah, linguistik, baik secara individual maupun kolektif dan mendorong semua aspek ini menuju kebaikan dan pencapaian kesempurnaan. Tujuan akhir dari pendidikan Muslim adalah merealisasikan kepasrahan penuh pada Allah pada tingkat individual, komunitas dan umat.¹⁷¹

Rumusan-rumusan tujuan pendidikan Islam di atas, kendatipun mempunyai perbedaan dalam peredaksian, bahkan dalam rumusan konferensi tampak lebih komprehensif, akan tetapi bila dicermati secara lebih mendalam, kesemua rumusan tersebut mempunyai kesamaan dari segi esensi.

6. Konsepsi tentang Bentuk Sistem Pendidikan Islam.

Manusia dalam pandangan Naquib al-Attas, seperti yang telah penulis kemukakan terdahulu, adalah bagaikan kerajaan atau negara dalam bentuk miniatur, representasi mikrokosmos (*alam shoghbir*: علم صغير) dari mikrokosmos (*al-alam al-kabir*: العلم الكبير). Manusia juga adalah penghuni di dalam kota (*madinah*: مدينة) dirinya sendiri, tempat ia menyelenggarakan *din*-nya.

Selain pandangan di atas, juga telah penulis kemukakan

¹⁷¹Ali Ashraf, *Op.cit.*, hlm. 107

bahwa tujuan mencari pengetahuan dalam Islam seperti yang dikemukakan al-Attas adalah untuk menanamkan kebaikan dan keadilan dalam din manusia, sehingga dengan ini berdasarkan pengetahuan yang dimilikinya menjadikannya sebagai seorang yang baik, dan bukan sebagai warga negara yang baik.

Pandangan ini perlu dikemukakan kembali, karena, Naquib al-Attas mendasari pendapatnya tentang bentuk sistem pendidikan Islam mengacu pada manusia. Dengan kata lain, bentuk sistem pendidikan Islam mestilah mencerminkan manusia, dan bukan negara.¹⁷² Dalam pandangan al-Attas lebih lanjut, universitas merupakan perwujudan paling tinggi dan paling sempurna dari sistem pendidikan. Disamping itu, universitas juga merupakan sistematisasi pengetahuan yang paling tinggi dan sempurna, yang dirancang untuk mencerminkan yang universal. Dengan demikian, universitas mestilah merupakan pencerminan bukan sekedar manusia apa saja, melainkan “Manusia Universal” atau *insane kamil* (الانسان الكامل)¹⁷³

Uraian di atas memberikan gambaran, bahwa manusia hendaklah menjadi “paradigm” atau model bagi perumusan sebuah universitas. Akan tetapi, prototipe manusia dalam pandangan ini bukanlah manusia sembarangan, melainkan manusia yang sempurna. Dari sudut pandang Islam, manusia sempurna itu tercermin pada pribadi Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, universitas yang dibangun mestilah juga mencerminkan pribadi Nabi itu. Demikian juga dengan perumusan pendidikan sebagai suatu sistem, harus juga menjadikan nabi Muhammad sebagai modelnya.¹⁷⁴

Gambaran universitas di atas, tentunya mempunyai perbedaan dengan universitas modern tersebut, tidak

¹⁷²al-Attas, *Konsep Pendidikan*, *Op. cit.*, hlm. 84.

¹⁷³*Ibid.*

¹⁷⁴*Ibid.*, hlm. 85

mencerminkan manusia, melainkan mencerminkan negara sekuler. Dan walaupun mencerminkan manusia, maka yang dicerminkannya itu adalah manusia sekuler, si binatang rasional tanpa roh, seperti hngkaran tanpa titik pusat Hal ini terjadi karena dalam peradaban Barat atau dalam peradaban lainnya selain Islam, tidak pernah wujud “Manusia Universal” atau Manusia Sempurna yang dapat menjadi prototipe dalam hidup dan bila dipakai untuk memproyeksikan pengetahuan dan tindakan yang benar dalam bentuk universal sebagai universitas.¹⁷⁵ Dan seperti yang telah penulis singgung di muka, hanya pada pribadi nabi Muhammad saja manusia universal, insan kamil itu dinyatakan.

Berdasarkan pandangan ini, maka al-Attas berpendapat bahwa universitas Islam hendaklah merupakan pencermmnan nabi dalam hal pengetahuan dan tindakan yang benar. Sedangkan fungsinya adalah untuk melahirkan manusia, baik laki-laki maupun perempuan yang sedapat mungkin kualitasnya, sesuai dengan kapasitas dan potensi bawaannya, sedekat mungkin menyerupai nabi.¹⁷⁶

Dari uraian di atas diperoleh gambaran, bahwa menurut konsepsi al-Attas, universitas Islam mempunyai tujuan untuk mewujudkan manusia yang universal atau manusia sempurna, *insan kamil*. Dengan kata lain, tujuan universitas Islam adalah untuk melahirkan pribadi-pribadi uyang sedapat mungkin “menyerupai” nabi Muhammad, baik dalam pengetahuannya maupun dalam tindakannya.

Lebih lanjut al-Attas berpendapat, sesuai dengan kategori ilmu yang dibuatnya, universitas Islam harus berisikan ilmu-ilmu fardhu ‘ain dan ilmu-ilmu fardhu kifayah. Sedang yang menjadi pusat atau jantung dalam universitas tersebut adalah ilmu-ilmu

¹⁷⁵ al-Attas, *Islam and Secularism*, *Op. cit.*, hlm. 226 - 227.

¹⁷⁶al-Attas, *Konsep Pendidikan*, *Loc. cit*

fardhu 'ain. Hal ini sejalan dengan manusia, di mana jiwanya menjadi sentral atau pusat bagi dirinya sendiri.¹⁷⁷

Dewasa ini, dengan berkembangnya metodologi ilmiah yang semakin pesat, berkembang pula ilmu pengetahuan tersebut dalam bentuk disiplin-disiplin ilmu dengan kekhususannya masing-masing. Setiap disiplin ilmu memiliki objek kajian baik objek materi maupun objek formal yang berbeda-beda. Suatu disiplin ilmu pengetahuan mengurus dan mengembangkan bidang garapannya sendiri-sendiri yang kadang-kadang tidak memperhatikan hubungan atau kaitannya dengan bidang-bidang lainnya.

Spesialis dalam suatu bidang atau disiplin ilmu, akan cenderung memandang, menghadapi dan memecahkan problematika hidup dan kehidupan yang dihadapinya dari sudut disiplin ilmu yang menjadi spesialisasinya. Padahal hidup dan kehidupan manusia itu pada hakekatnya merupakan satu sistem, yang komponen-komponennya mempunyai hubungan satu dengan lainnya secara fungsional. Dengan demikian dalam menghadapi problem hidup dan kehidupan tersebut, diperlukan pendekatan yang bersifat utuh, menyeluruh dan sistematis.

Tetapi, konsepsi spesialisasi al-Attas mempunyai perbedaan dengan apa yang dikemukakan di atas. Spesialisasi dalam bidang ilmu menurut pendapatnya ini, tidaklah sama dengan konsep spesialisasi dalam konteks pendidikan Islam sekarang, yang mengacu pada kebutuhan nyata masyarakat. Kendatipun demikian, Naquib al-Attas tidak menolak pernyataan yang tersebut belakangan ini. Kutipan berikut ini agaknya dapat lebih memperjelas apa yang menjadi obsesi Naquib al-Attas itu .

Konsep spesialisasi itu tidak akan membawakan makna yang sama di dalam konteks kependidikan sebagaimana istilah

¹⁷⁷*Ibid*

tersebut umumnya berarti pada masa kini. Spesialisasi memang mengacu kepada kebutuhan masyarakat dan negara. Tetapi, sebagaimana yang telah kita lihat sekarang, spesialisasi tidak mesti menghasilkan segala sesuatu yang penting bagi sebuah negara atau masyarakat sekuler.¹⁷⁸

Karena universitas yang dimaksudkan al-Attas adalah untuk mencerminkan manusia universal dan sempurna, maka semua yang terlibat dalam universitas tersebut, seperti struktur eksternal dan internalnya, 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 Islam. Dengan demikian, sesuai dengan banyaknya implikasi yang melibatkan, al-Attas mengatakan lebih lanjut, “kita mesti cukup berani untuk bereksperimen dengan penciptaan suatu universitas yang baru, dan tidak mencoba untuk mengubah yang sudah ada sekarang.”¹⁷⁹

Untuk pernyataan yang tersebut terakhir ini agaknya Naquib al-Attas ingin melihat dan sekaligus membuktikan bahwa “manusia ideal” yang menjadi obsesinya tersebut berbeda dengan manusia yang diwujudkan atau dihasilkan oleh universitas yang ada.

