

**SKRIPSI**

**AKAL PERSPEKTIF SYED MUHAMMAD NAQUIB  
AL-ATTAS**

Disusun Oleh:

Arina Dania

Nim: 16.5.1.211.006

Pembimbing:

Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph.D

*Diajukan kepada STAI Sadra sebagai persyaratan untuk  
memperoleh gelar Sarjana Agama*

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA JAKARTA**

**TAHUN 2024**

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Arina Dania  
Nim : 16.5.1.211.006  
Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam

Judul : "Akal Perspektif Syed Muhammad Naquib al-Attas"

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi :

**Dr. Kholid Al Walid, M.Ag**  
(Ketua Sidang/ Penguji II)

: Tanggal 21/08/2024 (



**Hadi Kharisman, Ph.D**  
(Penguji I)

: Tanggal 20/08/2024 (



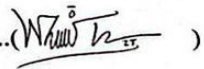
**Basrir Hamdani, Ph.D**  
(Penguji III)

: Tanggal 21/08/2024 (



**Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph. D**  
(Dosen Pembimbing)

: Tanggal 6/05/2024 (



**AKAL PERSPEKTIF SYED MUHAMMAD NAQUIB  
AL-ATTAS**

Disusun oleh:

Arina Dania

NIM : 16.5.1.211.006

Pembimbing:

**Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph. D**

**PENELITIAN SKRIPSI**

Diajukan sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana Agama

**PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI**

Penulisan skripsi ini merupakan kerja asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 18 Agustus 2023

Arina Dania

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

### A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

### B. Vokal

Pendek : a = َ; i = ِ; u = ُ

Panjang : ā = َ̄; ī = ِ̄; ū = ُ̄

Diftong : ay = اِي; aw = اُو

### C. Ta’Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله في ditulis *fi ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

#### **D.Syaddah**

*Syaddah* atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis *'aqliyyah*, فعلية ditulis *fi'liyyah*, dan قوة ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عدوّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

#### **E.Kata Sandang**

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

#### **F.Pengecualian Transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis *'Abdurrahmān* dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## **ABSTRAK**

Penelitian ini mengkaji konsep akal dalam perspektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas, seorang pemikir Muslim yang lahir di Indonesia dan dikenal karena kontribusinya dalam bidang filsafat Islam. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analitik dan pendekatan hermeneutika untuk memahami bagaimana Al-Attas melihat peran dan fungsi akal dalam memperoleh pengetahuan, terutama dalam konteks hubungan antara akal dan agama.

Syed Naquib Al-Attas menempatkan akal sebagai instrumen penting dalam memahami realitas dan teks-teks keagamaan, seperti Al-Quran. Dalam pandangan beliau, akal tidak hanya berfungsi untuk memahami hukum-hukum agama secara tekstual, tetapi juga untuk menafsirkan pesan-pesan ilahi secara kontekstual sesuai dengan perkembangan zaman. Pemikiran Al-Attas ini menawarkan solusi atas perdebatan antara pemikir Muslim tradisional dan modern mengenai peran akal dalam agama.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran Al-Attas relevan untuk dikaji lebih lanjut, terutama dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia, karena ia berhasil mengintegrasikan antara warisan intelektual Islam dengan kebudayaan lokal. Pemikiran beliau menawarkan pandangan yang seimbang antara rasionalitas dan spiritualitas, yang sangat dibutuhkan dalam menghadapi tantangan dunia modern.

***Kata Kunci: Akal, Naquib al-Attas, Intstrumen Pengetahuan, Agama.***

## KATA PENGANTAR

*Bismillah hirama nirahim*

*Assalamu 'alaikum warahmatullahi wabarakatu*

Alhamdulillah Puji Syukur peneliti panjatkan kehadirat Ilahi Rabbi yang telah memberikan limpahan rahmat dan kasih sayang darinya, sehingga peneliti mampu menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada baginda agung kita Nabi Muhammad SAW. Yang telah membawa umat manusia dari kegelapan menuju cahaya yang terang menderang, serta keluarga dan para Sahabatnya yang mulia.

Dalam terselaikannya penelitian ini tentunya membutuhkan dukungan dari berbagai pihak, untuk itu dengan rendah hati ingin mengucapkan terima kasih yang tulus dan ikhlas kepada berbagai pihak yang telah memberikan kontribusi dalam penulisan skripsi ini, kepada;

1. Hambali dan Darmawani (Almh) selaku orang tua yang selalu mendukung berbagai usaha penulis.
2. Dr. Khalid al-Walid selaku ketua STAI Sadra yang telah memfasilitasi penelitian.
3. Wa Ode Zainab Zilullah Toresano selaku dosen pembimbing laporan skripsi.
4. Semua dosen-dosen Stai Sadra yang telah memberikan ilmu pengetahuan yang berharga bagi perkembangan diri kami.
5. Anggraini Sugianto selaku teman sekaligus sahabat bahkan seperti keluarga yang turut menyumbangkan pikiran dalam penulisan skripsi.
6. Kepada penulis buku yang telah menyumbangkan ide serta gagasan sehingga penelitian ini bisa diselesaikan.

Ucapan terimakasih juga kepada teman-teman seperjuangan yang selalu memberikan dukungan, semangat inspirasi dalam menghadapi tantangan penulisan skripsi. Kerjasama dan semangat kolektif ini menjadi pendorong utama dalam menyelesaikan perjalanan akademik ini.

Last but not least, ucapan terima kasih ini juga saya tujukan kepada semua keluarga yang selalu memberikan doa, cinta dan dukungan tanpa batas. Kehadiran kalian menjadi sumber inspirasi yang tak ternilai harganya.

Jakarta, 28 Agustus 2023

Arina Dania

## Daftar Isi

<b>LEMBAR PERSETUJUAN</b> .....	Error! Bookmark not defined.
<b>PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI</b> .....	<b>ii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>v</b>
<b>Daftar Isi</b> .....	<b>viii</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	9
C. Batasan dan Rumusan Masalah.....	10
D. Tujuan Penelitian.....	10
E. Manfaat Penelitian.....	11
F. Kajian Pustaka.....	11
G. Metode Penelitian.....	14
H. Sistematika Penulisan .....	16
<b>BAB II DISKURSUS TENTANG AKAL</b> .....	<b>18</b>
A. Pengertian Akal Secara Etimologi dan Terminologi.....	<b>18</b>
B. Akal dalam Tinjauan Filsafat.....	<b>21</b>
1. Filsafat Islam .....	21
2. Filsafat Barat.....	28
C. Akal dalam Tinjauan Agama .....	<b>35</b>
<b>BAB III Biografi dan Landasan Pemikiran Filsafat Syed Naquib Al-Attas</b> .....	<b>41</b>
A. Sekilas Mengenai Naquib al-Attas.....	41
B. Landasan Filosof Pemikiran Naquib al- Attas .....	43
1. Ontologi.....	44
2. Epistemologi .....	49

<b>BAB IV Pemikiran Akal dalam Islam Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas .....</b>	<b>57</b>
A. Definisi Akal Menurut Naquib al-Attas .....	57
B. Argumentasi Keharusan Akal .....	61
C. Relasi Akal dan Agama .....	65
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>75</b>
A. Kesimpulan.....	75
B. Saran.....	76
<b>Daftar Pustaka .....</b>	<b>77</b>



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Wacana akal dalam peradaban filsafat merupakan salah satu permasalahan epistemologi yang dilatarbelakangi perbedaan pandangan para filsuf memandang sumber ilmu pengetahuan manusia di realitas. K. Bertens menjelaskan perdebatan sumber ilmu pengetahuan telah melahirkan 2 mazhab besar dalam peradaban filsafat; Rasionalisme dan Empirisme.<sup>1</sup> Rasionalisme, merupakan aliran pemikiran yang memandang sumber pengetahuan manusia berbasis pada rasio atau akal. Rene Descartes, tokoh utama Rasionalisme barat menilai bahwa akal manusia dapat mempersepsi objek pengetahuan secara universal, sehingga pengetahuan yang diperoleh bersifat pasti atau tidak diragukan kebenarannya.<sup>2</sup>

Sedangkan, Empirisme sebagai aliran pemikiran yang hadir setelah Rasionalisme menilai bahwa akal tidak dapat mempersepsi objek pengetahuan tanpa bantuan pancaindera. Pancaindera merupakan pengetahuan pertama yang dimiliki manusia, sehingga akal dapat mempersepsi dan menghadirkan gambaran objek persepsi.<sup>3</sup> David Hume, tokoh utama Empirisme memandang bahwa kebergantungan akal terhadap pengalaman pancaindera merupakan keniscayaan yang tidak dapat dihindari di realitas.<sup>4</sup> Namun dalam berbagai kasus, pancaindera manusia memiliki kelemahan mempersepsi objek pengetahuan, seperti seseorang yang melihat orang lain dari kejauhan. Akan tetapi dia tidak dapat menghukumi secara pasti sosok dari orang tersebut.

---

<sup>1</sup>Happy Susanto, Lia Amalia, *Islamic Epistemology as the Basic of Indonesian Nationalism*, <https://eudl.eu/pdf/10.4108/eai.8-12-2018.2284000>, pada tanggal 22 Februari 2023

<sup>2</sup> <https://www.britannica.com/topic/Western-philosophy/The-rationalism-of-Descartes>, diakses pada tanggal 22 Februari 2023

<sup>3</sup>Rodliyah Khuza'I, *Dialog Epistemologi: Mohammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), hal. 21

<sup>4</sup>Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, (Jakarta: Khalifa, 2005), hal. 189-190

Dalam kasus lain, juga dijelaskan Donald Palmer dalam “*Looking at Philosophy*” bahwa kelemahan pancaindera manusia adalah keterbatasan mempersepsi objek pengetahuan. Pancaindera sebatas mempersepsi objek yang terlihat di sekitar kehidupan manusia. Akibatnya, sesuatu yang bersifat immateri tidak dapat diketahui pancaindera manusia. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa pancaindera sebagai alat epistemologi manusia tidak dapat mengantarkan manusia pada pengetahuan yang pasti dan benar. Sedangkan, akal dinilai memiliki peran dan fungsi untuk menghadirkan pengetahuan secara pasti dalam diri manusia.<sup>5</sup>

Hasan Yusufian dan Ahmad Husain Sharifi dalam “*Akal dan Wahyu tentang Rasionalitas dalam Ilmu, Agama, dan Filsafat*” menjelaskan akal dalam wacana perkembangannya, senantiasa dihadapkan dengan agama yang dinilai saling bertentangan menyingkap objek pengetahuan. Akal dalam berbagai kasus dinilai terlalu bebas menafsirkan wahyu sebagai sumber pengetahuan umat beragama. Akibatnya, akal dinilai tidak relevan untuk mendiskusikan pembahasan agama atau wahyu. L. David dalam “*Encyclopedia of the Social Sciences*” menjelaskan perbandingan agama dan akal dipengaruhi oleh 2 permasalahan; perkembangan rasionalisme di masa Renaisans yang menghadirkan pembaharuan sumber pengetahuan dari wahyu ke akal atau dari yang bersifat takhayul berpindah ke logis (1) dan pemaknaan agama yang didefinisikan sebagai iman (2).<sup>6</sup>

Dua permasalahan dalam penjelasannya L. David menghadirkan cara pandangan melihat agama dan akal saling berseberangan. Akal berusaha mendeskripsikan objek pengetahuan melalui penalaran yang bersifat argumentatif, sedangkan agama cenderung dogmatis yang menyebabkan manusia tidak dapat memperoleh pengetahuan yang logis dan dapat diterima secara universal. Muhammad Amin dalam penelitiannya berjudul, “*Kedudukan Akal dalam Islam*” menjelaskan para pemikir Muslim, seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra berusaha mendeskripsikan peran akal terhadap

---

<sup>5</sup>Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable Heaviness of philosophy Made lighter*, (Amerika: McGraw-Hill Companies, 2005), hal. 219

<sup>6</sup>David L. Sills, *Internasional Encyclopedia Of the Sosial Sciences*, (New York: The Macmillan Company and Amp, 1972), hal. 102

agama, sehingga keduanya tidak terpisah. Akal menurut Ibn Sina, akal merupakan instrumen pengetahuan jiwa manusia untuk mengetahui entitas di realitas.<sup>7</sup>

Adapun, Mulla Sadra menjelaskan bahwa akal merupakan instrumen pengetahuan manusia yang berfungsi untuk menalar segala objek pengetahuan, sehingga individu dapat menganalisis dan mengonstruksi berbagai argumentasi untuk memperoleh pengetahuan yang bersifat pasti di realitas. Wahyu sebagai sumber pengetahuan umat beragama perlu dianalisis dan dinalar oleh akal, sehingga hasil yang diperoleh bersifat logis untuk diterima secara universal. Penawaran para pemikir Muslim menggambarkan akal dan agama merupakan 2 jalan yang searah untuk membimbing manusia mencapai pengetahuan yang pasti dan benar di realitas.<sup>8</sup>

Wacana akal dalam peradaban pemikiran Islam merupakan salah satu pembahasan penting yang dilatarbelakangi oleh perbedaan pandangan para pemikir berbeda pandangan memahami eksistensi dan fungsi akal, seperti Ahmad Ibn Hambal dan Ibn Taimiyah menilai bahwa akal tidak memiliki kedudukan dan fungsi untuk mengkaji hukum-hukum Islam, sehingga berbagai penalaran rasional tidak dapat dijadikan sebagai dasar atau landasan bijak menelaah kajian Islam.<sup>9</sup> Akibatnya, akal dinilai tidak memiliki kapabilitas dan peran memahami teks suci untuk menghadirkan suatu hukum di realitas. Implikasinya, manusia hanya bergantung pada pembacaan tesktual, sebagaimana tertulis dalam kitab suci.<sup>10</sup>

Demi merespon pemikiran para teolog dan urafa, para filsuf Islam, seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra membangun berbagai argumentasi dan kebenaran eksistensi akal dalam diri manusia. Ibn Sina dalam “*al-Isyārātī*

---

<sup>7</sup>Muhammad Amin, *Kedudukan Akal dalam Islam*, dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 3, No 1*, 2018, hal.87

<sup>8</sup>Stanford Encyclopedia of Philosophy, diakses pada tanggal, 25 Februari 2023 <https://plato.stanford.edu/entries/mulla-sadra/>

<sup>9</sup>Murtadha Muthahari, *Elixer Cinta Imam Ali: Refleksi Filsafat Manusia dalam Daya Tarik dan Daya Tolaknya*, (Yogyakarta: RausyanFikr, 2013), hal. 158

<sup>10</sup>Muhammad Saidi Mehr, *Amūsh-e Kalām-e Islāmī*, (Qom: Muasseh Imam Khomeini, 1360 SH), hal. 43

*wa al-Tanbīhāt*” menilai bahwa akal merupakan instrumen pengetahuan jiwa manusia untuk mengetahui entitas di realitas. Ibn Sina memandang bahwa aktualitas jiwa tidak dapat dipisahkan dari akal. Karena salah satu ruang lingkup aktualitas jiwa, ialah pengetahuan yang diperoleh melalui akal. Artinya, akal dalam pandangan Ibn Sina berfungsi sebagai instrumen pengetahuan manusia di realitas. Lebih lanjut, juga diketahui akal merupakan identitas manusia yang mendeskripsikan keberadaannya. Artinya, manusia tidak dapat dipisahkan dari akal, begitu pun sebaliknya. Akal memiliki kedudukan penting dalam diri manusia untuk merefleksikan berbagai fenomena dan hukum-hukum agama di realitas.<sup>11</sup>

Selaras dengan pandangan Ibn Sina, Mulla Sadra dalam Hikmah Mutaaliyah menjelaskan bahwa akal merupakan instrumen pengetahuan manusia yang berfungsi untuk menalar segala objek pengetahuan, sehingga individu dapat menganalisis dan mengonstruksi berbagai argumentasi untuk memperoleh pengetahuan yang bersifat pasti di realitas. Dengan demikian dapat diketahui bahwa akal dalam pandangan para filsuf Muslim memiliki kedudukan penting untuk mengkaji hukum-hukum agama sebagai objek pengetahuan mencapai kebenaran yang niscaya.<sup>12</sup> Di satu sisi, juga perlu dipahami bahwa Al-Quran sebagai sumber pengetahuan umat muslim memiliki pesan yang bersifat universal, sehingga analisis akal berusaha untuk memperjelas hakikat dari pesan universal.

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dipahami bahwa problematika fungsi dan eksistensi akal merupakan pembahasan penting dalam perspektif pemikir muslim yang senantiasa ditelaah dan dikaji melalui pembacaan agama. Dalam peradaban isu-isu kontemporer, dipahami akal merupakan pembahasan yang terpisah dalam kajian agama. Akal dalam kajian kontemporer dipahami sebagai ruang pengetahuan untuk memahami berbagai fenomena fisik, sebagaimana Sayyid Ahmad Rahmanayi dalam “*Garb Shināsīh*” menjelaskan bahwa perkembangan epistemologi di dunia

---

<sup>11</sup>Ibn Sina, *al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*, (Kairo: Dār al-Marif, 1960), vol. 2, hal. 132-133

<sup>12</sup>Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition* (Oxford: Oxford University Press, 2010), hal. 159

barat telah melahirkan wacana bahwa akal sebatas menelaah masalah saintis dan sosial, sedangkan agama menitikberatkan problem metafisika.<sup>13</sup>

Dinamika akal sebagai ruang pengetahuan sains dilatarbelakangi oleh pandangan filsuf Barat, seperti Rene Descartes dan Immanuel Kant. Rene Descartes menilai bahwa akal merupakan roda pengetahuan manusia untuk mengkaji observasi indra dalam rangka mengonstruksi berbagai argumentasi pembenaran pengetahuan empiris. Sedangkan, Immanuel Kant dalam "*Critique of Pure Reason*" membagi fungsi akal menjadi 2 bagian, yaitu akal teoritis dan praktis.<sup>14</sup> Akal teoritis berkaitan dengan refleksi dan analisis manusia untuk memahami suatu fenomena atau pengetahuan di realitas. Adapun, akal praktis membahas masalah perilaku manusia, baik dan buruk.<sup>15</sup>

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa akal dalam perkembangan pemikiran filsuf Barat dan Islam berfungsi sebagai basis pengetahuan manusia untuk menganalisis berbagai perkara di dunia. Dalam konteks keagamaan, diketahui bahwa akal berkedudukan sebagai pendekatan atau metode untuk memahami berbagai pesan teks suci, sehingga makna yang tersaji dalam suatu teks dapat tersampaikan dengan bijak untuk diaplikasikan dalam kehidupan individu di realitas.<sup>16</sup> Namun dalam penalaran mistisisme diketahui bahwa akal memiliki berbagai kekurangan yang dinilai tidak dapat menyingkap suatu makna secara jelas. Sayyid Ahmad Rahmanayi menjelaskan kekurangan akal, ialah berfokus pada pembahasan teoritis yang membutuhkan berbagai penalaran untuk membangun berbagai argumentasi diuji kebenarannya.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup>Sayyid Ahmad Rahmanayi, *Garb Shināsīh*, (Qom: Muasseh Imam, 1397 SH), hal. 155

<sup>14</sup>Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), hal. 127

<sup>15</sup>Abdul Holik, *Epistemologi Immanuel Kant* (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, 2011), hal. 60

<sup>16</sup>Ali Rabbani Gulpayegani, *Dar Amadī bar Kalām-e Jadīd*, (Qom: Markas-e Nazeran, 1385 SH), hal. 46

<sup>17</sup>Sayyid Ahmad Rahmanayi, *Garb Shināsīh*, hal. 160

Suhrawardi, salah satu filsuf mistisisme Islam dalam sistem filsafat Israqiyah menjelaskan bahwa manusia membutuhkan proses penyucian diri untuk membersihkan jiwa sebagai keberadaan yang mengetahui, sehingga akal sebagai salah satu fakultas jiwa dapat mempersepsi segala sesuatu secara jelas tanpa perlu menguji suatu kebenaran pengetahuan. Jika ditarik ke masalah penelitian ini, maka diketahui bahwa penaran Suhrawardi berusaha menjelaskan kemampuan penyucian diri atau jiwa untuk menghadirkan perolehan pengetahuan yang pasti terhadap makna teks suci, guna memproyeksikan hukum yang benar di realitas.<sup>18</sup>

Mulla Sadra mengkritik pandangan Suhrawardi bahwa proses penyucian jiwa manusia tidak dapat terealisasi tanpa peran akal sebagai gerbang awal untuk mempersepsi objek pengetahuan. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa akal juga merupakan basis untuk menyucikan jiwa manusia sebagai tahap memperoleh pengetahuan pasti di realitas.<sup>19</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa akal memiliki peran dan urgensi, serta kedudukan yang bijak dalam ruang ilmu pengetahuan manusia, khususnya pemahaman masalah hukum agama sebagai pijakan untuk mengatasi berbagai pandangan yang menolak urgensi akal dalam dinamika agama. Salah satu tokoh yang mengkaji fungsi dan urgensi akal dalam diskursus agama, ialah Syed Naquib Al-Attas, merujuk salah satu karyanya berjudul “*Prolegomena to the Metaphysics of Islam*”. Naquib al-Attas, sebagaimana para filsuf Muslim, juga memaknai akal sebagai salah satu instrumen pengetahuan manusia untuk memahami entitas. Akal dapat menganalisis setiap entitas realitas untuk menghadirkan gambaran universal dalam rangka mengonstruksi premis argumentasi, guna mengetahui hakikat objek pengetahuan di dunia.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup>Mehdi Hairiy Yazdi, *Menghadirkan Cahaya Tuhan: Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam dalam Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, (Jakarta: Mizan, 2003), hal. 143

<sup>19</sup>Mulla Sadra, *al-Shawāhid al-Rubūbiyat fī al-Manāhij al-Sulūkiyah*, (Beirut: Muathatha al-Tarikh al-Arabi, 1050 HQ), hal. 80; lihat juga Nurul Khair & Ahmed Zaranggi, “*Takwil Sirāt al-Mustaqīm dalam Pembacaan Tafsir Mullā Sadrā*”. Dalam *Journal Quhas: Qur’an and Hadits Studies*, Vol. 9, No. 2, 2020, hal. 41

<sup>20</sup>Syed Naquib Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), hal. 39-40

Naquib Al-Attas menilai bahwa kedudukan akal dalam Islam sangat penting untuk memahami teks-teks agama yang tidak sekadar dipahami secara tekstual, akan tetapi juga memiliki makna universal dengan mempertimbangkan konteks kehidupan manusia. Al-Quran merupakan kitab pedoman bagi seluruh umat manusia, sehingga perlu kontekstualisasi untuk memahami urgensi Al-Quran.<sup>21</sup> Akal sebagai instrumen pengetahuan berfungsi menelaah dan melakukan kontekstualisasi terhadap teks Al-Quran untuk mengikuti perkembangan dinamika masyarakat di setiap zaman. Adapun Al-Quran dalam pandangan Naquib al-Attas adalah kitab petunjuk dan pedoman bagi umat manusia yang berisi berbagai ilmu pengetahuan, sehingga individu harus memahami pengetahuan yang termaktub dalam kitab pedoman untuk memaknai eksistensi dan hidupnya di realitas.<sup>22</sup>

Akal dan Al-Quran merupakan dua pembahasan penting dalam pemikiran Naquib al-Attas dengan mempertimbangkan akal sebagai instrumen pengetahuan yang memiliki kapasitas untuk mengkaji makna yang tersirat dalam Al-Quran. Makhfirah Nuryanti dan Lukman Hakim dalam “*Pemikiran Islam Modern Syed Muhammad Naquib Al-Attas*” menjelaskan bahwa akal merupakan identitas manusia yang tidak dapat dipisahkan dengan keberadaannya dalam rangka menganalisis berbagai pengetahuan, khususnya Al-Quran untuk memahami setiap pesan dan pedoman universal melalui penalaran rasional, sehingga individu juga dapat memahami secara logis mengenai bunyi teks Al-Quran dan dapat melihat sisi kontekstualisasinya.<sup>23</sup>

Adapun, Rafiyanti Paramitha dalam penelitiannya berjudul “*Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap Pendidikan di Era Modern*” memandang bahwa kedudukan akal sangat urgen dalam kehidupan manusia untuk memahami setiap hukum yang dipandang tidak logis terhadap

---

<sup>21</sup>Sanusi, “Al-Attas’ Philosophy of Islamic Education”.*Proceeding ARICIS* (2020), hal. 344

<sup>22</sup>Syed Naquib Al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*,(Kuala Lumpur: ISTAC, 1999), hal. 41

<sup>23</sup>Makhfirah Nuryanti dan Lukman Hakim, “*Pemikiran Islam Modern Syed Muhammad Naquib Al-Attas*”, dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 22, No. 1 ,2020, hal. 78

konteks masyarakat modern. Di satu sisi juga, akal merupakan landasan bijak untuk meningkatkan pendidikan modern untuk melahirkan penalaran yang bersifat logis di realitas.<sup>24</sup> Dengan demikian, dapat dipahami bahwa keunikan utama konsep akal dalam pandangan Naquib al-Attas, ialah memadukan pembahasan filsafat dan kalam untuk merespon berbagai pemikiran yang menolak harmonisasi akal dan agama di era modern. Di satu sisi juga, penawaran Naquib al-Attas juga dinilai sebagai ruang pendidikan bagi manusia melatih diri untuk mengaktualkan peran dan fungsi akal menganalisis permasalahan hukum agama untuk menghadirkan pengetahuan pasti dalam diri, guna bersikap bijak di realitas.

