



Pendidikan Islam Sebagai Institusi Politik Demokrasi Tertinggi di Indonesia

Imron Mustofa* 

Sekolah Tinggi Agama Islam YPBWI Surabaya

Informasi Artikel: Tanggal dikirim 15 Mei 2017. Tanggal diterima 22 Mei 2017 Tanggal online 15 Juni 2017

ABSTRACT

The relationship and Islam democracy in Indonesia has been a topic. The possibility of Islam education is worth taking into account in the arena of Indonesian politics? How is Islamic education position in the world Indonesian government? Until that the Islamic education system plays in the world of Indonesian politics. To answers to the problems that this article is present. After through the review process, the article has finally found the conclusion that Indonesian democracy, its central idea of sovereignty in the hands of the people, has indirectly opened up Muslim opportunities form a democracy religious. That is, a system and elements Islamic foundations efforts to develop a religious model of Islamic education. This is due the peculiar nature of Islamic education which strongly emphasizes the importance of integral attitudes (tawhīdī) at all kinds of reality. Therefore, the government of Indonesia in the future, all started from Islamic education at this time. Because, the young people who is currently still a role as a student of this State of Indonesia journey.

Keywords: *Islam democracy; Islamic education; Indonesian politic; Indonesian democracy*

ABSTRAK

Hubungan antara Islam dan demokrasi di Indonesia selalu menjadi topic hangat untuk dibicarakan. Hal-hal semacam kemungkinan Islam sebagai dasar Negara, posisi pendidikan Islam apakah patut diperhitungkan di kancah perpolitikan Indonesia? bagaimanakah posisi pendidikan Islam di dunia pemerintahan Indonesia? Sampai peran yang dimainkan sistem pendidikan Islami dalam dunia perpolitikan Indonesia. Untuk mencari jawaban dari permasalahan-permasalahan itulah artikel ini hadir. Setelah melalui proses pengkajian, artikel ini akhirnya menemukan kesimpulan bahwa demokrasi Indonesia dengan ide utamanya kedaulatan di tangan rakyat, telah secara tidak langsung membukan kesempatan Muslim untuk membentuk Negara demokrasi yang religious. Yakni, sebuah sistem pemerintahan yang dibangun di atas pondasi dan unsur-unsur Islami. Langkah terbaik dalam usahanya tersebut adalah dengan mengembangkan pendidikan religious model Islam. Ini dikarenakan sifat khas dari pendidikan Islam yang sangat menekankan pentingnya sikap integral (tawhīdī) dalam memandang segala macam realitas kehidupan, baik material ataupun spiritual. Oleh karena itu, untuk membanngun ataupun menguasai pemerintahan Indonesia kedepannya, semua bermula dari pendidikan keIslaman saat ini. Sebab, pemuda yang sekarang ini masih berperan sebagai pelajar, pasti kelaki akan menjadi penerus Negara ini. Singkat kata, siapa yang menguasai dunia pendidikan saat ini akan menguasai masa depan dari perjalanan Negara Indonesia ini.

Keyword: *demokrasi Islam; pendidikan islam; politik Indonesia; demokrasi Indonesia*

HOW TO CITE: Mustofa, I. (2017). Pendidikan Islam Sebagai Institusi Politik Demokrasi Tertinggi di Indonesia. Halaqa: Islamic Education Journal, 1(1), 27-42. doi:<http://dx.doi.org/10.21070/halaqa.v1i1.821>

1. Pendahuluan

Pendidikan dalam dunia Islam merupakan politik terbaik. Ia berangkat dari konsep dasar dengan tujuan utamanya membentuk manusia paripurna (*insān kāmil*), tujuan tertinggi dalam konsep Islam sebagai agama, basis pendidikan bahkan politik. Ini sesuai dengan

E-mail address: im.mustof4@gmail.com

Peer reviewed under reponsibility of Universitas Muhammadiyah Sidoarjo.

© 2017 Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, All right reserved, This is an open access article under the CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

peranannya bahwa manusia adalah makhluk Tuhan. Indikatornya, manusia adalah khalīfat Allah di dunia. Artinya, ia adalah hamba sekaligus pemegang kendali perjalanan hidup ini. Sebagai hamba ia wajib bertransformasi guna memangku “jabatan” khalifah ini, sedangkan sebagai pemegang setir kehidupan berperan memperoleh dan mensejahterakan individu dan masyarakat baik di dunia dan akhirat¹.

Muslim di Indonesia mau ataupun tidak dituntut untuk mampu mensinergikan cara pandangannya yang Islami dengan gagasan-gagasan dalam sistem pemerintahan demokrasi. Mengingat dari segi historisnya, Islam dan demokrasi berasal dari induk yang berbeda, maka sangat memungkinkan ditemukannya persinggungan ataupun perbedaan yang mendasar dari keduanya. Oleh karena, perlu diformulasikan suatu cara pandang yang dapat mengakomodir keduanya, sehingga melahirkan sistem demokrasi yang religious. Sistem pendidikan yang mampu saling bahu-membahu antara Islam sebagai agama, ritual pendidikan dan sistem perpolitikan dengan Indonesia dengan sistem pemerintahannya yang demokratis dan menekankan kepentingan rakyat.

Di Indonesia, ada dua organisasi kemasyarakatan dengan lembaga pendidikan besar yang tampak beraliran simbiotik. Mereka adalah NU dan Muhammadiyah. Terlepas dari pengkategorisasian keduanya menjadi tradisional dan modernis, keduanya telah bergerak dalam lembaga pendidikan. Ini tercermin dari banyaknya lembaga pendidikan berembel-embel NU dan Muhammadiyah. Dalam bidang pendidikannya mereka lebih condong memakai gaya sorogan, membahas kitab-kitab turath (kitab kuning) sebagai kurikulum ajar. Di lain pihak, Muhammadiyah yang lebih urban (gejala perkotaan) tampak begitu apresiatif terhadap symbol-simbol modernitas seperti pakai dasi dan jas, lebih kritis, memiliki banyak organisasi pendidikan dan lebih ketat dalam ibadah. Dalam Bidang pendidikannya, kelompok ini lebih mengikuti pola kontemporer; tidak lagi menjadikan kitab-kitab kuning sebagai bahan ajar utama, dan sistem pendidikannya lebih adaptif. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika dalam masyarakat Jawa, sering digaungkan istilah Islam NU dan Islam Muhammadiyah. Masyarakat NU yang lebih bersifat rural (gejala pedesaan), syarat akan simbol-simbol tradisionalitas seperti sarung dan serban, banya memiliki amalan-amalan ibadah, lebih mempercayai kata ulama’, serta lebih terikat oleh hirarkis-struktural dalam hal status sosial.

