

# KRITIK *ISLAMIC WORLDVIEW* SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS TERHADAP *WESTERN WORLDVIEW*

Nur Hasan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya,

E-mail: hasannur366@yahoo.com

**Abstract:** This article would like to review more about how the Western worldview is according to Syed Muhammad Naquib al-Attas and how his Islamic worldview critique is to the Western worldview. Islamic worldview, according to him, is a view of life that is born from the concepts in Islam. Al-Attas in his critique states that the Islamic worldview appeared concurrently with the presence of Western worldview, where this worldview holds only the empirical orientation. Western worldview based on secular ideology that separates between worldly and religious affairs. For al-Attas, Islam has an authentic worldview. With the authentic worldview, he blocked all attempts to westernization by using the term dewesternization. Dewesternization tries to eliminate the influences of the West against the East (Islam).

**Keywords:** Islamic worldview, western worldview, secularism.

## Pendahuluan

Abad kedelapan belas dan awal abad kesembilan belas, orang-orang yang berpandangan Timur di dunia Islam, mulai memodernisasi dan memperkuat tentara mereka dengan cara mengirim kader-kadernya ke negara-negara Eropa, atau dengan mendatangkan para ahli dari Barat untuk mengajar dan membuat perencanaan bagi kebangkitan modern.

Menurut Antony Black kehadiran westernisasi yang sebenarnya baru dimulai sejak tahun 1700-an, muncul sebuah hubungan baru antara Islam yang di bawah pemerintahan Uthmânî dengan Barat.<sup>1</sup> Westernisasi adalah kesatuan paham yang membentuk suatu gaya

---

<sup>1</sup> Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2006), 496.

hidup yang masuk ke dalam sistem secara totalitas,<sup>2</sup> atau dengan pengertian yang hampir sama bahwa westernisasi adalah proses transformasi nilai-nilai yang berasal dari Barat ke dalam masyarakat lain.<sup>3</sup>

Diawali dari Turki muncul di belahan dunia Islam yang lain, gerakan-gerakan revivalis pramodern pada abad kedelapan belas melakukan gerakan pembaruan dalam rangka menghadapi kemerosotan sosial dan moral akibat pembaruan Islam yang cenderung keBarat-Baratan. Para pembaru revivalis itu percaya bahwa kegagalan fundamental umat itu diakibatkan oleh penyimpangannya dari Islam autentik. Solusinya adalah kembali kepada dasar Islam yang berakar dalam al-Qur'ân dan Ḥadîth.

Selama abad kesembilan belas, para pembaru sudah mencoba mencetuskan pembaruan dengan menyatukan elemen-elemen Islam dan Barat, atau bahkan westernisasi secara komprehensif.<sup>4</sup> Gerakan westernisasi menonjolkan ide-ide sekularisme dalam basis kekuatannya. Mereka mengadopsi pemikiran Barat secara intensif, sehingga aspek sosial-kemasyarakatan selalu diteropong dengan pandangan-pandangan sekuler.<sup>5</sup>

Sebagai pemikir Islam, Syed Muhammad Naquib al-Attas berusaha menegaskan bahwa Islam mempunyai suatu pandangan dunia (*worldview*) autentik dan bebas dari pengaruh-pengaruh dunia Barat.<sup>6</sup>

### **Sketsa Biografis Syed Muhammad Naquib al-Attas**

Syed Muhammad Naquib al-Attas merupakan seorang filsuf. Nama lengkapnya adalah Muhammad Naquib b. Ali b. Abdullah b.

---

<sup>2</sup> Nurcholish Madjid, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), 201.

<sup>3</sup> M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Inteligensia, dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1996), 13.

<sup>4</sup> John L. Esposito dan John O. Voll, *Tokoh-tokoh Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, Sukono, dan Umi Rohimah (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), xxx.

<sup>5</sup> Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998), 116.

<sup>6</sup> Muhammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Bagir (Jakarta: Mizan, 1994), 94-95.

Muhsin al-Attas. Dia dilahirkan di Bogor, Jawa Barat, pada 5 september 1931 M.<sup>7</sup> Ibunya bernama Syarifah Raqu'an al-Aydarus, seorang keturunan bangsawan Sunda di Sekapura.<sup>8</sup>

Ketika berusia lima tahun, al-Attas diajak orang tuanya migrasi ke Malaysia. Di sana al-Attas dimasukkan ke dalam pendidikan dasar *Ngee Heng Primary School* (1936-1941) sampai usia 10 tahun.<sup>9</sup> Ia kemudian melanjutkan pendidikannya di sekolah *al-Urwah al-Wuthqâ*, Sukabumi selama lima tahun (1941-1945), sebuah lembaga pendidikan yang menggunakan bahasa Arab sebagai pengantar. Di tempat ini, al-Attas mulai mentradisikan diri dengan pemahaman Islam yang kuat, terutama tarekat.

Pada tahun 1957 M, al-Attas mengundurkan diri dari dinas militer dan mengembangkan potensi dasarnya di bidang intelektual. Untuk itu, al-Attas sempat kuliah di Universitas Malaya selama dua tahun. Berkat kecerdasan dan kesungguhannya dalam belajar, ia kemudian dikirim oleh pemerintah Malaysia untuk melanjutkan studi di *Institute of Islamic Studies* McGill University, Kanada dalam waktu yang relatif singkat (1959-1962). Ia berhasil meraih gelar Master dengan mempertahankan tesis berjudul "Raniry and the Wujudiyah of 17 Century Aceh".<sup>10</sup>

Dalam rangka memperdalam dan memperluas wawasan intelektualnya, Al-Attas melanjutkan studinya ke *School of Orientalist and African Studies* (SOAS) di Universitas London.<sup>11</sup> Di sana ia bertemu dengan Lings, seorang profesor asal Inggris yang memiliki pengaruh besar dalam diri al-Attas, walaupun hanya sebatas pengaruh secara metodologi berpikir. Selama lebih kurang dua tahun (1963-1965),

---

<sup>7</sup> Al-Rasyidin dan Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam: Pendekatan Historis, Teoretis, dan Praktis* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 117.

<sup>8</sup> Wan Mohn Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmy Zarkasyi, et. al (Bandung: Mizan, 2003), 132.

<sup>9</sup> Al-Rasyidin dan Nizar, *Filsafat Pendidikan*, 118.

<sup>10</sup> Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), 170. Lihat pula Fuad Said, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah* (Jakarta: al-Husna Zikra, 1996), 159.

<sup>11</sup> Al-Rasyidin dan Nizar, *Filsafat Pendidikan*, 119.

dengan bimbingan Martin Lings, al-Attas menyelesaikan studinya dengan mempertahankan disertasinya yang berjudul “The Mysticism of Hamzah Fansuri”.<sup>12</sup>

Al-Attas dengan karya-karyanya telah menulis sekitar 24 buku dan sejumlah monograf<sup>13</sup> yang menggambarkan keahliannya. Ia telah menulisnya baik dalam bahasa Inggris maupun Melayu dan banyak yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa lain, seperti bahasa Arab, Persia, Turki, Urdu, Melayu, Indonesia, Prancis, Jerman, Rusia, Bosnia, Jepang, India, dan Korea. Karya-karyanya tersebut di antaranya *Rangkaian Ruba'iyat* (1959) yang merupakan kumpulan syair yang menunjukkan penguasaannya atas bahasa Melayu klasik, *Some Aspect of Sufism as Understood and Practiced Among the Malays* (1963), *Al-Raniry and the Wujudiyah of 17th Century Aceh, the Origin of the Malay Sya'ir, Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesia Archipelago, The Mysticism of Hamzah Fanshuri, Concluding Postscript to the Origin of Malay Sya'ir, The Correct Date of Terengganu Inscription* (1972), *Comment and the Re-examination of al-Raniri's Hujjat al-Shiddiq: A Refutation, Islam: the A Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality* (1976 dan 1992), *Islam: Paham Agama dan Asas Akhlak, Islam and Secularism, Aims and Objectives of Islamic Education* (1979): *Islam Educatin Series, The Concept of Education in Islam, Islam, Secularism and the Philosophy of Future, A Commentary on the Hujjat al-Shiddiq of Nur al-Din Raniri* (1986), *The Oldest Know Malay Manuscript: A16th Century Malay Translation of 'Aqaid of Al-Nasafi, Islam and Philosophy of Science* (1989), *The Nature of Man and the Philosophy of the Human Soul* (1990), *The Intuition of Existence: A Fundamental Basic of Islamic Metaphysics, On Essence and Quiddity: An Outline the Basic Structure of Reality in Islamic Metaphysics, The Meaning and Experience of Happiness in Islam* (1993), *The Degree of Existence* (1995), dan *Prolegomena*

---

<sup>12</sup> Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 252-256.

