

TA'DIB SEBAGAI UPAYA REKONSTRUKSI PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF SYED NAQUIB AL-ATTAS

Ahmad Suyuthi¹

Abstract: *Thought of Syed Muhammad Naquib al-Attas on the fundamental concepts of Islamic education is the concept of ta'dib. For him the most fundamental issues in Islamic education is the loss of civilized values in a general mean. This is more due to the confusion of understanding in the term of tarbiyah, ta'lim dan ta'dib. Al-Attas is more likely to use the term ta'dib to the concept of Islamic education because if the concept of ta'dib is applied in a comprehensive, integral, and systematic practice of Islamic education, the various human resource development issues Muslims are expected to be overcome. Moreover, in Islamic history Muslim educational process is more likely to sense ta'dib than tarbiyah or ta'lim. More fundamental reason is closely related to the science of manners, because science can not be taught or transmitted to students unless the person had the proper culture to knowledge in various fields. The concept of Islamic education is only limited to the meaning tarbiyah and ta'lim have been possessed by the Western worldview based on the values of dualism, secularism, humanism, and Sufism so civilized values become increasingly blurred and increasingly distant from the values of hikmah Ilahiah. Ambiguity civilized values or civilized destruction resulted in injustice, ignorance, and insanity.*

Keywords: *Ta'dib, Islamic Education*

Pendahuluan

Pendidikan dewasa ini hampir kehilangan pamornya sebagai suatu proses yang mengantarkan setiap anak Adam menjadi manusia seutuhnya. Manusia yang secara pribadi dapat memerankan dirinya ditengah-tengah kehidupan masyarakat sebagai *problem solver*, yang selanjutnya manusia disebut dengan makhluk sosial. Kenyataan ini dapat dilihat dari adanya pergeseran paradigma (*paradigm shift*) pada masyarakat akan makna-makna kebenaran, kebahagiaan, keadilan dan lain-lain. Dampaknya adalah masyarakat sudah tidak menjadikan standar pendidikan sebagai suatu barometer mutu individu.²

Untuk menjawab tantangan tersebut, Syed Naquib al-Attas menggagas proyek Islamisasi ilmu pengetahuan. Proyek besar tersebut memerlukan perangkat-perangkat yang kuat. Oleh karena itu, pendidikan Islam – sebagai basis utama mega proyek tersebut – harus mampu mencetak manusia beradab. Yakni manusia yang berpandangan hidup Islam dan menguasai ilmu-ilmu Islam secara integratif. Gagasan melahirkan manusia yang beradab tersebut diwujudkan dengan pendidikan konsep *ta'dib* sebagai formula pendidikan Islam yang ideal dan integratif. Tulisan ini akan membahas urgensi dan peran pendidikan konsep *ta'dib* dalam Islamisasi Ilmu pengetahuan untuk menjawab krisis ilmu di era globalisasi.

¹ Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya

² Al-Attas menjelaskan ini disebabkan adanya kebingungan dan kekeliruan dalam pengetahuan, yang kemudian menciptakan kondisi bagi *hilangnya adab* dalam umat (komunitas). Kondisi yang timbul dari hal itu adalah lahirnya pemimpin-pemimpin yang kurang cakap untuk mengemban kepemimpinan umat Muslim, yang tidak mempunyai standar-standar moral, intelektual dan spiritual tinggi yang disyaratkan dalam kepemimpinan Islam, yang melestarikan kondisi di atas dan menjamin kontrol atas urusan-urusan umat yang terus berlanjut oleh pemimpin-pemimpin seperti mereka yang menguasai lapangan. Lebih lanjut baca dalam karyanya Muhammad Naquib al Attas, *Dilema Kaum Muslimin cet.1.*(Surabaya : PT. Bina Ilmu,1986), 91-126

Biografi Syed Naquib al-Attas

Syed Muhammad Naquib ibn Ali ibn Abdullah ibn Muhsin Al-Attas lahir pada 5 September 1931 di Bogor, Jawa Barat. Silsilah keluarganya bisa dilacak hingga ribuan tahun ke belakang melalui silsilah sayyid dalam keluarga Ba 'Alawi di Hadramaut dengan silsilah yang sampai kepada Imam Hussein, cucu Nabi Muhammad Saw. Di antara leluhurnya ada yang menjadi wali dan ulama. Salah seorang di antara mereka adalah Syed Abu Hafis 'Umar Ba Syaiban dari Hadramaut, yang mengantarkan Nur Al-Din Al-Raniri, salah seorang alim ulama terkemuka di dunia Melayu, ke tarekat Rifa'iyah. Ibunda Syed Muhammad Naquib, yaitu Syarifah Raquan Al-Aydarus, berasal dari Bogor, Jawa Barat, dan merupakan keturunan ningrat Sunda di Sukapura.³

Latar belakang keluarganya memberikan pengaruh yang besar dalam pendidikan awal Syed Muhammad Naquib. Dari keluarganya yang terdapat di Bogor, dia memperoleh pendidikan dalam ilmu-ilmu keislaman, sedangkan dari keluarganya johor, dia memperoleh pendidikan yang sangat bermanfaat baginya dalam mengembangkan dasar-dasar bahasa, sastra, dan kebudayaan Melayu.⁴

Pada usia lima tahun, Syed Muhammad Naquib dikirim ke Johor untuk belajar di Sekolah Dasar Ngee Heng (1936-1941) di sana dia tinggal dengan pamannya, Ahmad, kemudian dengan bibinya, Azizah, keduanya adalah anak Ruqayah Hanum dari suaminya yang pertama, Dato' Jafar Ibnu Haji Muhammad (w. 1919), Kepala Menteri Johor Pertama. Pada masa pendudukan Jepang, dia kembali ke Jawa untuk meneruskan pendidikannya di Madrasah Al-'Urwatu Al-Wutsqa, Sukabumi (1941-1945), sebuah lembaga pendidikan yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar. Setelah Perang Dunia II pada 1946, Syed Muhammad Naquib kembali ke Johor untuk menyelesaikan pendidikan selanjutnya, pertama dibukit Zahroh School kemudian di English College (1946-1951). Pada masa ini, dia tinggal dengan seorang pamannya yang bernama Ungku Abdul Aziz Ibn Ungku Abdul Majid, keponakan Sultan yang telah menjadi Kepala Meteri Johor Modern ke VI. Ungku Abdul Aziz memiliki perpustakaan manuskrip Melayu yang bagus terutama manuskrip sastra dan sejarah Melayu.⁵

Syed Muhammad Naquib banyak menghabiskan masa mudanya dengan membaca dan mendalami manuskrip-manuskrip sejarah, sastra, dan agama, serta buku-buku klasik Barat dalam bahasa Inggris yang tersedia di perpustakaan keluarganya yang lain. Lingkungan keluarga berpendidikan dan bahan-bahan bacaan seperti inilah yang menjadi factor pendukung yang memungkinkan Al-Attas mengembangkan gaya bahasa yang baik dan pemilihan kosakata yang tepat, yang kelak sangat mempengaruhi gaya tulisan dan tutur bahasa Melayunya.

Setelah menamatkan sekolah pada 1951, Al-Attas mendaftar di resimen malayu sebagai kadet dengan nomor 6675. Al-Attas dipilih oleh Jendral Sir Gerald Templer, ketika itu menjabat sebagai British High Commisioner di Malaya, untuk mengikuti pendidikan militer, pertama di Eton Hall, Chester, Wales, kemudian di Royal Military Academy, Sandhurst, Inggris, di, Inggris, dia berusaha memahami aspek-aspek yang memengaruhi semangat dan gaya hidup masyarakat Inggris. Ketika di Sandhurst, dia membina persahabatan dengan beberapa orang peserta pendidikan yang lain, satu diantaranya adalah Syarif Zaid ibn Syakir, keponakan Raja Hussein dari Yordania yang kelak menjadi kepala Militer kemudian Perdana Menteri Yordania.⁶

³ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, (Bandung : Mizan, 2003), 317

⁴ *Ibid*, 46

⁵ *Ibid*, 46

⁶ *Ibid*,. 46.

