

Pemikiran Pendidikan Syed Muhammad Naquib Al-Attas

Agus Hendratno

Mahasiswa Program Pascasarjana, Institut Agama Islam Darussalam (IAID), Ciamis-Jawa Barat
agushendratno22@gmail.com

Burhanudin

Mahasiswa Program Pascasarjana, Institut Agama Islam Darussalam (IAID), Ciamis-Jawa Barat

Dede Nuraida

Mahasiswa Program Pascasarjana, Institut Agama Islam Darussalam (IAID), Ciamis-Jawa Barat

Abstrak

Artikel ini membahas pemikiran pendidikan Syed Muhammad Naquib al-Attas. Hasil kajian menunjukkan bahwa Syed Muhammad Naquib Al-Attas berpandangan bahwa pendidikan adalah suatu proses penanaman sesuatu ke dalam diri manusia. Al-Attas berpendapat bahwa istilah yang tepat bagi pendidikan Islam adalah *ta'dib*, bukan *tarbiyah* atau *ta'lim*. Menurutnya, struktur konsep *ta'dib* sudah mencakup unsur-unsur ilmu (*'ilm*), instruksi (*ta'lim*) dan pembinaan yang baik (*tarbiyah*). Adab adalah disiplin tubuh, jiwa dan ruh. Disiplin yang menegaskan pengenalan dan pengakuan tempat yang tepat dalam hubungannya dengan kemampuan dan potensi jasmaniah, intelektual dan ruhaniah. Syed Muhammad Naquib Al-Attas berpandangan bahwa kurikulum pendidikan meliputi tiga hal penting, yaitu tentang ilmu pengetahuan dan hierarki ilmu pengetahuan; penekanan pada sikap ikhlas, sabar, dan jujur; serta otoritas dan kedudukan guru.

Kata Kunci

Pemikiran pendidikan, *ta'dib*, *tarbiyah*, *ta'lim*, kurikulum

Abstract

This article discusses the educational thoughts of Syed Muhammad Naquib al-Attas. The results of the study show that Syed Muhammad Naquib Al-Attas has the view that education is a process of inculcating something in human beings. Al-Attas argues that the correct term for Islamic education is *ta'dib*, not *tarbiyah* or *ta'lim*. According to him, the structure of the *ta'dib* concept already includes the elements of knowledge (*'ilm*), instruction (*ta'lim*) and good coaching (*tarbiyah*). Adab is the discipline of body, soul and spirit. Discipline that emphasizes the recognition and recognition of the right place in relation to physical, intellectual and spiritual abilities and potential. Syed Muhammad Naquib Al-Attas is of the view that the educational curriculum includes three important things, namely about science and the hierarchy of knowledge; emphasis on sincerity, patience, and honesty; and the authority and position of the teacher.

Keywords

Educational thinking, *ta'dib*, *tarbiyah*, *ta'lim*, curriculum

Pendahuluan

Di antara masalah pendidikan yang selalu diperdebatkan oleh para pakar pendidikan adalah kurikulum. Apakah kurikulum pendidikan harus selalu berubah-ubah

ataukah kurikulum harus tetap? Masalah inilah yang juga terjadi di Indonesia¹. Kebijakan kurikulum pendidikan di Indonesia kelihatannya menganut pada paham bahwa kurikulum harus berubah-ubah. Buktinya, pada tahun 2004 di Indonesia diperkenalkan Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK), beberapa tahun kemudian kurikulum berbasis kompetensi itu mengalami penyempurnaan sehingga dikenal dengan Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP). Belum lama berjalan, Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan diubah lagi menjadi Kurikulum 2013.

Meskipun perubahan dari satu format kurikulum kepada format kurikulum yang lain tidak begitu radikal, akan tetapi perubahan itu telah menyebabkan kebingungan dan bahkan keresahan di kalangan para pendidik. Karena, jangankan untuk berubah ke dalam format kurikulum yang baru (misalnya, Kurikulum 2013), kurikulum yang sedang berjalan pun belum dikuasai sepenuhnya oleh para pendidik. Ibaratnya, yang satu belum dikuasai tetapi harus sudah berganti kepada format kurikulum yang baru².

Perubahan kurikulum yang begitu cepat menandakan bahwa kebijakan kurikulum tidak didasarkan pada pemikiran filsafat pendidikan yang kokoh. Filsafat pendidikan nyaris tidak dijadikan sebagai landasan dalam mewacanakan perubahan kurikulum. Filsafat kurikulum hanya dijadikan bahan kajian di kelas-kelas perkuliahan. Filsafat pendidikan belum dijadikan sebagai landasan pengembangan dan perubahan kurikulum.

Hal ini barangkali dikarenakan filsafat kurikulum yang dikaji di berbagai bangku perkuliahan pendidikan tinggi Indonesia adalah filsafat kurikulum Barat yang nota bene sekuler. Sebahagian besar muatan matakuliah filsafat pendidikan atau filsafat kurikulum pokok bahasanya berisi pemikiran para filosof Barat di bidang pendidikan, seperti Herbert Spencer, George Axtelle, Bernard Shaw, John Dewey, Benjamin S. Bloom, Abraham Maslow, C. Bagley, Thomas Briggs, Frederick Breed, Isac L. Kandell³, dan lain-lain. Jarang sekali dalam diskursus filsafat pendidikan dikaji para pemikir kurikulum dari kalangan Islam, semisal Imam al-Ghazali, Ibn Khaldun, Ibn Miskawaih, kelompok Ikhwan al-Shafa, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Sayyid Qutb, Al-Syaibani, Al-Nahlawy, dan lain-lain. Begitu pula ketika membicarakan aliran-aliran filsafat kurikulum, selalu yang mendapat prioritas adalah aliran filsafat kurikulum Barat semisal Progresivisme, Perennialisme, Essensialisme, Pragmatisme, Materialisme, Realisme, dan Idealisme.

Akibat dari terfokusnya kajian filsafat kurikulum pada para filosof Barat dan aliran filsafat pendidikan dari Barat yang sekuler, diyakini bahwa kajian itu tidak berkorespondensi atau tidak sesuai dengan karakteristik bangsa Indonesia yang religius. Bagaimana mungkin sebuah bangsa yang religius harus mengambil suatu pemikiran dan landasan hidupnya dari bangsa Barat yang sekuler. Dari aspek logika normal, jelas tidak sehat apabila suatu masyarakat yang religius menggunakan landasan filsafat sekuler. Masyarakat religius mestilah menggunakan landasan kehidupan yang juga religius.

¹ Surakhmad, Winarno & St Sularto (2009) *Pendidikan Nasional: Strategi dan Tragedi*. Jakarta: Kompas Gramedia Utama, hal. 85

² Koesoema, Doni A. (2011). *Pendidik Karakter di Zaman Keblinger: Mengembangkan Visi Guru sebagai Pelaku Perubahan dan Pendidik Karakter*. Jakarta: Grasindo, hal. 11

³ Sahu, Bhagirathi (2007) *The New Educational Philosophy*. New Delhi: Sarup & Sons, hal. 119

Bahwa filsafat kurikulum yang mendapat prioritas kajian di berbagai perguruan tinggi di tanah air adalah filsafat kurikulum Barat yang sekuler kenyataannya telah menjadi salah satu sebab sulitnya pendidikan di Tanah Air pengembangan karakter dan membangun kepribadian siswa sesuai dengan nilai-nilai luhur kebangsaan dan keagamaan. Sistem filsafat kurikulum yang sekuler tidak hanya menjadikan pendidikan karakter sampai saat ini masih belum berhasil, tetapi juga telah menyebabkan kurikulum pendidikan di Tanah Air tidak pernah sepi dari masalah.

Kesenjangan antara praktik pendidikan dengan filsafat kurikulum yang menjadi landasannya inilah yang diyakini menjadikan dunia pendidikan di Indonesia sering menghadapi permasalahan. Para ahli pendidikan dan para pengambil kebijakan pendidikan di Tanah Air tampaknya terlalu silau dengan segala sesuatu yang berasal dari Barat. Sebagai bangsa yang lekat dengan nilai-nilai keagamaan, bangsa Indonesia kurang memberikan porsi yang semestinya terhadap nilai-nilai dan khazanah milik sendiri, yang berasal dari para ulama dan filosof Muslim, baik klasik maupun kontemporer.

Maka, dipandang penting kajian terhadap pemikiran para ulama atau cendekiawan Muslim di berbagai bidang, termasuk pada bidang pendidikan dan kurikulum pendidikan. Dengan mengkaji pemikiran para ulama atau cendekiawan Muslim di bidang pendidikan atau kurikulum pendidikan untuk kemudian pemikiran mereka dijadikan sebagai dasar dalam kebijakan pendidikan, diyakini bangsa Indonesia tidak akan mengalami keterasingan akibat tercerabut dari akar ajaran dan budayanya sendiri.

Atas dasar itulah, maka topik penelitian ini difokuskan pada pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas di bidang kurikulum pendidikan. Dengan harapan, pemikiran kurikulum tokoh ini dapat digali untuk kemudian ditawarkan sebagai salah satu alternatif dalam menghadapi permasalahan-permasalahan yang dihadapi sistem kurikulum pendidikan di Indonesia.

B. Biografi Syed Muhammad Naquib Al-Attas

Syed Naquib Al-Attas (SNA) lahir di Bogor, Jawa Barat, pada tanggal 5 September 1931. SNA adalah adik kandung dari Prof. Dr. Husain Al-Attas, seorang ilmuwan dan pakar sosiologi di Universitas Malaya Kuala Lumpur Malaysia. Ayahnya bernama Syed Ali bin Abdullah Al-Attas sedangkan ibunya bernama Syarifah Raguhan al-Idrus, keturunan kerabat raja-raja Sunda Sukapura Jawa Barat. Ayahnya dari Arab yang silsilahnya merupakan keturunan ulama dan ahli tasawuf yang terkenal dari kalangan sayid. Dari pihak ibu ayahnya, bersempu dengan orang-orang ternama di Johor Malaysia, seperti Teungku Aziz bin Abdul Majid (mantan menteri besar Johor), Engku Abdul Hamid bin Abdul Majid (ayah dari Prof. Diraja Aziz), mantan rektor Universitas Malaya sebelum Husein Al-Attas), Datuk Oan Ja'far (ayah Oun Husein Onn, mantan perdana menteri Malaysia ketiga), ibu Azizah (ibu Puan Azah, istri Engku Aziz). Tengku Abdul Majid adalah adik Sultan Abu Bakar dan Datuk Ja'far (mantan menteri besar zaman Sultan Abu Bakar almarhum dan Sultan Ibrahim almarhum dan sultan Ibrahim almarhum yang juga Sultan Muhammad Iskandar).⁴

⁴ Ismail SM (1999) *Paradigma Pendidikan Islam Prof. DR. Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, dalam Ruswan Thoyyib dan Darmu'in, (Ed.), *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Tokoh Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Syed M. Naquib Al-Attas adalah anak kedua dari ketiga bersaudara, yang sulung bernama Syeid Hussein seorang ahli sosiologi dan mantan wakil rektor Universitas Malaya, sedangkan yang bungsu bernama Syed Zaid, seorang insinyur kimia dan mantan dosen Institut Teknologi Mara.