Naquib al-Attas adalah salah satu tokoh yang pemikirannya dikaji dalam penelitian ini adalah karena ia merupakan seorang cendekiawan yang lahir di Indonesia, tepatnya di Bogor, Jawa Barat, pada tahun 1931. Kedekatan beliau dengan kebudayaan Indonesia memberikan perspektif yang unik dalam memadukan tradisi keilmuan Islam dengan nilai-nilai lokal. Hal ini sangat relevan dalam konteks kajian ilmu agama di Indonesia, yang kaya akan keragaman budaya dan agama. Pemikiran Al-Attas tidak hanya mewakili warisan intelektual Islam secara umum, tetapi juga menunjukkan bagaimana warisan tersebut dapat diaplikasikan dalam konteks budaya yang lebih spesifik, seperti Indonesia. Oleh karena itu, pemilihan beliau sebagai subjek utama penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam memahami interaksi antara tradisi Islam dan kebudayaan Indonesia. Demi mempertegas ragam pembahasan di atas, penulis akan menjelaskan definisi akal, argumentasi keharusan akal, serta relasi akal dan agama dalam pandangan Naquib al-Attas pada bab pembahasan selanjutnya.<sup>25</sup>

Berdasarkan berbagai penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa akal merupakan instrumen pengetahuan dan identitas manusia yang berfungsi untuk menganalisis berbagai objek pengetahuan di realitas, khususnya Al-

---

<sup>24</sup>Rafiyanti Paramitha, "Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap Pendidikan di Era Modern". Dalam *Jurnal Tarbawi: Pendidikan Agama Islam*, Vol. 6, No. 1, 2021, hal. 21-22

Quran yang dipandang sebagai kitab pedoman umat manusia yang memiliki pesan universal, sehingga perlu dilakukan kontekstualisasi dengan kehidupan umat manusia di setiap zaman. Pandangan Naquib al-Attas merupakan penawaran bijak untuk memahami fungsi akal dalam Islam, guna merespon berbagai pandangan para teolog dan urafa yang memandang bahwa akal tidak dapat menganalisis berbagai Al-Quran untuk memperoleh suatu hukum dalam kehidupan masyarakat. Di satu sisi, pandangan Naquib al-Attas juga berusaha membatasi paradigma barat yang memandang bahwa akal dan agama terpisah, sehingga keduanya tidak dapat dikaji dalam peradaban ilmu pengetahuan.<sup>25</sup> Demi mempertegas ragam pembahasan di atas, penulis akan menjelaskan definisi akal, argumentasi keharusan akal, serta relasi akal dan agama dalam pandangan Naquib al-Attas pada bab pembahasan selanjutnya.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan penjelasan pada latar belakang, terdapat beberapa permasalahan yang dapat diidentifikasi bahwa wacana akal dalam pembahasan agama merupakan salah satu perdebatan penting yang dilatarbelakangi oleh perbedaan pandangan para pemikir Muslim menyikapi eksistensi dan peran akal. Para teolog menilai bahwa akal tidak dapat digunakan sebagai basis memahami wahyu yang dipandang dapat menghilangkan nilai tekstualnya. Adapun, para urafa menilai bahwa akal sebatas memahami argumentasi melalui telaah Al-Quran, akan tetapi tidak dapat menyaksikan pesan ilahi secara langsung dalam dirinya. Berdasarkan pandangan urafa dan teolog, para filsuf Muslim berusaha mengkaji akal dalam Islam untuk memahami urgensi akal memahami Al-Quran. Meskipun, dipahami bahwa peradaban pengetahuan manusia mengalami pergeseran di abad kontemporer yang dilatarbelakangi oleh penawaran para pemikir barat yang memisahkan pembahasan agama dan akal yang mengindikasikan bahwa keduanya tidak dapat ditelaah secara bersamaan.

---

<sup>25</sup>Sanaky, *Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Safiria Insania, 2003), hal.

Akibatnya, Al-Quran sebagai wahyu sebatas dipahami secara tekstual tanpa melibatkan ruang kontekstualnya. Implikasinya, wahyu tidak mengikuti perkembangan zaman yang dipandang setiap hukumnya tidak relevan dalam konteks kehidupan manusia modern.

Demi mengatasi berbagai perdebatan di atas, penulis menghadirkan pemikiran Naquib al-Attas untuk membatasi berbagai diskursus agama dan akal dalam dinamika pemikiran Barat. Di satu sisi, penjelasan kedudukan akal sebagai instrumen pengetahuan dalam Islam berusaha merespon pandangan teolog dan urafa yang menilai bahwa akal tidak memiliki kapasitas untuk menyingkap makna teks ayat-ayat suci Al-Quran. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa pemikiran Naquib al-Attas merupakan terobosan bijak untuk memahami akal dalam Islam dan juga mempertegas berbagai argumentasi para filsuf Muslim di tengah pengaruh pemikiran barat yang senantiasa memisahkan antara wahyu dan akal.

### **C. Batasan dan Rumusan Masalah**

Batasan masalah dalam penelitian ini, ialah pembahasan akal dalam Islam dengan menghadirkan berbagai dinamika dan perdebatan para pemikir Muslim dan Barat, serta solusi yang ditawarkan oleh Naquib al-Attas untuk memahami eksistensi akal dalam Islam melalui karyanya yang berjudul "*Prolegomena To The Metaphysics Of Islam, An Exposition Of The Fundamental Elements Of The Worldview Of Islam*". Berdasarkan sumber rujukan, penulis menyusun pertanyaan primer:

1. Bagaimana akal dalam pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas?

Berdasarkan pertanyaan primer, penulis mengonstruksi beberapa pertanyaan sekunder, sebagai berikut:

1. Bagaimana Argumentasi Keharusan Akal menurut Naquib al-Attas?.
2. Bagaimana Resali Akal dan Agama dalam pandangan Naquib al-Attas?

### **D. Tujuan Penelitian**

Tujuan dalam penelitian ini adalah:

1. Mengetahui diskursus akal berdasarkan pemikiran Naquib al-Attas.
2. Memahami Argumentasi Keharusan Akal menurut Naquib al-Attas.

3. Memahami Resali Akal dan Agama dalam pandangan Naquib al-Attas.

### **E. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat dari penelitian ini, ialah:

1. Secara teoritis, memberikan wawasan mengenai studi tentang akal perspektif Naquib al-Attas.
2. Memperlihatkan gagasan para pemikir Muslim dari berbagai wacana akal dalam berbagai diskursus ilmu pengetahuan, seperti teologi, filsafat, tasawuf, dan irfan.
3. Secara praktis, memberikan sumbangsih dan kontribusi dalam memperkaya khazanah ilmu pengetahuan dalam menyikapi pemikiran mengenai akal.
4. Memberikan pengetahuan dan wawasan kepada masyarakat Indonesia mengenai akal dalam perspektif Naquib al-Attas.\

### **F. Kajian Pustaka**

Pada dasarnya, begitu banyak literatur dan penelitian yang membahas dan mengkaji akal dalam perspektif Naquib al-Attas. Namun, peneliti akan mendeskripsikan lima penelitian yang berasal dari jurnal dan skripsi untuk membahas wacana akal berdasarkan pemikiran Syed Naquib al-Attas, sebagai berikut:

1. Penelitian berjudul “*Konsep Ilmu Menurut Syed Naquib Al-Attas: Analisis Buku Islam dan Filsafat Sains*” yang ditulis oleh Lailah Alfi, dimuat dalam Jurnal Tasfiah, Vol. 2, No. 2 (2018), menjelaskan bahwa akal dalam pandangan Naquib al-Attas merupakan instrumen pengetahuan manusia untuk memperoleh ilmu. Ilmu dapat dicapai melalui dua pendekatan; niscaya dan hasil.<sup>26</sup> Pendekatan niscaya menjelaskan bahwa manusia dapat mengetahui suatu ilmu secara langsung tanpa melibatkan instrumen ilmu pengetahuan, seperti

---

<sup>26</sup> Lailah Alfi, “*Konsep Ilmu Menurut Syed Naquib Al-Attas: Analisis Buku Islam dan Filsafat Sains*”. Dalam Jurnal *Tasfiah*, Vol. 2, No. 2, 2018, hal. 199-200

kesadaran terhadap dirinya di realitas. Sedangkan, pendekatan hasil adalah ilmu yang diperoleh melalui analisis akal maupun pancaindra. Akal merupakan tingkatan filosofis yang mengkaji suatu konsep melalui persepsi inderawi ataupun di luar persepsi inderawi. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penelitian yang ditulis Lailah Alfi secara garis besar membahas permasalahan konsep ilmu dalam diri manusia. Penelitian Lailah Alfi berbeda dengan skripsi ini, yang membahas permasalahan fungsi akal dalam Islam perspektif Naquib Al-Attas, sehingga batasan objek pembahasan seputar Islam menilai eksistensi akal dan fungsinya.

2. Artikel jurnal yang ditulis oleh Mastura Haji Abd Wahab berjudul “*Konsep Agama, Islam, Ilmu, dan Akhlak oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak*”, dimuat dalam *Ulum Islamiyyah*, Vol. 33, No. 2 (2021), menjelaskan proses reaktualisasi nilai-nilai keislaman dengan mengutip berbagai pemikiran para filsuf Muslim sebelumnya, yang cenderung menggunakan analisis akal membaca berbagai hukum dan aturan Islam.<sup>27</sup> Naquib al-Attas, sebagaimana dikutip dalam tulisan Mastura Haji Abd Wahab, memandang cara untuk memahami berbagai ajaran dan nilai Islam dalam Alquran, sehingga fungsi dan kedudukan akal dipandang urgen. Skripsi yang ditulis peneliti memiliki kemiripan dengan artikel jurnal yang disusun oleh Mastura Haji Abd Wahab, berfokus pada fungsi akal dalam Islam. Akan tetapi, perlu dipahami bahwa skripsi yang hadir di depan pembaca ini, juga berusaha melibatkan berbagai diskursus pemikiran Islam; teologi dan filsafat, dan barat untuk membaca dinamika fungsi akal dari berbagai perspektif, seperti pembacaan fungsi akal menurut Mukhtazilah, Syiah, Peripatetik, Hikmah Mutaalimah, Empirisme, dan Rasionalisme. Dengan demikian, skripsi yang disusun oleh penulis lebih bersifat komprehensif.

---

<sup>27</sup>Mastura Haji Abd Wahab, “*Konsep Agama, Islam, Ilmu, dan Akhlak oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak*”, dalam *JurnalUlum Islamiyyah*, Vol. 33, No. 2, 2021, hal.150 -151

3. Tesis yang ditulis Garry Vebrian berjudul “*Metafisika Sebagai Fondasi Peradaban Islam: Studi Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas*”, menjelaskan konsep metafisika menurut Naquib al-Attas, dalam hubungan dengan penelitain di mana peneliti menjelaskan konsep agama dalam pemikiran Naquib al-Attas, ialah ketundukan dan kehendak hati manusia untuk mendekatkan diri kepada Tuhan melalui berbagai aturan dalam Al-Quran.<sup>28</sup> Dalam memahami aturan agama dalam Al-Quran, manusia membutuhkan akal sebagai instrumen pengetahuan dalam rangka menyempurnakan kehendak hatinya dan kedekatannya dengan Tuhan. Tesis yang ditulis Garry, berbeda dengan skripsi ini yang menghadirkan berbagai khazanah pemikiran untuk membaca akal dan agama dalam kehidupan manusia.
4. Artikel jurnal yang ditulis oleh Nur Shadiq Sandimula, berjudul “*Konsep Epistemologi Akal dalam Perspektif Islam*”, dimuat dalam Jurnal Potret Pemikiran, Vol. 23, No. 1 (2019), mendeskripsikan pemikiran Naquib al-Attas sebagai salah satu pemikiran Muslim abad kontemporer yang menilai bahwa wacana fungsi dan eksistensi akal merupakan perdebatan yang sudah ada dalam lingkup pemikiran ahli kalam dan filsuf dalam rangka memahami hukum ilahi di realitas. Nur Shadiq Sandimula berusaha membaca konsep epistemologi akal dalam perspektif Islam untuk memahami akar dan tujuan perdebatan dan melakukan penyimpulan berdasarkan literatur yang ditelaah.<sup>29</sup> Berbeda dengan skripsi ini, mengkaji akal sebatas pemikiran Naquib al-Attas, sehingga menggambarkan bahwa skripsi yang ditulis oleh peneliti, guna memahami akal dalam pandangan Islam secara spesifik.
5. Skripsi yang ditulis Asrul Pauzi Hasibuan berjudul “*Posisi Wahyu dalam Epistemologi Ilmu Pengetahuan Perspektif Muhammad Naquib Al-Attas*” menjelaskan bahwa wahyu merupakan sesuatu yang tertransmisikan oleh

---

<sup>28</sup>Gerry Vebrian, *Metafisika Sebagai Fondasi Peradaban Islam: Studi Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas*, (Pascasarjana: Uiversitas Paramadina, 2016), hal. 44

<sup>29</sup>Nur Shadiq Sandimula, “*Konsep Epistemologi Akal dalam Perspektif Islam*”, dalam *JurnalPotret Pemikiran*, Vol. 23, No. 1 , 2019, hal. 21

kehendak dan wujud Allah Swt. sehingga untuk memahami berbagai permasalahan wahyu dibutuhkan instrumen epistemologi yang bijak. Akal dalam pandangan Naquib al-Attas merupakan salah satu instrumen epistemologi yang dipandang dapat memahami wahyu untuk memahami eksistensi dan kehendak Allah Swt. di realitas.<sup>30</sup> Dengan demikian, dapat dipahami posisi wahyu dalam pandangan Naquib al-Attas sangat urgen untuk memahami eksistensi dan kehendak-Nya. Akal merupakan landasan bijak untuk menganalisis keduanya, sebagaimana yang telah termaktub dalam wahyu. Adapun, perbedaan antara skripsi Asrul Pauzi Hasibuan dan tulisan ini, ialah sekadar membahas posisi wahyu dan epistemologi Islam perspektif Naquib al-Attas. Sedangkan, skripsi penulis berusaha menjelaskan akal dalam Islam dengan menghadirkan ragam perspektif, sehingga objek pembasan dan lingkup kajiannya berbeda.

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Sumber Data**

Sumber data dalam penulisan ini diklasifikasikan menjadi dua kategori, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer dalam penelitian ini adalah duah buah karya Syed Naquib al-Attas, antara lain; (1) *Prolegomena to The Metaaphysics of Islam*; (2) *Islam dan Sekularisme*.

Adapun sumber data sekunder terdiri dari buku, jurnal, dan artikel yang berkaitan dengan tema yang ingin diangkat, baik yang diperoleh dari media cetak maupun media elektronik, yang memiliki relevansi dan signifikansi dengan tema penelitian.

---

<sup>30</sup>Asrul Pauzi Hasibuan, *Posisi Wahyu dalam Epistemologi Ilmu Pengetahuan Perspektif Muhammad Naquib Al-Attas*, (Skripsi:Universitas Negeri Jakarta, 2020), hal. 63

## 2. Pendekatan

Penelitian yang dilakukan dalam skripsi ini adalah menggunakan metode deskriptif analitik<sup>31</sup> dan historis. Selain itu mendeskripsikan konten yang akan diteliti, lebih lanjut peneliti akan menganalisisnya dengan pendekatan hermeneutika. Pendekatan ini diaplikasikan untuk mendalami proses pemahaman dan interpretasi terhadap teks-teks yang dijadikan objek penelitian. Dalam hermeneutika, menafsirkan adalah proses memahami. Hasil dari memahami tersebut diwujudkan dalam bentuk penafsiran. Dengan kata lain, hasil penafsiran merupakan manifestasi dari pemahaman, karena dasar dari tafsir adalah pemahaman. Dengan demikian, antara memahami dan menafsirkan merupakan kesatuan yang tidak dapat dipertukarkan, bahkan tidak dapat dipisahkan.

Dalam diskursus filsafat, objek yang diteliti dikategorikan menjadi objek material dan objek formal,<sup>32</sup> objek material adalah bahan atau materi yang diteliti, sedangkan objek formalnya adalah sudut pandang terhadap objek material yang diteliti. Dalam konteks hermeneutik, objek materialnya adalah teks, sedangkan objek formalnya adalah pemahaman.

Pendekatan hermeneutika yang dipakai dalam penelitian ini merujuk pada hermeneutika konstruksi-filosofis, yang dimaksudkan untuk penyingkapan dan penggambaran fenomenologis *dasein* manusia (realitas manusia) dalam kekiniannya dan kesejarahannya.<sup>33</sup> Hermeneutika konstruktif-filosofis, menurut Gadamer, merupakan ikhtiar untuk menghubungkan unsur-unsur hermeneutik; penafsir atau pembaca, teks dan konteks pada keseluruhan keberadaan kita (manusia) di dunia (*lebenswelt*). Metode tersebut menekankan pada peran akal

---

<sup>31</sup>Metode deskriptif adalah metode yang digunakan untuk memberikan gambaran tentang objek yang bisa berupa sistem pemikiran filsafat, nilai-nilai budaya, nilai-nilai etika, dan lain-lain. Lihat Kaelan M.S, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat Paradigma bagi perkembangan penelitian interdisipliner Bidang Filsafat, budaya sosial, sastra, semiotika, hukum dan seni*, (Yogyakarta: 2015), hal. 58

<sup>32</sup>Menurut Anton Bakker ontologis ilmu dapat dibedakan menjadi dua; objek material dan formal. Antton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum; Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992), hal. 13

<sup>33</sup>Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routledge and Kegan Paul Ltd, 1980), hal. 11

dalam memahami teks pada konteks kehidupan. Gadamer berpendapat bahwa akal atau pikiran individu tidak dapat dipisahkan dari konteks sejarah, sosial, dan bahasa yang membentuk pemahaman.<sup>34</sup> Inti dari penerapan pendekatan ini bukan hanya menunjukkan pada pemahaman kita, tetapi lebih kepada harapan untuk memberi kebebasan dari kesalahpahaman dalam diri melalui proses hermeneutik, dengan tujuan menghasilkan produktivitas dalam analisis.

Lebih lanjut, menurut Gadamer, akal menjadi perantara antara teks atau pengalaman dengan interpretasi yang dilakukan oleh manusia.<sup>35</sup> Proses tersebut melibatkan dialog anatar teks dan pembaca, serta pemahaman berdasarke prasangka dan pemahaman sebelumnya. Oleh karena itu, akal dilihat sebagai alat penting dalam menghadapi tantangan interpretasi dan mencapai pemahaman yang mendalam. Dengan kata lain tugas hermeneutika adalah tindakan pemahaman dalam kaitannya dengan aktivitas kita sekarang dan dengan tradisi. Hubungan keduanya dapat melahirkan relevansi, signifikansi maupun proyeksi makna ke depan.

Dalam konteks penelitian ini, penulis berusaha memberikan kontruksi pemahaman secara filosofis tentang konsep akal Naquib al-Attas dalam memahami realitas kebenaran dan akal menjadi suatu instrument dalam memperoleh suatu pengetahuan. Untuk sampai pada pemahaman tentang pengetahuan tersebut tentulah akal menjadi alatnya.

## H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam penelitian ini, dapat dikategorikan dalam beberapa bagian sebagai berikut:

**Bab I**, dalam penelitian ini berisi pendahuluan yang secara terperinci terdiri dari latar belakang, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, jenis, dan metode penelitian, serta

---

<sup>34</sup>Inyik Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hal.

<sup>35</sup>Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, hal. 101-114

sistematika penulisan. Semua bagian tersebut akan dikaji dan dianalisis dengan tujuan mendapatkan kesimpulan pembahasan.

**Bab II**, membahas diskursus akal melalui pemaknaan etimologi dan terminologi. Lebih lanjut, bab ini juga akan membahas akal dalam tinjauan filsafat Islam dan Barat. Adapun, pandangan filsafat menghadirkan aliran pemikiran, seperti Peripatetik, Isyaraqiyah, Hikmah Mutaaliyah, Rasionalisme dan Empirise. Dan dalam pandangan agama dan filsafat dengan menghadirkan pemikiran Mukhtazilah, Syiah, dan Asyariyah untuk memahami kedudukan akal dan fungsinya dalam Islam.

**Bab III**, mengkaji bangunan filosofis dari pemikiran Naquib al-Attas yang membahas tiga pembahasan utama; sekilas mengenai Naquib al-Attas, ontologi Naquib al-Attas, serta epistemologinya.

**Bab IV**, menganalisis permasalahan pemikiran akal dalam Islam menurut Naquib al-Attas melalui tiga pembahasan utama; definisi akal, argumentasi keharusan akal, dan relasi akal dan agama menurut Naquib al-Attas.

**Bab V**, berisi tentang kesimpulan dan saran.

## BAB II DISKURSUS TENTANG AKAL

### A. Pengertian Akal Secara Etimologi dan Terminologi

Akal berasal dari bahasa Arab yaitu, *aqala-ya'qilu-aqlan* yang berarti kecerdasan praktis (*practical intelligence*) yang ditunjukkan seseorang dalam situasi yang berubah-ubah.<sup>36</sup> Secara etimologis akal berasal dari bahasa Arab *al-aqal* yang berarti *rabth* (ikatan, tambatan), *uqul* (akal pikiran), *fahm* (paham, mengerti, *qalb* (hati), *al-hijr* (menahan), *an-nahy* (melarang), dan *al-man'u* (mencegah). Akal juga bisa berarti cahaya ruhani yang dengannya jiwa dapat mengetahui sesuatu yang tidak dapat diketahui oleh indera.<sup>37</sup>

Menurut Hasan Nasution pengertian yang jelas tentang akal, sebagaimana terdapat dalam kamus bahasa Arab, bahwa kata *aqala* berarti mengikat dan menahan. Dalam lisan *al-Arab*, menjelaskan bahwa *al-aql* berarti *al-hijr* menahan diri dan menahan hawa nafsu. Kemudian kata *al-aql* juga mengandung arti kalbu yaitu hati.<sup>38</sup>

Secara terminologi atau istilah yang mana dalam filsafat Yunani kata *nous* memiliki makna yang sama dengan kata *al-aql* yaitu daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia. Salah satu unsur dari jiwa manusia adalah akal yang ada dalam diri manusia. Daya yang darinya pengetahuan-pengetahuan itu berasal dalam bahasa Arab-dipandang dalam bentuk masdarnya (asal kata), yakni kegiatan berpikir dan menggunakan akal. Kata akal juga terkadang diartikan dalam bentuk masdar akusatif (*maf'uli, objek*), yakni pengetahuan-pengetahuan yang diserap dan dipikirkan.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>Taufiq Pasiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neuro Sains dan Al-qur'an*, (Bandung : Mizan, 2002), hal. 197

<sup>37</sup>Luis Ma'ruf, *Al- Munjidu fil-Lugati wal-Alam* (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1986), hal. 520.

<sup>38</sup>Firdaus M. Yunus, Dkk. *Konsep Akal Menurut Perspektif Alquran dan Para Filsuf*, dalam jurnal *Vol. 7. No. 2* Desember 2020, hal. 57

<sup>39</sup>Hasan Yusufian, Ahmad Husain Sharifi, *Akal dan Wahyu, Tentang Rasionalitas dalam Ilmu, Agama dan Filsafat*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hal. 14-15

Dalam Islam, akal memiliki makna yang berbeda dengan otak. Ia adalah kemampuan berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia, yang diperoleh melalui pengamatan terhadap alam sekitar seperti yang dijelaskan dalam Al-Qur'an. Pengertian akal dalam Islam ini bertolak belakang dengan wahyu, yang merupakan pengetahuan yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia dari luar diri mereka. Para teolog Islam memahami akal sebagai kemampuan untuk memperoleh pengetahuan. Abu al-Huzail menyatakan bahwa akal adalah "kemampuan untuk memperoleh pengetahuan, serta kemampuan untuk membedakan antara diri sendiri dengan benda lain, dan antara satu benda dengan benda lainnya". Akal memiliki kemampuan untuk mengolah informasi yang diterima melalui indera. Selain berperan dalam memperoleh pengetahuan, akal juga memiliki kemampuan untuk membedakan antara kebaikan dan kejahatan.<sup>40</sup> Dengan kata lain, akal memiliki fungsi dan tanggung jawab moral, terutama menurut pandangan Mu'tazilah. L. Gardet dan M.M. Anawati menjelaskan bahwa dalam pandangan Mu'tazilah, akal dianggap sebagai "panduan bagi manusia dan memberikan manusia kemampuan untuk menciptakan perbuatannya sendiri".

Sementara itu, Al-Quran penuh dengan ayat-ayat yang menyatakan pentingnya akal dan argumentasi rasional. Al-Quran mengajak orang-orang yang berakal agar mengamati tanda-tanda kebesaran Tuhan di langit dan bumi sebagai cara menyeru ke jalan tauhid.<sup>41</sup> Artinya al-Quran sendiri menegaskan bahwa, akal dan argumentasi rasional sangat ditekankan sebagai sarana untuk memperkuat keyakinan dalam tauhid dengan mengamati tanda-tanda kebesaran Tuhan di alam semesta. Dengan demikian, Islam memberikan pentingnya berpikir kritis dan merenungkan kebesaran ciptaan Allah sebagai bagian dari kehidupan beragama.

