

Prinsip-Prinsip Epistemologi Pendidikan Islam Paradigma Tauhid Naquib al-Attas

Komaruddin Sassi

STIT Al-Qur'an Al-Ittifaqiah Indralaya Sumatera Selatan

Email sassikomarudin@yahoo.com

Abstrak

Penelitian ini mengeksplorasi tentang formulasi prinsip-prinsip pendidikan Islam paradigma tauhid yang digagas oleh Naquib al-Attas. Urgensi masalah pada tulisan ini adalah mengungkapkan hasil renungan yang dalam dari Naquib al-Attas terhadap praktik pendidikan Islam dewasa ini yang agaknya telah "lari" dari pandangan dunia Islam (*ru'yah al-Islām li al-Wujūd*) yang dianalisis penulis menjadi lima prinsip-prinsip epistemologi pendidikan Islam berparadigma tauhid. Penelitian kepustakaan (*library research*) ini menggunakan data kualitatif dengan sumber primer, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Wordview of Islam* (1995), dan sumber sekunder dari karya-karya Naquib al-Attas lainnya, termasuk juga karya orang lain terhadap gagasan dan pemikirannya. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan sebagai berikut: Pertama, pemaknaan tauhid tidak sebatas pada dimensi teosentris semata, melainkan berkembang pada pemaknaan dalam dimensi antroposentris sekaligus penggabungan antara keduanya dalam pendidikan dan ilmu pengetahuan sehingga term pendidikan yang tepat dan benar adalah *ta'dib*. Kedua, implikasi dari pendidikan sebagai *ta'dib*, melahirkan konsekuensi lima prinsip-prinsip epistemologi pendidikan Islam paradigma tauhid untuk dijadikan acuan dalam sistem dan proses pendidikan Islam yang ber peradaban.

Kata Kunci: Epistemologi; Paradigma Tauhid; Pendidikan Islam.

Principles Of Islamic Education Epistemology Tauhid Paradigm (Analysis Of Thinking Of Naquib Al-Attas)

Komaruddin Sassi

STIT Al-Qur'an Al-Ittifaqiah Indralaya Sumatera Selatan

Abstract

*This research explores the formulation of the principles of Islamic education in the monotheism paradigm initiated by Naquib al-Attas. The urgency of the problem in this paper is to reveal the results of the deep contemplation of Naquib al-Attas on the practice of Islamic education nowadays which seems to have "run away" from the Islamic worldview (ru'yah al-Islām li al-Wujūd) which the author analyzed into five principles of the epistemology of Islamic education are based on monotheism. This library research uses qualitative data with primary sources, Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Wordview of Islam (1995), and secondary sources from the works of Naquib al-Attas, including other people's work on their ideas and thoughts. This research result conclusions: **First**, the interpretation of monotheism is not limited to the theocentric dimension alone, but rather develops in the meaning in the anthropocentric dimension as well as the integration between the two in education and science so that the proper and true education term is ta'dib. **Second**, the implications of education as ta'dib, gave birth to the consequences of five principles of the epistemology of Islamic education in a monotheistic paradigm to be used as a reference in the system and process of civilized Islamic education.*

Keywords: Epistemology; Islamic Education; Tauhid Paradigm.

PENDAHULUAN

Pemikiran Naquib al-Attas¹ dalam menyebut *term* pendidikan lebih mengacu pada penggunaan istilah *adab* dan *ta'dib* sebagai istilah yang tepat dan benar. Adanya formulasi prinsip-prinsip epistemologi pendidikan Islam paradigma tauhid dalam tulisan ini merupakan konsekuensi dari konsepsi *adab* dan *ta'dib* dalam pendidikan Islam itu sendiri. Sebab *adab* merupakan prasyarat ilmu pengetahuan dan pendidikan, dengan *adab* mendorong melahirkan keadilan dan kebijaksanaan sebagai anugerah Allah Swt., sedangkan *ta'dib* merupakan epistemologi penjernihan pendidikan Islam berparadigma tauhid.

Analisis peneliti terhadap data primer karya-karya Naquib baik yang berbahasa Inggris dan Melayu, setidaknya terdapat tujuh unsur-unsur esensial yang fundamental sebagai konsep-konsep kunci yang diacu untuk dapat menggambarkan dan merumuskan definisi pendidikan Islam. Ketujuh unsur-unsur esensial dan pokok tersebut, yaitu: konsep agama (*dīn*), konsep manusia (*insān*), konsep ilmu (*ilm* dan *ma'rifah*), konsep kebijakan (*hikmah*), konsep keadilan (*adl*), konsep amal (*amal* sebagai *adab*), dan konsep universitas (*kulliyah-jamī'ah*).²

Berdasarkan ketujuh unsur-unsur esensial yang fundamental tersebut, yang merupakan unsur-unsur pokok penting dan harus ada dalam konsepsi pendidikan Islam. Pada gilirannya Naquib mengembangkan unsur-unsur esensial itu ke dalam penjabaran

¹ Selanjutnya ditulis Naquib. Berdasarkan koleksi pribadinya, silsilah resmi keluarga Naguib al-Attas menunjukkan bahwa beliau adalah keturunan ke-37 dari Nabi Muhammad Saw. Mohd Daud Wan Nor Wan, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas* (Bandung: Mizan, 1991), 45.

² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Baqir, dari judul asli *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (Bandung: Mizan, 1984), 8; Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 233.

konsep-konsep kunci sebagai kosa kata dasar sistem konseptual pendidikan Islam sehingga dapat melahirkan bangunan konsepsi pendidikan yang lebih tepat sebagai istilah pendidikan.

Adapun yang dimaksud kosa-kata dasar sistem konseptual itu adalah jalinan konsep-konsep kunci yang mendukung lahirnya konsepsi pendidikan dalam Islam sebagai *adab*, yaitu: konsep makna (معنى), ilmu (علم), keadilan (عدل), kebijaksanaan (حكمة), tindakan (عمل), kebenaran atau ketepatan sehubungan dengan yang benar dan nyata (حق), nalar (نطق), jiwa (نفس), hati (قلب), pikiran dan intelek (عقل), tatanan hirarkis dalam penciptaan (درجات dan مراتب), kata-kata, tanda-tanda dan simbol-simbol (آية), dan interpretasi (تأويل dan تفسير).³

Bertitik tolak dari jalinan integral konsep-konsep kunci tersebut di atas itu, tampaknya yang melahirkan konsepsi pendidikan dengan istilah "*ta'dib*."⁴ Dengan demikian lahirnya istilah *ta'dib* sebagai istilah pendidikan dalam Islam tidak terlepas dari jalinan yang terbentang pada konsep-konsep kunci pokok tersebut, di mana konsep kunci utamanya terdapat pada konsep *adab* sebagai istilah pendidikan, yang benar-benar pendidikan dan yang khas Islam.

³ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science*, Bandung: Mizan, 1995., t.t., 52-53; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokuswarno., (Bandung: Pustaka Salman ITB, 1981), 45-46.

⁴ al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokuswarno., 60 pendidikan adalah penyemaian dan penanaman *adab* dalam diri seseorang, sebagai manusia yang baik yang menyadari sepenuhnya tanggung jawab dirinya kepada Tuhan Yang Hak, yang memahami dan menunaikan keadilan terhadap dirinya sendiri, dan orang lain dalam masyarakatnya, dan terus berupaya meningkatkan setiap aspek dalam dirinya menuju kesempurnaan sebagai manusia yang ber-*adab*. Dan proses yang demikian inilah salah satu yang disebut dengan *ta'dib*. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur: ISTAC, 2001., t.t., 54.

PEMBAHASAN

Prinsip-Prinsip Epistemologi Pendidikan Islam Paradigma Tauhid Naquib

Lahirnya epistemologi tauhid dalam pendidikan Islam, pada hakikatnya didasari oleh adanya ide awal dari konsepsi *adab* dan *tadib* itu sendiri. Karena, kedua konsepsi ini (*adab* dan *ta'dib*) saling memiliki jalinan erat antara yang satu dengan yang lainnya. Di satu sisi *adab* dan *ta'dib* selain sebagai konsepsi yang tepat dari pendidikan Islam, pada sisi lain mengandung makna juga sebagai epistemologi pendidikan Islam berparadigma tauhid. Bahkan pada gilirannya juga akan mengandung makna tujuan yang ingin dicapai dari hasil pendidikan Islam itu sendiri.

Formulasi epistemologi tauhid yang dimaksud Naquib merupakan suatu cara kerja ilmiah dengan menyatukan unsur-unsur indrawi, spiritual, intelektual dan intuitif secara totalitas untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Sekaligus juga dengan menyatukan berbagai epistemologi yang ada, yang telah dipakai oleh para teolog, filsuf dan ahli metafisika, tanpa melebihkan-lebihkan suatu epistemologi tertentu. Seperti antara metode empiris dan rasional, antara pola deduktif dan induktif, antara yang subyektif dan obyektif, dan yang lainnya.⁵

Sumber utama yang dijadikan acuan dan rujukan Naquib adalah nilai-nilai dasar berlandaskan al-Qur'ān dan al-Sunnah serta tradisi para ahli keilmuan Muslim terdahulu⁶ yang dipadu dengan

⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., t.t., 96-97.

⁶ al-Attas, 86; al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Baqir, dari judul asli *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, 89-95; Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 299-230.

teologi, *syari'ah*, filsafat, metafisika Islam (*at-tsashawwūf*), dan intuisi.⁷ Bukan berdasarkan epistemologi yang diperkenalkan oleh tradisi filsafat sains Barat seperti materialisme atau idealisme yang didukung oleh pendekatan seperti empirisme, rasionalisme, realisme, nominalisme, pragmatisme, positivisme, positivisme logis, kritisisme, yang timbul tenggelam sepanjang abad, memunculkan yang satu menggantikan yang lainnya sampai dengan zaman kini.

Berikut ini beberapa ayat-ayat al-Qur'ān yang dirujuk Naquib dalam memformulasikan prinsip-prinsip epistemologi tauhid dalam pendidikan Islam, yaitu:

*"Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati."*⁸

*"Orang Mukmin itu adalah bersaudara antara satu dan lainnya."*⁹

*"Semua akan hancur kecuali Allah."*¹⁰

*"Tidak ada yang serupa dengan Dia."*¹¹

*"Hanya orang berilmu di antara hamba-Nya yang takut kepada Allah."*¹²

*"Kami tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah."*¹³

*"Sesungguhnya manusia itu rugi kecuali yang beriman dan beramal saleh dan saling menasihati di dalam kebenaran dan kesabaran."*¹⁴

⁷ al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Baqir, dari judul asli *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, 89-90; al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., 34-40.