Riwayat pendidikan Al-Attas, dimulai sejak ia masih berusia 5 tahun. Ketika itu ia berada di Johor Baru, tinggal bersama dan di bawah pendidikan saudara ayahnya Encik Ahmad, kemudian dengan Ibu Azizah hingga perang dunia kedua meletus. Pada tahun 1936-1941, ia berljajar di Ngee Neng English Primary School di Johor Baru. Pada jaman Jepang ia kembali ke Jawa Barat selama 4 tahun ia belajar agama dan bahasa Arab di Madrasah al-Urwatul Wustqa di Sukabumi Jawa Barat pada tahun 1942-1945. Tahun 1946 ia kembali ke Johor Baru dan tinggal bersama saudara ayahnya Engku Abdul Aziz (mentri besar Johor kala itu), lalu dengan Datuk Oann yang kemudian juga menjadi menteri besar Johor (ia adalah ketua umum UMNO pertama).⁵ Pada tahun 1946, Al-Attas melanjutkan di bukit Zahrah School, kemudian di English College Johor Baru pada tahun 1946-1949. Selanjutnya ia memasuki tentara, Al-Attas merupakan perwira kadet dalam laskar Melayu Inggris. Karena kecemerlangannya ia dipilih untuk melanjutkan training dan studi ilmu militer di Eaton Hall, Chester Inggris dan kemudian di Royal Military Academy Sandhurt Inggris pada tahun 1952-1955 dengan pangkat terakhir letnan. Karena dunia ketentaraan tidak lagi menjadi minatnya, akhirnya ia keluar dan melanjutkan studi di Universitas Malaya tahun 1957-1959. Kemudian melanjutkan di Mc. Gill University Montreal Canada, di mana ia mendapatkan gelar MA (Master of Arts) dengan nilai yang membanggakan (1962). Tidak lama kemudian, melalui sponsor Sir Richard Winstert dan Sir Morimer Wheeler dari British Academy, ia melanjutkan studinya pada program Pasca Sarjana di University of London tahun 1963-1964. Ia meraih gelar Phd (Doctor of Philosophy) dengan predikat Clumlaude di bidang Filsafat Islam dan Sastra Melayu Islam pada tahun 1965.

Sekembali studi dari Inggris, Al-Attas berkhidmat di almamaternya Universitas Malaya sebagai dosen pada tahun 1968-1970. Ia menjabat sebagai ketua Departemen Kesusastraan dalam pengkajian Melayu. Ia merancang dasar bahasa Malaysia untuk Fakultas Sastra, ia juga salah seorang pendidik universitas kebangsaan Malaysia pada tahun 1970. Pada tahun 1970-1973 ia menjabat Dekan Fakultas Sastra di universitas tersebut. Pada tanggal 24 Januari 1972 ia diangkat menjadi profesor bahasa dan kesusastraan Melayu, di mana dalam pengukuhanannya ia membacakan pidato ilmiah yang berjudul: "Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu".⁶

Kepakaran Al-Attas dalam berbagai bidang ilmu seperti sejarah, sastra sudah diakui di kalangan internasional. Pada tahun 1970 ia dilate oleh para filsuf Amerika sebagai International Member American Philosophical Assosiation. Ia juga pernah diundang ceramah di Temple University Philadelphia Amerika Serikat dengan topik: "Islam In Southeast Asia: Rationality Versus Iconagraphy", September 1971 dan di Institut Vostokovedunia Moskow Rusia dengan topik 'The Role of Islam in History and Culture of The Malays', (Oktober 1971). Ia juga menjadi pimpinan panel bagian Islam di Asia Tenggara dalam XXIX *Congres International des Orientalistes* sebagai panel pendidikan mengenai Islam, filsafat dan kebudayaan (tamaddun), baik yang diadakan oleh UNESCO maupun badan ilmiah dunia yang lainnya. Ia ikut menyumbangkan pikirannya untuk pendirian universitas Islam kepada organisasi konferensi negara-

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

negara Islam di Jeddah, Saudi Arabia. Ia juga pernah ditawarkan untuk menjadi Profesor Program Pasca Sarjana dalam bidang Islam di Temple University dan Profesor tamu di Berkeley University California Amerika Serikat. Karena prestasi ilmiah Al-Attas yang luar biasa tersebut, pada tahun 1975 kerajaan Iran memberikan anugerah tertinggi dalam bidang ilmiah sebagai sarjana akademi falsafah maharaja Iran, Fellow of The Imperial Iranian Academy of Philosophy. Dalam surat penganugerahannya disebutkan: “sebagai pengakuan atas sumbangan besar tuan dalam bidang filsafat, terutama filsafat perbandingan”⁷. Lima tahun kemudian ia ditunjuk sebagai orang pertama yang menduduki kursi Ilmiah Tun Razaq di Ohio University AS berdasarkan sumbangannya yang begitu besar dalam bidang bahasa dan kesusastraan serta kebudayaan Melayu.

Di berbagai badan ilmiah internasional, Al-Attas juga diangkat sebagai anggota, antara lain : Member of International Congress of Medieval *Philosophy*, Member of *International Congress of The VII Centenary of St. Thomas Aquinas*, Member of *International Congress Centenary of St. Bona Ventura da Bognoregio*, Member *Malaysian Delegate International Congress of On The Millinary of al Biruni* juga *Principal Consultant World of Islam Festival Congress*, *Seational Chairman for Education World of Islam Festival Congress*. Al-Attas juga termasuk dalam daftar orang-orang terkenal di dunia Alam Marguis Who’s Who in The World 1974 / 1975 dan 1976-1977. Ia dikenal juga sebagai penyair dan seniman dalam bidang seni kaligrafi dan pahat. Juga sangat mahir dalam beberapa bahasa seperti : Inggris, Arab, Latin, Jerman, dan Spanyol serta tentu saja bahasa Melayu.⁸

Beberapa hadiah yang telah diterima oleh Al-Attas antara lain: Fellowship and Grants dari Canada Council 1960-1962, British Common *Wealth Fellowship 1962-1963*, *Asia Foundation 1963*, *British Council 1963-1964 University of London 1964*. Otoritasnya dalam bidang pemikiran sastra dan kebudayaan khususnya dalam dunia Melayu dan Islam, tidak saja diakui oleh pemikir dan ilmuwan di kawasan Asia Tenggara, tetapi juga di kalangan internasional. Pada tahun 1988 ia ditunjuk oleh Menteri Pendidikan Malaysia yang juga Presiden Universitas Islam International Malaysia sebagai Profesor dan Direktur The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) yang di bawah naungan Universitas Islam Internasional. Pemikiran Al-Attas banyak diperas sebagai ikhtiar untuk memberikan pemahaman yang tepat tentang ajaran Islam, sebagai agama (*al-din*) yang merupakan pandangan hidup universal yang lengkap dan menyeluruh dalam setiap aspek kehidupan yang selalu dipengaruhi dan dirusak oleh pikiran para sarjana muslim yang sudah dipengaruhi paham-paham orientalis. Di sini ia begitu tegas melakukan kritik.

Al-Attas telah menulis 26 buku dan monograf, baik dalam bahasa Inggris maupun Melayu dan banyak yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa lain, seperti bahasa Arab, Persia, Turki, Urdu, Malaya, Indonesia, Perancis, Jerman, Rusia, Bosnia, Jepang, India, Korea dan Albania. Karya-karyanya adalah sebagai berikut:

1. Karya tulis dan monograf

- a. *Rangkaian Ruba’iyatm*, Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), Kuala Lumpur, 1959.

⁷ Al-Attas, Syed Muhammad (1990). *Islam dalam sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bandung: Mizan, hal. 14.

⁸ *Ibid.*, hal. 16

- b. *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised Among The Malays*, Malaysian, Sociological Research Institute, Singapura, 1963.
- c. *Raniri and The Wujudiyah of 17 th Century Aceh*, Monograph of The Royal Asiatic Society, Cabang Malaysia, No. III, Singapura, 1966.
- d. *The Origin of The Malay Sya'ir*, DBP, Kuala Lumpur, 1968.
- e. Preliminary Statement on a General Theory of The Islamization of The Malay – Indonesian Archipelago, DBP, Kuala Lumpur, 1969.
- f. *The Mysticism of Hamzah Fanshuri*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970.
- g. Concluding Postscripts to The Origin of The Malay Sya'ir, DBP, Kuala Lumpur, 1971.
- h. The Correct Date of The Terengganu Inscription, Museum Departement, Kuala Lumpur, 1972.
- i. Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu, University Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1972; sebagian isi buku ini telah di terjemahkan ke dalam bahasa Rusia dan Perancis, buku ini juga telah hadir dalam versi bahasa Indonesia.
- j. *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, Monograph yang belum diterbitkan, 286 h., ditulis antara Februari – Maret 1973. (buku ini kemudian diterbitkan di Kuala Lumpur oleh ISTAC pada 2001- penerj).
- k. Comments on The Re-Examination of al-Raniris Hujjat al-Shiddiqi: A Refutation, Museum Departement.
- l. *Islam : The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality*, Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM). Kuala Lumpur, 1976. Telah diterjemahkan ke dalam bahasa Korea, Jepang dan Turki.
- m. Islam : *Paham Agama dan Asas Akhlak*, ABIM, Kuala Lumpur, 1977. Versi bahasa Melayu buku No. 12 di atas.
- n. *Islam and Secularism*, ABINA, Kuala Lumpur, 1978. Diterjemahkan ke dalam bahasa Malaysia, India, Persia, Urdu, Indonesia, Turki, Arab dan Rusia.
- o. *Aims and Objectives of Islamic Education : Islamic Educations Series*, Hodder and Stoughton and King Abdulaziz University, London, 1979, diterjemahkan ke dalam bahasa Turki.
- p. *The Concept of Education in Islam*, ABIM, Kuala Lumpur, 1980. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, Persia dan Arab.
- q. Islam, Secularism and The Philosophy of The Future, Mansell, London and New York, 1985.
- r. A Commentary on The Hujjah al-Shiddiq of Nur al-Din al-Raniri, Kementerian Kebudayaan, Kuala Lumpur, 1986.
- s. The Oldest Known Malay Manuscript : A 16 Th Century Malay Translation of The Aqa'id of Nasafi, Dept. Penerbitan Universitas Malaya, Kuala Lumpur, 1988..
- t. Islam and The Philosophy of Science, ISTAC, Kuala Lumpur, 1989. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, Bosnia, Persia dan Turki.
- u. *The Nature of Man and The Psychology of The Human Seul*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.

- v. *The Intuition of Existence*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- w. *On Quiddity and Essence*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- x. *The Meaning and Experience of Happiness in Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1993. Diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, Turki, dan Jerman.
- y. *The Degrees of Existence*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1994. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- z. *Prolegomena to The Methaphysics of Islam : an Exposition of The Fundamental Elements of The World of Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995. Diterjemahkan ke dalam bahasa Rusia.

