



Konferensi Nasional Tarbiyah UNIDA Gontor

"Pesantren Studies: Instilling Islamic Framework to Incorporating digitalization in Modern Islamic Education"

Shibghoh: Prosiding Ilmu Kependidikan UNIDA Gontor

Vol.3 tahun 2025

E-ISSN: 2986-3945

IMPLIKASI KEMAJUAN TEKNOLOGI TERHADAP PENDIDIKAN KONTEMPORER (TELAAH FILOSOFIS)

Muhammad Faqih Nidzom^{a,1,*}, Ahmad Farhan Nasution^{b,2}, Reza Kurniawan^{c,3}

^{a)} Universitas Darussalam Gontor, ^{b)} Universitas Darussalam Gontor, ^{c)} Universitas Darussalam Gontor
faqihnidzom@unida.gontor.ac.id¹, ahmadfarhannasution74@student.afi.unida.gontor.ac.id², awanre03@gmail.com³

Received: Nov 25, 2024

Revised: Dec 10, 2024

Accepted: Dec 16, 2024

Published: Jan 15, 2025

Abstract

The advancement of educational technology reflects a significant development in human civilization, though it is not without negative implications. Technology serves not only as a tool but also shapes a worldview that influences perspectives on knowledge. In the context of modern education, technology can shift the role of teachers and alter learning approaches, diminishing the importance of memorization and even eroding religious values. This study aims to propose solutions through the concept of *ta'dib* in response to the challenges posed by modern education. A descriptive-analytical method with a philosophical approach is employed to explore the impact of technology and the concept of *ta'dib* in education. The findings highlight three main points. Firstly, technology is not merely a tool; it shapes a worldview that facilitates learning processes yet simultaneously introduces new issues. Secondly, the concept of *ta'dib*, as proposed by al-Attas, emphasizes education that cultivates the *insan kamil*—a complete individual who can appropriately position things, recognize their inherent nature, and fulfil their role as servant and steward on earth. Thirdly, to prevent technology from undermining fundamental human values, a critical perspective and limitations on its use are essential. Through this approach, technology does not replace essential human needs, thus preserving the innate nature of humanity.

Keyword : *insan kamil, fitrah, technology, ta'dib, worldview*

Abstrak

Kemajuan teknologi pendidikan merepresentasikan perkembangan peradaban manusia yang signifikan, namun membawa implikasi yang tidak selalu positif. Teknologi tidak hanya berperan sebagai alat bantu, tetapi juga membentuk pandangan hidup (worldview) yang mempengaruhi perspektif terhadap ilmu pengetahuan. Dalam konteks pendidikan modern, teknologi dapat menggeser peran guru dan mengubah pendekatan pembelajaran, seperti mengurangi nilai penting hafalan, bahkan menyebabkan tergerusnya nilai-nilai agama. Penelitian ini bertujuan menawarkan solusi melalui konsep *ta'dib* sebagai respons terhadap tantangan pendidikan modern. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis dengan pendekatan filosofis, guna menguraikan pengaruh teknologi dan konsep *ta'dib* dalam pendidikan. Hasil kajian menunjukkan tiga poin utama. Pertama, teknologi bukan sekadar alat, melainkan turut membentuk pandangan hidup yang dapat mempermudah proses pembelajaran, namun sekaligus menimbulkan problematika baru. Kedua, konsep *ta'dib* yang dikemukakan oleh al-Attas menekankan pendidikan yang membentuk *insan kamil*, yakni individu yang mampu menempatkan sesuatu pada tempatnya yang tepat, mengenali fitrah, serta menjalankan peran sebagai hamba dan khalifah di bumi. Ketiga, untuk menghindari dominasi teknologi atas nilai-nilai dasar kemanusiaan, pembatasan dan pandangan kritis terhadap teknologi sangat diperlukan. Dengan pendekatan ini, teknologi tidak menjadi alat substitusi bagi kebutuhan fundamental manusia, sehingga fitrah manusia tetap terjaga.

Kata Kunci: *insan kamil, fitrah, teknologi, ta'dib, worldview*.

Pendahuluan

Saat ini, teknologi pendidikan memiliki peran yang sangat penting dalam proses pembelajaran. Beberapa contoh: E-learning atau pembelajaran secara online, penggunaan alat multimedia, artificial intelligence (AI), machine learning,¹ dan lain sebagainya. Dengan E-learning atau pembelajaran secara online, peserta didik dapat mengikuti kelas secara online.² Alat multimedia,³ memudahkan guru untuk membuat materi ajar dengan video yang menggantikannya dalam proses pembelajaran. Ditambah lagi dengan bantuan AI atau kecerdasan buatan, sehingga tidak perlu lagi membuat materi ajar ataupun membuat metode yang sesuai dengan kebutuhan peserta didik. Begitu juga murid, tidak akan pernah tertinggal dari materi di sekolah, dapat mempelajarinya secara mandiri melalui google. Maka dapat dikatakan bahwa teknologi memiliki peran yang besar dalam proses pembelajaran.

Namun, teknologi bukan hanya alat, namun cara pandang terhadap dunia. Memang, teknologi pada awalnya diciptakan oleh manusia, atau hanya masuk dalam kajian aksiologis. Namun, saat ini teknologi menjadi suatu *worldview*. Menurut Heidegger, dalam karyanya, *Die Frage nach der Technik*, teknologi adalah "*gestell*" atau "*enframing*" yaitu pandangan hidup yang mengarahkan manusia untuk melihat segala sesuatu sebagai sumber daya yang bisa dieksplorasi.⁴ Hal ini didukung dengan pendapat McLuhan, *the medium is the message*, ia menjelaskan bahwa media merubah cara pandang manusia, bukan apa yang disiarkan dalam media sosial, namun lebih ke cara penyiarannya. Sehingga manusia mendapatkan cara baru dalam memperoleh

¹ Yujia Zhai and Wei Lu, "Tracing the Evolution of AI : Conceptualization of Artificial Intelligence in Mass Media Discourse," no. January (2020), <https://doi.org/10.1108/IDD-01-2020-0007>; Stuart Barnes and Ko de Ruyter, "Guest Editorial: Artificial Intelligence as a Market-Facing Technology: Getting Closer to the Consumer through Innovation and Insight," *European Journal of Marketing* 56, no. 6 (2022): 1585–89, <https://doi.org/10.1108/EJM-05-2022-979>; Oliver Higgins et al., "Artificial Intelligence (AI) and Machine Learning (ML) Based Decision Support Systems in Mental Health: An Integrative Review," *International Journal of Mental Health Nursing* 32, no. 4 (2023): 966–78.

² Sarah E. Vitale and David W. Concepción, "Improving Student Learning with Aspects of Specifications Grading," *Teaching Philosophy* 44, no. 1 (2021): 29–57, <https://doi.org/10.5840/teachphil2020121133>.

³ Azzahra Salma Nabila and Mohammad Faizal Amir, "Constructivist-Based Powtoon Animation Multimedia on Simple Fractions," *Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran* 55, no. 2 (2022): 250–61, <https://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/JPP/article/view/47037>.

⁴ Jiantong Liao, "The Affinities between Martin Heidegger 's and Karl Marx 's Views on Modern Technology in Relation to the Living Experience of Human Beings," *JHU Macksey Journal* 4 (2023): 4; Martin Heidegger, "The Question Concerning Technology," *Readings in the Philosophy of Technology*, 1977, 9–24.

pengetahuan.⁵ Kemudian, Jacques Ellul, dalam bukunya, *The Technological Society*,⁶ ia berpendapat bahwa teknologi adalah *technique*, yang artinya teknologi bukan hanya alat namun sistem yang memiliki logika dan dinamika sendiri. Bahkan, teknologi memiliki kekuatan untuk mengarahkan masyarakat pada hal yang telah diatur dalam teknologi tersebut, seperti: efisiensi, kecepatan, kualitas, bahkan sampai pada dehumanisasi atau manusia dianggap sebagai bagian dari robot besar, dan lain sebagainya.⁷ Pada intinya menurut Ellul teknologi mengarahkan masyarakat pada hal yang pragmatis. Maka, dari tiga pendapat ini dapat disimpulkan bahwa, teknologi bukan hanya alat yang bebas nilai. Secara tidak langsung, teknologi serat di dalamnya, seperti: pragmatisme, dekadensi moral, pergeseran nilai yaitu dengan teknologi yang mendorong efisiensi dan kemajuan sebagai tujuan utama, masyarakat cenderung mengabaikan atau meremehkan nilai-nilai lain seperti kreativitas, tradisi, dan hubungan antarpribadi dan lain sebagainya.