Dalam tradisi filsafat, teologi (kalām), atau mistisisme Islam, pemahaman tentang akal tidak terkait dengan otak atau kepala seperti yang umumnya dipahami sekarang. Dalam Islam, akal dianggap sebagai bagian

---

<sup>40</sup> Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI-Press, 1986), hal. 44

<sup>41</sup>Nasir Makarim Syirazi, *Inilah AQIDAH SYIAH*, ditermahkan oleh Umar Shahab, (Jakarta: Islamic Center Jakarta AL-HUDA, 12810), hal. 95

dari jiwa manusia yang berada di jantung atau hati yang terpusat di dada. Dalam pandangan Islam, khususnya dalam filsafat, akal (*al-'aql*) dan jiwa (*al-rūh*) memiliki hubungan erat seperti dua sisi dari satu realitas. Oleh karena itu, akal sendiri dianggap sebagai realitas metafisik yang terdapat dalam diri manusia.<sup>42</sup>

Istilah "akal" dalam filsafat dan dalam disiplin ilmu lainnya memiliki berbagai makna, di antaranya yang paling umum adalah kemampuan khusus manusia untuk membedakan antara yang baik dan buruk, serta mampu mengenali jalan yang benar dan jebakan yang salah. Mulla Shadra mengidentifikasi enam makna akal dan menyebut penerapannya dalam makna-makna tersebut sebagai bentuk kesamaan kata.<sup>43</sup>

Loren Bagus dalam kamus filsafatnya mengatakan ada dua istilah mengenai akal, yaitu akal sehat dan akal budi. Akal sehat dalam bahasa Inggris, istilah "*common sense*" atau dalam bahasa Latin disebut "*sensus communis*" yang memiliki beberapa makna. Pertama, ini mengacu pada pemahaman umum, sehari-hari, dan biasa. Kedua, merujuk pada keyakinan-keyakinan yang dimiliki oleh individu-individu awam, individu-individu sederhana, atau penilaian umum individu-individu. Ketiga, ini mengacu pada gagasan-gagasan yang secara alami digunakan dalam kegiatan praktis. Dan yang terakhir, ini merujuk pada kepercayaan umum terhadap pengertian dan pengetahuan biasa yang melampaui argumen yang dibutuhkan. Kebenaran-kebenaran akal sehat diamati secara langsung dan tidak memerlukan bukti untuk mendukungnya.<sup>44</sup>

Selanjutnya, akal budi yang dalam bahasa Inggrisnya "*reason*" dan bahasa Latin "*ratio* atau *intellectus*". Dalam konteks ini, konsep akal budi memiliki beragam makna yang digunakan oleh para filosof dalam konteks tertentu. Aristoteles membedakan antara akal budi aktif dan akal

---

<sup>42</sup>Reynaldi Adi Surya, *Kedudukan Akal dalam Islam: Perdebatan antara Mazhab Rasional dan Tradisional Islam*, dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1, Juni 2019, hal. 4-5

<sup>43</sup>Hasan Yusufian, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, (Jakarta Selatan: Sadra Internasional Isitute, 2014), hal. 250

<sup>44</sup>Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT GramediaPustaka Utama, 2002), hal 28

budi pasif. Baginya, akal budi aktif memiliki kemampuan untuk memberikan bentuk atau representasi yang masuk akal kepada akal budi pasif dari objek yang diinderaai atau diamati. Proses akal budi aktif ini melibatkan pembentukan representasi eksplisit, yang juga dikenal sebagai "fantasma", untuk kemudian disadari melalui proses abstraksi dari pengalaman inderawi.<sup>45</sup>

Dari berbagai definisi yang dijelaskan, bahwasannya akal memiliki fungsi berpikir atau sebuah alat untuk menalaah, karena akal memiliki konotasi positif. Pada posisi demikian, akal akan bekerja sebagai penimbang kebenaran dan kesalahan. Artinya akal sangat mempunyai peran penting yang mana dengan akal dapat diputuskan setiap masalah.

## **B. Akal dalam Tinjauan Filsafat**

Pada awalnya, akal adalah kemampuan berpikir. Dalam perkembangan mengenai akal dijadikan sebagai salah satu sumber pengetahuan khususnya dalam filsafat barat sedangkan dalam filsafat Islam sendiri akal digunakan sebagai salah satu instrumen untuk mencapai hakikat. Maka dari itu, peneliti akan menjelaskan mengenai diskursus akal baik di barat maupun di Islam.

### **1. Filsafat Islam**

Aliran peripatetik dalam pemikiran filsafat Islam mengkaji pembahasan epistemologi maupun ontologi. Dalam epistemologi atau filsafat pengetahuan peripatetik meliputi dua tema pembahasan pokok, yaitu membahas apa itu pengetahuan? Tema pertama ini mengarah pada hakikat pengetahuan yang didapatkan oleh manusia. Sedangkan untuk tema yang kedua mengkaji bagaimana metode yang digunakan dalam memperoleh pengetahuan itu sendiri.<sup>46</sup> Lebih lanjut tema kedua ini memiliki beberapa aspek metodologi yang bisa ditinjau, yaitu modus ekspresi atau penjelasan bersifat diskursif menggunakan logika formal berdasarkan pada penalaran akal (rasio). Pada prosedur yang digunakan yaitu silogisme atau metode penarikan kesimpulan dari pengetahuan

---

<sup>45</sup>Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, hal. 29

<sup>46</sup>Ibrahim, *Sinergi Akal dan Wahyu dalam Filsafat Peripatetisme Islam*, dalam *Jurnal Aqidah-Ta Vol. II No. 1*, 2016, hal. 4

yang dihasilkan atau premisnya (mayor dan minor). Karena sifatnya yang diskurtif, maka filsafat yang dikembangkan bersifat tidak langsung.

Dikatakan filsafat tidak langsung karena dalam mengkaji objeknya menggunakan simbol, baik berupa kata-kata atau konsep maupun representasi. Modus pengetahuan (epistemologi) seperti ini biasa disebut *hushuli* atau perolehan, yakni yang diperoleh secara tidak langsung. Dengan penekanan yang kuat daya-daya rasio sehingga kurang memprioritaskan pengetahuan melalui pengenalan intuitif yang diperoleh berdasarkan pengalaman mistik, akan tetapi lebih dipengaruhi oleh otoritas para filosof terdahulu. Dalam konteks ini bukan berarti para penganut peripatetik menolaknya adanya intuisi, akan tetapi menurut mereka hal itu hanya terjadi pada manusia pilihan yaitu Nabi maupun wali-wali. Dapat dikatakan bahwa aliran peripatetik juga penganut kaum rasionalisme Islam. Dimana pemikiran filsafatnya sangat bergantung pada daya-daya akal atau kekuatan akal semata.<sup>47</sup>

Jika dilihat dari penjelasan diatas bahwa peripatetisme dalam epistemologinya sangat mengandalkan potensi akal dalam memperoleh pengetahuan. Metode yang digunakan oleh peripatetik dalam menganalisis permasalahan, tentunya mengandalkan akal. Dengan kata lain urgensi aliran filsafat ini terletak pada analisis masalah yang dipecahkan melalui perenungan serta pertimbangan pertimbangan dan argumentasi pada tahapan verifikasi pembuktian. Tingginya peranan akal bagi aliran peripatetik maka tidaklah berlebihan jika disebut kaum rasionalisme Islam, dimana metode-metode yang digunakan demonstrasi nasional (*burhan*).

Seiring berjalannya waktu, pembahasan mengenai peranan akal dalam kalangan filsuf kian menjadi tema yang cukup serius untuk dikaji. Al-Kindi filsuf pertama, membagi akal menjadi empat bagian. Akal pertama, yang bersifat ilahiyah yang membuat akal potensi menjadi aktual. Akal kedua, yaitu akal potensi, yang- bersifat murni dan belum menerima bentuk-bentuk inderawi. Ketiga, akal perolehan, dimana yang

---

<sup>47</sup>Ibrahim, *Sinergi Akal dan Wahyu dalam Filsafat Peripatetisme Islam*, hal. 5

membuat akal potensial menjadi akal aktual. Dan selanjutnya, yang paling akhir akal keempat, yaitu akal aktual, tempatnya konsepsi dan penalaran.<sup>48</sup>

Persoalan akal dalam filsafat al-Kindi dikaji bersamaan dengan persoalan jiwa. Dimana akal sebagai agen pengetahuan yang mengontrol proses pembentukan pengetahuan melalui bantuan pengalaman inderawi, potensi yang ada dalam jiwa dan berkemungkinan untuk bergerak dari potensialitas menuju aktualitas. Menurutnya juga bahwa sesuatu yang rasional adalah sesuatu yang mengeluarkan daya akal dari tempatnya yang potensial lewat rangkaian aktualitas yang dibantu oleh daya-daya perantara.<sup>49</sup>

Dalam pemikiran filsafat al-Farabi akal menempati tempat istimewa sebagai pangkal epistemologinya. Konsep akal yang dibangunnya juga berkaitan erat dengan teori kenabian, dimana akal Nabi mampu berhubungan dengan akal kesepuluh dari teori sepuluh emanasi<sup>50</sup>, untuk mendapatkan gambaran ‘ada’ yang abstrak berupa pengetahuan. Dalam hal ini, al-Farabi membagi dua pengklasifikasian mengenai akal, yaitu akal praktis dan akal teoritis.

Akal praktis yang berfungsi menyelesaikan hal teknis dan keterampilan. Dari akal praktis inilah, yang mampu menangkap konsep immateri (akal aktual), kemampuan akal aktual ini dalam menangkap objek-objek yang abstrak semata hanya dimiliki oleh orang-orang tertentu, termasuk didalamnya Nabi dan filosof, atau disebut dengan akal intelektual.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup>Miswari, *Kronologi Filsafat Islam*, (Aceh: The Nusantara Institute, 2015), hal 13.

<sup>49</sup>Abubakar Madani, *Pemikiran Filsafat Al- Kindi*, dalam jurnal, *Lentera*, Vol. *IXX*, No. 2, Desember 2015, hal 115.

<sup>50</sup>Emanasi yaitu peluberan ilahi, teori penciptaan alam semesta dari kalangan para filosof, dimana bahwa alam semesta dengan semua yang ada tercipta dari materi awal, yaitu Tuhan. Dalam penciptaan-Nya terdapat tingkatan-tingkatan dari yang lebih tinggi maupun yang terendah. Pada penciptaan-penciptaan tersebut yaitu tingkatan akal, malaikat, jiwa planet hingga planet bumi yang bersifat materi. M. Wiyono, *Pemikiran Filsafat Al- Farabi*, *Substantia*, Volume 18 Nomor 1, April 2016, hal. 72

<sup>51</sup>M. Wiyono, *Pemikiran Filsafat al- Farabi*, hal. 74

Ibnu Sina menyebut akal sebagai *kamal-awwal* karena berpotensi memberikan kesempurnaan pada persepsi, serta berbagai aktifitas. Menurutnya juga akal terbagi menjadi empat tingkatan, diantaranya: (a)*Al-Aql al- Hayulani*(*material intelligence*), yang semata-mata memiliki potensi untuk berpikir tentang hal-hal yang abstrak. (b)*Al- Aql al- Malakah*(*Intellectus in habitu*), disini ia telah berpikir tentang segala yang abstrak. (c)*Al- Aql bi al- Fi'il*(*intellectus in actu*), yang telah dan dapat berpikir tentang hal-hal abstrak. (d)*Al- Aql al- Mustafad*(*intellectus aquitus*), yaitu akal yang telah mampu berpikir tentang perihal abstrak dengan tanpa adanya bantuan ataupun proses manusiawi. *Intellectus aquitus* telah terlatih begitu rupa, ia begitu istimewa dan telah sanggup menerima pancaran ilmu pengetahuan dari *Aql al- Fa'al*. Akal yang disebut terakhir merupakan akal dalam bentuk tertinggi, yang hanya dapat dimiliki oleh para Nabi.<sup>52</sup>

Dari pembagian tingkatan akal diatas, dapat ditarik beberapa kesimpulan. Pertama, akal berperan penting dalam perkembangan filsafat. Yang mana dalam filsafat membahas persoalan Tuhan, proses tersebut tentunya tidak lepas dari peran akal. Selanjutnya, sebuah kebenaran haruslah sesuai dengan wahyu, didalam Al-Quran sendiri disebutkan pentingnya peran akal. Artinya selama akal tidak bertentangan-dengan wahyu maka kebenarannya bisa dipastikan. Dan terakhir, sebuah proses mendapatkan informasi oleh akal, yaitu adanya *tasawwur* (gambaran yang ada pada akal tentang sesuatu) dan *tasdiq* (proses pemahaman segala sesuatu sesuai dengan semestinya). Artinya disini Ibnu Sina beranggapan bahwa dengan *tasawwur* dan *tasdiq* akal menjadi sumber pengetahuan dalam berpikir dan memahami. Dan juga akal ditempatkan sebagai al-Burhan dalam proses pembacaan al-Maujud.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup>Jurana, *Hubungan Wahyu dengan Akal Aktif (Al- Aql Al- Fa'al) dalam Pandangan Al- Farabi*, (Pasca Sarjana: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu, 2021), hal. 53-54

<sup>53</sup>Jurana, *Hubungan Wahyu dengan Akal Aktif (Al- Aql Al- Fa'al) dalam Pandangan Al- Farabi*, hal.

Isyraqiyah berbeda dengan peripatetik yang dalam pemikiran filsafatnya bahwa pengetahuan hanya didapatkan dengan perolehan akal. Namun demikian, aliran Isyraqiyah dalam filsafatnya menegaskan bahwa akal saja tidak cukup dalam memperoleh pengetahuan, tentunya juga menggunakan kemampuan *syuhud* (penyaksia) dan intuisi dalam menemukan entitas wujud. Dengan *syuhud* berbagai persoalan dapat dijelaskan, namun apabila ia bukan ahli *syuhud* maka hakikat-hakikat tersebut tidak akan dapat dipahami sama sekali. Metode yang digunakan dalam hal ini juga menggunakan argumentasi *burhani* yang melalui *syuhud*.<sup>54</sup>

Suhrawardi dalam filsafat ilmuninasinya memandang bahwa metode definisi peripatetik adalah cara yang sangat tidak valid dalam memperoleh pengetahuan. Menurutnya memperoleh pengetahuan yang paling valid ialah dengan pengalaman. Artinya pengetahuan yang benar dan pasti hanya bisa ditemukan dengan sebuah metode yang dengannya sesuatu “dilihat” agar bisa diketahui sebagaimana adanya.<sup>55</sup>

Dalam *At-Talwihāt*, Suhrawardi mengidentifikasi dua pandangan tentang pengetahuan dalam pengertian umum dari *idrāk*(persepsi). Pandangan pertama adalah bahwa ketika seseorang mengetahui sesuatu, ini berarti bahwa subjek dan objek menjadi satu. Pandangan kedua adalah bahwa ketika jiwa mengetahui sesuatu, ini berarti bahwa jiwa telah bersatu dengan akal aktif. Namun, Suhrawardi menolak kedua pandangan tersebut berdasarkan argumen yang diambil dari fisika, yang menyatakan bahwa dua objek menjadi satu baik melalui campuran (*imtizāj*), hubungan (*ittishāl*), atau kombinasi (*tarkīb majmū'i*), yang semuanya hanya berlaku dalam konteks fisik. Oleh karena itu,

---

<sup>54</sup>Dalam pandangan filsafat Isroqiyah, berdasarkan penyaksian-penyaksian syuhudi itulah seorang penganut Isroqiyah membangun argumentasi *burhani*. Dengan jalan burhan sebenarnya tidak ada keraguan bahwa filsafat adalah ilmu dan pengetahuan tentang berbagai hakikat. Akan tetapi metode *burhani* hanya boleh digunakan setelah pengetahuan syuhud telah didapatkan. Miswar Abdullah, *Dasar-dasar Filsafat Isyraqiyah Suhrawardi*, dalam jurnal *Ilmu-ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan*, Volume 2 No1, Juni 2020, hal. 103

<sup>55</sup>Hossein Ziai, *Sang Pencerah Pengetahuan dari Timur, Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, (Jakarta: Sadra Press, 2012), hal. 197-198

Suhrawardi menolak pandangan klasik tentang kesatuan dengan akal aktif sebagai dasar pengetahuan.<sup>56</sup>

Dalam filsafatnya Suhrawardi juga menjelaskan bahwa akal sendiri tidak dapat dipercaya tanpa adanya bantuan intuisi (dzauq) atau kontemplasi mistik. Ia meyakini bahwa intuisi membantu menyerap esensi misterius dari segala hal dan menghilangkan keraguan skeptisisme. Tujuan dari segala pengetahuan adalah mencapai penerangan atau iluminasi dan ma'rifat (pengetahuan tentang Tuhan).<sup>57</sup> Artinya disini dimaksudkan bahwa pengetahuan tidak hanya mengandalkan kekuatan intuitif saja, melainkan juga kekuatan rasio.

Hikmah Muta'aliyah aliran filsafat yang dibawa oleh Mulla Shadra, berbeda dengan Peripatetik maupun Israqiyah. Mulla Shadra menganggap bahwa akal dan intuisi merupakan dualitas yang tidak dapat dipisahkan dalam memperoleh pengetahuan. Meskipun demikian, Mulla Shadra berusaha membuat sintesis besar guna menyelaraskan pemikiran dalam memperoleh pengetahuan dari dua aliran sebelumnya. Hikmah muta'aliyah melanjutkan Suhrawardi, mengintegrasikan peripatetik dalam falsafahnya, dan menjawab lebih banyak masalah secara mendalam.<sup>58</sup>

Dalam epistemologi Hikmah muta'aliyah ada tiga prinsip dalam memperoleh pengetahuan yaitu, akal atau intelektual, wahyu, dan *gnosis*. Sehingga apa yang dilakukan Mulla Shadra bukan hanya sebatas akal semata, melainkan juga dengan bimbingan wahyu maupun pengalaman batin.<sup>59</sup> Hikmah mu'ataliyah bisa didekati dari beberapa aspek metodologinya yang mengharmoniskan akal, kalbu dan tek-teks para imam syiah, tema-temanya (baik yang merupakan gagasan baru maupun

---

<sup>56</sup>Hossein Ziai, *Sang Pencerah Pengetahuan dari Timur, Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, hal. 213

<sup>57</sup>Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), hal. 54

<sup>58</sup>Happy Saputra, *Konsep Epistemologi Mulla Shadra*, dalam jurnal *Substantia*, Volume 18, Nomor 2, Oktober 2016, hal. 191

<sup>59</sup>Rahmaf Effendi, *Al-Asfar al-Arba'at sebagai Basis Metafisika Mulla Shadra*, dalam jurnal *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* Volume 32, Nomor 2, Juli 2021, hal. 338

gagasan lama yang disempurnakan), yang melalui perbandingannya filsafat Barat, baik Yunani kuno maupun modern. Metode hikmah mu'ataliyah lebih mirip dengan metode filsafat iluminasi, meski keduanya berbeda dalam prinsip-prinsip dan kesimpulan-kesimpulan.<sup>60</sup>

Mulla Shadra membagi akal menjadi tiga tingkatan, berdasarkan pada proses kesempurnaan manusia dengan argumentasi rasional yang telah diberikan yaitu, pertama ada akal potensial (*al-aql al-hayulani*) merupakan akal yang immateri yang bersifat perolehan karena menerima forma-forma pengetahuan. Akan tetapi dinamakan akal potensial karena menyerupai potensialitas, yaitu materi pertama. Kedua, akal fundamental (*al-aql bi al-malakah*) merupakan akal yang mengetahui suatu perkara yang bersifat niscaya (*badihi*). Tingkatan terakhir yaitu, akal aktual (*al-aql bil al-fi'il*) merupakan akal yang telah aktual pada dirinya dengan berbagai pengetahuan yang diperoleh dariya berdasarkan pada hal-hal yang bersifat niscaya (*badihi*).<sup>61</sup>

Dalam penjelasan lain, Mulla Shadra berpandangan bahwa akal itu identik dengan Nabi Muhammad, dengan tegas ia memaknai akal sebagai kepribadian Nabi dalam seluruh martabat wujud Nabi. Ia membagi beberapa argumentasi mengenai akal yang identik dengan sifat Nabi. *Pertama*, dimana Allah mengajak akal 'berbicara', tentunya ini sama dengan Allah mengajak Nabi berbicara ketika Nabi dalam perjalanan Mikhraj. *Kedua*, ketaatan akal kepada Allah, sama halnya keataan Nabi kepada Allah yang bersifat aksiomatis. *Ketiga*, Allah menandakan kecintaan-Nya kepada akal yang luar biasa. Dimana dalil-dalil rasional dan riwayat menegaskan bahwa Nabi adalah makhluk Allah yang paling dicintai. *Keempat*, keimanan terhadap wujud Nabi atau kenabian adalah syarat mutlak kesempurnaan tauhid. Dan kesempurnaan tauhid hanya diberikan Allah kepada para Nabi. Yang kelima, bahwa kepada akallah

---

<sup>60</sup>Muhsim Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hal. 37

<sup>61</sup>Wahyudi Tianotak, *Kesatuan Subjek dan Objek Pengetahuan, (Kritik terhadap Fenomenalisme Immanuel Kant)*, (Skripsi: Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, 2020), hal. 71-73

Allah menyuruh, melarang, menyiksa, dan memberi pahala, dengan wahyu yang dibawa oleh Nabi.<sup>62</sup>

## 2. Filsafat Barat

Perdebatan mengenai akal tak hanya terjadi dikalangan para pemikir muslim saja, melainkan juga terjadi dikalangan pemikir Barat. Dimana persoalan tersebut cukup menjadi kajian serius oleh dua aliran yang eksis pada masanya hingga sekarang yaitu rasionalisme dan empirisme, dua aliran ini mempunyai padangan yang berbeda mengenai akal.

Aliran rasionalisme dikenal sebagai aliran yang menempatkan akal sebagai sumber bagi setiap pengetahuan sejati yang memiliki karakteristik khas, yaitu bersifat aksioma dan komprehensif. Keduanya merupakan bukti bagi kaum rasionalis bahwa ilmu pengetahuan yang benar adalah merupakan apriori atau terdapat dalam akal dan lebih dahulu ada daripada pengalaman empiris. Maksud aksiomatik adalah pengetahuan akal memiliki kebenaran mutlak dan kebenarannya ini memastikan bahwa prinsip dan argumentasinya juga selamanya benar yang tidak mungkin salah. Adapun yang dimaksud dengan komprehensif adalah dimana kebenaran yang sudah mutlak berlaku untuk selamanya.<sup>63</sup>

Rasionalisme sepakat bahwa bahwa akal merupakan kekuatan fitrah pada semua manusia. Mereka menyakini bahwa argument-argumen yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang rasional pasti benar. Pada umumnya rasionalisme berpendapat bahwa dalam akal terdapat nilai-nilai kebenaran yang bersifat fitrah yang bukan bersumber dari yang lain. Dimana akal manusia sejak lahir sebagai hakekat kebenaran yang sangat jelas.<sup>64</sup> Artinya pengetahuan yang benar dan mengandung kepastian adalah bersifat fitrah atau bawaan dari lahir dan prinsip akal yaitu universal dan bersifat logis, karena akal seluruh manusia sama dan satu.

---

<sup>62</sup>Ali Sodikin, *Akal dalam Perspektif Filsuf dan Sufi*, dalam *Jurnal Studi Islam*, Volume 16, Nomor 01, Januari 2020, hal. 282

<sup>63</sup>Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, (Jakarta Timur: KHALIFA, 2005), penerjemah: H. Syofiyyullah Mukhlas, MA. Cet-pertama, hal. 205

<sup>64</sup>Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, hal. 205-206

Atas dasar ini hakekat aksiomatik apapun bentuknya merupakan sesuatu yang permanen, tidak berubah oleh perubahan waktu dan maupun tempat.

Rasionalisme dikenal sebagai aliran sangat menekankan peran pentingnya akal. Sebagai aliran filsafat yang mementingkan peran akal rasionalisme meyakini bahwa prinsip-prinsip rasional atau suatu kebenaran (*aksioma*) bawaan (*innate idea*) sebagai sumber pengetahuan tentunya bukan dari pengalaman inderawi. Inti dari pandangan rasionalisme adalah bahwa hanya dengan menggunakan prosedur tertentu dari akal saja kita bisa sampai pada pengetahuan yang sebenarnya, yaitu pengetahuan yang tidak mungkin salah. Plato mengungkapkan Satu-satunya pengetahuan sejati adalah apa yang disebutnya sebagai episteme, yaitu pengetahuan tunggal dan tak berubah, sesuai dengan ide-ide abadi.<sup>65</sup> Semua pengetahuan itu berasal dari ide dan penggunaan rasio (*ta' aqqul*), karena ia menganggap indera itu tidak memiliki suatu nilai apapun dalam memberikan suatu pengetahuan.<sup>66</sup>

Rasionalisme adalah aliran filosofis yang menekankan peran akal dalam memperoleh pengetahuan. Penganut rasionalisme meyakini bahwa sumber pengetahuan adalah prinsip-prinsip rasional atau kebenaran bawaan (*innate ideas*), bukan pengalaman inderawi. Inti pandangan rasionalisme adalah bahwa pengetahuan yang sebenarnya hanya dapat dicapai melalui penggunaan akal secara khusus, yang tidak mungkin salah. Rasionalisme berpendapat bahwa semua pengetahuan berasal dari ide dan penggunaan rasio (*ta' aqqul*), sementara indera dianggap tidak memberikan nilai dalam perolehan pengetahuan.