2. Artikel

Daftar artikel berikut ini tidak termasuk rekaman ceramah-ceramah ilmiah yang telah disampaikannya di depan publik. Berjumlah lebih dari 400 dan disampaikan di Malaysia dan luar negeri antara pertengahan 1960-1970, aktivitas ceramah ilmiah ini masih berlangsung sampai sekarang.

- a. "Note on The Opening of Relations Between Malaka and Cina, 1403- 1405", *Journal of The Malaya Branch of The Royal Asiatic Society (JMBRAS)*, Vol. 38, PT. I, Singapura, 1965.
- b. "Islamic Culture in Malaysia", *Malaysian Society of Orientalists*, Kuala Lumpur, 1966.
- c. "New Light on The Life of Hamzah Fanshuri", *JMBRAS*, Vol. 40, Pt. I, Singapura, 1967.
- d. "Rampian Sajak", *Bahasa, Persatuan Bahasa Melayu* Universiti Malaya, No. 9, Kuala Lumpur, 1968.
- e. "*Hamzah Fanshuri*", *The Penguin Companion to Literature, Classical and Byzantium, Oriental, and African*, Vol. 4, London, 1969.
- f. "Indonesia : A (a) History ; The Islamic Period.", *Encyclopesia of Islam*, Edisi Baru, E.J. Brill, Leiden, 1971.
- g. "Comparative Philosophy : A Shout East Asian Islamic Viewpoint", *Acts of The International Congress of Medival Philosophy*, Madrid, Cordova, Granada, 5-12 September 1971.
- h. "Konsep Baru Mengenai Rencana Serta Cara Gaya Penelitian Ilmiah Pengkajian Bahasa, Kesusastran dan Budaya Melayu", buku panduan jabatan bahasa dan kesusastran Melayu, University Malaysia, Kuala Lumpur : 1972.
- i. "*The Art of Writing*", Dept. Museum, Kuala Lumpur, t.t.
- j. "Perkembangan Tulisan Jawi Sepintas Lalu", Pameran Khat, Kuala Lumpur, 14-21 Oktober 1973.
- k. "*Nilai-Nilai Kebudayaan, Bahasa Dan Kesusastran Melayu*", asas kebudayaan kebangsaan, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1973.
- l. "*Islam in Malaysia*", (versi bahasa Jerman), *Kleines Lexicon der Islamischenwelt*, ed, K. Kreiser, W. Kohlhammer, Berlin (Barat), Jerman, 1974.

- m. *“Islam in Malaysia”*, Malaysia Panorama, edisi spesial, Kementerian Luar Negeri Malaysia, Kuala Lumpur, 1974. Juga diterbitkan dalam edisi bahasa Arab dan Prancis.
- n. *“Islam dan Kebudayaan Malaysia”*, sarahan Tun Sri Lanang, seri kedua, Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1974.
- o. “Pidato Penghargaan terhadap ZAABA”, Zainal Abidin ibn Ahmad Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1976.
- p. *“A General Theory of The Islamization of The Malay Archipelago”*, Profiles of Malaya Culture, Historiography, Religion, and Politics, editor Sartono Kartodirdjo, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976.
- q. *“Preliminary Thoughts on The Nature of Knowledge and The Definition and Aims of Educations”*, First World Conference on Muslim Education, Makkah, 1977. Juga tersedia dalam edisi bahasa Arab dan Urdu.
- r. *“Some Reflections on The Philosophical Aspects of Iqbals Thought”*, International Congress on The Centenary of Muhammad Iqbal. Lahore, 1977.
- s. “The Concept of Education in Islam : It’s Form, Method, and System of Implementation”, World Symposium of al-Isra’, Amman, 1979. Juga tersedia dalam edisi bahasa Arab.
- t. *“Hijrah : Apa Artinya ?”*, Panji Masyarakat, Desember, 1979.
- u. *“Knowledge and Non-Knowledge”*, Readings in Islam, No. 8, First Quarter, Kuala Lumpur, 1890.
- v. *“Islam dan Alam Melayu”*, Budiman, edisi spesial memperingati abad ke-15 Hijriyah, University Malaya, Desember, 1979.
- w. “The Concept of Education in Islam”, Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, 1980.
- x. “Preliminary Thoughts on an Islamic Philosophy of Science”, Zarrou Festival, Misrata, Libia : 1980. Juga diterbitkan dalam edisi bahasa Arab.
- y. *“Religion and Secularity”*, Congress of The World’s Religions, New York, 1985.
- z. *“The Corruption of Knowledge”*, Congress of The World’s, Istanbul, 1985.

C. Pemikiran Pendidikan Syed Muhammad Naquib Al-Attas

Dalam konferensi dunia pertama mengenai pendidikan Islam yang diselenggarakan di Makkah, pada April 1971, ketika tampil sebagai salah seorang pembicara utama dan mengetuai komite yang membahas cita-cita dan tujuan pendidikan, secara sistematis Naquib Al-Attas mengajukan agar definisi pendidikan Islam diganti menjadi penanaman adab dan istilah pendidikan dalam Islam menjadi *ta’dib*. Alasan yang dikemukakan ketika mengajukan definisi dan istilah baru untuk pendidikan Islam tersebut sangat konsisten dengan perhatiannya terhadap akurasi dan otentisitas dalam memahami ide-ide dan konsep Islam. Disebabkan oleh perubahan yang sangat mendasar dalam penggunaan istilah *tarbiyah*, *ta’lim* dan *ta’dib*, yang berbeda dari yang selama ini dipakai orang, bisa dipahami mengapa komite menerima usulan tersebut secara kompromis: “arti pendidikan secara keseluruhan terdapat dalam konotasi istilah *tarbiyah*, *ta’lim* dan *ta’dib* yang dipakai secara bersamaan.

Naquib Al-Attas tidak setuju dengan penerimaan yang kompromis ini kemudian menyatakan kembali argumentasinya dalam *the concept of education in Islam* yang disampaikannya pada Konferensi Dunia kedua mengenai pendidikan Islam yang diselenggarakan di Islamabad, pada tahun 1980. Menurutnya jika benar-benar dipahami dan dijelaskan dengan baik, konsep *ta'dib* adalah konsep yang paling tepat untuk pendidikan Islam, bukannya *tarbiyah* ataupun *ta'lim* sebagaimana yang dipakai pada masa itu. Dia mengatakan “struktur konsep *ta'dib* sudah mencakup unsur-unsur ilmu (*ilm*), instruksi (*ta'lim*) dan pembinaan yang baik (*tarbiyah*) sehingga tidak perlu lagi dikatakan bahwa konsep pendidikan Islam adalah sebagaimana terdapat dalam tiga serangkai konsep *tarbiyah-ta'lim-ta'dib*.⁹

Pada awal penjelasannya mengenai pendidikan, Naquib Al-Attas memulai dengan suatu pertanyaan, apakah pendidikan itu? Yang kemudian dijawabnya bahwa pendidikan adalah suatu proses penanaman sesuatu ke dalam diri manusia (*education is a process of instilling something into human beings*). Dalam jawaban ini, “suatu proses penanaman (*a process of instilling*)” mengacu pada metode dan sistem untuk menanamkan apa yang disebut sebagai “pendidikan” secara bertahap. “sesuatu (*something*)” mengacu pada kandungan yang ditanamkan; dan “diri manusia (*human beings*)” mengacu pada penerima proses dan kandungan itu.

Dari jawaban yang dikemukakan oleh Naquib Al-Attas tersebut diperoleh tiga unsur dasar yang membentuk pendidikan, yaitu: proses, kandungan, dan penerima (*process, content, and recipient*). Lebih lanjut Naquib Al-Attas kemudian menjelaskan secara seksama satu persatu unsur-unsur tersebut. Dia memulai penjelasan pertamanya mengenai manusia.

Manusia, sebagaimana menurut definisinya secara umum merupakan binatang rasional (*rational animal*). Merujuk pada pengertian rasional tersebut, Naquib Al-Attas mengartikannya dengan “rasio”. Namun, menurutnya, dalam sejarah intelektual Barat konsep rasio telah mengalami banyak kontroversi dan telah menjadi – dalam pandangan muslim- problematik. Hal ini karena ianya telah terpisahkan dari “intelekt” atau *intellectus*. Dan hal ini terjadi dalam proses sekulerisasi gagasan-gagasan yang timbul sepanjang sejarah pemikiran Barat sejak perioda Yunani dan Romawi kuno.

Lebih lanjut Naquib kemudian mengatakan bahwasanya para pemikir muslim tidak menganggap apa yang dipahami sebagai rasio sebagai sesuatu yang terpisah dari apa yang dipahamkan sebagai *intellectus*. Para pemikir muslim tersebut menganggap *'aql* sebagai suatu kesatuan organik dari rasio maupun *intellectus*. Dengan pemikiran seperti ini, maka seorang muslim mendefinisikan manusia sebagai *al Hayawānun Nathiq* yang dalam hal ini istilah *nathiq* berarti “rasional”. Manusia memiliki suatu fakultas batin yang merumuskan makna-makna (yaitu *dzu-nuthq*). Dan perumusan makna-makna yang melibatkan penilaian, pembedaan dan penjelasan inilah yang membentuk rasionalitas. Hal ini sebagaimana dikatakan Al-Attas berikut:

Muslim thinkers did not conceive of what is understood as *ratio* as something separate from what is understood as *intellectus*; they conceived the *'aql* (عقل) as an organic unity of both *ratio* and *intellectus*. Bearing this in mind, the Muslims defined man as *al-Īaywān al-nĀtiq*, where the term *nĀtiq* signifies ‘rational’. Man is possessed of an inner faculty that *formulates meaning* (i.e. *dhu nutq*) and this

⁹ Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1991) *The Concept of Education in Islam A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. (Kuala Lumpur: ISTAC, hal. v.

formulation of meaning, which involves judgment and discrimination and clarification, is what constitutes his ‘rationality’.¹⁰

Dalam penjelasan berikutnya Naquib Al-Attas mengelaborasi makna *nuthq*. Menurut pendapatnya istilah-istilah *nathiq* dan *nuthq* berasal dari sebuah akar kata yang mempunyai makna dasar “pembicaraan”, dalam arti pembicaraan manusia. Sehingga keduanya berarti suatu kekuatan dan kapasitas tertentu di dalam diri manusia untuk menyampaikan kata-kata dalam sebuah pola yang bermakna. Karena itu dia adalah “binatang berbahasa (*language animal*)”, dan penyampaian simbol-simbol linguistic ke dalam suatu pola yang bermakna tidak lain adalah ekspresi lahiriah yang bisa dilihat dan didengar dari hakikat yang lebih dalam, yang tidak terlihat dan yang disebut dengan ‘*aql*’.¹¹

Naquib Al-Attas mengatakan bahwasanya istilah ‘*aql*’ pada dasarnya berarti sejenis “ikatan” atau “simpul”. Dalam pengertian ini ‘*aql*’ berarti suatu sifat dalam yang mengikat dan menyimpulkan obyek-obyek ilmu dengan menggunakan sarana kata-kata ‘*aql*’ merupakan padanan kata *qalb*, sebagaimana juga *qalb* yang merupakan suatu alat pencerapan pengertian ruhaniah yang disebut dengan hati, adalah padanan kata ‘*aql*’. Sifat ‘*aql*’ adalah bahwasanya ia merupakan suatu substansi ruhaniah yang dengannya diri-rasional dapat memahami dan membedakan kebenaran dari kepalsuan. Hal ini ditegaskan oleh Al-Attas sebagai berikut.