Secara keseluruhan dapat disimpulkan dari apa yang dipaparkan di atas, bahwa ada beberapa konsep-konsep kunci yang menjadi unsur-unsur esensial dari sistem pendidikan Islam, yaitu :

- 1) Konsep agama (din).
- 2) Konsep manusia (insan)
- 3) Konsep pengetahuan (‘ilmu dan ma’rifah).
- 4) Konsep kearifan (hikmah).

¹⁷⁸*Ibid*

¹⁷⁹*Ibid*, hlm. 93 - 94.

- 5) Konsep keadilan (‘adl).
- 6) Konsep perbuatan yang benar (‘amal sebagai ‘adab).
- 7) Konsep universitas (kulliyah-jami’ah).¹⁸⁰

Terhadap konsep-konsep yang disebutkan di atas, Naquib al-Attas menjelaskan demikian: Dalam penerapan praktisnya, yang pertama menunjuk kepada maksud mencari pengetahuan dan keterlibatan dalam proses pendidikan. Yang kedua kepada lingkup. Yang ketiga pada isi. Yang keempat kepada kriteria dalam hubungannya dengan yang kedua dan yang ketiga. Yang kelima kepada pengembangan dalam hubungannya dengan yang keempat. Yang keenam kepada metoda dalam hubungannya dengan yang pertama hingga kelima. Yang ketujuh kepada bentuk pelaksanaan dalam hubungannya dengan semua yang tersebut terdahulu.¹⁸¹ Keterangan di atas menunjukkan bahwa keseluruhan konsep-konsep inilah yang membentuk sistem pendidikan Islam. Antara satu konsep dengan konsep lainnya, membentuk suatu paduan utuh menyeluruh dan sistematis.

¹⁹⁴al-Attas, *Aims and Objectives*, *Op. cit.*, hlm. 43.

¹⁸¹*Ibid* ; *Islam and Secularism*, *Op. cit.*, p 224; *Dilema*, p. 153; Abdullah fadjar, *Op. cit.*,p. 52-53

BAB III

ANALISIS PEMIKIRAN FILOSOFIS KEPENDIDIKAN ISLAM SYED MUHAMMAD AL-NAQUIB AL-ATTAS

A. Analisis Pemikiran Pendidikan Islam

1. Pemikiran Tentang Tema Ta'dib Bagi Istilah Pendidikan

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, istilah yang tepat bagi pendidikan Islam dalam hemat al-Attas adalah *ta'dib*, tidak sebagaimana mayoritas cendekiawan Muslim yang terlebih dahulu mengedepankan istilah *tarbiyah*. Pemikiran ini, paling tidak, patut diacungkan jempol. Karena bagaimanapun al-Attas telah berusaha untuk menerobos kemapanan pemikiran pendidikan Islam dengan istilah itu melalui kacamataanya. Meskipun begitu, pemikiran al-Attas di atas tidaklah serta merta langsung diamini tanpa melihat akar pemikiran al-Attas sendiri, serta argumentasi yang dipakai al-Attas dalam mengelaborasi tema *ta'dib*.

Menurut al-Attas, tema *ta'dib* lebih tepat untuk diidentikkan dengan pendidikan Islam. *Ta'dib*, begitu terkesan dari uraian al-Attas, lebih mempunyai bobot historis dan filosofis ketimbang istilah *tarbiyah*. Terkesan bahwa al-Attas ingin memperlihatkan bahwa secara historis sejak nabi Muhammad, istilah *ta'dib*lah yang diinginkan dan dipraktekkan nabi Muhammad yang dikemudian hari istilah itu mengalami reduksi. Secara filosofis, bagi al-Attas, ruang lingkup dan makna *ta'dib* lebih tepat dalam mengartikan pendidikan Islam, karena berkaitan dengan transformasi pengetahuan kepada manusia.

Sebelum mendiskusikan lebih jauh tinjauan historis dan filosofis dalam penggunaan tema *ta'dib*, ada baiknya melihat latar belakang al-Attas untuk memnjau benang merah pemilihan istilah

ta'dib ini. Agaknya latar belakang pendidikan sastra al-Attas amat mempengaruhi dirinya menggunakan istilah itu.

Disamping memang *ta 'dib* secara substansial melekat sebagai jargon sastra, dalam mengurai kepemihakan al-Attas terhadap *ta'dib*, al-Attas pun tak dapat menghindari rasionalisasi sastra. Ketika mengartikan *adab*, al-Attas menjelaskannya sebagai pengetahuan yang mencegah dari nilai-nilai kesalahan. Pada bagian lain al-Attas mengkaitkannya sebagai realisasi moral, nilai keindahan dan semacamnya. Bahkan dalam menginterpretasikan proses pendidikan, al-Attas mengacu pada makna sastra “undangan kepada suatu perjamuan”. Kesemuanya dan banyak contoh lainnya merupakan istilah-istilah dan uraian-uraian yang trademark sastra, dan harus dipertanyakan kembali relevansinya ketika ia diaplikasikan ke dalam disiplin pendidikan.

Dominasi pengaruh latar belakang pendidikan adab (sastra) pada diri al-Attas, juga nampak dalam orientasi pendidikan yang diinginkan al-Attas. Bagi al-Attas, yang amat ditekankan dalam pendidikan Islam adalah amal dan adab seorang yang terdidik. Sedangkan makna adab yang digambarkan al-Attas lebih cenderung ke arah kesopanan, akhlak al-karimah dan semisalnya. Makna adab inilah seterusnya menjadi muatan materi pendidikan Islam seperti yang telah diilustrasikan al-Attas sebelumnya.

Dalam menjelaskan argumentasi historis dan filosofis akan alternatif tema *ta'dib*, implikasi pendidikan kesasteraan al-Attas nampak jelas dalam pendekatan yang ditempuhnya. Secara historis, kembali menurut al-Attas, istilah pendidikan Islam yang dipakai oleh Nabi Muhammad adalah *ta 'dib* berdasarkan hadits.

Sementara itu, menurut Nurcholish Madjid, konsep adabnya al-Attas tersebut *arbitter*, tidak ada dasarnya. Yang di dalam al-Qur'an itu tidak bisa ditafsirkan sebagai adab, tetapi *tarbiyah*. Kalau kita terima konsep *adab* al-Attas, bahwa Allah lah yang berhak

menciptakan dan menentukan *adab* tersebut, tentunya ketentuan mengenai adab manusia, tidak sama dengan ketentuan Tuhan terhadap benda-benda mati. Di sini ada faktor amanah, faktor kesadaran. Jadi manusia beradab tidak seperti mesin. Semua makhluk Allah memang bertasbih, hanya manusia saja ada yang bertasbih dan ada yang tidak.

Acuan normatif pemakaian tema *ta'dib* dari hadits itu sendiri mengundang kontroversi. Hadits yang menjadi landasan Naquib al-Attas untuk menopang argumennya, dinilai oleh banyak pakar mengandung kelemahan. Dengan perkataan lain, Hadits yang dipergunakannya adalah Hadits *Dla'ij*.¹⁸² Berkaitan dengan referensi, Nurcholish Madjid lebih lanjut mengatakan, kenapa tidak al-Qur'an saja yang menjadi referensi, sebab, di dalam al-Qur'an, *tarbiyah*. Dan itu sama dengan *tanmiyyah* atau *development* dalam bahasa Inggris, yang bermakna proses pendidikan tersebut tumbuh terus. Kendatipun begitu keras kritik Nurcholish Madjid terhadap Naquib al-Attas, namun pada akhirnya ia pun mengakui bahwa apa yang dikemukakan oleh Naquib al-Attas tersebut merupakan sebuah ijtihad juga.¹⁸³

Arsalisa filosofis terhadap penggunaan istilah *ta'dib* juga menimbulkan kekaburan dalam esensi pendidikan Islam. Asumsi awal yang perlu ditegaskan : Apakah pendidikan Islam bersifat doktrinal (berujung dogmatis) atau sebatas pengenalan atau tranformasi pengetahuan tanpa adanya otoritas pemaksaan. Dari pemahaman atas asumsi di atas, dapatlah diletakkan sebenarnya istilah apa yang tepat bagi pendidikan Islam.