Selain mengikuti pendidikan militer, Al-Attas juga sering pergi ke negara-negara Eropa lainnya (terutama Spanyol) dan Afrika Utara untuk mengunjungi tempat-tempat yang terkenal dengan tradisi intelektual, seni, dan gaya bangunan keislamannya. Di Afrika Utara pulalah dia berjumpa dengan sejumlah pemimpin Maroko yang sedang berjuang merebut kembali kemerdekaan mereka dari tangan Perancis dan Spanyol, seperti Alal Al-Fasi, Al-Mahdi Bennouna, dan Sidi Abdallah Gannoun Alhasani. Di Sandhurst pulalah Al-Attas berkenalan untuk pertama kalinya dengan pandangan metafisika tasawuf, terutama dari karya-karya jami' yang tersedia di perpustakaan kampus. Tidak pelak lagi bahwa pengalaman yang seperti ini meninggalkan kesan yang mendalam bagi Al-Attas.

Setamat dari Sandhurst, Al-Attas ditugaskan sebagai pegawai kantor resimen tentara kerajaan Malaya, Federasi Malaya, yang ketika itu sibuk menghadapi serangan komunis yang bersarang di hutan. Namun, dia tidak lama di sini. Minatnya yang dalam untuk menggeluti dunia ilmu pengetahuan mendorongnya untuk berhenti secara sukarelawan dari kepegawaiannya kemudian membawanya ke Universitas Malaya, ketika itu di Singapura, pada 1957-1959, tidak dapat dinafikan lagi bahwa latihan-latihan militer yang diterimanya terutama yang berkaitan dengan unsur-unsur keislaman, seperti ketaatan, disiplin diri, dan kesetiaan sangat berpengaruh dalam pelbagai pandangan dan sikapnya sebagai orang sarjana dan administrator Muslim.

Karya-karya Syed Naquib al-Attas

Al-Attas 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, Korea, India, Albania, karya-karyanya tersebut adalah:⁷ *Rangkaian Rubai'at*, Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), Kuala Lumpur, 1959. *Some Aspects of Sufism as Understood and Practiced Among The Malays*, Malaysian Sociological Research Institute, Singapura, 1963. *Rainiri and the Wujudiyah of 17th Century Aceh*, Monograph of The Royal Asiatic Society, Cabang Malaysia, No.111, Singapura, 1966. *The Origin of The Malay Sya'ir*, DBP, Kuala Lumpur, 1968. *Preliminary Statement on a General Theory of The Islamization of The Malay-Indonesia Archipelago*, DBP, Kuala Lumpur, 1969. *The Mysticism of Hamzah Fanshuri*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970. *Concluding Postscript to the Origin of the Malaya Sya'ir*, DBP, Kuala Lumpur, 1971. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, University Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1972. sebagian isi buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Rusia dan Perancis. Buku ini juga telah hadir dalam versi bahasa Indonesia *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Monograf yang belum diterbitkan, 286 h., ditulis antara Februari-Maret 1973. (buku ini kemudian diterbitkan di Kuala Lumpur oleh ISTAC pada 2001-Penerj.) *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. Dan lain sebagainya.

Daftar Artikel berikut ini tidak termasuk rekaman ceramah-ceramah ilmiah yang telah disampaikan di depan public. Berjumlah lebih dari 400 dan disampaikan di Malaysia dan luar negeri antar pertengahan 1960-1970, aktivitas ceramah ilmiah ini masih berlangsung sampai sekarang.⁸ Diantaranya adalah : "Note The Opening of Relation between Malaka and Cina, 1403-5", *Juornal of Malayan Branch of Royal Asiatic Society* (JMBRAS), Vol. 38, pt. Singapura 1965. "Islamic Culture in Malaysia", *Malaysian Society of Orientalist*, Kuala Lumpur, 1966. "New Light on the life of Hamzah Fanshuri", JMBRAS, Vol. 40, pt.1, Singapura 1965. "Comparative Philoshopy: A Southeas Asian Islamic Viewpoint", *Acts of the V International congress of Medieval Philoshopy*, Madrid-Cordova-Granada, 5-12 September

⁷ *Ibid*, 55-57

⁸ *Ibid*,. 57.

1971. "Perkembangan Tulisan Jawi Sepintas Lalu", *Pameran Khat*, Kuala Lumpur, 14 - 21 Oktober 1973. "Islam In Malaysia" (versi bahasa Jerman), *Kleines Lexicon der Islamischen Welt*, ed. K. Kreiser, W. Kohlhammer, Berlin (Barat), Jerman, 1974. "Islam In Malaysia", *Malaysia Panorama*, Edisi Spesial, Kementrian Luar Negeri Malaysia, Kuala Lumpur, 1974. Juga diterbitkan dalam edisi bahasa Arab dan Prancis. Dan lain sebagainya.

Ta'dib Sebagai Upaya Rekonstruksi Pendidikan Islam

Al-Attas, pemikir kontemporer Muslim pertama yang mendefinisikan arti pendidikan secara sistematis, menegaskan dan menjelaskan bahwa tujuan pendidikan menurut Islam bukanlah untuk menghasilkan warga negara dan pekerja yang baik. Sebaliknya, tujuan tersebut adalah untuk menciptakan manusia yang baik. Pada September 1970, Al-Attas mengajukan kepada Ghazali Syafie, yang kemudian menjadi menteri Dalam Negeri Malaysia, bahwa tujuan "pendidikan dari tingkat yang paling rendah hingga tingkat yang paling tinggi seharusnya tidak ditujukan untuk menghasilkan warga negara yang sempurna (*complete citizen*), tetapi untuk memunculkan Manusia yang paripurna. Hal ini disebutkannya lagi secara lebih detail dalam bukunya, *Islam and Secularism*: bahwa tujuan mencari ilmu adalah untuk menanamkan kebaikan ataupun keadilan dalam diri manusia sebagai seorang manusia dan individu bukan hanya sebagai seorang warga negara ataupun warga masyarakat. Yang perlu ditekankan (dalam pendidikan) adalah nilai manusia sebagai manusia sejati, sebagai warga kota, sebagai warga negara dalam kerajaannya yang mikro, sebagai sesuatu yang bersifat spiritual, (dengan demikian yang ditekankan itu) bukanlah nilai manusia sebagai entitas fisik yang diukur dalam konteks pragmatis dan utilitarian berdasarkan kegunaannya bagi negara, masyarakat, dan dunia.

Al-Attas mengatakan bahwa orang terpelajar adalah orang baik. "Baik" yang dimaksudkannya di sini adalah adab dalam pengertian yang menyeluruh. "yang meliputi kehidupan spiritual dan material seseorang, yang berusaha menanamkan kualitas kebaikan yang diterimanya". Oleh karena itu, orang yang benar-benar terpelajar menurut perspektif Islam didefinisikan Al-Attas sebagai orang yang beradab. Pendidikan, menurut Al-Attas, adalah penyemaian dan penanaman adab dalam diri seseorang ini disebut dengan *ta'dib*. Al-Qur'an menegaskan bahwa contoh ideal bagi orang yang beradab Nabi Muhammad SAW. Yang kebanyakan sarjana Muslim disebut sebagai manusia sempurna atau manusia universal (*al-insan al-kullyy*).⁹ Oleh karena itu, pengaturan administrasi pendidikan dan ilmu pengetahuan dalam sistem pendidikan Islam harus merefleksikan manusia sempurna,¹⁰ yang secara simbolik dilakukan oleh Al-Attas dengan mencantumkan nama "Muhammad" di tengah-tengah logo institusi pendidikan yang didirikan dan dipimpinnya, yaitu ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), Kuala Lumpur.¹¹