Permasalahan muncul mana kala usaha tersebut mulai terkontaminasi oleh wacana-wacana pemikiran yang mengancam demokrasi dan ataupun Islam sebagai institusi

¹ Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia, 2011, hlmn 134-136.

pendidikan sekaligus politik. Menariknya, dalih-dalih yang mencuat kepermukaan adalah posisi Qur'an sebagai tameng keanekaragaman konsep, norma bahkan keyakinan. Seperti santernya, usaha "reorientasi pembelajaran keagamaan" yang dibungkus dalam suatu konsep khilafah, sekularisme dan beberapa permasalahan sosial lainnya.

Dari latar belakang di atas, timbul beberapa permasalahan yang masih menyisakan pertanyaan. Seperti, sebagai sebuah agama yang sempurna, apakah asumsi dasar pendidikan Islam sehingga ia patut diperhitungkan dalam perpolitikan Indonesia? bagaimanakah posisi pendidikan Islam di dunia pemerintahan Indonesia? Apa peran yang bisa dimainkan oleh model pendidikan Islam tersebut? untuk menjawab permasalahan-permasalahan tersebut artikel ini hadir. Namun guna menyuguhkan satu titik tolak yang sama dalam diskusi ini, maka perlu kiranya artikel ini dimulai dari penjabaran makna ataupun definisi demokrasi.

2. Asumsi Dasar Pendidikan Islam

Bermula dari pandangan atas terkontaminasinya ilmu pengetahuan saat ini yang cenderung lebih ateistik, dan sekuler, bagi al-Faruqi² mengakibatkan nilai-nilai kesakralan dan aspek religiusitas kini mulai termarginalkan. al-Faruqi menilai bahwa keilmuan Islam yang bersentuhan dengan nilai-nilai teologis mulai terkaburkan dan lebih berorientasi pada pentingnya spiritualitas, tanpa memperhatikan betapa pentingnya ilmu-ilmu umum yang dinilai sekuler. Ia berharap akan lahir sebuah gagasan untuk mempertemukan kembali benang merah antara kelebihan dari keduanya, bukan malah memperuncingnya. Sehingga nantinya akan muncul ilmu yang menjawab tantangan zaman namun berjiwakan tauhid. Gagasan inilah yang kelak dikenal dengan istilah Islamisasi ilmu pengetahuan.

Ternyata untuk dapat diterima secara luas, jalan hidup yang harus dilalui oleh gagasan ini sangatlah berliku-liku. Mulai dari pemahaman konsep teologi yang berbeda-beda oleh umat Islam sendiri, sampai anggapan bahwa diskursus ini dapat merombak tatanan keilmuan yang sudah mapan. Maka di sinilah al-Faruqi³ memandang perlunya penegasan kembali nilai-nilai tauhid, dalam setiap disiplin keilmuan yang ada. Tawarannya dalam upaya yang mungkin untuk dilaksanakan adalah, dengan mengembalikan ilmu pengetahuan kepada esensi awalnya, yaitu tauhid. Hal ini dimaksudkan agar ada koherensi antara ilmu pengetahuan dengan iman, dan menghindarkan dikotomi antara keduanya.

Pemaknaan tauhid dan ilmu pengetahuan dengan benar akan memberikan dampak yang signifikan. Ia dapat mendefinisikan dan menata ulang data, argumentasi, serta rasionalisasi

² Ismail Raji al-Faruqi, *Al-Tawhid It's Implications for Thought and Life*. Virginia: IIIT, 1992, hlmn 161

³ *Ibid.*, hal 163-167

yang berkaitan dengan segala elemen hidup, sehingga menilai kembali kesimpulan dari sekian penafsiran, supaya mampu memproyeksikan ulang tujuan awal dari Islam itu sendiri, hingga akhirnya wacana-wacana ini dapat memperkaya wawasan dan membawa manfaat seperti yang dicita-citakan Islam⁴. Hal ini diharap mampu memberikan respon positif terhadap realitas ilmu pengetahuan modern yang cenderung terseret kearah sekularistik ataupun Islam yang terlalu “religius.” Akhirnya lahirlah model pembacaan atas pengetahuan baru yang utuh dan integral tanpa dikotomi⁵.

Penghapusan dikotomi tersebut akan memungkinkan pencapaian integrasi keilmuan, bahkan segala unsur peradaban yang diharapkan Islam. Karenanya langkah-langkah yang mungkin diambil dalam hal ini haruslah mengandung setidaknya lima unsur. Yaitu: Penguasaan disiplin ilmu modern, penguasaan khazanah warisan Islam, membangun relevansi Islam dengan masing-masing disiplin ilmu modern, memadukan nilai-nilai, dan khazanah warisan Islam secara kreatif dengan ilmu-ilmu modern, dan terakhir pengarah aliran pemikiran Islam ke jalan-jalan yang mencapai pemenuhan pola rencana Allah swt. Artinya, Islam tidak mendikotomi antara ilmu sosial ataupun ilmu agama, malahan ia melanjutkan untuk mempelajari segala macam ilmu pengetahuan⁶. Adapun jika diketemukan suatu disiplin ataupun unsur dalam disiplin keilmuan yang tidak sejalan dengan Islam, maka disini ditawarkan sebuah konsep yang dikenal dengan *islamization of knowledge*.