⁸ QS. Ali 'Imrān: 185, QS. al-Anbiyā': 35, dan QS. al-'Ankabūt: 57 Al-Qur'ān al-Karīm, *Mushaf Lafziyyah Al-Hudā; Al-Qur'ān Terjemah Per Kata; dilengkapi Tematik Ayat dan Al-Hadīs.* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'ān; Al-Huda Gema Insani, 2009).

⁹ QS. al-Hujurāt: 10. Al-Qur'ān al-Karīm.

¹⁰ QS. al-Rahmān: 26. Al-Qur'ān al-Karīm.

¹¹ Al-Qur'ān al-Karīm, QS. al-Syūrā: 11.

¹² QS. Fāthir: 28. Al-Qur'ān al-Karīm, *Mushaf Lafziyyah Al-Hudā; Al-Qur'ān Terjemah Per Kata; dilengkapi Tematik Ayat dan Al-Hadīs.*

¹³ QS. al-Dzāriyāt: 56. Al-Qur'ān al-Karīm.

¹⁴ QS. al-'Ashr: 2 Al-Qur'ān al-Karīm.

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sehingga kaum itu mengubah nasibnya sendiri.”¹⁵

Kesemua nilai-nilai dasar yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur’ān tersebut di atas, dikembangkan dan dijadikan Naquib sebagai dasar utama dalam memformulasikan prinsip-prinsip epistemologi tauhid dalam ilmu pengetahuan dan pendidikan yang bercirikan khas Islam.

Dari analisis yang dapat ditelusuri penulis terhadap berbagai karya-karya Naquib, setidaknya terdapat lima formulasi prinsip-prinsip epistemologi tauhid dalam pendidikan Islam, yaitu sebagai berikut: *Pertama*, nilai-nilai epistemologi tauhid berdimensi al-Qur’ān secara diametris bukan pemikiran spekulatif. *Kedua*, mengedepankan signifikansi substansi spiritual. *Ketiga*, nilai-nilai epistemologi tauhid bersifat penyatuan antara religius dan ilmiah. *Keempat*, meminimalisir problematika dikotomi ilmu pengetahuan antara yang obyektif dan subyektif. *Kelima*, berpotensi melahirkan eksposisi pengetahuan ilmiah secara Qur’āni. Pada gilirannya, semoga prinsip-prinsip epistemologi tauhid pendidikan Islam paradigma tauhid ini dapat memberikan kontribusi berupa produk pemikiran dalam wacana pengembangan pendidikan di Indonesia, dan tentu besar harapannya dapat diimplementasikan dalam sistem dan proses pendidikan Islam.

1. Nilai-Nilai Epistemologi Tauhid Berdimensi Al-Qur’ān Secara Diametris Bukan Spekulatif

Dilihat dari wacana perkembangan ilmu pengetahuan yang berkembang dalam keseluruhan sejarah kebudayaan, keagamaan, dan intelektual Islam. Menurut Naquib bagi Islam tidak terdapat zaman khusus, seperti yang dialami oleh Barat yang ditandai dengan

¹⁵ QS. al-Ra’d: 11. Al-Qur’ān al-Karīm.

dominasi sistem-sistem pemikiran yang berdasarkan pada pandangan filsafat sains sekuler.¹⁶

Berbeda dengan pandangan dunia Islam bahwa selain mengakui terhadap adanya perkembangan ilmu pengetahuan yang terjadi melalui indera, dan pengalaman indriawi dan dapat dilakukan serta tidak diremehkan. Akan tetapi, harus diakui juga bahwa hal itu tidak terbatas pada kekuatan akal semata, melainkan dalam Islam dipandang juga bahwa dalam pencapaian ilmu pengetahuan hakikatnya melibatkan aspek spiritual, terutama yang berasal dari wahyu (al-Qur'ān) dan dibenarkan oleh agama, serta dikuatkan oleh intelektual dan intuitif.¹⁷

Begitu pentingnya aspek spiritual dengan berbagai unsur yang ada di dalamnya untuk dapat memperoleh ilmu pengetahuan dan pendidikan. Bahkan, secara metafisis aspek spiritual diyakini lebih baik dan sangat diutamakan, karena dengan adanya epistemologi penyatuan (tauhid) dari unsur-unsur indrawi, spiritual, intelektual dan intuitif secara totalitas dalam menganalisis ide-ide di dalam

¹⁶ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995. Yaitu pandangan materialisme atau idealisme yang didukung oleh pendekatan dan posisi epistemologis, seperti empirisme, rasionalisme, realisme, nominalisme, pragmatisme, positivisme, logika positivisme, dan kritisisme, yang bergerak maju mundur dari abad ke abad dan muncul silih berganti hingga zaman sekarang ini. ; al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., 36-39; Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 294.

¹⁷ al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., 38-40 Dalam hal intuisi, ketika nalar dan pengalaman tidak mampu memberikan makna yang koheren kepada masalah-masalah khusus, maka makna baru bisa tercapai lewat intuisi, karena intuisilah yang mampu mensintesis hal-hal yang dilihat secara terpisah oleh nalar dan oleh pengalaman tanpa mampu digabungkan ke dalam suatu keseluruhan yang koheren. Oleh karena itu intuisi pada akhirnya berhubungan erat dengan otoritas. Dan otoritas tertinggi dalam pandangan ilmu dan filsafat Islam bersumber dari al-Qur'ān dan Sunnah Nabi Saw., termasuk pribadi suci Rasulullah. Kedua otoritas sumber tertinggi ini tidak hanya dalam pengertian menyampaikan kebenaran, tetapi juga membentuk kebenaran.

pencapaian ilmu pengetahuan dan pendidikan itu, tentunya akan lebih dapat mengarahkan kepada pencapaian suatu ilmu pengetahuan yang tepat dan benar. Itulah sebabnya, dengan penyatuan dari berbagai unsur-unsur yang ada di dalam jiwa manusia itu, suatu cara yang sangat penting untuk diaplikasikan dalam praktik pendidikan.¹⁸

Adapun terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan pendidikan dewasa ini, Naquib berpendapat bahwa telah banyak disusupi oleh filsafat sains Barat sekuler dan diaplikasikan dalam sistem dan proses pendidikan dan pengetahuan. Akibatnya proses pendidikan dan pengetahuan melalaikan aspek nilai-nilai spiritual, diubah dengan ilmu pengetahuan yang bersifat spekulatif, hingga kehilangan sisi terpenting pandangan dunia Islam yang selama ini telah dibakukan dalam sebuah sistem keyakinan (tauhid) yang jelas-jelas bertentangan dengan kelompok sofis.¹⁹

Terhadap kondisi sebagaimana yang dikemukakan di atas, sangat disayangkan terjadi pada dewasa ini, dikarenakan diyakini oleh para intelektual muslim masa lalu, dan dalam tradisi

¹⁸ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 3 Epistemologi penyatuan unsur-unsur penting tersebut, merupakan bagian dari salah satu aspek yang sering dikatakan oleh Naquib dengan epistemologi tauhid dalam ilmu pengetahuan dan pendidikan.

¹⁹ al-Attas, 83 Naquib al-Attas membagi para sofis ke dalam tiga kelompok. Yang pertama, disebut dengan kelompok al-la adriyyah atau gnostik, karena selalu mengatakan tidak tahu (lā adri, yaitu 'Saya tidak tahu') atau selalu ragu-ragu mengenai keberadaan sesuatu sehingga menolak kemungkinan ilmu pengetahuan. Orang seperti ini, pada gilirannya juga akan meragukan sikapnya yang serba meragukan keberadaan segala sesuatu. Yang kedua, adalah kelompok al-'indiyyah, yaitu mereka yang selalu bersikap subjektif. Pada kelompok ini menerima kemungkinan ilmu pengetahuan dan kebenaran, tetapi menolak objektivitas ilmu pengetahuan dan kebenaran. Bagi mereka, objektivitas ilmu pengetahuan dan kebenaran adalah subjektif (indī, yaitu 'menurut saya'), bergantung pada pendapat masing-masing. Kelompok ketiga, adalah al-'inādiyyah, yaitu mereka yang keras kepala, yang menafikan realitas segala sesuatu (haqā'iq al-asyya') dan menganggapnya sebagai fantasi (auham) dan khayalan semata. Pada kelompok ketiga ini terdapat kemiripan dengan kelompok kedua. .

keagamaan bahwa semua pengetahuan tentang realitas dan kebenaran apalagi dalam bidang pengetahuan dan pendidikan pada mulanya muncul melalui intuisi.²⁰ Meskipun demikian dalam proses pelaksanaan intuisi dimaksud bukan semata-mata yang berlaku pada tingkat akal *diskursif*, yang bersifat fisik, dan yang hanya didasarkan atas pengalaman indera. Melainkan dengan kekuatan-kekuatan intelejensial dan spiritual serta daya-daya yang dirujukkan kepada entitas spiritual (*al-latīfah rūhaniyyah*) meliputi, akal, hati, jiwa, dan diri (*nafs*).²¹

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa aktivitas-aktivitas intuisi yang dilakukan untuk memperoleh ilmu pengetahuan dan pendidikan itu dengan melibatkan seluruh eksistensi rasional, imajinal, dan empiris secara totalitas, pada gabungan tingkatan fisik dan spiritual, tetapi tetap mengacu kepada entitas spiritual (*al-latīfah rūhaniyyah*).

Oleh karena itu, dalam kaitan dengan konteks di atas, Naquib dalam Wan Daud berpendapat bahwa media tasawwuf sebagai salah aspek pengembangan entitas spiritual (*al-latīfah rūhaniyyah*), dan sangat penting dalam meraih ilmu pengetahuan dan pendidikan.²²

²⁰ al-Attas, 177; Ibnu Sina, *Kitab al-Najaf*, ed. Majid Fakhri., *Dar al-Afaq al-Jadidah*, (Beirut, 1985), 206.