Bahkan, teknologi merubah cara pandang terhadap pendidikan, baik proses, pelaku, maupun tujuan. Dalam pandangan Whitehead, tentang *process and reality*, bahwa realitas bersifat dinamis dan selalu berubah. Sehingga, teknologi pendidikan yang telah terstruktur dalam sistem tertentu akan menghambat proses perubahan, seperti contoh, platform pembelajaran yang digunakan seorang guru, tidak dapat disesuaikan dengan kemampuan murid yang berbeda-beda.⁸ Dalam hal ini Lewis Mumford, mengkritik “*megamachine*”. Di mana akhir dari pendidikan bermuara pada standarisasi dan homogenesis yang kaku. Sehingga dari sini menghilangkan kreativitas dan perkembangan diri yang berfokus pada diri manusia.⁹ Kemudian, Neil Postman, menurutnya pendidikan hanya fokus pada teknologi dan data, sehingga menegasikan atau menafikkan pemahaman yang mendalam. Bahkan dari sini, pendidikan hanya akan

⁵ Marshall McLuhan, “The Medium Is the Message,” in *Communication Theory* (Routledge, 2017), 390–402; Adriana Braga, “McLuhan Between Concepts and Aphorisms” 4, no. 1 (2024): 3.

⁶ Jacques Ellul, *The Technological Society* (Vintage, 2021).

⁷ Milvydas Knyzelis, “The Philosophical Aspect of Contemporary Technology: Ellulian Technique and Infinite Scroll within Social Media,” *Filosofija. Sociologija* 35, no. 1 (2024): 32–36.

⁸ Alfred North Whitehead, *Process and Reality* (Simon and Schuster, 2010); Dennis Badeen, “Articulating the Social Role of the Economist: A Synthesis of Alfred North Whitehead’s Philosophy of Education and John Maynard Keynes’s Economics,” in *Handbook of Teaching Ethics to Economists* (Edward Elgar Publishing, 2023), 113–20.

⁹ Lewis Mumford, “The First Megamachine,” *Diogenes* 14, no. 55 (1966): 1–10; Rizqy Cahyo Utomo, “Preventing Mega-Machines: Cultivating Hope in Education,” in *Unima International Conference on Social Sciences and Humanities (UNICSSH 2022)* (Atlantis Press, 2023), 759.

menghilangkan nilai moral dan sosial.¹⁰ Maka, teknologi yang sebagai *worldview* atau pandangan hidup seseorang mengarahkan teknologi sebagai suatu pandangan yang menghilangkan hakikat dari pendidikan, yaitu hilangnya *adab*, kepakaran, nilai moral dan masyarakat, proses pembelajaran, kreatifitas, dan lebih mementingkan efisiensi dan kecepatan.

Namun, teknologisme atau *worldview* yang dijelaskan di atas, bertentangan dengan *Islamic worldview*. Di mana pendidikan bukan hanya tentang ilmu pengetahuan atau science yang pragmatis dan materialis.¹¹ Urgensi pada kajian ini terletak pada kritik terhadap teknologisme atau teknologi sebagai suatu *worldview*. Di mana pendidikan saat ini hanya terbatas pada hal-hal yang pragmatis-materialis, sehingga menafikkan proses pembelajaran, etika, moral, dan nilai-nilai pendidikan, seperti peran guru, adab seorang murid, dan lain sebagainya.¹²

Maka penelitian ini bertujuan menjelaskan problem teknologi modern, yang tidak bisa dipungkiri bahwa teknologi telah berkembang menjadi cara pandang. Selain itu, identitas suatu ideologi dan peradaban dapat ditemukan secara fundamental melalui teori pandangan hidup (*worldview*) yang sejatinya merupakan dasar dari setiap peradaban. Kemudian, akan dijelaskan juga konsep *ta'dib* menurut al-Attas sebagai solusinya. Penjelasan lebih rinci di bawah ini.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif¹³ dengan menggunakan metode studi pustaka. Data primer diperoleh dari karya-karya para sarjana seperti Al-Attas, Thomas F. Wall, Ninian Smart, Martin Heidegger, dan lainnya, dengan judul-judul seperti

¹⁰ Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology* (Vintage, 2011); Michael Forsman, “Neil Postman (1985) Amusing Ourselves to Death,” in *Classics in Media Theory* (Routledge, 2024), 322–25.

¹¹ Elit Ave Hidayatullah and Syamsuddin Arif, “Syed Muhammad Naquib Al-Attas’ Exposition on the Concept of Ethics,” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 24, no. 1 (June 2022): 409–46, <https://doi.org/10.22452/afkar.vol24no1.12>.

¹² Murjani Murjani and Ujang Nurjaman, “Moral Education Based on Religion, Philosophy, Psychology and Sociology,” *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 16, no. 1 (2022): 142–62.

¹³ Penelitian kualitatif adalah penelitian deskriptif dan cenderung menggunakan analisis. Proses dan makna (perspektif subjek) lebih ditekankan dalam penelitian kualitatif.

Islam and Philosophy of Science, Islam and Secularism,¹⁴ *Prolegomena*,¹⁵ *The Concept of Education in Islam*,¹⁶ *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*,¹⁷ *Thinking Critically about Philosophical Problems*,¹⁸ *The Question Concerning Technology*¹⁹ dan sebagainya. Sementara itu, data sekunder diperoleh dari berbagai tulisan dan penelitian yang dilakukan oleh para sarjana lain mengenai konsep atau gagasan *worldview*. Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode analisis komparatif untuk menentukan posisi pemikiran satu tokoh dibandingkan dengan tokoh lainnya, atau antara konsep Islam dan konsep Barat.

Hasil dan Diskusi

Dari semua penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa, pendidikan modern yang telah menghilangkan ruh dalam pendidikan itu sendiri. Ditambah dengan teknologi yang semakin berkembang dengan berlandaskan nilai-nilai yang serat di dalamnya yaitu pragmatisme, materialisme, efisien, dan kecepatan. Pendidikan modern yang hanya bertujuan untuk hidup lebih baik di lingkungan masyarakat, dan standar kebenaran hanyalah kebenaran sosial. Bahkan, pendidikan modern identik dengan sekularisme, karena ukuran kesuksesannya adalah mendapatkan pekerjaan dengan pendidikan itu. Sehingga ukurannya di sini adalah materi. Maka teknologi dan pendidikan modern tidak bisa sepenuhnya diterima, karena bertentangan dengan nilai Islam.

Namun, bukan berarti Islam menolak perkembangan teknologi. Konsep *ta'dib* alattas menekankan pada pengenalan diri manusia yaitu kembali kepada fitrahnya atau menjadi hamba dan mengatur alam ini dengan ilmu yang benar. Sehingga teknologi tidak akan menjadi *worldview* seseorang ketika ia dapat menggunakannya dengan bijak. Selain itu, tujuan dari *ta'dib* adalah menjadi *insan kamil* atau orang yang dapat menempatkan

¹⁴ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dan Sekularisme* (Bandung: Institut Pemikiran Islam dan Pembangunan Insa, 2010).

¹⁵ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worlview of Islam*, edisi ke-1 (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).

¹⁶ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Concept of Education In Islam*, Edisi ke-2 (Kuala Lumpur: ISTAC (International Institue of Islam Thought and Civilization), 1980).

¹⁷ Ninian Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief* (New York: Charles Sribner's sons, 1983).

¹⁸ Thomas F. Wall, *Thinking Critically about Philosophical Problem*, ed. Peter Adams (USA: Eve Howard, 2001).

¹⁹ Heidegger, "The Question Concerning Technology."

sesuatu pada tempatnya yang baik. Sehingga dalam penggunaan teknologi, dapat mengetahui batasannya, sehingga tidak menggantikan eksistensi atau fitrah manusia.

Definisi Worldview

Secara etimologis, *worldview* berasal dari dua kata dalam bahasa Inggris, yaitu *world* (dunia) dan *view* (pandangan). Oleh karena itu, istilah ini dapat diartikan sebagai "pandangan terhadap dunia". Dalam bahasa Jerman, istilah ini dikenal sebagai *weltanschauung* atau *weltansicht*, yang memiliki makna serupa dengan *worldview*.²⁰ Ninian Smart menggunakan istilah *worldview* dalam bukunya *Worldview: Crosscultural Explorations of Human Belief*. Al-Attas menyebutnya sebagai *ru'yat al-Islam li al-wujud (Islamic vision of existence)*²¹, sementara Sayyid Qutb (1906–1966) menyebutnya dengan istilah *al-tasawwur al-Islami li al-wujud (Islamic vision of existence)*. *Worldview* bersifat netral atau dapat diberi label dengan berbagai istilah, seperti Islam. Dari sana, akan lahir sebuah pemahaman spesifik yang memiliki struktur tersendiri.²² Oleh karena itu, istilah *worldview* dapat digunakan dengan penanda khusus yang memberikan makna tertentu sesuai dengan konteksnya.