Islamisasi bukanlah masalah mengurangi ataupun menambahkan suatu elemen tertentu, namun proses menciptakan, menggabungkan ataupun mengaransemen ulang ilmu tertentu. Ia dijalankan melalui serangkaian proses panjang, yang terdiri dari riset atas teori-teori yang berkembang melalui metode saintifik dengan sumber dari Islam sebagai metodologi pembacaannya. Proses ini diakhiri dengan pemasaran hasilnya dalam bentuk karya tulis. Ini artinya Islamisasi merupakan serangkaian proses pembebasan manusia dari tradisi magis, *mitologis*, *animistis*, kultur-nasional yang berlawanan dengan Islam serta melepaskan diri dari belenggu sekulerisme dalam dunia pemikiran dan bahasa. Ia juga mengandung proses memerdekakan diri dari kontrol dorongan fisiknya yang cenderung sekuler dan tidak adil terhadap hakikat jiwanya, sebab selain wujud fisik manusia cenderung untuk lupa dan

⁴ Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu*. Jakarta: Teraju, 2005, hlmn 62.

⁵ Rosnani Hashim, Gagasan Islamisasi Kontemporer: Sejarah Perkembangan dan Arah Tujuan, dalam *Islamia: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, INSIST: Jakarta, Thn II No.6/Juli-September 2005, hlmn 36.

⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, hlmn 286.

berbuat tidak adil terhadap esensi hakiki dirinya. Singkat kata, Islamisasi adalah proses menuju bentuk asal yang sebenar-benarnya⁷.

Asumsi dasar dari pendidikan Islam ini adalah unsur integralitas (*tawhidi*)-nya. Orang berpendidikan dalam Islam merupakan individu yang berfikir integral, yaitu tidak mendikotomi antara *dedukti-induktif*, *empiris-rasional*, namun kesemuanya disintesiskan untuk kemudian diambil kesimpulan yang benar-benar valid. Sikao ini secara tidak langsung telah menghapus dikotomi dalam segala hal. Darinya dimungkinkan untuk membaca hubungan antara agama dan Negara, hukum fiqh dan Demokrasi serta hal-hal lain yang saling berkaitan satu sama lainnya. Sehingga berIslam secara konseptual, harus diiringin dengan implementasi secara praktis. Segala pemahaman dalam Islam harus mampu dimanifestasikan dalam bentuk perbuatan keseharian dalam sosial, masyarakat berbangsa dan bernegara.

3. Analisis dan Pembahasan

Definisi Demokrasi

Dilacak dari segi etimologinya, demokrasi menurut George Klosko⁸ merupakan anak turun dari bahasa Yunani kuno, *demos* dan *kratos* atau *kratein*. *Demos* berkonotasi rakyat dan *kratos* adalah kekuasaan. Sehingga demokrasi dapat disimpulkan sebagai kekuasaan di tangan rakyat. Perlu diketahui bahwa rakyat yang dimaksud pada zaman Yunani kuno tidaklah sama dengan rakyat saat ini, Rakyat yang dimaksud merupakan sekumpulan manusia pada suatu kota kecil yang disebut polis. Sebagai tambahan, rakyat suatu *polis* yang dimaksud adalah rakyat miskin, dalam jumlah yang relative kecil.

Ini seperti yang dijelaskan Donald Borchert dalam *Encyclopedia of Philosophy*, secara jelas ia menulis “*in ancient Greece, the demos was the poorer people; democracy meant rule of the poor over the rich*”⁹. Jika dirujuk lebih jauh, ungkapan itu dapat kita temua dalam penjelasan Aristoteles bahwa dalam demokrasi kepentingan yang diutamakan adalah milik poorer classes bukan kepentingan bersama. Meskipun dari segi bahasa pemahaman inilah yang muncul, namun kenyataannya yang berlaku saat ini berbeda. Demokrasi dalam pemahaman yang berkembang saat ini adalah pemerintahan dengan rakyat sebagai pemegang kekuasaan tertinggi, bukan kaum miskin¹⁰.

⁷ Rosnani Hashim, “Gagasan Islamisasi Kontemporer: Sejarah Perkembangan dan Arah Tujuan”, dalam *Islamia: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, *INSIST*: Jakarta, Thn II No.6/Juli-September 2005, hlmn 42.

⁸ George Klosko, *History of Political Theory, an Introduction*, vol I, Ancient and Medieval Political Theory Orlando: Harcourt Brace & Company Publisher, 1993, hlmn 1-2.

⁹ Donald M. Borchert, *Encyclopedia of Philosophy*, second edition, hlmn 699.

¹⁰ Anthony Kenny, *A New History of Western Philosophy*, vol I, *Ancient Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2004, hlmn 84.

Peralihan kekuasaan dari tangan rakyat miskin menjadi rakyat secara umum dapat kita jumpai dari penjelasan beberapa akademisi abad kedua puluh. Seperti *Montesquieu* dalam *The Spirit of Laws* secara gamblang menulis “ketika sekelompok manusia memiliki kekuasaan tertinggi itu disebut demokrasi. Di sini ia menggunakan kata *people*¹¹. Campbell Black, lebih memilih menggunakan istilah *free citizens* untuk merujuk pada rakyat. Baginya demokrasi ada manakala pemerintahan dipegang dan dijalankan oleh warga yang merdeka¹². Dari kedua pendapat tersebut, istilah demokrasi dapat kita artikan sebagai suatu bentuk perpolitikan yang diperankan dan dijalankan oleh rakyat dan untuk rakyat. Mereka sebagai subjek sekaligus objek dalam sebuah kesepakatan perpolitikan. Kekuasaan sama-sama dipegang, dijalankan sekaligus dievaluasi secara bersama-sama. Dari penjelasan di atas, tampak bahwa demokrasi telah mengalami perubahan seiring perjalanan sejarah manusia. Dari masyarakat miskin *polis* pada era Yunani kuno menjadi *free citizens* di era modern.

Di sini tampak dua corak utama dalam sejarah demokrasi. Pertama, dalam satu polis dikenal istilah yang menjelaskan proses peradilan langsung (*direct democracy*) yang dihadiri oleh seluruh rakyat miskin secara langsung. Rakyat secara langsung terlibat dalam pertimbangan, permusyawaratan dan pengambilan keputusan secara langsung mengenai permasalahan pemerintahan. Ini dapat terselenggara secara baik karena jumlah seluruh penduduk dalam satu *polis* relative sedikit.