Sejalan dengan Al-Attas di atas, S. H. Nasr, menulis bahwa tujuan pendidikan Islam: Bukan hanya untuk melatih pikiran, melainkan juga untuk melatih keseluruhan potensi sebagai manusia. Itulah sebabnya ia tidak hanya berimplikasi pada pengajaran ataupun transmisi ilmu (*ta'lim*), tetapi juga melatih keseluruhan pribadi pelajar (*tarbiyah*). Guru bukan hanya seseorang pengajar (*mu'allim*) yang mentransfer ilmu, melainkan juga seorang pendidik (*murabbi*), yang melatih jiwa dan kepribadian. Memang benar, pada tingkat tertentu, istilah *mu'allim* itu sendiri dapat mencapai makna *murabbî* dengan baik; tetapi ia harus diberi konotasi etis yang dalam dunia modern telah berubah menjadi sesuatu yang

⁹ James L. Jarret, *The Educational Theories of the shopists*, Classics in Education 39 (New York: Teachers College Press Columbia University, 1969), 67

¹⁰ Fuad Said Haddad, "An Early Arab Theory of Instruction", *International Journal of Middle Eastern Studies* no. 5 (1975), 243

¹¹ James L. Jarret, *The Educational Theories of the Sophists*, 6-8.

terpisah secara total dari pengajaran dan transmisi ilmu, khususnya dalam tingkat pendidikan tinggi.¹²

Dalam upaya merefleksikan manusia sempurna dalam dunia pendidikan Islam, pada Konferensi pertama mengenai Pendidikan Islam yang diselenggarakan di Makkah, pada April 1971, ketika tampil sebagai salah seorang pembicara dan mengetuai komite yang membahas cita-cita dan tujuan pendidikan secara sistematis, Al-Attas mengajukan agar definisi pendidikan Islam diganti menjadi penanaman adab dan istilah pendidikan Islam menjadi *ta'dib*. Alasan yang dikemukakan ketika mengajukan definisi dan istilah baru untuk pendidikan Islam tersebut sangat konsisten dengan perhatiannya terhadap akurasi dan autentitas dalam memahami ide-ide dan konsep-konsep Islam. Disebabkan oleh perubahan yang sangat mendasar dalam penggunaan istilah *ta'lim*, *tarbiyah*, 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".

Al-Attas yang tidak setuju dengan penerimaan yang kompromis ini kemudian menyatakan kembali argumentasinya dalam *The Concept of Education in Islam* yang disampaikan pada Konferensi Dunia Kedua mengenai pendidikan Islam yang dilaksanakan di Islamabad, pada 1980. Menurut Al-Attas, jika benar-benar dipahami dan dijelaskan dengan baik konsep *ta'dib* adalah konsep yang paling tepat untuk pendidikan Islam, bukannya *Tarbiyah* atau pun *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*." Walaupun Al-Qur'an tidak memakai istilah lain yang memiliki akar kata yang sama dengannya, perkataan adab itu sendiri dan cabang-cabangnya disebutkan dalam ucapan-ucapan Nabi Saw, para sahabat r.a. dalam puisi atau pun karya sarjana-sarjana Muslim yang datang setelah mereka. Perkataan adab memiliki arti yang sangat luas dan mendalam, sebab pada awalnya perkataan adab berarti undangan ke sebuah jamuan makan, yang di dalamnya sudah terkandung ide mengenai hubungan sosial yang baik dan mulia. Namun, adab kemudian digunakan dalam konteks yang terbatas, seperti sesuatu yang merujuk pada *kajian kesusastraan* dan etika profesional dan kemasyarakatan. Berangkat dari hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ud, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Manzhur dalam karyanya yang terkenal, *Lisan Al-Arab*, Al-Attas berpendapat bahwa ide yang dikandung dalam perkataan ini sudah diislamisasikan dari konteks yang dikenal pada masa sebelum Islam dengan cara menambah elemen-elemen spiritual dan intelektual pada dataran semantiknya. Dalam konteksnya yang baru ini, al-Qur'an dianggap sebagai undangan Tuhan kepada manusia untuk menghadiri jamuan makan di atas muka bumi (*Ma'dabah Allah fi al-Ardh*), tempat kita perlu mengambil bagian di dalamnya dengan cara mengetahuinya (*Fata'allamu min Ma'dabatih*). Al-Attas menjelaskan: Kitab suci Al-Qur'an adalah undangan Tuhan kepada manusia untuk menghadiri jamuan keruhanian dan cara memperoleh ilmu pengetahuan yang sebenarnya mengenai Al-Qur'an adalah dengan menikmati makanan-makanan lezat yang tersedia dalam jamuan keruhanian tersebut. Artinya, karena kenikmatan makanan yang lezat dalam jamuan istimewa itu ditambah kehadiran kawan yang Agung dan Pemurah, dan karena makanan tersebut dinikmati menurut cara-cara, sikap, dan etika yang suci, hendaknya ilmu pengetahuan yang

¹² Pesan ini sangat jelas dalam Al-Qur'an ketika Allah berfirman mengenai sikap manusia yang tidak berlaku adil terhadap dirinya sendiri sebagaimana terdapat dalam QS Yunus (10) : 44 dan QS Ali 'Imran (3) : 117

dimulihkan sekaligus dinikmati itu didekati dengan perilaku yang sesuai dengan sifatnya yang mulia.¹³

Al-Attas kemudian merujuk hadits lain yang berbunyi: “Tuhan telah mendidikku (*addabani*, yang secara literal berarti telah menanamkan adab pada diriku), maka sangat baiklah mutu pendidikanku (*ta’dibi*).” Al-Attas secara berhati-hati menerjemahkan kata kerja *addabani* yang terdapat dalam hadits tersebut dengan “telah mendidikku” kemudian mengatakan perkataan *ta’dib* dengan pendidikan. Dari sini, terjemahan hadits tersebut adalah “Tuhan telah mendidikku dan menjadikan pendidikanku sebaik-baik pendidikan.”¹⁴ Al-Attas mengutip Ibnu Manzhur yang menyamakan *addaba* dengan ‘*allama*, pengertian yang memperkuat posisinya dalam menegaskan bahwa konsep pendidikan Islam yang betul itu adalah *ta’dib*.

Menurut Wan Mohd Nor Wan Daud, Al-Attas adalah orang pertama yang memahami dan menerjemahkan perkataan ‘*addabani*’ dengan “mendidikku”. Menurut sarjana-sarjana terdahulu, kandungan *ta’dib* adalah akhlaq. Fakta bahwa pendidikan Nabi Muhammad Saw. Dijadikan Allah sebagai pendidikan yang terbaik didukung oleh Al-Qur’an yang mengafirmasikan kedudukan Rasulullah yang mulia (*akram*), teladan yang paling baik. Hal ini kemudian dikonfirmasi oleh hadits Nabi yang menyatakan bahwa misinya adalah untuk menyempurnakan akhlaq yang mulia. Seorang yang paling sempurna imannya (*akmalu al-mu’minin iman*), menurut Rasulullah Saw., adalah orang yang paling baik akhlaqnya (*ahsanuhum khulqon*). Dari sini, dapat dipastikan bahwa aktivitas Nabi SAW. berupa pengajaran Al-Qur’an (*yu’allimu al-kitab*) dan hikmah serta penyucian umat adalah manifestasi langsung dari peranan *ta’dib*.¹⁵ Dengan demikian, menurut Al-Attas, sejak awal kedatangan Islam, adab, secara konseptual telah diisi dengan ilmu yang benar (*ilm*) dan perbuatan yang tulus dan tepat (*amal*) dan terlibat aktif dalam wacana intelektual Sunnah Nabi Muhammad SAW.¹⁶