The terms *nAthiq* and *nutq* are derived from a root that conveys the basic meaning of ‘speech’, in the sense of human speech, so that they both signify a certain *power* and *capacity* in man to articulate words in meaningful pattern. He is, as it were, a ‘language animal’, and the articulation of linguistic symbols into meaningful patterns is no other than the outward, visible and audible expression of the inner, unseen reality which we call ‘*aql*’. The term *caql* itself basically signifies a kind of ‘binding’ or ‘withholding’, so that in this respect ‘*aql*’ signifies an innate property that binds and withholds objects of knowledge by means of words.¹²

Dari acuan di atas, jelas bahwa hakikat yang mendasari pendefinisian manusia adalah substansi ruhaniah ini, yang oleh setiap orang diisyaratkan ketika ia berkata “aku”. Oleh karena itu, jika berbicara tentang pendidikan, maka hal itu mesti dihubungkan dengan hakikat manusia ini, tidak hanya pada jasad dan aspek kebinatangannya saja.

Unsur penting kedua yang melekat dalam pendidikan adalah kandungannya. Naquib Al-Attas menyebutnya sebagai “sesuatu”. Ia mengatakan bahwasanya pengajaran dan proses mempelajari ketrampilan saja—betapapun ilmiahnya dan bagaimanapun yang diajarkan dan dipelajari tercakupkan dalam konsep umum tentang ilmu- tidak harus berarti pendidikan. Karena harus ada “sesuatu” di dalam pendidikan yang jika tidak ditanamkan, tidak akan membuat pengajaran serta proses belajar dan asimilasinya sebagai suatu pendidikan.¹³

Pada kenyataannya, “sesuatu” itu sendiri adalah pengetahuan. Yaitu pengetahuan tentang tujuan pencariannya. Jika pengetahuan –yang didefinisikan sebagai pengenalan tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sedemikian

¹⁰ *Ibid.*, hal. 2

¹¹ *Ibid.*, hal. vi

¹² *Ibid.*, hal. 2

¹³ *Ibid.*, hal. vii

sehingga membimbing ke arah pengenalan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan keberadaan – dijadikan kandungan pendidikan, itu saja belum cukup. Karena pengenalan tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dan Tuhan saja tidak harus menyiratkan tindakan yang cocok di pihak manusia agar bertingkah laku sesuai dengan persyaratan-persyaratan yang cocok dengan apa yang dikenali. Dan pengenalan itu harus diikuti dengan pengakuan, karena jika tidak, hal itu akan sia-sia.

Persyaratan tempat dari segala sesuatu dan peristiwa yang tepat menuntut tindakan di pihak manusia, dan tindakan ini ditunjukkan dengan istilah ‘amal. Sehingga bisa disimpulkan sesuatu yang harus ada itu adalah pengakuan akan tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dan Tuhan yang dikenali sebagai ada dalam tatanan penciptaan dan wujud serta keberadaan.

Dari keterangan di atas, dapatlah diambil definisi tentang kandungan pendidikan sebagai: pengenalan dan pengakuan tentang tempat-tempat yang benar dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan akan tempat-tempat yang tepat dalam tatanan wujud dan keberadaan.

Pada akhirnya, Naquib Al-Attas mendefinisikan pendidikan Islam sebagai: pengenalan dan pengakuan, yang secara berangsur-angsur ditanamkan ke dalam manusia, tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan keberadaan.

Menurut Naquib Al-Attas, pengertian *tarbiyah* dalam konotasinya yang sekarang adalah merupakan istilah yang relatif baru, yang dibuat oleh orang-orang yang mengaitkan dirinya dengan pemikiran modernis. Istilah tersebut digunakan untuk mengungkapkan makna pendidikan tanpa memperhatikan sifatnya yang sebenarnya.

Mereka yang membuat-buat istilah *tarbiyah* untuk maksud pendidikan pada hakikatnya mencerminkan konsep Barat tentang pendidikan. Mengingat istilah *tarbiyah* adalah suatu terjemahan yang jelas dari istilah “*education*” menurut artian Barat. Meskipun para penganjur penggunaan istilah *tarbiyah* terus membela istilah itu –yang mereka katakan sebagai dikembangkan dari al Qur’an – pengembangannya didasarkan atas dugaan belaka. Dengan kata lain, menurut Naquib Al-Attas, hal ini mengungkapkan ketidaksadaran mereka atas struktur semantik sistem konseptual al Qur’an. Karena itu istilah *tarbiyah* tidak tepat untuk digunakan sebagai istilah pendidikan. Setidaknya ada tiga argumen yang dikatakan oleh Naquib Al-Attas:

Pertama, bahwa dalam leksikon utama bahasa Arab tidak ditemukan penggunaan istilah *tarbiyah* yang dipahami dengan pengertian “pendidikan yang khusus bagi manusia” sesuai dengan perspektif Islam. Pada dasarnya *tarbiyah* berarti mengasuh, menanggung, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membuat, menjadikan bertambah dalam pertumbuhan, membesarkan, memproduksi hasil-hasil yang sudah matang dan menjinakkan. Penerapannya dalam bahasa Arab tidak hanya terbatas pada manusia saja, dan medan-medan semantiknya meluas kepada spesies-spesies lain – untuk mineral, tanaman dan hewan. Padahal, mengacu pada definisi pendidikan sebelumnya, bahwa pendidikan dalam arti Islam adalah sesuatu yang khusus hanya untuk manusia.

Unsur-unsur kualitatif bawaan dalam konsep Islam tentang pendidikan dan kegiatan atau proses yang dicakupnya tidak sama dengan yang tercakup di dalam *tarbiyah*. Selain itu, *tarbiyah* pada dasarnya juga mengacu pada gagasan “pemilikan”.

Seperti pemilikan orangtua atas keturunannya. Namun pemilikan yang sebenarnya ada pada Tuhan saja, Sang Pencipta, Pemelihara, Penjaga, Pemberi, Pengurus, dan Pemilik segala sesuatu, yang kesemuanya itu tercakup dan ditunjukkan oleh sebuah istilah tunggal *al rabb*. Sehingga jika kata *rabb* diterapkan pada manusia dan hewan-hewan, hal itu menunjukkan pada sesuatu yang dipinjam. Apa yang mereka lakukan terhadap sesuatu yang dipinjam ini adalah *tarbiyah* jika yang mereka lakukan adalah mengasuh, menanggung, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membesarkan, menjadikan bertambah di dalam pertumbuhan, menghasilkan produk matang, menjinakkan dan sebagainya. Kesemuanya itu tentu bukan pekerjaan mendidik jika pendidikan yang dimaksudkan adalah penanaman pengetahuan yang berkenaan dengan manusia saja, dan dengan intelek manusia pada khususnya.

Lebih lanjut Naquib Al-Attas menyatakan bahwasanya jika dalam menggambarkan *tarbiyah*, sebagai pendidikan, disusupkan ke dalam istilah itu makna esensial yang membawa unsur fundamental pengetahuan, maka penyusupan itu hanya dibuat-buat saja. Hal itu karena makna bawaan struktur konseptual *tarbiyah* tidak secara alami mencakup pengetahuan sebagai salah satu di antaranya. Dalam kasus manusia, biasanya orang tua yang melakukan *tarbiyah* atas keturunannya.

Naquib Al-Attas juga memperingatkan, jika penyelenggaraan *tarbiyah* yang dipandang sebagai pendidikan dialihkan kepada keadaan seperti itu terdapat bahaya bahwa pendidikan akan menjadi suatu pekerjaan yang sekuler. Hal ini terjadi karena tujuan *tarbiyah*, secara normal, bersifat fisik dan material serta berwatak kuantitatif, mengingat semua konsep bawaan yang termuat dalam istilah tersebut berhubungan dengan pertumbuhan dan kematangan material dan fisik saja.

Kedua, sebagaimana yang digunakan dalam al Qur'an, arti *tarbiyah* tidak mencerminkan unsur-unsur esensial pengetahuan, intelegensi dan kebajikan yang pada dasarnya merupakan unsur-unsur inti dalam pendidikan yang sesungguhnya. Pengertian seperti itu memang tidak berjauhan dari pemakaiannya sebagaimana terdapat dalam al Qur'an yang berbunyi: Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau Kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia. Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil". Tuhanmu lebih mengetahui apa yang ada dalam hatimu; jika kamu orang-orang yang baik, Maka Sesungguhnya Dia Maha Pengampun bagi orang-orang yang bertaubat.¹⁴

Dalam ayat tersebut, kata *rabbayâni* diartikan dengan mendidik", namun Naquib Al-Attas mengartikannya dengan "membesarkanku", karena menurutnya istilah *rabbayâni* di situ mempunyai arti rahmah, yakni ampunan atau kasih sayang. Istilah itu juga mempunyai arti pemberian makanan dan kasih sayang, pakaian dan tempat berteduh serta perawatan, dengan kata lain, pemeliharaan yang diberikan orangtua kepada anaknya.

¹⁴ Q.S. al-Isra: 23-25

Demikian juga dengan al Qur'an surat Asyu'ara' ayat 18 yang berbunyi: Fir'aun menjawab: "Bukankah Kami telah mengasuhmu di antara (keluarga) Kami, waktu kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal bersama Kami beberapa tahun dari umurmu."¹⁵

Naquib Al-Attas juga mengartikan kata *nurabbika* dengan membesarkanmu. Dari pengertian ini tentunya tidak diharapkan untuk menyimpulkan bahwa dengan demikian Fir'aun telah mendidik Nabi, meskipun kenyataannya Fir'aun, dari penggunaan ungkapan *nurabbika* memang melakukan *tarbiyah* atas Nabi Musa. Dalam hal ini, *tarbiyah*, secara sederhana, berarti membesarkan, tanpa mesti mencakup penanaman pengetahuan dalam proses itu.

Ketiga, jika suatu makna yang berhubungan dengan pengetahuan bisa disusupkan ke dalam konsep *rabba*, makna tersebut mengacu pada pemilikan pengetahuan dan bukan pada penanamannya. Bagi Naquib Al-Attas, inti dari proses pendidikan yang sebenarnya adalah proses penanaman, bukan pada pemilikannya.

Pada penjelasan sebelumnya, Naquib Al-Attas mendefinisikan pendidikan Islam sebagai: *recognition and acknowledgement of the proper places of things in the order of creation, such that it leads to the recognition and acknowledgement of the proper place of God in the order of being and existence.*¹⁶ Maksudnya kurang lebih bahwa pendidikan adalah pengenalan dan pengakuan, yang secara berangsur-angsur ditanamkan ke dalam manusia, tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat dalam tatanan wujud dan keberadaan.