Kedua, di era modern dengan jumlah penduduk yang relative lebih banyak sistem demokrasi tidak lagi dapat dijalankan seperti era polis. Pada kondisi seperti ini model yang paling memungkinkan adalah model perwakilan. Dalam model ini, meskipun rakyat tidak secara langsung menghadiri sidang dalam memutuskan permasalahan mereka, namun sejatinya kehadiran mereka telah direpresentasikan oleh utusan-utusan yang mereka pilih sendiri. Artinya kehendak mereka, dijalankan secara yuridis melalui majelis dewan perwakilan¹³. Singkat kata, kaitan antara politik dengan rakyat adalah posisi rakyat sebagai pemegang hak kekuasaan tertinggi, sehingga institusi tertinggi dalam sistem demokrasi adalah institusi kerakyatan.

Dari pemaparan di atas, dapat kita kerucutkan bahwa demokrasi merupakan suatu sistem yang berbeda dari monarki ataupun aristokrasi. Poin yang ditekankan dari konsep di ini adalah peran dan posisi rakyat sebagai pemegang kedaulatan tertinggi dalam suatu

¹¹ Baron Montesquieu, et al., *The Spirit of Laws*, terj. Thomas Nugent, Canada: Batoche Books, 2001, hlmn 25.

¹² Henry Campbell B, *A Law Dictionary 2nd edition*, New Jersey: The Law Book Exchange, Ltd. Union, 1995, hlmn 351.

¹³ Lyman Tower Sargent, *Ideologi Politik Kontemporer*, terj. Sahat Simamora. Jakarta: Bina Aksara, 1986, hlmn 44.

Negara. Dalam sistem ini, rakyat dan kerakyatan merupakan instrument utama yang mengendalikan kelangsungan suatu pemerintahan. Secara historis, definisi demokrasi dan rakyat mengalami perkembangan. Awalnya rakyat yang didefinisikan dalam sistem ini lebih rakyat miskin dalam sebuah kota kecil yang disebut *polis*. Sehingga model pelaksanaannya dapat berupa *direct democracy* alias demokrasi secara langsung. Namun seiring perkembangannya, rakyat yang dimaksud menjadi lebih dimaknai secara general, tidak lagi dikhususkan kepada yang miskin saja. Ini karena jumlah Negara dan rakyat yang semakin meningkat drastic. Dengan alasan ini pula model pelaksanaannya tidak lagi secara langsung, namun berubah menjadi perwakilan (*representative democracy*) yang dipilih secara langsung oleh rakyat. Ini artinya, meskipun secara sistemis demokrasi mengalami perubahan model, namun sejatinya ciri khasnya tidak terabaiakn, yaitu; rakyat sebagai pemegang kedaulatan tertinggi dalam suatu sistem pemerintahan Negara.

Relevansi Pendidikan Islam dengan Tata Sosial

Dari penjelasan di atas, tampak jelas bahwa demokrasi merupakan wadah yang mengokomodir keseimbangan antara kekuasaan yang memaksa dan kebebasan rakyat itu sendiri. Rakyat yang dimaksud dalam kata memaksa tentunya mereka yang memiliki kriteria tertentu yang dapat memerankan peran musyawarah. Mereka tidak sama dengan rakyat yang dimaksud dengan kata “kebebasan”. Sebab kata berlaku umum, tidak terkecuali bagi satu golongan tertentu, meskipun tetap harus berada dalam koridor peraturan tertentu. Di sinilah Islam dengan sistem pendidikannya memainkan perannya.

Islam mengajarkan pendidikan yang mejamin hak-hak warga sipil. Ini sudah ada jauh sebelum tahun 1960-an Amerika Serikat dan Negara-negara Eropa Barat menuntut *civil right movement*, yaitu suatu gerakan yang berinisiasi menekan praktik-praktik diskriminasi disegala bidang, khususnya di lembaga pendidikan dan tempat-tempat kerja. Gerakan ini dipelopori oleh kelompok minoritas yang menuntut sikap pemerintah untuk menjamin hak-hak mereka yang selama itu berada di bawah bayang-bayang mayoritas yang menindas (kaum kulit putih)¹⁴. Gerakan ini berdampak besar terutama pada dunia pendidikan. Buktinya nyata dari “*revolusi*” ini adalah lahirnya berbagai reformasi kurikulum pendidikan antara tahun 1960-an dan 1970-an yang dinilai sarat akan diskriminasi.

Kebebasan tersebut tercerminkan dalam bentuk undang-undang dan lembaga-lembaga yang memungkinkan partisipasi paling luas dari mayoritas warganegara dalam pemilihan wakil-wakil yang bisa membuat keputusan-keputusan politik sendiri, yakni keputusan-

¹⁴ Parsudi Suparlan, Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural, dalam makalah yang diseminarkan pada *Simposium International* ke-3, di Denpasar Bali: 16-21 Juli 2002, hlmn 1.

keputusan yang mempengaruhi seluruh komunitas. Namun yang menjadi kelemahan demokrasi semacam ini adalah adanya pertentangan dan pertemuan pendapat dalam masyarakat, sehingga berdasarkan pada kebenaran yang relatif bukan pada kebenaran yang mutlak¹⁵. Oleh sebab itulah demokrasi ini tidak mempunyai pegangan dan pedoman yang tegas. Demokrasi ini banyak dianut oleh negara-negara Barat.

Prinsip-prinsip yang menjamin hak seluruh individu dalam Islam tertuang dalam esensi peradaban Islam dalam bentuk tauhīd. Ia mencakup segalanya, dan terlebih lagi tidak ada satu perintah ataupun larangan dalam Islam yang dapat dilepaskan dari tauhid. Tanpa tauhid, Islam hanyalah sebuah angan-angan belaka. Tanpa tauhid pula, sunah Nabi bahkan kenabian sebagai utusan Allah pun patut untuk diragukan, sampai akhirnya tidak akan tersisa apapun darinya¹⁶. Dampak logis dari esensi tauhid dalam peradaban Islam adalah adanya konsep tanggung jawab atau amanat. Ia menegaskan bahwa Tuhan telah memberikan amanat-Nya kepada manusia, suatu amanat yang tidak mampu dipikul oleh langit dan bumi, amanat yang mereka hindari dengan penuh ketakutan¹⁷. Terlebih baginya amanat adalah suatu bentuk kepercayaan Ilahi, yang menuntut pemenuhan perintah dengan unsur-unsur etika dari kehendak-Nya, yang tentunya kesemuanya itu harus direalisasikan dengan penuh dorongan, dan keikhlasan. Karena amanah dalam Islam memiliki andil yang sangat besar, ia tidak dapat dipisahkan dari agama, atau tepatnya agama dibangun di atas pondasi tersebut.