Dalam kata *ta'dib* mengandung makna *to creat the personality*¹⁸⁴

¹⁸²Lihat kembali dalam tesis ini p. 42. Lihat juga Faruq Nasution, "Tarbiyah, Ta'lim atau Ta'dib," dalam *Panji Masyarakat*, No 705, Desember 1991, hlm.42

¹⁸³Nurcholish Madjid, "Argumen al-Attas Sulit Di pertahankan", dalam *Panji Masyarakat*, No. 531, Februari, 1987. hlm. 23.

¹⁸⁴Lebih jauh tentang konotasi pendidikan ini lihat Zahara Idris, *Dasar-dasar Pendidikan* Bandung: Aksara. 1984.

atau membentuk kepribadian, sebagaimana yang terjadi pada diri Muhammad. Lalu bagaimana dengan pendidikan yang berlaku pada manusia umumnya? Dalam kenyataannya, ternyata al-Qur'an lebih banyak menggunakan istilah *ta'lim* dan *tabligh* dalam kaitannya dengan transformasi pengetahuan. Hal itu lebih disebabkan karena konsistensi al-Quran akan tiadanya sikap pemaksaan dalam pengenalan sistem ajaran atau pengetahuan. Transformasi pengetahuan dengan kedua istilah diatas berkonotasi pada *to familiar the values*; hanya sebatas pada pengenalan nilai-nilai tanpa ada pemaksaan untuk harus beralternatif (laa ikraha).

Lebih jauh lagi, pemilihan terhadap tendensi pendidikan, secara implisit memperlihatkan suatu pemahaman spsesifik terhadap manusia. Ketika kita memahami manusia sebagai makhluk yang serba terbatas, bersikap pasif dan fatalis, mungkin kita lebih cenderung mempraktekkan suatu pola doktrinal terhadap manusia itu. Namun sebaliknya, bila manusia dipahami sebagai makhluk yang mempunyai kebebasan berbuat dan berkemampuan untuk mengembangkan.

Pendekatan dominan dalam studi sastra adalah pendekatan *tekstual-literer*. Pendekatan semacam inilah yang digunakan al-Attas dalam memahami hadits di atas. Memang pendekatan seperti ini mempunyai kelebihan dalam uji semantik bahasa, namun juga mempunyai kelemahan dalam hal lain. Bila argumentasi historis seperti ini dibenarkan, maka pertanyaan yang perlu diajukan ; apakah memang tema *ta'dib* merupakan tema yang diinginkan Rasulullah?, sehingga selalukah beliau menggunakan istilah tersebut setiap menyinggung masalah transformasi pengetahuan?. Disinilah diperlukan pendekatan kontekstual melengkapi pendekatan tekstual untuk mendapatkan pernahaman sebenarnya atas tema *ta'dib*.

Ada suatu miss-link dalam pendekatan tekstual. Untuk menemukan jawabannya. pertanyaan mendasar yang patut

diajukan adalah: Dalam konteks apa Nabi Muhammad menggunakan teks *ta 'dib*, sebab dari penelitian yang dilakukan, selain terhadap Rasulullah Muhammad, kata *ta 'dib* tidak pernah digunakan terhadap manusia secara umum. Banyak hadits-hadits Rasulullah yang mempunyai keterkaitan dengan pengembangan, transformasi dan penyebaran ilmu justru menggunakan istilah *ta 'lim* dan *tabligh*, terlebih-lebih bila dilakukan penelitian di dalam al-Qur'an.

Ini mengindikasikan bahwa sesungguhnya istilah *ta 'dib* dikhususkan kepada Nabi Muhammad yakni sebagai pematangan ke-Rasulan Muhammad, dan sesungguhnya tidak tepat digunakan untuk istilah transformasi pengetahuan kepada manusia secara umum, karena secara historis Nabi tidak pernah menggunakan istilah tersebut, tetapi lebih memilih kepada istilah *tabligh* atau *ta'lim*.

kemampuannya, mungkin kita lebih memilih mekanisasi pengenalan pengetahuan ketimbang doktrinal. Konsekuensi dari dua tipologi diatas, tentu dapat ditebak. Pendidikan yang berorientasi pengenalan nilai-nilai lebih bersifat progressif, dinamis dan aktif sedangkan pendidikan yang berorientasi doktrinal lebih bersifat regressif dan pasif. Inilah yang terlupakan oleh al-Attas.

2. Pemikiran Atas Pengetahuan dan Pendidikan (Islam)

Dalam melihat kemandekan pendidikan ataupun pengetahuan dalam Islam, Naquib al-Attas meluncurkan agenda Islamisasi pengetahuan, sebagaimana yang dilakukan Syed Hossein Nasr, Isma'il Raj al-Faruqi, Maurice Bucaile dan Ziaduddin Sardar dengan tentunya perbedaan pendekatan dan metodologi. Obsesi Islamisasi pengetahuan dilihat sebagai suatu jalan keluar bagi kaum muslim dalam menghadapi kemajuan pengetahuan yang telah didominasi pengetahuan Barat (sekuler, dalam hemat al-Attas).

Naquib al-Attas nampaknya merasa kecewa dengan dominasi pengetahuan Barat yang menjelma dalam ilmu dan

teknologi dehumanistik; menjadikan masyarakat sebagai objek rekayasa ekonomi politik elit di masyarakat, eksploitasi alam yang tak terkendali,¹⁸⁵ bahkan disintegrasi sosial dan degradasi moral. Berawal dari kekecewaan inilah al-Attas memformulasikan Islamisasi pengetahuan. Hanya dengan proses Islamisasi pengetahuan, umat Islam dapat membebaskan diri dari kesalahan nilai yang dihasilkan dari pengetahuan Barat.

Agenda Islamisasi pengetahuan ala al-Attas (sebagaimana yang telah diuraikan dalam bab sebelumnya), pada kenyataannya dan memang merupakan *starting point* programnya banyak berkuat pada penyimpangan sikap pelaku pengetahuan seperti degradasi moral di atas. Padahal penyimpangan perilaku pengetahuan hanya merupakan dampak dan ekses dari kemajuan teknologi dan pengetahuan. Al-Attas cenderung menggiring kaum muslim dengan gerakan Islamisasi pengetahuannya pada upaya preventif dengan legitimasi normatif berdasarkan al-Qur'an. Islamisasi pengetahuan bagi al-Attas lebih merupakan gerakan aksiologis.

Upaya di atas memang tidak dapat disalahkan secara keseluruhan. Namun bila yang diinginkan dari kaum Muslim adalah mengejar ketinggalan dari orang-orang Barat dalam hal kemajuan pengetahuan dan teknologi, maka reformasi di atas belumlah mendasar. Kemajuan pengetahuan dan teknologi yang telah dicapai oleh Barat lebih banyak disebabkan oleh penemuan-penemuan gemilang sebagai hasil dekonstruksi teori pengetahuan atau epistemologi.

Dengan kata lain Islamisasi pengetahuan dalam pemikiran al-Attas tidak banyak menyentuh aspek epistemologi dan metodologi, padahal kedua aspek di ataslah sebagai instrumen fundamental dalam pengetahuan. Dalam mengurungi kaum muslim dari kesalahan pengetahuan dan teknologi, al-Attas

¹⁸⁵Saiful Muzani, *Op.cit.*, hlm.87

menyandarkan landasan pengetahuannya atas formulasi-formulasi Islam (al-Qur'an) yang mementingkan keselarasan kosmos yang hakiki dimana kesemuanya berasal dari Tuhan (Allah), perolehan pengetahuan oleh manusia melewati proses intuitif. Pandangan seperti ini, berawal dari asumsi bahwa yang nyata, yang merupakan realitas adalah Tuhan. Dari Tuhan ini melimpah wujud-wujud, termasuk di dalamnya adalah pengetahuan. Dengan begitu, maka pengetahuan sebenarnya berasal dari Tuhan. Karena itu pengetahuan yang dimiliki manusia adalah tafsiran terhadap pengetahuan dari Allah.¹⁸⁶ Dan karena itu pula, dilihat dari sumber hirarki pengetahuan itu, pengetahuan adalah kedatangan makna sesuatu atau objek pengetahuan ke dalam jiwa.