²¹ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 148 Entitas spiritual (*al-latīfah rūhaniyyah*) merupakan suatu kelembutan ruhaniyah adalah suatu benda yang diciptakan, tetapi kekal, ia tidak diukur dari segi ruang dan waktu atau kuantitas, ia merupakan kesadaran diri sendiri dan lokus-lokus pemahaman-pemahaman, dan cara untuk mengetahuinya hanyalah melalui akal dan dengan mengamati aktivitas-aktivitas yang berasal dari dalamnya.

²² melalui tasawuf telah membangkitkan semangat intelektualisme dan rasionalisme yang tidak terwujud pada era pra-Islam ... menggeser secara mendasar pandangan dunia bangsa Melayu-Indonesia, mengubahnya dari suatu dunia mitologi yang rapuh ... kepada dunia intelektualisme, dunia akal, dan dunia yang teratur; tasawuf menekankan kepercayaan kepada Tuhan yang kekuasaan-Nya diatur dengan hikmah (kebijaksanaan), dan Kehendak-Nya berjalan sesuai dengan akal. Islam juga menekankan bahwa manusia adalah lambang penciptaan, yang esensinya adalah

Pendapat senada mengenai urgensi tasawuf sebagai media untuk memperoleh kesadaran yang lebih dalam tentang kesatuan Tuhan dan dalam memperoleh ilmu pengetahuan, dikemukakan juga Ibnu Khaldun, dalam karyanya yang masyhur, yaitu *Muqaddimah* (Pengantar kepada Sejarah Dunia) menempatkan tasawuf dalam perspektif Islam yang global.²³

Dapat dipahami bahwa tasawuf itu merupakan media untuk mengendalikan pikiran (jiwa) dan tindakan-tindakan yang mendorong melakukan sesuatu dengan mengarah kepada kehendak Tuhan, bukan semata-mata mencurahkan perhatiannya kepada manusia dan alam. Dalam tasawuf sama sekali tidak memisahkan antara pemikiran dan tindakan, justru kedua aspek tersebut (sebagai entitas bagi setiap manusia) yang mesti dikembangkan secara bersamaan, tetapi tetap mengacu kepada kehendak Tuhan. Sikap merendahkan aspek tasawuf agaknya tercermin dari beberapa pemikiran ilmuwan Muslim. Sehingga dapat terpengaruh dengan pemikiran klasik Yunani, seperti Socrates dan Plato,²⁴ di mana

rasionalitas yang menjadi penghubung antara dirinya dan Realitas, akhirnya semangat itu mempersiapkan bangsa Melayu-Indonesia, dalam beberapa hal, untuk memasuki dunia modern yang akan datang. Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 321.

²³ Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 521 Tasawuf adalah suatu bentuk pengetahuan tentang hukum agama (syari'at) yang timbul dalam Islam, sebagai jalan kebenaran dan budi pekerti yang luhur. Tasawuf didasarkan atas melakukan takwa secara ketat, kepercayaan yang penuh terhadap Allah, mengharmoniskan antara pemikiran dan tindakan yang searah dengan kehendak Tuhan. Sehingga seolah-olah segala godaan dunia, kelezatan jasmani, kekayaan dan kehormatan yang semuanya itu dicari oleh setiap orang, dan sebagai gantinya, dalam waktu menyendiri, jauh dari kesibukan dunia, mempergunakan waktu untuk salat (zikir). Hal semacam ini sudah lumrah dilakukan para sahabat nabi dan orang-orang Islam generasi pertama.

²⁴ Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 352-53; Murtadha Muttahari, *Pengantar Epistemologi Islam* (Jakarta: Shadra Press, 2010), 73 Plato dalam mengacu sumber ilmu pengetahuan hanya meyakini melalui rasio dengan menggunakan sebuah epistemologi dialektika melalui pola argumentatif akal

pemikirannya lebih banyak menekankan pada pemikiran spekulatif dengan menafikan otoritas wahyu dan prinsip intuitif.²⁵

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa orientasi suatu kebenaran dalam ilmu pengetahuan sangat ditentukan oleh epistemologi yang tepat dan benar dalam proses pendidikan. Di samping juga mesti memiliki relevansi dengan sumber asal ilmu pengetahuan dalam pandangan dunia Islam yang berpusat pada eksistensi realitas mutlak, yaitu Allah Swt., sehingga dapat ditemukan suatu kebenaran yang sebenarnya-benarnya (*haqq*).

2. Mengedepankan Signifikansi Substansi Spiritual

Pada hakikatnya pembahasan prinsip kedua ini, masih berkaitan erat dengan prinsip yang pertama. Dalam prinsip epistemologi tauhid yang kedua ini, Naquib meninjaunya dari hubungan aspek psikologi jiwa manusia dengan validitas saluran memperoleh ilmu pengetahuan. Berdasarkan pandangan dunia Islam, diyakini terdapat hubungan yang tinggi, antara aspek psikologi jiwa manusia dengan validitas saluran memperoleh ilmu pengetahuan. Hal ini dikarenakan jiwa manusia itu adalah realitas tunggal dengan empat keadaan (*ahwal/modes*) yang berbeda, seperti intelek (*'aql*), jiwa (*nafs/soul*), hati (*qalb/heart*), dan ruh (*spirit*) yang masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan manusia. Konsepsi

(rasio) semata. Sehingga menurutnya, segala sesuatu yang tidak mampu dijangkau rasio bukanlah sebagai obyek ilmu pengetahuan. .

²⁵ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 139-40 Naquib sangat terkejut dengan pernyataan Abdus Salam (w. 1996), peraih hadiah Nobel, yang menyatakan bahwa dia (Abdus Salam) tidak dapat membawa Tuhan dan agama dalam pengkajian sains yang dilakukannya. Padahal orang-orang bijak dan para teolog Muslim terdahulu, dengan melalui pengalaman intuitif - meskipun tanpa bantuan alat-alat saintifik modern- dapat memahami hakikat yang sebenarnya mengenai alam semesta yang diciptakan sebab mereka memahami Tuhan, dan menerapkan prinsip-prinsip teologi dan spiritual.

ini sesuai dengan al-Qur'ān khususnya pada QS. al-Mu'minūn: 12,²⁶ dan al-Hijr: 26-29.²⁷

Menurut Naquib dengan menafsirkan ayat al-Qur'ān surah al-Mu'minūn: 12, dan surah al-Hijr: 26-29 itu, menunjukkan bahwa manusia mempunyai dua tabiat ganda, yaitu terdiri dari tubuh dan jiwa, serta makhluk fisik dan ruhani (spiritual). Begitu juga dengan sifat Kasih Sayang-Nya kepada manusia. Allah Swt., menganugerahi pengajaran nama-nama (*al-Asmā'*) tentang segala sesuatu.²⁸ Atas dasar itu, semua potensi-potensi yang dimiliki manusia dan juga ilmu pengetahuan yang diperoleh manusia pada awalnya semata-mata atas anugerah Allah Swt., termasuk jiwa yang ada pada diri manusia itu sendiri.²⁹

Lagi pula diyakini bagi muslim, terhadap pemberian ilmu pengetahuan mengenai jiwa hanya diberikan Allah Swt., kepada manusia dengan kadar yang sedikit dan terbatas, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'ān surah Banī Isrāīl: 85. Sehingga memberikan pemahaman bahwa hakikatnya ilmu itu bersifat terbatas, dan tidak netral. Meski demikian, melalui ilmu pengetahuan yang diberikan Allah -yang sedikit dan terbatas itu- kepada manusia. Manusia tetap dapat sampai kepada pengetahuan

²⁶ Al-Qur'ān al-Karīm, *Mushaf Lafziyyah Al-Hudā; Al-Qur'ān Terjemah Per Kata; dilengkapi Tematik Ayat dan Al-Hadis*. Artinya: "Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah." Q.S. al-Mukminūn: 12. .

²⁷ Al-Qur'ān al-Karīm Artinya: "Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas. Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, Sungguh, Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadiannya), dan Aku telah meniupkan ruh (ciptaan-Ku) ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud." Q.S. al-Hijr: 26-29. .

²⁸ Al-Qur'ān al-Karīm QS. al-Baqarah: 31.

²⁹ Al-Qur'ān al-Karīm QS. Hā Mīm/Fussilat: 53.

tentang Tuhan (*al-ma'rifah*) dan objek pengabdian (*al-Ilāh*).³⁰ Terlebih jika manusia mampu mengerahkan daya-daya jiwanya (yaitu, keempat realitas tunggal, seperti yang dikemukakan di atas) secara optimal dan totalitas pada prinsip keadilan dan kebijaksanaan. Di samping mampu menundukkan jiwa hewani yang melekat di dalam dirinya di atas kendali jiwa rasional.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan jiwa sebagai realitas tunggal dengan empat macam nama-nama yang berbeda itu, kadang disebut juga dengan entitas spiritual atau substansi spiritual, dan juga kadang disebut dengan jiwa *al-nafs an-nāthiqah*. Kesemua istilah-istilah tersebut mengacu pada satu kesatuan makna yang sama, sebagai pusat tertinggi dari eksistensi manusia. Sedangkan, dimensi lainnya adalah *al-nafs al-nabātiyyah* (jiwa vegetatif) dan *al-nafs al-hayawāniyyah* (jiwa hewani).³¹

Bertitik tolak dari pemahaman di atas, menunjukkan bahwa kebingungan dan kezaliman yang terjadi dewasa ini adalah berawal dari ilmu pengetahuan itu sendiri yang kehilangan tujuannya, dan ini merupakan produk dari skeptisisme yang meletakkan keraguan dan spekulasi sederajat dengan metodologi ilmiah, dan menjadikannya sebagai epistemologi yang valid dalam mencari kebenaran.³² Itulah sebabnya memperoleh ilmu yang benar dan tepat tidak bisa terlepas dari sumber dan pemilik ilmu tersebut, yaitu wahyu yang berasal dari Allah Swt. Atas dasar konteks inilah, mengindikasikan bahwa ilmu itu tidak bebas nilai (*netral*), sebab bisa jadi suatu ilmu dirasuki oleh bentuk dan isi yang menyamar sebagai ilmu.

³⁰ Al-Qur'ān al-Karīm QS. Ali Imrān: 81; QS. al-A'rāf: 172.

³¹ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 149.

³² al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokuswarno., 210.

Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa ilmu bersumber dari al-Qur'ān, dan sampainya ilmu tersebut kedalam jiwa rasional (*al-nafs al-nātiqah*) seseorang bergantung pada kualitas spiritual, intelektual, dan etika. Oleh karena itu, bentuk-bentuk dari obyek-obyek sesuatu baru dapat dikatakan menjadi ilmu pengetahuan pada diri seseorang, jika esensi dari obyek-obyek sesuatu itu berada di dalam otak, apa yang berada di luar otak, hanyalah objek pengetahuan (*al-ma'lumāt*).³³

Kekuatan dan kedalaman jiwa rasional (*al-nafs al-nātiqah*) dan dipadu dengan kekuatan fisik untuk mencerap berbagai obyek-obyek ilmu yang demikian itu, yang sangat diperlukan dalam pencapaian ilmu yang tepat dan benar. Hal ini disebabkan sifat (*shifah*) dari ilmu sifat itu sendiri yang mengacu secara psikologis kepada jiwa yang rasional (*al-nafs al-nātiqah*). Pada sisi lain, ketika jiwa itu memahami makna suatu objek pengetahuan, yaitu pada saat orang yang mengetahui dapat meletakkan objek itu secara benar dan menghubungkannya secara tepat dengan elemen-elemen kunci dalam pandangan hidupnya. Maka atas dasar konsepsi yang sebagaimana disebutkan di atas, kognisi manusia hakikatnya adalah subjektif dan objektif, selaras antara teori dan praktik.³⁴

Selanjutnya, Naquib mengingatkan terhadap pandangan bahwa ilmu pengetahuan itu berada di dalam otak atau di dalam

³³ Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 212 Muslim tradisional telah lama menyadari bahwa ilmu tidak berada dalam buku-buku, tetapi dalam dada, yaitu shadr, tempat kesadaran (al-'ilmu fi al-shudūr la fi al-suthūr).

³⁴ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 96-98 Kognisi manusia adalah subjektif karena jiwa manusia terlibat dalam menafsirkan objek pengetahuan, dan objektif karena interpretasi jiwa bukanlah semata-mata kilasan khayalan dari objek pengetahuan yang benar-benar eksis secara independen dari otak manusia. Kebenaran suatu objek ilmu pengetahuan partikular seperti itu adalah sama bagi setiap orang meskipun tingkat kepastiannya (degrees of certainty) dapat berbeda. .

jiwa, hal ini tidak semestinya menggiring kepada subjektivisme, karena Tuhan yang merupakan Sumber Ilmu yang Sebenarnya, - yang bebas dari keraguan dan kebingungan- adalah objektif, yakni *Wujud-Nya* tidak bergantung pada imajinasi manusia, melainkan sejalan dengan maksud kandungan dari al-Qur'ān yang menyatakannya sebagai *ilmu al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn*, dan *haqq al-yaqīn*.

Dalam kaitan ini, al-Ghazali mengilustrasikan mengenai yang dimaksud *ilmu al-yaqīn* dan *'ain al-yaqīn* adalah *ilmu al-yaqīn* adalah ilmu tentang kematian dan alam kubur bagi orang yang hidup, karena mereka mengetahui bahwa orang-orang yang mati dikubur namun mereka tidak mengetahui keadaan mereka di dalamnya. Sedangkan *'ain al-yaqīn* adalah ilmu bagi orang-orang yang telah mati, sebab merekalah yang menyaksikan keadaan alam kubur, adakalanya berupa salah satu dari taman surga atau salah satu dari jurang neraka. Singkatnya *ilmu al-yaqīn* adalah ilmu tentang kiamat atau menyaksikan kejadian hari kiamat dan kedahsyatannya. Sedangkan *'ain al-yaqīn* ilmu tentang surga dan neraka atau melihat langsung surga dan neraka.³⁵

Dapat diambil pemahaman dari cara pandang Naquib dan al-Ghazali di atas, bahwa hakikatnya memang ilmu pengetahuan itu berada di dalam otak atau di dalam jiwa. Otak atau jiwa manusia itu merupakan tempat bersemayamnya ilmu. Dengan demikian, konsekuensi logis bagi Muslim yang memiliki ilmu di dalam otaknya cenderung berpikiran baik dan memahami pandangan hidupnya sendiri dengan tepat dan benar.

Puncak tertinggi untuk mengimplementasikan epistemologi tauhid dalam pendidikan dengan cara memotivasi para penuntut ilmu dengan terus mengembangkan jiwa rasional dan menundukkan

³⁵ Al-Ghazali, *Menguak Rahasia Qalbu: Upaya Mendekatkan Diri ke Hadirat Yang Maha Mengetahui Semua yang Ghaib*, terj. Bahrul Abubakar, dari judul asli *Mukāsyafatul Qulūb al-Muqarribu ila 'Allāmil Ghuyūb fi 'Ilmi al-Tashawwūf.*, (Bandung: Nansa Aulia, 2008), 420-21.

jiwa hewani di atas kendali jiwa rasional yang merupakan substansi spiritual yang merupakan tempat bagi intuisi. Namun sebaliknya, jika yang terjadi, jiwa rasional ditundukkan di bawah dominasi jiwa hewani maka keadaan seperti itu dapat merendahkan manusia pada keadaan yang rendah, bahkan dari pada yang lebih rendah.

3. Nilai-Nilai Epistemologi Tauhid Bersifat Penyatuan antara Religius dan Ilmiah

Ilmu pengetahuan tidak lahir dengan sendirinya, ia berawal dari adanya penyelidikan dan penelitian terhadap berbagai obyek-obyek yang terbentang dalam Wahyu Allah dan alam semesta - sebagai buku besar kedua- sumber obyek ilmu pengetahuan. Tanpa suatu penyelidikan dan penelitian, tentu sangat dimungkinkan tidak memperoleh ilmu pengetahuan. Hal ini mensyaratkan adanya suatu epistemologi yang tepat dan benar untuk mendapatkan ilmu pengetahuan tersebut.

Tradisi intelektual Muslim dahulu tidak hanya menggunakan satu epistemologi atau dua epistemologi dalam penyelidikan untuk memperoleh ilmu pengetahuan yang tepat dan benar, melainkan menggunakan berbagai epistemologi ilmu dalam penelitian.³⁶ Itulah sebabnya, penyatuan berbagai epistemologi tersebut diistilahkan oleh Naquib dengan epistemologi pengetahuan tauhid, karena menyatukan berbagai epistemologi yang ada dalam satu kesatuan yang utuh, di samping mencerminkan ciri khas tradisi keagamaan dan tradisi intelektual Muslim.

³⁶ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 3
Kenyataannya seluruh representasi tradisi Islam dalam penyelidikan berbagai ilmu pengetahuan telah mengaplikasikan pelbagai epistemologi, seperti religius dan ilmiah, empiris dan rasional, deduktif dan induktif, subjektif dan objektif tanpa menjadikan salah satu epistemologi lebih dominan dari yang lain. Sehingga semua epistemologi yang mereka pergunakan itu adalah apa yang di sebut Naquib al-Attas dengan epistemologi penyatuan (tauhid). .

Salah satu aplikasi epistemologi tauhid yang telah dipraktikkan Naquib adalah ketika melakukan penelitian mengenai proses islamisasi ilmu pengetahuan di dunia Islam Melayu yaitu ...dalam melakukan proses islamisasi ilmu pengetahuan yang terjadi di dunia Islam Melayu sebagai suatu fenomena sejarah yang universal, sama halnya dengan seseorang yang tidak dapat memahami Islam di dunia Melayu, kecuali setelah memahami Islam itu sendiri sebagai sebuah agama dan peradaban. Sehingga, hakikatnya bahwa proses islamisasi yang terjadi pada zaman Nabi dan para sahabatnya juga dilakukan melalui sarana bahasa Arab-Islam yang baru. Sebab menurut Naquib bahwa semua istilah dan konsep kunci yang digunakan dalam wacana intelektual dan spiritual berbahasa Melayu –yang juga berbahasa non-Arab- dari abad ke-15 hingga sekarang, berasal dari Arab-Islam.³⁷

Sebenarnya epistemologi tauhid ini telah banyak digunakan oleh para sufistik, filsuf, dan teolog dalam mengkaji ilmu pengetahuan. Dalam konteks ini Naquib mengatakan, semestinya sudah jelas bahwa banyaknya elemen sufistik, filsuf, dan teologis dalam agama seharusnya didahului oleh penerimaan umum agama itu berdasarkan keimanan dan ekspresi eksternal keimanan ini dengan amal yang dilindungi oleh dasar hukum yang kuat. Dari sini, tampak bahwa pola pendekatan deduktif dan induktif serta penyatuan keduanya dapat dikatakan sebagai bagian ciri khas dari pemikiran Naquib mengenai proses islamisasi.

Pendekatan keilmuan yang menggunakan pola deduktif berarti mencuplik dari sejumlah keseluruhan kemudian mengembangkannya. Pendekatan ini sejalan dengan QS. Al-Kahfi:

³⁷ al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Baqir, dari judul asli *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, 15-16.

109,³⁸ yang menyatakan bahwa ilmu manusia itu hanya setetes saja dari samudera kebenaran ilmu pengetahuan Allah Swt. sebagai sebuah epistemologi, pola pendekatan deduktif ini mengandung pengertian dari suatu teori yang bersifat umum, diverifikasikan, kemudian dilakukan pada beberapa kasus khusus (partikular). Sehingga pola pendekatan deduktif terhadap al-Qur'ān, dilakukan dengan penafsiran terhadap ayat al-Qur'ān kemudian dikembangkan secara ilmiah untuk memperoleh pemahaman keberlakuannya pada suatu disiplin ilmu tertentu.³⁹

Adapun pendekatan induktif hanya berusaha menghubungkan penemuan-penemuan dari hasil penelitian dengan ayat-ayat al-Qur'ān yang pantas untuk menjadi lambangnya. Dengan demikian, jawaban dari hasil penelitian itu sudah ada, selanjutnya yang dicari adalah sederetan pertanyaannya yaitu pernyataan lambang yang cocok di antara sederetan pertanyaan yang telah tersedia. Biasanya pola pendekatan induktif ini cenderung dikembangkan dengan cara 'sekuler' sehingga menghasilkan temuan-temuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Bertolak dari pemikiran di atas, tampak jelas bahwa para intelektual Muslim terdahulu, dalam melakukan penyelidikan berbagai ilmu pengetahuan menggunakan berbagai epistemologi. Terlebih jika diperbandingkan antara pola deduktif dengan pola induktif, tampak bahwa kecenderungan yang dominan para intelektual muslim terdahulu lebih menerapkan kepada pola deduktif, karena menyadari bahwa ilmu manusia sangat sedikit

³⁸ Al-Qur'ān al-Karīm, *Mushaf Lafziyyah Al-Hudā; Al-Qur'ān Terjemah Per Kata; dilengkapi Tematik Ayat dan Al-Hadīs*. QS. al-Kahfi: 109. Artinya: "Katakanlah (Muhammad), seandainya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhan-ku, maka pasti habislah lautan itu sebelum selesai (penulisan) kalimat-kalimat Tuhan-ku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)." .