<sup>13</sup> Azyumardi Azra, “Syed Muhammad Naquib al-Attas”, *Ensiklopedi Islam*, Vol. 5, ed. Nina M. Armando, et. al., (Jakarta: Ichtiar van Hoeve, 2005), 184.

to the *Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam* (1995).<sup>14</sup>

### **Pemikiran *Worldview* ala Syed Muhammad Naquib Al-Attas**

Memahami pemikiran al-Attas berangkat dari keprihatinannya terhadap penyempitan makna istilah-istilah ilmiah Islam yang disebabkan oleh upaya westernisasi, mitologisasi, pemasukan hal-hal yang *magis* (gaib) dan sekularisasi, dengan proses dewesternisasi dan Islamisasi sebagai langkah awal pembangunan paradigma pemikiran Islam kontemporer.<sup>15</sup>

Paradigma pemikiran al-Attas bila dikaji secara historis merupakan sebuah pemikiran yang berawal dari dunia metafisis kemudian ke dunia kosmologis dan bermuara pada dunia psikologis.<sup>16</sup> Sebagaimana al-Attas dalam membangun epistemologinya banyak mengadopsi pandangan-pandangan yang dikemukakan al-Ghazâlî (1058-1111) terutama dalam kitab *Ma'ârid* yang diturunkan dari kitab *Shifâ'* dan *Najât* oleh Ibn Sinâ (980-1037).<sup>17</sup>

Al-Attas dalam pemikiran metafisika berangkat dari paham teologisnya sebagaimana tradisi tasawuf. Ia memberikan batasan yang jelas mengenai berbagai tingkatan para salik yaitu: *mubtadi'*, *mutawassit*, dan *muntahî*. Pada tingkatan tertinggi ini si salik memasuki dunia filsafat dan metafisika.<sup>18</sup> Ini berbeda dengan apa yang dikembangkan oleh pemikir Barat salah satunya adalah Henry Bergson (1859-1941).<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Wan Daud, *Filsafat dan Praktik*, 55-57.

<sup>15</sup> al-Attas, *Islam*, 166.

<sup>16</sup> Al-Rasyidin dan Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, 124.

<sup>17</sup> Namun menurut al-Attas, al-Ghazâlî telah memodifikasi konsep para filsuf Islam tersebut dan mengafirmasi bahwa apa yang diafirmasi mereka tidak berlawanan dengan agama dan sebaliknya agama meminjam dukungan teori mereka dalam hal ini. Hanya saja klaim tentang keutamaan intelek sebagai petunjuk satu-satunya untuk mengetahui sifat dasar realitas dibantahnya dalam kitab *tahâfut* yang ditulisnya. Lihat catatan kaki al-Attas, *Prolegomena*, 167.

<sup>18</sup> Abdur Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 65.

<sup>19</sup> Menurutnya, intuisi adalah mengetahui secara langsung. Melalui metode intuisi, kepercayaan filosofis (*philosophical belief*) dibangun melalui kebenaran yang

Sebab epistemologi Islam, menurut al-Attas, menekankan pentingnya intuisi dalam perolehan ilmu melalui proses iluminatif. Intuisi ini menurut al-Attas adalah pekerjaan dari *qalb* (hati).<sup>20</sup>

*Worldview* pada hakikatnya lebih dari sekadar gambaran yang hanya merupakan sinopsis dan perluasan konseptual hasil-hasil dari ilmu-ilmu alam ke dalam suatu pandangan ilmiah atas dunia.<sup>21</sup> Adapun menurut Atif al-Zayn bukan luasnya yang penting, tetapi darimana ia bermula, maka *worldview* adalah *mabda'* (tempat bermula) atau bermakna ideologi.

Alparslan mengartikan *worldview* sebagai asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk aktivitas-aktivitas ilmiah dan teknologi. Setiap aktivitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya. Dalam pengertian itu, aktivitas manusia dapat direduksi menjadi pandangan hidup. *The foundation of all human conduct, including scientific and technological activities. Every human activity is ultimately traceable to its worldview, and as such it is reducible to that worldview.*<sup>22</sup> Menurutny, suatu *worldview* terbentuk dalam pikiran individu secara perlahan-lahan, bermula dari akumulasi konsep-konsep dan sikap mental yang dikembangkan oleh seseorang sepanjang hidupnya, sehingga akhirnya membentuk *mental framework* atau *worldview*.<sup>23</sup>

Secara epistemologis, proses berpikir ini sama dengan cara kita mencari dan memperoleh ilmu, yaitu akumulasi pengetahuan apriori dan aposteriori. Proses itu dapat dijelaskan sebagai berikut: ilmu pengetahuan yang diperoleh seseorang itu sudah tentu terdiri dari berbagai konsep dalam bentuk ide-ide, kepercayaan, aspirasi, dan lain-lain yang semuanya membentuk suatu totalitas konsep yang saling

---

dipersepsikan secara langsung yang pengetahuan langsung dari pikiran tersebut tidak memerlukan simbol-simbol.

<sup>20</sup> al-Attas, *Prolegomena*, 119.

<sup>21</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cet. ke-6, 2005), 1178.

<sup>22</sup> Alparslan Acikgence, "The Framework for a history of Islamic Philosophy", *Al-Shajarah: Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, Vol. 1, No. 1 dan 2 (1996), 6.

<sup>23</sup> *Ibid.*

berkaitan dan terorganisir dalam suatu jaringan. Jaringan ini membentuk struktur berpikir yang koheren dan dapat disebut sebagai *achitectonic whole*, yaitu suatu keseluruhan yang saling berhubungan. Oleh sebab itu, *worldview* seseorang tersebut terbentuk tidak lama setelah pengetahuan yang diperoleh dalam bentuk konsep-konsep membentuk suatu keseluruhan yang saling berhubungan.<sup>24</sup> *Architectonic network* ini rata-rata terbentuk oleh pendidikan serta masyarakat, dan dalam Islam dibentuk utama oleh agama. Ia menamakan *Islamic worldview* dengan *quasi-scientific worldview*.<sup>25</sup> Ia kemudian mengategorisir struktur *worldview* menjadi lima bagian, yakni: struktur tentang kehidupan, tentang dunia, tentang manusia, tentang nilai, dan struktur tentang pengetahuan.<sup>26</sup>

### **Sejarah *Western Worldview***

Sebuah kebudayaan atau peradaban memiliki sejarahnya sendiri-sendiri untuk bangkit dan berkembang. Namun, suatu peradaban tidak mungkin lahir dan berkembang tanpa bersentuhan dengan kebudayaan lain dan saling meminjam. Proses pinjam-meminjam antar-kebudayaan hanya bisa terjadi jika masing-masing kebudayaan memiliki mekanismenya sendiri-sendiri. Pada umumnya sarjana Barat modern membagi sejarah Barat (Eropa) menjadi zaman kuno, zaman pertengahan, dan zaman modern. Yang kuno dibagi menjadi Yunani dan Romawi. Zaman Pertengahan dikelompokkan menjadi zaman Kristen awal, transisi dari kuno ke Pertengahan dan Pencerahan. Ini berarti bahwa akar zaman modern adalah Yunani, Romawi, dan Abad Pertengahan. Akan tetapi para sejarawan Barat berbeda pendapat mengenai asal-usul kebudayaan mereka. Perbedaan itu meruncing ketika para sejarawan berpegang pada ilmu sebagai akar kebudayaan. Artinya, sebuah kebudayaan atau peradaban akan lahir dan berkembang seiring dengan perkembangan konsep-konsep keilmuan di

---

<sup>24</sup> Ibid., 6-7.

<sup>25</sup> Alparslan Acikgence, *Islamic Science: Towards Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 19.

<sup>26</sup> Ibid., 20-26.

dalamnya. Sebab faktor keilmuan inilah sebenarnya yang melahirkan aktivitas sosial, politik, ekonomi, dan aktivitas kultural lainnya.<sup>27</sup>

Yunani adalah faktor penting bagi kebangkitan kebudayaan Barat yang melahirkan *worldview*-nya (pandangan hidup), meskipun mereka masih berselisih tentang bagaimana faktor tersebut berperan dalam kebudayaan itu. Dalam menggambarkan munculnya filsafat dan sains, salah satu pendapat para sejarawan Barat menyatakan bahwa awal dan akar kebangkitan filsafat dan sains Barat adalah warisan intelektual Yunani. Jones dalam *A History of Western Thought*, misalnya menganggap bahwa sejarah kebudayaan Barat bermula dari filsafat Barat, dan filsafat Barat dimulai dari abad keenam sebelum masehi dengan tokohnya Thales ( $\pm$  625-545).

Sesudah berakhirnya zaman Yunani kuno oleh Aristoteles (384-322) atau yang paling akhir Plotinus (204-270), di sana tidak ada lagi perkembangan yang khusus dalam bidang filsafat dan sains. Dari periode ini hingga abad keenam atau kedelapan, Barat melalui zaman yang disebut Abad Kegelapan (*Dark Ages*), yang terputus keberlangsungannya. Di sinilah alasan mengapa beberapa sejarawan Barat menolak Yunani sebagai tempat kelahiran kebudayaan Barat. Sebab sesudah berakhirnya Abad Kegelapan, Barat memulai periode perkembangannya yang baru sebagai persiapan menuju kebangkitan. Zaman baru yang kemudian disebut dengan Abad Pertengahan (*Middle Ages* atau *Medieval*) dianggap sebagai permulaan kebudayaan Barat. Bagi Holmes peradaban Barat tercipta pada periode ini.