Artinya rasionalisme memandang akal sebagai sarana utama untuk mencapai pengetahuan yang benar dan menganggap pengalaman inderawi kurang relevan dalam proses tersebut. Teori ini menitikberatkan

---

<sup>65</sup>A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan, Sebuah Tinjauan Filosofis*, (Yogyakarta: PENERBIT KANISIUS (Anggota IKAPI), 55281), hal. 44

<sup>66</sup>Edi Susanto, *Dimensi Studi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2016), hal.

pada prinsip-prinsip rasional dan ide-ide bawaan sebagai landasan pengetahuan, sejalan dengan pandangan Plato yang mengemukakan tentang episteme sebagai bentuk pengetahuan paling murni.

Menurut Plato akal sebagai kekuatan terpenting dari jiwa manusia yang merupakan kekuatan untuk menemukan kebenaran dan kesalahan. Dengan akal, manusia dapat mengarahkan seluruh aktivitas jasmani dan kejiwaannya, sehingga manusia mampu memperoleh kehidupan yang lebih sejahtera.<sup>67</sup>

Menurut aliran rasionalisme, akal memiliki peran yang sangat penting dalam pengetahuan. Dalam hal ini, pengalaman tidak dapat dijadikan pengujian untuk kebenaran hukum sebab-akibat karena ada peristiwa yang tak terhingga dalam kejadian alam yang tidak dapat diamati secara langsung. Selain itu, aliran ini meyakini bahwa akal adalah sumber dari segala pengetahuan dan memiliki keunggulan dibandingkan panca indera sebagai sumber pengetahuan.<sup>68</sup>

Dalam pemikiran Rene Descartes sumber pengetahuan ada pada akal manusia. Hanya dengan akal manusia dapat membedakan mana yang salah dan benar, mana yang fakta dan mana yang ilusi. Ini yang kemudian membuat Descartes merumuskan sebuah pernyataan yang terkenal "*cogito ergo sum*" yang berarti 'aku berpikir maka aku ada' karena sejatinya hanya dengan berpikir manusia dapat memperoleh pengetahuan.<sup>69</sup>

Rene Descartes menjelaskan bahwa kebenaran tertinggi terletak pada akal budi manusia, menunjukkan bahwa eksistensi manusia bergantung pada kemampuan untuk memaksimalkan akal. Apabila akal dapat mencapai pengetahuan, itulah tempat kebenaran berada. Descartes juga

---

<sup>67</sup>Afi Parnawi, M.Pd, *Psikologi Belajar*, (Yogyakarta; Penerbit Deepublish, 2012), hal 26

<sup>68</sup>H. Muhammad Bahar Akkase Teng, *Rasionalis dan Rasionalisme dalam Perspektif Sejarah*, dalam *Jurnal Ilmu Budaya*, Volume 4, Nomor 2, Desember 2016, hal.16

<sup>69</sup>Naufal Syahrin Wibowo, *Epistemologi Inkar As-Sunnah: Studi Kritis Pemikiran Rashad Khalifa, Edip Yuksel dan Sam Gerrans*, (Jawa Timur: Uwais Inspirasi Indonesia, Anggota IKAPI, 2019), cet-pertama, hal. 32

mengemukakan adanya tiga ide bawaan, yang disebut *innate idea*, yang melengkapi fungsi akal sebagai alat untuk menemukan kebenaran. Pertama, terdapat ide pemikiran yang memungkinkan manusia mengenali dirinya sebagai makhluk yang berpikir (pemikiran merupakan keberadaan manusia itu sendiri). Kedua, terdapat ide Tuhan sebagai bentuk kesempurnaan, karena manusia memiliki ide yang mencakup kesempurnaan tersebut, yang kemudian dikaitkan dengan Tuhan. Terakhir, terdapat ide keluasan yang memungkinkan manusia memahami materi dan objek sebagai sesuatu yang luas, seperti dalam ilmu pengukuran dan matematika. Ketiga ide bawaan ini berperan sebagai pengendali dalam mengarahkan peran akal budi manusia. Dengan kata lain, melalui tahapan pencarian kebenaran dari ide-ide tersebut, akal budi menjadi pikiran yang jelas dan terpisah-pisah, atau yang Descartes sebut sebagai "*ide Claires et Distinctes*" (ide yang jelas dan terpisah).<sup>70</sup>

Aliran rasionalisme berpendapat bahwa semua pengetahuan adalah pengetahuan *apriori*<sup>71</sup> yang menggunakan silogisme sebagai dasar. Disebut *apriori* karena manusia telah memiliki itu dan sebelum pengalaman secara alami. Dimana ide-ide bawaan yang telah ada dalam benak manusia sejak lahir.<sup>72</sup> Artinya rasionalisme sepakat bahwa akal merupakan kekuatan fitrah pada semua manusia. Dimana argumentasi yang didasarkan dengan prinsip rasional pastilah benar. Ini menunjukkan bahwa manusia tidak akan mendapatkan pengetahuan dari luar dirinya selain dengan kemampuan akal.

---

<sup>70</sup>Agus Riyadi, Helena Vidya Sukma, *Konsep Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya dalam Pengembangan Ilmu Dakwah*, dalam *Jurnal An-Nida*, Vol 11, No. 2, Juli-Desember 2019, hal. 114

<sup>71</sup>Pengetahuan *a priori* (*Al-Ma'rifah al-Awwaliyah*), atau pengetahuan aksiomatik adalah fakta-fakta yang bersifat fitrah dalam akal manusia dan nampak jelas sehingga merupakan kebenaran yang tidak terbantahkan. Atau yang dimaksudkan dengannya adalah nilai-nilai pengetahuan yang bukan dihasilkan dari hasil usaha manusia yaitu pengalaman, bukan pula sebagai hasil olaha akal. Akan tetapi ia telah ada, berdiri sendiri dan mendahului semua pengalaman. Dr. Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, (Jakarta Timur: KHALIFA, 2005), penerjemah: H. Syofiyyullah Mukhlas, MA. Cet-pertama, hal. 206

<sup>72</sup>A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan, Sebuah Tinjauan Filosofis*, hal. 48

Empirisme dalam berfilsafat tentunya sangat bertolak belakang dengan rasionalisme. Empirisme mengatakan metode ilmu pengetahuan bukanlah bersifat *a priori*, tetapi *a posteriori*, metode yang berdasarkan peristiwa yang datangnya kemudian,<sup>73</sup> maksudnya ketika manusia memperoleh pengetahuan hanya berdasarkan pengalaman.<sup>74</sup> Sebagai pengetahuan yang apriori, pengenalan akal bersifat general bukan partikular, sedangkan wujud nyata selalu bersifat partikular. Karena sifatnya yang seperti itu, akal tidak mampu mengenali objek yang ditelitinya secara langsung seperti halnya indera. Dengan demikian, akal tidak dapat dijadikan sebagai sumber pengetahuan karena tidak bersifat empiris.<sup>75</sup>

Perseteruan antara empirisme dan rasionalisme sangat sengit khususnya mengenai akal menjadi sumber pengetahuan. Dimana beberapa kaum empirisme yang berlebihan mengingkari adanya akal yang berpikir, dan memberikan penghargaan berlebihan kepada indera sebagai satu-satunya sumber pengetahuan. Dimana doktrin-doktrin dari kaum rasionalis juga banyak banyak ditolak dari kalangan empiris.

Jhon Locke dalam teori *tabularasa* yang ia kemukakan, manusia itu lahir seperti kertas putih yang kosong dan belum diisi apapun. Dengan melalui pengalaman-pengalamanlah, itu baru akan terisi. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa pengetahuan-pengetahuan yang didapat oleh manusia hanya bisa diperoleh melalui dari pancaindera atau dari pengamatan yang dilakukan oleh pancaindera. Artinya sumber pengetahuan yang didapatkan oleh manusia dari pengalaman dan

---

<sup>73</sup>Rodliyah Khuza’I, *Dialog Epistemologi, Mohammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, (Bandung: PT Refika Aditama, 2007), hal. 21

<sup>74</sup>Dengan pengalaman lahir (*sensation*) yang menyangkut dunia dan pengalaman batin (*reflection*) yang menyangkut pribadi manusia adalah sumber pengetahuan yang paling memadai. Empirisme disini menyakini bahwa manusia tidak mempunyai *innate ide* bawaan dari lahir. Akal baru akan terpakai ketika manusia mendapatkan pengalaman secara real, akal berfungsi untuk mengatur dan mengolah bahan ataupun data yang diperoleh dari pengalaman. Dr. Rodliyah Khuza’I, *Dialog Epistemologi, Mohammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, hal. 21

<sup>75</sup>Muslih, *Relasi Agama dan Sains dalam Pendidikan Islam, Belajar Integrasi Keilmuan dari SMA Trensains 2 Pesantren Tebuireng Jombang*, (Jawa Timur: Nawa Litera Publishing, 2021), hal. 84

pengamatan yang ditangkap oleh pancaindera tersebut memberi fakta dan data bagi pengetahuan manusia.

Jhon Locke menolak doktrin Descartes yang mengatakan bahwa pengetahuan bersumber dari fitrah (pengetahuan bawaan) atau innate idea. Menurutnya seluruh pemikiran manusia bersumber semata-mata dari pengalaman inderawi. Dan dalam akal tak ada sesuatu kecuali telah ada sebelumnya dalam indera. Ada dua jenis pengalaman empiris menurut Locke, pertama, bersifat inderawi yaitu pengetahuan lahiriah yang terkait dengan alam luar yang dapat diiindera. Kedua, bersifat pemikiran yaitu pengalaman batiniah yang terkait dengan kondisi jiwa. Dari kedua jenis pengalaman inilah bagi Locke menjadi sumber pengetahuan. Menurut Jhon Locke, akal adalah lembaran putih yang dipersiapkan untuk menerima berbagai nilai dan kaidah yang digoreskan oleh pengalaman empiris.<sup>76</sup>

David Hume menolak teori rasionalisme bahwa akal adalah sumber pengetahuan, dan pengetahuan tidak diperoleh melalui penalaran apriori, tetapi melalui pengalaman. Dimana pengalamanlah yang mengajarkan manusia bagaimana satu peristiwa selalu diikuti oleh peristiwa lainnya. Menurut pandangan Hume, akal bukanlah satu-satunya sumberpengetahuan. Meskipun akal mempunyai peran penting, ia hanya memproses data yang diberikan oleh indera untuk mencapai pemahaman yang lebih pasti dan akurat.<sup>77</sup>

Hume mengatakan bahwa akal tidak lain terdiri dari berbagai pengenalan atau persepsi inderawi. Persepsi tersebut ada dua jenis, yaitu kesan dan gagasan. Kesan adalah apa yang biasa disebut dengan penginderaan, perasaan dan pengalaman. Sementara gagasan adalah apa yang biasa disebut dengan ingatan akal. Dalam pandangan Hume, argumentasi akliah terbentuk dari adanya kolerasi, yaitu kolerasi antar berbagai gagasan yang mampu memberikan suatu kesimpulan rasional dan menjelaskan apa yang dapat dinalar dan yang tidak atau kolerasi

---

<sup>76</sup>Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, 189-190

<sup>77</sup>A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan, Sebuah Tinjauan Filosofis*, hal. 56-57

yang terjadi di dunia realita dimana sesuatu terkait dengan yang lainnya.<sup>78</sup>

Immanuel Kant sepakat dengan Hume maupun tokoh empiris lainnya, bahwa sumber pengetahuan adalah dari pengalaman inderawi. Tetapi disini Kant juga tidak menolak peran pentingnya akal. Menurutnya pengetahuan mempunyai dua sumber yaitu akal dan pengalaman yang keduanya saling berkolaboratif. Berbeda dengan Hume yang mengatakan bahwa pengetahuan tidak diperoleh penalaran apriori, Kant berpandangan bahwa ada juga pengetahuan lainnya yang bersifat apriori, seperti ruang dan waktu. Rangsangan yang datang dari luar manusia, dalam akal oleh bentuk-bentuk pengertian diolah, sehingga menjadi pengetahuan, jadi akal tidak hanya pasif, bentuk pengertian ini merupakan fungsi akal, bersifat apriori, yang disebutnya kategoris.<sup>79</sup>

Dalam tulisannya yang berjudul *Critique of Pure Reason* Kant, membuktikan keterbatasan akal. Jika akal bisa melakukan kesalahan dan tidak dapat menjadi sumber pengetahuan seutuhnya.<sup>80</sup> Lebih lanjut menurutnya akal tidak mampu mengetahui hakikat (neumena) karena ia senantiasa tertutup. Yang diketahui lewat akal adalah fenomena (penampakan) bukan sesuatu sebagaimana adanya. Dimana apa yang muncul pada diri manusia bukanlah benda itu sendiri, melainkan sesuatu sebagaimana yang ingin diketahui oleh manusia, sesuatu hasil kontruksi mental atau pikiran subyektif manusia. Ketidak-mampuan akal untuk menembus realitas adalah karena ketergantungannya pada symbol, berupa kata-kata. Padahal, kata-kata tidak sama dengan realitas itu sendiri.<sup>81</sup>

Pada dasarnya, empirisme muncul karena meyakini bahwa kaum rasionalis tidak dapat sepenuhnya membangun kerangka pengetahuan hanya berdasarkan akal semata. Mereka berpendapat bahwa akal perlu

<sup>78</sup>Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, 236

<sup>79</sup>Endang Daruni Asdi, *Imperatif Kategoris dalam Filsafat Moral Immanuel Kant*, dalam *Jurnal Filsafat*, No. 23, November 1995, hal. 10-11

<sup>80</sup>Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, (Yogyakarta: PT Tiara Wicana, 1991), hal. 93

<sup>81</sup>Muslih, *Relasi Agama dan Sains dalam Pendidikan Islam*, hal. 82

didukung oleh pengalaman melalui indera agar dapat terisi dengan pengetahuan yang lebih nyata. Namun, aliran ini memiliki kelemahan karena pengalaman inderawi memiliki batas-batasnya dan objek bisa menipu, seperti terjadi pada ilusi.<sup>82</sup>

Pemikiran dari rasionalis maupun empiris keduanya benar dan salah. Rasionalisme benar dalam beranggapan jika pengetahuan manusia berasal dari akal budi manusia. Dan empirisme juga benar beranggapan bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman inderawi manusia. Akan tetapi, keduanya juga salah, jika terlalu berlebihan dalam menganggap bahwasannya pengetahuan hanya berasal dari satu sumber saja, entah itu dari akal budi manusia ataupun dari pengalaman inderawi.

Baik Empirisme dan Rasionalisme kedua dari aliran tersebut adalah sebagai sarana untuk menguji dan memberikan pertanggungjawaban atas ilmu dan pengetahuan yang disajikan oleh seorang ilmuwan kepada publik. Ini mencakup perumusan teori baru, hasil rekonstruksi, gagasan-gagasan, dan ide-ide yang merupakan hasil pemikiran mereka.<sup>83</sup> Melalui pendekatan ini, ilmu dan pengetahuan dapat diperoleh dengan benar berdasarkan akal dan dapat diuji kebenarannya melalui pengalaman.

### C. Akal dalam Tinjauan Agama

Dalam penjelasan sebelumnya disebutkan bahwa pemahaman mengenai akal selalu mengalami perubahan, dan akal tersebut berperan sebagai sumber pengetahuan. Bahkan dalam konteks agama, akal digunakan sebagai dasar untuk mengambil keputusan tentang hukum-hukum Islam. Teologi, sebagai ilmu yang mempelajari tentang ketuhanan dan tanggung jawab manusia terhadap Tuhan, menggunakan akal dan wahyu sebagai sarana untuk mendapatkan pengetahuan tentang dua hal tersebut. Akal merupakan kemampuan berpikir yang dimiliki oleh manusia, yang dengan sungguh-sungguh berusaha untuk memahami Tuhan. Sementara itu, wahyu adalah

---

<sup>82</sup>Susanti Vera, R. Yuli A. Hambali, *Aliran Rasionalisme dan Empirisme dalam Kerangka Ilmu Pengetahuan*, dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1 No. 2, April 2021, hal. 69

<sup>83</sup>Susanti Vera, R. Yuli A. Hambali, *Aliran Rasionalisme dan Empirisme dalam Kerangka Ilmu Pengetahuan*, hal. 70

penyampaian informasi dari dimensi metafisik kepada manusia, yang memberikan penjelasan tentang Tuhan dan tugas-tugas manusia terhadap-Nya.

Muktazilah adalah kelompok yang membangun pemahamannya berdasarkan analisis akal. Dalam menafsirkan agama, mereka pun menafsirkannya yang sesuai logika akal. Diantara masalah-masalah pokok yang menjadi pusat perhatian kaum muktazilah adalah pembahasan tentang tindakan manusia.<sup>84</sup>

Muktazilah adalah salah satu aliran yang sangat menjunjung tinggi kedudukan akal. Dapat dilihat dari gagasan dan pemikiran mereka yang sangat bercorak rasionalis. Dalam pandangan Mu'tazilah akal adalah sumber pengetahuan, yang mana akal dapat memilah ketika manusia meragukan indera. Dalam keraguan pengalaman indera merupakan pengetahuan paling rendah dan sumber pengetahuan paling tinggi nilainya akal. Tentunya hal ini menunjukkan bahwa akal merupakan media informasi bagi manusia untuk memperoleh pengetahuan.

Menurut Abu Zahrah, dalam menetapkan akidah. Muktazilah berpegang teguh pada premis-premis logika, kecuali dalam masalah-masalah yang tidak dapat dijangkau oleh akal. Mereka mempercayai kemampuan dan kekuatan akal. Setiap masalah yang timbul mereka hadapkan kepada akal. Yang dapat diterima akal, akan mereka terima, begitu juga sebaliknya yang tidak diterima oleh akal, akan mereka tolak.<sup>85</sup>

Kelompok Muktazilah, yang dikenal sebagai kaum rasionalis Islam, membawa pertanyaan-pertanyaan teologi yang lebih mendalam dan filosofis. Mereka sering menggunakan akal dalam diskusi mereka. Menurut mereka, semua pengetahuan dapat diperoleh melalui akal, dan kewajiban-kewajiban dapat diketahui melalui pemikiran yang mendalam. Oleh karena itu, menjadi kewajiban untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Tuhan sebelum wahyu turun. Konsep tentang apa yang baik dan jahat dapat dipahami melalui akal, dan melaksanakan perbuatan baik serta menjauhi perbuatan jahat juga menjadi kewajiban. Secara kesimpulannya, aliran ini

---

<sup>84</sup>Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, hal. 210

<sup>85</sup>Mawardi Hatta, *Aliran Mu'tazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam*, dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 1, Januari 2013, hal. 98

berpendangan bahwa akal dapat mengungkapkan empat pokok permasalahan tersebut. Akal juga memiliki fungsi dan tugas moral sebagai panduan bagi manusia dan sebagai faktor yang membuat manusia bertanggung jawab atas tindakannya.<sup>86</sup>

An-Nazam salah satu tokoh muktazilah berpendapat bahwa manusia yang berakal akan sampai mengenal Khaliq (Tuhan pencipta alam) sebelum datangnya wahyu, yaitu melalui *a posteriori*. Lebih lanjut tokoh yang lain yaitu al-Allaf berpendapat lebih jauh lagi, yaitu karena dikatakan bahwa mengenal Allah dan mengenal dalil (tanda-tanda; bukti-bukti) yang dapat digunakan untuk menalar mengenal Tuhan dan dikatakan dalam penetapan kesimpulan pengetahuan berdasarkan indera atau analogi, semua termasuk usaha (*a posteriori*).<sup>87</sup>

Lain halnya dengan Muktazilah, yang mana dalam pemikiran Asy'ariyah akal manusia tidak sampai pada kewajiban mengetahui Tuhan tetapi hal itu hanya bisa dicapai melalui wahyu.<sup>88</sup> Dalam pemikiran Asy'ariyah akal mempunyai kemampuan untuk mengetahui dua pokok permasalahan, yaitu Tuhan dan persoalan baik dan buruk.<sup>89</sup> Metode pemikiran kalam As'ariyah berbeda dengan Muktazilah. Dimana mereka menggunakan akal dan naqal secara seimbang, menggunakan akal secara maksimal tetapi tidak sebebaskan Muktazilah, dan juga memegang naqal dengan kuat tetapi dengan sewajarnya.<sup>90</sup>

Menurut al-Baghdadi akal dapat mengetahui Tuhan, tetapi tidak dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan karena segala kewajiban dapat diketahui hanya melalui wahyu. Oleh karena itu, sebelum

<sup>86</sup>Maria Ulfa, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Perbandingan Pemikiran antara Muhammad Abduh dan Harun Nasution), (Skripsi: Institut Agama Islam Walisongo Semarang, 2009), hal. 31

<sup>87</sup>Analiasnyah, *Peran Akal dan Kebebasan Bertindak dalam Filsafat Ketuhanan Muktazilah*, dalam *Jurnal Substantia*, Vol 15, No. 1, April 2023, hal. 100

<sup>88</sup>Firman, Mohammad Yahya, *Perbandingan aliran Muktazilah, Murjiah dan Asy'ariyah tentang Posisi Akal dan Wahyu*, dalam jurnal *AJIE: Al- Gazali Journal of Islamic Education*, Vol 1, Juni 2022, hal. 23

<sup>89</sup>Falalah kalam, hal. 67

<sup>90</sup>M. Kursani Ahmad, *Pemikiran Kalam dalam Konteks Kekini*, dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 1, Januari 2021, hal. 114

turunnya wahyu, tidak ada kewajiban-kewajiban dan tak ada larangan-larangan bagi manusia. Al-Ghazali juga menyatakan yang serupa bahwa akal tak dapat membawa kewajiban-kewajiban bagi manusia, kewajiban-kewajiban ditentukan oleh wahyu. Adapun mengetahui Tuhan, menurutnya dalam mengetahui wujud Tuhan dapat diketahui melalui pemikiran alam yang bersifat dijadikan, dalam persoalan ini dapat diketahui oleh akal manusia. Lebih lanjut al-Ghazali dalam penjelasannya ia membagi tiga objek pengetahuan. Pertama pengetahuan yang hanya dapat dihasilkan ataupun diketahui melalui akal. Kedua pengetahuan yang diketahui melalui wahyu dan terakhir pengetahuan yang diketahui melalui keduanya anatara akal dan wahyu. Untuk hal mengenai wujud Tuhan masuk pada pembagian pertama, dimana wujud Tuhan dapat diketahui melalui akal bahkan tanpa wahyu.<sup>91</sup>

Menurut al-Ghazali akal adalah mengetahui hakekat segala sesuatu. Akal diibaratkan sebagai sifat ilmu yang bertempat pada jiwa. Pengertian akal pada tingkat pertama ini ditekankan pada ilmu dan sifatnya. Akal dalam pengertian kedua adalah akal yang memperoleh ilmu pengetahuan itu sendiri. Akal itu tidak lain adalah jiwa yang bersifat lembut dan mempunyai sifat ketuhanan. Istilah akal menurut al-Ghazali menunjukkan esensi manusia.<sup>92</sup>

Pengetahuan tentang Allah atau mengetahui Tuhan mengandung pengertian mengalami atau merasakan kehadiran Tuhan melalui hati, bukan melalui akal, karena akal hanya mengetahui konsep ketuhan melalui pengkajian mendalam yang didasarkan atas argumentasi dan dalil-dalil tentang wujud Tuhan. lebih lanjut al-Ghazali mengakui potensi akal, tetapi ia juga mengakui keterbatasan akal. Menurutnya pengetahuan yang diperoleh dari ma'rifah lebih tinggi mutunya dari pengetahuan yang

---

<sup>91</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, hal. 84-86

<sup>92</sup>Ali Sodikin, Akal dalam Perspektif Filsuf dan Sufi, *Jurnal Studi Islam, Volume 16, Nomor 01, Januari 2020*, hal. 274-275

diperoleh dengan akal. Akal dapat diketahui dengan *dharuri* (tidak memerlukan pemikiran yang sukar).<sup>93</sup>

Akal diakui al-Ghazali adalah sumber ilmu, tempat terbit dan dasar ilmu. Akal begitu esensial pada diri manusia. Disamping sebagai sumber ilmu (empiris), akal juga menjadi cahaya bagi manusia yang berakal dalam arti akal yang berisi ilmu. Akal yang baik dan benar dalam jiwa yaitu akal ketuhanan yang mampu mengantarkan kepada kebahagiaan. Tentu sangatlah besar peran akal menurut al-Ghazali, bahkan menurutnya juga akal dapat menyingkapi rahasia-rahasia (kebenaran) yang ada tentunya juga perantara wahyu.<sup>94</sup>

Syiah menyakini bahwa dalil aqli atau argumetasi rasional tergolong salah satu sumber utama agama. Dalil naqli ialah bahwa akal manusia mengetahui dengan pasti beberapa hal dan dapat melakukan penilaian terhadapnya.<sup>95</sup> Akal dapat mengetahui baik buruk, sekalipun tanpa bimbingan wahyu. Dalam pemikiran Syiah akal dinilai sebagai sumber hukum sejauh tidak bertentangan dengan yang diungkapkan oleh Al-Quran dan Sunnah. Ia hanya berkedudukan sebagai sarana untuk memahami hukum-hukum tertentu yang dasarnya telah tersirat dalam Al-Quran dan Sunnah.<sup>96</sup> Mereka menempatkan akal dalam kedudukan yang cukup tinggi sehigga apapun yang dibenarkan akal sehat, maka hal tersebut dapat diterima oleh agama.<sup>97</sup>

Menurut Musa bin Ja'far dari riwayat Hisyam bin Hakam, mengatakan bahwa Tuhan menetapkan dua hujjah bagi manusia, satu hujjah lahir (eksternal) dan satu hujjah batin (internal). Hujjah lahir adalah para nabi serta para imam dan hujjah batin adalah akal manusia. Imam Ali

<sup>93</sup>Ali Sodikin, Akal dalam Perspektif Filsuf dan Sufi, hal 275- 277

<sup>94</sup>Ali Sodikin, hal. 278

<sup>95</sup>Nasir Makarim Syirazi, *Inilah AQIDAH SYIAH*, ditermahkan oleh Umar Shahab, (Jakarta: Islamic Center Jakarta AL-HUDA, 12810), hal. 95

<sup>96</sup>Putri Amanah, Khoerul Anwar, Peran Lembaga Fatwa Wilayahul Faqih dalam Negara Iran, dalam *Journal of Sharia and Comparative Law Vol. 1, No. 1*, Januari-Juni 2022, hal. 50

<sup>97</sup>M. Quraish Shihab, *Sunnah dan Syiah: Berbeda Tangan! Mungkinkah?*, *Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2014), Edisi Revisi, hal. 238

berpendapat bahwa batas efisiensi (daya kerja) akal dalam mengenal Tuhan dan sifat-sifat tinggi-Nya mengatakan” akal-akal tersebut tidak diciptakan untuk mengetahui keadaan sifat-sifat-Nya dan dalam mengetahui diri-Nya hingga pada yang semesti-Nya tidak meletakkan tirai (penutup) atas penglihatan mereka.<sup>98</sup>

Artinya Syiah meyakini bahwa akal atau argumetasi rasional adalah sumber pengetahuan yang penting, mampu mengetahui beberapa hal dengan pasti, dan dapat melakukan penilaian moral tanpa wahyu. Meskipun demikian, Syiah meyakini bahwa akal hanya berfungsi sebagai sarana untuk memahami hukum-hukum tertentu yang tersirat dalam Al-Quran dan Sunnah, serta tidak boleh bertentangan dengan ajaran agama. Syiah memberikan posisi yang tinggi pada akal, sehingga segala sesuatu yang dipahami oleh akal sehat dapat diterima dalam agama. Mereka juga percaya bahwa ada dua bukti yang ditetapkan Tuhan bagi manusia, yaitu bukti eksternal yang terdiri dari para nabi dan para imam, serta bukti internal yang merupakan akal manusia. Dimana akal juga memiliki keterbatasan dalam mengenal Tuhan dan sifat-sifat-Nya dan akal tidak diciptakan untuk sepenuhnya memahami aspek-aspek tinggi Tuhan, karena ada hal-hal yang tidak dapat dijangkau oleh akal manusia. Dengan demikian, dalam pandangan Syiah, akal memiliki peran penting dalam memahami agama, namun juga memiliki batasan dalam memahami hal-hal yang lebih tinggi dari Tuhan.