Dari pandangan seperti ini, terlihat bagaimana al-Attas banyak dipengaruhi oleh pandangan kaum sufi, seperti pandangan Hamzah Fansuri, Nuruddin al-Raniri dan Seyyed Hossein Nasr sendiri, yang kesemuanya banyak menekankan intuisi dalam perolehan pengetahuan.¹⁸⁷

Pandangan intuitif akan perolehan pengetahuan, mengisyaratkan bahwa pengetahuan melimpah dari Tuhan hingga sampai ke ruh, yang kemudian ditafsirkan oleh kekuatan-kekuatan yang ada dalam ruh. Dengan demikian, jelas, bahwa objek pengetahuan adalah bukan adanya, melainkan makna dari *adanya*. Pandangan seperti ini tentunya berlawanan dengan realitas yang ada yang menghendaki suatu pendekatan epistemologis positivistik dan empiris.

Kelemahan epistemologis di atas baru merupakan sebagian dari kelemahan Islamisasi pengetahuan. Secara umum Islamisasi pengetahuan sendiri masih merupakan masalah besar yang banyak mendapatkan sorotan. Sorotan ditujukan, terutama karena

¹⁸⁶Al-Attas, *Konsep...*, *Op.cit.* hlm. 42

¹⁸⁷Saiful Muzani, *Op. Cit.*, hlm. 92

Islamisasi pengetahuan diprediksikan mempunyai banyak kelemahan dan tidak menghasilkan apa-apa dalam konteks kemajuan pengetahuan. Islamisasi pengetahuan, ternyata tidak hanya mengundang polemik dari sarjana di luar Islam, bahkan dari kalangan internal Islam sendiri banyak yang berkeberatan atas gagasan Islamisasi pengetahuan.

Klaim yang lazim di kalangan pelopor Islamisasi pengetahuan bahwa setiap penemuan baru dari sains modern telah lama ada antisipasinya dalam kitab suci al-Qur'an. Dan bahwasannya al-Qur'an telah mencakup segala aspek pengetahuan yang Islami, sehingga tidak perlu lagi untuk menoleh ke Barat dalam formulasi pengetahuan. Klaim seperti ini, disamping dicetuskan oleh para pelopor Islamisasi pengetahuan, terutama pula dikedepankan oleh para fundamentalis Islam.

Ada banyak persoalan yang layak dilayangkan berkenaan dengan hal di atas. *Pertama*, klaim diatas secara khusus serta argumentasi justifikasi religius keilmuan dalam agenda Islamisasi pengetahuan terkesan hanya merupakan sikap apolegetik cendekiawan muslim yang tidak mampu menghadapi kemajuan pengetahuan yang telah dicapai Barat. Sarjana muslim banyak terjebak hanya dalam tindakan-tindakan mempertahankan diri dari tuduhan kebodohan, dengan klaim seperti diatas, tanpa pernah menguraikan secara rinci apalagi menemukan suatu teori baru pengetahuan. Ringkasnya, Islamisasi pengetahuan dengan legitimasi pengetahuan Islam lebih banyak bersifat *Defense-Mechanisme*, ketimbang elaborasi akademis.

Kedua, Justifikasi pengetahuan berdasarkan al-Qur'an, kalau disadari sepenuhnya, justru akan menjadikan bumerang atas nilai al-Qur'an itu sendiri. Mengkoreiasikan antara sains dan ilmu pengetahuan dengan nilai atau konsep Qur'ani, pada gilirannya akan mereduksi nilai-nilai al-Qur'an. Justifikasi teori atau konsep sains dan pengetahuan atas nilai-nilai yang ada dalam al-Qur'an,

sama dengan membenturkan antara nilai-nilai relatif dengan nilai universal. Al-Qur'an, sebagaimana yang dimaklumi, mengandung nilai yang universal, ketika diklaim sebagai standar bagi temuan sains dan pengetahuan akan mengurangi nilai al-Qur'an itu sendiri, karena sains dan pengetahuan bersifat relatif dan amat bergantung dengan perubahan zaman. Ilmu pengetahuan atau sains tidak bersifat final, ia selalu mengalami proses atau perubahan. Pada saat ini, suatu temuan dapat dikatakan benar, namun di lain saat ia dapat disalahkan tergantung dengan temuan baru. Bilamana al-Qur'an dipakai sebagai landasan legitimasi bagi temuan sains yang relatif di atas, maka tentunya itu akan merubah esensi al-Qur'an sebagai Kitab yang universal. Al-Qur'an pada gilirannya akan bersifat relatif bahkan berubah-ubah. Hal ini berkonsekwensi pada reduksi nilai al-Qur'an yang tidak dapat lagi dianggap *shalih li-kulli zaman wa al-makan*.

Telaah terhadap Islamisasi pengetahuan sebenarnya memperlihatkan banyak kontradiksi dan persoalan. Penulis tidak berusaha untuk menguraikan panjang lebar. Bukanlah maksud tulisan ini untuk mengurai hal tersebut. Namun sebagai bahan renungan lebih jauh, layak untuk disimak beberapa keberatan terhadap Islamisasi pengetahuan, seperti yang disimpulkan Hoodbhoy:¹⁸⁸

1. Tidak ada sains Islam. Semua usaha yang pernah dilakukan untuk menciptakan sains Islam telah gagal.
2. Menjelaskan sekumpulan prinsip-prinsip moral dan teologi betapapun tingginya tidak memungkinkan seseorang menciptakan sains baru dari permulaan.
3. Belum pernah ada, dan sampai kini masih belum, definisi sains Islam yang dapat diterima semua kaum muslim.

¹⁸⁸Perves Hoodbhoy, *Ikhtiar Mengakankan Rasionalisme antara Sains dan Ortodoksi Islam*, terj, Bandung: Mizan 1996, h.L.M. 138-143

World view Naquib al-Attas, dimana segala sesuatu berpusat pada Tuhan (Allah), tidak hanya mempengaruhi gagasan Islamisasi Pengetahuan sebagai *grand theory*yz. Lebih partikular dalam dimensi-dimensi kependidikan, pandangan dunia di atas juga memperlihatkan pengaruh yang kuat. Dalam formulasi definisi pendidikan Islam yang telah disebutkan sebelumnya misalnya, pemusatan secara teologis akan makna kependidikan menyebabkan definisi pendidikan Islam dari al-Attas sangat abstrak dan amat filosofis sekali. Ini mengundang berbagai interpretasi untuk didapatkan kejelasan akan makna pendidikan itu. Dengan demikian justru definisi pendidikan Islam dari al-Attas kurang definitif. Al-Attas nampaknya kurang memperlihatkan penampilan unsur praktis dari pendidikan yang justru dewasa ini dipandang sebagai suatu keharusan dalam dunia pendidikan.¹⁸⁹

Keabstrakan dan kurang jelasnya pemikiran al-Attas juga terlihat dalam perumusan tujuan pendidikan Islam. Karena kentalnya pengaruh pendidikan adab (sastra), al-Attas dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam tidak bisa melepaskan diri dari aspek nilai-nilai dan aksiologis. Hal ini menyebabkan rumusan tujuan pendidikan Islam menjadi terlalu idealistik dan dalam aplikasinya dirasakan terlalu abstrak, tidak operasional, Cita-cita al-Attas ingin menjadikan manusia terdidik sebagai insan kamil sebagaimana Rasulullah SAW, nampaknya terlalu berlebihan dan dengan begitu sulit dicapai.

Selanjutnya, pada dataran sistem pendidikan Islam, Naquib al-Attas mengkritik sistem pendidikan yang berorientasi pada sosial kemasyarakatan. Bagi al-Attas pendidikan harus dimulai dari perorangan dan untuk perorangan, karena dengan kepribadian

¹⁸⁹Lihat juga Imam Bawani *Seri-seri Pendidikan Islam* (Surabaya: al-Ikhlās, 1987) p. 28 Baca pula Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosda Karya, 1992, hlm. 29

perorangan maka secara otomatis akan mempengaruhi sosialnya. Al-Attas lebih memilih untuk menjadikan manusia sebagai individu yang baik, bukan sebagai warga negara yang baik.