Berdasarkan arti perkataan adab yang telah diislamisasi itu dan berangkat dari analisis semantisnya, Al-Attas mengajukan definisinya mengenai adab: Adab adalah pengenalan dan pengakuan terhadap realitas bahwasanya ilmu dan segala sesuatu yang ada terdiri dari hierarki yang sesuai dengan kategori-kategori dan tingkatan-tingkatannya, dan bahwa seseorang itu memiliki tempatnya masing-masing dalam kaitannya dengan realitas, kapasitas, potensi fisik, intelektual dan spiritualnya.¹⁷

Yang dimaksud “pengenalan” dengan definisi di atas adalah mengetahui kembali (*re-cognize*) Perjanjian Pertama (*Primordial Covenant*) antara manusia dan Tuhan. Hal ini juga

¹³ Richard Rorty, *Philosophy and the mirror of nature* (Princeton: Princeton University Press, 1980),. 89

¹⁴ Hadits ini dapat dijumpai dalam kitab-kitab hadis yang dihimpun oleh Muslim, Abu Dawud, Al-Tirmidzi, Al-Nasa’i, Ibnu Majah, dan Ahmad ibn Hanbal. Lihat A.J. Wensinck, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, 7 jil. (Leiden: E.J. Brill, 1936), 1:110

¹⁵ Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988), 1- 4

¹⁶ Ringkasan yang sangat berguna dalam memahami postmodernisme dalam kaitannya dengan beberapa aspek sosial kehidupan Muslim sekarang dibuat oleh Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam: Predicament and promise* (London dan New York: Routledge, 1992), Khususnya Bab I. Lebih jelas mengenai kritikan yang dengan tepat membantah sikap postmodernisme yang menolak pandangan hidup agama, lihat Huston Smith, “postmodernism and the Worl’d religions”, dalam *Islam and the Challenge of Modernity: Proceedings of the Inaugural Symposium on Islam and the Challenge of modernity-Historical and Contemporary Contexts*, Kuala Lumpur, august 1-5, 1994, ed. Syarifah Syifa Al-Attas (KL:ISTAC, 1996), 485-508

¹⁷ Pembelaan yang serius, tetapi keliru mengenai paham ini dilakukan oleh Frithjof Schuon dan Sayyed Husain Nasr, salah seorang pengikutnya yang sangat berpengaruh dari kalangan umat Islam. Nasr menyangkal bahwa pandangan Schuon mengenai kesatuan semua agama pada tingkat transenden adalah sama dengan relativisme. Namun, sangat jelas bahwa relativisme yang mereka sangkal adalah relativisme yang berdasarkan humanisme-sekuler. S.H. Nasr, ed., *The Essential Writings of Frithjof Schuon* (New York: Amity House, 1986), 15

menunjukkan bahwa semua materi sudah berada pada tempatnya masing-masing dalam perbagai hierarki wujud, tetapi disebabkan oleh kebodohan dan kesombongannya. Manusia kemudian “mengubah tempat-tempat tersebut sehingga terjadilah ketidakadilan”. Sedangkan “pengakuan” yang dimaksud Al Attas adalah melakukan sesuatu sesuai dengan apa yang telah dikenal di atas. Ini semacam “afirmasi” dan “konfirmasi” atau “realisasi” dan ‘aktualisasi” di dalam diri seseorang mengenai apa yang sudah dikenalnya itu yang, tanpanya, pendidikan menjadi sesuatu yang tidak lebih dari sekadar proses belajar (*ta'allum*).

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

Al-Attas memberikan beberapa contoh bagaimana adab hadir dalam pelbagai tingkat pengalaman manusia. Adab terhadap diri sendiri bermula ketika seseorang mengakui bahwa dirinya terdiri dari dua unsur, yaitu akal dan sifat-sifat kebinatangan. Ketika akal seseorang menguasai dan mengontrol sifat-sifat kebinatangannya, ia sudah melakukan keduanya pada tempatnya yang semestinya dan, karenanya, ia telah meletakkan dirinya pada tempat yang benar. Keadaan seperti itu adalah keadilan bagi dirinya, dan jika tidak, ia menjadi sesuatu yang tidak adil (*zhulm al-nafs*).

Adab dalam konteks hubungan antara sesama manusia berarti norma-norma etika yang diterapkan dalam tata krama sosial sudah sepatutnya memenuhi beberapa syarat yang didasarkan pada posisi seseorang, misalnya dalam keluarga dan masyarakat. Dalam hal ini, posisi seseorang “bukanlah sesuatu yang ditentukan oleh manusia berdasarkan kriteria kekuatan, kekayaan, atau pun keturunan, melainkan ditentukan oleh Al-Quran berdasarkan kriterianya terhadap ilmu pengetahuan, akal pikiran, dan perbuatan-perbuatan yang mulia”. Jika dengan tulus menunjukkan sikap rendah hati, kasih sayang, hormat, peduli, dan lain-lain, kepada orang tua, anak-anak, tetangga, dan pimpinan masyarakat, hal itu menunjukkan bahwa seseorang mengetahui tempat yang sebenarnya dalam hubungannya dengan mereka.

Dalam konteks ilmu, adab berarti disiplin intelektual yang mengenal dan mengakui adanya hierarki ilmu berdasarkan kriteria tingkat-tingkat keluhuran dan kemuliaan, yang memungkinkannya mengenal dan mengakui, bahwa seseorang yang pengetahuannya berdasarkan wahyu itu jauh lebih luhur dan mulia daripada mereka yang pengetahuannya berdasarkan akal; bahwasanya fardu ain adalah jauh lebih tinggi daripada fardu kifayah; dan bahwasanya segala sesuatu yang berisi petunjuk kehidupan jauh lebih mulia daripada segala sesuatu yang dipakai dalam kehidupan. Adab terhadap ilmu pengetahuan akan menghasilkan cara-cara yang tepat dan benar dalam belajar dan penerapan pelbagai bidang sains yang berbeda. Seirama dengan ini, rasa hormat terhadap sarjana dan guru dengan sendirinya merupakan salah satu pengejewantahan langsung dari adab terhadap ilmu pengetahuan. Dengan demikian, tujuan yang sebenarnya dalam upaya pencapaian ilmu dan pendidikan adalah agar seseorang bisa mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Dalam kaitannya dengan alam, adab berarti pendisiplinan akal praktis dalam berhubungan dengan hierarki yang menjadi karakter alam semesta sehingga seseorang bisa membuat keputusan yang tepat mengenai nilai-nilai dari segala sesuatu, baik dalam konteksnya sebagai tanda-tanda Tuhan, sumber ilmu pengetahuan, maupun sebagai sesuatu yang berguna bagi pengembangan ruhani dan jasmani manusia. Tambahan pula, adab terhadap alam dan lingkungan berarti bahwa seseorang harus meletakkan tumbuh-

tumbuhan, batu-batuan, gunung, sungai, lembah, danau, binatang dan habitat-habitatnya pada tempat-tempat yang semestinya.

Adab terhadap bahasa berarti pengetahuan dan pengakuan adanya tempat yang benar dan tepat untuk setiap kata, baik dalam tulisan maupun percakapan sehingga tidak menimbulkan kerancuan dalam makna, bunyi, dan konsep. Dalam Islam, kesusastraan disebut dengan *adabiyah*, semata-mata karena ia dianggap sebagai penjaga peradaban dan penghimpunan ajaran dan pernyataan yang bisa mendidik jiwa manusia dan masyarakat dengan adab sehingga keduanya menduduki tempat yang tinggi sebagai manusia dan masyarakat yang berada.

Untuk alam spiritual, adab berarti pengenalan dan pengakuan terhadap tingkat-tingkatan keluhuran yang menjadi sifat alam spiritual; pengenalan dan pengakuan terhadap pelbagai *maqâm* spiritual berdasarkan ibadah; pengenalan dan pengakuan terhadap disiplin spiritual yang dengan benar telah menyerahkan fisik dan jiwa kebinatangan pada spiritual ataupun akal.