---

<sup>98</sup>Dr. Hasan Yusufian, *KALAM JADID*, hal. 261-262

### BAB III

## Biografi dan Landasan Pemikiran Filsafat Syed Naquib Al- Attas

### A. Sekilas Mengenai Naquib al-Attas

Syed Muhammad Naquib al-Attas adalah tokoh terkemuka yang memiliki ikatan kuat dengan warisan Melayu. Kelahirannya terjadi di Bogor, Jawa Barat, pada tanggal 5 September 1931.<sup>99</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas berasal dari keturunan Hadrami yang pindah ke Indonesia. Berdasarkan klasifikasi oleh L.W.C. van den Breg mengenai empat kelompok penduduk Hadrami, Naquib al-Attas termasuk dalam kelompok Sayyid yang silsilahnya dapat dilacak hingga Nabi Muhammad.<sup>100</sup> Dengan latar belakang ini Syed Naquib al-Attas dihormati karena memiliki keturunan yang terhormat. Sikap dan perilaku teladan yang ditunjukkan oleh beliau mencerminkan penghayatan ajaran Islam, agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW.

Sejak kecil Naquib al-Attas memulai pendidikannya melalui keluarganya di Bogor. Pada usia 5 tahun ia melanjutkan Sekolah Dasar di Ngee Heng, Malaysia.<sup>101</sup> Pada masa penjajahan Jepang, Naquib al-Attas melanjutkan pendidikan untuk belajar bahasa Arab dan agama Islam, di pesantren *al-Urwah al-Wusta*, Sukabumi, Jawa Barat. Setelah itu, ia kembali ke Malaysia pada tahun 1946 dan melanjutkan pendidikannya. Antara tahun 1957 hingga 1959, ia melanjutkan studinya di *Universitas Malaya* di Singapura. Pada tahun 1963, ia meraih gelar Master di *Universitas McGill*, Kanada. Ia kemudian melanjutkan studi di *School of Oriental and African Studies*, Universitas London, di mana ia tertarik dan fokus pada studi teologi dan

---

<sup>99</sup>Khudori Soleh, *Filsafat Islam, Dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Depok: Ar-Ruzz Media), hal. 240

<sup>100</sup>Garry Vebrian, *Metafisika Sebagai Fondasi Peradaban Islam: Studi Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, (Pasca Sarjana: The Islamic College For Advanced Studies (ICAS) Universitas Paramadina), hal. 41

<sup>101</sup>Garry Vebrian, *Metafisika Sebagai Fondasi Peradaban Islam: Studi Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, 41-42

metafisikadan menulis disertasi berjudul *The Mysticism of Hamzah Fansuri*.<sup>102</sup>

Setelah pulang dari London, ia menjadi dosen di universitas tempatnya belajar, yaitu *University of Malay* di Singapura. Tidak lama kemudian, ia diangkat sebagai Ketua Jurusan Sastra Melayu di universitas yang sama. Seiring berjalannya waktu, posisinya terus meningkat dan ia terlibat dalam pengembangan kebijakan bahasa Malaysia di institusi tersebut. Pada tahun 1970, Naquib al-Attas menjadi salah satu pendiri Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM) dan dua tahun kemudian naik pangkat menjadi guru besar. Pada tahun 1975, ia menjabat sebagai dekan Fakultas Sastra dan Kebudayaan Melayu di universitas tersebut. Pada tahun 1991, ketika berdirinya ISTAC (*The International Institute of Islamic Thought and Civilization*), ia dipilih sebagai direktur. Selanjutnya, ia menjadi Ketua di Institut Internasional Pemikiran dan Olahraga Malaysia di Universitas Antar Bangsa, Malaysia.<sup>103</sup>

Naquib al-Attas sering diundang sebagai pembicara dalam berbagai ceramah dan seminar. Pada tahun 1971, ia diundang untuk berbicara di Temple University di Philadelphia, Amerika Serikat. Pada tahun yang sama, ia juga memberikan pidato di Institut Vostokovedunia di Moskow. Pada tahun 1973, Naquib al-Attas dipilih sebagai ketua Panel Islam untuk wilayah Asia Tenggara dalam *Congress International des Orientalis*, XXIX yang diselenggarakan di Paris. Selanjutnya, pada tahun 1977, ia menyampaikan makalah pada Konferensi Pendidikan Islam I di Makkah dan Konferensi Pendidikan Islam II di Islamabad, Pakistan 1980. Pada bulan Juli 1989, konferensi dengan tema Filsafat dan Sains Islam diadakan di *Universitas Sains Malaysia (USM)* di Pinang, Malaysia. Sebelum konferensi Pres di Malaysia, Naquib al-Attas diundang untuk berpartisipasi dalam debat terbuka dengan Nurkholis Majid di Indonesia tahun 1987. Debat ini membahas isu-isu seperti sekularisasi, konsep tentang Tuhan, reaktualisasi ajaran Islam, konsep negara Islam, dan

---

<sup>102</sup>Khudori Soleh, *Filsafat Islam, Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal, 240-241

<sup>103</sup>Khudori Soleh, *Filsafat Islam, Dari Klasik Hingga Kontemporer* hal. 241

ilmu pendidikan Islam. Kemudian, pada tahun 1989, ia kembali ke Indonesia untuk memberikan pidato tentang sains dalam sebuah konferensi Asia Pasifik.<sup>104</sup>

Sebagai seorang pemikir Islam Naquib al-Attas telah menulis 26 buku dan monograf, baik dalam bahasa Inggris maupun Melayu. Tak hanya itu karya-karyanya banyak diterjemahkan ke dalam bahasa lain, seperti bahasa Arab, Persia, Turki, Urdu, Malayaman, Indonesia, Perancis, Jerman, Rusia, Bornia, Jepang India, Korean dan Albania.<sup>105</sup> Diantara karya-karya yang terpenting adalah *Islam the Concept of Religion and the Fundition of Ethic and Morality*, Kuala Lumpur, ABIM, 1976; *Islam and Secularisme*, Kuala Lumpur, ABIM, 1987; dan *The Concept of Education in Islam A Framework to an Islamic Philosophy of Education*, Kuala Lumpur, ABIM, 1980.<sup>106</sup>

Dari pemaparan mengenai biografi dan karya intelektualnya Naquib al-Attas, terlihat jelas kontribusinya dalam bentuk karya tulis, baik berupa buku maupun artikel. Naquib al-Attas sangat peduli dengan permasalahan keilmuan yang merupakan bibit pemikiran epistemologi, selain daripada itu ia juga gencar mengkritisi ideologi, filsafat dan sains Barat modern, serta membahas mengenai epistemologi dan ontologi. Maka dari itu selanjutnya penulis memaparkan pemikiran epistemologi dan ontologi dari Naquib al-Attas.

## **B. Landasan Filosof Pemikiran Naquib al- Attas**

Ilmu pengetahuan telah mengalami perkembangan yang sangat pesat dan menghasilkan dampak positif bagi kemajuan, kemudahan, dan kesejahteraan umat manusia. Perkembangan ilmu pengetahuan itu tidak terlepas dari aspek ontologi dan epistemologis. Aspek ontologis membicarakan tentang hakikat ilmu pengetahuan yang mencakup esensi,

---

<sup>104</sup>Khudori Soleh, *Filsafat Islam, Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal. 242

<sup>105</sup>Mustika Bintoro, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan (Studi Kritis Pemikiran Syed M. Naquib Al-Attas)*, (Indonesia: Guepedia, 2019), hal. 77

<sup>106</sup>Mujiburroman, M. Erlin Susri, *Integrasi Pendidikan Islam dan Sains dalam Pandangan Muhammad Naquin al-Attas*, dalam *Jurnal Ilmiah Pendidikan*, Vol. 1 No. 5, Mei 2022, hal 460

substansi, termasuk klasifikasinya ke dalam beberapa cabang. Sedangkan epistemologi cabang filsafat yang mempelajari hakikat pengetahuan dan cara manusia memperolehnya.

### 1. Ontologi

Ontologi merupakan salah satu disiplin dalam filsafat yang berfokus pada penelitian tentang "keberadaan" dalam berbagai aspeknya, baik fisik maupun non-fisik. Ontologi lebih menitikberatkan pada hakikat dari apa yang ada, sehingga sering kali dikaitkan dengan metafisika. Metafisika adalah ilmu yang membahas tentang realitas, kualitas, kesempurnaan, dan segala yang ada, yang oleh Aristoteles disebut sebagai Filsafat Pertama.<sup>107</sup>

Naquib al-Attas yang memiliki pandangan khas tentang ontologi, yaitu cabang filsafat yang berhubungan dengan studi tentang hakikat keberadaan, realitas, dan eksistensi. Al-Attas percaya bahwa ontologi tidak dapat dipisahkan dari pandangan dunia Islam yang integral dan menyeluruh. Keberadaan manusia di bumi sangatlah sukar untuk mencari hakikatnya akan tetapi selalu menarik untuk dikaji dan diselidiki. Hal ini membuktikan bahwa manusia adalah makhluk sempurna dengan fitrah yang dimilikinya yaitu binatang rasional, karena manusia memiliki kelebihan akal untuk menalar.

Dalam pendefensiannya tentang manusia Naquib al-Attas sepakat dengan Aristoteles bahwa manusia adalah binatang rasional, yang mana rasional tersebut mengacu pada nalar yang menurut kesepakatan dari intelektus yang menyatu dalam term 'aql, maka timbullah istilah *al-hayawan al-natiq*. Natiq yaitu rasional, dan manusia memiliki fakultas batin yang mampu merumuskan makna-makna.<sup>108</sup> Makna adalah suatu bentuk citra akliah (*intelligible*) yang ditunjukkan oleh penggunaan suatu kata, ungkapan, atau lambang, dan ketika menjadi suatu gagasan dalam

---

<sup>107</sup>Arqom Kuswanjono, *Argumen Filosofis Integrasi Ilmu dan Agama Perspektif Pemikiran Mulla Sadra*, dalam *Jurnal Filsafat Vol. 17, Nomor 3*, Desember 2007, hal 329

<sup>108</sup>Awing Darmawan Putra, Rina Desiana, hal 93

pikiran (*aql nuthq*), maka ia disebut sebagai "sesuatu yang telah dipahami" (*mafhum*).<sup>109</sup>

Lebih lanjut Naquib al-Attas menjelaskan bahwa manusia mengandung dua unsur utama, yaitu organ dan jiwa (*nafs*), dimensi jiwa lebih tinggi dari sekedar fisik karena jiwa merupakan bagian metafisika. Ia sebagai penggerak dari seluruh aktifitas fisik manusia. Meskipun saling membutuhkan antara jiwa dan jasad, namun peran jiwa akan lebih banyak mempengaruhi jasad. Dalam penjelasannya lebih jauh manusia adalah jiwa yang sekaligus jasad, sekaligus jasmaniah dan ruhaniah, dan jiwanya mesti mengatur jasadnya sebagaimana Allah mengatur alam semesta. Dimana fakultas ruhaniah dan jasmaniah serta indera saling berakaitan.<sup>110</sup>

Manusia juga memiliki dua jiwa sejalan dengan sifatnya yang ganda tersebut yaitu yang tinggi berupa jiwa rasional (*al-nafs al-natiqah*) dan yang rendah berupa jiwa hewani (*al-nafs al-hayawaniyyah*). Jiwa rasional lebih unggul dari jiwa hewani, maka tugas jiwa rasional adalah mempertahankan keunggulannya dan menggunakan pengaruh serta kekuatannya terhadap jiwa hewani yang harus tunduk dan ditundukkan.<sup>111</sup>

Jiwa manusia yang rasional juga memiliki dua kekuatan yang keduanya merupakan aspek dari intelek yang sama. Salah satu dari aspek tersebut adalah aktif (*amilah*), dan yang lain kognitif (*alimah*). Sejauh fungsinya sebagai intelek aktif jiwa tersebut merupakan prinsip pergerakan dari tubuh manusia. Jiwa tersebut merupakan intelek praktis, yang mengarahkan tindakan individu dalam kesepakatan dengan fakultas teoritis dari intelek kognitif. Dalam hubungan dengan kekuatan penggerak dari jiwa hewani, yang bertanggungjawab dalam

---

<sup>109</sup>Awang Darmawan Putra, Rina Desiana, *Epistemologi Islamisasi Ilmu Syed Muhammad Naquib al-Attas (Implikasinya Bagi Pemikiran dan Keilmuan)*, dalam *Journal of Islamic Education*, Vol. 5. No. 2, Desember 2021, hal 94

<sup>110</sup>Makhfira Nuryanti, Lukman Hakim, *Pemikiran Islam Modern Syed Muhammad Naquib al-Attas*, hal 77

<sup>111</sup>Awang Darmawan Putra, Rina Desiana, *Epistemology Islamisasi Syed Muhammad Naquib al-Attas, (Implikasinya bagi Pemikiran dan Keilmuan)*, hal. 94

penggunaankeinginansupaya hasrat atau kemauan akan muncul dalam tindakan, jiwa tersebut menghasilkan emosi manusia.<sup>112</sup>

Jiwa dapat dipertimbangkan sebagai memiliki dua aspek dalam hubungan penerima dan pemberian-efek: sebuah aspek menuju apa yang lebih rendah dalam derajat dari dirinya sendiri, seperti tubuh; dan sebuah aspek menuju apa yang lebih tinggi derajatnya dari pada dirinya sendiri, seperti dunia ruh darimana dirinya berasal. Dalam hubungan dengan apa yang diterima dari apa yang ada di atasnya untuk kemanfaatan dan tindakannya, jiwa adalah penerima efek; dan dalam hubungan dengan apa yang di bawahnya, jiwa tidak dapat menjadi penerima, tetapi pemberi efek. Dari aspek jiwa ini yang menghendaki menuju apa yang lebih rendah muncul persoalan prinsip etis dan gagasan terhadap keburukan dan kebajikan bagi petunjuktubuh; dan dari aspek yang melihat pada apa yang lebih tinggi jiwa menerima pengetahuan. Sebagai penerima kekuatan kreatif dari pengetahuan melalui inteleksi dan intuisi jiwa merupakan intelek kognitif. Kekuatan intelek kognitif bersifat spekulatif (*nazariyyah*). Hal tersebut memengaruhi kepada pengaturan bentuk universal yang secara absolut terpisah dari materi; tujuannya adalah abstraksi akan intelijibel dari materi, ruang, dan posisi; intelek kognitif bertindak pada konsep dari konsep seperti intelijibel sekunder (*al-ma'qalat al-thaniyah*). Jika bentuk-bentuk universal tidak sepenuhnya terpisah dari materi, tetapi terpisah hanya dalam pelbagai derajat pemisahan yang tetap memiliki hubungan material, seperti konsep objek dari dunia eksternal atau intelijibel primer (*al-ma'qalat al-ula*), maka hal tersebut akan memengaruhi pemisahan absolut mereka dengan abstraksi. Jika bentuk-bentuk universal dalam dirinya itu abstrak, maka intelek kognitif mengambil mereka sebagaimana adanya mereka.<sup>113</sup>

Dalam mendefinisikan manusia sebagai hewan rasional Naquib al-Attas menjelaskan bahwa rasional sebagai kapasitas kecerdasan untuk menangkap makna universal, kekuatan ungkapan linguistik, kekuatan yang bertanggung jawab untuk perumusan makna – yang melibatkan

---

<sup>112</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 155

<sup>113</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 156

tindakan putusan, diskriminasi, penilaian dan klasifikasi, dan artikulasi bentuk symbol pola yang bermakna- makna akan ‘makna’ (*ma’na*) adalah pengenalan akan tempat segala hal dalam sistem.<sup>114</sup>

Manusia sebagaimana yang disebutkan adalah *al-hayawan al-natiq*, dan artikulasi symbol linguistik menjadi pola bermakna tidak lain dari ungkapan bagian ke-luar (*outward*), terlihat dan terdengar dari realitas bagian ke-dalam (*inward*) dan tidak terlihat yang ia sebut intelek (*al-aql*). Intelek adalah substansi spiritual yang dengannya jiwa rasional mengenali kebenaran dan membedakan kebenaran dari kepalsuan. Intelek merupakan realitas yang mendasari definisi manusia, dan ditunjukkan oleh setiap orang ketika berkata “Aku”.<sup>115</sup>

Dalam hubungan dengan jiwa, intelek merupakan sebuah fakultas atau kekuatan jiwa yang menjadi termanifestasi dalam manusia sebagai jiwa rasional. Kekuatan intelektual ini merupakan sesuatu yang berbeda dari jiwa rasional, karena agen aktifnya adalah jiwa, dan intelek dalam hal ini merupakan instrumennya, seperti pisau dan tindakan pemotongan. Tapi pada kenyataannya intelek, jiwa, dan pikiran, menunjuk kepada entitas yang sama, yang disebut intelek sebab entitas tersebut adalah perseptif; disebut jiwa sebab entitas tersebut memerintah tubuh; disebut pikiran sebab entitas tersebut cenderung pada penangkapan terhadap realitas-realitas.<sup>116</sup>

Dalam konteks realitas, yakni, dari sudut pandang apa yang sudah teraktualisasi, dimana hal-hal tanpa terkecuali yang partikular dan individual, kuintitas manusia adalah dengannya manusia tersebut adalah manusia partikular, dengan demikian menunjukkan realitas sebuah entitas, yang ketika dipertimbangkan bersama dengan manusia tersebut, adalah dengannya manusia tersebut menjadi manusia itu. Manusia yang terdiri dari jiwa (*nafs*) dan tubuh (badan), untuk ini menunjuk pada interpretasi dari al-Razi bahwa pengetahuan itu hadir karena eksistensi sesuatu yang ditunjukkan setiap manusia ketika dia mengatakan ‘Aku’.

---

<sup>114</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 99

<sup>115</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 99

<sup>116</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 165

Sesuatu itu adalah tubuh (*jism*), atau sebuah aksiden (*arad*), atau kombinasi keduanya disusun dari entitas.<sup>117</sup>

Menurut Naquib al-Attas, Islam memandang realitas sebagai Sesuatu yang ‘ada’ bukan sesuatu yang ‘menjadi’ sebagaimana yang difahami Barat, sehingga objek epistemologinya menjadi tetap, jelas dan pasti, bukan relatif dan skeptis. Dengan konsep bahwa realitas adalah ‘menjadi’, pemikiran Barat menjadi tidak mengenal objektivitas melainkan relativitas yang berujung skeptisme, sehingga sesuatu yang mungkin bukan pengetahuan tetapi ‘pendapat’, ‘opini’ dan lain-lain yang bersifat subjektif; subjektifisme merupakan akar dari kesimpulan ‘apa saja boleh’. Sebaliknya, dengan konsep bahwa realitas merupakan sesuatu yang ‘ada’ seperti dalam pendapat Naquib al-Attas, realitas menjadi satu tetap dan mutlak, begitu pula dengan kebenaran. kebenaran hanya satu dan semua nilai-nilai Islam bergantung terhadapnya.<sup>118</sup>

Naquib al-Attas mengakui adanya hierarki wujud. Menurutnya, meski realitas hanya satu adanya tetapi ia tersusun atas tiga tingkatan. Tingkatan pertama adalah esensi yang merupakan wujud absolut yang tidak diketahui kecuali aspek luar-Nya yang merupakan cerminan dari aspek dalam-Nya. Dari aspek-luar-wujud-absolut ini melimpah aspek batin dari keesaan ilahiyah, dan aspek limpahan ini mempunyai aspek luar yang darinya melimpah aspek batin ke eksistensi tingkatan kedua, yang mencakup nama-nama, sifat-sifat dan bentuk-bentuk permanen. Dari eksistensi dua melimpah eksistensi tingkat ketiga yang juga mencakup aspek luar dan aspek dalam. Aspek batin eksistensi tingkat ketiga adalah ruh manusia sedang aspek lahiriahnya adalah benda-benda semesta, yang juga terdiri atas aspek batin dan aspek luar. Aspek luar inilah yang terus berubah sebagaimana yang ditangkap oleh indera.<sup>119</sup>

Dalam pandangan seperti ini, maka realitas yang sesungguhnya adalah Tuhan. dari Tuhan melimpah wujud-wujud, dan karena limpahan-Nya,

---

<sup>117</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomene*, hal. 155

<sup>118</sup>Khudori Soleh, M.Ag, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 259

<sup>119</sup>Khudori Soleh, M.Ag, *Wacana Baru Filsafat Islam*, hal. 259

semua mengandung aspek ilahiyah. Namun, prosentase kandungan ilahiyah masing-masing maujud ini berbeda sesuai perbedaan tingkat hierarkinya, semakin jauh dari pusat hierarki berarti semakin kecilnya sifat ilahiyah maujud. Artinya, eksistensi tingkat ketiga, manusia adalah paling ilahiyah dibanding wujud-wujud lain di bumi karena secara hierarki ia berada setingkat di atas benda-benda bumi. Dari sinilah lahir konsep mikrokosmos di mana manusia dipandang sebagai jagat kecil yang memuat dan melalui dirinya alam raya ini wujud.<sup>120</sup>

Dapat disimpulkan bahwa pandangan ontologis Naquib al-Attas dalam filsafat Islam yang menganggap manusia sebagai makhluk unggul dengan kelebihan akal dan kemampuan untuk mengenali kebenaran dan hierarki wujud sesuai dengan pandangan tentang Tuhan dan realitas. Naquib al-Attas juga menekankan bahwa ontologi Islam harus menghargai hakikat dan realitas yang ada dalam alam semesta. Dimana alam semesta bukanlah sekadar kumpulan benda-benda material yang terpisah satu sama lain, tetapi ada kesatuan dan keterkaitan antara berbagai aspek keberadaan.

Secara keseluruhan, pandangan ontologi Naquib al-Attas menekankan kesatuan dan keselarasan antara Allah, alam semesta, dan manusia dalam kerangka pemahaman Islam. Ia memandang ontologi sebagai bagian integral dari pandangan dunia Islam yang lebih luas, yang mencakup aspek-aspek metafisika, epistemologi, dan etika. Selain itu, al-Attas juga menekankan pentingnya manusia dalam ontologi Islam. Menurutnya, manusia memiliki hakikat yang unik dan memainkan peran penting sebagai khalifah (wakil) Allah di bumi. Dalam perspektif ontologisnya, manusia memiliki tanggung jawab untuk mengenal Allah, memahami diri sendiri, dan menjaga harmoni dengan alam semesta.