Menurut Willian R. Cook dalam bukunya *The Medieval Worldview*, Yunani kuno masih tetap dianggap sebagai pengaruh terbesar bagi kebudayaan Barat dibanding yang lain. Aspek-aspek seni dan sastra, penulisan sejarah, demokrasi, cabang-cabang filsafat termasuk filsafat politik, etika dan ilmu-ilmu yang sekarang dikelompokkan sebagai ilmu-ilmu alam (*natural sciences*) berasal dari Yunani. Tapi dari itu semua warisan Yunani terpenting yang

---

<sup>27</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, "Akar Kebudayaan Barat", [http:// idrusali85. wordpress. com/2007/07/09/akar-kebudayaan-Barat/](http://idrusali85.wordpress.com/2007/07/09/akar-kebudayaan-Barat/). Diakses pada 07 Agustus 2014.

disumbangkan kepada Abad Pertengahan adalah pemikiran dua filsuf besar, Plato dan Aristoteles.<sup>28</sup>

Sejarawan David Knowles dalam *The Evolution of Medieval Thought* bahkan menyatakan bahwa hampir semua pemikiran filsafat Abad Pertengahan yang paling utama diambil dari pemikiran Athena antara tahun 450-300 SM, maksudnya dari pemikiran Plato. Menurut William, semua pemikiran Aristoteles tidak ada yang dibuang pada Abad Pertengahan. Bahkan kompilasi undang-undang gereja abad keduabelas dan digunakan pada abad-abad berikutnya disusun berdasarkan prinsip-prinsip logika Aristoteles.

Persoalan Abad Pertengahan Barat di sini belajar dari pemikiran Plato dan Aristoteles yang masih kabur dalam sejarah Barat. Yang pasti Barat Abad Pertengahan telah berhasil keluar dari Abad Kegelapan (*Dark Ages*) dan mengembangkan suatu pandangan hidup baru (*new worldview*) yang mengantarkan mereka kepada abad Pencerahan. Pandangan hidup ini sering disebut atau diistilahkan dengan *western worldview*. Kaitannya dalam hal ini, sekularisme dengan memisahkan agama dan dunia merupakan bagian dari cara pandang dunia Barat. Istilah ini lahir dari pengalaman kehidupan manusia Barat, sebagai respons terhadap persoalan yang ada dalam tubuh Kristen. Ketidakmampuan Bible dalam berinteraksi dengan manusia Barat sejak kemunculannya memang telah bermasalah, dari fakta bahwa Bible ditulis setelah kematian Yesus oleh murid-muridnya.

Selain masalah keorisinal teks Bible, banyak penemuan-penemuan ilmiah yang tidak sesuai dengan yang diberitakan Bible, serta konsep-konsep yang bertentangan yang tidak sesuai dengan akal mereka. Tragedi yang menimpa Galileo Galilei (1564-1642) bisa menjadi salah satu contoh bagaimana Kristen dan doktrin-doktrinnya telah membuat pengalaman traumatis terhadap kesadaran manusia Barat sepanjang sejarahnya.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Young Cheol Cheon, "Overviews of Western and Eastern Worldviews", <http://www.lifecommunication.org/2010/03/overviews-of-western-and-eastern.html>. diakses pada 06 Agustus 2014.

*Western worldview* sendiri mengarah kepada aspek antroposentris, yang menganggap alam sebagai kepentingan sekunder. Akibatnya, manusia telah menaklukkan alam dan mengatur sesuai dengan keinginan mereka. Ini semacam sikap yang berpusat pada manusia telah menyebabkan eksploitasi yang tidak bertanggung jawab dari alam. Selain itu, ia menempatkan manusia di atas makhluk hidup lainnya.

*Western worldview* juga mengandung aspek dualism, di mana dualisme di sini adalah perspektif yang terlihat pada materi dan jiwa, tubuh dan jiwa, sebagai dua entitas yang terpisah. Menurut pandangan dualistik, tubuh manusia seperti bagian dari mesin yang tubuh dan jiwa tidak berhubungan sama sekali. Dengan demikian, keduanya berdasar moral dan terpisah dari alam. Sebaliknya, *worldview* dunia tradisional Timur melihat alam semesta sebagai suatu organisme, sebagaimana pandangan Wei-Ming bahwa semua bagian dari seluruh kosmos milik satu keseluruhan organik dan bahwa mereka semua berinteraksi sebagai peserta dalam satu proses langsung kehidupan diri yang menghasilkan. Hal ini membantu untuk membangun hubungan yang lebih harmonis antara manusia dan alam.<sup>30</sup>

### **Sekularisme sebagai *Western Worldview***

Ketika berbicara *western worldview*, Syed Muhammad Naquib al-Attas menunjuk sekularisme sebagai salah satu ideology kelahiran Barat. Ideologi ini memiliki andil besar terhadap perubahan orientasi *worldview* dunia modern sekarang ini.

Perkataan sekuler yang berasal dari bahasa Latin *saeculum*, mengandung suatu makna yang ditandai dengan dua pengertian yaitu *waktu* atau *ruang*. Sekuler dalam pengertian waktu merujuk kepada “sekarang” atau “kini”, sedangkan dalam pengertian ruang merujuk kepada “dunia” atau “duniawi”. Jadi *saeculum* bermakna “zaman kini” atau “masa kini”, dan zaman kini atau masa kini merujuk kepada peristiwa di dunia ini, dan itu juga berarti “peristiwa-peristiwa masa kini”.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> al-Attas, *Islam*, 18.

Tekanan makna pada istilah sekuler adalah diletakkan pada suatu waktu atau masa tertentu di dunia yang dipandang sebagai suatu *proses kesejarahan*. Konsep sekuler merujuk pada keadaan dunia pada waktu, tempo atau zaman ini. Dari sini kita dapat melihat benih makna yang dengan mudah berkembang secara alami dan logis ke dalam konteks eksistensial dunia yang selalu berubah, dunia yang menjadi tempat munculnya faham relativitas tentang nilai-nilai kemanusiaan.

Pengertian ruang-waktu (*spatio-temporal*) yang terkandung dalam konsep sekuler ini dari sudut sejarah diperoleh dari pengalaman dan kesadaran yang lahir dari campuran tradisi Yunani-Romawi dan tradisi-tradisi Yahudi di dalam Kristen-Barat. Pengaruh dari unsur-unsur *worldview* Hellenik dan Ibrani (Hebrew) yang saling bertentangan, dengan sengaja dimasukkan ke dalam agama Kristen, inilah yang kemudian diakui para teolog dan para sarjana Kristen modern sebagai suatu yang bermasalah. Bermasalah karena yang pertama memandang eksistensi pada dasarnya sebagai *spatial* (ruang) dan yang kedua sebagai *temporal* (waktu). Kekeliruan yang ditimbulkan oleh campuran kedua *worldview* inilah yang menjadi akar permasalahan epistemologis dan juga seterusnya menjadi masalah teologis bagi mereka. Oleh karena dunia pada zaman modern ini semakin difahami dan dianggap secara historis, maka penekanan pada aspek temporal menjadi lebih penting serta membawa makna khusus bagi mereka. Dengan alasan inilah mereka berusaha untuk menekankan faham eksistensi berdasarkan pandangan ajaran Ibrani, yang mereka pikir lebih sesuai dengan semangat zaman, dan mencela pandangan Hellenik sebagai satu kesalahan besar serta mendasar.<sup>32</sup>

Sekuler ini juga merupakan dampak dari dominasi atas filsafat Yunani klasik terhadap teologi Kristen awal yang menyebabkan memiliki konotasi sesuatu yang *inferior*. Sekuler sudah bermakna “dunia ini” bertentangan dengan “dunia agama” yang kekal, yang tidak berubah dan benar serta lebih hebat dari dunia sekuler yang *passing* (berlalu) dan bersifat *transient* (sementara). Maka kata sekuler semakin memiliki konotasi negatif ketika terjadinya sintesis pada abad

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, 18-19.

pertengahan antara filsafat Yunani kuno dengan ajaran Yahudi. Sintesis itu ialah *spatial world* (dunia ruang) lebih tinggi dan lebih agamis, sedangkan dunia sejarah yang berubah lebih rendah atau disebut dunia sekuler. Harvey Cox menyimpulkan konsep sekuler memiliki konotasi negatif karena pangaruh filsafat Hellenistik terhadap ajaran Kristen. Padahal, tegas Harvey Cox, Bibel sendiri menegaskan kosmos adalah sekuler dan di bawah kekuasaan Tuhan segala kehidupan tergambar dalam sejarah.<sup>33</sup>

Sekularisme dengan pemahamannya yang memisahkan antara agama dan negara, dalam kosakata bahasa Arab diterjemahkan dengan *al-'almânîyah* oleh Yusuf al-Qardhawi, sebagai penisbatan kata *al-'ilm* yang kosakata itu mungkin saja diterjemahkan dengan kalimat *lâ dîniyah* (tidak beragama). Sesungguhnya dasar dari sekularisme sendiri ada pada ajaran agama Masehi yang terdapat dalil-dalil pendukungnya, atau pemisahan agama dan negara atau pemerintahan spiritual dan pemerintahan dunia.