³⁹ Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial.*, (Jakarta: Amzah, 2012).

apalagi tanpa adanya anugerah Allah Swt. Itulah sebabnya, bagi Naquib tidak menganggap epistemologi yang satu dengan epistemologi yang lainnya memiliki dominasi yang lebih tinggi dibandingkan dengan epistemologi lainnya, bahkan dijadikan satu kesatuan menjadi epistemologi tauhid.

Epistemologi tauhid dalam pengetahuan dan pendidikan ini, dalam pandangan dunia Islam diyakini lebih baik untuk memperoleh ilmu pengetahuan dan pendidikan. Karena hakikatnya semua ilmu pengetahuan itu adalah atas pemberian dan anugerah Allah Swt., dan dengan menerapkan epistemologi tauhid dalam pengetahuan dan pendidikan berarti mencerminkan suatu pola pendekatan yang bernafaskan agama (*dīn*).

4. Meminimalisir Problematika Dikotomi Ilmu Pengetahuan Subyektif dan Obyektif

Diakui hingga kini, adanya pandangan yang berbeda dan mendasar dalam meninjau suatu realitas dan kebenaran serta hubungannya dengan fakta antara tinjauan filsafat sains Barat modern dengan pandangan dunia Islam atau filsafat sains Islam. Pemahaman terhadap apa yang diacu dari kedua pandangan yang berbeda ini memiliki pengaruh yang cukup besar pada pemahaman makna ilmu dan proses epistemologis, serta terus merambah pada aspek-aspek lainnya.

Adanya perbedaan pandangan filsafat sains yang berbeda cukup tajam itu, menimbulkan kekacauan dan kekeliruan dalam segala bidang, terutama dalam problematika ilmu. Seperti diketahui, kecenderungan pada filsafat sains modern memandang sumber dan epistemologi ilmu berorientasi kepada fenomena dan realitas empiris semata-mata.⁴⁰ Sedangkan, dalam filsafat sains Islam sumber dan

⁴⁰ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 2

epistemologi ilmu pada akhirnya melalui akal dan intuitif dengan merujuk kepada wahyu ilahi dan sunnah Nabi Saw.⁴¹

Orientasi filsafat sains Barat dalam ilmu pengetahuan cenderung tertuju pada aspek-aspek yang konkret semata dan yang dapat diamati (empiris). Sementara perspektif Islam menyakini orientasi dari ilmu pengetahuan bisa yang konkret sekaligus yang abstrak, termasuk masalah ilmu tentang ruh, hati, jiwa, dan diri (*nafs*), karena obyek ilmu termasuk di dalamnya, adalah manusia itu sendiri.⁴²

Adapun dalam pandangan dunia Islam sumber dan epistemologi ilmu pengetahuan, menurut Naquib adalah: *Pertama*, indera-indera lahir dan bathin, yaitu indera lahiriyah mencakup; perasa tubuh, pencium, perasa lidah, penglihat, dan pendengar. Sedangkan indera bathin mencakup; mempersepsi citra-citra

dan 114; al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., 27-28.

⁴¹ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 118 dan 121 Dalam Pandangan Islam memiliki keyakinan bahwa ilmu pengetahuan berasal dari Tuhan dan diperoleh melalui saluran-saluran inderawi yang dapat dipercaya berdasarkan pada otoritas, akal sehat dan intuisi. Adapun otoritas yang paling tinggi adalah kitab suci al-Qur'an dan as-Sunnah Nabi termasuk didalamnya pribadi suci (sacred) Nabi yang suci (holy). Keduanya sebagai otoritas sumber ilmu pengetahuan yang tidak hanya merupakan kebenaran, tetapi juga otoritas yang dibentuk atas tingkatan-tingkatan kognisi intelektual dan spiritual serta pengalaman transendental yang lebih tinggi, yang tidak direduksi hanya pada tingkatan normal pikiran dan pengalaman saja. .

⁴² al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., 27-28 Terdapat tiga pola pendekatan yang menjadi kekuatan filsafat sains modern yang diacu untuk memperoleh ilmu pengetahuan, yaitu: Pertama, rasionalisme filosofis, yang cenderung hanya bersandar pada nalar (reason) tanpa bantuan pengalaman atau persepsi inderawi. Kedua, rasionalisme sekuler, yang sementara menerima nalar, cenderung lebih bersandar pada pengalaman inderawi, dan menyangkal otoritas serta intuisi, serta menolak wahyu dan agama sebagai sumber ilmu yang benar. Ketiga, empirisme filosofis atau empirisme logis, yang menyandarkan seluruh ilmu pada fakta-fakta yang dapat diamati, bangunan logika, dan analisis bahasa.

inderawi dan maknanya, menyatukan atau memisahkan, mencerap (mengkonsepsi) gagasan-gagasan, menyimpan hasil-hasil pencerapan, dan melakukan inteleksi, secara umum indera bathin adalah; representasi, estimasi, ingatan dan pengingatan kembali, serta imajinasi. *Kedua*, akal dan intuisi, sumber dan metode ilmu yang kedua ini, menyiratkan bahwa obyek-obyek ilmu tidak sebatas pada apa yang dapat dilihat dengan akal, tetapi juga melalui mata bathin. *Ketiga*, otoritas, yaitu sumber dan metode ilmu pengetahuan yang memiliki laporan yang benar, yang disampaikan oleh orang yang benar secara berangkai dan tidak terputus oleh sejumlah orang, seperti laporan yang benar dari pesan yang dibawa Rasulullah Saw.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa cakupan sumber dan metode ilmu pengetahuan dalam pandangan dunia Islam lebih luas dan menyeluruh, dan juga terutama merujuk kepada sumber asal muasal ilmu, yaitu wahyu dan pribadi Suci Nabi Saw., serta otoritas dari keduanya. Atas dasar itu bagi Naquib suatu ilmu hakikatnya adalah suatu kata atau lambang (*āyah*) Tuhan, karena itu untuk mengetahuinya sebagaimana adanya adalah mengetahui apa yang diacunya, apa yang dilambangkannya, apa maknanya. Jika menganggap suatu kata seolah-olah memiliki realitasnya sendiri yang independen, maka ia bukan lagi tanda atau lambang karena keberadaannya adalah untuk menunjuk kepada dirinya sendiri.⁴³

Realitas itu hanya milik Allah Swt. sehingga yang dikaji sebagai obyek-obyek ilmu adalah lambang-lambangnja saja (*āyah*), hal ini sesuai dengan konsep Islam yang disebut dengan kebenaran (*haqq*).⁴⁴ Dan sebagai lawannya adalah kepalsuan, kegagalan, atau sesuatu yang sia-sia (*bāthil*), perilaku *bāthil* itu tercermin dari kesombongan pandangan filsafat sains Barat yang menyatakan obyek-obyek ilmu

⁴³ al-Attas, 34–56.

⁴⁴ al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Baqir, dari judul asli *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, 49.

itu sebagai realitas. Padahal visi Islam tentang realitas dan kebenaran merupakan survey metafisika atas dunia yang tampak atau yang tidak tampak, termasuk perspektif kehidupan sebagai suatu keseluruhan, baik yang obyektif maupun yang subyektif. Oleh karena itu, sifat subyektif dalam ilmu pengetahuan itu mengandung makna ...bahwa jiwa manusia itu kreatif, melalui sarana persepsi, imajinasi, dan intelegensi, manusia ikut serta dalam 'penciptaan' dan penafsiran terhadap dunia pengalaman inderawi dan terindera, dunia bayang-bayang, dan dunia bentuk-bentuk terpahami. Itulah sebabnya subjektif tidak berlawanan dengan apa yang di sebut objektif, tetapi merupakan komplementer terhadapnya.⁴⁵

Ketika konsepsi realitas dimaknai 'sebagaimana adanya' seperti pandangan filsafat sains Barat, hal ini sama halnya dengan menafikan realitas itu sendiri. Hal ini tentu, tidak berkesuaian dengan pandangan dunia Islam.⁴⁶ Atas dasar itu, sangat disayangkan, kenyataan yang ada sampai saat ini, apa yang

⁴⁵ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 3-4 Betapun dalam pandangan Islam bahwa ilmu pengetahuan itu berada di dalam otak atau di dalam jiwa (subjektif), hal ini tidak semestinya menggiring pada subjektivisme, karena Tuhan merupakan Sumber Ilmu yang Sebenarnya –yang bebas dari keraguan dan kebingungan- adalah objektif, yakni Wujud-Nya tidak bergantung pada imajinasi manusia. Sebab menurut Naquib al-Attas kognisi manusia adalah subjektif dan objektif. Formulasi ini mencerminkan salah satu aspek dari pemahaman dan penerapan mengenai epistemologi tauhid.