Realisasi dari amanah tersebut akan melahirkan beberapa akibat. Salah satunya adalah lahirnya pengalaman-pengalaman yang menemani manifestasi tanggung jawab tersebut. Sehingga esensi pengalaman terutama dalam hal beragama, menurut Islam tiada lain adalah realisasi prinsip bahwa hidup dan kehidupan ini tidaklah sia-sia. Jikalau amanat adalah suatu bentuk kepercayaan Ilahi, yang menuntut pemenuhan perintah dengan unsur-unsur etika dari kehendak-Nya. Tentunya semua itu tidak dapat dibiarkan begitu saja tanpa ketentuan, yang mengikat persatuan umat dalam satu Negara dengan Negara lainnya. Kesatuan dan persatuan umat ini merupakan hal yang mutlak perlu guna menunjang esensi kehidupan manusia yang memikul amanah dari Sang Penciptanya.

Umat sendiri menurut dalam perspektif Islam bukanlah suatu golongan tertentu, namun lebih kepada suatu keterikatan yang mencakup seluruh umat manusia tanpa terkecuali, dengan prinsip saling mendidik, guna menanamkan nilai-nilai tanggung jawab, dan moral.

¹⁵ Hendra Nurtjahjo, *Filsafat Demokrasi*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006, hlmn 56.

¹⁶ Ismail Raji al-Faruqi, *Al-Tawhid It's Implications for Thought and Life*. Virginia: IIIT, 1992, hlmn 16-18

¹⁷ *Ibid.*, hal 19-20.

Maka dari itu al-Faruqi¹⁸ menegaskan bahwa umat adalah suatu kesepakatan yang menyangkut segi wawasan, kehendak, dan tindakan. Dengan identitas ini masyarakat Islam akan tetap exist dan terhindar dari gerogotan ideologi-ideologi yang menolak Islam. Masyarakat ini ditopang oleh hukum Islam dan selalu dipayungi hubungan erat dengan Tuhan melalui tauhid yang mereka yakini, ikrarkan, dan mereka implementasikan dalam kehidupan. Bahkan terlebih lagi masyarakat Islam adalah masyarakat terbuka dan setiap manusia boleh bergabung dengannya, baik sebagai anggota Muslim, ataupun ahl-dhimmah. Maka jika masyarakat yang tidak dapat mencakup keseluruhan umat manusia, maka ia tidak dibenarkan untuk dikatakan sebagai masyarakat.

Dalam menjamin keberlangsungan umat ini, al-Faruqi¹⁹ menawarkan pentingnya penerapan prinsip identitas umat. Pertama, menentang *etnosentrisme*, kedua, *universalisme*, dan terakhir totalitas. Fungsinya tiada lain adalah membantu kehendak manusia dalam mempertanggung jawabkan amanahnya. Kehendak yang dimaksud di sini adalah pengetahuan akan nilai-nilai yang membentuk kehendak Ilahi. Adapun tindakan adalah pelaksanaan kewajiban yang timbul dari kesepakatan. Penjelasan tentang prinsip identitas umat di atas adalah sebagai berikut:

Pertama, menentang etnosentrisme, yaitu tata sosial masyarakat yang seharusnya tidak cenderung memandang rendah orang-orang yang dianggap asing, dan tidak mengukur budaya asing dengan budayanya sendiri. Karena ia akan terikat dengan suatu golongan tertentu, maka sudah sepatutnya ia harus bersifat universal. Dalam hal ini Islam tidak menafikan keberadaan keluarga, kelompok, suku, dan bangsa, namun Islam secara jelas menolak ultimasi semacam ini sebagai bentuk kriteria final dalam menilai baik atau buruknya suatu hal²⁰. Karenanya Islam mendefinisikan keluarga bukan hanya sebatas hubungan darah, namun ia mencakup masyarakat secara luas, bahkan juga telah mencakup penentuan norma-norma yang harus diikuti, dan tidak boleh dilanggar dalam wilayah ini. Akhirnya tidak ada pihak yang merasa paling benar, dan tidak ada pula yang merasa paling berkuasa diantara yang lain.

Kedua, universalisme, kata ini mengandung maksud adanya implikasi tauhid di dalamnya, sehingga menuntut kondisi yang baik. Umat Muslim merupakan suatu kesatuan masyarakat yang terorganisasi bukan atas dasar suku, ras atau budaya melainkan agama. Maka non-Muslim diharapkan untuk turut melepaskan ikatan kesukuan, rasial, dan kultural

¹⁸ *Ibid.*, hal 41

¹⁹ Ismail Raji al-Faruqi, *Al-Tawhid It's Implications for Thought and Life*. Virginia: IIIT, 1992, hlmn, 131

²⁰ *Ibid.*, hal 120.

mereka, dengan melakukan *reorganisasi* atas dasar prinsip-prinsip agama²¹. Sebab agama bukanlah sebatas ritual semata, namun Islam berusaha mengorganisir kembali dunia dengan bertolak dari pandangan tentang realitas, tujuan hidup bagi individu, keluarga dan masyarakat secara umum. Hingga diharapkan lahirnya suatu persaingan menuju kepada kebaikan dalam kehidupan, yang berlandaskan tauhid. Islam memandang sesama manusia sebagai pesaing yang sederajat dalam masalah-masalah kehidupan yang penting di dunia ini, sekaligus memberi mereka identitas sebagai masyarakat sesuai peran sertanya masing-masing. Hal tersebut telah tertuang dari apa yang pernah dijalankan Nabi saw. Beliau telah mengorganisasi kaum Muslimin dalam suatu kelompok yang didasarkan atas agama, sebelum berhijrah, dan menindaklanjutinya setelahnya. Karenanya agama di sini bukanlah semata-mata sebuah teori ataupun asumsi yang hanya bisa membual, namun ia merupakan esensi terpenting dari kehidupan manusia. Ia menawarkan manusia sebuah derajat tertinggi yang mampu diraih oleh manusia²².