Pembagian ini tergambar dengan perkataan al-Masih seperti yang diriwayatkan oleh Injil: “Berikanlah Kaisar apa yang menjadi haknya, dan berikan pula kepada Tuhan apa yang menjadi haknya”.<sup>34</sup> Garis besarnya bahwa pemikiran sekuler adalah sebuah dasar yang membolehkan seseorang untuk mengetahui atau memiliki beberapa tingkat pembenaran bentuk bukti terhadap suatu dalil, misalnya tentang prinsip moral, pemilihan pengetahuan secara bebas, atau pembenaran pada kepercayaan, yang semua itu adalah dalil agama.<sup>35</sup>

Sekularisasi didefinisikan sebagai pembebasan manusia dari kungkungan agama dan kemudian dari kungkungan metafisika yang mengatur akal dan bahasanya. Ia adalah melepas bebas dunia ini dari kefahaman mengenai dirinya yang berdasarkan agama dan pemahaman berunsurkan keagamaan, menolak segala *worldview* yang

---

<sup>33</sup> Adnin Armas, “Sebuah Catatan untuk Sekularisasi Harvey Cox”, *Islamia*, Vol. 3, No. 2 (Januari-Maret, 2007), 28.

<sup>34</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Islam dan Sekularisme*, terj. Amirullah Kandu (Bandung: Pustaka Setia, 2006), 70.

<sup>35</sup> Robert Audi, *Agama dan Nalar Sekuler dalam Masyarakat Liberal*, terj. Yusnadi, Aden Wijdan (Yogyakarta: UII Press, 2002), 130.

tertutup, menghapuskan semua mitos luar biasa dan simbol-simbol yang dianggap kudus. Membebaskan sejarah dari tangan nasib, suatu penemuan manusia bahwa nasib dunia berada di tangannya sendiri, bahwa dia tidak dapat lagi menyalahkan nasib atau takdir atas apa yang ia lakukan terhadapnya, yaitu manusia yang mengalihkan perhatiannya dari alam yang lain di luar sana, kepada alam ini dan masa ini.

Sekularisasi dapat diartikan suatu proses yang berkelanjutan dan *open ended* (terbuka), di mana nilai-nilai dan *worldview* yang secara terus menerus diperbarui sesuai dengan perubahan sejarah yang berevolusi, adapun sekularisme, seperti agama yang menayangkan *worldview* yang tertutup dan faham nilai yang mutlak sesuai dengan adanya maksud akhir sejarah yang menentukan hakikat manusia. Maka sekularisme, menurut mereka memberi maksud sebuah ideologi.<sup>36</sup>

Ideologi sekularisme sebagaimana proses sekularisasi juga menghilangkan pesona dari alam *tābi‘* dan meniadakan kesucian dan kewibawaan agama dari politik, tetapi tidak pernah menghapus kesucian dan kemutlakan nilai-nilai karena ia membentuk sistem nilainya sendiri dengan maksud agar dipandang sebagai mutlak dan tidak berubah.

### **Lahirnya *Islamic Worldview***

Gambaran tentang tradisi intelektual dalam Islam, dapat dilacak sejak lahirnya *worldview* dalam pikiran umat Islam periode awal dan perkembangan selanjutnya. Namun perkembangan di sini, seperti yang diingatkan Syed Muhammad Naquib al-Attas, tidak menunjukkan proses pertumbuhan menuju kematangan atau kedewasaan, tapi lebih merupakan proses interpretasi dan elaborasi wahyu yang bersifat permanen.<sup>37</sup> Oleh sebab itu, untuk melacak timbulnya ilmu dalam sejarah Islam perlu merujuk kepada periode desiminasi ayat-ayat al-Qur’ān oleh Nabi Muhammad dan pemahaman umat Islam terhadapnya.

---

<sup>36</sup> al-Attas, *Islam*, 22.

<sup>37</sup> al-Attas, *Prolegomena*, 4.

Alparslan dalam hal itu membagi tiga periode penting, yaitu: Lahirnya pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), lahirnya struktur ilmu pengetahuan dalam pandangan hidup tersebut, dan lahirnya tradisi keilmuan Islam.

Pada periode pertama lahirnya pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) dapat digambarkan dari kronologi turunnya wahyu dan penjelasan Nabi tentang wahyu itu. Sebab, seperti dijelaskan di atas, sebagai *quasi-scientific worldview*, pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) bermula dari peranan sentral Nabi yang menyampaikan dan menjelaskan wahyu. Di sini periode Makkah merupakan periode yang sangat penting dalam kelahiran hidup Islam. Karena banyaknya surah al-Qur'ân yang diturunkan di Makkah (yakni 85 surah dari 114 surah al-Qur'ân yang diturunkan di Makkah), maka periode Makkah dibagi menjadi dua periode, yakni: Makkah periode awal dan periode akhir.

Pada periode awal, wahyu yang diturunkan umumnya mengandung konsep-konsep tentang Tuhan dan keimanan kepada-Nya, hari kebangkitan, penciptaan, akhirat, surga dan neraka, hari pembalasan, baik dan buruk, dan lain sebagainya yang semuanya itu merupakan elemen penting dalam struktur *Islamic worldview*.

Pada periode akhir Makkah, wahyu memperkenalkan konsep-konsep yang lebih luas dan abstrak, seperti konsep *'ilm*, *nubuwwah*, ibadah, dan lain-lain.<sup>38</sup> Dua periode Makkah ini penting bukan hanya karena sepertiga dari al-Qur'ân diturunkan di sini, akan tetapi kandungan wahyu dan penjelasan Nabi serta partisipasi masyarakat Muslim dalam memahami wahyu itu telah membentuk struktur konsep tentang dunia (*world-structure*) baru yang merupakan elemen penting dalam pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*). Karena sebelum Islam datang struktur konsep tentang dunia telah dimiliki oleh pandangan hidup masyarakat pra-Islam (*jâhiliyah*), maka struktur konsep tentang dunia yang dibawa Islam menggantikan struktur konsep yang ada sebelumnya. Konsep *karam*, misalnya, yang pada masa *jahiliyah* berarti kemuliaan karena harta dan banyaknya anak, dalam Islam diganti

---

<sup>38</sup> Acikgence, *Islamic Science*, 71-72.

menjadi berarti kemuliaan karena ketaqwaan (*inna akramakum 'ind Allâh atqâkum*).<sup>39</sup>

Pada periode Madinah, wahyu yang diturunkan lebih banyak mengandung tema-tema umum yang merupakan ritual peribadatan, rukun Islam, sistem hukum yang mengatur hubungan individu, keluarga, dan masyarakat, termasuk hukum-hukum tentang jihad, pernikahan, waris, hubungan Muslim dengan umat beragama lain, dan sebagainya.

Secara umum dapat dikatakan sebagaimana tema-tema yang berkaitan dengan kehidupan komunitas Muslim. Meskipun begitu, tema-tema ini tidak terlepas dari tema-tema wahyu yang diturunkan sebelumnya di Makkah, dan bahkan tema-tema wahyu di Makkah masih terus didiskusikan. Ringkasnya, periode Makkah menekankan pada beberapa prinsip dasar aqidah atau teologi yang bersifat metafisis, yang intinya adalah konsep Tuhan. Sedangkan periode Madinah mengembangkan prinsip-prinsip itu ke dalam konsep-konsep yang secara sosial lebih aplikatif. Dalam konteks kelahiran *worldview*, pembentukan struktur konsep dunia terjadi pada periode Makkah. Sedangkan konfigurasi struktur ilmu pengetahuan, yang berperan penting dalam menghasilkan kerangka konsep keilmuan *scientific conceptual scheme* dalam pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) terjadi pada periode Madinah.