Pada definisi pendidikan Islam tersebut, terdapat syarat adanya pengenalan dan pengakuan, yaitu pengakuan terhadap segala yang dikenali. Namun jika hanya ada pengenalan tanpa adanya pengakuan, hal itu tidak lain kecuali suatu pengajaran. Pengajaran di sini menurut Naquib Al-Attas adalah yang disebut dengan *ta'lim*. Dengan kata lain, konsep *ta'lim* belum mencukupi untuk dijadikan sebagai konsep pendidikan karena belum memenuhi definisi pendidikan yang dimaksudkan.

Selanjutnya, Naquib Al-Attas menjelaskan satu lagi konsep kunci yang pada hakikatnya merupakan inti pendidikan dan proses pendidikan. Dengan demikian konsep ini saja sudah cukup memadai dan tepat untuk menunjukkan pendidikan, karena konsep kunci ini memang mengenalkan dirinya sebagai "sesuatu" dalam ilmu yang merupakan pengetahuan tentang tujuan mencarinya. Konsep kunci utama ini terkandung dalam istilah *adab*.

Adab adalah disiplin tubuh, jiwa dan ruh. Disiplin yang menegaskan pengenalan dan pengakuan tempat yang tepat dalam hubungannya dengan kemampuan dan potensi jasmaniah, intelektual dan ruhaniah. Pengenalan dan pengakuan akan kenyataan bahwa ilmu dan wujud ditata secara hirarkhis sesuai dengan berbagai tingkat (*marâtib*) dan derajatnya (*darâjat*). Oleh karena itu pemenuhan *adab* dalam diri seseorang dan masyarakat sebagai keseluruhan mencerminkan kondisi keadilan (*'adl*). Al-Attas mengatakan:

Adab is the discipline of body, mind and soul; the discipline that assures the recognition and acknowledgement of one's proper place in relation to one's physical, intellectual and spiritual capacities and potentials; the recognition and

¹⁵ Q.S. Asy-Syu'ara:18

¹⁶ Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1991) *The Concept ...*, hal. 8

acknowledgement of the reality that knowledge and being are ordered hierarchically according to their various levels (*marâtib*) and degrees (*darajât*). Since *adab* refers to recognition and acknowledgement of the right and proper place, station, and condition in life, and to self-discipline in positive and willing participation in enacting one's role in accordance with that recognition and acknowledgement, its actualization in one and in society as a whole reflects the condition of justice (*'adl*).¹⁷

Adab dikenal sebagai ilmu tentang tujuan mencari pengetahuan. Tujuan mencari pengetahuan dalam Islam adalah menanamkan kebaikan dalam diri manusia sebagai manusia dan sebagai diri individual. Tujuan akhir pendidikan dalam Islam adalah menghasilkan manusia yang baik dan bukan, seperti dalam peradaban Barat, warga negara yang baik. "Baik" dalam konsep manusia yang baik berarti tepat sebagai manusia adab dalam pengertian yang dijelaskan di sini, yakni meliputi kehidupan material dan spiritual manusia. Hal ini ditegaskan Al-Attas sebagai berikut:

Truth or *haqq* is then a suitability to the requirements of the proper places of things as recognized by true judgment. The notion of right or proper places involves *necessity* for things to be in that condition, to be deployed in a certain order, arranged according to various 'levels' (*marâtib*) and 'degrees' (*darajât*). Ontologically, things are already *so* arranged, but man, out of ignorance of the just order pervading all creation, makes alterations and confuses the places of things such that injustice occurs.¹⁸

Manusia adalah pribadi rangkap, suatu wujud tunggal yang memiliki tabiat ganda dengan dua ruh, yang satu lebih tinggi dari yang lain. Pengenalan dan pengakuan diri-hewani yang lebih rendah tentang tempatnya yang tepat dalam hubungan dengan diri-berakal yang lebih tinggi inilah yang memberikan kepada diri yang lebih rendah itu adabnya. "Pengenalan" berarti menemukan tempat yang tepat sehubungan dengan apa yang dikenalnya, dan pengakuan berarti tindakan yang bertalian dengan itu (*'amal*). Pengenalan saja tanpa pengakuan adalah kesombongan. Sedangkan pengakuan saja tanpa adanya pengenalan tak lebih dari pada kebodohan. Adanya salah satu tanpa lainnya adalah batil, karena dalam Islam ilmu tidak berguna apa-apa tanpa amal yang menyertainya, begitu juga amal tidak berguna tanpa ada ilmu yang membimbingnya. Manusia yang adil adalah yang menjalankan adab dalam dirinya. Sehingga menghasilkan wujudnya sebagai manusia yang baik.

Naquib Al-Attas berargumentasi bahwa makna adab telah mengalami pembatasan atas konteksnya oleh konsep perbaikan atau penghalusan kebudayaan berkenaan dengan sastra dan etiket sosial. Dalam artinya yang asli dan dasar, adab berarti undangan kepada suatu perjamuan. Gagasan tentang suatu perjamuan menyiratkan bahwasanya si tuan rumah adalah seorang yang mulia dan yang diundang merupakan orang yang menurut perkiraan tuan rumah pantas mendapatkan kehormatan, sehingga dapat dikatakan secara garis besarnya bahwa para undangan adalah orang-orang yang bermutu dan berpendidikan tinggi yang diharapkan bisa bertingkah laku sesuai dengan keadaan, baik dalam berbicara, bertindak maupun etiket.

Peng-Islaman konsep adab sebagai suatu undangan perjamuan bersama seluruh implikasi konseptual yang terkandung di dalamnya secara bermakna dan mendalam

¹⁷ *Ibid.*, hal. 11

¹⁸ *Ibid.*, hal. 9

diterangkan dalam suatu Hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud "Qur'an suci adalah undangan Tuhan kepada suatu perjamuan ruhaniah, dan pencapaian ilmu yang benar tentangnya berarti memakan makanan yang baik di dalamnya.

Adab melibatkan tindakan untuk mendisiplinkan pikiran dan jiwa. Hal ini berarti pencapaian kualitas-kualitas dan sifat-sifat yang baik oleh pikiran, penyelenggaraan tindakan-tindakan yang betul, bukan yang menyeleweng, yang benar atau tepat dan bukan yang salah. Jadi adab sebagai tindakan-tindakan disiplin, pencapaian-pencapaian selektif, tingkah laku yang benar dan pemeliharaan kualitatif serta segala pengetahuan yang terkandung di dalamnya, merupakan pemenuhan tujuan pengetahuan.

Telah diungkapkan sebelumnya bahwa menurut Naquib Al-Attas tujuan pengetahuan adalah untuk menghasilkan seorang manusia yang baik, hal ini tidak berarti mengatakan bahwa menghasilkan sebuah masyarakat yang baik bukan merupakan suatu tujuan dari pengetahuan. Karena masyarakat terdiri dari perseorangan-perseorangan maka membuat setiap orang atau sebagian besar di antaranya menjadi orang-orang baik berarti pula menghasilkan suatu masyarakat yang baik.

Penekanan pada adab yang mencakup amal dalam pendidikan dan proses pendidikan adalah untuk menjamin bahwasanya ilmu dipergunakan secara baik di dalam masyarakat. Karena alasan inilah, para orang bijak di antara orang-orang Islam dahulu menggabungkan *'ilm* dengan *'amal* dan *adab*. Kombinasi yang harmonis antara ketiganya dianggap sebagai pendidikan. Jadi pendidikan dalam kenyataannya adalah *ta'dib* karena *adab*, sebagaimana telah didefinisikan, sudah mencakup *ilmu* dan *amal* sekaligus, sebagaimana dinyatakan Al-Attas:

The emphasis on *adab* which includes *camal* in education and the educational process is to ensure that *cilm* is being put to good use in society. For this reason the sages, men of discernment and the learned scholars among the Muslims of earlier times combined *'ilm* with *'amal* and *adab*, and conceived their harmonious combination as education. Education is in fact *ta'dib*, for *adab* as here defined already involves both *'ilm* and *'amal*.¹⁹

Untuk mendukung argumentasinya, Naquib Al-Attas menyitir sebuah Hadits yang dia anggap sangat relevan dengan konsep yang telah dia terangkan. Yaitu Hadits yang artinya "Tuhanku telah mendidikku, dan dengan demikian menjadikan pendidikanku yang terbaik". Kata yang Naquib Al-Attas terjemahkan dengan mendidik adalah "*addaba*", yang oleh al Zanjaj dikatakan sebagai cara Tuhan mendidik Nabi Nya.

Dari Hadits tersebut Naquib Al-Attas kemudian menguraikan dengan kata-katanya sebagai berikut: "Tuhanku telah membuatku mengenali dan mengakui, dengan apa (yaitu adab) yang secara berangsur-angsur telah Dia tanamkan ke dalam diriku, tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam arah penciptaan, sehingga hal itu membimbingku ke arah pengenalan dan pengakuan tempat-Nya yang tepat dalam tatanan wujud dan kepribadian, dan sebagai akibatnya, Ia telah membuat pendidikanku yang paling baik".²⁰

Dari keterangan tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa konsep pendidikan dan proses pendidikan telah tercakup dalam istilah *ta'dib*, dan bahwa istilah yang tepat untuk mengungkapkan pendidikan dalam Islam sudah cukup terungkapkan olehnya.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 15

²⁰ Al-Attas, op.cit., hal. 73

Menurut Naquib Al-Attas, manusia seperti sebuah miniatur kerajaan, representasi mikrokosmos dari makrokosmos. Ia adalah seorang penghuni kota dirinya sendiri. Karena dalam Islam tujuan mencari pengetahuan pada puncaknya adalah untuk menjadi seorang manusia yang baik dan bukannya seorang penduduk yang baik dari sebuah Negara sekuler, maka sistem pendidikan dalam Islam mestilah mencerminkan manusia, bukan Negara. Dan perwujudan paling tinggi dan paling sempurna dari sistem pendidikan adalah universitas.

Lebih lanjut Naquib Al-Attas menyatakan bahwa universitas merupakan sistematisasi pengetahuan yang paling tinggi dan paling sempurna, yang dirancang untuk mencerminkan yang universal, maka ia mestilah juga merupakan pencerminan dari manusia universal atau manusia sempurna (*al-insânul-kâmil*). Universitas modern yang berdasarkan model-model Barat tidak mencerminkan manusia, melainkan lebih mencerminkan negara sekuler. Hal ini terjadi karena dalam peradaban Barat, atau peradaban lain selain Islam, tidak pernah ada seorang manusia sempurna yang bisa menjadi model untuk ditiru. Hanya dalam Islamlah, dalam pribadi Nabi saw, manusia universal atau sempurna itu dinyatakan. Al-Attas menegaskan:

the university must have been conceived in emulation of the general structure, in form, function and purpose, of man. It was meant to be a microcosmic representation of man, indeed, of the Universal Man (*al-insan al-kulliy'*) But the university as it later was developed in the West and emulated today all over the world no longer reflects man. Like a man with no personality, the modern university has no abiding, vital centre, no permanent underlying principle establishing its final purpose. it still pretends to contemplate the universal and even claims to process faculties and departments as if it were the body of an organ, but it has no brain, let alone intellect and soul, except only in terms of a purely administrative function of maintenance and physical development, its development is not guided by a formal principle and definite purpose, except by the relative principle urging on the pursuit of knowledge incessantly, with no absolute end in view.²¹

Konsep pendidikan dalam Islam hanya berkenaan dengan manusia, maka perumusannya sebagai suatu sistem harus mengambil model manusia sebagaimana tersempurnakan di dalam pribadi Nabi saw. Jadi universitas Islam itu mesti mencerminkan Nabi dalam hal pengetahuan dan tindakan, dan menghasilkan mutu manusia yang sedekat mungkin menyerupai Nabi. Namun masing-masing sesuai dengan kapasitas dan potensi bawaanya.