## 2. Epistemologi

Setiap pandangan epistemologi pasti didasari oleh suatu pemahaman ontologi tertentu. Epistemologi adalah cabang filsafat yang mempelajari

---

<sup>120</sup>Khudori Soleh, M.Ag, *Wacana Baru Filsafat Islam*, hal. 260

hakikat pengetahuan dan cara manusia memperolehnya. Dalam pandangan Naquib al-Attas, epistemologi memegang peranan krusial dalam memahami kecerdasan manusia dan hakikat pengetahuan. Dalam tulisan ini, kita akan mengeksplorasi pandangan epistemologi Naquib al-Attas dan bagaimana pemahaman ini mempengaruhi cara kita memandang sumber dan perolehan pengetahuan dalam konteks kehidupan modern. Epistemologi yang dikenal juga dengan istilah filsafat ilmu, dimana ilmu merupakan pengetahuan yang telah diuji coba dengan metode ilmiah. Namun demikian walaupun kevalidannya telah diuji coba secara ilmiah, baik agama, budaya, peradaban dan lingkungan sangat mempengaruhi kesimpulan dari sebuah ilmu tersebut.

Epistemologi Naquib al-Attas dibangun atas tradisi intelektual Islam yang berkaitan dengan psikologi jiwa manusia (*the psychology of human soul*), karena jiwa manusia merupakan dimensi spiritual yang mampu menangkap hidayah Tuhan (*intuitif*) atas perolehan pengetahuan dan pengenalan tentang indera dan intelek. Hal ini juga menegaskan akan perbedaan antara epistemologi Islam dan Barat, dimana dalam pandangan Barat aktifitas intelektual merupakan aktifitas independen yang darinya hal-hal metafisik dinihilkan.<sup>121</sup>

Dalam mendefinisikan manusia yang sudah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya yaitu sebagai hewan rasional Naquib al-Attas menjelaskan bahwa rasional dalam konteks kemampuan manusia untuk memahami makna universal. Rasionalitas mencakup kemampuan berpikir logis dan analitis, memungkinkan manusia menghubungkan makna dengan konsep lainnya dalam artian mencari pengetahuan.<sup>122</sup>

Allah mengajarkan nama-nama (*al-asma*) dari segala hal, yang mana manusia dapat menarik kesimpulan yang dimaksud adalah pengetahuan (*al-ilm*) dari segala hal (*al-assy*). Pengetahuan tersebut tidak merujuk kepada pengetahuan tentang esensi atau zat tetapi yang dimaksud adalah pengetahuan tentang kejadian-kejadian dan atribut-atribut atau sifat mengenai hal-hal yang dapat ditangkap oleh pancaindera dan difahami

---

<sup>121</sup>Gerry Vebrian, *Metafisika Naquib Al-Attas*, hal. 57

<sup>122</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 99

oleh intelek.<sup>123</sup> Syed Naquib al-Attas berupaya mendefinisikan ilmu, namun ia menyadari bahwa pendefinisian secara *had* adalah mustahil, maka dalam usahanya itu Naquib al-Attas mengajukan defenisi ilmu secara deskriptif. Premis yang diajukannya adalah bahwa ilmu itu datang dari Allah dan diperoleh oleh jiwa yang kreatif. Dia membagi pencapain dan pendefinisian ilmu kedalam dua bagian. Yang pertama, ilmu adalah sesuatu yang datang dari Allah dan diberikan kepada insan sebagai karunia-Nya. Hal ini persis seperti yang dikatakan al-Ghazali bahwa ilmu datang sebagaimana adanya ke dalam jiwa seseorang dari luar. Dan yang kedua adalah sesuatu yang dicapai oleh jiwa yang aktif dan kreatif berdasarkan daya usaha akliahnya sendiri, yang telah melalui pengalaman, penyelidikan dan pengkajian. Defenisi ini mengindikasi dua cakupan pengertian, pertama, masuknya ilmu dari Allah ke dalam jiwa manusia, kedua sampainya jiwa manusia kepada objek ilmu melalui penelitian dan kajian.<sup>124</sup>

Menurut Naquib al-Attas semua pengetahuan itu datangnya dari Tuhan, dan diinterpretasikan jiwa melalui fakultas-fakultas fisik dan spiritual. Seperti defenisi ilmu diatas menurut Naquib al-Attas bahwa pengetahuan secara epistemologis, dengan referensi pada Tuhan sebagai sumber asalnya, adalah tibanya dalam jiwa akan makna suatu hal atau sebuah objek pengetahuan, dan dengan referensi pada jiwa sebagai penafsirnya, pengetahuan adalah tibanya jiwa pada makna suatu hal atau sebuah objek pengetahuan.<sup>125</sup>

Dari definisi di atas terlihat Naquib al-Attas melibatkan Tuhan dalam proses pengilmuan manusia. Atau defenisi lainnya yang bahwasannya, kata “tibanya” dan “sampainya” membutuhkan daya pendorong agar terwujud sampai dan tiba. Dengan begitu defenisi tersebut dapat dipahami bahwa daya dorong itu berupa usaha manusia atau kehendak Tuhan. dari sini dapat dipahami terdapat dua alur proses pengilmuan

---

<sup>123</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisem*, hal.

<sup>124</sup>Lailah Alfi, *Konsep Ilmu Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas*, (*Analisis buku Islam dan Filsafat Sains*), dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 2, No. 2, Agustus 2018, hal.198-199

<sup>125</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal 133

yakni pengetahuan yang didapat atas pemberian Tuhan dan pengetahuan yang didapat melalui usaha manusia.<sup>126</sup>

Di sini Naquib al-Attas bertentangan dengan sains modern dan filsafat dalam memandang sumber dan metode pengetahuan. Epistemologi Barat yang hanya mengandalkan empirisme dan rasionalisme, epistemologi Islam mengakui empat sumber ilmu sekaligus, yaitu, indera, akal (intelektual), intuisi dan wahyu.<sup>127</sup> Terdapat tingkatan akan intelektual dan pengalaman, begitu juga tingkatan otoritas dan intuisi. Terlepas dari otoritas orang-orang sains dan pembelajar secara umum, tingkatan tinggi otoritas dalam pandangannya adalah Al-Quran Suci dan Tradisi termasuk diri yang suci akan Nabi Suci. Mereka menampilkan otoritas yang dibangun di atas tingkatan yang lebih tinggi dari kognisi intelektual dan spiritual dan pengalaman transendental yang tidak dapat secara sederhana direduksi kepada tingkatan intelektual dan pengalaman normal.<sup>128</sup>

Lebih lanjut Naquib al-Attas menjelaskan sumber pengetahuan realitas dan kebenaran selanjutnya adalah intelektual dan intuisi. Intelektual adalah suatu substansi ruhaniah yang melekat dalam organ ruhaniah pemahaman yang disebut hati atau kalbu, yang merupakan tempat terjadinya intuisi. Maka intelektual dan intuisi saling berhubungan. Dapat dipahami bahwa intuisi sebagai pemahaman langsung akan kebenaran-kebenaran agama, realitas dan eksistensi Tuhan, realitas eksistensi sebagai lawan esensi. Sesungguhnya dalam tingkatnya yang lebih tinggi, intuisi adalah intuisi terhadap eksistensi itu sendiri.<sup>129</sup>

Bersinggungan dengan intelektual dan intuisi, intelektual yang hanya terbatas pada suatu pengalaman inderawi yang logis, serta intuisi sejatinya dari

<sup>126</sup>Usmanul Khakim, Khasib Amrullah, Hifni Nasif, *Metode Sains: Membaca Pemikiran Epistemologi al-Attas dan Wall*, dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 02, 2021, hal. 184

<sup>127</sup>Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena, To The Metaphysics Of Islam: An Exposition Of The Fundamental Elements Of The Worldview Of Islam*, (Malaysia: UTM Press, 2014). Ed-1, hal. 96-97

<sup>128</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 98

<sup>129</sup>Awing Darmawan Putra, Rina Desiana, *Epistemologi Islamisasi Syed Muhammad Naquib al-Attas, (Implikasinya bagi Pemikiran dan Keilmuan)*, dalam *Jurnal of Islamic Education*, Vol. 5 No. 2 Desember 2021, hal. 9

orang yang merenungkan mengenai hakikat dari sebuah realitas lalu mendalami dirinya dan memunculkan kesadaran yang akhirnya masuk dalam ‘baka’ dalam Tuhan hingga akhirnya mengembalikan lagi pada subjevitas sebagai manusia dengan ilmu yang telah ditemukan. Intelek dan intuisi juga perlu diseimbangi dengan sebuah keyakinan pada ke-Esaan Allah Swt. Intelekan menalar hubungan kausalitas dari sebuah proses dan berjalannya kelimuan dalam kehidupan manusia. Intuisi membantu intelek untuk meresapi kausalitas terbentuknya sebuah kebenaran dan awal keberangkatan memasuki ‘baka’ dalam Tuhan hingga kembali pada subjevitasnya sebagai manusia.<sup>130</sup>

Tentang intuisi itu sendiri, Naquib al-Attas tidak membatasi pada pengenalan langsung tanpa perantara, oleh subjek yang mengenali tentang dirinya sendiri, keadaan sadarnya, diri-diri lain yang seperti dirinya, dunia lahiriah, hal-hal universal, nilai-nilai atau kebenaran-kebenaran rasional. Intuisi juga mencakup pemahaman langsung akan kebenaran-kebenaran agama, realitas dan eksistensi Tuhan. Pada tingkatan kebenaran yang lebih tinggi, intuisi tidak datang pada sembarang orang tetapi hanya pada orang yang telah menjalani hidupnya dengan mengalami kebenaran agama melalui praktek pegabdian kepada Tuhan secara ikhlas. Intuisi ini datang pada orang yang dengan pencapaian intelektualnya, telah mengalami hakekat keesan Tuhan dan arti keesaan Tuhan dalam suatu sistem metafisik terpadu.<sup>131</sup>

Artinya intuisi ini datang pada orang yang merenungkan secara terus menerus hakekat realitas, untuk kemudian selama perenungan mendalam dan kehendak-Nya, kesadaran akan dirinya dan kesadaran subjektifnya terhapuskan, lalu masuk ke dalam kedirian yang lebih tinggi, baqa’ dalam Tuhan. ketika kembali kepada keadaan manusiawi dan subjektifnya, yang bersangkutan kehilangan apa yang ditemukan, tetapi

---

<sup>130</sup> Melinda Rahmawati, Fitri Nur Aini, Yustiara Nuraini, *Islamic Worldview: Meneroka Pemikiran Muhammad Syech Muhammad Naquib al-Attas*, dalam *Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, Volume 4 Nomor 2, Desember 2020, hal. 83

<sup>131</sup> A. Khudori Soleh, M.Ag, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 263

ilmu tentang apa yang ia temukan, pengalaman ruhani yang dialami selama baqa', tetap ada pada dirinya.

Dalam epistemologi Islamnya Naquib al-Attas mengafirmasi pengetahuan maupun realitas hal-hal, menekankan pada persepsi dan pengalaman inderawi, intelek, berita yang benar berlandaskan otoritas, dan intuisi sebagai sumber ataupun metode dalam memperoleh pengetahuan.<sup>132</sup> Islam mengakui potensi pengetahuan, menegaskan bahwa pengetahuan tentang realitas hal-hal dan sifat dasar mereka dapat ditetapkan dengan tepat melalui fakultas iderawi secara eksternal dan internal, intelek, intuisi, dan berita yang akurat tentang sifat dasar saintifik atau keagamaan, yang disampaikan oleh otoritas yang otentik. Pengetahaun yang dimaksud oleh Naquib al-Attas adalah kedatangan atau tibanya makna dalam ranah jiwa. Dalam pengertian ini, ia mengatakan bahwa jiwa tidak hanya penerima pasif seperti lembaran kosong (*tabula-rasa*), tetapi juga entitas yang aktif, mengatur dirinya sendiri dalam kesiapan untuk menerima apa yang akan diterima, dengan demikia secara sadar berusaha untuk mencapai makna tersebut. Maka makna muncul ketika tempat yang sudah pasti dari semua hal dalam sistem menjadi jelas kepada pemahaman.<sup>133</sup>

Menurut Naquib al-Attas bahwa semua pengetahuan tentang realitas dan kebenaran, dan proyeksi penglihatan yang benar akan sifat-dasar mendasar dari hal-hal itu secara asli diturunkan melalui perantara intuisi. Intuisi yang ia maksud tidak secara sederhana direduksi kepada yang hanya beroperasi di tingkatan fisik dari intelek diskurtif berdasars kan pada pengalaman indera, karena untuk mengafirmasi kepada manusia akan kepemilikan kekuatan dan fakultas fisik maupun kekuatan kecerdasan atau spiritual yang menunjuk kembali kepada entitas spiritual, yang ia sebut intelek, hati, jiwa, atau diri, maka eksistensi rasional. Imajinal dan empiris manusia harus terlibat baik di tingkatan fisik dan spiritual.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 151

<sup>133</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 39

<sup>134</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal 130

Naquib al-Attas menyimpulkan bahwa ilmu pengetahuan dapat diperoleh manusia melalui suatu proses intuitif. Hal ini dapat dimengerti karena semua yang tampak dan merupakan realitas adalah Tuhan, dari Tuhan inilah adanya pancaran, atau dengan kata lain melimpah menjadi wujud-wujud yang sangat banyak, yang diantaranya ilmu pengetahuan. Dengan demikian, tidaklah dapat dipungkiri bahwa ilmu pengetahuan itu sebenarnya berasal dari Tuhan, karena itu ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia adalah tafsiran terhadap pengetahuan dari Allah. Karena itulah, bila dilihat dari sumber hirarki ilmu pengetahuan ilmu itu, maka sesungguhnya pengetahuan adalah kedatangan makna sesuatu atau objek pengetahuan kedalam jiwa.<sup>135</sup>

Dapat disimpulkan Naquib al-Attas menyatakan bahwa pengetahuan datangnya dari Tuhan yang kemudian ditafsirkan oleh kekuatan fakultas-fakultas manusia, sehingga pengetahuan yang dimiliki manusia adalah tafsiran terhadap pengetahuan dari Tuhan. dengan konsep ini, dari sisi sumbernya, pengetahuan masuknya makna sesuatu dari Tuhan ke dalam jiwa manusia, sebaliknya dari sisi subjek atau manusianya, pengetahuan adalah sampainya jiwa pada makna sesuatu objek pengetahuan. Dengan demikian, bagi Naquib al-Attas objek pengetahuan bukan ada-nya melainkan makna dari ada-nya, atau makna dari realitas objek. Artinya, subjek atau manusianya yang lebih berperan dan menentukan apa yang ada pada objek. Makna objek ada dalam persepsi manusia bukan dalam diri objek. Ini bersebrangan dengan epistemology Barat yang positivistik, materialistik dan empiris. Menurut epistemologi Barat makna pengetahuan ada dalam diri objek secara objektif, otonom dan tanpa ada pengaruh kreatif dari manusia (subjek). Manusia hanya bersikap pasif yang diisi objek material melalui pengalaman inderawi. Untuk menafsirkan pengetahuan dari Tuhan dan menangkap makna-makna objek pengetahuan, lain halnya dengan Naquib al-Attas menurut pemahamannya bahwa manusia menggunakan kekuatan fakultas-fakultas

---

<sup>135</sup>Awing Darmawan Putra, Rina Desiana, *Epistemologi Islamisasi Syed Muhammad Naquib al-Attas, (Implikasinya bagi Pemikiran dan Keilmuan)*, hal. 95-96

yang dimiliki, yakni indera yang sehat, akal sehat dan intuitif. Indera sehat di sini mengacu pada pengamatan dan persepsi lima indera lahir.

## BAB IV

### Pemikiran Akal dalam Islam Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas

#### A. Definisi Akal Menurut Naquib al-Attas

Kata akal menurut Naquib al-Attas berangkat dari pendefinisannya terhadap manusia, yaitu yang ia sebut sebagai intelek atau akal (*aql*).<sup>136</sup> Intelek (*al-aql*) adalah aspek spiritual yang memungkinkan jiwa rasional untuk mengenali kebenaran, serta membedakan antara kebenaran dan kepalsuan (lawan dari kebenaran).

Dalam konteks ini, intelek merupakan realitas yang mendasari definisi manusia sebagai makhluk yang berpikir dan bernalar. Konsep ini tercermin ketika seseorang menggunakan kata "Aku" untuk merujuk pada diri mereka sendiri; ini menunjukkan kesadaran akan identitas diri yang unik dan kemampuan untuk berpikir dan merenungkan hal-hal abstrak. Karakteristik manusia sebagai makhluk yang berbicara dan berbahasa pun membutuhkan intelek. Selain itu, intelek berperan penting dalam mengenali kebenaran dan membentuk identitas diri manusia sebagai makhluk yang berpikir.

Istilah hati (*qalb*), jiwa atau diri (*nafs*), ruh (*rūh*), dan intelek (*'aql*) dipakai dalam konteks kaitannya dengan jiwa, dan setiap istilah ini memiliki dua makna yang berbeda; yang pertama mengacu pada dimensi materi atau fisik dari manusia, atau pada tubuh; sedangkan yang kedua mengacu pada dimensi non-materi, imajinatif, dan intelegensi atau spiritual, atau pada jiwa manusia.<sup>137</sup>

Terkait dengan pengertian intelek, ada baiknya menyetengahkan pengertian *nafs*. *Nafs* dalam konteks ini, tidak selamanya menggunakan pengertian dalam tasawuf, filsafat Islam maupun Al-Qur'an. Dalam filsafat Islam sendiri *nafs* bersifat netral, ia bisa menjadi daya yang dipergunakan secara baik ataupun buruk. *Nafs* sendiri terbagi dalam beberapa fakultas mulai dari *nafs al-aqdiyah* (jiwa mineral), *nafs al-nabatiyah* (jiwa

---

<sup>136</sup>Lihat bab III pembahasan Ontologi.

<sup>137</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 146

vegetatif), *nafs al-hayawaniyah* (jiwa hewani), dan *nafs al-natiqiyah* (jiwa berpikir).<sup>138</sup> Dalam konteks ini, *nafs al-natiqiyah* dapat disebut sebagai jiwa kemanusiaan atau jiwa yang berakal. Oleh karena itu, membincang tentang jiwa manusia merujuk pada entitas tak terbagi dan identik, yakni sebuah substansi spiritual yang merupakan realitas atau inti esensi manusia.

Dalam konteks ini, mayoritas para filsuf Islam mengacu pada prinsip penyatuan yang disebut sebagai *kamal* atau kesempurnaan makhluk, dalam mode eksistensi yang mengubah potensi menjadi aktualitas. Entitas ini, yang merupakan penyempurnaan spiritual (*al-latīfah al-rūhāniyyah*), adalah entitas yang diciptakan namun tidak mudah binasa; tidak diukur dalam dimensi keluasan ruang dan waktu ataupun kuantitas dan entitas tersebut yang memiliki kesadaran diri dan mewujudkan pemahaman; dan pengenalannya terjadi semata melalui intelek dan dengan mengamati aktivitas yang berasal darinya. Entitas ini memiliki banyak istilah karena modus dan kondisi aksidentalnya (*ahwāl*). Oleh karena itu, ketika terlibat dalam usaha intelektual dan pemahaman, disebut sebagai ‘intelek’, ketika mengatur tubuh, disebut sebagai ‘jiwa’, ketika terkait dalam menerima iluminasi intuitif, dinamai ‘hati’, dan ketika kembali pada dunianya dari dan ketika kembali pada dunianya sendiri dari entitas abstrak, entitas-abstrak, disebut ‘ruh’. tersebut disebut ‘ruh’. Tentu saja, entitas tersebut pada kenyataannya selalu bertaut mewujudkan dirinya sendiri dalam semua kondisinya.<sup>139</sup>

Dalam pandangan Naquib al-Attas, ia telah membedakan akal budi dan intelek dari pikiran rasional atau nalar dengan maksud untuk menjelaskan persoalan sejarah intelektual Barat. Namun, dalam pandangan Naquib al-Attas, akal budi (*‘aql*), juga mencakup proyeksinya pada pikiran manusia yang menciptakan dan mengatur kegiatan mental, yakni rasio atau nalar yang juga disebut sebagai *aql*. Ia menggunakan istilah yang sama dari kedua konsep tersebut. Artinya menunjukkan bahwa ia tidak membagi atau

---

<sup>138</sup>Osman Bakar, *Hierarki Ilmu: Membangun Kerangka Pikir-Islamisasi Ilmu Menurut Al-Farabi, Al-Ghazali, Quthb Al-Din Al-Syirazi*, Diterjemahkan oleh Purwanto (Bandung: Mizan, 1997), hal. 67

<sup>139</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 148

memisahkan antara kegiatan-kegiatan kedua buah sisi prinsip kognitif yang sama pada manusia. Oleh karena itu, jelaslah bahwa kalau jika menggunakan istilah 'rational' di dalam bahasa Inggris untuk menerangkan suatu aspek Islam, maka artinya tidaklah sama seperti kalau istilah tersebut digunakan.<sup>140</sup>

Berdasarkan pemaparan di atas mengindikasikan bahwa Naquib menyebut akal sebagai intelek, yang dalam hal ini diartikan sebagai sebuah substansi spiritual yang dengannya jiwa rasional mengenali kebenaran dan membedakan kebenaran dari kepalsuan. Maka, konsekuensinya manusia dipandang sebagai "*al-hayawan al-natiq*", yang dalam bahasa Arab berarti "makhluk yang berbicara" atau "makhluk yang berkata-kata". Artikulasi simbol linguistik (bahasa) dianggap sebagai pola yang memiliki makna, yang berasal dari ungkapan yang keluar (*outward*) melalui bahasa, dan makna tersebut dapat dilihat dan didengar oleh orang lain dari realitas bagian ke dalam (*inward*) diri seseorang. Intelek juga mencakup proyeksinya pada pikiran manusia yang menciptakan dan mengatur kegiatan mental, yakni, rasio atau nalar yang juga disebut sebagai akal. Dimana ia mengatakan istilah yang sama bagi kedua konsep tersebut.<sup>141</sup>

Intelek memiliki peran dalam diri manusia yang mana terkait dengan komponen-komponen jiwa lainnya seperti hati, diri dan ruh. Intelek di sini dijadikan sebagai elemen sentral yang memungkinkan jiwa manusia untuk memahami realitas dan mencapai pengetahuan yang lebih mendalam. Oleh karena itu Naquib al-Attas membagi intelek menjadi empat bagian, yaitu Intelek material (*al-aql al-hayulani*), Intelek mungkin (*al-aql al-mumkin*) atau intelek posesif (*al-aql bi'il-malakah*), Intelek dalam aksi (*al-aql bi'il fiil*) atau intelek potensial (*al-aql bi'l-quwwah*), dan Intelek perolehan/akal yang tercerahkan (*al-aql al-mustafad*).<sup>142</sup> Pembagian intelek al-Attas juga sejalan dengan pembagian tingkatan-tingkatan akal dalam filsafat Mulla Sadra yang mana Sadra membaginya dalam tiga tingkatan, yaitu:

#### 1. Akal Potensial (*al-Aql al-Hayulani*):

---

<sup>140</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 45

<sup>141</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal-. 45-46

<sup>142</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal 120

Akal potensial merupakan tingkatan pertama yang dijelaskan, disebut sebagai akal immaterial karena bersifat non-fisik yang tidak bergantung pada materi. Akal ini diperoleh karena menerima dan menyerap form-forma pengetahuan yang didapatkan dari realitas eksternal. Akal ini disebut potensial karena menyerupai potensialitas materi pertama yang berarti mampu menerima dan mengetahui potensi-potensi pengetahuan yang berbeda. Akal potensial ini juga merupakan pijakan awal untuk menjadi dasar bagi tingkatan akal selanjutnya.

2. Akal Fundamental (*al-Aql bi al-Malakah*):

Akal fundamental adalah tingkatan kedua. Akal ini mampu mengetahui suatu perkara dengan kepastian atau keyakinan (*badihi*), artinya dapat memahami konsep atau masalah secara langsung dan tidak memerlukan penerimaan form-forma pengetahuan lagi. Pada tingkatan ini menandai pemahaman yang lebih mendalam dan abstrak daripada akal potensial. Kendati demikian, tingkatan ini masih tergantung pada akal potensial sebagai dasar pengetahuan.

3. Akal Aktual (*al-Aql bil al-Fi'il*):

Akal aktual adalah tingkatan terakhir atau tingkatan yang paling atas. Akal pada tingkatan ini telah mencapai aktualisasi penuh pada dirinya, artinya telah mencapai puncak kemampuan untuk memahami dan mengolah pengetahuan. Pengetahuan yang dimiliki akal aktual didasarkan pada hal-hal yang bersifat niscaya (*badihi*), yang berarti pengetahuan ini tidak lagi memerlukan proses pemikiran atau analisis tambahan. Akal pada tingkatan ini menjadi lebih otonom dan mandiri dalam berpikir dan mengetahui.<sup>143</sup>

Penting untuk digaris bawahi bahwa konsep tingkatan akal ini menggambarkan progresi dalam proses pemahaman dan kesempurnaan akal manusia. Dalam pandangan Mulla Sadra, akal manusia bukanlah sesuatu yang statis, tetapi dapat berkembang dan mencapai tingkatan yang lebih tinggi melalui proses berpikir dan pengetahuan yang diperoleh dari lingkungan dan pengalaman hidupnya.