Dalam definisinya, Jurjani meletakkan adab sebagai sesuatu yang setara dengan *ma'rifah*—yaitu sejenis ilmu khusus dalam konteks ilmu pengetahuan—yang mencegah orang yang memilikinya dari terjerumus ke dalam pelbagai bentuk kesalahan.¹⁸ Oleh karena itu, tidaklah mengherankan sekiranya adab juga dianggap sebagai representasi keadilan sebagaimana direfleksikan oleh hikmah, kebijaksanaan. Dengan mensintesis arti ilmu pengetahuan, makna dan arti adab, bisa dikatakan bahwa definisi pendidikan Islam yang lengkap adalah sebagaimana terkandung dalam konteks *ta'dib*, yang di dalamnya terkandung tujuan, kandungan dan metode pendidikan yang sebenarnya.

Sebagaimana telah diterangkan sebelumnya, Al-Attas menolak peristilahan *tarbiyah* dan *ta'lim* yang selama ini dianggap sebagai pengertian yang lengkap mengenai pendidikan dalam Islam, baik salah satu (*tarbiyah* atau *ta'lim*) maupun keduanya (*ta'lim wa tarbiyah*), sebab istilah tersebut menunjukkan ketidaksesuaian makna. Beliau menolak istilah *tarbiyah* sebab istilah yang ini hanya menyinggung aspek fisik dalam mengembangkan tanam-tanaman dan terbatas pada aspek fisik dan emosional dalam pertumbuhan dan perkembangan binatang dan manusia. Ibnu Miskawaih, misalnya, memakai istilah *ta'dib* untuk menunjukkan pendidikan intelektual, spiritual dan sosial, baik bagi anak muda maupun orang dewasa. Sedangkan *tarbiyah* dipakai untuk mengajari binatang, baik yang dilakukan oleh manusia maupun sesama binatang. Oleh karena itu, *tarbiyah* hanya berkaitan dengan pengembangan fisik dan emosional manusia. Itulah sebabnya Fir'aun dalam Al-Quran,¹⁹ mengatakan bahwa dirinya telah melaksanakan *tarbiyah* kepada Nabi Musa. Mereka juga mengatakan bahwa *ta'lim* secara umum hanya terbatas pada pengajaran dan pendidikan kognitif. Al-Fârâbi mendefinisikan *ta'dib* sebagai aktivitas yang bertujuan memproduksi suatu karakter yang bersumber dari sikap moral. *Ta'dib* berbeda dengan *ta'lim* (pengajaran) walaupun telah mencakup di dalamnya. Makna kedua istilah, *ta'lim* dan *tarbiyah*, telah tercakup di dalam makna *ta'dib*. Mungkin disebabkan oleh perbedaan makna yang sangat halus ini, sebagian pihak cenderung membedakan 'ilmu dan *ta'lim* atau sinonimnya daripada *adab* dan *ta'dib*. Ibnu 'Abbâs dalam menafsirkan QS Al-Tahrîm (66): 6: *peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, menyatakannya "ajarilah mereka (faqqihûhum) dan didik mereka dengan adab (addibûhum)."*²⁰

Pemakaian istilah *ta'dib* dan *addaba* di dalam konteks yang lain, seperti yang terkandung dalam istilah-istilah *fiqh* dan 'ilm tidak menafikan relevansi pendidikan di dalamnya, tetapi memberikan penekanan lebih mendalam lagi. Sebagai contoh, Nabi

¹⁸ Lihat, misalnya, Syed Farid Al-Attas, "Agama dan Ilmu-Ilmu Sosial", *Jurnal Ulumul Qur'an*, jil. 5, No. 2, 1994

¹⁹ Lihat (Al-Qashash [28] : 18)

²⁰ Abu Bakr Ahmad Al-Baihaqi, *Kitab Al-Sunan Al-Kubra*, 10 jil. (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.t.). 10:209

Muhammad SAW, memakai kata-kata *ta'dib*, walaupun dipakai dalam bentuk metaforis, untuk menunjukkan sesuatu usaha dalam menjinakkan hewan dengan cara mendisiplinkannya agar mengikuti pengajaran dari tuannya. Kata-kata *addaba* juga dipakai pada zaman permulaan Islam untuk menunjukkan suatu hukuman²¹ dan di dalam disiplin (*the disciplinary board*). Karena berada dalam bidang semantik *ta'dib*, suatu bentuk hukuman harus dilibatkan dalam pendidikan yang tepat, yang diarahkan untuk mendisiplinkan jiwa dan pikiran. Tentu saja pengertian disiplin di sini tidak dapat dipahami secara terbatas pada tindakan menghukum (*punitive*), tetapi lebih penting ditunjukkan pada aspek intelektual, spiritual dan moral. Bahkan dalam bahasa Inggris pun, istilah *discipline* dipakai untuk menunjukkan pelbagai bidang pengetahuan. Dari keterangan di atas, dapat kita simpulkan bahwa pengertian adab menurut Al-Attas melibatkan hal-hal sebagai berikut:

1. Suatu tindakan untuk mendisiplinkan jiwa dan pikiran.
2. Pencarian kualitas dan sifat-sifat jiwa dan pikiran yang baik.
3. Perilaku yang benar dan sesuai yang berlawanan dengan perilaku salah dan buruk.
4. Ilmu yang dapat menyelamatkan manusia dari kesalahan dalam mengambil keputusan dan sesuatu yang tidak terpuji.
5. Pengenalan dan pengakuan kedudukan (sesuatu) secara benar dan tepat.
6. Sebuah metode mengetahui yang mengaktualisasikan kedudukan sesuatu secara benar dan tepat.
7. Realisasi keadilan sebagaimana direfleksikan oleh hikmah. Jadi jelaslah bahwa pendidikan yang dimaksudkan Al-Attas berbeda dengan pengajaran dan pelatihan. Pembedaan antara pendidikan dan pelatihan juga telah dilakukan oleh banyak pakar pendidikan dari Barat. Tampaknya, mereka khawatir jika pendidikan modern lebih menitik-beratkan pada pelatihan pelajar untuk pelbagai profesi, bukan untuk pendidikan mereka. Sementara pelatihan dapat dilakukan pada manusia dan binatang, sedangkan pendidikan hanya dapat dilakukan untuk manusia. Hal ini berdasarkan pengamatan yang selalu ditekankan oleh Al-Attas sendiri. Al-Attas menganggap bahwa banyak kelompok tidak mengetahui perbedaan mendasar antara pendidikan dan pelatihan sebab mereka secara sadar atau tidak telah menghilangkan batas-batas ontologis antara manusia dan hewan, sesuatu kondisi yang berlawanan secara diametral dengan pandangan hidup Islam.²²

²¹ Zainal Abidin, *The Problem of Devinition in Islamic Logic: A Study of Abu Al-Naja Al-Faridh's Kasr Al-Manthiq in Comparison with Ibn Taymiyyah's Kitab Al-Radd'ala Al-Manthiqiyyin*, seri tesis master ISTAC jil. 1 (KL: ISTAC, 1997). 107