Periode kedua timbul dari kesadaran bahwa wahyu yang turun dan dijelaskan Nabi itu telah mengandung struktur *fundamental scientific worldview*, seperti struktur tentang kehidupan, struktur tentang dunia, tentang ilmu pengetahuan, tentang etika dan tentang manusia, yang semuanya itu sangat potensial bagi timbulnya kegiatan keilmuan. Istilah-istilah konseptual seperti *'ilm*, *imân*, *uṣûl*, *kalâm*, *wujûd*, *tafsîr*, *ta'wil*, *fiqh*, *khalq*, *halâl*, *ḥarâm*, *irâdah*, dan lain-lain telah memadai untuk dianggap sebagai kerangka awal konsep keilmuan, yang juga berarti lahirnya elemen-elemen epistemologis yang mendasar dalam pandangan

---

<sup>39</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, "Islam sebagai Pandangan Hidup", dalam *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*, ed. Tim KB Press (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), 18.

hidup Islam (*Islamic worldview*). Periode ini penting karena menunjukkan wujudnya struktur pengetahuan dalam pikiran umat Islam saat itu yang berarti menandakan munculnya “struktur ilmu” dalam pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), meskipun benih beberapa konsep keilmuan telah ada pada periode Makkah.<sup>40</sup>

Atas dasar *framework* ini, dapat diklaim bahwa pengetahuan ilmiah yang terbentuk dari adanya istilah-istilah keilmuan (*scientific terms*) dalam Islam, lahir dari *worldview* lain. Ini bertentangan dengan *framework* para penulis sejarah Islam kawakan dari Barat, seperti De Boer, Eugene Myers, Alfrend Gullimaune, O’ Leary, yang umumnya menganggap sains dalam Islam bukan asli dari ajaran Islam. Seakan-akan tidak ada sesuatu apapun yang berasal dari dan disumbangkan oleh Islam kecuali penerjemahan karya-karya Yunani. *Framework* seperti ini diikuti oleh penulis modern seperti Radhakrishnan, Majid Fakhshnan, Majid Fakhry, William Montgomery Watt, dan lain-lain. Semua asumsi itu sudah tentu berdasarkan pada *framework* tertentu yang tidak menganggap atau menafikan wujudnya pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) dan kerangka konsep keilmuan di dalamnya. Jelasnya mereka gagal menangkap asas kebangkitan tradisi intelektual dalam Islam, yaitu pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*).<sup>41</sup>

Periode ketiga adalah lahirnya tradisi keilmuan dalam Islam. Periode ini memerlukan penjelasan yang lebih panjang dan detail. Seperti diketahui tradisi keilmuan dalam Islam adalah konsekuensi logis dari adanya struktur pengetahuan dalam pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*). Karena tradisi memerlukan adanya keterlibatan masyarakat, Alparslan mencanangkan bahwa untuk menggambarkan tradisi keilmuan Islam, pertama-pertama perlu ditunjukkan adanya komunitas ilmuwan dan proses kelahirannya pada awal abad pertama dalam Islam. Kemudian menunjukkan adanya kerangka konsep keilmuan Islam (*Islamic scientific conceptual scheme*) yang merupakan *framework* yang berperan aktif dalam tradisi keilmuan itu.

---

<sup>40</sup> Ibid., 19.

<sup>41</sup> Ibid., 20.

### **Karakteristik *Islamic Worldview***

*Worldview* dapat dikatakan sebagai kepercayaan dan pikiran seseorang yang berfungsi sebagai asas atau motor bagi segala perilaku manusia. Jadi *worldview* adalah istilah netral yang dapat diaplikasikan ke dalam berbagai dinominasi agama, kepercayaan, atau lainnya. Sebab ia adalah faktor dominan dalam diri manusia yang menjadi penggerak dan landasan bagi aktivitas seluruh kegiatan kehidupan manusia.<sup>42</sup>

Dalam tradisi pemikiran Islam sebenarnya juga terdapat faktor dominan dalam menentukan keberagaman dan juga kehidupan seseorang, tapi tidak memakai istilah *worldview* secara eksplisit. Islam sebagai agama dan peradaban sebenarnya dapat ditangkap dari konsep *dîn* yang secara sistemik mirip dengan *worldview*. Namun, ketika konsep tersebut masuk ke dalam cara berpikir seseorang dan mempengaruhi tingkah laku, belum ada istilahnya yang baku. Para ulama abad kedua puluh mengemukakan istilah berbeda-beda untuk menggambarkan *worldview*, antara lain:

Menurut al-Maududi istilah untuk *Islamic worldview* adalah *Islami Nazariyât*, yaitu pandangan hidup yang dimulai dari konsep keEsaan Tuhan (*syahadad*) yang berimplikasi pada keseluruhan kegiatan manusia di dunia. Sebab *shahadad* adalah pernyataan moral yang mendorong manusia untuk melaksanakannya dalam kehidupan secara menyeluruh.

Pengertian *Islamic worldview* menurut Atif al-Zayn adalah *al-Mabda' al-Islâmî*, yaitu aqidah *fikrîyah* (kepercayaan yang rasional) yang berdasarkan pada akal, sebab setiap Muslim wajib beriman kepada hakikat wujud Allah, kenabian Muhammad, dan kepada al-Qur'ân dengan akal. Iman kepada hal-hal yang gaib berdasarkan dengan cara penginderaan yang diteguhkan oleh akal sehingga tidak dapat dipungkiri lagi. Iman kepada Islam sebagai *dîn* yang diturunkan melalui Nabi Muhammad untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, dengan dirinya dan lainnya.

Menurut Sayyid Quṭb istilah yang tepat untuk *Islamic worldview* adalah *al-Taṣawwur al-Islâmî*, yaitu akumulasi dari keyakinan asasi yang terbentuk dalam pikiran dan hati setiap Muslim yang memberi

---

<sup>42</sup> Zarkasyi, "Islam sebagai Pandangan Hidup", 4.

gambaran khusus tentang *wujud* dan apa-apa yang terdapat di balik itu.<sup>43</sup>

Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islamic worldview* adalah visi tentang realitas dan kebenaran, yang terbaca oleh mata hati kita dan yang menerangkan tentang hakikat *wujūd* yang sesungguhnya, sebab totalitas dunia *wujūd* itulah yang diproyeksikan Islam. Oleh sebab itu, istilah *worldview* ini diterjemahkan oleh al-Attas ke dalam terminologi Islam (bahasa Arab) sebagai *Ru'yat al-Islām li al-Wujūd* yang berarti pandangan Islam terhadap hakikat dan kebenaran tentang alam semesta.

Definisi para ulama tersebut di atas secara umum hampir sama, tapi jika dicermati lebih detail dan dihubungkan dengan gerakan yang mereka lakukan hanya menunjukkan perbedaan penekanan pada tingkat aksi. Definisi al-Maududi lebih berorientasi pada struktur kekuasaan politik yang membuka ruang bagi pelaksanaan hukum Tuhan, definisi Shyakh Atif al-Zayn menunjukkan kelengkapan konsep yang diorientasikan pada pelaksanaan ibadah yang luas, Sayyid Quṭb menekankan pada pandangan ideologis, sedangkan Syed Muhammad Naquib al-Attas lebih menenkankan pada aspek epistemologisnya, yaitu penekanan pada aspek visi tentang realitas dan kebenaran.

Dibandingkan definisi umum *worldview* yang disebutkan sebelumnya, definisi para ulama tersebut di atas menunjukkan dua poin penting yakni sumbernya yang berasal dari wahyu dan aqidah, dan sudut pandangnya yang menjangkau realitas yang lebih luas.

Dalam kondisi ketika serangan pemikiran dari pandangan hidup Barat (*Western worldview*) begitu gencar, penekanan epistemologis Syed Muhammad Naquib al-Attas sangat relevan. Sebab, apa yang membedakan suatu *worldview*, kebudayaan, atau agama dengan lainnya adalah dalam cara menafsirkan apa makna kebenaran dan realitas, dan itu termasuk dalam *domain* epistemologi yang berbasis pada pemahaman realitas di balik fisik (metafisika). Dalam menentukan

---

<sup>43</sup> Ibid., 4.

sesuatu itu benar dan nyata setiap kebudayaan dipengaruhi oleh sistem metafisika masing-masing yang terbentuk oleh *worldview*.<sup>44</sup>

Sebelum memahami lebih jauh pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), kelahirannya dan perannya dalam melahirkan ilmu-ilmu dalam Islam, perlu dipaparkan terlebih dahulu karakteristik pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*). Untuk lebih mendalam dalam tulisan ini berusaha mengupas dan membandingkan pandangan Sayyid Quṭb dan Syed Muhammad Naquib al-Attas sebagai usaha memahami agar lebih mudah dicerna.

Dalam pandangan Sayyid Quṭb karakteristik *al-Taṣawwur al-Islâmi* terdiri dari tujuh hal, antara lain:

*Pertama, rabbâni.* Artinya, ia berasal dari Tuhan sehingga dapat disebut sebagai visi keilahian. Sifat ini membedakan Islam dari *worldview* lain. Ia diturunkan oleh Tuhan dengan segenap komponennya. Berbeda dengan Islam, *worldview* lain seperti pragmatisme, idealisme atau dialektika materialisme bersumber dari akal pikiran dan kehendak manusia. Bahkan kitab suci agama lain selain Islam telah tercampur oleh pandangan akal pikiran manusia. Sedangkan Islam kitab sucinya masih terjaga (Q.S. al-Hijr [15]: 9).

*Kedua, thabât.* Artinya *al-taṣawwur al-Islâmî* itu tidak dapat diimplementasikan ke dalam berbagai bentuk struktur masyarakat dan bahkan berbagai macam masyarakat. Namun esensinya tetap konstan, tidak berubah, dan tidak berkembang. Ia tidak memerlukan penyesuaian terhadap kehidupan dan pemikiran, sebab ia telah menyediakan ruang dinamis yang bergerak dalam suatu kutub yang konstan. Alam semesta dengan *sunnat Allâh*, manusia dengan sifat kemanusiaannya adalah desain yang konstan. Sifat konsisten ini berlawanan dengan perkembangan yang tidak terbatas yang terjadi di Barat dan bahkan menjadi tameng bagi westernisasi atau pengaruh kebudayaan Eropa, nilai-nilai, dan metodologinya.