⁴⁶ al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., 45-60 Sebab kajian atas alam, atau apa saja, atas setiap objek ilmu di dunia ciptaan. Jika ungkapan 'sebagaimana adanya' dipahami sebagai hal yang dianggap merupakan realitas independen, secara esensial ataupun eksistensial –seolah-olah ia merupakan sesuatu yang berakhir pada dan menghidupi dirinya sendiri- maka kajian seperti itu kehilangan tujuan sesungguhnya, dan pencarian ilmu menjadi suatu penyimpangan dari kebenaran, karenanya ilmu seperti itu pasti dapat dipertanyakan keabsahannya, dan gagal dalam mencapai kepastian (yaqīn), kebenaran, serta pengetahuan yang tepat. Karena itu, sesuatu sebagaimana adanya (yaitu, hakikatnya) adalah berbeda dari dirinya sendiri, dan sesuatu yang berbeda itulah yang merupakan maknanya.

dianggap objektif dianggap lebih nyata dan karena itu lebih valid daripada yang subyektif. Sehingga epistemologi ilmu pengetahuan alam yang diklaim lebih objektif dianggap memiliki validitas yang lebih tinggi dibandingkan ilmu agama, yang dianggap subjektif.⁴⁷

Bertitik tolak dari adanya pemikiran tentang dikotomi ilmu pengetahuan antara yang objektif dan subjektif itulah, Naquib mencetuskan pemikiran tentang epistemologi pengetahuan tauhid yaitu suatu epistemologi ilmu pengetahuan yang berusaha menyatukan antara yang subjektif dan objektif, karena pada hakikatnya keduanya itu memiliki aspek yang saling komplementer. Lagi pula, perlu dipahami, bahwa ilmu itu bersifat tidak terbatas karena objek ilmu tidak ada batasnya. Tetapi, ada suatu batas kebenaran dalam setiap objek ilmu, sehingga pencarian ilmu yang benar bukanlah suatu pencarian yang tanpa akhir. Jika pencarian ilmu adalah tanpa akhir, maka mencapai ilmu dalam rentang masa yang memiliki awal dan akhir menjadi mustahil, dan ini juga akan membuat ilmu itu sendiri menjadi tidak bermakna.

Kebenaran suatu ilmu pengetahuan adalah berasal dan mutlak milik yang mempunyai ilmu, manusia betapapun secara subjektif dapat memahami ilmu dengan menggunakan tiga saluran validitas (yaitu, indera-indera lahir dan *bāthin*, akal dan intuisi, serta otoritas) dalam memperoleh ilmu pengetahuan, hal ini semata-mata atas rahmat dan anugerah Allah Swt.

5. Berpotensi Melahirkan Eksposisi Ilmu Pengetahuan Ilmiah Secara Qur'āni

⁴⁷ Seperti yang dipaparkan Naquib al-Attas dalam penulisan sejarah Islam Melayu bahwa bagi penulis yang berpikiran Barat beranggapan bahwa sumber-sumber lokal harus dicurigai karena dianggap subjektif dan tidak sepenuhnya objektif. Karena anggapan ini, mereka meninggalkan penggunaan sumber-sumber lokal pada tingkat yang mengecewakan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*.

Sebuah gagasan pengetahuan ilmiah tidak terlahir dengan sendirinya, diperlukan upaya kerja yang ekstra tinggi dalam mencapainya terlebih pengetahuan ilmiah tersebut memiliki eksposisi yang benar dan tepat secara Qur'āni. Untuk mewujudkan hal tersebut, harus melibatkan diri secara mendalam dan merenungkan kesatuan terhadap saluran validitas ilmu pengetahuan yang benar secara totalitas, yaitu panca indera, berita yang benar, akal sehat, dan intuisi yang digabung dengan akidah.

Salah satu bukti eksposisi Naquib dengan menggunakan metode tauhid berhasil menemukan tanggal yang tepat bagi Prasasti Trengganu yang sebelumnya menjadi problematika sejarah Melayu.⁴⁸ Dan menolak terhadap penjelasan Blagden bahwa kata-kata *tujuh ratus dua* yang tertulis pada salah satu bagian prasasti dapat berarti sebuah fragmen yang menunjukkan kemungkinan tanggal. Berdasarkan hal itu, Blagden menggarisbawahi bahwa tanggal yang tepat hanya mungkin ditentukan pada masa mendatang, sebab pada saat penulisan, para sarjana masih tidak mengetahui kondisi Semenanjung Malaya pada abad ke-14 yang dikaitkan dengan bukti adanya kedatangan Islam pada abad ke-13 di sebelah utara Sumatera.⁴⁹

⁴⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Bandung: Mizan, 1997), 63–68 Dengan menggunakan analisis melalui paradigma epistemologi tauhid, Naquib al-Attas, menolak pendapat dan kesimpulan G.W.J. Drewes, tentang penanggalan Parasasti Trengganu, sebab sarjana ini tidak dapat melihat naskah tersebut dan hanya mengandalkan argumentasinya pada fotografi dan argumentasi Blagden yang dibuat setengah abad yang lalu. Oleh karena itu, tanpa disadari argumentasinya telah mengandung beberapa kesalahan. Selanjutnya, dengan sikap kehati-hatian Naquib al-Attas dalam meneliti naskah itu sendiri, dan didukung oleh pengetahuan dan pengalamannya dalam kaligrafi Islam, Naquib segera mengetahui kesalahan-kesalahan yang terdapat pada pembahasan terdahulu dalam masalah itu, kemudian menyimpulkan bahwa tidak mungkin ada kata-kata lain setelah kata-kata krusial tujuh ratus dua dan apa yang ditemukan dalam bentuk tulisan persis dengan yang dimaksud dalam prasasti tersebut.

⁴⁹ al-Attas, 5–7 Jika ketidaktahuan mengenai kondisi Semenanjung Malaya pada abad ke -14 yang dikaitkan dengan bukti keadaan akhir abad ke-13 mengenai

Mencermati pemikiran di atas, menunjukkan bahwa saluran ilmu pengetahuan melalui pengalaman empiris itu memang penting dan absah. Namun demikian, hal itu tidak selamanya tepat dan benar dengan semata-mata berpegang pada pengalaman empiris tersebut, bahwa suatu kebenaran itu semata-mata merupakan hubungan antara proposisi dan fakta-fakta empiris. Karena fakta-fakta dalam ilmu pengetahuan itu dapat saja ditemukan, tetapi fakta-fakta itu menjadi palsu jika diletakkan di tempat yang salah.⁵⁰

Dari beberapa kutipan di atas, tampak jelas Naquib mengedepankan epistemologi tauhid dalam pengetahuan dan pendidikan, di samping memadukannya dengan media intuisi. Karena intuisi merupakan saluran yang absah dan penting untuk mendapatkan pengetahuan kreatif, meskipun dapat diakses juga dengan persiapan etika dan intelektual tertentu. Sehingga kegiatan membaca, berpikir, diskusi dengan rekan, kontemplasi, dan berdo'a adalah sangat berguna karena hal itu mempersiapkan dan mengaktifkan jiwa rasional untuk mencapai makna sesuatu, dan secara simultan pintu rahmat Tuhan akan terbuka sehingga makna itu akan sampai pada jiwa.

Itulah sebabnya, tujuan yang ikhlas, integritas moral, kontemplasi atau berpikir, dan berdoa itu sangat vital dalam mencari ilmu pengetahuan dan pemahaman yang benar, sehingga melahirkan eksposisi ilmiah secara Qur'āni. Berpikir merupakan

berdirinya kerajaan Islam di bagian utara pulau Sumatera, merupakan alasan untuk ketidakjelasan tentang penanggalan yang tepat pada Prasasti Trengganu, kita tetap tidak dapat memberikan solusi yang positif, sebab kita berada dalam keadaan tidak tahu dan mungkin akan terus-menerus begitu dalam jangka waktu beberapa lama. Namun, makalah ini akan menunjukkan bahwa ketidaktahuan tersebut bukanlah penyebab utama kegagalan untuk bersikap positif terhadap penanggalan Prasasti tersebut, sebab meskipun ketidaktahuan seperti itu juga ada pada diri saya, saya masih mampu memberikan penyelesaian positif terhadap masalah yang ditimbulkan. ; Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 302.

⁵⁰ al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science*, Bandung: Mizan, 1995., 56-57.

proses spiritual dari gerakan jiwa menuju makna. Dan proses ini harus digunakan secara benar dan tepat, sebab ia merupakan saluran yang valid bagi sampainya ilmu pengetahuan yang pasti.

Berdasarkan pemikiran tersebut, dipadu dengan filsafat sejarah yang ditekuninya, sebagaimana yang diaplikasikan terhadap kajian peranan Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu, Naquib berkeyakinan bahwa ...tidak semua fakta itu penting dalam pemahaman sejarah, persis fakta *rill* bahwa lubang pori-pori yang basah pada wajah seorang wanita bukanlah hal yang penting bagi seseorang yang mengagumi kecantikannya. Dari sini menunjukkan, bahwa sangat penting artinya bagi ilmuwan dalam memilih fakta yang relevan dan berarti, karena makna dari suatu fakta atau sesuatu hanya akan benar jika koheren dengan visi Islam terhadap realitas dan kebenaran sebagaimana yang diproyeksikan oleh sistem konseptual al-Qur'ān.

Selanjutnya, dengan mengaplikasikan prinsip-prinsip epistemologi tauhid tersebut Naquib memiliki keberanian dalam membongkar semua lapisan argumentasi dan mengupas klaim-klaim yang kabur dari para penganut *transcendent unity of religion* (kesatuan transenden agama-agama). Sebab tidak terdapat adanya kesatuan transenden agama-agama, jika yang dimaksud kesatuan (*unity*) adalah keutuhan/ke-Esa-an (*oneness*) atau kesamaan (*samenes*), sebab seluruh agama di dunia ini jelas tidak sama.

Begitu juga, Naquib menyerang kemungkinan pengertian kesatuan (*unity*) sebagai saling berhubungan (*interconnection*) antara pelbagai agama pada level transenden, karena dengan seperti itu, berarti setiap agama di dunia ini dengan sendirinya tidak lengkap, dan karena itu tidak dapat melakukan penyerahan kepada Tuhan Yang Maha Esa secara benar dan tepat.⁵¹

⁵¹ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995.,

Oleh karena itu, bahwa pada tingkat ontologis transenden, Tuhan mesti dikenal sebagai *Rabb* (Tuhan yang mencipta) oleh semua makhluk, tetapi tidak mesti diketahui dan disembah sebagai *Ilāh*. Bahkan, pada level ini pun sebenarnya masih terdapat kesalahan dan kepalsuan, seperti dalam kasus Iblis. Jika yang dimaksud 'transenden' merujuk pada kondisi ontologis, Tuhan bukanlah Tuhan agama (yaitu *Ilāh*), seperti yang dipahami dalam dugaan adanya sesuatu yang dinamakan 'kesatuan agama-agama pada tingkat itu.' Pada tingkatan tersebut, Tuhan diakui sebagai *Rabb*, bukan sebagai *Ilāh*. Sedangkan mengenai Tuhan sebagai *Rabb* tidak mesti berimplikasi ke-Esa-an dan kesamaan dalam pengakuan yang tepat pada kebenaran yang dikenalnya itu, sebab iblis juga telah mengenal Tuhan sebagai *Rabb*, tetapi tidak mengakuinya secara tepat.