---

<sup>143</sup>Lihat kembali pembagian tingkatan akal bagi Mulla Sadra pada Bab II.

Lebih lanjut, Naquib al-Attas menjelaskan sumber pengetahuan realitas dan kebenaran selanjutnya adalah akal dan intuisi. Akal adalah suatu substansi ruhaniah yang melekat dalam organ ruhaniah pemahaman yang disebut hati atau kalbu, yang merupakan tempat terjadinya intuisi. Maka, akal dan intuisi saling berhubungan. Dapat dipahami bahwa intuisi sebagai pemahaman langsung akan kebenaran-kebenaran agama, realitas dan eksistensi Tuhan; realitas eksistensi sebagai lawan esensi. Sesungguhnya dalam tingkatnya yang lebih tinggi, intuisi adalah intuisi terhadap eksistensi itu sendiri.<sup>144</sup>

Hal ini apabila tidak ditinjau bahwa akal semata-mata intelek, tetapi dalam hal akal dipahami dalam makna yang melampaui intelek. Oleh karena itu, kebenaran suatu pengetahuan yang tidak bisa dijelaskan oleh pengalaman empiris, maka intelektlah yang berperan untuk menjelaskannya. Namun, perlu dicatat bahwa kebenaran yang didapatkan secara praktis juga harus didasarkan pada kebenaran teoritis atau intelek. Selain itu, realitas eksternal mengikuti hukum-hukum alam yang rasional, karena alam semesta adalah sistem yang dirancang secara rasional, yang mana aturannya sesuai dengan hukum-hukum intelek.

## **B. Argumentasi Kecharusan Akal**

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa akal atau intelek dalam pandangan Naquib al-Attas untuk mengenali mana yang benar ataupun salah. Oleh karena itu, akal memiliki peran yang sangat penting. Dalam hal ini, penulis akan menyebutkan beberapa poin penting mengenai argumentasi kecharusan akal dalam pandangan Naquib al-Attas. Sebelumnya, menurut al-Attas, penggunaan akal dalam tradisi filsafat Barat lebih maju jika dibandingkan dengan filsafat Islam. Para pemikir Barat sejak awal menekankan pentingnya akal yang kemudian dijadikan sebagai sumber pengetahuan.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup>Awing Darmawan Putra, Rina Desiana, *Epistemology Islamisasi Syed Muhammad Naquib al-Attas, (Implikasinya bagi Pemikiran dan Keilmuan)*, dalam *Journal of Islamic Education*, Vol. 5 No. 2 Desember 2021, hal. 9

<sup>145</sup> Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, hal. 190

Terdapat keterbatasan pengalaman inderawi dalam mengetahui objek pengetahuan, maka intelek memiliki peranan penting. Pengetahuan tentang batas-batas kebenaran setiap objek pengetahuan dapat dicapai melalui intelek, baik subjek yang sedang dipertimbangkan sudah jelas bagi pemahaman atau melalui kebijaksanaan; sebagai contoh, baik dalam hal praktis maupun teoritis dalam segala kasus yang mungkin, terutama ketika subjek tersebut tidak mudah dipahami. Penampakan dan kejelasan makna dalam objek-objek pengetahuan terkait dengan posisi masing-masing dalam kerangka hubungan; dan posisi "akurat" mereka menjadi jelas bagi pemahaman kita ketika kita mengakui batas-batas makna mereka. Oleh karena itu, ini mencerminkan inti dari kebenaran: bahwa ada batasan-batasan yang mendefinisikan makna-makna hal-hal sebagaimana mestinya dipahami, dan posisi yang sesuai dengan baik saling terkait dengan batas-batas maknanya. Dengan demikian, "pengetahuan sejati" adalah pengetahuan yang mengenal batas-batas kebenaran setiap objeknya.<sup>146</sup>

Dengan melihat penekanan penggunaan akal dalam pemikiran Barat, kemudian banyak filsuf Islam yang kemudian juga mulai menggunakan akal sebagai salah satu instrumen pengetahuan, salah satunya Naquib al-Attas dalam hal ini beliau menjadikan intelek sebagai instrumen dalam mengetahui. Baginya intelek merupakan suatu hal yang niscaya atau merupakan suatu keharusan, karena pengetahuan sejati bisa diperoleh melalui intelek. Hal ini dikarenakan terdapat pengetahuan-pengetahuan yang tidak melalui pengalaman empiris seperti metafisika, jiwa dan Tuhan tetapi konsep-konsep tersebut bisa dijelaskan dengan kemampuan intelek.<sup>147</sup>

Lebih lanjut, Naquib al-Attas juga berpendapat bahwa metode analisis dalam pemikiran Islam adalah metode pengetahuan tauhid. Pengetahuan tauhid ini diartikan sebagai metode menyeluruh yang mengintegrasikan semua aspek pengetahuan. Dalam filsafat ilmunya, Naquib al-Attas menganggap

---

<sup>146</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 39

<sup>147</sup><https://chancellery.utm.my/casis/blog/2021/06/17/the-importance-of-the-individual-as-a-matter-of-principle-and-practice/>, diakses pada tanggal 14 Agustus 2023

bahwa sifat dasar realitas dapat diketahui melalui tingkat pengalaman atau intuisi yang lebih tinggi.<sup>148</sup>

Selain menggunakan intelek, Naquib al-Attas juga menjadikan pengalaman empiris sebagai salah satu instrumen pengetahuan. Pengalaman indrawi dijadikan sebagai alat untuk menangkap data-data indrawi dan akal yang akan mengolahnya sebagai pengetahuan.<sup>149</sup> Sebagai konsekuensinya dari pandangan ini, Naquib menolak pemahaman sekularisme, baginya antara agama dan pengetahuan memiliki keterkaitan yang kuat; dalam hal ini, ia menekankan Islamisasi Ilmu Pengetahuan sebagai obat untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial.<sup>150</sup>

Lebih lanjut, al-Attas juga berpandangan bahwa sains modern telah mereduksi studi tentang dunia fenomenal yang mana hanya hal-hal yang nampak dengan pengalaman inderawi menjadi tujuan itu sendiri, yang mengarah pada hubungan yang merusak dan tidak berkelanjutan dengan alam.<sup>151</sup> Dalam hal ini, tercermin bahwa intelek dan indra merupakan instrumen pengetahuan; sementara itu, antara intelek dan agama tidak bertentangan melainkan saling berkaitan.

Dalam pemaparan sebelumnya, al-Attas menyebutkan bahwa dalam filsafat Barat lebih menekankan pada akal, ini dapat dilihat dalam pemikiran Aristoteles yang menganggap bahwa akal dapat memastikan kevalidan pengetahuan melalui hal-hal yang nampak dan hubungan relatif di dalamnya. Namun, ketika menggunakan akal pada ranah agama maka kebanyakan filsuf Barat menolak adanya hubungan antara keduanya.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup><https://seekersguidance.org/articles/events/how-do-we-know-summary-of-lecture-by-syed-muhammad-naquib-al-attas/>, diakses pada tanggal 14 Agustus 2023

<sup>149</sup><https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/humbud/article/download/12629/pdf>, diakses pada tanggal 15 Agustus 2023

<sup>150</sup><https://seekersguidance.org/articles/general-artices/justice-and-its-relationship-to-knowledge-sayyid-naquib-al-attas/>, diakses pada tanggal 15 Agustus 2023

<sup>151</sup>[https://en.wikipedia.org/wiki/Syed\\_Muhammad\\_Naquib\\_al-Attas](https://en.wikipedia.org/wiki/Syed_Muhammad_Naquib_al-Attas), diakses pada tanggal 15 Agustus 2023

<sup>152</sup>Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, hal. 191

Sedangkan, bagi Naquib al-Attas, antara agama dan intelek tidak bertentangan. Baginya, intelek dapat digunakan untuk memahami agama. Namun, selain melalui penalaran, untuk memahami agama juga membutuhkan bantuan pengalaman empiris, yang mana melalui pengalaman pribadi subjek yang mendalam. Dengan demikian, pemahaman tentang agama tidak bisa hanya bergantung pada refleksi rasional, tetapi juga memerlukan keterlibatan emosional dan spiritual dalam menjalani pengalaman keagamaan.<sup>153</sup>

Dengan cara ini, Naquib al-Attas berpandangan bahwa pengetahuan tentang agama menjadi lebih utuh dan komprehensif karena didasarkan pada pengalaman hidup yang mendalam, serta pengenalan diri yang lebih mendalam pula melalui refleksi dan studi atas agama itu sendiri.

Maka dari itu, al-Attas mengharuskan penggunaan intelek dalam memahami agama dan kehidupan sosial. Al-attas meyakini bahwa intelek memiliki peranan utama dalam memahami kebenaran agama, merenungkan tujuan eksistensial, guna menjalani kehidupan yang lebih bermakna. Intelek merupakan pemberian Allah, maka hal tersebut adalah karunia-Nya, karena itu apabila ingin menggunakan intelek untuk memahami agama sangatlah mungkin, serta untuk menganalisa fakta-fakta adanya alam semesta. Melalui intelek juga manusia dapat menemukan tanda-tanda kebesaran Allah di alam semesta.<sup>154</sup>

Lebih lanjut, argumentasi lainnya mengapa penggunaan intelek merupakan suatu keharusan atau keniscayaan karena intelek juga dijadikan sebagai alat pengambilan keputusan yang penting dalam kehidupan manusia. Dalam persoalan-persoalan yang kompleks, intelek berperan untuk memutuskan tindakan yang tepat berdasarkan pertimbangan moral dan etika.<sup>155</sup>

Selain itu, intelek digunakan untuk memahami pengetahuan-pengetahuan rasional. Dalam sub bab buku Naquib al-Attas yang berjudul "Islam and Secularism and the Philosophy of the Future," dalam *Prolegomena to the*

---

<sup>153</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 145-146

<sup>154</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 77-80

<sup>155</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 103-105

*Metaphysics of Islam*, disebutkan bahwa intelek sangat berperan penting karena terdapat pengetahuan yang tidak bisa dibuktikan dengan pengalaman empiris, dan hanya intelek yang bisa membuktikannya. Dengan adanya kemampuan intelek untuk menyadari konsep-konsep dalam dirinya dan mengenalinya kembali secara persis seperti pengenalan pertamanya dengan objek-objek eksternal, kemudian mengabstraksi konsep-konsep tertentu darinya.<sup>156</sup> Seperti hukum sebab-akibat yang pada dasarnya kita tidak bisa menemukan sebab ataupun akibat di realitas eksternal, tetapi dengan penalaran intelek kita bisa menemukan hukum sebab akibat dengan mengamati satu konsep dengan konsep yang lainnya.

### C. Relasi Akal dan Agama

Pada bab II telah dijelaskan mengenai perdebatan mengenai intelek dan agama. Yang mana sebagian kelompok menolak adanya penggunaan intelek yang direpresentasikan oleh Asy'ariyah. Mereka berpandangan bahwa antara akal dan agama tidak memiliki keterkaitan dan terpisah, karena bagi mereka agama merupakan suatu hal yang suci dan harus diutamakan dibandingkan dengan intelek. Berbeda dengan sebagian kelompok memposisikan kedudukan intelek sangat tinggi, yang dalam hal ini direpresentasikan oleh Mu'tazilah. Mereka berpandangan bahwa intelek sangat penting untuk memahami agama, tanpa penggunaan intelek maka kita tidak dapat memahami agama secara seutuhnya. Perlu adanya penalaran-penalaran logis dalam memahami agama agar tidak terdapat kesalahan dalam memahami ajaran-ajaran agama.

Seperti halnya yang diungkapkan oleh Ibn Taimiyah yang memuat pandangannya tentang hubungan intelek dan agama. Menurutnya, bahwa intelek dan tidak saling bertentangan satu sama lain. Pendapat akal yang lurus akan selalu sesuai dengan agama karena agama telah pasti benar dengan sendirinya, baik agama itu diketahui oleh intelek atau tidak. Agama menyempurnakan intelek. Intelek dan agama mungkin bertentangan, tetapi

---

<sup>156</sup>Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being*, (New York: Routledge, 2009), hal. 96

pendapat intelek yang jelas akan sesuai dengan agama yang benar. Agama selamanya tidak dapat dipisahkan dari intelek.<sup>157</sup>

Begitu pun dalam pandangan al-Farabi, konsep agama berkaitan dengan doktrinnya tentang intelek. Dalam kitabnya *al-Siyasah al-Madaniyah*, ia menjelaskan proses terjadinya agama, dimana agama berkaitan dengan intelek. Dalam proses tersebut, ia mengklasifikasikan jenis inteleyaitu, intelek aktual, intelek perolehan dan intelek aktif. Dari intelek aktif inilah yang bertindak sebagai perantara antara Tuhan dan manusia. Lebih lanjut menurut al-Farabi, agama yang ditangkap dan terjadi setelah seseorang mencapai intelek perolehan. Intelek perolehan sendiri dapat diperoleh melalui latihan-latihan intelek aktual dengan bantuan daya imajinasi. Artinya sumber pengetahuan dalam konsep keilmuan al-Farabi adalah intelek aktif (*al-Aql al-Fa'al*), yang sekaligus digunakan untuk mempertemukan agama dan filsafat.<sup>158</sup>

Sedangkan, bagi Naquib al-Attas sendiri memandang bahwa antar agama dan intelek memiliki keterkaitan. Naquib menggunakan istilah *din* ketika menyebut agama. Tentu saja penyebutan *din* secara tidak langsung yang ditawarkan Naquib al-Attas juga mengafirmasi bahwa definisi agama dalam pandangan Barat tidaklah sama dengan konsep agama yang diartikan Islam.<sup>159</sup>

Kata *din* berasal dari bahasa Arab *dyn* yang memiliki banyak makna, yang meskipun terlihat berlawanan satu sama lain, akan tetapi secara konseptual semuanya saling berhubungan, sehingga makna akhir yang berasal daripadanya semua tertampilkan sebagai suatu kesatuan dari keseluruhan yang jelas. Keseluruhan yang dimaksudnya apa yang disebut

---

<sup>157</sup>Mukhtasar Syamsuddin, *Hubungan Wahyu dan Akal dalam Tradisi Filsafat Islam*, Jurnal Filsafat, hal 135

<sup>158</sup>Jurana, *Hubungan Wahyu dengan Akal Aktif (al-Aql al-Fa'al) dalam Pandangan al-Farabi*, (Skripsi: Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Palu, 2021), hal . 80-85

<sup>159</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan sekularisme*, hal.71

sebagai agama Islam, di mana yang terkandung dalam pemaknaannya semua relevan dan inheren yang ada dalam konsep *din*.<sup>160</sup>

Naquib al-Attas menyatakan ada empat istilah dalam konsep *din*, yaitu; (1) keberhutangan; (2) kepatuhan; (3) kekuasaan bijaksana (hukum); (4) kecenderungan alami.<sup>161</sup> Dalam keempat pemaknaan istilah tersebut, al-Attas menegaskan bahwa ada hubungan yang erat dan nyata secara konseptual pada setiap makna dari makna *din* yang didapatkan menjadi empat guna melihat penerjemahan *din* Islam ke dalam realitas yang aktual secara mendalam. Dapat dilihat keempat makna di atas menghasilkan suatu sintesis mendalam dalam berbagai konteks, diantaranya konteks keagamaan dan spiritual, yaitu hubungan manusia dengan Tuhannya, dan hubungan manusia dengan manusia dan atau realitas sosial. Dimana hal tersebut berhubungan dengan etika.

Etika dalam pandangan Naquib al-Attas merupakan bagian dari *din* dan berpusat pada psikologi jiwa manusia, dan terkait kehidupan sosial. Menurut Naquib al-Attas bahwa prinsip-prinsip etika diperoleh melalui agama dan akal (*intelekt*). Lebih lanjut dalam penjelasannya bahwa manusia diajarkan oleh Allah tentang nama-nama (*al-asma*). *Al-asma* yang dimaksud ialah pengetahuan (*al-ilm*) dari segala hal (*al-assya*), pengetahuan yang ditangkap oleh pancaindera dan difahami oleh intelek.<sup>162</sup> Artinya intelek disini mempunyai peranan penting dalam hal pengetahuan manusia. Hal ini tentu menunjukkan istilah manusia menurut Naquib al-Attas yaitu *al-hayawan al-natiq* (hewan yang berpikir/rasional), berpikir rasional itu sendiri bagian dari kerja intelek dan intelek merupakan bagian dari jiwa.

Jiwa manusia menurut Naquib al-Attas pada hakikatnya adalah realitas tunggal dengan empat keadaan (*ahwal/modes*)<sup>163</sup> yang berbeda, seperti akal (intelekt), jiwa (*nafs/soul*), hati (*qalb*), dan ruh. Keempat keadaan tersebut

---

<sup>160</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 55

<sup>161</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 72

<sup>162</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 204

<sup>163</sup>Ahwal adalah suatu kondisi jiwa yang diperoleh kesucian jiwa. Dimana hal tersebut merupakan pemberian dari Allah, bukan sesuatu yang dihasilkan oleh usaha manusia. Asnawiyah, *Maqam dan Ahwal: Makna dan Hakikatnya dalam Pendakian Menuju Tuhan*, dalam *Jurnal Substantia, Volume 16, Nomor 1, April 2014*, hal . 83

masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat kognitif, empiris, intuitif, dan spiritual.<sup>164</sup> Setiap keadaan ini memiliki peran dan karakteristiknya sendiri dalam mengarahkan manusia dalam berbagai aspek kehidupan beragama, memperoleh ilmu pengetahuan dan pengalaman.

Menurut Naquib al-Attas bahwa ilmu itu sejatinya datang dari Allah, Islam diberikan kepada manusia sebagai sebuah karunia dan dapat dicapai dengan daya usaha intelek melalui pengalaman, penyelidikan, dan pengkajian. Sehingga tercipta sebuah tradisi keilmuan dalam dunia tasawuf yang memulai pandangan dengan konsep ke-Esaan Tuhan (*syabaddad*) dan memberikan gambaran nyata mengenai implementasinya pada seluruh kegiatan manusia. Hakikat kebenaran yang sesungguhnya bersumber dari agama yang datang dari Tuhan dan diyakini sebagai sebuah kebenaran yang mutlak.<sup>165</sup>

Selain itu, dalam pandangan Naquib al-Attas terdapat dua jenis pengetahuan yang Allah anugerahkan kepada manusia, dan manusia memperolehnya melalui upaya mereka sendiri melalui penyelidikan rasional berdasarkan pengalaman dan pengamatan.<sup>166</sup> Jenis yang pertama adalah pengetahuan yang diperoleh dengan tindakan penyembahan (*ibadah*) dan ketaatan kepada Tuhan. Pengetahuan ini bersifat spiritual dan penuh makna, dicapai melalui pelayanan kepada Allah (*ibadah*) dengan pandangan langsung atau perasaan spiritual. Jenis pengetahuan ini memberikan wawasan mendalam tentang Allah dan dianggap sebagai pengetahuan tertinggi. Namun, untuk mencapainya, diperlukan rahmat Tuhan dan kerja pelayanan kepada-Nya.<sup>167</sup>

Jenis pengetahuan kedua dicapai melalui intelek, pengalaman, dan observasi. Pengetahuan ini lebih berfokus pada pemahaman rasional dan pragmatis. Sebagai contoh, perbandingan diberikan antara bagaimana

---

<sup>164</sup>Wan Mohd Noor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*, (Jakarta: Mizan, 2003), hal. 297

<sup>165</sup>Melinda Ramha, dkk, *Islamic Worldview: Meneroka Pemikiran Syech Muhammad Naquib al-Attas*, dalam Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam, Volume 4, Nomor 2, Desember 2020, hal. 89

<sup>166</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 68

<sup>167</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 69

seseorang mengenal tetangga baru dengan berbagai tingkat pengetahuan, mulai dari pengetahuan dasar hingga pemahaman yang lebih mendalam setelah menjalin hubungan personal dan berinteraksi langsung.<sup>168</sup>

Ketika kedua jenis pengetahuan ini disandingkan, penekanannya adalah pada kedalaman pengenalan dan pemahaman yang diperoleh melalui pelayanan spiritual kepada Allah dalam jenis pertama, dibandingkan dengan pemahaman lebih rasional dan pragmatis dari jenis kedua. Keduanya memiliki nilai dan peran mereka masing-masing dalam pemahaman manusia tentang dunia dan Sang Pencipta.<sup>169</sup> Dapat dikatakan bahwa keduanya memiliki nilai dan peran masing-masing dalam pemahaman manusia tentang dunia dan Allah. Dari kedua jenis pengetahuan ini tentunya berhubungan dengan empat pokok istilah dalam konsep *din*.

Yang pertama konsep keberhutangan, yang merujuk pada kewajiban dan tanggung jawab dalam *din*, memiliki keterkaitan yang kuat dengan pengetahuan yang diberikan oleh Allah. Ajaran *din* memberikan panduan tentang apa yang diharapkan dari individu dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Prinsip-prinsip moral, etika, dan panduan hidup yang terkandung dalam pengetahuan yang diberikan oleh Allah melalui wahyu, memberikan landasan bagi kewajiban dan tanggung jawab dalam *din*. Kedua, konsep kepatuhan, yang mencakup pengabdian dan ketaatan terhadap ajaran *din*, berkaitan dengan pengetahuan yang diberikan oleh Allah. Kepatuhan terhadap ajaran *din* melibatkan pelaksanaan kewajiban ritual dan mengikuti norma-norma etika yang diberikan melalui pengetahuan yang diberikan oleh Allah. Ajaran-ajaran tersebut memberikan dasar untuk pelaksanaan kepatuhan. Ketiga, Konsep kekuasaan bijaksana atau hukum dalam agama memiliki korelasi dengan pengetahuan yang diberikan oleh Allah. Sistem hukum agama yang dianggap bijaksana dan mengatur kehidupan masyarakat didasarkan pada ajaran-ajaran yang diberikan oleh Allah. Pengetahuan tentang prinsip-prinsip hukum dan

---

<sup>168</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 69-70

<sup>169</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 70

norma-norma dalam agama menjadi pedoman dalam membentuk hukum agama.<sup>170</sup>

Dalam keseluruhan, Naquib al-Attas menggaris bawahi bahwa pengetahuan yang ada dalam agama dan pengetahuan yang diperoleh melalui usaha rasional manusia adalah dua dimensi yang saling melengkapi dalam upaya manusia memahami dirinya, tujuan hidupnya, dan alam semesta. Pengetahuan yang diberikan oleh Allah melalui agama memberikan panduan moral, etika, dan prinsip hidup, sementara pengetahuan yang diperoleh melalui usaha manusia memberikan wawasan tentang dunia dan alam semesta yang dapat menguatkan pemahaman agama. Konsep kecenderungan alami manusia, yang mengacu pada naluri untuk mencari tujuan dan makna dalam kehidupan, berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh melalui usaha manusia. Pengetahuan yang diperoleh melalui penelitian rasional, pengalaman, dan observasi membantu manusia memahami dunia di sekitarnya dan mendapatkan wawasan tentang tujuan eksistensialnya.

Konsep *din* merujuk kepada manusia dengan segala hubungan-hubungannya dengan keempat istilah yang disebutkan sebelumnya, merupakan bahwa konsep *din* dengan pemaknaan, penafsiran, dan pengertian yang paling mendasar menunjukkan bukti nyata suatu kecenderungan yang bersifat alami dari manusia untuk membentuk suatu masyarakat, taat akan hukum, serta berusaha mewujudkan suatu kehidupan yang sesuai dengan aturan *din* Islam yang berhubungan dengan Allah.

Dengan demikian, menurut Naquib al-Attas, pengetahuan dan agama (*din*) secara hakiki terkait erat dengan sifat esensial manusia, yaitu disposisi asal (*al-fitrah*) dengan mana Allah menciptakannya. Oleh karena itu, tujuan utama manusia adalah untuk memahami dan menyembah Allah (*'ibādah*), dan kewajibannya adalah bentuk ketaatan (*tā'ah*) kepada Allah, yang mengkonfirmasi kualitas esensial dan fundamental yang Allah ciptakan dalam dirinya.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 72-118

<sup>171</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 144

*Din* (agama), menurut Naquib al-Attas, berasal dari pesan Tuhan kepada manusia melalui wahyu yang diberikan kepada para nabi atau rasul-Nya, sebagai panduan bagi semua orang.<sup>172</sup> Dimana *din* memiliki tujuan mendasar untuk membimbing manusia kembali ke keadaan sebelumnya, melibatkan usaha untuk menemukan identitas yang mulia dan tujuan melalui perbuatan-perbuatan yang benar. "Pengembalian" ini meliputi semua aspek kehidupan, termasuk usaha dalam mencapai pemahaman yang benar terhadap pengetahuan, menafsirkan tanda-tanda dan simbol-simbol yang Ilahi yang digambarkan dalam halaman-halaman buku alam semesta, dibantu oleh cahaya petunjuk Firman-Nya dan ditafsirkan dalam jiwa-jiwa suci para utusannya. Ini juga melibatkan penggunaan akal yang sehat dalam menghadapi pengalaman akan realitas, serta menggunakan pertimbangan rasional untuk memahami kebenaran.<sup>173</sup>

Hal ini juga yang dikatakan oleh Ibnu Sina, yang menyebut Intelekt sebagai *kammal awwal*, bahwa intelek berpotensi memberikan kesempurnaan pada persepsi, serta berbagai aktivitas, dalam pembagian empat istilah akal (intelek).<sup>174</sup> Artinya intelek memiliki peran penting dalam perkembangan filsafat, terutama dalam membahas persoalan Allah. Hal ini menunjukkan bahwa intelek berfungsi sebagai alat penting untuk merenungkan dan memahami aspek-aspek kehidupan dan keberadaan yang lebih abstrak.