Sesuai dengan kategori yang dibuatnya, universitas Islam harus berisikan ilmu-ilmu *fardu 'ayn* dan ilmu-ilmu *fardu kifâyah*. Kini sesuai dengan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan serta perkembangan metodologi ilmiahnya yang semakin pesat, maka berkembanglah ilmu pengetahuan dalam berbagai bentuk disiplin dengan kekhususan masing-masing. Di mana setiap disiplin ilmu memiliki objek-objek kajian, baik material maupun objek formal yang berbeda. Namun terkadang masing-masing ilmu itu hanya mengembangkan kajiannya sendiri-sendiri tanpa memperhatikan hubungannya ataupun kaitannya dengan bidang-bidang lainnya.

Seorang spesialis dalam satu bidang akan cenderung memandang, menghadapi dan memecahkan problematika hidup sesuai dengan spesialisasi ilmu yang digelutinya.

²¹ Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1993). *Islam and Scularism*. Kualalumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, hal. 154

Padahal kehidupan manusia merupakan satu sistem, yang komponen-komponen di dalamnya mempunyai hubungan antara satu dengan lainnya secara fungsional. Dengan demikian, ketika menghadapi problem hidup maka diperlukan pendekatan-pendekatan yang bersifat utuh dan menyeluruh dalam suatu sistematika yang terstruktur dengan baik.

Selanjutnya Naquib Al-Attas menyatakan bahwa konsep spesialisasi itu tidak akan membawa makna yang sama dalam konteks kependidikan Islam sebagaimana istilah tersebut umumnya berarti pada masa kini. Spesialisasi memang mengacu pada kebutuhan masyarakat dan Negara. Namun sebagaimana yang kita lihat pada masa sekarang, spesialisasi tidak mesti menghasilkan segala sesuatu yang penting bagi sebuah Negara atau masyarakat sekuler.

Universitas, sebagaimana penjelasan terdahulu, merupakan pencerminan sistematisasi yang paling lengkap dan paling tinggi, sehingga ruang lingkup dan kandungan pada tingkatan itu harus lebih dahulu dirumuskan sebelum bisa diproyeksikan ke dalam tingkatan yang lebih rendah. Hal itu dikarenakan jika perumusan dimulai dari tingkatan yang rendah, hal itu tidak akan berhasil mengingat tidak adanya model yang sempurna dan lengkap dari keteraturan yang lebih tinggi.

Mengingat universitas yang dimaksudkan oleh Naquib Al-Attas adalah untuk mencerminkan manusia universal dan sempurna, maka struktur eksternal dan internalnya, pengaturan dan pemeliharanya, pengenalan dan pengakuan tentang otoritas yang benar di dalam dirinya, semuanya mesti merupakan suatu peniruan fungsi dari skema manusia dalam konsep Islam. Selanjutnya Naquib menyatakan bahwasanya kita harus cukup berani untuk bereksperimen dengan penciptaan suatu universitas yang baru, dan tidak mencoba untuk mengubah apa yang ada sekarang.

D. Pemikiran Naquib Al-Attas tentang Kurikulum Pendidikan

Wacana tentang konsep kurikulum pendidikan dalam pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas meliputi tiga hal penting, yaitu tentang (1) ilmu pengetahuan dan hierarki ilmu pengetahuan; (2) penekanan Al-Attas pada sikap ikhlas, sabar, dan jujur; dan (3) otoritas dan kedudukan guru.

Menurut Naquib Al-Attas, ilmu merupakan suatu sub sistem yang tidak dapat dipisahkan dari pendidikan Islam. Hal ini terlihat dari definisi pendidikan Islam itu sendiri, di mana Naquib Al-Attas menyatakan "*Education is a process of instilling something into human beings,*"²² yang secara bebas dapat dimaknai bahwa pendidikan adalah proses penanaman sesuatu secara bertahap ke dalam diri manusia. Dan sesuatu yang ditanamkan dalam pendidikan itu adalah tujuan dari mencarinya.

Dalam pandangan Naquib Al-Attas, pada hakikatnya, semua ilmu berasal dari Allah. Tetapi cara kedatangannya berbeda, yaitu secara *hushûl* dan *wushûl*.²³ *Hushûl* adalah kedatangan makna sesuatu atau suatu objek pengetahuan di dalam jiwa. Sedangkan *wushûl* ialah sampainya jiwa pada makna sesuatu atau suatu obyek pengetahuan. Menurut Naquib al-Attas, ilmu terdiri dari dua jenis, yang pertama adalah berian Allah, dan yang kedua adalah ilmu capaian (yang diperoleh dengan usaha). Ilmu berian Allah adalah mutlak penting bagi pembimbingan dan penyelamatan manusia, maka ilmu tentangnya –yang tercakup dalam ilmu-ilmu agama – bersifat perlu dan

²² Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1991). *The Concept of Education in Islam A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC, hal. 1.

²³ *Ibid.*, hal. v.

wajib atas semua muslim, atau dengan kata lain, ilmu itu bersifat *fardu 'ayn*. Sedangkan pencapaian ilmu jenis kedua – yang mencakup ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis–wajib bagi sebgiaan muslim saja,dengan kata lain ianya bersifat *fardu kifâyah*. Al-Attas mengatakan:

Since all knowledge comes from God and is interpreted by the soul through its spiritual and physical faculties, it follows that the most suitable definition would be that knowledge, with reference to God as being its origin, is the *arrival (hushûl) in the soul of the meaning of a thing or an object of knowledge*; and that with reference to the soul as being its interpreter, knowledge is the *arrival (wushûl) of the soul at the meaning of a thing or an object of knowledge*.²⁴

Syed Muhammad Naquib Al-Attas berpandangan secara konsisten bahwa muatan atau kurikulum pendidikan itu sangat penting dan karena itu merupakan prioritas tertinggi dibandingkan metodenya, meskipun lembaga-lembaga pendidikan Muslim modern sekuler, yang berada di bawah pengaruh ide-ide dan praktik-praktik pendidikan Barat, lebih menekankan metode yang ia permasalahan. Pada 1970, dia mengingatkan pemerintah Malaysia untuk tidak membenarkan kecenderungan ini. Setelah memberikan alasan secara halus mengenai pentingnya bahasa nasional sebagai media pembelajaran dengan tujuan persatuan dan kesatuan bangsa, dan perlunya landasan etis bagi sistem pendidikan yang didasarkan pada prinsip-prinsip umum dari semua agama utama yang ada di Malaysia, Al-Attas menasihatkan:

Sudah jelas dari hal di atas bahwa apa yang harus direncanakan dan diimplementasikan bukanlah metodologi pendidikan, yang tampaknya telah menjadi pusat perhatian mereka yang dikenal sebagai ahli pendidikan di daerah kita ini, yaitu, *teknik-teknik pengajaran* seharusnya bukanlah objek utama usaha kita untuk merencanakan sistem pendidikan yang koheren dan rasional, melainkan *muatan* dari apa yang akan diajarkan. Sekolah-sekolah dan universitas-universitas masih menggunakan pengetahuan yang salah dan menanamkan nilai-nilai yang dihasilkan oleh masyarakat pinggiran, yaitu masyarakat yang tampaknya terputus dari masa lalu dan seolah-olah tidak memiliki *sense of belonging*, baik terhadap Timur maupun Barat.²⁵

Pada saat menekankan pentingnya muatan pendidikan dan bukannya metode, Al-Attas tidak bermaksud bahwa metode tidak memiliki dampak positif terhadap *output* pendidikan, tetapi sebaliknya, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, *adab* itu sendiri termasuk *metode* yang benar untuk mengetahui dan berbuat sesuatu. Sekarang ini, materi-materi seperti metode-metode pengajaran dalam pelbagai disiplin, seperti matematika, biologi, ekonomi, dan bahkan agama sangat meluas, yang hanya menekankan teknik-teknik untuk mengembangkan tujuan-tujuan pendidikan dengan sedemikian rupa agar prestasinya bisa dibuktikan secara empiris dan bentuk-bentuk terbaru dari teknologi pengajarannya bisa digunakan. Selain itu, menurut Al-Attas, sekolah-sekolah dan institusi pendidikan tinggi semakin banyak menawarkan materi-materi yang berjudul “Berpikir Kritis”, “Berpikir Kreatif”, “Keterampilan Berpikir”, “Menghidupkan Keterampilan-Keterampilan”, “Keterampilan Komputer”, “Keterampilan Komunikasi”, dan lain-lain, yang hampir semuanya berorientasi pada tujuan-tujuan pragmatis, teknis, dan komersial. Materi-materi ini merupakan alat yang

²⁴ *Ibid.*, hal. 5

²⁵

berguna dan tidak ditolak dalam kerangka filsafat pendidikan Al-Attas, tetapi mereka bukan inti dari kandungan pendidikan yang sebenarnya.

Konsep masyarakat marjinal sering disalahpahami oleh pelbagai kelompok Muslim hari ini, yaitu sebagai orang-orang yang tidak memiliki kedudukan politik dan pengaruh birokrasi dalam negara mereka masing-masing. Namun, apa yang Al-Attas maksud dengan ungkapan yang dikutip dalam paragraf di atas tidak merujuk pada marjinalisasi politis dan birokratis sama sekali, tetapi merujuk pada gejala intelektual-kultural yang di dalamnya pemimpin Muslim dan pembuat kebijaksanaan dalam pelbagai sektor terjebak. Mereka tidak memahami dengan benar Islam dan tradisi kultural mereka sendiri serta hakikat semangat Barat yang sangat mereka kagumi dan yang melekat pada sejarah agama, filsafat, mitologi, dan kebangsaan kebudayaan Barat. Itulah sebabnya, para pemimpin Muslim akhirnya meniru penampilan eksternal dan teknologi yang populer dari kebudayaan dan kebangsaan Barat, tanpa betul-betul mengetahui alasan yang sebenarnya. Semakin kritis pemimpin-pemimpin Muslim dari pelbagai sektor dalam mengidentifikasi dekadensi moral yang nyata, akan semakin haluslah sikap etnosentrisme dan nasionalisme Barat, tetapi mereka tetap saja tidak memahami alasan-alasan yang sebenarnya.