Tidak dapat disangkal bahwa setiap orang, baik disadari maupun tidak, akan bertindak berdasarkan *worldview* yang dimilikinya.²³ Jika *worldview* dikaitkan dengan 'pengetahuan', maka pembahasan mengenai *worldview* yang berhubungan dengan pengetahuan akan sesuai dengan apa yang dipahami atau sudut pandang terhadap pengetahuan tersebut. *Worldview* dapat terbentuk melalui pengaruh budaya, lingkungan, filsafat, tatanan nilai, dan faktor lainnya. *Worldview* ini menjadi landasan bagi seseorang dalam menentukan batas pandangannya terhadap realitas, baik yang bersifat fisik maupun metafisik. Untuk lebih jelasnya, berikut akan dijelaskan makna *worldview* menurut beberapa ahli.

Dari sudut pandang Barat, Ninian Smart memberikan pemahaman terkait *worldview*. Menurutnya, apa yang ada di dalam pikiran manusia, dirasakan, dan diyakini

²⁰ David K. Naugle, *Worldview The History of a Concept*, I (USA: Wm B Eerdmans Publishing, 2002), 55–58.

²¹ Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worlview of Islam*, 2.

²² Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Islam Dan Kapitalisme Barat," *Tsaqafah* 9, no. 1 (2013): 19, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i1.36>.

²³ Hamid Fahmy Zarkasyi et al., *Islamic Science, Paradigma, Fakta, Dan Agenda*, I (Jakarta: INSISTS, 2016), 4; James W. Sire, *The Universe Next Door*, ed. Irwan Tjulianto, V (England: IVP Academic, 2009), 20.

hingga menjadi kekuatan yang mendorong manusia untuk bertindak, itulah yang disebut *worldview*. “...which are such an engine of social and moral continuity and change; and therefore it explores beliefs and feelings... What people believe is an important aspect of reality whether what they believe is true”.²⁴ Berdasarkan pernyataan Smart, jelas bahwa ia tidak memasukkan unsur keimanan kepada Tuhan. Hal ini terlihat dari elemen-elemen *worldview* yang disebutkannya, di mana salah satunya adalah doktrin.²⁵ Oleh karena itu, pemahaman atau definisi *worldview* menurut Smart bersifat sekuler.

Selain Smart, Thomas F. Wall juga memiliki pemahaman mengenai *worldview*, meskipun ia percaya kepada Tuhan,²⁶ keyakinannya berbeda dengan keimanan dalam Islam. Wall hanya percaya pada Tuhan, tetapi juga meyakini bahwa hal terpenting dalam agama adalah perilaku yang baik (tindakan sosial). Misalnya, membantu tetangga atau berbuat baik di lingkungan sosial. Menurut Wall, *worldview* adalah "...our worldview is a set of basic beliefs about the issues discussed in the various parts of this book—beliefs about God, knowledge, reality, the self, ethics, and society." Dari pernyataan ini dapat disimpulkan bahwa definisi *worldview* menurut Wall adalah sistem keyakinan dasar yang menyeluruh tentang diri, realitas, dan gagasan mengenai eksistensi.²⁷

Pendapat lain tentang *worldview* dikemukakan oleh James W. Sire, yang menyatakan bahwa *worldview* adalah sebuah komitmen dari perasaan dasar atau dugaan awal yang bisa saja benar, sepenuhnya salah, atau sepenuhnya benar. *Worldview* ini menjadi landasan bagi seseorang dalam bergerak dan melakukan segala sesuatu.²⁸

*A worldview is a commitment, a fundamental orientation of the heart, that can be expressed as story or in a set of presupposition (assumptions which may be true, partially true or entirely false) that we hold (consciously or subconsciously, consistently or inconsistently) about the basic constitution of reality, and that provides the foundation on which we live and move and have our being.*²⁹

²⁴ Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, 1.

²⁵ Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*.

²⁶ Keimanan kepada Tuhan di sini dilihat dari elemen-elemen *wordview* menurut Thomas F. Wall yaitu, *God, knowledge, reality, self, Ethics, society*. Lihat Wall, *Thinking Critically about Philosophical Problem*, 16–17.

²⁷ Wall, 344 and 504.

²⁸ Sire, *The Universe Next Door*, 20.

²⁹ Sire, 20.

Dari pendapat di atas, terdapat beberapa poin yang perlu dijelaskan, yaitu: “*worldview is a commitment, be expressed as a story or in a set of presuppositions, assumptions that may be true, conscious, consistent, the foundation on which we live*”.³⁰ Dari sini, dapat dijelaskan bahwa semua tindakan seseorang berasal dari hati yang tercermin melalui perilaku atau tindakan. Kemudian, *worldview* dapat dijelaskan melalui rangkaian cerita mulai dari penciptaan alam semesta, kelahiran dan kematian, hingga keyakinan tentang Tuhan (misalnya Yesus). Semua ini dapat dianggap sebagai asumsi atau praduga yang pada akhirnya bisa terbukti benar atau salah.³¹ Maka, dapat disimpulkan bahwa menurut Sire, semua tindakan didasarkan pada *worldview*. Namun, tidak ada jaminan kebenaran atas *worldview* tersebut, berbeda dengan iman yang harus diyakini sepenuhnya. Menurut Sire, *worldview* hanyalah sekumpulan praduga yang mungkin benar atau salah.

Kemudian, David K. Naugle dalam bukunya yang berjudul *Worldview: The History of a Concept*, di awal halaman bukunya, mengutip beberapa pendapat tentang *worldview*. Di sana dijelaskan bahwa pandangan terhadap dunia sangat penting, karena inilah yang mendahului manusia sebelum mereka bertindak. Bahkan, dijelaskan pula bahwa dengan *worldview* atau pandangan hidup, seseorang menciptakan sebuah budaya, yang ditulis sebagai berikut.³²

*A man's vision is the great fact about him. ... A philosophy is an expression of a man's intimate character, and all definitions of the universe are but the deliberately adopted reactions of human characters upon it.. Those who have not discovered that worldview is the most important thing about a man, as about the men composing a culture.*³³

Dari pendapat di atas, dapat dipahami bahwa *worldview* adalah dasar bagi seseorang untuk melakukan segala sesuatu, baik yang disengaja maupun tidak. Karena *worldview* tercermin langsung dalam semua tindakan manusia, baik disadari maupun tidak. Oleh karena itu, *worldview* sangat penting untuk dipertimbangkan dan dibentuk dengan baik.

³⁰ Sire, 20.

³¹ Sire, 20.

³² Naugle, *Worldview The History of a Concept*.

³³ Naugle.

Kemudian, definisi *worldview* dapat dilihat dari para cendekiawan Muslim kontemporer, karena pada periode klasik Islam, tidak ada istilah khusus untuk *worldview*. Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, “...*worldview is the vision of reality and truth that appears before our mind's eye revealing what existence is all about; for it is the world of existence...*”.³⁴ Dari sini, dapat dipahami bahwa menurut pandangan Islam, *worldview* didefinisikan sebagai visi tentang realitas dan kebenaran yang muncul di hadapan hati manusia; yang menjelaskan hakikat eksistensi. Jadi, di sini dapat terlihat unsur metafisik dan epistemologis dalam pemahaman *worldview* menurut al-Attas.

Cendekiawan Muslim yang memiliki definisi *worldview*, yaitu Prof. Alparslan, mengatakan: “*An idea, doctrine, disposition, behavior, or discipline (in the sense of science) is Islamic, only if it is developed out of proceeds directly out of the Islamic worldview which is inclusive of various interpretations as well as within its own context*”.³⁵ Dari sini, dapat dipahami bahwa perilaku manusia sangat bergantung pada atau bersumber dari pandangannya terhadap dunia. Bahkan, semua aktivitas ilmiah yang dilakukan juga berakar dari *worldview* tersebut. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan dan teknologi tidak akan bebas nilai yang dihasilkan oleh ilmuwan.

Dari semua definisi *worldview* di atas, pada dasarnya, *worldview* akan terbentuk baik secara sadar maupun tidak. Pembentukan *worldview* ini didasarkan pada keyakinan atau kepercayaan dasar, pengaruh budaya, tradisi, atau bahkan keinginan seseorang terhadap sesuatu. Sehingga, orang-orang yang materialis, secara tidak langsung akan membentuk *worldview* mereka. Begitu pula, pengguna teknologi yang mengutamakan kepentingan material dalam kehidupan mereka secara instan, cepat, dan efisien. Secara tidak langsung, hal ini akan membangun keyakinan mereka dan akhirnya menjadi *worldview* mereka.