²² Menurut Al-Attas, sebageian besar intelektual dan pemimpin Muslim membahas masalah pendidikan sejak akhir abad ke-19 dan sepanjang abad ini menggunakan istilah *tarbiyah* dan atau *ta'lim*. Kementerian pendidikan di negara Arab, seperti Mesir dan Kuwait, disebut dengan *wiza'arah al-tarbiyah wa al-ta'lim*, sementara kata padanannya dalam bahasa Persia, *amuzisy wa parwarisy (al-ta'lim wa al-tarbiyah)*, dipakai di negara Iran. Di dunia Melayu, khususnya di Malaysia dan Indonesia, terminologi pengajaran dalam pelajaran, setelah masa kemerdekaan dipakai secara berkelanjutan untuk menerjemahkan istilah modern dalam pendidikan. Oleh karena itu, dalam konstitusi Indonesia, Undang-Undang Dasar 1945 menetapkan setiap warga negara berhak mendapatkan pengajaran dan pemerintah bertanggung jawab untuk mendirikan dan memelihara sistem pendidikan nasional. Di Malaysia, "The Education Act of 1961 of the Federation of Malaysia" telah diterjemahkan sebagai Akta Pelajaran dan *Ministry of Education* diterjemahkan sebagai Kementerian Pelajaran. Hal ini merupakan bukti bahwa Al-Attas sejak awal karier akademisnya benar-benar memahami bahwa pengertian pendidikan yang benar tidak dapat digunkan istilah di atas yang hanya diambil dari terjemahan konsep Barat mengenai pendidikan. Dalam pidatonya mengenai "The Teaching Profession and Politics", yang disampaikan pada Congress on the Teaching Profession, tahun 1966, Al-Attas membuat perbedaan penting bahwa dalam bahasa Melayu mendidikan (*to educate*) menggunakan perkataan "didik", yang berlawanan dengan istilah yang populer dipakai "ajar". Istilah pertama lebih komprehensif daripada istilah kedua. Lebih jauh lagi beliau menegaskan bahwa terminologi "didik"

Pengenalan kembali Al-Attas terhadap makna *ta'dib* secara kreatif sebagai konsep pendidikan Islam yang komprehensif dalam bentuk yang integral dan sistematis adalah sangat signifikan. Sebab, gagasan tersebut, tidak saja pertama kali di Dunia Muslim kontemporer, tetapi yang lebih signifikan, ia memberikan konsep orisinal, integral, komprehensif dan menjadi kerangka kerja yang kokoh bagi teori dan praktik pendidikan kita.²³

Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas tentang konsep pendidikan Islam yang fundamental adalah konsep mengenai *ta'dib*. Baginya masalah paling mendasar dalam pendidikan Islam adalah hilangnya nilai-nilai adab dalam arti luas. Hal ini lebih disebabkan oleh rancuhnya pemahaman istilah *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib*. Al-Attas lebih cenderung menggunakan istilah *ta'dib* untuk konsep pendidikan Islam sebab jika konsep *ta'dib* ini diterapkan secara komprehensif, integral, dan sistematis dalam praktek pendidikan Islam, pelbagai persoalan pengembangan sumber daya manusia Muslim diharapkan dapat diatasi. Lagi pula, dalam sejarah Islam proses pendidikan Muslim lebih cenderung pada pengertian *ta'dib* daripada *tarbiyah* atau *ta'lim*. Alasan yang lebih mendasar lagi adalah adab berkaitan erat dengan ilmu, sebab ilmu tidak dapat diajarkan atau ditularkan kepada anak didik kecuali jika orang tersebut memiliki adab yang tepat terhadap ilmu pengetahuan dalam pelbagai bidang. Konsep pendidikan Islam yang hanya terbatas pada makna *tarbiyah* dan *ta'lim* ini telah dirasuki pandangan hidup Barat yang berlandaskan nilai-nilai dualisme, sekulerisme, humanisme, dan sufisme sehingga nilai-nilai adab menjadi semakin kabur dan semakin jauh dari nilai-nilai *hikmah Ilahiah*. Kekaburan nilai adab atau kehancuran adab tersebut mengakibatkan kezaliman, kebodohan, dan kegilaan. Kezaliman adalah meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya, kebodohan adalah melakukan cara yang salah untuk mencapai hasil tujuan tertentu, dan kegilaan adalah perjuangan yang berdasarkan tujuan dan maksud yang salah. Kecenderungan kaum terpelajar Muslim untuk mengadopsi ide-ide skeptisisme, relativisme, sofisme dari Barat ke dalam Islam, misalnya, pada hakekatnya adalah meletakkan yang absolut pada derajat nisbi atau sebaliknya dan hal ini menunjukkan kehancuran adab.

Dari konsep *ta'dib* ini, kita juga dapat memahami hubungannya dengan temuan Al-Attas mengenai problem ilmu pengetahuan sebagai penyebab kemunduran umat. Problem ini tidak berkaitan dengan masalah buta huruf atau persoalan kebodohan orang awam,

dalam budaya Melayu tidak pernah dipakai untuk binatang, tetapi hanya dipakai untuk manusia. Kata benda *pendidikan* kemudian mulai populer di Malaysia pada 1980-an pada 1987 secara resmi kementerian Pelajaran diganti dengan nama Kementerian Pendidikan, yang ketika itu Anwar Ibrahim menjadi menternya. Al-Attas, menyatakan bahwa *tarbiyah* dalam konotasi sekarang ... adalah suatu terminologi yang komparatif, suatu yang tampaknya diciptakan oleh mereka yang memiliki aliansi dengan pemikiran kalangan modernis, yang telah terpengaruh oleh konsep Barat tentang pendidikan. Bahwa konsep *tarbiyah* merupakan kontribusi masyarakat Muslim yang berpikiran seperti Sâti Al-Hushri, yaitu orang yang telah mempopulerkan terminologi tersebut dengan tujuan memisahkannya secara signifikan dari pemahaman Muslim tradisional dan menyebarkan pengaruh sekularisasi. Sayyid Ahmad Khân di India juga memakai terminologi *tarbiyah* yang dianggapnya sebuah konsep pengembangan kualitas mental yang bersifat internal, sebagai lawan dari istilah *ta'lim* yang hanya mempersiapkan pelajar untuk sebuah pekerjaan. Sangat jelas bahwa interpretasi Ahmad Khân mengenai *tarbiyah* adalah terjemahan langsung dari istilah Latin *educere* yang merupakan asal kata *education*. Pemikir lain, seperti Muhammad 'Abduh, Iqbal dan sosiolog Turki, Zia Gokalp juga memakai kombinasi di antara dua terminologi (*al-ta'lim wa al-tarbiyah*) untuk menunjukkan makna pendidikan, walaupun Zia merujuk kata *tarbiyah* sebagai pendidikan moral dan *ta'lim* sebagai penanaman dan transformasi pengetahuan ilmiah.

²³ Allah berfirman dalam QS Al-A'raf (7): 29, Katakanlah: "Tuhanku telah memerintahkan untuk berlaku adil." Katakanlah: "Hadapkanlah dirimu dalam setiap shalat dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepada-Nya. Sebagaimana Dia telah menciptakanmu pada permulaan (demikian pulalah) kamu nanti akan kembali kepada-Nya."

tetapi ilmu pengetahuan yang disalah artikan, bertumpang tindih, atau dikacaukan oleh pandangan hidup asing, khususnya orang Barat. Akibatnya, makna ilmu itu sendiri telah membentuk lingkaran setan: jika adab adalah pra syarat bagi penuluran ilmu pengetahuan, sebaliknya, rusaknya ilmu pengetahuan dapat dilacak dari rusaknya adab. Arti kerancuan dalam berpikir, korupsi ilmu pengetahuan, pelacuran ilmiah adalah akibat-akibat yang dihasilkan oleh rusaknya adab. Kerusakan ini akan menghambat masyarakat dalam melahirkan pemimpin yang berkualitas di segala bidang dan lapisan, atau sebaliknya memaksa masyarakat melahirkan pemimpin gadungan yang cenderung menghancurkan masyarakat daripada membangunnya. Semua itu berasal dari kualitas lembaga pendidikan yang telah kehilangan konsep adab. Untuk memperbaiki keadaan ini, umat Islam harus dapat meletakkan kembali konsep pembangunan, bukan dalam arti pembangunan fisik atau ekonomi semata, melainkan harus dimulai dari pembangunan individu yang memahami kedudukannya, baik di hadapan Tuhan, masyarakat, maupun dirinya sendiri. Dengan kata lain, pembangunan masyarakat harus dilandaskan pada konsep pembangunan individu yang mengarah pada pembentukan manusia beradab yang dapat menghadapi segala problematika kehidupan tanpa kehilangan identitas diri.