Sistem pendidikan yang diajukan al-Attas di atas, dapat dikatakan sangat individualistik. Berkemungkinan dalam hal ini, al-Attas amat dipengaruhi hirarki atau sistem sufisme, dimana pengalaman individu amat berperan dalam pencapaian tahapan-tahapan sufistik. Pendidikan yang bersifat individualistik dalam corak al-Attas mencerminkan suatu pola hubungan edukatif antara individu langsung dengan Tuhannya (Allah). Al-Attas tidak menaruh perhatian yang besar akan pendekatan sosiologis yang berperan dewasa ini. Bahkan sebenarnya, pendekatan individualistik dalam hubungan dengan Tuhan, telah menghilangkan mata rantai hubungan sosial (*bablum min al-naas*). Padahal jenis integritas ini merupakan prasyarat baiknya integritas dengan Tuhan.

Secara garis besar pemikiran kependidikan Islam Naquib al-Attas belum menyentuh banyak aspek metodologi atau epistemologi pendidikan. Sebagaimana yang diakui oleh al-Attas sendiri, dalam menjelaskan makna pendidikan Islam, ia amat menekankan materi pendidikan Islam atau dalam bahasa al-Attas “sesuatu yang ditanamkan pada manusia”. Berbeda dengan sistem pendidikan yang sedang berlangsung, justru menekan “proses penanaman sesuatu itu ke dalam diri manusia.” Proses pendidikan mencakup bagaimana pendidikan ataupun pengetahuan, cara yang ditempuh dan sebagainya, yang dapat disebut pula sebagai metodologi atau epistemologi.

Memang Naquib al-Attas telah memberikan sumbangsih yang cukup berarti dalam diskursus pengetahuan Islam, khususnya pendidikan Islam. Namun tanpa mengurangi rasa kagum terhadap Naquib al-Attas, gagasan al-Attas memang patut dikaji lebih lanjut. Sejauh mana gagasan ini *workable* dan betul-betul

memberikan solusi terhadap krisis masyarakat modern, barangkali sejarahlah yang akan membuktikannya. Apapun hasilnya nanti, penulis berpendapat bahwa pemikiran Naquib al-Attas perlu mendapat sambutan terutama dari mereka yang memiliki keprihatinan dengan kondisi masyarakat modern.

3. Posisi Naquib al-Attas Dalam Peta Pembaruan Pemikiran Islam

Bila ditelaah peta kebangkitan pemikiran umat Islam pada beberapa dekade terakhir ini, sebenarnya banyak hal atau persoalan yang perlu ditanggapi secara positif dan digarap secara serius oleh para intelektual Muslim. Hal tersebut bertujuan untuk menemukan paradigma baru bagi pengembangan pemikiran keislamaru yang mampu berdialog dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta dinamika perubahan sosial budaya, yang umat Islam tidak dapat melepaskan diri dari pengaruh ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut.¹⁹⁰

Beberapa peta kebangkitan pemikiran umat Islam yang dapat dicermati sampai saat ini antara lain berkaitan dengan: upaya reinterpretasi (interpretasi baru) al-Qur'an, penggalan kembali khazanah intelektual Muslim, reaktualisasi ajaran Islam, dengan tema sentralnya "pribumisasi Islam", melihat ke masa depan untukantisipasi, dan upaya Islamisasi kebudayaan dan peradaban, terutama Islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi.¹⁹¹

¹⁹⁰Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi Dan Transendensi : Wacana Peradaban Dengan Visi Islam*, editor Yudi Latif, Bandung : Mizan, 1994, hlm. 144.

¹⁹¹Lihat M. Dawam Rahardjo, "Melihat ke Belakang, Merancang Masa Depan : Pengantar", dalam, Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta : P3M, 1989, hlm. 1 - 16.

Di lain pihak, peta kebangkitan umat Islam tersebut dapat dilihat dari upaya yang serius untuk memecahkan kemelut atau problem yang melanda dunia pendidikan Islam. Karena sebagaimana disinyalir oleh beberapa intelektual Muslim, dunia pendidikan Islam mempunyai problem yang cukup akut.¹⁹² Dilihat dari sudut problem pendidikan Islam, menurut hemat penulis, problem pendidikan Islam tersebut dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu problem internal dan problem eksternal. Problem internal berkaitan dengan segi konseptual dan praktikal, sementara problem eksternal terletak pada tantangan peradaban modern. Tampilnya para intelektual Muslim seperti Isma'il Raji al-Faruqi, Hamid Hasan Bilgrami, Syed Ali Ashraf, Hasan Langgulung, Syed Sajjad Husain, Ziaduddin Sardar, Syed Muhammad al-Naqib al-Attas dan Iain-lainnya, adalah untuk mengantisipasi tantangan-tantangan itu.

Tak dapat disangkal lagi, bahwa kehadiran para intelektual Muslim dalam kancah pendidikan Islam tersebut sangat penting, karena dengan demikian mereka dapat memfungsikan semua potensi dirinya dan tanggungjawabnya sebagai *khalifatullah fil ardbi*, membebaskan belenggu kehidupan yang dapat mengancam keterasingan umat Islam dalam percaturan dunia modern. Dinyatakan oleh Fazlur Rahman bahwa:

Umat Islam akhir-akhir ini dengan nyata memang menunjukkan kekurangmampuan dirinya untuk memenuhi tuntutan dunia modern secara kreatif. Mereka yang memahami tradisi tidak memiliki pernahaman lengkap tentang situasi dunia mutakhir ini. Di lain pihak mereka yang memahami dunia modern secara tepat, hampii-hampir tidak memiliki pengetahuan tentang tradisi dan sejarah perkembangan tradisi tersebut. Upaya

¹⁹²Lihat buku yang tersebut pada catatan kaki nomor 1 pada bab pendahuluart
Lihat juga, M. Arifin, *Pendidikan Islam Dalam Arus Dinamika Masyarakat: Suatu Pendekatan Filosofis, Paedagogis, Psikososial dan Kultural*, Jakarta : Golden Terayon Press, t,t, hlm. 63 - 71.

mengubah situasi yang sama sekali tidak diinginkan dan berbahaya ini, tentu saja terletak pada pembaharuan pendidikan dan dunia Muslim.¹⁹³

Pembaharuan pendidikan Islam tidak hanya sekedar pada taraf mekanik, yang mengatur teknis-teknis pendidikan secara tradisional dan dilakukan secara monoton, tetapi lebih diarahkan kepada pembaharuan seluruh sistem yang melingkupi dan mempengaruhi terselenggaranya pendidikan Islam. Sehingga dengan demikian, fungsi pendidikan sebagai wahana pribadi Muslim sejati, yang mampu mewarnai, mengarahkan dan menentukan watak perubahan sosial dapat direalisasikan. Karena sebagaimana dikatakan oleh Naquib al-Attas, kita tidak harus mengikuti perubahan-perubahan yang terjadi, tetapi lebih dari itu. mengubah perubahan-perubahan agar sesuai dengan konsep Islam. Dengan demikian, yang harus dipersoalkan adalah perubahan tersebut dilakukan oleh siapa, kemana arah yang dituju oleh perubahan itu, dan terakhir kita harus menilai sah atau tidaknya perubahan tersebut¹⁹⁴

Karena dihadapkan dengan berbagai persoalan dan tantangan yang begitu besar dan berat, maka produk pendidikan Islam diharapkan tidak hanya dipersiapkan untuk kepentingan intern umat Islam, tetapi juga untuk kepentingan kemanusiaan secara universal. Hal ini sesuai dengan misi Islam sebagai *rahmatat lil 'alamin*. Dengan demikian menjadi tugas para intelektual Muslim untuk memfungsikan pendidikan Islam sebagai “bengkel-bengkel” meminjam istilah Syafii Maarif untuk mencetak pribadi-pribadi Muslim yang tangguh, yang mampu bersaing bahkan menduduki barisan terdepan dalam percaturan dunia keilmuan,

¹⁹³Fazlur Rahman, *Islam Modern. Tantangan Pembaharuan Islam*, Yogyakarta : Shalahuddin Vess, 1987, hlm. 108.

¹⁹⁴Usai, “Al-Aitas Meminta Keadilan,” lihat daiam, *Panji Masyarakat*, Nomor 592, Nvember 1988, hlm. 52.

teknologi, dan kemajuan peradaban lainnya, yang menjadi karakteristik dunia modern.

Kemoderenan dunia dalam konteks Islam, adalah tercerminnya nilai-nilai Islam dalam kemajuan peradaban yang bisa dinikmati oleh seluruh umat manusia dan menjadikan mereka hidup secara sempurna, terbebas dari friksi-friksi kehidupan yang tidak dibenarkan oleh pandangan keimanan, keilmiah dan kemanusiaan. Hal ini mengindikasikan bahwa pendidikan Islam harus diarahkan pada terbentuknya pribadi yang utuh, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, memiliki rasa kemanusiaan (sosial) yang tinggi di kalangan anak didik. Yang kesemuanya itu demi tegaknya ajaran Islam di bumi ini.