Makna Teknologi

Dijelaskan di pendahuluan terkait teknologi yang tidak hanya dipahami sebagai alat atau sistem, untuk mencapai tujuan yang praktis dan efisien, namun teknologi sebagai sudut pandang. Untuk mengetahui apa itu teknologi akan dijelaskan di sini secara rinci

³⁴ Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worlview of Islam*; Abdelaziz Berghout, *Introduction to the Islamic Worldview, Study of Selected Essentials*, II (Malaysia: IIUM Press, 2010).

³⁵ Alparslan Acikgence, *Islamic Science To Words A Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC (International Institue of Islam Thought and Civilization), 1996), 8.

dari dua akar kata yang berbeda yaitu *techne*.³⁶ yang digunakan oleh para cendekiawan Barat dan *fann*,³⁷ *Hendāsah*,³⁸ *Šinā‘ah* sebagai istilah yang digunakan ulama Muslim.

"*Techne*" adalah sebuah kata dari bahasa Yunani kuno yang sering diterjemahkan sebagai "keterampilan," "seni," atau "kerajinan." Menurut Sabrina dalam karya para filsuf pra-Socrate *techne* dipahami sebagai sebuah penciptaan yang didalamnya terdapat sebuah keteraturan (ilahi).³⁹ Hal ini juga yang disetujui Volti, bahwa teknologi yang diartikan secara bahasa *techne*, atau keterampilan dan seni untuk menciptakan sesuatu, yang didalamnya serat dengan metonim.⁴⁰ Maksud dari dua pendapat ini, dapat dipahami bahwa, antara seni dan keterampilan merupakan dua molekul kiral atau bayangan dari cermin yang tidak dapat ditumpang satu sama lain. Antara keahlian dan seni: keahlian yang terseruktur, sehingga mengerjakan sesuatu dengan terencana dan mengikuti panduan yang ada, sedangkan seni fleksibelitas dan berjalan tanpa ada panduan khusus dan mengandalkan perasaan saat itu juga. Pada intinya, makna dari *techne* dapat diartikan sebagai, "*something created through ordering exhibiting organization, whose aspects function with a purpose that can provide some benefit,*" or "*something that is organized (implying creation of order) whose aspects function with a purpose that can provide some benefit*".⁴¹ Namun, di abad modern ini, penggunaan atau pendefinisian kata ini menjadi luas.

Perubahan makna teknologi yang terjadi di era modern. Sebagaimana John Kenneth Galbraith mendefinisikan teknologi, "*the systematic application of scientific or other knowledge to practical tasks*".⁴² Definisi yang lain bahwa tentang teknologi, "*any systematized practical knowledge, based on experimentation and/or scientific theory, which enhances the capacity of society to produce goods and services, and which is embodied in productive skills, organization and machinery*".⁴³ Kedua definisi ini nampaknya disetujui oleh Pacey bahwa teknologi adalah *the application of scientific or*

³⁶ La Shun L. Carroll, "A Comprehensive Definition of Technology from an Ethological Perspective," *Social Sciences* 6, no. 4 (2017): 1–3, <https://doi.org/10.3390/socsci6040126>.

³⁷ ‘Abd al-Laṭīf Mahmūd Ḥamzah, *Al-Madhal Fī Fan Al-Tahrīr Al-Ṣāḥafī*, 5th ed. (Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, n.d.), 366.

³⁸ Ahmād Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, *Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘Āṣirah* (‘Ālam al-Kutub, 2008), 2378.

³⁹ David Skrbina, *The Metaphysics of Technology* (New York: Routledge, 2015).

⁴⁰ Rudi Volti, *Society and Technological Change*, 7th ed. (New York: Worth Publishers, 2009).

⁴¹ Carroll, "A Comprehensive Definition of Technology from an Ethological Perspective."

⁴² John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State* (New York: New American Library, 1967), chap. 2.

⁴³ B Gendron, *Technology and the Human Condition* (New York: St Martin’s Press., 1977), 23.

*other knowledge to practical tasks by ordered systems that involve people and organizations, productive skills, living things, and machines.*⁴⁴ Dari semua definisi ini dapat disimpulkan bahwa, teknologi adalah suatu sistem, alat yang terorganisir, untuk mencapai tujuan tertentu. Tentunya bersifat pragmatis, produktif, dan efisien.

Untuk mengetahui lebih luas makna teknologi dapat dilihat dari literatur Islam, yaitu, *fann* atau seni,⁴⁵ *Hendārah* atau geometri,⁴⁶ dan *Sinā'ah* atau pembuatan.⁴⁷ Pertama *fann* dijelaskan dalam *majallah al-risālah*, bahwa *fann* atau kesenian merupakan suatu ciptaan dalam suatu bentuk yang indah, megah, dan menakjubkan. Sebagaimana pendapat di bawah:

لُبُّ فِي الْفَنِ دُورٌ، وَلَكِنَّهُ مَعَ هَذَا يَلْتَقِي عِنْدَ جَلِّ الْفَنَانِينَ التَّقَاءُ جَمَالٍ وَرُوْعَةً وَبَهَاءً. وَقَدْ

عُرِفَ بِوَدْلِيرِ النَّدْوِقِ أَنَّهُ تَطْلُعٌ إِنْسَانِيٌّ نَحْوَ جَمَالٍ أَسْمَىٰ. وَيَنْبَغِي أَنْ نَقْرِرَ هَنَا حَقِيقَةً أُخْرَىٰ

وَهِيَ أَنَّ الْفَنَّ لَيْسَ تَقْليِدًا لِلْطَّبِيعَةِ كَمَا كَانَ يَظْنُ أَرْسَطُو إِنَّمَا هُوَ إِبْرَازٌ مَا هُوَ جَمِيلٌ فِي

الْطَّبِيعَةِ وَحْدَهُ كُلُّ مَا هُوَ مَشْوُهٌ، فَقَدْ يَرِي الرَّسَامُ شَجَرَةً مِنَ الْأَشْجَارِ وَيَرِيدُ أَنْ يَرْسِمَهَا

فَلَا يَرْسِمُهَا بِهِيَّةِ التَّامَّةِ وَشَكْلِهِ الْكَاملِ إِنَّمَا يَرِي مِنَ الْفَنِ أَنْ يَقْلِمَ بَعْضَ أَفْنَانِهِ وَيَقْطَعُ

٤٨

بَعْضَ أَوْرَاقِهَا حَتَّىٰ تَخْرُجَ أَكْثَرُ مَلَائِمَةً لِلْفَنِ الْجَمِيلِ.

Dalam uangkapan di atas, dijelaskan bahwa *fann* atau seni bukan hanya peniruan terhadap realitas, melainkan menampilkan keindahan alam dan menekankan dengan lebih baik atau dengan kata lain menghapus yang cacat. Hal ini didasari atas selera keindahan yang tertinggi dari perspektif manusia. Maka, jika dikaitkan dengan teknologi yang berasal dari kata *techne*, tentunya sangat berbeda, di mana *techne* hanya memperhatikan efektifitas, efisiensi, dan pragmatismenya saja.

⁴⁴ A Pacey, *The Culture of Technology* (Cambridge: MA: MIT Press, 1983), 6.

⁴⁵ ‘Abd al-Laṭīf Maḥmūd Ḥamzah, *Al-Madḥal Fī Fan Al-Tahrīr Al-Ṣaḥāft*, 5th ed. (Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, n.d.), 366.

⁴⁶ Ahmād Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, *Mu’jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āṣirah* (‘Ālam al-Kutub, 2008), 2378.

⁴⁷ Ahmād Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, *Mu’jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āṣirah*, I (‘Ālam al-Kutub, 2008), 1324.

⁴⁸ Ahmād Ḥasan al-Zayyāt Bāshā, *Majallat Al-Risālah*, n.d., 874.

Selain *fann*, teknologi juga diartikan sebagai *Hendāsah* atau geometri.⁴⁹ Pengertian Abdul Hamid Mukhtar,⁵⁰

علم يبحث في الخطوط والأبعاد والسطح والزوايا والكميات أو المقادير المادية من حيث خواصها وقياسها، أو تقويمها وعلاقة بعضها ببعض.