Atas dasar pemikiran tersebut, dapat dikatakan bahwa kesatuan yang mungkin terjadi adalah jika transendensi itu merujuk pada tingkat psikologis, bukan pada level agama, melainkan dalam

7-8 Tidak ada 'kesatuan transenden agama-agama,' jika yang dimaksud 'kesatuan' adalah 'keutuhan/ke-Esa-an' dan 'kesamaan,' dan jika yang dimaksud 'kesatuan' bukanlah 'keutuhan/ke-Esa-an' dan 'kesamaan,' berarti ada pluralitas atau ketidaksamaan agama-agama pada tingkat transenden. Selanjutnya, jika diterima bahwa ada pluralitas ataupun ketidaksamaan pada level transenden, dan 'kesatuan' yang dimaksudkan adalah 'kesalinghubungan dari bagian-bagian yang membentuk keseluruhan' sehingga kesatuan yang dimaksudkan adalah kesalinghubungan pluralitas dan ketidaksamaan agama-agama sebagai bagian-bagian yang membentuk keseluruhan. Maka konsekuensinya, pada level eksistensi biasa, yang didalamnya manusia terikat pada keterbatasan kemanusiaannya dan alam materi, agama apa saja dengan sendirinya tidak sempurna, tidak memadai untuk merealisasikan tujuan agamanya, yaitu penyerahan diri secara benar kepada Tuhan Universal Yang Esa tanpa menyekutukan-Nya dengan kawan, lawan, atau semacamnya pada tingkat transenden. Namun, yang dimaksud agama di sini adalah untuk merealisasikan tujuannya pada tingkat eksistensi, yang di dalamnya manusia terikat pada keterbatasan kemanusiaannya dan alam materi, bukan pada saat manusia tidak terikat lagi oleh batasan-batasan seperti yang diekspresikan oleh istilah 'transenden.'

pengalaman keberagamaan dari sedikit orang (orang-orang tertentu yang terpilih), yang justru bukan merupakan tujuan agama.⁵²

Dengan demikian, dapat ditarik pemahaman bahwa tingkatan transenden dari pengalaman beragama, bukanlah secara umum sebagai tujuan beragama. Ia adalah tingkatan pengalaman keberagamaan bagi manusia tertentu, yang memiliki kapasitas yang tinggi terhadap pencerahan jiwa spiritual (substansi spiritual) atas dasar anugerah Allah Swt.

Oleh karenanya, terhadap adanya pandangan bahwa semua agama itu sama dan sempurna, analisis Naquib menolaknya, sebab jika diasumsikan bahwa setiap agama itu sempurna dengan sendirinya dan memiliki kesamaan kebenaran dan validitas. Sebenarnya kesatuan tersebut tidak merujuk pada agama-agama, tetapi pada Tuhan dan agama-agama itu pada tingkat transenden ontologis. Meskipun demikian, bagi Naquib tetap saja agama-agama itu tidak sama dan sempurna, karena pada tingkat transenden ontologis pun yang mengancu kepada Tuhan yang sama ada kecenderungan bahwa pada level itu (*transenden*) terdapat suatu penolakan untuk menerima Tuhan secara benar, yang dari situ berasal perilaku-perilaku durhaka, arogan, dan salah.

Pada kesempatan lain, sehubungan dengan eksposisi ilmiah dan menerapkan epistemologi tauhid. Naquib mengkritik sebagian Muslim yang mengeluarkan fatwa bahwa alkohol adalah haram. Pendapat tersebut tidak tepat dan tidak benar, jika yang mengeluarkan fatwa itu mengetahui dialektika teologi dan

⁵² al-Attas, 8-10 Jika yang dimaksudkan dengan 'transenden' itu merujuk pada kondisi psikologis pada level pengalaman dan kesadaran yang 'melampaui' atau 'melintasi' level orang awam ..., 'kesatuan' yang dialami dan menjadikannya sadar pada level transenden bukanlah kesatuan agama, melainkan kesatuan pengalaman dan kesadaran beragama ...(yakni kesadaran) yang dialami oleh sedikit individu saja. Namun, agama dimaksudkan bagi kehidupan manusia secara umum, dan manusia secara keseluruhan tidak mungkin berada pada tingkatan transenden sebab di situ akan ada kesatuan agama pada tingkat tersebut.

memahami logika yang tepat.⁵³ Termasuk penolakan Naquib terhadap adanya pendapat yang mengatakan asuransi jiwa adalah haram, jika memakai alasan bahwa hal itu mendekati judi (*al-maissir*).⁵⁴

Sehubungan dengan adanya beberapa penolakan Naquib terhadap beberapa hal di atas, hal ini menunjukkan pentingnya definisi yang tepat, yang tampaknya agak gagal dibuat oleh kaum terpelajar Muslim. Terlebih lagi, terhadap berkembangnya sebagian pendapat yang menolak tasawuf disebabkan karena kesalahan-kesalahan mencolok yang dilakukan oleh individu-individu yang menyebut diri mereka kelompok sufi. Naquib dengan keras

⁵³ Moh Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an* (Lentera Hati, 2009), 192-93; Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 308 Bahwa apa yang dilarang oleh al-Qur'an itu adalah al-khamr, yaitu sejenis minuman yang mengandung alkohol. Tetapi jika alkohol digunakan selain untuk minuman, tidak ada larangan untuk menggunakannya. Lagi pula jika dilihat dari asal usul bahasa Arab terhadap jenis minuman (al-jins) agaknya tidak termasuk di antaranya alkohol. Sebab di dalam jenis minuman (al-jins) itu terdapat spesies yang disebut al-khamr, dan al-khamr inilah yang secara eksplisit diharamkan di dalam al-Qur'an. Akibat adanya pendapat yang mengharamkan alkohol, maka banyak problem yang terjadi pada masyarakat Muslim, sebab alkohol banyak dipakai pada pembiusan, kosmetika, obat cair, dan tablet. Begitu juga penafsiran Quraish Shihab tentang QS. al-Māidah: 90-91 ini dikalangan ulama terjadi perbedaan pendapat, tetapi pada gilirannya berdasarkan kesepakatan mayoritas ulama, bahwa khamr diharamkan dalam penggunaannya sebagai minuman baik sedikit apalagi banyak. Acuanannya berdasarkan hadis Nabi Saw. yang artinya: "Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram." (HR. Muslim dari Ibn Umar). Juga berdasarkan hadis Nabi Saw. yang artinya: "Segala yang memabukkan bila diminum dalam kadar yang banyak, maka kadarnya yang sedikit pun haram." (HR. Ibn Majah melalui Jabir Ibn Abdillah).

⁵⁴ M. Arifin Ismail Hamid Fahmy, *Filsafat dan praktik pendidikan islam syed M. Naquib Al-Attas* (Mizan, 2003), 303 Bahwa judi mesti memiliki beberapa sifat yang tidak sama dengan sifat-sifat asuransi. Judi mesti ada yang menang dan kalah, terjadi pada periode atau tertentu, baik itu berapa jam, berapa hari, atau paling lama beberapa minggu, dan mesti meningkatkan perasaan mabuk gembira yang berlebihan sehingga mengakibatkan kecanduan. Karena tidak memiliki sifat-sifat seperti yang terdapat dalam judi, asuransi tidak semestinya, dianggap sama dengan judi walaupun tetap tidak diperbolehkan oleh sebab-sebab lain. QS. al-Baqarah: 219, QS. al-Māidah: 90-91. Dari konteks ini, Naquib menerangkan pentingnya definisi yang tepat, yang tampaknya agak gagal dibuat oleh kaum terpelajar Muslim.

mempertanyakan keabsahan argumentasi tersebut dengan mengatakan bahwa seseorang tidak dapat menafikan manfaat suatu ilmu hanya karena kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh pengamal-pengamalnya dan orang-orang yang mengaku sebagai pengamalnya.

Selanjutnya, Naquib menunjukkan bahwa terdapat dari beberapa pemimpin politik muslim yang kontradiktif, yang menyatakan memiliki hak untuk mengeluarkan argumentasi resmi mengenai persoalan agama karena yang dilakukan oleh ulama, meskipun mereka tidak memiliki otoritas dalam masalah agama. Saat ini jika para ulama yang telah belajar sekurang-kurangnya suatu disiplin ilmu tertentu melakukan kesalahan, para politisi yang mengaku dan jelas-jelas bodoh (mengenai agama) tentu lebih sering melakukan kesalahan-kesalahan fundamental yang tidak terhingga jumlah dan besarnya.

Dalam kaitannya dengan pendidikan, sering ditemukan bahwa para politisi dan teknokrat masa kini telah sering membuat sinyalemen-sinyalemen mengenai pentingnya kreativitas dengan pendidikan, walaupun tidak memahami mengenai konsep pendidikan yang tepat dan benar. Pada hakikatnya Naquib tidak menolak pentingnya pelatihan dan pengembangan aspek manusiawi itu -imajinasi indriawi (*sensitive*)- dalam pendidikan, tetapi hal tersebut harusnya merupakan hasil pengembangan jiwa imajinasi kognitif sebelumnya, jika tidak hasil pengembangan imajinasi kognitif maka kreatifitas pelatihan dan pengembangan tersebut menjadi kasar, liar, dan tragis. Sebab yang dinamakan pembangunan dalam konsep Islam adalah integrasi antara jiwa imajinasi kognitif dan imajinasi indriawi, yang tampak dari berbagai karya keagamaan

dan didorong oleh semangat keagamaan, pada kebudayaan adi luhung pada masa lalu yang abadi dan berbobot.⁵⁵

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa pengembangan kreatifitas bagi seseorang itu hanya dapat dilihat dari penggabungan antara imajinasi kognitif dan imajinasi indriawi secara terpadu. Konsepsi yang demikian ini, agaknya berbeda dengan kondisi pendidikan sekarang ini, di mana pembangunan lebih mengarah kepada aspek sosial, ekonomi, kultural, lingkungan dan kesejahteraan, ketimbang dengan kesehatan spiritual.