Sayangnya, semua pemimpin ini lebih tidak mengetahui sejarah, tradisi agama, dan kultur mereka sendiri sehingga mengebiri pemikiran yang sebenarnya dapat memberikan solusi yang lebih baik pada bangsa mereka. Beberapa aspek negatif sejarah kebudayaan dan keagamaan yang mereka baca dari sumber-sumber Barat telah menutupi pandangannya terhadap kelebihan-kelebihan agama mereka sendiri dan khazanah yang diwariskannya. Berangkat dari hal tersebut, mereka membuat pelbagai bentuk reformasi, meneriakkan perlunya perubahan dan penyesuaian yang terus-menerus terhadap tren-tren hari ini, yang pada dasarnya mengikuti susunan argumentasi dan *modus operandi* Barat.

Mereka secara terus menerus menunggu serpihan pemikiran di Barat untuk mengakui dan menjustifikasi keberanian dan semangat kebebasan mereka. Pada 1972, Al-Attas menulis bahwa penulis dan sastrawan Melayu-Indonesia modern mewakili masyarakat pinggiran karena alasan-alasan di atas dan karena obsesi mereka untuk menghasilkan tradisi kesusastraan yang baru meskipun dangkal sifatnya, memotong asas-asas keagamaan, intelektual, dan kebudayaan Islam. Oleh karena itu, mereka terlunta-lunta begitu saja tanpa identitas dan tujuan. Gambaran-gambaran ini, sebagaimana dijelaskan dalam paragraf yang dikutip di atas, juga terjadi pada pemimpin-pemimpin lain di sektor pendidikan, politik, dan birokrasi.

Pandangan Islam mengenai Realitas sangat mempertimbangkan adanya pelbagai hierarki dalam semua domain, termasuk jiwa, ilmu pengetahuan, kemampuan manusia, dan alam. Kepada mereka yang menyanggah adanya hierarki tersebut, Al-Attas meminta pembuktiannya. Al-Attas menjelaskan, dalam pemikiran orang-orang liar atau ganas sekalipun terdapat beberapa hierarki: di kediamannya, ia memiliki tempat-tempat yang benar dan sesuai untuk peralatan-peralatan keagamaannya, peralatan militer dan berburu, peralatan memasak; dalam hatinya juga ada tempat-tempat yang benar dan sesuai sebagai penghalang nafsu jahatnya, arwah-arwah nenek moyangnya untuk benda-benda yang berbeda dalam lingkungannya, untuk kaumnya, pasangannya, anak-anaknya, hewan peliharaannya, dan lain-lain.

Dengan kata lain, bagi orang liar atau ganas sekalipun, setiap benda memiliki tempatnya sendiri, yang tanpanya akan terjadi kebingungan, kesemrawutan, dan

ketidakadilan. Dalam kurikulum pendidikan untuk anak-anak orang liar, ada ruang-ruang tertentu yang disediakan bagi kebijaksanaan tradisional, kewajiban keagamaan, hal-hal yang tabu dalam budaya, mistik, dan ritual-ritual yang mengantarkan mereka kepada masa balig bagi kedua jenis kelamin. Bahkan bagi orang liar itu, pendidikan berarti menanamkan adab yang benar dalam jiwa anak-anak mereka sehingga membuat segala sesuatu berarti bagi diri dan masyarakatnya. Pendidikan sekuler modern juga memiliki hierarkinya dalam pengetahuan, bergantung pada orientasi filosofis dan ideologisnya. Jadi, masalahnya bukan untuk membuktikan adanya dan perlunya hierarki dalam kurikulum pendidikan, melainkan untuk menentukan tempat yang benar dan sesuai dalam ilmu pengetahuan sesuai dengan hierarkinya.

Kajian Al-Attas mengenai muatan pendidikan Islam berangkat dari pandangan bahwa karena manusia itu bersifat dualistik, ilmu pengetahuan yang dapat memenuhi kebutuhannya dengan baik adalah yang memiliki dua aspek. *Pertama*, yang memenuhi kebutuhannya yang berdimensi permanen dan spiritual; dan *kedua*, yang memenuhi kebutuhan material dan emosional. Dalam hal ini, Al-Attas sepakat dengan pandangan bahwa kemuliaan sebuah ilmu ditentukan oleh buahnya dan keaslian prinsip-prinsipnya (*watsaqat wa quwwatihi*), dan yang pertama itu lebih penting daripada yang kedua. Sebagai contoh, walaupun tidak setepat ilmu matematika, ilmu kedokteran lebih penting bagi seseorang. Begitu juga, ilmu agama (*ilm al-din*) adalah lebih mulia (*asyraf*) daripada ilmu kedokteran.

Pembagian ilmu pengetahuan ke dalam beberapa kategori umum bergantung pada pelbagai pertimbangan. Berdasarkan metode mempelajarinya, ada ilmu pengetahuan illuminatif atau gnostik dan pengetahuan ilmiah. Kategori pertama adalah yang paling valid dan paling tinggi, yaitu wahyu yang diterima oleh Nabi kemudian diikuti intuisi orang-orang bijak, para wali, dan ilmuwan. Kategori *kedua* berdasarkan pengalaman empiris dan akal. Ilmuwan menamakan dua kategori ini sebagai ilmu *naqliyyah* dan ilmu *aqliyyah* (rasional) ataupun *tajribiyyah* (empiris). Bagaimanapun, jika dilihat dari segi kegunaannya bagi manusia, ilmu pengetahuan dibagi menjadi ilmu yang baik (*al-mahmudah*) dan yang tidak baik (*al-madzmumah*). Jika dilihat lebih dalam lagi dari aspek kewajiban manusia terhadapnya, pengetahuan dibagi menjadi *fardu ain* dan *fardu kifayah*. Sedangkan jika dilihat dari asal-usul sosial dan kulturalnya, pengetahuan dibagi menjadi syariat dan nonsyariat atau ilmu-ilmu asing.

Setiap bagian-bagian ini sudah pasti memiliki tingkat yang berbeda-beda. Kategorisasi di atas tidak bisa dianggap sebagai dualistik karena tidak memiliki validitas yang sama ataupun eksklusivitas yang setara. Sebagai contoh, walaupun lebih tinggi dibandingkan ilmu-ilmu intelektual (*al-aqliyyah*), ilmu-ilmu agama (*al-`ulam al-naqliyyah*) tidak dapat dijelaskan tanpa ilmu-ilmu intelektual, terutama pada zaman sekarang ini. Ilmu-ilmu intelektual tanpa ilmu-ilmu agama akan menyesatkan dan sangat sofistis. Itulah sebabnya mengapa ilmuwan Muslim masa lalu tidak pernah menganggap kategorisasi tersebut sebagai dua hal yang sama ataupun saling berlawanan, tetapi lebih saling melengkapi, walaupun tidak sama satu dengan lainnya. Ilmu-ilmu yang baik (*al-mahmudah*) yang diwahyukan, yang bersifat personal dan ideologis (atau *syar`iyyah*) mendahului ilmu-ilmu yang bersifat intelektual, eksperimental, tidak terpuji (*al-madzmumah*), sosial, dan yang bersifat nonsyariat. Walaupun kategori yang kedua baru muncul kemudian, mereka tetap penting bila diletakkan pada tempatnya yang sesuai, yaitu *fardu kifayah*. Muslim seharusnya tidak pernah mengabaikan ilmu-ilmu intelektual ataupun eksperimental yang bersifat sosial

dan tidak terpuji. Bila penghargaan yang semestinya terhadap ilmu-ilmu yang bersifat intelektual, eksperimental, dan sosial mudah dipahami, pernyataan bahwa ilmu yang tidak terpuji pun seharusnya diberi penghargaan semestinya memerlukan penjelasan yang lebih lanjut. Ilmu kimia dan ilmu perbintangan dianggap termasuk di antara ilmu-ilmu yang tidak terpuji, bagaimanapun, seperti diusulkan oleh Ibn Hazm, dan Ibn Khaldun, misalnya, sekelompok Muslim harus mempelajari ilmu-ilmu ini secukupnya, bukan untuk menyebarkannya, melainkan untuk menjaga orang awam dari kebohongan mereka. Dengan kata lain, mempelajari ilmu-ilmu ini adalah bagian dari *fardu kifâyah* walaupun berada jauh di bawah bidang-bidang ilmu kedokteran dan ekonomi. Begitu juga, Al-Attas menganggap beberapa cabang dalam kategori *fardu kifâyah* sebagai bagian dari ilmu-ilmu yang tidak terpuji, tetapi Muslim yang sudah dewasa dalam pemahaman Islamnya melalui pendidikan yang benar dalam ilmu *fardu ain* harus mempelajari dan menganalisis asumsi dan dokrin-dokrin ilmu-ilmu tersebut dan memisahkannya dari aspek-aspek yang berguna, jika ada. Metode ini adalah bagian dari islamisasi ilmu pengetahuan modern yang sudah didefinisikan oleh Al-Attas dengan jelas. Al-Attas mempertimbangkan semua kategorisasi di atas ketika membagi muatan kurikulum ke dalam *fardu ain* dan *fardu kifâyah*.

Al-Attas secara tegas mengusulkan pentingnya pemahaman dan aplikasi yang benar mengenai *fardu ain* dan *fardu kifâyah*. Ini adalah ciri khas lain filsafat pendidikan Al-Attas yang menandakan komitmen seumur hidupnya dalam menghidupkan kembali elemen-elemen universal prinsip-prinsip intelektual dan spiritual Islam periode awal. Penekanannya pada kategorisasi ini mungkin juga karena perhatiannya terhadap kewajiban manusia dalam menuntut ilmu dan mengembangkan adab. Hal ini disebabkan oleh sifat ilmu yang tidak terbatas pada satu pihak, dan terbatasnya kehidupan seorang individu pada pihak lain. Sebagaimana disebutkan dalam bab terdahulu, Al-Attas menganggap ilmu sebagai sesuatu yang tidak terbatas. Di sisi lain, dia menyatakan bahwa harus ada batasan kebenaran bagi setiap objek ilmu pengetahuan sehingga sesuatu yang kurang dan lebih dari batasan itu merupakan sebuah kesalahan dan kebatilan. Penemuan ini merupakan salah satu dari pelbagai kontribusi pentingnya terhadap pemikiran Islam modern. Al-Attas mengambil prinsip ilmiah ini dari ayat-ayat Al-Quran, Penglihatannya (Muhammad) tidak goyah (dari yang dilihatnya) dan tidak (pula) melampaui batas. Pada tempat yang lain, Tuhan memerintahkan Muslim untuk tidak masuk ke dalam kontroversi mengenai *ashab al-kahfi*, kecuali dalam hal-hal yang sudah jelas, "nantinya (ada orang yang akan) mengatakan [878] (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: "(jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjingnya", sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: "(jumlah mereka) tujuh orang, yang ke delapan adalah anjingnya". Katakanlah: "Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit". karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkar lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka.²⁶

Batasan kebenaran bagi ilmu pengetahuan dalam kaitannya dengan belajar, dalam hal ini, menurut Al-Attas, bukanlah mengenai jumlah *ashab al-kahfi* yang terlibat dalam cerita itu, melainkan mengenai Tuhan yang memenuhi janji-Nya, QS Al-Kahfi (18): 21. Kemungkinan sumber lain yang mengilhaminya untuk menghasilkan

²⁶ Q.S. Al-Kahfi: 22

pandangan yang signifikan dan luas ini adalah berkat keutamaan (*fdhilah*) hikmah, kontrol-diri (*iffah*), keberanian (*syajaah*), dan keadilan (*adl*) yang dibimbing oleh agama.