Selain itu, Ibnu Khaldun memiliki pendapat yang sama yaitu terkait teknologi yang diartikan sebagai *hendāsah*,⁵¹

هذا العلم هو النظر في المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم وإما المنفصلة كالأعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية. مثل أن كل مثلث فزوایاہ مثل قائمتين ،

dari sini dapat dilihat bahwa *handasah* adalah ilmu yang mempelajari tentang sudut-sudut, yang di mana arsitektur Islam memiliki lengkungan lengkungan dan kubah yang menjadi idenitas dari Islam. Bahkan, peradaban Barat menirunya dan menerapkannya pada untuk penghias patung patung yang ada di banyak tempat di negara Eropa, agar lebih terlihat dan menonjol

Bahkan, teknologi juga diartikan dengan *Sinā‘ah* atau pembuatan.⁵² Di sini teknologi dalam konteks ini, bukan hanya keindahan, sudut ataupun bentuk bentuk yang mendukung keindahan tersebut, namun juga keahlian atau keterampilan. Keahlian atau keterampilan ini menunjukkan pada sesuatu yang terstruktur dan terkonsep. Sehingga, dalam pembuatan sesuatu tidak ada masalah atau hambatan saat mengerjakannya. Sebagaimana tukang kayu yang hendak membuat kursi. Dari awal, ia akan mengukur semua sudut, panjang dan lain sebagainya, yang pada akhirnya konsep tentang ukuran bentuk, dan lain sebagainya telah ada. Sehingga dalam proses pembuatannya tidak terdapat hambatan yang signifikan. Maka teknologi dalam hal ini juga memperhatikan keahlian dan keterampilan sehingga dapat bermanfaat dalam bidang tertentu.

⁴⁹ Ahmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, *Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āṣirah*, 2378.

⁵⁰ Ahmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, 2378.

⁵¹ Abd al-Rahman Ibn-Khaldoon, *Dabṭ Al-Matn Wa Wad’ Al-Hawashi Wa Al-Fiharis: A. Khalil Shahada Maraji’*: Dr. Suhayl Zakar, I (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 639.

⁵² Ahmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, *Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āṣirah*, I (‘Ālam al-Kutub, 2008), 1324.

Dari semu penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa, terdapat dua macam pemahaman terkait teknologi. Pertama, *techne* yang awalnya diartikan sebagai sebuah kesenian dan keterampilan, namun saat ini berubah menjadi suatu alat ataupun organisasi dalam penyelsaian dalam pembuatan sesuatu, secara praktis, efektif, dan efisien. Hal ini sangat berbeda dengan Islam, di mana teknologi yang diambil dari kata *fann*,⁵³ *Hendāsah*,⁵⁴ dan *Šinā ‘ah*, yang setidaknya dapat diartikan sebagai suatu keahlian atau keterampilan dalam setiap bidang untuk menghasilkan sesuatu yang memiliki prinsip keindahan, presisi, keteraturan, dan kemanfaatan dalam bidang tertentu

Problem Pendidikan Modern

Saat ini, lembaga pendidikan sekolah menengah kejurusan dan universitas atau institusi perguruan tinggi, menyusun kurikulum yang sesuai dengan ladang pekerjaan. Di mana ukuran kesuksesan yaitu bekerja pada bidang keilmuannya. Hal ini sesuai dengan pendapat John Dewey, yaitu pendidikan seharusnya menjadi miniatur dari kehidupan sosial atau kehidupan di masyarakat.⁵⁵ Peserta didik dapat belajar untuk bersosialisasi, bernegoisasi, dan segala hal yang nantinya mendukungnya untuk hidup bermasyarakat. Hal ini juga didukung dengan pendapat Charles Peirce, bahwa sesuatu itu dapat berpengaruh yaitu ketika ia memuat hasil yang praktis.⁵⁶ Sehingga, jika dikaitkan dengan pendidikan, maka pendidikan yang berpengaruh yaitu ketika menghasilkan materi. Bahkan James lebih pragmatis lagi yaitu sesuatu yang kita ketahui, melalui pertimbangan pertimbangan yang jika dilakukan atau dikerjakan menghasilkan materi yang berguna untuk pelakunya.⁵⁷ Maka dari semua pendapat ini dapat dikatakan bahwa, pendidikan sebagai sesuatu yang jika dikerjakan harus memiliki manfaat secara praktis-materialis sehingga manfaat atau tujuannya adalah pragmatis-materialis.

Selain itu, pendidikan modern juga mencirikan sebagaimana teknologi yang berpandangan pragmatis-materialis. Menurut Heidegger, dalam karyanya, *Die Frage*

⁵³ ‘Abd al-Laṭīf Maḥmūd Ḥamzah, *Al-Madḥal Fī Fan Al-Tahrīr Al-Ṣaḥafī*, 5th ed. (Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, n.d.), 366.

⁵⁴ Ahmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar, *Mu’jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘Āşirah* (‘Ālam al-Kutub, 2008), 2378.

⁵⁵ George E. Axtelle, “Pragmatism in Education,” *Studies in Philosophy and Education* 6, no. 1 (1968): 1549–52, <https://doi.org/10.1007/BF00367794>; BA Bhat and N Neelam, “An Overview of the Life and Philosophy of John Dewy,” *Researchgate.NetBA Bhat, N Neelamresearchgate.Net*, no. January 2023 (2023): 1–7, <https://doi.org/10.31426/ijamsr.2023.6.12.6951>.

⁵⁶ Charles S Peirce, *What Pragmatism Is* (The monist, 1905), 161–81; Innocent Ngangah, “Charles Peirce’s Theory of Enquiry : An Epistemological Analysis,” no. January (2024): 29–35.

⁵⁷ William James, “What Pragmatism Means,” in *Writing New England: An Anthology from the Puritans to the Present* (Harvard University Press, 2001), 80–93.

nach der Technik, teknologi adalah "gestell" atau "enframing" yaitu cara pandang yang mengarahkan manusia untuk melihat segala sesuatu sebagai sumber daya yang bisa dieksplorasi.⁵⁸ Hal ini didukung dengan pendapat McLuhan, *the medium is the message*, ia menjelaskan bahwa media merubah cara pandang manusia, bukan apa yang disiarkan dalam media sosial, namun lebih ke cara penyiarannya. Sehingga manusia mendapatkan cara baru dalam memperoleh pengetahuan.⁵⁹ Kemudian, Jacques Ellul, dalam bukunya, *The Technological Society*,⁶⁰ ia berpendapat bahwa teknologi adalah *technique*, yang artinya teknologi bukan hanya alat namun sistem yang memiliki logika dan dinamika sendiri. Bahkan, teknologi memiliki kekuatan untuk mengarahkan masyarakat pada hal yang telah diatur dalam teknologi tersebut, seperti: efisiensi, kecepatan, kualitas, bahkan sampai pada dehumanisasi atau manusia dianggap sebagai bagian dari robot besar, dan lain sebagainya.⁶¹ Pada intinya menurut Ellul teknologi mengarahkan masyarakat pada hal yang pragmatis. Maka, dari tiga pendapat ini dapat disimpulkan bahwa, pendidikan modern mencerminkan teknologi yang telah menjadi cara pandang terhadap proses pendidikan yang pragmatis materialis; yang di mana teknologi serat di dalamnya, seperti: pragmatisme, dekadensi moral, pergeseran nilai yaitu dengan teknologi yang mendorong efisiensi dan kemajuan sebagai tujuan utama, masyarakat cenderung mengabaikan atau meremehkan nilai-nilai lain seperti kreativitas, tradisi, dan hubungan antarpribadi dan lain sebagainya.

Selain pragmatis materialis, pendidikan modern memiliki corak yang sekular. Di mana pendidikan dikonsepkan sebagai masyarakat yang baik secara moral di masyarakat tersebut. Menurut Harvey Cox, pendidikan sebagai alat untuk membentuk masyarakat yang dapat menentang ketidakadilan sosial pada masyarakat tersebut. Selain itu, pendidikan sebagai alat untuk memperbaiki kondisi ekonomi.⁶² Tidak jauh berbeda, Paulo Freire menegaskan bahwa pendidikan merupakan alat untuk menghilangkan

⁵⁸ Liao, "The Affinities between Martin Heidegger's and Karl Marx's Views on Modern Technology in Relation to the Living Experience of Human Beings," 4; Heidegger, "The Question Concerning Technology."

⁵⁹ McLuhan, "The Medium Is the Message"; Braga, "McLuhan Between Concepts and Aphorisms," 3.

⁶⁰ Ellul, *The Technological Society*.

⁶¹ Knyzelis, "The Philosophical Aspect of Contemporary Technology: Ellulian Technique and Infinite Scroll within Social Media," 32–36.

⁶² Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (USA: Princeton University Press, 2013), 10–30; Ehsan Shakuri Nezhad and Mehrab Sadeghnia, "The Theological Foundations and Requirements of Secularization in Harvey Cox's View" 11, no. 22 (2024): 297–98.

penindasan di dalam masyarakat. Pendidikan tradisional atau pendidikan yang menjadikan murid sebagai objek tidak lagi berlaku menurutnya. Karena Freire menekankan kesadaran kritis terhadap segala sesuatu yang ada di lingkungan masyarakat. Sehingga dari sini kehidupan sosial masyarakat dapat hidup secara adil dan demokratis.⁶³ Maka dari sini dapat disimpulkan bahwa, pendidikan modern setidaknya memfokuskan pada perkembangan masyarakat yaitu menciptakan masyarakat yang adil dan demokratis menurut nilai moral.