*Ketiga, shumûl.* Artinya *al-taṣawwur al-Islâmî* itu bersifat komprehensif. Sifat komprehensif ini didukung oleh prinsip tauhid yang dihasilkan dari sumber Tuhan yang Esa. Tauhid yang

---

<sup>44</sup> al-Attas, *Prolegomena*, ix.

termanifestas ke dalam kesatuan antara pemikiran dan tingkah laku, antara visi dan inisiatif, antara doktrin dan sistem, antara hidup dan mati, antara cita-cita dan gerakan, antara kehidupan dunia dan kehidupan sesudahnya. Kesatuan ini tidak dapat dipecah-pecah ke dalam bagian-bagian yang tidak saling bersesuaian, termasuk memisahkan antara *ibâdah* dan *mu'âmalah*. Jika Islam dipahami di luar konsep tauhid ini, pemahaman itu dapat meletakkan seseorang di luar dari konsep Islam.<sup>45</sup>

*Keempat, tawâzun*. Artinya pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) merupakan keseimbangan antara wahyu yang dapat dipahami oleh manusia dan yang diterima dengan penuh keyakinan dan keimanan karena keterbatasan akal manusia. Selain itu keseimbangan ini juga berarti keseimbangan antara yang diketahui *al-ma'lum* dan yang tidak diketahui *gair ma'lum*, antara yang nyata dan yang tidak nyata.

*Kelima, ijâbi* (positif). Artinya dari aktivitas ketaatan kepada Allah, manusia menghasilkan sikap positif dalam hidupnya. Segala aktivitas dalam hidup manusia dan relevansinya dan konsekuensinya dalam agama. Pernyataan *shahadat* dalam lidah harus diaplikasikan ke dalam setiap amal.

*Keenam, al-waqi'iyah*. Artinya sifat pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) itu tidak selalu idealistis, tapi juga membumi ke dalam realitas kehidupan. Jadi, ia idealistis dan realistis yang sesuai dengan sifat-sifat kemanusiaan. Dalam Islam, peran manusia yang dibutuhkan hanyalah sejauh kapasitasnya sebagai manusia. Ia tidak diletakkan lebih rendah dari itu atau dituntut untuk berperan pada tingkat ketuhanan. Ia berbeda dari visi Brahma dalam agama Hindu yang menganggap raga manusia sebagai tidak riil, atau dari pandangan hidup Kristen (*Kristen worldview*) yang menganggap manusia terdiri dari jiwa dan raga, tapi menganggap segala yang berhubungan dengan raga sebagai kejahatan.<sup>46</sup>

*Ketujuh, tauhid*. Artinya karakteristik yang paling mendasar dari pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) adalah pernyataan bahwa Tuhan itu adalah Esa dan segala sesuatu diciptakan oleh-Nya. Karena

---

<sup>45</sup>Ibid., 127.

<sup>46</sup>Ibid., 206-210.

itu tidak ada penguasa selain Dia, tidak legislator selain Dia, tidak ada siapapun yang mengatur kehidupan manusia, hubungan dengan dunia, makhluk hidup atau manusia kecuali Allah. Petunjuk, undang-undang, dan semua sistem kehidupan, norma atau nilai yang mengatur hubungan antara manusia dengan-Nya.<sup>47</sup>

Karakteristik yang dikemukakan Sayyid Quṭb menunjukkan luasnya jangkauan yang menjadi bidang cakupan pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), akan tetapi penggambaran tentang luasnya cakupan pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) menjadikannya kurang detail. Untuk melengkapi gambaran pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), perlu juga dihadirkan pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas.<sup>48</sup> Menurutnya, pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) mempunyai elemen penting yang menjadi karakter utamanya. Elemen penting pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) itu digambarkan dalam poin-poin berikut ini:

*Pertama*, dalam pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), realitas dan kebenaran dimaknai berdasarkan kepada kajian metafisika terhadap dunia yang nampak *visible world* dan yang tidak nampak *invisible world*. Sedangkan pandangan Barat terhadap realitas dan kebenaran, terbentuk berdasarkan akumulasi pandangan terhadap kehidupan kultural, tata nilai, dan berbagai fenomena sosial. Meskipun pandangan ini tersusun secara koheren, tapi sejatinya bersifat *artificial*. Pandangan ini juga terbentuk secara gradual melalui spekulasi filosofis dan pemenuan ilmiah yang terbuka untuk perubahan. Spekulasi yang terus berubah itu nampak dalam dialektika yang bermula dari tesis kepada antithesis, dan kemudian synthesis. Juga dalam konsep tentang dunia, mula-mula bersifat *God centered*, kemudian *God world centered*, berubah lagi menjadi *world centered*. Perubahan-perubahan ini tidak lain dari adanya *worldview* yang berdasarkan pada spekulasi yang terus berubah karena perubahan kondisi sosial, tata nilai, agama, dan tradisi intelektual Barat.

---

<sup>47</sup> Sayyid Quṭb, *Khaṣāiṣ al-Taṣawwur al-Islāmi wa Muqawwamatuh* (Kairo: Īsā al-Bāb al-Ḥalabi, 1962), 45-210.

<sup>48</sup> Zarkasyi, "Islam sebagai Pandangan Hidup", 9.

*Kedua*, pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) bercirikan pada metode berpikir yang tauhid integral. Artinya dalam memahami realitas dan kebenaran pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) menggunakan metode yang tidak dikotomis, yang membedakan antara objektif-subjektif, historis-normatif, tekstual-kontekstual, dan lain sebagainya. Sebab dalam Islam, jiwa manusia itu bersifat kreatif dan dengan persepsi, imajinasi, dan inteligensinya ia berpartisipasi dalam membentuk dan menerjemahkan dunia indera dan pengalaman inderawi, serta dunia imajinasi. Karena *worldview* yang seperti itulah, tradisi intelektual di Barat diwarnai oleh munculnya berbagai sistem pemikiran yang berdasarkan pada materialisme dan idealisme yang didukung oleh pendekatan metodologis seperti empirisme, rasionalisme, relisme, nominalisme, pragmatisme, dan lain-lain. Akibatnya, di Barat dua kutub metode pencarian kebenaran tidak pernah ketemu dan terjadilah *cul de sac*.

*Ketiga*, *Islamic worldview* bersumber pada wahyu yang diperkuat oleh agama dan didukung oleh prinsip akal dan intuisi. Karena itu pandangan hidup Islam telah sempurna sejak awal dan tidak memerlukan kajian ulang atau tinjauan kesejarahan untuk menentukan posisi dan peranan historisnya. Subtansi agama seperti: nama, keimanan, pengalaman, ritus-ritus, doktrin serta sistem teologisnya telah ada dalam wahyu dan diterangkan serta dicontohkan oleh Nabi. Ketika ia muncul dalam pentas sejarah, Islam telah “dewasa” sebagai sebuah sistem dan tidak memerlukan pengembangan. Ia hanya memerlukan penafsiran dan elaborasi yang merujuk kepada sumber yang permanen itu. Sedangkan ciri pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) adalah autentisitas dan finalitas. Lalu apa yang Barat sebut sebagai klasifikasi dan periodisasi pemikiran, seperti periode klasik, pertengahan, modern, dan posmodern tidak dikenal dalam pandangan hidup Islam. Periodisasi itu sejatinya menggambarkan perubahan elemen-elemen mendasar dalam *worldview* dan sistem nilai mereka.

*Keempat*, elemen-elemen *Islamic worldview* terdiri utamanya dari konsep Tuhan, konsep wahyu, konsep penciptaan-Nya, konsep psikologi manusia, konsep ilmu, konsep agama, konsep kebebasan, konsep nilai dan kebajikan, dan konsep kebahagiaan. Elemen-elemen

mendasar yang kontekstual inilah yang menentukan bentuk *change* (perubahan), *development* (perkembangan) dan *pogress* (kemajuan) dalam Islam. Elemen-elemen dasar ini berperan sebagai tiang pemersatu yang meletakkan sistem makna, standar tata kehidupan, dan nilai dalam suatu kesatuan sistem yang koheren dalam bentuk *worldview*.

*Kelima*, *Islamic worldview* memiliki elemen utama yang paling mendasar, konsep tentang Tuhan. Konsep Tuhan dalam Islam adalah sentral dan tidak sama dengan konsep-konsep yang terdapat dalam tradisi keagamaan lain, seperti dalam tradisi filsafat Yunani dan Hellenisme, tradisi filsafat Barat, atau tradisi mistik Timur dan Barat sekaligus. Kesamaan-kesamaan beberapa elemen tentang konsep Tuhan antara Islam dan tradisi lain tidak dapat dibawa kepada kesimpulan adanya satu Tuhan universal, sebab sistem konsetualnya berbeda. Karena itu ide *Transendent Unity of Religion* adalah absurd.