Dalam ceramah-ceramah umumnya mengenai pendidikan dan masalah-masalah yang berkaitan, dia menekankan berulang-ulang bahwa sikap tersebut tidak bermakna bahwa harus ada batasan dalam mencari ilmu pengetahuan, karena objek ilmu pengetahuan memiliki batasan-batasan yang berbeda-beda. Sebaliknya, sikap itu mendorong sifat kejelasan dan ketepatan yang akan membuat proses pendidikan menjadi lebih jujur, terarah, praktis, dan lebih bermakna bagi orang yang mencarinya. Pendapat ini sangat sesuai dengan arti pendidikan sebagai *ta'dib* yang merupakan proses seumur hidup, yang tidak terbatas hanya pada sekolah. Oleh karena itu, dalam pandangan Islam, kategorisasi pendidikan yang terbagi menjadi aspek-aspek formal, informal, dan nonformal, bukan saja tidak dapat diterima, melainkan juga sangat berbahaya, dan yang jelas kategorisasi semacam itu tidak pernah terjadi dalam sejarah pendidikan Islam. Hal tersebut tidak dapat diterima dan berbahaya karena pendidikan dalam Islam, sejak awal dipahami sebagai kewajiban keagamaan seumur hidup yang tidak dibatasi oleh tempat atau umur murid yang bersangkutan. Sebenarnya, pendidikan sebagai *ta'dib* bersifat formal secara terus-menerus: niat dan perbuatan, yang diharapkan dari murid dan guru, serta status spiritual kegiatan-kegiatan pendidikan itu sama di mana saja. Keseriusan perintah Al-Quran yang dilaksanakan oleh seorang ibu kepada anak-anaknya di rumahnya sendiri adalah sama dengan keseriusan seorang guru yang profesional di masjid dengan ratusan murid, atau seorang syaikh sufi dalam *zawiyah-nya*.

Benih prinsip dasar mengenai kewajiban terhadap ilmu ini bisa ditemukan dalam hadis Nabi yang terkenal, “Mencari ilmu adalah kewajiban bagi setiap Muslim dan Muslimat. “Istilah *fardu ain* dan *fardu kifayah* sudah ada paling tidak sebelum zaman Al-Sy'afi'i yang mungkin telah memperkenalkan untuk pertama kalinya istilah *fardu kifayah*. Dia mendefinisikan *fardu kifayah* sebagai kewajiban-kewajiban—seperti membaca doa jenazah bagi seorang Muslim, pemakamannya, dan menjawab salam—yang, jika dilaksanakan oleh seorang Muslim, kewajiban semua komunitas di tempat tersebut telah dilaksanakan. Justifikasinya berdasarkan perintah-perintah Al-Quran untuk jihad (dalam QS Al-Taubah (9): 5, 36, 41, 111, 122 dan QS Al-Nisi' (4): 95). Konsep utama dalam ide *fardu kifayah* adalah kecukupan. Bagi Al-Ghazali, kriteria minimal melaksanakan *fardu kifayah* adalah seorang individu, sedangkan yang lain, seperti Al-Zarnuji, lebih cenderung memilih lebih dari satu orang. Dalam masalah jumlah yang cukup, Al-Attas menyerahkannya pada hukum dan penghitungan pemerintah Muslim ataupun pemimpin tertentu dari komunitas Muslim. Apa yang dipahami dalam bentuk *fardu ain* dalam literatur fiqh, kemudian, menurut Hassan, adalah apa yang Al-Syafii sebutkan sebagai kategori *'ammah* dalam ilmu hukum (yang berlawanan dengan istilah *khashshah*) yang merupakan kewajiban semua individu, yaitu shalat wajib lima waktu, puasa selama bulan Ramadhan, melaksanakan haji dan mengeluarkan zakat, pelarangan pembunuhan, riba, zina, pencurian, dan minuman keras. Mengomentari hadis yang disinggung di atas, Al-Zarnaji menyifatkan bahwa kewajiban individu bukan pada pencarian semua aspek ilmu pengetahuan, melainkan apaapa yang diperlukan untuk menjaga tempat seseorang dalam kehidupan. Pendapat fundamental ini terkesan agak terbatas. Namun, ia menjadi petunjuk pendidikan yang memiliki tujuan mendalam, praktis, dan komprehensif jika dilengkapi prinsip-prinsip dasar hukum dan pendidikan yang lain bahwa “segala sesuatu yang

menjadikan sesuatu itu wajib, maka ia dengan sendirinya adalah wajib". Karena prinsip yang kreatif dan kaya ini, ahli pendidikan Muslim mengembangkan konsep-konsep, seperti ilmu-ilmu pendahuluan (*muqaddimah*) dan ilmu-ilmu alat (*alat*). Walaupun tidak penting, ilmu-ilmu pendahuluan sebagai alat tidak bisa dipisahkan dari ilmu-ilmu yang lebih tinggi dan oleh karenanya harus dikuasai dan diajarkan secara proporsional.

Berbeda dari pengertian yang populer, Al-Attas menyatakan bahwa *fardu ain* bukanlah suatu kumpulan ilmu pengetahuan yang kaku dan tertutup, suatu pandangan yang juga dipegang oleh para ilmuwan besar Islam, seperti Al-Ghazali. Cakupan *fardu ain* ini sangat luas sesuai dengan perkembangan dan tanggung jawab spiritual, sosial, dan profesional seseorang. Hal ini berarti bahwa karena mencari ilmu tingkat tinggi secara keagamaan adalah wajib dan sarana yang lebih baik untuk memperolehnya merupakan sesuatu yang disyaratkan, maka Muslim diwajibkan menguasai ilmu-ilmu yang membantu memperoleh ilmu yang lebih tinggi, seperti ilmu dan keterampilan membaca, menulis, dan menghitung. Harus diingat bahwa beberapa cendekiawan Muslim, seperti yang telah diamati oleh Al-Ghazali seribu tahun yang lalu, telah secara keliru menekankan bahwa ilmu pengetahuan yang harus dikuasai oleh setiap Muslim—sebagaimana diperintahkan dalam hadis tersebut di atas—adalah ilmu yang menjadi spesialisasi mereka, walaupun secara umum, mereka tidak menafikan kegunaan ilmu-ilmu lain. Al-Ghazali menyebutkan bahwa ahli teologi pada umumnya menganggap teologi sebagai ilmu yang paling penting karena melalui ilmu ini dapat diketahui keesaan Tuhan, Zat-Nya, dan Sifat-Sifat-Nya. Para ahli fiqih, di sisi lain, mempertahankan ilmu fiqih karena kegunaannya dalam menentukan hukum-hukum tertentu dari perkara-perkara sosial dan keagamaan.

Begitu juga ahli tafsir, ahli hadis, dan para sufi berpikir bahwa ilmu mengenai Al-Quran, hadis, dan sufisme masing-masing seharusnya dianggap sebagai *fardu ain*. Dalam dunia modern sekuler sekarang ini, kata-kata ini secara praktis tidak didengar lagi karena telah tertutupi oleh suara para ahli teknologi, ahli komputer, pengacara, dan ilmuwan sosial.

Pendapat Al-Attas bahwa struktur ilmu pengetahuan dan kurikulum pendidikan Islam seharusnya menggambarkan manusia dan hakikatnya yang harus diimplementasikan pertama-tama pada tingkat universitas. Struktur dan kurikulum ini secara bertahap kemudian diaplikasikan pada tingkat pendidikan rendah. Secara alami, kurikulum tersebut diambil dari hakikat manusia yang bersifat ganda (*dual nature*); aspek fisikalnya lebih berhubungan dengan pengetahuannya mengenai ilmu-ilmu fisikal dan teknikal, atau *fardu kifâyah*; sedangkan keadaan spiritualnya sebagaimana terkandung dalam istilah-istilah *ruh*, *nafi*, *qalb*, dan tepatnya berhubungan dengan ilmu inti atau *fardu ain*.

E. Simpulan

Syed Muhammad Naquib Al-Attas berpandangan bahwa pendidikan adalah suatu proses penanaman sesuatu ke dalam diri manusia. Al-Attas berpandangan bahwa istilah yang tepat bagi pendidikan Islam adalah *ta'dib*, bukan *tarbiyah* atau *ta'lim*. Menurutnya, struktur konsep *ta'dib* sudah mencakup unsur-unsur ilmu (*'ilm*), instruksi (*ta'lim*) dan pembinaan yang baik (*tarbiyah*). Adab adalah disiplin tubuh, jiwa dan ruh. Disiplin yang menegaskan pengenalan dan pengakuan tempat yang tepat dalam hubungannya dengan kemampuan dan potensi jasmaniah, intelektual dan ruhaniah. Syed Muhammad Naquib Al-Attas berpandangan bahwa kurikulum pendidikan meliputi

tiga hal penting, yaitu tentang ilmu pengetahuan dan hierarki ilmu pengetahuan; penekanan pada sikap ikhlas, sabar, dan jujur; serta otoritas dan kedudukan guru.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Amrullah (2007) *Sejarah Pemikiran Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Dian
- Al Rasyidin (2008). *Falsafah Pendidikan Islami: Membangun Kerangka Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Praktik Pendidikan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1980) *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. An address to the Second World Conference on Muslim Education, Islamabad Pakistan.
- (1993) *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: Art Printing Works Sdn. Bhd
- (1995) *Prolegomena to The Methaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Islamic Civilization (ISTAC)
- (1985) *Islam, Secularism and the Philosophy of the Future*. London-New York: Mansell Publishing Limited. 1985.
- (1985). *Islam, Secularism and the Philosophy of the Future*. London-New York: Mansell Publishing Limited
- Chandra, S.S. & Rajendra K. Sharma (2004). *Principles of Education*. New Delhi: Atlantic Publisher.
- Daud, Wan Mohd Wan (2003). *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*. Bandung: Mizan
- Ellis, Arthur K., (2004). *Exemplars of Curriculum Theory*. Seattle: Seattle Pasific University Press.
- Hamm, Cornel M. (1999). *Philosophical Issues in Education: An Introduction*. London: RoutledgdFalmer
- Koesoema, Doni A. (2011). *Pendidik Karakter di Zaman Keblinger: Mengembangkan Visi Guru sebagai Pelaku Perubahan dan Pendidik Karakter*. Jakarta: Grasindo
- Ravi, S. Samuel (2011) *A Comprehensive Study of Education*. New Delhi: PHI Learning Private Limited
- Sahu, Bhagirathi (2007) *The New Educational Philosophy*. New Delhi: Sarup & Sons
- Sukmadinata, Nana Syaodih (2002) *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*. Bandung: Rosda Karya
- Surakhmad, Winarno & St Sularto (2009) *Pendidikan Nasional: Strategi dan Tragedi*. Jakarta: Kompas Gramedia Utama