Ketiga, Totalitas, Islam tidak hanya mendudukan masalah guna mencapai tujuan dalam suatu kurun waktu tertentu saja. Namun ia mencakup seluruh aktifitas dan tujuan manusia di setiap masa, dan setiap tempat. Sehingga totalitas di sini bermakna bahwa Islam relevan dalam semua aspek kehidupan, sebab dasarnya adalah *God will* dan terlebih lagi Tuhan telah memberikan konstitusi, fungsi, dan struktur yang harus dijalani manusia, yang mencakup semua dimensi kehidupan manusia. Islam tidak pernah sekalipun mendikotomi antara dimensi materi dan non-materi. Keduanya adalah satu kesatuan yang tidak mungkin dapat terpidahkan. Jika terjadi pemisahan, maka dampaknya akan sangat besar bagi perkembangan disiplin keilmuan, kepercayaan, yang kelak akan melahirkan chaos dalam tata masyarakat yang ada.

Dari pandangan di atas dapat disimpulkan bahwa Islam melihat masyarakat bukan hanya sekelompok manusia dengan segala struktur, konstitusi, dan hubungan antara mereka saja. Namun lebih jauh lagi, masyarakat mencakup berbagai perspektif *ontologis*, *epistemologis* dan *aksiologis*. Dalam segi *ontologis* konsep masyarakat tidaklah bisa begitu saja terlepas dari pemahaman yang mendalam, sistematis, obyektif dan menyeluruh tentang ayat-ayat Allah swt, dalam alam semesta ini. Sedangkan secara *epistemologis*, teknologi dan ilmu pengetahuan menjadi modal yang penting guna merealisasikan *God will* di semesta ini. Sehingga segala instrumen indra manusia yang diciptakan Tuhan mampu membawa manusia untuk memahami sunnatullah (hukum alam, dan sosial), sehingga tidak menafikan Tuhan

²¹ *Ibid.*, hal 192

²² *Ibid.*, hal 147 .

sebagai sumber dari segala realitas termasuk ilmu pengetahuan dan teknologi. Sedangkan dalam perspektif aksiologi, keberadaan manusia haruslah mampu memberikan manfaat terhadap hidup manusia secara global, bukan sebaliknya. Namun perlu disadari bahwa semesta ini adalah bagian dari amanat-Nya yang nantinya akan dimintai pertanggung jawaban.

Selain itu, inti tata sosial dalam pendidikan Islam adalah Tuhan. Kata tauhīd (*integral*) mendiami posisi puncak dan sentral dalam setiap kedudukan, aktifitas, dan pola pikir setiap muslim. Kehadiran Tuhan mengisi kesadaran muslim dalam setiap waktu²³. Bagi kaum Muslimin, Tuhan benar-benar merupakan obsesi yang agung. Selanjutnya masyarakat bukanlah sebatas kumpulan manusia beradab, berkonstitusi, dengan didukung adanya hubungan timbal balik di antara mereka. Namun lebih dari itu, menurut penilainnya masyarakat mencakup berbagai perspektif yang tidak bisa dikesampingkan salah satunya, yaitu ruhani atau ontologis, dan jasmani atau epistemologis dan aksiologis²⁴.

Relasi Islam dan Dasar Negara Indonesia

Indonesia dengan UUD 1945 dan Pancasila telah menjamin kehidupan majemuk bagi seluruh rakyat. Artinya, sebagai Negara ia harus mampu menyelesaikan segala problematika yang menyangkut hubungan Negara dengan agama yang di dalamnya, termasuk Islam. Dengan prinsip pancasilanya maka Indonesia tidak boleh menjawab problematika ini dengan mengorbankan agama dan mendahulukan sekularisme. Ini semua sesuai dengan fungsi agama, yaitu menata urusan manusia guna mencapai kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Falsafah Pancasila ini kemudian diperkuat dengan jaminan Negara atas kebebasan beragama, seperti yang tertuang dalam pasal 28-E UUD 1945 yang secara tegas menyatakan: “setiap orang bebas memeluk agama dan beribadah menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran”. Ini diperkuat melalui TAP MPR Nomor VII/ MPR 2001 tentang visi masa depan Indonesia, pada pasal 2 bab 4 point pertama, dijelaskan bahwa Indonesia akan menjamin “terwujudnya masyarakat yang beriman, yang bertakwa, berakhlak mulia sehingga ajaran agama, khususnya yang bersifat universal dan nilai-nilai luhur budaya terutama kejujuran, dihayati dan diamalkan dalam perilaku kesehariannya”.

Secara prinsipil, jika kita lihat keempat alenia pembukaan UUD 1945 tampaknya telah menampakkan consensus ini. Pada alenia pertama, tampak jelas bagaimana digambarkan bahwa kemerdekaan merupakan suatu anugrah sekaligus langkah awal untuk memiliki tugas primordial manusia, yaitu menjadi khalīfah Allah di dunia ini. Kemerdekaan

²³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*. Jakarta: Teraju, 2005, hlmn 62.

²⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991, hlmn 34

bukanlah akhir, namun gerbang awal dari segala macam tanggung jawab yang diemban seorang Muslim. Ini seperti *shahādat al-tawhīd* yang wajib diucapkan seseorang jika ia hendak masuk kedalam agama Islam. Alenia kedua, menggambarkan bagaimana tanggung jawab yang wajib diusahakan oleh seluruh Muslim di Indonesia. Kewajiban-kewajiban itu mencakup; Kemerdekaan dan kedaulatan yang dijalankan adil guna mencapai kemakmuran bersama dalam hidup berbangsa dan bernegara. Kuncinya, cita-cita ini hanya bisa tercapai jika setiap individu mampu memahami dan menghayati agama dan Negara sebagai dasar pokok kemakmuran seluruh umat manusia. Slenia ketiga, berbicara mengenai semangat iman kepada Tuhan yang Esa sebagai landasan spiritual sekaligus moral yang tertuang dalam seluruh aktivitas kehidupan warga Negara. Sehingga seluruh aktivitas tiap individu harus memperhatikan moral yang menjaga rantai kemakmuran bersama dengan agama sebagai titik berangkatnya. Jika ini terjaga, maka tidak mustahil Indonesia akan mencapai apa yang dijelaskan di alenia keempat, yakni tentang lima prinsip dasar dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia. Kelima prinsip tersebut tertuang dalam butir pertama sampai kelima dalam pancasila.