Bertitik tolak dari pemahaman di atas, maka tidak dapat dipungkiri pentingnya epistemologi tauhid dalam pendidikan saat ini, sebagai upaya mengintegrasikan aspek imajinasi indriawi dan imajinasi kognitif pada praktik pendidikan. Terlebih lagi kenyataannya pendidikan Islam yang berlangsung selama ini cenderung menekankan pada pendekatan naturalistik-positivistik dengan lebih mengedepankan aspek koherensi-kognitif semata.⁵⁶ Di mana indikator utama dari pendekatan ini hanya terbatas pada kemampuan anak didik untuk dapat menjawab pertanyaan-

⁵⁵ al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., 154-55 Mengenai pentingnya kreatifitas di dalam proses pendidikan itu memang penting adanya, tetapi sangat disayangkan, jika yang diakui dan dianggap pemahaman mengenai aktivitas seseorang itu bisa disebut kreatif hanya berasal dari imajinasi indriawi yang berkaitan dengan teknologi, kesenian, dan kerajinan tangan. Sehingga pelajaran berpikir kreatif di sekolah-sekolah dibatasi pada masalah-masalah yang berkaitan dengan teknologi. Mata kuliah penulisan kreatif di perguruan tinggi pun dibatasi pada masalah-masalah yang berkaitan dengan penulisan fiksi. Karya-karya ilmiah yang akurat tidak dianggap kreatif. Bagi Naquib al-Attas, seperti teknologi, juga kesenian, adalah produk imajinasi jiwa yang bersifat indriawi (sensitive), bukan imajinasi yang bersifat kognitif. Sementara imajinasi kognitif dilupakan oleh para politisi dan pakar pendidikan sehingga pada beberapa masyarakat Muslim, mereka 'mengenal dan mengakui' kegiatan ilmiah dengan setengah hati. Hamid Fahmy, *Filsafat dan praktik pendidikan islam syed M. Naquib Al-Attas*, 309.

⁵⁶ Gerad Radnitzky, *Contemporary Schools of Metascience: Anglo Saxon Schools of Metascience, Continental Schools of Metascience, 2nd Edition*, 2 ed. (Sweden: Akademiforlaget, 1970), xxxv-xxxx.

pertanyaan tentang pengetahuan agama tanpa menyentuh aspek moralitas-praktis. Bahkan pada tahap lebih jauh, pendidikan Islam diarahkan pada aspek korespondensi tekstual yang menekankan pada kemampuan peserta didik untuk menghafal teks-teks keagamaan yang sudah ada.⁵⁷

Oleh karenanya, dengan menerapkan prinsip epistemologi tauhid dalam pendidikan dapat mengintegrasikan aspek imajinasi indriawi dan imajinasi kognitif secara terpadu, berpotensi untuk melahirkan eksposisi ilmu pengetahuan ilmiah secara Qur'āni. Di samping memiliki potensi sebagai penulis ulung dan bukan penulis ulang, serta mampu memadukan antara teori dan praktik.

KESIMPULAN

Berdasarkan pada uraian di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut, yaitu: *Pertama*, lahirnya prinsip-prinsip epistemologi pendidikan Islam paradigma tauhid didasari dari adanya konsepsi *adab* dan *ta'dib* sebagai *term* yang tepat dan benar dalam pendidikan Islam. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran Naquib dalam pemaknaan tauhid tidak sebatas pada dimensi *teosentris* semata, melainkan berkembang pada pemaknaan dimensi *antroposentris* terlebih dalam pendidikan dan ilmu pengetahuan.

Oleh karena itu, Naquib mengajukan gagasan akan pentingnya prinsip-prinsip epistemologi tauhid tersebut untuk dapat diaplikasikan dalam sistem pendidikan Islam. Upaya ini dilakukan untuk menghidupkan kembali (*revitalisasi*) konsepsi tauhid dalam pendidikan yang khas Islam, dan mengubah cara pandang dunia agar tertuju kepada realitas dan kebenaran mutlak yang tertinggi

⁵⁷ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: US: The University of Chicago Press, 1979), 191.

yaitu Allah Swt., dan hal itu hanya ada dalam *ad-dīn*, yaitu agama Islam.

Di samping itu, pada gilirannya secara operasional sebagai upaya untuk dapat mengembangkan pendidikan Islam ke depan yang lebih baik. Tanpa mengimplementasikan prinsip-prinsip epistemologi tauhid dalam pendidikan Islam itu, sangat dimungkinkan proses pendidikan Islam sebagai *adab* dan *ta'dib* tidak bisa berlangsung dengan tepat dan benar. Sebab antara konsepsi pendidikan Islam sebagai *adab* dan *ta'dib* itu memiliki jalinan integral dengan prinsip-prinsip epistemologi tauhid dalam operasionalisasinya. Terlebih juga, kenyataan yang terjadi dewasa ini diasumsikan oleh para tokoh-tokoh pendidikan bahwa pendidikan Islam yang berlangsung di Indonesia baru sekedar nama.

Diakui atau tidak, ternyata salah satu penyebab inti kekeliruan dari persoalan dalam pendidikan dewasa ini terletak karena ketiadaan *adab*. Sehingga akibat yang terjadi adalah kebingungan, kekeliruan, dan kebodohan yang terus menerus (baca: berkepanjangan) pada pelbagai tingkat kepemimpinan masyarakat. Jika diklasifikasikan adalah *pertama*, kebingungan dan kekeliruan persepsi mengenai ilmu pengetahuan, yang selanjutnya menciptakan; *kedua*, ketiadaan *adab* dari masyarakat, dan akibat dari poin pertama dan kedua adalah; *ketiga*, munculnya para pemimpin yang bukan saja tidak layak jadi pemimpin umat, melainkan juga tidak memiliki akhlak yang luhur dan kapasitas intelektual dan spiritual yang mencukupi, yang sangat diperlukan dalam kepemimpinan Islam.

Kedua, implikasi dari simpulan pertama di atas, setidaknya lima prinsip-prinsip epistemologi tauhid dalam pendidikan Islam pada tulisan ini dapat diejawantahkan dalam sistem pendidikan Islam ke depan, yaitu sebagai berikut: *Pertama*, nilai-nilai epistemologi tauhid berdimensi al-Qur'ān secara diametris bukan

pemikiran spekulatif. *Kedua*, mengedepankan signifikansi substansi spiritual. *Ketiga*, nilai-nilai epistemologi tauhid bersifat penyatuan antara yang religius dan ilmiah. *Keempat*, meminimalisir problematika dikotomi ilmu pengetahuan antara yang obyektif dan subyektif. *Kelima*, berpotensi melahirkan eksposisi ilmu pengetahuan ilmiah secara Qur'āni.

Tentunya kelima prinsip-prinsip epistemologi tauhid yang dikemukakan penulis di atas, dapat menjadi perhatian semua komponen yang terlibat dalam pengembangan khazanah pemikiran pendidikan ke-Islaman, sehingga arah pengembangan pendidikan Islam akan mencapai titik sasaran yang optimal. Bila dimungkinkan atas dukungan berbagai pihak dapat diimplementasikan dalam sistem dan proses pendidikan Islam di Indonesia ke depan. Sehingga tulisan ini memiliki konstribusinya dalam khazanah perkembangan pendidikan Islam di Indonesia. Pada gilirannya atas anugerah Allah Swt., hasil dari proses pendidikan Islam di Indonesia akan dapat mengantarkan kepada pencapaian manusia paripurna (*al-insānūl kāmil*) dalam membangun peradaban Islam dan mencapai puncak kejayaan tertinggi serta meraih kembali zaman keemasan, *In Syā Allah*. Tujuan yang demikian itu, merupakan hakikat yang sebenarnya dari makna '*khalifah fil ardhi*, generasi penerus sebagai wakil Allah di muka bumi. *Āmīn Yā Rabb al-'Ālamīn*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali. Menguak Rahasia Qalbu: Upaya Mendekatkan Diri ke Hadirat Yang Maha Mengetahui Semua yang Ghaib, terj. Bahrul Abubakar, dari judul asli *Mukāsyafatul Qulūb al-Muqarribu ila 'Allāmil Ghuyūb fi 'Ilmi al-Tashawwūf*., Bandung: Nansa Aulia, 2008.
- Al-Qur'ān al-Karīm. Mushaf Lafziyyah Al-Hudā; Al-Qur'ān Terjemah Per Kata; dilengkapi Tematik Ayat dan Al-Hadīs.

- Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'ān; Al-Huda Gema Insani, 2009.
- Attas, Syed Muhammad Naquib al-. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bandung: Mizan, 1997.
- — —. *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, dari judul asli *Islam and the Philosophy of Science.*, Bandung: Mizan, 1995., t.t.
- — —. *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokuswarno., Bandung: Pustaka Salman ITB, 1981.
- — —. *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Baqir, dari judul asli *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Bandung: Mizan, 1984.
- — —. *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam.*, Kuala Lumpur, Malaysia: ISTAC, 1995., t.t.
- — —. *Risalah untuk Kaum Muslimin.*, Kuala Lumpur: ISTAC, 2001., t.t.
- Daud, Mohd, Wan Nor Wan. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Bandung: Mizan, 1991.
- Hamid Fahmy, M. Arifin Ismail. *Filsafat dan praktik pendidikan islam syed M. Naquib Al-Attas*. Mizan, 2003.
- Khaldūn, Ibnu. *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thoha. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Muttahari, Murtadha. *Pengantar Epistemologi Islam*. Jakarta: Shadra Press, 2010.
- Radnitzky, Gerad. *Contemporary Schools of Metascience: Anglo Saxon Schools of Metascience, Continental Schools of Metascience*, 2nd Edition. 2 ed. Sweden: Akademiforlaget, 1970.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: US: The University of Chicago Press, 1979.

Rosadisastra, Andi. *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial.*. Jakarta: Amzah, 2012.

Shihab, Moh Quraish. *Tafsir al-Mishbah: pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an*. Lentera Hati, 2009.

Sina, Ibnu. *Kitab al-Najaf*, ed. Majid Fakhri., Dar al-Afaq al-Jadidah,. Beirut, 1985.

Komaruddin Sassi