Sejarah mencatat bahwa peradaban Islam pernah mencapai kejayaan yang tak tertandingi. Dunia Islam menjadi kiblat percaturan, bukan hanya di bidang politik, budaya, sains dan filsafat, tetapi bahkan mencakup seiuruh diskursus intelektual. Namun, hukum sejarah memang tidak selalu linier. Kini dunia Islam, dalam segala hal, tampak seperti kekuatan *underbow* di dunia. Intelektualisme yang pernah dirintis oleh dunia Islam itu, nasibnya pun tidak begitu menggembirakan. Peta bumi intelektualisme Islam mencitrakan wajah buramnya akibat kemandekan aktivitas pemikiran Islam dalam tempo yang sangat panjang.

Pernyataan di atas mengandung arti, bahwa umat Islam sampai sekarang ini masih berada dalam kondisi yang masih lemah. Kelemahan tersebut tidak saja berkaitan dengan politik, ekonomi, budaya, sains dan teknologi, tetapi juga dalam bidang pendidikan. Tanpa mengabaikan segi-segi lainnya, sesungguhnya bidang pendidikan mempunyai dampak berantai terhadap kelemahan umat Islam secara keseluruhan. Artinya, kelemahan umat Islam dalam bidang pendidikan, jika dibiarkan terus-menerus, niscaya akan melestarikan kelemahan dalam segi-segi

kehidupan yang lain.

Para sejarawan tampaknya hampir sepakat menjadikan awal abad kesembilan belas sebagai permulaan masa modern dalam babakan sejarah umat Islam. Pendudukan Mesir oleh Napoleon di tahun 1798 M bagaikan pisau bermata dua bagi umat Islam, khususnya di Mesir. Di satu sisi, ekspedisi Napoleon itu menunjukkan kelemahan dan kebodohan umat Islam, namun di sisi lain ekspedisi itu menghembuskan angin segar bagi pemunculan kesadaran intelektual di kalangan umat Islam.

Di samping membawa pasukan yang kuat, Napoleon juga membawa seperangkat peralatan percobaan ilmiah dan sejumlah ilmuwan untuk melakukan berbagai penelitian dan memperagakan sebagian kecil dari hasil kemajuan Eropa di Mesir.¹⁹⁵ Hal ini telah membuka mata umat Islam untuk bangkit mengejar kembali ketinggalan dan keterbelakangan dengan mengadakan rekonstruksi pemikiran Islam yang disertai dengan berbagai usaha dan gerakan pembaharuan, termasuk pembaharuan dalam bidang pendidikan Islam.

Pemikiran dan usaha ke arah pembaharuan pendidikan Islam pada periode ini boleh dikatakan telah banyak mendapat perhatian, terutama di kalangan intelektual Muslim. Tetapi bila dicermati lebih jauh, pola pembaharuan tersebut tidak terlepas dari pola pembaharuan pemikiran Islam secara umum.

Dari pernyataan-pernyataan di atas mengandung arti bahwa umat Islam jika ingin bangkit kembali memegang andil dalam percaturan intelektual, sebagaimana yang telah terbukti dalam sejarah, menjadi keharusan untuk mengadakan pembaharuan pendidikan Islam. Sebab, di bidang pendidikan Islam inilah sarana yang strategis untuk merekonstruksi pemikiran

¹⁵Lihat, Harun Nasudoa, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, 1982, hlm. 30.

umat.

Perlunya mengadakan pembaharuan dalam bidang pendidikan Islam, memang telah lama disadari oleh para intelektual Muslim. Akan tetapi ternyata, pembaharuan pendidikan Islam yang mereka laksanakan, mempunyai perbedaan pola. Dengan demikian, akibat dari perbedaan pola tersebut, menimbulkan kerumitan tersendiri pula. Polarisasi dalam pembaharuan pendidikan Islam itu terwujud dalam bentuk: pola pembaharuan pendidikan Islam yang berorientasi kepada pola pendidikan modern di Eropa, pola pembaharuan yang berorientasi dan bertujuan pemukiman kembali ajaran Islam dan pola pembaharuan yang berorientasi pada kekavaan dan sumber budaya bangsa atau nasionalisme.

Sesuai dengan rumusan masalah kedua yang penulis ajukan, maka berikut ini didiskusikan atau dianalisis dimanakah posisi al-Attas dalam peta pembaharuan pendidikan Islam berdasarkan pola yang ada.

Berdasarkan pada pemikiran-pemikiran Naquib al-Attas yang telah penulis kemukakan terdahulu, juga berdasarkan pada deskripsi pola-pola pembaharuan pendidikan Islam yang ada, tidak sulit ditebak, bahwa pembaharuan pendidikan Islam yang dilakukan Naquib al-Attas berorientasi pada Islam. Dengan perkataan lain, posisi Naquib al-Attas dalam peta pembaharuan Islam termasuk pada pola pembaharuan Islam kedua.

Pernyataan ini juga didukung dengan melihat pada pandangan Naquib al-Attas tentang Islam itu sendiri. Menurut Naquib al-Attas, Islam baginya merupakan jalan hidup atau *way of life* yang lengkap.¹⁹⁶ Dengan berpandangan semacam itu, tentu saja Naquib al-Attas berusaha agar setiap yang dilakukannya, maupun pemikiran-pemikiran yang dicetuskannya, masih dalam kerangka

¹⁹⁶ Lihat kembali dalam penelitian ini, hlm. 85 - 86.

Islam. Sedang untuk mengatakan bahwa pemikiran al-Attas condong ke Barat walaupun al-Attas mempunyai latar belakang pendidikan Barat tersebut pernyataan ini tidak berdasar. Apalagi kini, Naquib al-Attas termasuk salah seorang pengkritik Barat yang paling vokal.¹⁹⁷

Pembaruan pemikiran pendidikan Islam dari Naquib al-Attas yang “*Islamic oriented*” dengan begitu akan mempunyai implikasi bagi masyarakat Islam dan juga bagi pemikiran Islam khususnya pemikiran pendidikan Islam. Pada satu sisi, dengan orientasi nilai-nilai keislaman yang cukup kental dari pemikiran Kampiun ini, dapat memberikan kontrol bagi anomali praktek kependidikan dari nilai-nilai keislaman. Dengan kata lain pemikiran ini dapat menjadi “penjaga gawang” bagi aplikasi nilai-nilai keislaman dalam pendidikan.

¹⁹⁷Lihat, A. Syafi'i Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme*, Op. cit, p.12 - 13. Baca juga karya-karya yang dihasilkan oleh Naquib al-Attas itu.

BAB IV

P E N U T U P

A. Kesimpulan.

1. Tema Pendidikan Islam yang paling tepat adalah ta'dib bukannya tarbiyah. Hal itu dikarenakan tema tarbiyah lebih menonjolkan aspek kasih sayang bukannya pengetahuan, sementara ta'dib lebih menonjolkan pengetahuan; namun begitu dalam strukturnya mencakup unsur pengetahuan, pengajaran dan pengasuhan yang baik
2. Definisi pendidikan Islam bagi al-Attas adalah pengenalan dan pengakuan, yang secara berangsur-angsur ditanamkan di dalam manusia, tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan keberadaan.
3. Rumusan definisi pendidikan Islam diatas mencakup tiga konsep; ilmu, manusia dan tujuan pendidikan Islam. Masing-masing merupakan sub sistem yang saling terkait untuk mendukung suatu perolehan pemahaman definisi pendidikan Islam yang utuh.
4. Ilmu menurut al-Attas adalah sesuatu yang ditanamkan pada diri manusia; kandungan pendidikan ilmu berasal dari Allah dan ditafsirkan oleh fakultas-fakultas manusia. Ilmu itu diklasifikasikan menjadi dua; *Ilmu Fardlu'Ain* dan *Ilmu Fardlu Kifayah*. Ilmu-ilmu Fardlu 'Ain itu merupakan ilmu-ilmu agama seperti: al Qur'an, al Sunnah, al Syari'ah, Teologi, Metafisika Alam dan sebagainya. Sedang Ilmu-ilmu Fardlu Kifayah ialah ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis, misainya ilmu-ilmu kemanusiaan, alam, terapan dan teknologi.
5. Manusia, menurut al-Attas, adalah makhluk rasional sebagai

ekspresi dari akal yang dimilikinya. Akal yang didefinisikan sebagai “suatu sifat dalam yang mengikat dan menyimpulkan objek-objek ilmu dengan menggunakan sarana kata-kata”, menjadi suatu alat pencerapan pengertian ruhaniyah yang disebut hati (qalb). Sifat yang sebenarnya dari aqal adalah suatu substansi ruhaniyah yang dengannya manusia menjadi diri rasional (al nafs al nathiqah) dapat memahami dan membedakan kebenaran dari kepalsuan. Jadi yang mendasari definisi manusia adalah substansi ruhaniyah atau aspek batin manusia.