Kelima poin pokok tersebut mencekup: Pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa yang merupakan pondasi paling dasar dari spiritualitas individu. Ia kemudian direfleksikan dalam bentuk UUD 1945 yang sejalan dengan nilai-nilai keIslaman. Kedua, landasan moralitas dan etika dalam masyarakat Indonesia harus berdasar “hak asasi” manusia sebagai ciptaan Tuhan yang paling mulia. Ketiga, adanya ketuhanan dan etika yang baik, harus mampu dikembangkan kedalam suatu persatuan yang erat. Persatuan yang mampu menjadi dasar sosial yang bersifat kekeluargaan. Semangat yang mengajarkan untuk saling berbagi, bergotong royong dalam kebaikan dan ketakwaan, serta bersama-sama menjauhkan diri dari segala semangat yang merusak. Keempat, kesemua hal tersebut harus dirangkum dalam sebuah sistem kekuasaan yang mampu menampung seluruh aspirasi masyarakat di semua tingkatan ras, suku, budaya dan sebagainya. Dengan prinsip ini pula diharapkan sikap saling mengerti, menghargai dan tanggung jawab secara bersama-sama dapat terpelihara dengan baik, serta seluruh keputusan yang diambil dalam musyawarah mufakat ini harus dapat dipertanggungjawabkan dihadapan seluruh rakyat dan Tuhan.

Dari paparan tersebut dapat disimpulkan bahwa terdapat relasi yang kuat yang saling menguatkan antara Islam dan Indonesia. Berislam secara konsekuen secara tidak langsung akan membantu memperkokoh implementasi Ideologi Pancasila dan UUD 1945 dalam konteks kebangsaan. Meskipun pancasila tidak secara tegas menyatakan agama Islam sebagai

landasan utama, namun secara umum ia telah menggambarkan bahwa seluruh rakyat harus berketuhanan yang Maha Esa dan berkewajiban mentaati ajaran agamanya.

KeIslaman dan Perpolitikan Indonesia

Terlepas dari ada-tidaknya dikotomi antara gerakan tradisionalisasi dan modernisasi Islam di Indonesia, jika kita lihat literatur setidaknya terdapat tiga paradigma yang cukup populer di Indonesia, yaitu *integralistik*, *sekularistik* dan *simbiosis*. Pertama, *integralistik*. Perspektif ini melihat hubungan antara Islam dan Indonesia sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya bagai dua lembaga yang menjadi satu. Di sini Islam dan pendidikan keIslaman dipandang sebagai sebuah lembaga politik dan sekaligus lembaga agama. Paradigma berfikir semacam ini memunculkan pandangan penyatuan agama dan Negara. Dampaknya agama dan Negara harus dijalankan bersamaan dengan prinsip dan hukum-hukum keagamaan. Di sinilah muncul jargon utama bahwa Islam adalah *dīn wa al-dawlah*, Islam adalah agama sekaligus Negara, dengan hukum Islam sebagai pondasi pokoknya.

Di Indonesia, gagasan seperti ini dapat ditemui dalam gerakan membangkitkan sistem kekhilafahan. Meskipun tokoh-tokoh utama gerakan ini berasal dari Timur tengah, ini tidak menjadikan Indonesia terbebas darinya. Lihat saja, ide dan gerakan Rashid Ridha, Hasan al-Banna dan Abu A'la al-Maududi, dibawa ke Indonesia dalam bentuk *Hizbu Tahrir* Indonesia. Gerakan ini tema utamanya mengangkat sistem ketatanegaraan Islam dengan merujuk khilafah pada zaman Sahabat Nabi. Meskipun corak gerakannya tidak sama dengan Negara asalnya, gerakan ini subur di Indonesia melalui lembaga-lembaga pendidikan, kajian dan halaqah-halaqah keilmuan lainnya.

Sekuleristik. Istilah secular dari segi bahasa dapat diartikan waktu, atau abad. Menurut Madjid²⁵ sekularisasi merupakan proses penduniawian. Karena itu, Islam sekular merupakan suatu proses perjalanan Islam, yang sangat berkaitan dengan perubahan problematika masyarakat khususnya yang sedang dalam proses menuju modernisasi. Melalui tulisannya "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," Madjid²⁶ menegaskan titik tolak pembaharuan Islam harus berangkat dari pelepasan diri dari nilai-nilai tradisional serta mencari unsur-unsur lain yang berorientasi ke masa depan. Ide utama yang

²⁵ Nurcholis Madjid, *Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*, 1970, hlmn 2.

²⁶ *Ibid.*, 3-4.

Madjid²⁷ tampaknya dalam artikel tersebut adalah sekularisasi, kebebasan berpikir, serta mengenai perkembangan dan sikap terbuka. Artinya, sekularisasi yang dimaui Madjid adalah suatu proses pemisahan antara agama sebagai dogma yang paten tempatnya dalam diri tiap individu, dan pemikiran keagamaan sebagai hasil kontemplasi pemikiran manusia yang selalu berubah dan adaptif terhadap perubahan zaman.

Di sini tampak jelas bahwa Madjid²⁸ melihat suatu penyalahgunaan agama oleh oknum-oknum tertentu demi mencapai tujuan. Adanya penyelewengan inilah yang menurutnya berbahaya. Sebab ia menjadi landasan jastifikasi kepentingan pribadi, syari'ah menjadi hanya jargon, dan fiqh sebagai hukum yang menjelaskan aspek-aspek teosentris menjadi barang dagangan. Oleh karena itu, untuk menjaga ontentisitas fiqh yang teosentris perlu diupayakan suatu pendekatan baru dalam fiqh bercorak antroposentris.