Menurut Al-Attas, pembentukan individu yang beradab tersebut, secara strategis, dapat dimulai dari pendidikan universitas, tetapi pendidikan universitas tersebut harus terlebih dahulu diletakkan dan didasarkan pada interpretasi yang benar terhadap *hikmah Ilahiah* sehingga dapat melahirkan sarjana, ulama, dan pemimpin Muslim yang memiliki pandangan hidup Islam. Sejarah telah membuktikan bahwa keagungan suatu masyarakat tercermin pada kualitas perguruan tinggi masyarakat tersebut. Sayangnya, umat Islam hari ini lebih banyak mendirikan universitas yang hanya meniru pola dan model universitas Barat. Padahal, universitas Islam sepatutnya berbeda dari universitas Barat, baik bentuk, konsep, struktur, maupun epistemologinya. Universitas harus dapat membentuk manusia universal, yaitu manusia sempurna. Oleh karena itu menurut Al-Attas seorang ulama atau sarjana bukanlah orang spesialis dalam salah satu bidang keilmuan, melainkan seorang yang universal dalam cara pandangannya terhadap kehidupan dan memiliki otoritas dalam beberapa bidang keilmuan yang saling terkait. Karena universitas Islam modern yang terdiri di Negara Muslim hari ini lebih banyak merupakan foto kopi universitas Barat, orientasi yang menggiring para mahasiswa pada nilai-nilai kehidupan sekuler lebih dominan daripada usaha-usaha ke arah penanaman pandangan hidup Islam. Pengaruh Barat juga terlihat dalam situasi kebebasan akademik di universitas-universitas tersebut. Kebebasan tersebut masih dipahami sebagai kebebasan yang seluas-luasnya sebagaimana banyak yang ditemui dalam cara berfikir Muslim modernis, yang dalam bidang keagamaan bisa diartikan sebagai penentang terhadap otoritas ulama dan taklid. Padahal, kebebasan akademis bukanlah berarti bebas sebeb-asbebnya tanpa ikatan-ikatan keilmuan. Kebebasan akademik dalam konsep Al-Attas adalah kebebasan dalam arti "ikhtiar", yakni kebebasan memilih yang lebih baik (*khair*) berdasarkan ilmu pengetahuan. Taklid bukan berarti mengikuti sesuatu dengan membabi buta, melainkan mengikuti seseorang yang memiliki otoritas ilmu pengetahuan. Pengertian ini juga terjadi di dunia akademis ketika seorang ilmuwan yang lebih muda mengikuti atau memaki pendapat atau teori ilmuwan senior yang lebih ahli. Oleh karena itu, ijtihad bukanlah berpendapat dengan sesuka hati atau dengan sebatas pengetahuan pribadi, melainkan berpendapat berdasarkan pengetahuan ulama terdahulu yang memiliki otoritas dalam bidang masing-masing. Ijtihad tidak berarti mengesampingkan otoritas ulama terdahulu sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok modernis yang cenderung mengikuti cara berfikir Barat, khususnya gaya-gaya Protestan dalam melawan otoritas agama mereka. Pemahaman makna kebebasan yang kurang tepat itu selain berpangkal pada konsep pendidikan yang tidak tepat, juga membawa pengaruh yang negatif terhadap pendidikan itu sendiri. Lagi-lagi lingkaran setan. Pengaruh negatif yang sangat menonjol adalah hilangnya atau berkurangnya wibawa dan otoritas guru yang

berarti pula hilangnya penghargaan terhadap ilmu. Karena pemahaman kebebasan yang demikian, nilai-nilai spiritual lainnya, seperti nilai-nilai keikhlasan dalam mencari ilmu menjadi semakin pudar didunia pendidikan Islam dan digeser oleh dominasi motif-motif materiil. Padahal nilai-nilai spiritualitas dan moralitas yang merupakan bagian terpenting dalam dunia pendidikan Islam pada masa lampau itu justru dibutuhkan masyarakat modern dalam bidang ekonomi, politik, manajemen, dan lain-lain. Inilah mungkin yang akhir-akhir ini dikenal dengan SI (*spiritual Intelligent*) di samping IQ (*Intelligent Quotient*) dan EI (*Emotional Intelligent*).²⁴

Untuk penanaman nilai-nilai spiritual, termasuk *Spiritual Intellegent* dalam pendidikan Islam, Al-Attas menekankan pentingnya pengajaran ilmu fardhu ain, yaitu ilmu pengetahuan yang menekankan dimensi ketuhanan, intensifikasi, hubungan manusia-Tuhan dan manusia-manusia, dan nilai-nilai moralitas lainnya yang membentuk cara pandang murid terhadap kehidupan dan alam semesta. Pembagian ilmu fardhu ain dan fardhu kifayah ini tidak perlu dipahami secara dikotomis karena ini hanyalah pembagian hierarki ilmu pengetahuan berdasarkan tingkat kebenarannya. Ia harus dilihat dari perspektif integral atau tauhid, yaitu ilmu fardhu ain merupakan asas dan rujukan bagi ilmu fardhu kifayah. Dalam kurikulum pendidikan, semestinya pengajaran ilmu-ilmu fardhu ain yang berupa ilmu yang berhubungan dengan keimanan dan kewajiban-kewajiban individu tidak berhenti pada jenjang pendidikan rendah atau menengah, ia harus dilanjutkan pada tingkat universitas dalam bentuk konsep-konsep. Materi wajib berupa akidah, tauhid, atau *ushuludin* pada jenjang pendidikan rendah dan menengah mestinya dikembangkan materi wajib pada jenjang pendidikan tinggi yang berupa ilmu *kalam* atau filsafat yang meliputi konsep-konsep mengenai Tuhan, manusia, alam, dan din. Itu semua hendaknya diajarkan secara metafisis sehingga dapat menjadi fondasi bagi pengkajian disiplin ilmu lain atau ilmu fardhu kifayah. Di sini, sumber pengetahuan indriawi, *'aqli*, dan intuisi disatukan dalam suatu cara berpikir yang integral sehingga seorang ilmuwan Muslim tidak lagi terperosok ke dalam cara berpikir dualistis; objektif dan subjektif, idealistis dan realistik. Dengan cara itu dikotomi ilmu pengetahuan, agama dan umum, yang telah begitu masuk ke dalam kurikulum pendidikan Islam akibat sekularisasi pemikiran dapat secara perlahan-lahan dihilangkan. Menurut Al-Attas, setiap Muslim wajib menguasai ilmu fardhu ain sesuai dengan tingkat kecerdasan dan pengetahuan masing-masing. Ilmu fardhu ain bagi seorang mahasiswa *ushuludin*, misalnya, tidak sama dengan ilmu fardhu ain bagi siswa madrasah Aliyah atau mahasiswa fakultas sosiologi. Jika setiap cendekiawan menguasai ilmu fardhu ain sesuai dengan bidangnya, pada tataran epistemologi ilmu fardhu ain ini pada akhirnya akan menyatukan pelbagai disiplin ilmu pengetahuan yang termasuk ke dalam ilmu fardhu kifayah, seperti ilmu kemanusiaan, ilmu alam, sejarah, peradaban dan bahasa.

Menurut Al-Attas, setiap Muslim wajib menguasai ilmu fardhu ain sesuai dengan tingkat kecerdasan dan pengetahuan masing-masing. Ilmu fardhu ain bagi seorang mahasiswa *ushuludin*, misalnya, tidak sama dengan ilmu fardhu ain bagi siswa madrasah Aliyah atau mahasiswa fakultas sosiologi. Jika setiap cendekiawan menguasai ilmu fardhu ain sesuai dengan bidangnya, pada tataran epistemologi ilmu fardhu ain ini pada akhirnya akan menyatukan pelbagai disiplin ilmu pengetahuan yang termasuk ke dalam ilmu fardhu kifayah, seperti ilmu kemanusiaan, ilmu alam, sejarah, peradaban dan bahasa.