Nilai-nilai dalam pendidikan modern, secara tidak langsung terpengaruhi dengan teknologi pendidikan yang semakin canggih dan masif digunakan. Seperti: E-learning atau pembelajaran secara online, Penggunaan Alat Multimedia, Artificial Intelligence (AI)-Machine Learning,⁶⁴ dan lain sebagainya. Dengan E-learning atau pembelajaran secara online, peserta didik dapat mengikuti kelas secara online.⁶⁵ Alat multimedia,⁶⁶ memudahkan guru untuk membuat materi ajar dengan video yang menggantikannya dalam proses pembelajaran. Ditambah lagi dengan bantuan AI atau kecerdasan buatan, sehingga tidak perlu lagi membuat materi ajar ataupun membuat metode yang sesuai dengan kebutuhan peserta didik. Begitu juga murid, tidak akan pernah tertinggal dari materi di sekolah, dapat mempelajarinya secara mandiri melalui google. Maka dapat dikatakan bahwa teknologi memiliki peran yang besar dalam model pendidikan modern.

Maka dari semua penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa, pendidikan modern yang di dalamnya serat dengan nilai-nilai seperti pragmatisme, materialisme, dan sekularisme, secara tidak langsung didukung dengan teknologi pendidikan yang saat ini masif digunakan. Bahkan, teknologi juga tidak hanya sebagai alat, namun cara pandang yang juga mengarahkan kepada nilai-nilai pendidikan Barat sekular. Sehingga, untuk mengatasinya maka diperlukan konsep pendidikan Islam untuk menjawab problem tersebut. Dibawah ini akan dijelaskan konsep *ta'dib* sebagai solusinya.

⁶³ Article Info and Paulo Freire, “EDUCATIONAL RECONSTRUCTION: A STUDY OF PAULO FREIRE’S THOUGHT” 3, no. 2 (2024): 19.

⁶⁴ Zhai and Lu, “Tracing the Evolution of AI: Conceptualization of Artificial Intelligence in Mass Media Discourse”; Barnes and de Ruyter, “Guest Editorial: Artificial Intelligence as a Market-Facing Technology: Getting Closer to the Consumer through Innovation and Insight”; Higgins et al., “Artificial Intelligence (AI) and Machine Learning (ML) Based Decision Support Systems in Mental Health: An Integrative Review.”

⁶⁵ Vitale and Concepción, “Improving Student Learning with Aspects of Specifications Grading.”

⁶⁶ Nabila and Amir, “Constructivist-Based Powtoon Animation Multimedia on Simple Fractions.”

Makna dan Unsur-unsur Ta'dib

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang konsep *ta'dib* menurut al-Attas, kami akan menjelaskan elemen-elemen kunci yang membentuk konsep tersebut. *Ta'dib* berasal dari kata dasar "addaba" (أَدْبَاب) yang berarti mendidik, yang menurut Ibn Manzur merupakan sinonim dari kata "allama" (علم), dan ini sejalan dengan pendapat Al-Attas, sehingga *adab* dapat diartikan sebagai cara Allah mengajarkan Nabi Muhammad. Seperti dalam hadis:⁶⁷

"أَدَبِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي"

Dalam terminologi, Al-Attas memberikan definisi *adab* sebagai disiplin tubuh, jiwa, dan roh, atau dapat diartikan sebagai optimalisasi kekuatan intelektual dan spiritual yang diaktualisasikan melalui amal atau perilaku. *Adab* juga didefinisikan sebagai pengakuan dan penerimaan bahwa ilmu pengetahuan dan bentuknya diatur secara sistematis dan bertingkat.⁶⁸ Seperti yang dikatakan oleh Al-Attas dalam bukunya *Islam and Secularism*:

*Pengertian adab pada asalnya adalah undangan pada suatu jamuan. Konsep jamuan ini membawa makna bahwa tuan rumah adalah seorang yang mulia dan terhormat, dan rami orang hadir; para hadirin adalah mereka yang dalam penilaian tuan rumah patut mendapatkan kohormatan atas undangan itu. Oleh karena itu mereka adalah orang budiman dan terhormat yang diharapkan berperilaku sesuai dengan kedudukan mereka, dalam percakapan, tingkah laku dan etika.... . Dan sebab inilah kita mengatakan bahwa analogi ilmu adalah hidangan dan kehidupan bagi jiwa itu.*⁶⁹

Dari kutipan di atas, dapat disimpulkan bahwa *adab* dapat diartikan sebagai seseorang yang mulia atau yang memiliki disiplin antara pikiran dan jiwa. Hal ini juga

⁶⁷ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, Edisi ke-3 (Bandung: MIZAN, 1990).

⁶⁸ M. Arfan Mu'ammar, "Internalisasi Konsep Ta'dib Al-Attas Dalam Pengembangan Karakter Peserta Didik," *Tsaqafah* 9, no. 2 (2013), <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i2.57>.

⁶⁹ Al-Attas, *Islam Dan Sekularisme*.

berarti tindakan yang benar yang berlawanan dengan yang salah. Selain itu, analoginya adalah bahwa seseorang yang beradab layak diundang ke sebuah jamuan yang mulia. Makanan di jamuan tersebut disamakan dengan ilmu yang dapat menghidupkan dan menjadi makanan bagi jiwa.⁷⁰ Konsep *ta'dib* atau konsep pendidikan Islam, menurut al-Attas, mencakup pembahasan beberapa konsep, yaitu: konsep agama atau *dīn*, konsep manusia, konsep ilmu, dan konsep adil.⁷¹

Pertama, konsep *dīn*, atau agama, biasanya diartikan secara sempit sebagai "agama".⁷² Namun, memberikan istilah seperti itu akan membatasi makna yang terkandung di dalamnya. Al-Attas mengartikan kata *dīn* dengan menggunakan kaidah *ta'wīl*, karena menurutnya makna sebuah kata tidak harus diartikan secara harfiah, tetapi secara maknawi. Jadi, kata "*dīn*" dapat diartikan sebagai hujan yang berulang (al-Raj'). Hal ini diambil dari ayat (وَالسَّمَاءُاتُ الرَّجُعُ). Istilah *dīn* berarti "hujan yang berulang" atau sesuatu yang datang berulang kali, dan dari hujan tersebut kehidupan datang. Tentu saja, *dīn* atau agama yang dimaksud adalah Islam. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa orang-orang kafir atau selain Islam dianggap tidak memiliki kehidupan.⁷³ Merujuk pada hal ini, seperti yang disabdakan oleh Nabi: "Perumpamaan orang yang mengingat Tuhan-Nya dan orang yang tidak mengingat Tuhan-Nya adalah seperti orang yang hidup dan mati".⁷⁴

Kedua, adalah konsep ilmu pengetahuan. Telah disebutkan dalam paragraf sebelumnya bahwa dengan ilmu seseorang dapat mengenal Tuhan-Nya (*ma'rifah*). Namun, jenis ilmu seperti apa yang dapat membawa seseorang kepada pengetahuan yang benar. Menurut al-Attas, salah satu permasalahan umat Islam saat ini berkaitan dengan ilmu yang lahir dari rahim peradaban Barat, yang ia sebut sebagai *Loss of Adab*.⁷⁵ Selain itu,

⁷⁰ Nurul Anifah and Yunus Yunus, "Integrasi Konsep Ta'dib Al-Attas Dalam Pembinaan Karakter Peserta Didik Pada Masa Pandemi," *Dawuh Guru: Jurnal Pendidikan MI/SD* 2, no. 1 (2022): 17, <https://doi.org/10.35878/guru.v2i1.304>.

⁷¹ Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*.

⁷² Al-Attas.

⁷³ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam: The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality* (Kuala Lumpur, 1976).

⁷⁴ Husnul Khatim, "Islam and Capitalism: The Dynamics Of Religion And Contemporery Indonesian Work Orientation," *AL_A'RAF XIX*, no. 1 (2022): 63, <https://doi.org/10.23919/cinc53138.2021.9662744>.