Dari ciri-ciri *Islamic worldview* yang disebutkan di atas jelaslah bahwa pandangan hidup Islam berbeda dari agama, peradaban, dan kebudayaan. Bahkan ia juga membedakan metode berpikir dalam Islam dan metode berpikir pada kebudayaan lain. Dari teori Sayyid Quṭb *Islamic worldview* digambarkan secara menyeluruh seakan-akan ia tidak memberi ruang bagi masuknya pandangan hidup lain. Sedangkan dari *Islamic worldview* ala al-Attas berfungsi secara aktif dalam proses epistemologis.

### **Kritik *Islamic Worldview* terhadap Sekularisme**

Pada tahun 1973 M, al-Attas sudah mengkritik gagasan sekularisasi ini.<sup>49</sup> Gagasan ini dikembangkan menjadi beberapa karya monograf.<sup>50</sup> Khusus mengenai penolakan terhadap sekularisasi, al-Attas kemudian pada tahun 1978, telah menerbitkan *Islam and Secularism*, yang sudah diterjemahkan ke berbagai bahasa.

Menurut al-Attas, klaim bahwa akar sekularisasi terdapat dalam kepercayaan Bibel adalah keliru. Bagi al-Attas, akar sekularisasi bukan

---

<sup>49</sup> Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 196-209.

<sup>50</sup> *Ibid.*, x.

terdapat dalam Bibel, tetapi terdapat dalam penafsiran orang Barat terhadap Bibel.<sup>51</sup> Sekularisasi bukanlah dihasilkan oleh Bibel, namun dihasilkan oleh konflik lama antara akal dan wahyu di dalam pandangan hidup Barat (*Western worldview*). Disebabkan tidak kuatnya dogma dan ajaran Kristen dalam menghadapi Barat yang sekuler, sebab itu Kristen terbaratkan.

Al-Attas juga mengkritik makna yang terkandung dalam istilah sekularisasi. Bagi, al-Attas sekalipun Harvey Cox membedakan antara sekularisme dan sekularisasi, namun pada akhirnya, sekularisasi ini juga akan menjadi sekularisme (*secularizationism*).<sup>52</sup>

Menurut al-Attas, orang Islam tidak boleh ikut-ikutan menerapkan konsep pengosongan nilai-nilai ruhani dan alam *tabi'i* (*disenchantment of nature*) karena konsep ini bertentangan dengan konsep pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) tentang alam. Al-Qur'an menegaskan bahwa alam semesta adalah *ayat* (kata, kalimat, tanda atau simbol) manifestasi lahir atau batin dari Tuhan. Alam memiliki makna keteraturan dan harus dihormati disebabkan ia memiliki hubungan simbolis dengan Tuhan.

Manusia memang sebagai khalifah di atas muka bumi, akan tetapi ini bukan berarti manusia akan menganggap dirinya sebagai partner bersama Tuhan dalam penciptaan. Manusia harus berlaku adil kepada alam. Hubungan harmonis antara manusia dengan alam harus terjalin. Justru disebabkan alam bagaikan kitab terbuka, maka alam itu dipelajari dan diketahui. Tujuannya supaya kita bisa menghargai dan mengakui besarnya kemurahan dan hikmah terkandung yang diberikan Tuhan, pencipta alam semesta. Sekularisasi telah mengikis dan menghilangkan hubungan simbolis ini. Hasilnya, alam tidak perlu dihormati. Hubungan harmonis antara manusia dan alam telah diceraikan dan dihancurkan.

Manusia akan terdorong untuk melakukan segala macam kezaliman, kemusnahan, kerusakan di atas muka bumi. Alam menjadi korban eksploitasi yang hanya berharga demi sekadar kajian saintifik

---

<sup>51</sup> al-Attas, *Islam*, 20.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 48.

dan penelitian ilmiah. Sekularisasi telah menjadikan manusia menuhankan dirinya untuk kemudian berlaku tidak adil terhadap alam.<sup>53</sup>

Sekularisasi yang dekat dengan paham ideologi positivisme jelas bertentangan dengan *Islamic worldview*. Sekalipun Islam juga mengosongkan nilai-nilai kepercayaan animisme, takhayyul, dan khurafat dari alam, namun ini tidak berarti Islam mengosongkan alam dari nilai-nilai animisme, takhayyul, khurafat, dan merubahnya dengan nilai-nilai Islam.

Islam juga memandang apa yang ada di langit dan bumi, matahari, bulan, dan bintang, pergantian siang dan malam, langit diangkat, bumi dihamparkan, gunung ditegakkan, unta diciptakan sebagai tanda-tanda kebesaran Allah. Jadi yang terjadi dalam Islam adalah *the proper disenchantment of nature*,<sup>54</sup> bukan *the unjust disenchantment of nature*, sebagaimana yang terjadi dalam gagasan sekularisme.

Desakralisasi politik sebagai hasil dari sekularisme tidak bisa diterima karena ia bertentangan dengan *Islamic worldview*, di mana agama sangat berperan dalam soal pemerintahan dan kepemimpinan. Dalam Islam, sebagaimana diungkapkan al-Attas, kekuasaan politik didasarkan atas kuasa ilahi (*divine authority*) dan kuasa suci Rasulullah yang merefleksikan kuasa Tuhan. Kuasa yang sama juga ada pada mereka yang menaladani dan mengikuti Sunnah Rasulullah. Justru sebenarnya setiap Muslim harus menolak klaim kuasa suci oleh siapapun kecuali penguasa yang menaladani Sunnah Rasulullah dan mematuhi undang-undang Tuhan. Jadi, sebenarnya seorang Muslim hanya perlu taat kepada Allah, Rasulullah, dan pemimpin yang menaladani Sunnah Rasulullah.<sup>55</sup>

Desakralisasi jelas menafikan peranan ulama yang berwibawa dalam sistem pemerintahan. Padahal, Rasulullah sendiri sudah mencontohkan dirinya sebagai pemimpin negara. Hal ini juga diikuti oleh para penggantinya, al-Khulafâ' al-Râshidûn yang semuanya arif

---

<sup>53</sup> Ibid., 38-40.

<sup>54</sup> Ibid., 40-41.

<sup>55</sup> Ibid., 32.

dalam masalah agama. Menceraikan Islam dari politik akan menghalangi peranan *Islamic worldview* tersebar di dalam masyarakat. Agama menjadi urusan pribadi, bukan publik.

Al-Attas mengkritik relativisme sejarah sebagai bentuk dari hasil sekularisme terhadap sejarah, yang menjadi urat nadi dalam sekularisasi. Islam adalah agama yang mengatasi dan melintasi waktu, karena sistem nilai yang dikandungnya adalah mutlak. Kebenaran nilai Islam bukan hanya untuk masa dahulu, namun juga sekarang dan akan datang. Nilai-nilai yang ada dalam Islam adalah sepanjang masa. Jadi, Islam memiliki *worldview* absolutnya sendiri, merangkumi persoalan ketuhanan, kenabian, kebenaran, alam semesta, dan lain-lain. Islam memiliki penafsiran ontologis, kosmologis, dan psikologis tersendiri terhadap hakikat. Islam menolak ide dekonstruksi nilai, karena ia bermaksud merelatifkan semua sistem akhlak.<sup>56</sup>

Sangat disayangkan gagasan sekularisasi yang bersumber dari pengalaman *western worldview* kemudian diambil serta disebarluaskan oleh pemikir Muslim modernis tanpa melakukan penyelesaian yang ketat terhadap sejarah dan landasan filosofis, teologis, serta sosiologis dari ide tersebut. Kenyataan mereka dapat dipengaruhi menunjukkan kelemahannya dalam hal pemahaman yang benar dan menyeluruh terhadap *Islamic worldview* dan Barat, juga terhadap prinsip-prinsip agama serta cara berpikir, yang menayangkannya.<sup>57</sup>

Islam secara total menolak penerapan apapun dari konsep-konsep sekuler, sekularisasi, atau sekularisme atas dirinya, karena semua itu bukanlah milik Islam dan asing baginya dalam segala segi. Konsep-konsep tersebut merupakan milik dan hanya wajar dalam konteks sejarah intelektual Kristen-Barat, baik pengalaman maupun kesadaran keagamaannya. Alasan penolakannya bukan hanya karena sekularisasi secara keseluruhan menegasikan terhadap *Islamic worldview*, tetapi ia juga menyatakan penentangannya terhadap Islam, dan Islam menolak secara keseluruhan menifestasi langsung maupun tidak langsung dan keperluan kepada sekularisasi. Oleh karenanya, umat Islam harus menolak dengan keras di manapun sekularisasi berada, karena

---

<sup>56</sup> Ibid., 30-32.