6. Tujuan akhir pendidikan Islam dirumuskan al-Attas dengan “menghasilkan manusia yang baik”. Baik di sini dimaksudkan adalah beradab, yakni yang bijak, yang mengenali dan mengakui segala tata tertib realitas sesuatu, termasuk posisi Tuhan dalam realitas itu, yang kemudian ia pun berbuat sesuai dengan pengetahuan yang dimilikinya.
7. Karena pendidikan Islam ingin menciptakan manusia yang baik bukan warga negara yang baik dalam model pendidikan Barat maka sistem pendidikan Islam mestilah mencerminkan manusia (individu) dan bukan negara. Dengan demikian manusia hendaklah menjadi model bagi perumusan sebuah universitas, dan manusia di sini bukanlah manusia sembarangan, melainkan manusia universal atau insan kamil.
8. Berkaitan dengan posisi Naquib al-Attas dalam peta pembaharuan pendidikan Islam, maka ia dapat digolongkan pada pola pembaharuan pendidikan Islam yang berorientasi kepada Islam. Dengan perkataan lain, ajaran Islam al-Qur’an dan Hadits menjadi sumber gagasan dan gebrakan semua yang dikerjakan. Tetapi ternyata, kendatipun mereka sama-sama merujuk pada al-Qur’an dan Hadits, perbedaan pendapat tetap tidak bisa dihindarkan.
9. Dari beberapa aspek pemikiran filosofis kependidikan Islam

Naquib al-Attas yang telah penulis bentangkan, bila dikaitkan dengan peranan filsafat pendidikan Islam, dapat disimpulkan bahwa filsafat pendidikan Islam sangat berperan dalam mengembangkan filsafat Islam dan memperkaya filsafat Islam dengan konsep-konsep dan pandangan filosofis dalam bidang pendidikan. Dan demikian juga dengan ilmu pendidikan Islam, dilengkapi pula dengan teori-teori kependidikan yang bersifat filosofis Islami.

Terlepas dari kekurangan dalam pemikiran Naquib al-Attas, semua konsep-konsep pendidikan Islam yang ditawarkan oleh Naquib al-Attas tersebut dapat disebut sebagai ijtihad juga.¹⁹⁸ Dengan demikian, dalam pandangan Tuhan, Naquib al-Attas mendapat kredit point tersendiri.

B. Saran-saran.

Sehubungan dengan pengkajian terhadap konsep pendidikan Islam menurut Naquib al-Attas ini, penulis mempunyai saran antara lain sebagai berikut:

1. Dengan selesainya penelitian ini tidak berarti bahwa apa yang telah penulis paparkan, tidak perlu dikaji ulang. Dengan demikian, penelitian ini merupakan upaya awal, yang menuntut penelaahan lebih lanjut.
2. Oleh karena tokoh-tokoh intelektual Muslim masih banyak yang mempunyai gagasan mengenai pendidikan Islam, disarankan juga agar kajian terhadap pemikiran mereka dilakukan.
3. Terhadap lembaga-lembaga pendidikan Islam, terutama lembaga Pendidikan Tinggi, agar konsep-konsep yang dikemukakan Naquib al-Attas dipertimbangkan dalam penyusunan kurikulum.

¹⁹⁸Konsep ijtihad disini dipakai dalam pengertian yang luas. Lihat, Haidar Baqir dan Syafiq Basri (ed), *Ijtihad Dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 108

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullah, Abdurrahman Saleh, *Educational Theori: A Qur'attic Outlook*, terj. Mutammam, Bandung: Diponegoro, 1991.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad, *Filsafat Islam*, peny. oleh Sutarji Calzoum Bachri, Jakarta : Pustaka Firdaus, 1985.
- U-Asfahani, al-Raghib, *Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Qur'an*, Tahqiq Nadim Mar'asyi : Dar al-Khatib al-'Arabi, 1972.
- U-Attas, Syed Muhammad al-Naquib al-Attas (ed.), *Aims and Objectives of Islamic Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979.
- _____, *Islam and Secularism*, terj. Karsidjo Djojokuswamo, Bandung: Pustaka, 1981.
- _____, *The Concept of Education in Islam; A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, terj. Haidar Bagir, Bandung : Mizan, 1987.
- _____, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bandung: Mizan, 1990.
- _____, "DIN", dalam Ziaduddin Sardar dan Merry! Wyn Davies (ed.), *Faces of Islam : Conversation on Contemporary Issues*, terj. A.E. Priyono dan Ade Armando, Bandung: Mizan, 1992.
- Al-Faruq Ismail Raji, *Tawhid : Its Implications for Thought and Life*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1988.
- Al-Jamaly, Muhammad Fadhil, *Al-Falsafah al-Tarbiyah fi al-Qur'an*, terj. Judi al-Falasany, Surabaya: Bina Ilmu, 1986.

- Al-Syaibani, Omar Muhammad al-Toumy, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*, terj. Hasan Langgulung, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- An-Nahlawi, Abdurrahman, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibuha fi al-Bayt wa al-Madrasah wa al-Mujtama* / terj. Herry Noer Ali, Bandung: Diponegoro, 1989.
- Anwar, Zainah, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, Jakarta: LP3S, 1990.
- Arifin, M., *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- Ashraf, Ali, *Horizon Baru Pendidikan Islam*, terj. Son Siregar, Jakarta : Pustaka Firdaus, 1989.
- Bamadib, Imam, *Filsafat Pendidikan Suatu Tinjauan*, Yogyakarta : Andi Offset, 1986
- Bawani, Imam, *Segi-segi Pendidikan Islam*, Surabaya : Al-Ikhlash, 1987.
- Bawani, Imam, dan Anshori, Isa, *Cendekiawan Muslim Dalam Perspektif Pendidikan Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1991.
- Cawidu, Harifuddin, *Konsep Kufur Dalam Al-Our'an : Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991.
- Fadjar, Abdullah, *Peradaban dan Pendidikan Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 1991.
- Hoesin, Omar Amin, *Kultur Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1981,
- Husain, Syed Sajjad, dan ..Ashraf, Syed Ali, *Crisis in Muslim Education*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Risalah, 1986.
- Jalal, Abdul Fattah, *Min al-Ushul al-Tarbiyah fi al-Istam*, terj. Herry

Noer Ali, Bandung: Diponegoro, 1988.

Langgulong, Hasan, *Manusia dan Pendidikan : Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1986.

_____, *Asas-asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1987.

Maarif, A. Syafii, "Posisi Sentral Al-Qur'an Dalam Studi Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rush Karim (ed), *Metodologi Penelitian Agama : Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

_____, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung : Mizan, 1993.

Madjid, Irman, Konsep Pendidikan Keluarga Dalam Al-Qur'an, *Tesis M, A*, Yogyakarta : Fakultas Pascasarjana LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (tidak diterbitkan), 1989.

Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987.

_____, *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Marimba, Ahmad D., *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung : Ai-Ma'arif, 1986.

Muzani, Saiful, "Ideologi dan Keg a Ilmiah (Mempertimbangkan Gagasan Islamisasi Ilmu-ilmu Kemanusiaan (Humaniora)", dalam *Refleksi Pembabaruan Pemikiran Islam : 70 tahun Harum Nasution*, Jakarta : LSAF, 1989.

Nashr, Seyyed Hossein, *Science and Civilization in Islam*, terj. J. Mahyuddin, Bandung : Pustaka, 1986.