⁷⁵ Al-Attas, *The Concept of Education In Islam*.

al-Attas memandang ilmu sebagai sesuatu yang sangat fundamental untuk mengenal dan mengetahui *al-Haqq*.⁷⁶

Untuk pemahaman ilmu pengetahuan, ilmu tidak dapat didefinisikan secara *hadd*, karena cakupan ilmu sangat luas. Selain itu, ilmu tidak memiliki karakteristik khusus yang dapat ditentukan. Oleh karena itu, setiap orang memiliki definisi sendiri tentang ilmu.⁷⁷ Maka, al-Attas berusaha menjelaskan ilmu atau pengetahuan secara deskriptif. Premisnya adalah bahwa ilmu berasal dari Allah dan dicapai oleh jiwa yang kreatif, atau melalui kedatangan makna ke dalam jiwa, atau perjalanan jiwa menuju makna.⁷⁸ Al-Attas membagi pengertian ilmu menjadi dua bagian: pertama, bahwa ilmu adalah anugerah dari Allah yang diberikan kepada hamba-Nya. Kedua, bahwa ilmu diperoleh melalui upaya mental yang aktif dan kreatif serta melalui usaha nyata.⁷⁹

Ketiga, konsep '*adil*' atau sesuatu yang berada pada tempat yang baik, karena sesuatu yang berada pada tempat yang baik akan menghasilkan keharmonisan.⁸⁰ Selain itu, terdapat konsep hikmah, yaitu pengenalan terhadap penempatan segala sesuatu pada tempat yang baik, yang kemudian memiliki hak atau kewajiban yang harus dilakukan, yakni mengamalkannya. Hal ini juga telah dijelaskan sebelumnya, bahwa setelah seseorang mengetahui penempatan sesuatu pada tempat yang baik, maka pengenalan tersebut harus diamalkan. Sebab pengakuan harus mendekat kepada pengakuan yang diwujudkan dalam bentuk '*amal*'.⁸¹ Maka, kesimpulan dari konsep hikmah dan '*amal*' adalah bahwa hikmah menjadi hak atau kewajiban seseorang setelah mengetahui penempatan segala sesuatu pada tempatnya, yang kemudian disejajarkan dengan pengakuan, yaitu amal atau yang dibuktikan melalui perbuatan.

⁷⁶ Al-Attas, *Islam Dan Sekularisme*.

⁷⁷ Adian Husaini, *Filosafat Ilmu; Perspektif Barat Dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2013).

⁷⁸ Irma Novayani, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan Menurut Pandangan Syed M. Naquib Al-Attas Dan Implikasi Terhadap Lembaga Pendidikan International Institute of Islamic Thought Civilization (Istac)," *Al-Muta'aliyah* I, no. 1 (2017); Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worlview of Islam*.

⁷⁹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dan Filsafat Sains*, ed. (terjemahan: Saiful Muzani), Edisi ke-1 (Bandung: MIZAN, 1995); Ahmad Ahmad, "Konsep Ta'dib Syed Muhammad Naquib Al-Attas Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam," *AN NUR: Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2021): 32–50, <https://doi.org/10.37252/an-nur.v13i1.98>; Al-Attas, *Islam Dan Sekularisme*.

⁸⁰ Al-Attas, *The Concept of Education In Islam*, 13–26.

⁸¹ Akalily Narmi et al., "Pengaruh Pemikiran Al-Dihlawi Mengenai Taklif Dalam Kitab Hujjat Allah Al-Balighan Terhadap Pekiran Sastera Islam Mohd. Affandi Hassan Dalam Gagasan Persurat Baru," *AFKAR* 25, no. 1 (2023): 199–230.

Dari semua penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pendidikan memiliki setidaknya dua elemen utama dari hakikat manusia, yaitu menjadi manusia seutuhnya dan menjadi khalifah di muka bumi. Hal ini tidak berarti bahwa pendidikan Islam menolak perkembangan teknologi. Namun, lebih tepat untuk menempatkan segala sesuatu pada tempat yang baik, yang biasa disebut sebagai '*adil*'. Maka, dalam memandang teknologi yang awalnya diciptakan, tetapi pada akhirnya memengaruhi manusia itu sendiri, cara mengatasinya adalah dengan menempatkan teknologi sebagai alat yang mendukung proses pembelajaran, bukan sebagai alat yang justru memengaruhi manusia untuk mendapatkan ilmu secara instan, cepat, dan efisien. Karena hal-hal tersebut adalah nilai-nilai yang tertanam dalam pendidikan modern, yaitu pragmatisme, materialisme, dan sekularisme. Penjelasan lebih rinci akan disampaikan di bawah ini.

Solusi atas Problem Pendidikan Modern

Telah dijelaskan di atas yaitu terkait teknologi dan problem pendidikan modern. Teknologi yang ternyata tidak hanya alat, tapi sebagai pandangan hidup. Sehingga nilai-nilai yang serat di dalamnya seperti efisensi, materialisme, dan pragmatisme, inilah yang menjadi problem.⁸² Hal ini sejalan dengan apa yang ada pada pendidikan modern, yang juga serat dengan ideologi-ideologi seperti pragmatisme, materialisme, dan sekularisme.⁸³ Di mana proses pendidikan modern tidak akan lepas dari penggunaan teknologi teknologi yang mutakhir. Seperti AI, multimedia, media online, dan lain sebagainya. Maka dari sini terlihat bahwa teknologi yang hanya fokus pada hasil dan menafikan proses, menjadi selaras dengan nilai-nilai yang diusung dari pendidikan modern. Tentunya hal ini sangat bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Konsep *ta'dib* yang ditawarkan al-Attas, memiliki dua unsur utama dalam kehidupan manusia yaitu menjadi menghamba dan menjadi khalifah di muka bumi.⁸⁴ Selain itu, dua unsur ini nampaknya sangat relevan dengan fitrah yang dimiliki manusia. Al-Ghozali menjelaskan bahwa untuk sampai pada derajat tertinggi manusia ia harus memperhatikan hakikat dari manusia itu sendiri yaitu sebagai hamba dan mengatur alam.⁸⁵ Bahkan ulama sufi Abdurrauf Singkel dalam bukunya *daqaiq al-huruf*

⁸² Heidegger, "The Question Concerning Technology."

⁸³ Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, 43.

⁸⁴ Al-Attas, *The Concept of Education In Islam*, 8–20; Ahmad Reza Hutama Al Faruqi and Sayyid Muhammad Indallah, "Konsep Ta'dib Al-Attas Dan Relevansinya Terhadap Istac Malaysia," 2023, 1–10.

⁸⁵ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Ad-Din*, Jilid IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).

menjelaskan bahwa untuk sampai pada derajat *insan kamil*,⁸⁶ yang di mana manusia mencapai derajat tertinggi manusia ia harus kembali kepada fitrahnya. Oleh sebab itu, konsep pendidikan setidaknya dapat mengembalikan manusia awal perjanjiannya dengan Tuhan yaitu *mitsaq*.

Menjadi hamba bukan berarti menafikkan teknologi. Karena hamba yang dimaksud di sini adalah *insan kamil*, atau orang yang dapat menempatkan segala sesuatu pada tempatnya yang baik, sebagaimana dalam penggunaan teknologi. Saat ini, teknologi sebagai *worldview*, inilah yang menjadi problem. Hal ini bisa terjadi karena manusia yang terpengaruh dan mengikuti segala sesuatu yang serat di dalamnya yaitu seperti: pragmatisme, materialisme, dan lain sebagainya.⁸⁷ Oleh sebab itu, di era modern ini, manusia tidak akan bisa terlepas dari teknologi yang semakin lama semakin canggih, namun hanya bisa membatasinya hingga tidak mengantikan fitrah manusia.

Fitrah menurut al-Attas adalah kembali kepada *mitsaq* atau perjanjian primordial manusia dengan Allah. Kondisi ini adalah manusia yang mengamini semua hal yang ditetapkan oleh Allah. Hal ini dijelaskan oleh ulama tafsir dari surat al-Rum ayat 30. Menurut Abdul Rahman ibn Muhammad bahwa, fitrah di sini diartikan dengan menukil sebuah hadist yang artinya, *manusia atau anak yang lahir di dunia adalah fitri atau suci. Kemudian, kedua orang tuanya yang menjadikan Yahudi, Nasrani, dan lain sebagainya*.⁸⁸ Dari pengertian ini, dapat dilihat bahwa tidak ada kata Islam, karena pada dasarnya anak yang lahir memiliki fitrah yaitu beragama atau berislam. Hal ini sangat berkaitan dengan penjelasan di atas yang disampaikan oleh Mujahid ibn Jabr terkait fitrah manusia yang diberikan Allah adalah agama atau Islam.⁸⁹ Kemudian, Muhammad ibn Abdullah, bahwa terdapat perintah untuk mengikuti *din* Allah atau agama Allah. *Fattabi' fitrata Allah allati fathara al-Naasa alaihaa*. Dari sini dapat dipahami bahwa, selain

⁸⁶ Abdurrauf As-Singkili, *Daqaiq Al-Huruf* (Sumatera Barat: Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat, 2015); Nur Hadi Ihsan et al., “ABDURRAUF SINGKEL’ S INSAN KAMIL CONCEPT TO ANSWER THE PROBLEM OF SEXUAL CONSENT , CHILDFREE , NATURE AND NURTURE IN URBAN SOCIETY,” *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 29, no. 1 (2024), <https://doi.org/10.32332/akademika.v29i1.9081>.