Kebenaran harus selaras dengan agama, dan Al-Quran menyatakan pentingnya peran intelek. Artinya, intelek dapat digunakan untuk memahami dan menilai kebenaran dalam cahaya wahyu atau ajaran *din*. Jika intelek tidak bertentangan dengan agama, maka kebenaran dapat dijamin. Dalam proses mendapatkan informasi, intelek berperan melalui *tasawwur* (gambaran yang ada pada intelek tentang sesuatu) dan *tasdiq* (proses pemahaman sesuatu sesuai dengan semestinya). Ibnu Sina percaya bahwa dengan menggunakan dua elemen ini, intelek menjadi sumber pengetahuan dan pemahaman yang penting dalam berpikir. Intelek ditempatkan sebagai

---

<sup>172</sup>Naquib al-Attas, *Risalah Kaum Muslimin*, hal 28

<sup>173</sup>Naquib al-Attas, *Prolegomena*, hal. 91

<sup>174</sup>Lihat pada bab II tinjauan akal dalam filsafat Islam

*al-Burhan* dalam proses pembacaan *al-Maujud*, yang dapat diartikan sebagai landasan atau argumentasi yang kuat dalam memahami kenyataan atau realitas.

Dengan demikian, kesimpulan utama dari paragraf tersebut adalah bahwa intelek memainkan peran krusial dalam filsafat, memahami kebenaran dalam kaitannya dengan agama, serta menjadi sumber pengetahuan dan pemahaman dalam berpikir dan memahami. Intelek juga digunakan sebagai alat argumentasi yang kuat dalam memahami realitas.

Mengenai *din* tersebut, menurut Naquib al-Attas bahwa untuk mengetahuinya, diri manusia itu sendiri menjadi subjek ‘empiris’ dari ‘empirismenya, sehingga studi dan penyelidikan atas dirinya menjadi suatu ilmu yang didasarkan atas penelitian, penyelidikan dan pengamatan atas dirinya dan oleh dirinya, sejalan dengan kepercayaan dan ketundukannya yang tulus terhadap hukum yang diwahyukan. Oleh karena itu pengetahuan tentang *din* dan pengalaman keagamaan tidak hanya didapatkan dari penalaran atau argumentasi rasional saja tetapi juga melalui ajaran agama seperti wahyu.<sup>175</sup>

Menurut Naquib al-Attas, manusia diberikan oleh Allah bangunan episteme sedari dini dalam proses mengetahui realitas eksternal pada objek empiris yaitu pada saat manusia diajarkan oleh Allah tentang nama-nama (*al-asma*). Hal inilah yang disebut Naquib al-Attas sebagai ilmu (*al-ilm*) tentang segala sesuatu (*al-ashya*). Apa yang dimaksud pada konteks ini adalah ilmu tentang *aradh* (aksiden) dan *sifah* (sifat) segala sesuatu yang ditangkap oleh panca indra dan dipahami oleh intelek sehingga segala sesuatu tersebut dapat diketahui hubungan, perbedaannya, penyebab, penggunaan dan manfaatnya.<sup>176</sup>

Pemikiran Naquib al-Attas menurut peneliti bahwa *din* (agama) dan akal (intelek) memiliki yang erat dan harmonis. Dimana *din* dan intelek tidaklah bertentangan satu sama lain, melainkan seharusnya saling melengkapi dan berkontribusi untuk membentuk pemahaman dan kehidupan yang utuh. Artinya intelek memainkan peranan krusial dalam memahami *din* secara

---

<sup>175</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 33

<sup>176</sup>Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal. 139

mendalam. intelek yang sehat dan berkembang dengan baik dapat membantu manusia untuk merenungkan ajaran-ajaran *din*, memahami teks suci, dan memperoleh wawasan keagamaan yang lebih mendalam.

Selain intelek membantu manusia memahami *din*; *din* juga berfungsi sebagai panduan untuk intelek. *Din* memberikan kerangka nilai dan etika yang membantu manusia menggunakan intelegensinya dengan cara yang benar dan bertanggung jawab. Lebih lanjut lagi, dapat dikatakan intelek juga membantu manusia untuk mengendalikan hawa nafsunya dan berpikir secara rasional, sehingga tindakan yang diambil dapat lebih bermakna dan sesuai dengan nilai-nilai ajaran agama atau *din*.

Dalam buku *Philosophy of Religion* yang ditulis oleh Dr. D.E. Trueblood diterjemahkan Dr. H.M. Rasjidi menerangkan bahwa biasanya orang menerangkan bahwa Tuhan telah memberi intelek kepada manusia dan dengan intelek itu manusia dapat memikirkan hal-hal yang melingkupinya dalam alam kehidupannya dan akhirnya ia dapat mengetahui dengan intelek tentang adanya Tuhan dan sifat-sifat Tuhan, kemudian Tuhan menambah suatu hal baru yaitu menurunkan wahyu kepada beberapa orang yang diangkat sebagai utusan-Nya, diantaranya kepada para Nabi. Dengan kata lain para ahli agama pada umumnya menyatakan bahwa tidak ada pertentangan antara intelek dan *din*. Dimana menurut pendapat mereka ketika menghadapi anggapan-anggapan atau pegakuan-pengakuan tentang adanya *din*, sedang macam-macam agama dan wahyu bertentangan satu sama lain. Oleh karena itu, untuk menghadapi hal-hal bertentangan ini intelek harus dipakai untuk menemukan mana yang merupakan *din* yang betul dan mana yang hanya merupakan pengakuan-pengakuan saja.<sup>177</sup>

Apa yang disebut pengetahuan berdasarkan pandangan Naquib al-Attas, tidak hanya bisa dan harus digali dari *din*. Dengan kata lain, ilmu pengetahuan bisa diperoleh dari *din* maupun intelek. Berbagai cara untuk mengetahui alam dan realitas adalah valid semuanya adalah *din* dan tunduk

---

<sup>177</sup>Dr. D.E. Trueblood, *Filsafat Agama*, penerjemah Dr. H.M. Rasjidi, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 10420), hal. 12-13

di bawah sunnah Tuhan. Namun, apakah gagasan yang ia kemukakan bisa memberikan solusi terhadap krisis masyarakat modern? Dalam konteks ini, al-Attas telah membuktikan dirinya ada (*exist*), ia telah menunjukkan tugasnya sebagai sarjana Muslim dalam menghadapi tantangan modernitas.

Secara keseluruhan, Naquib al-Attas menekankan harmonisasi antara *din* (ajaran Islam) dan intelek (pemikiran rasional) sebagai dasar untuk mencapai pemahaman dan kehidupan yang bermakna dalam kerangka nilai-nilai Islam. Dapat dikatakan bahwa agama dan akal seharusnya berjalan beriringan dan saling mendukung. Tidak ada pemisahan tajam antara akal dan agama, karena keduanya adalah integral dalam kehidupan dan perkembangan. Artinya, bahwa agama yang benar tidak akan bertentangan dengan akal yang sehat. Sebaliknya, agama dan akal seharusnya terintegrasi dalam rangka pemahaman yang lebih baik tentang diri manusia, hubungannya dengan Tuhan, dan tanggung jawab manusia di dunia.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dalam kesimpulan penelitian skripsi ini, dapat disimpulkan bahwa upaya yang telah dilakukan untuk menyelidiki dan menganalisis masalah yang diangkat telah memberikan wawasan yang berharga. Adapun ada beberapa poin kesimpulan yang dapat kita uraikan adalah sesuai dengan batasan dan rumusan masalah yang telah dibuat, yaitu:

Penelitian ini mengkaji konsep akal dalam perspektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas, dengan fokus pada peran dan fungsinya dalam memahami ajaran Islam. Dari analisis yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa Syed Muhammad Naquib Al-Attas memandang akal sebagai instrumen penting dalam memperoleh pengetahuan dan menafsirkan teks-teks agama. Ia menegaskan bahwa akal memiliki peran krusial dalam memahami ajaran Islam secara kontekstual, bukan hanya secara tekstual. Menurut Al-Attas, akal dan wahyu tidak bertentangan, melainkan harus dipadukan untuk mencapai pemahaman yang utuh tentang kebenaran dalam Islam.

Al-Attas juga menekankan bahwa penggunaan akal adalah sebuah keharusan dalam Islam, khususnya dalam proses pengambilan keputusan dan penafsiran ajaran agama. Akal, dalam pandangannya, harus digunakan secara bijaksana untuk menggali makna yang lebih dalam dan universal dari ajaran-ajaran agama. Al-Attas juga memandang bahwa dalam memahami dan menerapkan ajaran-ajaran agama dalam konteks kehidupan modern mengharuskan adanya penggunaan akal.

Lebih lanjut, Al-Attas menolak pandangan sekularisme yang memisahkan antara akal dan agama. Ia berpendapat bahwa Islam menawarkan pandangan yang integratif, di mana akal digunakan untuk memahami dan menerapkan ajaran agama secara lebih mendalam dan

relevan dengan perkembangan zaman. Al-Attas berpendapat bahwa akal dan agama memiliki hubungan yang harmonis dan saling melengkapi. Bagi Al-Attas, akal berfungsi sebagai sarana untuk menggali makna yang lebih luas dari teks-teks suci dan untuk memastikan bahwa ajaran-ajaran agama tetap relevan dengan perkembangan zaman.

Secara keseluruhan, penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas tentang akal memberikan kontribusi yang signifikan dalam diskursus filsafat Islam, khususnya dalam konteks pendidikan dan pemahaman agama di Indonesia. Pendekatan Al-Attas yang seimbang antara rasionalitas dan spiritualitas sangat relevan dalam menghadapi tantangan dunia modern, dan menawarkan cara pandang yang menyatukan akal dan agama dalam satu kesatuan yang harmonis.

## **B. Saran**

Penulis menyadari ketidaksempurnaan dari hasil penelitian ini. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang konstruktif dari para pembaca, demi perbaikan karya yang serupa atau karya-karya ilmiah lainnya.

Dalam kaitannya dengan pemikiran tokoh kontemporer filsafat Islam, Syed Muhammad Naquib al-Attas ini, sangat penting untuk terus dikembangkan dari bidang-bidang yang lainnya. Baik dari segi ontologis, epistemologis, aksiologis, maupun teologisnya. Mengingat ciri pemikirannya yang relevan dengan keadaan konteks modern sekarang.

## Daftar Pustaka

### Buku

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC. 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1999.
- \_\_\_\_\_. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1995.
- Asy-Syarafa, Ismail. *Ensiklopedi Filsafat*. Diterjemahkan oleh H. Syofiyyullah Mukhlas. Jakarta Timur: KHALIFA. 2005.
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT GramediaPustaka Utama. 2002.
- Bakar, Osman. *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka Pikir-Islamisasi Ilmu Menurut Al-Farabi, Al-Ghazali, Quthb Al-Din Al-Syirazi*. Diterjemahkan oleh Purwanto. Bandung: Mizan. 1997.
- Bakker, Antton. *Ontologi Metafisika Umum; Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius. 1992.
- Bintoro, Mustika. *Islamisasi Ilmu Pengetahuan (Studi Kritis Pemikiran Syed M. Naquib Al-Attas)*. Indonesia: Guepedia. 2019.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge and Kegan Paul Ltd. 1980.
- Daud, Wan Mohd Noor Wan . *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas*. Jakarta: Mizan. 2003.
- Gulpayegani, Ali Rabbani. *Dar Amadī bar Kalām-e Jadīd*. Qom: Markas-e Nazeran. 1385 SH.
- Hasyimiyah. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama. 2005.
- Kalin, Ibrahim. *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*. Oxford: Oxford University Press. 2010.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.

- Keraf, A. Sonny, Mikhael Dua. *Ilmu Pengetahuan, Sebuah Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: PENERBIT KANISIUS (Anggota IKAPI). 55281.
- Khuza’I, Rodliyah. *Dialog Epistemologi, Mohammad Iqbal dan Charles S. Peirce*. Bandung: PT Refika Aditama. 2007.
- L. Sills, David. *Internasional Encyclopedia Of the Sosial Sciences*. New York: The Macmillan Company and Amp. 1972.
- Labib, Muhsim. *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*. Jakarta: Sadra Press. 2011.
- Ma’ruf, Luis. *Al- Munjidu fil-Lugati wal-Alam*. Beirut: Dar Al-Masyriq. 1986.
- Miswari, *Kronologi Filsafat Islam*. Aceh: The Nusantara Institute. 2015
- Muslehuddin, Muhammad. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*. Yogyakarta: PT Tiara Wicana. 1991.
- Muslih. *Relasi Agama dan Sains dalam Pendidikan Islam, Belajar Integrasi Keilmuan dari SMA Trensains 2 Pesantren Tebuireng Jombang*. Jawa Timur: Nawa Litera Publishin. 2021.
- Muthahari, Murtadha. *Elixer Cinta Imam Ali: Refleksi Filsafat Manusia dalam Daya Tarik dan Daya Tolaknya*, .Yogyakarta: RausyanFikr. 2013.
- Muzir, Inyik Ridwan. *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media. 2008.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press). 2012.
- Palmer, Donald. *Looking at Philosophy: The Unbearable Heaviness of philosophy Made lighter*. Amerika: McGraw-Hill Companies. 2005.
- Parnawi, Afi. *Psikologi Belajar*. Yogyakarta; Penerbit Deepublish. 2012.
- Pasiak, Taufiq. *Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neouro Sains dan Al-qur’an*. Bandung : Mizan. 2002.

- Rahmanayi, Sayyid Ahmad. *Garb Shināsīh*. Qom: Muasseh Imam. 1397 SH.
- Rizvi, Sajjad H. *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being*. New York: Routledge. 2009.
- Saidi Mehr. Muhammad, *Amūsh-e Kalām-e Islāmī*. Qom: Muasseh Imam Khomeini. 1360 SH.
- Sanaky. *Paradigma Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Safiria Insania. 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Sunnah dan Syiah: Berbeda Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. Tangerang: Lentera Hati. 2014.
- Sina, Ibn. *Al-Isyārāti wa al-Tanbīhāt*. Kairo: Dār al-Marif. 1960.
- Soleh, Khudori. *Filsafat Islam, Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Depok: Ar-Ruzz Media. 2016.
- \_\_\_\_\_. *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004.
- Susanto, Edi. *Dimensi Studi Islam Kontemporer*. Jakarta: Kencana. 2016.
- Syirazi, Nasir Makarim. *Inilah AQIDAH SYIAH*. Ditermahkan oleh Umar Shahab. Jakarta: Islamic Center Jakarta AL-HUD. 12810.
- Trueblood, D.E. *Filsafat Agama*. Diterjemahkan oleh H.M. Rasjidi. Jakarta: PT Bulan Bintang. 10420.
- Wibowo, Naufal Syahrin. *Epistemologi Inkar As-Sunnah: Studi Kritis Pemikiran Rashad Khalifa, Edip Yuksel dan Sam Gerrans*. Jawa Timur: Uwais Inspirasi Indonesia, Anggota IKAPI. 2019.
- Yazdi, Mehdi Hairi. *Menghadirkan Cahaya Tuhan: Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam dalam Filsafat Islam*. Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad. Jakarta: Mizan. 2003.
- \_\_\_\_\_, Mulla Sadra. *Al-Shawāhid al-Rubūbiyat fī al-Manāhij al-Sulūkiyah*. Beirut: Muathatha al-Tarikh al-Arabi. 1050 HQ.
- Yusufian, Hasan, Ahmad Husain Sharifi. *Akal dan Wahyu, Tentang Rasionalitas dalam Ilmu, Agama dan Filsafat*. Jakarta: Sadra Press. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*. Jakarta Selatan: Sadra Internasional Isitute. 2014.

Ziai, Hossein. *Sang Pencerah Pengetahuan dari Timur, Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*. Jakarta: Sadra Press. 2012.

### **Jurnal**

- Abdullah, Miswar. *Dasar-dasar Filsafat Isra'iyah Suhrawardi*. Dalam jurnal *Ilmu-ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan, Volume 2 No1*. Juni 2020.
- Ahmad, M. Kursani. *Pemikiran Kalam dalam Konteks Kekinia*. Dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 12, No. 1*. Januari 2021.
- Alfi, Lailah. *Konsep Ilmu Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, (Analisis buku Islam dan Filsafat Sains)*. Dalam jurnal *Pemikiran Islam, Vol. 2, No. 2*. Agustus 2018.
- Amanah, Putri, Khoerul Anwar. *Peran Lembaga Fatwa Wilayahul Faqih dalam Negara Iran*. Dalam *journal of Sharia and Comparative Law Vol. 1, No. 1*. Januari-Juni 2022.
- Amin, Muhammad. *Kedudukan Akal dalam Islam*. Dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 3, No 1*. 2018.
- Analiasnyah. *Peran Akal dan Kebebasan Bertindak dalam Filsafat Ketuhanan Muktazilah*. Dalam jurnal *Substantia, Vol 15, No. 1*. April 2023.
- Asdi, Endang Daruni. *Imperatif Kategoris dalam Filsafat Moral Immanuel Kant*. Dalam *Jurnal Filsafat, No. 23*. November 1995.
- Asnawiyah. *Maqam dan Ahwal: Makna dan Hakikatnya dalam Pendakian Menuju Tuhan*. Dalam jurnal *Substantia, Volume 16, Nomor 1*. April 2014.
- Effendi, Rahmaf. *Al-Asfar al-Arba'at sebagai Basis Metafisika Mulla Shadra*. Dalam jurnal *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman Volume 32, Nomor 2*. Juli 2021.
- Firman, Mohammad Yahya. *Perbandingan aliran Muktazilah, Murjiah dan Asy'ariyah tentang Posisi Akal dan Wahyu*. Dalam jurnal *AJIE: Al-Gazali Journal of Islamic Education, Vol 1*. Juni 2022.
- Hatta, Mawardi. *Aliran Mu'tazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam*. Dalam jurnal *Ilmu Ushuluddin, Vol. 12, No. 1*. Januari 2013.

- Ibrahim. *Sinergi Akal dan Wahyu dalam Filsafat Peripatetisme Islam*. Dalam *Jurnal Aqidah-Ta Vol. II No. 1*. 2016.
- Khair, Nurul, Ahmed Zaranggi. *Takwil Sirât al-Mustaqîm dalam Pembacaan Tafsir Mulla Shadra*. Dalam *jurnal Quhas: Qur'an and Hadits Studies, Vol. 9, No. 2*. 2020.
- Khakim, Usmanul, Khasib Amrullah, Hifni Nasif. *Metode Sains: Membaca Pemikiran Epistemologi al-Attas dan Wall*. Dalam *journal of Islamic Studies, Vol. 2, No. 02*. 2021.
- Kuswanjono, Arqom. *Argumen Filosofis Integrasi Ilmu dan Agama Perspektif Pemikiran Mulla Sadra*. Dalam *jurnal Filsafat Vol. 17, Nomor 3*. Desember 2007.
- Madani, Abubakar. *Pemikiran Filsafat Al- Kindi*. Dalam *jurnal, Lentera, Vol. IXX, No. 2*. Desember 2015.
- Makhfirah Nuryanti , Lukman Hakim. *Pemikiran Islam Modern Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Dalam *jurnal Substantia, Vol. 22, No. 1*. 2020.
- Mujiburroman, M. Erlin Susri. *Integrasi Pendidikan Islam dan Sains dalam Pandangan Muhammad Naquib al-Attas*. Dalam *jurnal Ilmiah Pendidikan, Vol. 1 No. 5*. Mei 2022.
- Nasution, Happy Saputra. *Konsep Epistemologi Mulla Shadra*. Dalam *jurnal Substantia, Volume 18, Nomor 2*. Oktober 2016.
- Paramitha, Rafiyanti. *Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap Pendidikan di Era Modern*. Dalam *jurnal Tarbawi: Pendidikan Agama Islam, Vol. 6, No. 1*. 2021.
- Putra, Awang Darmawan, Rina Desiana. *Epistemologi Islamisasi Ilmu Syed Muhammad Naquib al-Attas (Implikasinya Bagi Pemikiran dan Keilmuan)*. Dalam *Journal of Islamic Educationa, Vol. 5. No. 2*. Desember 2021.
- Ramha, Melinda, dkk. *Islamic Worldview: Meneroka Pemikiran Syech Muhammad Naquib al-Attas*. Dalam *jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam, Volume 4, Nomor 2*. Desember 2020.
- Rahmawati, Melinda, Fitri Nur Aini, dkk. *Islamic Worldview: Meneroka Pemikiran Muhammad Syech Muhammad Naquib al-Attas*, dalam

- jurnal *Peradaban dan Pemikiran Islam*, Volume 4 Nomor 2. Desember 2020.
- Riyadi, Agus, Helena Vidya Sukma. *Konsep Rasionalisme Rene Descartes dan Relevasinya dalam Pengembangan Ilmu Dakwah*. Dalam jurnal *An-Nida*, Vol 11, No. 2. Juli-Desember 2019.
- Sandimula, Nur Shadiq. *Konsep Epistemologi Akal dalam Perspektif Islam*. Dalam jurnal *Potret Pemikiran*, Vol. 23, No. 1.2019.
- Sodikin, Ali. *Akal dalam Perspektif Filsuf dan Sufi*. Dalam jurnal *Studi Islam*, Volume 16, Nomor 01. Januari 2020.
- Surya, Reynaldi Adi. *Kedudukan Akal dalam Islam: Perdebatan antara Mazhab Rasional dan Tradisional Islam*. Dalam jurnal *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1. Juni 2019.
- Teng, H. Muhammad Bahar Akkase. *Rasionalis dan Rasionalisme dalam Perspektif Sejarah*. Dalam jurnal *Ilmu Budaya*, Volume 4, Nomor 2. Desember 2016.
- Vera, Susanti, R. Yuli, dkk. *Aliran Rasionalisme dan Empirisme dalam Kerangka Ilmu Pengetahuan*. Dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1 No. 2. April 2021.
- Wahab, Mastura Haji Abd. *Konsep Agama, Islam, Ilmu, dan Akhlak oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak*. Dalam jurnal *Ulum Islamiyyah*, Vol. 33, No. 2. 2021.
- Wiyono M. *Pemikiran Filsafat al- Farabi*. Dalam jurnal, *Subtansia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 18, No. 1. 2016.
- Yunus, Firdaus M. Dkk. *Konsep Akal Menurut Perspektif Alquran dan Para Filsuf*. Dalam jurnal *Ar-Raniry* Vol. 7. No. 2. Desember 2020

## **Penelitian**

- Holik, Abdul. *Epistemologi Immanuel Kant*. Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah. 2011.
- Hasibuan, Asrul Pauzi. *Posisi Wahyu dalam Epistemologi Ilmu Pengetahuan Perspektif Muhammad Naquib Al-Attas*. Skripsi: Universitas Negeri Jakarta. 2020.

- Jurana, *Hubungan Wahyu dengan Akal Aktif (Al- Aql Al- Fa'al) dalam Pandangan Al- Farabi*. Pasca Sarjana: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu. 2021.
- Sanusi, "Al-Attas' Philosophy of Islamic Education". *Proceeding ARICIS*. 2020.
- Tianotak, Wahyud. *Kesatuan Subjek dan Objek Pengetahuan, (Kritik terhadap Fenomenalisme Immanuel Kant)*. Skripsi: Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra. 2020.
- Ulfa, Maria. *Akal dan Wahyu dalam Islam , (Perbandingan Pemikiran antara Muhammad Abduh dan Harun Nasution)*. Skripsi: Institut Agama Islam Walisongo Semarang. 2009.
- Vebrian, Garry. *Metafisika Sebagai Fondasi Peradaban Islam: Studi Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Pasca Sarjana: The Islamic College For Advanced Studies (ICAS) Universitas Paramadina, 2016.

### Website

- <https://chancellery.utm.my/casis/blog/2021/06/17/the-importance-of-the-individual-as-a-matter-of-principle-and-practice/>. Diakses pada tanggal 14 Agustus 2023.
- <https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/humbud/article/download/12629/pdf>. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2023.
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Syed\\_Muhammad\\_Naquib\\_al-Attas](https://en.wikipedia.org/wiki/Syed_Muhammad_Naquib_al-Attas). Diakses pada tanggal 15 Agustus 2023
- <https://eudl.eu/pdf/10.4108/eai.8-12-2018.2284000>, Diakses pada tanggal 22 Februari 2023.
- <https://seekersguidance.org/articles/events/how-do-we-know-summary-of-lecture-by-syed-muhammad-naquib-al-attas/>. Diakses pada tanggal 14 Agustus 2023.
- <https://seekersguidance.org/articles/general-artices/justice-and-its-relationship-to-knowledge-sayyid-naquib-al-attas/>. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2023.

<https://www.britannica.com/topic/Western-philosophy/The-rationalism-of-Descartes>. Diakses pada tanggal 22 Februari 2023.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. Diakses pada tanggal, 25 Februari 2023 <https://plato.stanford.edu/entries/mulla-sadra/>

Susanto, Happy, Lia Amalia. *Islamic Epistemology as the Basic of Indonesian Nationalism* , <https://eudl.eu/pdf/10.4108/eai.8-12-2018.2284000>. Diakses pada tanggal 22 Februari 2023.