<sup>57</sup> Ibid., 18.

sekularisasi itu bagaikan racun yang dapat membunuh iman yang benar.<sup>58</sup>

Sekularisasi secara komprehensif tidak sekadar pernyataan dari pandangan hidup yang tidak Islami, tetapi juga berlawanan dengan Islam. Kemudian sekularisasi juga telah menunjukkan bagian-bagian penting dalam peniadaan alam *tabi'ī*, penegasian kesucian dan kewibaan agama dari politik dan penghapusan kesucian dan kemutlakan nilai-nilai agama dari kehidupan.<sup>59</sup>

Di sisi lain al-Attas melihat pengaruh buruk sekularisme pada jiwa individu Muslim. Ia menjelaskan pengaruh dari proses sekularisasi dalam alam pikiran seseorang dan pengaruhnya terhadap masyarakat, berjalan melalui tiga komponen terpadu, antara lain: *disenchantment of nature* (pengosongan alam materi dan semua makna ruhani), *desacralization of politics* (penafian semua kekudusan politik dan kepemimpinan), dan *deconsecration of values* (penafian kesucian serta kekekalan semua nilai hidup).<sup>60</sup> Pengosongan alam materi dan akal insani dari semua makna ruhani, sehingga mengakibatkan pemisahan alam materi itu dari Tuhan dan membedakannya dari manusia, agar manusia dapat memandangnya bukan lagi sebagai alam yang mempunyai hubungan maknawi dengan Tuhan. Tujuannya supaya seterusnya manusia dapat bebas mempergunakan alam kehendaknya sendiri. Dengan demikian dia dapat mewujudkan perubahan sejarah yang membawa pada konsep perkembangan dan pembangunan yang bebas dan pengaruh ruhaniah. *Desacralization of politics* adalah penolakan terhadap segala kekuasaan dan otoritas politik yang berdasarkan sumber-sumber ruhani dan agama, penolakan ini merupakan prasyarat untuk menimbulkan perubahan kepemimpinan, dan selanjutnya perubahan masyarakat yang menimbulkan sejarah. Ini bermakna dari segi paham politik, setiap manusia dianggap bebas untuk memegang tugas kepemimpinan tanpa legitimasi kedudukan yang bersumber dari alam ruhani. Adapun *deconsecration of values* adalah

---

<sup>58</sup> Ibid., 50.

<sup>59</sup> Ibid., 53.

<sup>60</sup> Ugi Suharto, "Islam dan Sekularisme: Pandangan al-Attas dan al-Qaradhawi", *Islamia*, Vol. 2, No. 6 (Juli-September, 2005), 24.

penisbian sistem nilai, yaitu nilai-nilai hidup yang senantiasa berubah akibat hasil ciptaan kebudayaan. Ini bermakna bahwa tidak ada nilai-nilai yang suci dan kekal sepanjang masa, melainkan nilai-nilai itu menempuh penyimakan kembali serta perubahan mengikut zaman.

Sekularisme bagi al-Attas sendiri merupakan *philosophical program*, baik yang dinyatakan sebagai pandangan resmi sebuah negara dalam bentuk suatu ideologi atau bukan merupakan pandangan resmi sebuah negara adalah hal yang sama menurut Islam, yakni bertentangan dengan *Islamic worldview*.<sup>61</sup>

Para teolog Barat sendiri telah membuat perbedaan yang sangat penting bagi mereka, antara sekularisasi dan sekularisme; di mana sekularisme merujuk bukan hanya pada suatu proses, tetapi hasil akhir dari proses sekularisasi ke dalam bentuk tertentu dan khusus, yaitu suatu ideologi. Mereka juga menyatakan bahwa setiap *isme* adalah ideologi. Hal ini bergantung dari bagaimana istilah ideologi itu dipahami dan kepada kata apa *isme* itu menjadi akhiran. Pada kasus pertama, jika ideologi dimaksudkan sebagai seperangkat ide-ide umum atau program filsafat yang terlepas dari penafsiran dan pelaksanaannya sebagai sebuah *worldview* dari suatu negara, maka demikianlah sekularisasi seperti yang mereka pahami, yaitu suatu ideologi. Perbedaannya adalah bahwa *worldview* yang satu tertutup, sedangkan yang lain terbuka. Hal ini disebabkan karena mereka menggambarkan sekularisasi tidak semata-mata sebagai suatu proses sejarah yang di dalamnya manusia terlibat secara pasif, tetapi manusia terlibat secara aktif dalam menciptakan proses itu. Kasus kedua, dikatakan bahwa tidak setiap *isme* adalah suatu bentuk ideologi, dalam pengertian ideologi yang kedua sebagaimana keterangan di atas. Sesungguhnya konsep ideologi dalam pengertian kedua itulah yang dimaksudkan, karena inilah pengertian yang ada dalam pikiran mereka, meskipun tidak dinyatakan secara tegas, karena baik sekularisme atau sekularisasi seperti yang mereka pahami adalah *worldview* yang serupa, yaitu *worldview* yang dapat diterapkan pada negara dan masyarakat. Maka dari sudut pandang yang berkaitan dengan konsep ideologi dalam

---

<sup>61</sup> Ibid., 25.

pengertian yang kedua, meskipun tetap berasal dari pengertian yang pertama patut mendapat perhatian segera. Karena pengertian yang demikian menjadikan sekularisasi atau sekularisme menjadi ancaman langsung. Terlepas dari perbedaan antara *worldview* terbuka yang ditayangkan oleh sekularisme di satu pihak, dan *worldview* tertutup di pihak lain, tetaplah keduanya berlawanan dengan pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*).<sup>62</sup>

### Catatan Akhir

Sekularisme—sebagaimana yang dinyatakan al-Attas—hanya merupakan simbol keruntuhan otoritas Kristen, musnahnya alam vital keagamaannya, peralihan keyakinan Kristen kepada konsep-konsep duniawi, dan pemisahan antara keyakinan agama dengan hak-hak sipil (dunia) dan kekuasaan konsep agama tanpa negara dan negara tanpa agama.

Paham sekularisme yang dekat dengan ideologi positivisme jelas bertentangan dengan pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*). Menurutnya umat Islam tidak boleh sekadar ikut-ikutan menerapkan konsep pengosongan nilai-nilai ruhani dan fisik (empirik) karena konsep ini bertentangan dengan konsep pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) tentang alam.

*Western worldview* menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas merupakan *worldview* yang lahir dari imitasi gagasan praktik gereja Barat terhadap citra Islam, dan imitasi ini telah dimulai bersamaan dengan kemunculan Islam dan pembebasannya atas Timur dari dominasi kekaisaran Romawi Byzantium, maka maksud teselubung Barat, yakni; berupaya memBaratkan atau westernisasi akal pikiran para intelektual dan budayawan Islam agar mengadopsi model peradaban Barat sebagai ganti dari model *worldview* Islam.

### Daftar Rujukan

Abdullah, Abdur Rahman Haji. *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

---

<sup>62</sup> al-Attas, *Islam*, 58-59.

- Acikgence, Alparslan. "The Framework for a history of Islamic Philosophy", *Al-Shajarah: Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, Vol. 1, No. 1 dan 2, 1996.
- Acikgence, Alparslan. *Islamic Science: Towards Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1996.
- al-Attas, Muhammad Naquib. *Konsep Pendidikan Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Bagir. Jakarta: Mizan, 1994.
- *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.
- *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.
- al-Qardhawi, Yusuf. *Islam dan Sekularisme*, terj. Amirullah Kandu. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Al-Rasyidin dan Nizar, Samsul. *Filsafat Pendidikan Islam: Pendekatan Historis, Teoretis, dan Praktis*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Armas, Adnin. "Sebuah Catatan untuk Sekularisasi Harvey Cox", *Islamia*, Vol. 3, No. 2, Januari-Maret, 2007.
- Audi, Robert. *Agama dan Nalar Sekuler dalam Masyarakat Liberal*, terj. Yusnadi, Aden Wijdan. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Azra, Azyumardi. "Syed Muhammad Naquib al-Attas", *Ensiklopedi Islam*, Vol. 5, ed. Nina M. Armando, et. al. Jakarta: Ichtisar van Hoeve, 2005.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cet. ke-6, 2005.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali. Jakarta: Serambi, 2006.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- Cheon, Young Cheol. "Overviews of Western and Eastern Worldviews", <http://www.lifecommunication.org/> 2010/03/ Diakses pada 06 Agustus 2014.

- Esposito, John L. dan Voll, John O. *Tokoh-tokoh Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, Sukono, dan Umi Rohimah. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Inteligensia, dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan, 1996.
- Madjid, Nurcholish. *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 2008.
- Quṭb, Sayyid. *Khaṣāiṣ al-Taṣawwūr al-Islāmī wa Muqawwamatuh*. Kairo: Īsā al-Bāb al-Ḥalabī, 1962.
- Said, Fuad. *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah*. Jakarta: al-Husna Zikra, 1996.
- Sani, Abdul. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998.
- Suharto, Ugi. "Islam dan Sekularisme: Pandangan al-Attas dan al-Qaradhawi", *Islamia*, Vol. 2, No. 6, Juli-September, 2005.
- Wan Daud, Wan Mohn Nor. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmy Zarkasyi, et. Al. Bandung: Mizan, 2003.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Akar Kebudayaan Barat", [http:// idrusali85.wordpress. com/2007/07/09/akar-kebudayaan-Barat/](http://idrusali85.wordpress.com/2007/07/09/akar-kebudayaan-Barat/). Diakses pada 07 Agustus 2014.
- "Islam sebagai Pandangan Hidup", dalam *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*, ed. Tim KB Press. Jakarta: Khairul Bayan, 2004.