- _____, *Islamic Art Sprituality*, terj. Sutejo, Bandung : Mizan, 1993.
- Nasution, Faruq, “Tarbiyah, Ta’Tim atau Ta’dib”, dalam *Panji Masyarakat*, No. 705, Desember 1991.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, 1982.
- _____, *Akal dan Wahyu Dalam Islam.*, Jakarta ; UI Press, 1986.
- _____, *Falsafah dan Misticisme Dalam Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1987.
- Nasution, M. Yasir, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, Jakarta : Rajawali Press, 1988.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 1982.
- Qadir, C.A., *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, terj. Hasan Basari, Jakarta : yayasan Obor Indonesia, 1989.
- Quthb, Sayyid, *Fi Zilal al-Qur’an*, jilid 5 & 6, Beirut : Dar Ihya’ al-Turats al-’Arabi, 1971.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung : Pustaka, 1983.
- _____, *Islam Modern Tantangan Pembaharuan Islam*, Yogyakarta : Shaiahuddin Press, 1987.
- Rahmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*, Bandung: Mizan, 1987.
- Rais, M. Amin, *Cakrawala Islam Antara Cita Dan Fakta*, Bandung : Mizan, 1987.

- Rasyidi, M dan Cawidu, Harifuddin, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Filsafat*, Jakarta : Bulan Bintang, 1988.
- Sulaiman, Fathiah Hasan, *Babts fi al-Madzhab al-Tarbiyah 'inda al-Ghazali*, terj. Ahmad Hakim dan Imam Aziz, Jakarta: P3M, 1986.
- Suryasumantri, Jujun S., *Ilmu Dalam Perspektif* Jakarta : Gramedia, 1989.
- Syam, Muhammad Noor, *Filsafat pendidikan dan Dasar Filsafat Pendidikan Pancasila*, Surabaya : Usaha Nasional, 1983.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, Bandung : Remaja Rosdakarya, 1990.
- _____, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung : Remaja Rosdakarya, 1992.
- Ulwan, Abdullah Nashih, *Tarbiyah al-Awlad fi al-Islam*, jilid 1 dan 2, terj. Saifullah Kamalie, Herry Noer Ali, Bandung: Asy-Syifa, 1988.
- Usa Muslih (ed), *Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 1991.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic, A arabic-English*, Edited By J. Milton Cowan, Beirut: Libraire Du Liban, 1980.
- Zuhairini, et.al., *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.

TENTANG PENULIS

Nama : Muh. Mawangir
Tempat/Tgl.Lahir : Yogyakarta, 29 Oktober 1958
NIP : 195810291992031001
Pangkat/Golongan : Pembina Utama Muda/IV/c
Alamat Email : Muhmawangir_uin@radenfatah.ac.id

Pendidikan :

1. SD Yogyakarta, 1970
2. PGA 4 Tahun, Yogyakarta, 1974
3. PGA 6 Tahun, Yogyakarta, 1976
4. Sarjana Muda IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1980
5. Sarjana Lengkap IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1985
6. Program Magister (S2) Pascasarjana Imam Bonjol Padang, 2002
7. Program Doktor (S3) Pascasarjana Imam Bonjol Padang, 2013.
8. Post Doctoral Universiti Teknologi Malaysia, 2016.

Pengalaman Kerja :

1. *Trainer 23 PE English Education* Yogyakarta 1978-1979
2. Guru SD Gamping Yogyakarta 1987-1991
3. Guru SMP Moyudan Yogyakarta 1978-1980
4. Guru SMA Sleman Yogyakarta 1981-1987
5. Guru STM Moyudan Yogyakarta 1982-1988
6. Guru SPG Kulon Progo Yogyakarta 1981-1989
7. Guru SPG Seyegan Yogyakarta 1984-1989
8. Dosen IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 1983-1987
9. Dosen Tetap UM Yogyakarta 1987-1991
10. Dosen UM Palembang 1991-sekarang

11. Dosen Tetap UIN Raden Fatah Palembang, 1992-sekarang
12. Dosen IAIN Imam Bonjol Padang 2001-2002
13. Dosen UM Sumatera Barat 2001
14. Akademi Sekretaris dan Manajemen Sriwijaya Palembang 2003-2004
15. Dosen Akademi Kebidanan Budi Mulia Palembang 2004-sekarang
16. Dosen STIKES Muhammadiyah Palembang 2008-2012
17. Dosen STITRU (Ponpes Raudhatul Ulum) Saka Tiga 2008-2009
18. Dosen STITQI (Ponpes Al-Ittifaqiyah) Indralaya 2010-2011.
19. Dosen Pascasarjana UM Palembang 2008-sekarang.
20. Dosen Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang 2013-sekarang.

Penelitian yang pernah dilakukan:

1. Pengajian Al-Mawangir sebagai Bagian Dakwah Islam di Sedayu, Yogyakarta
2. Sistem Dakwah Islam PT. Yogya Tek
3. Kerukunan Umat Beragama di Lampung Selatan
4. Persepsi dan Sikap Ulama Sumatera Selatan terhadap Penyakit AIDS
5. Corak Teologi Islam Muhammadiyah
6. Pesantren Modern di Indonesia: Studi Kasus tentang Inovasi Kurikulum Pesantren di Ma'had Al-Zaytun Jawa Barat
7. Pengembangan Pendidikan Agama Islam di UM Palembang
8. Kontribusi Motivasi Ibadah dan Motivasi Prestasi Terhadap Kompetensi Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran

Islam IAIN Raden Fatah Palembang

9. Zakiah Daradjat; Pemikirannya tentang pendidikan Islam dan Kesehatan Mental.
10. Soekarno dan Pemikirannya tentang Agama, Politik dan Pendidikan Islam.
11. Nilai-nilai Pendidikan Karakter dalam Tafsir al-Mishbah.

Karya Tulis yang Sudah Diterbitkan:

1. Penyebar Islam Alternatif (majalah)
2. Terobosan Dakwah di Era Global (majalah)
3. Abu Bakar: Pemikiran Politik Pengangkatan Khalifah, Perang Riddah dan Pengiriman Pasukan ke Luar Negeri (jurnal)
4. Kritik al-Ghazali dalam Persoalan Filsafat (jurnal)
5. Reaktualisasi Ajaran Sufisme (jurnal)
6. Pemikiran Tasawuf Ibn Sab'in tentang Kesatuan Mutlak dan Jiwa (jurnal)
7. Nilai-nilai Kepemimpinan dan Model Pembinaan Jamaah untuk Mewujudkan Ukhuwah Islamiyah (jurnal)
8. Pemikiran Politik Islam di Indonesia (jurnal)
9. Sekularisme di Indonesia (jurnal)
10. Hasan al-Banna dan Pemikirannya tentang Pendidikan (jurnal)
11. Sistem Pendidikan Surau: Karakteristik, Isi dan Literatur Keagamaan (jurnal)
12. Dzikir di bulan Ramadhan (harian surat kabar)
13. Aktualisasi Tasawuf di Era Global (harian surat kabar)
14. Husnu al-Dzan (bulletin)
15. Menggapai Kebahagiaan Dunia Akhirat (bulletin)
16. Layl al-Qadr (bulletin)
17. Pengantar Psikologi Agama (buku)
18. Pengantar Studi Islam (buku)

19. Pemikiran Aliran-aliran Kalam (buku)
20. Filosof Muslim di Timur (buku)
21. Mengenal Pemikiran Para Sufi di Dunia Islam (buku)
22. Modernisasi Pendidikan Surau di Minangkabau (buku)
23. Pendidikan Agama Islam; Sebuah Pencerahan bagi Mahasiswa (buku)
24. Kontribusi Motivasi Ibadah dan Motivasi Prestasi Terhadap Kompetensi Dosen; Sebuah Pencerahan di Perguruan Tinggi (buku)
25. Antropologi (buku)
26. Orientalisme (buku)
27. Sejarah Peradaban Islam(buku)
28. Zakiah Daradjat dan Pemikirannya tentang Peran Pendidikan Islam dalam Kesehatan Mental (buku)
29. Prinsip-prinsip Islam tentang Psikologi, Sains & Teknologi, Politik, Hukum, Pendidikan, Kesehatan, Komunikasi, Ekonomi dan Gender (buku)
30. Corak Pemikiran Teologi Muhammadiyah (buku)
31. Soekarno dan Pemikirannya tentang Agama, Politik dan Pendidikan Islam (buku).
32. Surau: *Traditional Education In Minangkabau* (Jurnal Internasional).
33. Nilai-nilai Pendidikan Karakter dalam Tafsir al-Mishbah(buku)

Palembang, 01 Agustus 2016

Penulis,

Muh. Mawangir