Di sini penulis melihat bagaimana kesesuaian analogi pada ungkapan tersebut dengan apa yang diilustrasikan oleh Shabir Akhtar²⁹, yang intinya mengatakan bahwa “kepercayaan” sebagai titik pusat dari perbedaan. Akhtar menganalogikan secara singkat perspektifnya mengenai wacana Islam dan kultur dalam sebuah argumentasi singkat, yaitu ada dua jalan bagi seseorang untuk dapat memiliki rumah (baca: agama). Pertama, dengan tinggal dan berdiam di dalamnya. Cara ini bagi Akhtar merupakan keyakinan mayoritas masyarakat. Sebab hal ini dinilai paling memberi keamanan dan kenyamanan. Adapun cara kedua, yang lebih ideal untuk dikerjakan adalah agar Muslim meninggalkan rumah tersebut, guna hidup mengembara di “dunia” asing yang penuh akan perbedaan dan pertentangan budaya terhadap akidah Islam, untuk pada akhirnya kembali pada ke rumah iman.

4. Kesimpulan

Dari rangkaian elaborasi di atas akhirnya dapat kita simpulkan bahwa; pertama, di era modern ini demokrasi sudah menjadi sistem pemerintahan yang dianggap baik dan telah diadopsi oleh banyak negara di dunia. Oleh karena ia selalu menekankan kedaulatan di tangan rakyat, maka Indonesia yang mayoritasnya berpenduduk Muslim sangat mungkin diterapkan demokrasi Islamis, dalam istilah Soroush demokrasi religi. Yaitu, sebuah sistem pemerintahan demokratis yang seluruh ataupun sebagian besar unsur-unsur penyusunnya diwarnai oleh elemen Islami.

Kedua, Terlepas dari ada-tidaknya dikotomi antara tradisionalisasi dan modernisasi Islam di Indonesia, pilihan apapun yang diambil penduduknya akan menempatkan pemeluk

²⁷ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987, hlmn 206-211.

²⁸ *Ibid.*, hal, 219-220

²⁹ Charles Kurzman (ed.). *Wacana Islam*. Jakarta: Paramadina, 2003, hlmn 551-552.

“Islam” sebagai pemegang kekuasaan tertinggi di Indonesia. Terlebih lagi dengan menjamurnya lembaga pendidikan binaan warga Muslim ini semakin mempertegas sistem pendidikan Islam sebagai yang paling efisien untuk membentuk pola pikir generasi mendatang, atau minimal sebagai sistem yang paling eksis di dunia pendidikan Indonesia. Dengan kata lain, secara tidak langsung Demokrasi Indonesia telah menempakan kedaulatan tertinggi di telapak umat Muslim.

Ketiga, oleh karena mayoritas penduduk adalah Muslim, maka untuk mempengaruhi ataupun membentuk pemerintahan kedepannya bisa dijalankan salah satunya melalui pendidikan. Sebab, pemuda yang sekarang ini masih berperan sebagai pelajar, pasti kelak mereka yang akan menjadi penerus Negara ini. Artinya secara tidak langsung ini mengungkapkan bahwa mereka yang menguasai politik saat ini ia menguasai pemerintahan, sedangkan siapa yang menguasai dunia pendidikan saat ini akan menguasai masa depan dari perjalanan Negara Indonesia.

Referensi

- Al-Faruqi, Ismail Raji, *Al-Tawhid It's Implications for Thought and Life*. Virginia: IIIT, 1992.
- Al-Raziq, Ali Abd, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukmi* (Tt.: Dār al-Hilāl, 1925), 64-65. Tim Kajian Ilmiah Abituren 2007, Simbiosis Negara dan Agama: Reaktualisasi Syari'at dalam Tatanan Kenegaraan. Kediri: Lirboyo, 2007.
- Azhar, Muhammad, *Fiqh Peradaban*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.
- Black, Henry Campbell, *A Law Dictionary 2nd edition*, New Jersey, The Law Book Exchange, Ltd. Union, 1995.
- Borchert, Donald M., *Encyclopedia of Philosophy, second edition* (volume 2)
- Grose, George B., et al., *Tiga Agama Satu Tuhan*, Bandung: Mizan, 1999.
- Hashim, Rosnani, “Gagasan Islamisasi Kontemporer: Sejarah Perkembangan dan Arah Tujuan”, dalam *Islamia: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam, INSIST: Jakarta, Thn II No.6/Juli-September 2005*.
- Klosko, George, *History of Political Theory, an Introduction, vol I, Ancient and Medieval Political Theory*. Orlando, Harcourt Brace & Company Publisher, 1993.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*. Jakarta: Teraju, 2005.
- _____, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.
- Kurzman, Charles (ed.), *Wacana Islam*. Jakarta: Paramadina, 2003.

Madjid, Nurcholis, *Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*, 1970.

_____, “*Pijakan Keimanan Bagi Fiqih Lintas Agama*” dalam Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif –Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2004.

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

Mahmud, Moh. Natsir, “*Landasan Paradigmatik Islamisasi Ilmu Pengetahuan*”, dalam Nurman Said, et al. (ed.), *Sinergi Agama dan Sains*. Makassar: Alauddin Press, 2005.

Montesquieu, Baron de, et al., *The Spirit of Laws*, terj. Thomas Nugent. Canada: Batoche Books, 2001.

Rahardjo, Dawam, *Pengantar Dekonstruksi Islam Madzhab Ciptat*, Edy A. Effendy (ed.). Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999.

Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia, 2011.

Sargent, Lyman Tower, *Ideologi Politik Kontemporer*, terj. Sahat Simamora. Jakarta: Bina Aksara, 1986.

Suparlan, Parsudi, Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural, dalam *makalah yang diseminarkan pada Simposium International ke-3*, di Denpasar Bali: 16-21 Juli 2002

Syamsuddin, Din, Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam dalam *Ulumul Quran, volume 4, Nomor 2, tahun 1993*

Wan Daud, Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmy dkk, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad. Naquib al-Attas*. Bandung: Mizan, 1998.