Agenda Al-Attas yang bersifat revolusioner, dalam mengislamisasikan pikiran umat Islam, diawali dengan mentransformasikan istilah-istilah dan konsep-konsep kunci yang terdapat dalam pandangan dunia (*world view*) umat Islam. Usaha ini telah menunjukkan hasilnya dalam suatu studi pendahuluan yang dilakukan dari 1963 hingga 1965 mengenai

²⁴ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muahammad Naquib al-Attas*, (Bandung: Mizan, 1998), 25

tasawuf Hamzah Fanshuri, penyair dan sufi Melayu terbesar yang hidup pada akhir abad ke-16. Kajian ini sekaligus merupakan disertasi doktornya di SOAS (School of Oriental and African Studies) Universitas London pada 1966. Di sinilah, untuk pertama kalinya dalam studi Islam di dunia Melayu, Al-Attas memperkenalkan metode analisis semantik dalam mengkaji konsep-konsep sistem tasawwuf Fanshuri, misalnya *kehendak Tuhan, wujud, eksistensi diri, waktu, alam semesta, dan sebagainya*. Dengan menganalisis secara cermat istilah dan konsep kunci semacam itu, serta istilah dan konsep lain dalam bahasa Melayu yang berkaitan, seperti *ada, isi, diri, hendak, mau semata, kenal dan tahu*, dan melakukan perbandingan dengan istilah-istilah yang sama dalam Bahasa Arab, Yunani, Persia, dan Sanskerta dalam karya-karya Fanshuri dan tokoh-tokoh lain yang serupa, Al-Attas menjelaskan periodisasi proses Islamisasi dan intensifikasi pandangan dunia Islam di kalangan masyarakat Melayu-Indonesia melalui metafisika tasawuf.

Menurut Al-Attas, persoalan mendasar pada tahap intensifikasi dalam proses Islamisasi pandangan dunia melayu, seperti yang dipahami khususnya oleh kaum sufi, berkenaan dengan konsepsi *wujud*, yaitu konsepsi yang membahas secara khusus persoalan hakekat eksistensi Tuhan, Nama-Nama-Nya, dan Sifat-Sifat-Nya serta hubungan-Nya manusia dan alam. Alasan Al-Attas cukup meyakinkan bahwa persoalan sentral yang telah menyelubungi aktivitas intelektual dan spiritual bangsa melayu selama lebih dari dua ratus tahun, dara awal abad ke-15 hingga abad ke-17, tercermin dari karya-karya Fanshuri, sosok paling representatif kaum sufi di dunia Melayu. Sebab sebelum zaman Fanshuri dan pada masa awal kehidupannya, agama Islam telah dianut oleh bangsa Melayu dan di antara yang paling banyak dikaji umumnya terbatas pada nahwu, fiqih, dan masalah-masalah aqidah dasar.

Salah satu sumbangan Al-Attas terhadap pemikiran umat Islam kontemporer adalah uraiannya mengenai peranan bahasa yang secara intrinsik berhubungan dengan proses islamisasi. Sebab, penggunaan bahasa, khususnya dalam penggunaan konsep-konsep dan istilah-istilah secara tepat, dapat mengindikasikan konsepsi Islam mengenai *wujud*, yakni pandangan mengenai Realitas dan Kebenaran. Pencapaian pengetahuan tertentu mengenai realitas-realitas tersebut, baik yang terlihat maupun tidak, adalah mungkin dan merupakan salah satu aspek yang sangat fundamental dalam islamisasi pandangan dunia umat islam, termasuk pandangan dunia bangsa Melayu-Indonesia. Sisi terpenting pandangan dunia Islam telah dibakukan dalam sebuah sistem kepercayaan (akidah) yang jelas-jelas bertentangan dengan kelompok Sufis. Kebenaran pernyataan kami ini dapat dibuktikan pada buku *aqa'id*, karya Abu Hafis 'Umar Al-Nashafi, dan *Umm Al-Barahin*, karya Al-Sanusi, yang telah dipakai secara meluas dalam sistem keagamaan di dunia Melayu hingga awal abad ini dan yang di dalamnya memberikan perhatian khusus pada masalah ini

Kesimpulan

Berdasarkan analisis pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dapat disimpulkan bahwa di antara konsep pendidikan Al-Attas yang fundamental adalah konsep mengenai *ta'dib*. Baginya masalah paling mendasar dalam pendidikan Islam adalah hilangnya nilai-nilai adab dalam arti luas. Al-Attas lebih cenderung menggunakan istilah *ta'dib* untuk konsep pendidikan Islam sebab jika konsep *ta'dib* ini diterapkan secara komprehensif, integral, dan sistematis dalam praktek pendidikan Islam, pelbagai persoalan pengembangan sumber daya manusia Muslim diharapkan dapat diatasi. Oleh karena itu, orang yang benar-benar terpelajar menurut perspektif Islam didefinisikan Al-Attas sebagai orang yang beradab. Pendidikan, menurut Al-Attas, adalah penyemaian dan penanaman adab dalam diri seseorang ini disebut dengan *ta'dib*. Al-Qur'an menegaskan bahwa contoh ideal bagi orang yang beradab Nabi Muhammad SAW. Yang kebanyakan sarjana Muslim disebut sebagai manusia sempurna atau manusia universal (*al-insan al-kulliy*).

Daftar Rujukan

- Abidin, Zainal. *The Problem of Devinition in Islamic Logic: A Study of Abu Al-Naja Al-Faridh's Kasr Al-Manthiq in Comparison with Ibn Taymiyyah's Kitab Al-Radd'ala Al-Manthiqiyyin*, seri tesis master ISTAC jil. 1, KL: ISTAC, 1997.
- Ahmed, Akbar S. *Postmodernism and Islam: Predicament and promise*, London dan New York: Routledge, 1992.
- Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad. *Kitab Al-Sunan Al-Kubra*, 10 jil. (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.t.
- Al-Attas, Muhammad al-Naquib. *Konsep Pendidikan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 1994.
- _____. *The Concept of Education in Islam*. Kuala Lumpur: ABLM, 1980.
- _____. *Islam dan Filsafat Sains*. Bandung: Mizan, 1995.
- _____. *Islam dan Sekularisme*. Jakarta: Pustaka, 1991.
- _____. *Dilema Kaum Muslimin cet.1*. Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1986
- Al-Attas, Syed Farid, "Agama dan Ilmu-Ilmu Sosial", *Jurnal Ulumul Qur'an*, jil. 5, No. 2, 1994.
- Al-Faruqi, Ismail R. *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Pustaka, 1984.
- _____. *Islamizing The Social Sciences*. In *Social Natural Sciences: The Islamic Perspective*. Ismail Raji Al-Faruqi and Abdullah Omar Nasseef (ed.). Jeddah: King Abdulaziz University. 1981.
- Bernstein, Richard J. *Beyond Objectivism and relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, *Filsafat dan Parktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, Bandung: Mizan, 1998.
- Jarret, James L. *The Educational Theories of The Shopists*. Classics in Education New York: Theachers College Press Columbia University, 1969.
- Nashr, Sayyed Hossen. *Science Civilization in Islam*. New York : Mentor Books, 1970.
- _____. *The Essential Writings of Frithjof Schuon* New York: Amity House, 1986
- _____. *The Need for a Sacred Science*. Richmond: Curzon Press. 1993.
- Rorty, Richad. *Philosophy and the mirror of nature* Princeton: Princeton University Press, 1980
- Huston Smith, Huston. "postmodernism and the Worl'd religions", dalam *Islam and the Challenge of Modernity: Proceedings of the Inaugural Symposiumon Islam and the Challenge of modernity-Historical and Contemporary Contexs*, Kuala Lumpur, august 1-5, 1994,.