⁸⁷ Sayyid Muhammad Indallah and Maria Ulfa, “Kontroversi Konsep Ketuhanan Dalam Wahdat Al-Wujud Ibnu ‘Arabi d an Manunggaling Kawulo Gusti Syekh Siti Jenar,” n.d.

⁸⁸ Abdul Rahman ibn Muhammad, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim Liibni Abi Khatim*, III (Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa al-Baaz, 1419), 3091.

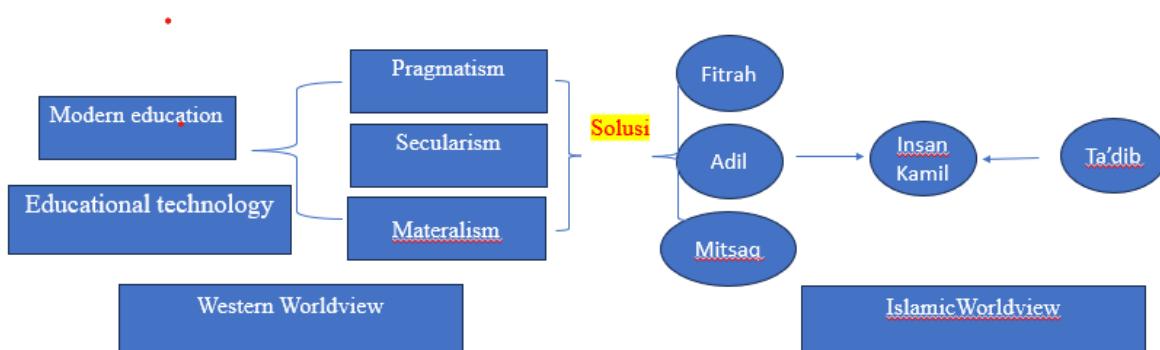
⁸⁹ Mujahid ibn Jabir, *Tafsir Mujahid*, I (Mesir: Dar al- Fikr al-Islami al-Haditsah, 1410), 539.

dijelaskan bahwa manusia memiliki fitrah sebagai orang yang membutuhkan agama, dan agama tersebut adalah Islam.⁹⁰ Ternyata di sini ditekankan Ali ibn Ahmad bahwa,

اتَّبِعْ فِطْرَةَ اللَّهِ أَيُّهُ: خَلْقَةَ اللَّهِ الَّتِي خَلَقَ النَّاسَ عَلَيْهَا وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مُولُودٍ يُولَدُ عَلَىْ مَا فَطَرَهُ اللَّهُ

عَلَيْهِ مِنْ أَنَّهُ لَا رَبَّ لَهُ غَيْرُهُ كَمَا أَفَرَّ لَهُ مَنْ أَخْرَجَ مِنْ ظَهَرِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.⁹¹

Muhammad ibn Ahmad.⁹² Maka, dapat disimpulkan bahwa pendidikan modern yang sekular tentunya sangat bertentangan dengan *ta'dib* yang dijelaskan al-Attas. Untuk lebih jelasnya digambarkan di bawah ini.



Dari gambar di atas, dapat dipahami bahwa, terdapat dua model pendidikan yaitu pendidikan modern dan *ta'dib*. Di mana konsep pendidikan modern yang tentunya serat dengan teknologi, di mana keduanya yang serat dengan ideologi, pragmatisme, sekularisme, dan materialisme. Hal ini tentunya bertentangan dengan konsep pendidikan Islam atau *ta'dib*. Di mana *ta'dib* yang bertujuan untuk menghasilkan *insan kamil*. *Insan kamil* adalah orang yang *adil* atau dapat menempatkan segala sesuatu pada tempatnya yang baik. Selain itu, ia adalah fitrah dan fitrah manusia adalah menghamba dan menjadi khalifah di muka bumi. Hal ini juga sesuai dengan perjanjian manusia dengan Allah sebelum ia dilahirkan ke bumi yaitu *mitsaq*. Maka dari kedua model ini, setidaknya dapat dipahami prblem pada pendidikan modern yang berlandaskan western worldview.

Kesimpulan

⁹⁰ Muhammad ibn Abdullah, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz*, I (Mesir: al-Faruq al-Hadist, 1423).

⁹¹

⁹² Muhammad ibn Ahmad, *Al-Jaami' Lil Ahkam Al-Qur'an : Tafsir Al-Qur'tubi*, II (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384), 240.

Dari semua penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa, pendidikan modern yang telah menghilangkan ruh dalam pendidikan itu sendiri. Ditambah dengan teknologi yang semakin berkembang dengan berlandaskan nilai-nilai yang serat di dalamnya yaitu pragmatisme, materialisme, efisiensi, dan kecepatan. Pendidikan modern yang hanya bertujuan untuk hidup lebih baik di lingkungan masyarakat, dan standar kebenaran hanyalah kebenaran sosial. Bahkan, pendidikan modern identik dengan sekularisme, karena ukuran kesuksesannya adalah mendapatkan pekerjaan dengan pendidikan itu. Sehingga ukurannya di sini adalah materi. Maka teknologi dan pendidikan modern tidak bisa sepenuhnya diterima, karena bertentangan dengan nilai Islam.

Namun, bukan berarti Islam menolak perkembangan teknologi. Konsep *ta'dib* al-attas menekankan pada pengenalan diri manusia yaitu kembali kepada fitrahnya atau menjadi hamba dan mengatur alam ini dengan ilmu yang benar. Sehingga teknologi tidak akan menjadi *worldview* seseorang ketika ia dapat menggunakan teknologi dengan bijak. Selain itu, tujuan dari *ta'dib* adalah menjadi *insan kamil* atau orang yang dapat menempatkan sesuatu pada tempatnya yang baik. Sehingga dalam penggunaan teknologi, dapat mengetahui batasannya, sehingga tidak menggantikan eksistensi atau fitrah manusia.

References

- ‘Abd al-Laṭīf Maḥmūd Ḥamzah. *Al-Madḥal Fī Fan Al-Tahrīr Al-Ṣāḥafī*. 5th ed. Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, n.d.
- Abdullah, Muhammad ibn. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz*. I. Mesir: al-Faruq al-Hadist, 1423.
- Acikgence, Alparslan. *Islamic Science To Words A Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islam Thought and Civilization), 1996.
- Ahmad, Ahmad. “Konsep Ta'dib Syed Muhammad Naquib Al-Attas Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam.” *AN NUR: Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2021): 32–50. <https://doi.org/10.37252/an-nur.v13i1.98>.
- Ahmad, Ali ibn. *Al-Wajiz Fii Tafsiri Al-Qur'an Al-'Aziz*. I. Damaskus: Dar al-Qalam, 1415.
- Aḥmad Ḥasan al-Zayyāt Bāshā. *Majallat Al-Risālah*, n.d.
- Ahmad, Muhammad ibn. *Al-Jaami' Lil Ahkam Al-Qur'an : Tafsir Al-Qur'tubi*. II. Kairo:

- Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384.
- Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar. *Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āṣirah*. ‘Ālam al-Kutub, 2008.
- Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar. *Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āṣirah*. I. ‘Ālam al-Kutub, 2008.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam: The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*. Kuala Lumpur, 1976.
- . *Islam Dan Filsafat Sains*. Edited by (terjemahan: Saiful Muzani). Edisi ke-1. Bandung: MIZAN, 1995.
- . *Islam Dan Sekularisme*. Bandung: Institut Pemikiran Islam dan Pembangunan Insa, 2010.
- . *Konsep Pendidikan Dalam Islam*. Edisi ke-3. Bandung: MIZAN, 1990.
- . *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worlview of Islam*. Edisi ke-1. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- . *The Concept of Education In Islam*. Edisi ke-2. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institue of Islam Thought and Civilization), 1980.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *Ihya’ ’Ulum Ad-Din*. Jilid IV. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Anifah, Nurul, and Yunus Yunus. “Integrasi Konsep Ta’dib Al-Attas Dalam Pembinaan Karakter Peserta Didik Pada Masa Pandemi.” *Dawuh Guru: Jurnal Pendidikan MI/SD* 2, no. 1 (2022): 13–30. <https://doi.org/10.35878/guru.v2i1.304>.
- As-Singkili, Abdurrauf. *Daqaiq Al-Huruf*. Sumatera Barat: Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat, 2015.
- Axtelle, George E. “Pragmatism in Education.” *Studies in Philosophy and Education* 6, no. 1 (1968): 6–13. <https://doi.org/10.1007/BF00367794>.
- Badeen, Dennis. “Articulating the Social Role of the Economist: A Synthesis of Alfred North Whitehead’s Philosophy of Education and John Maynard Keynes’s Economics.” In *Handbook of Teaching Ethics to Economists*, 113–28. Edward Elgar Publishing, 2023.
- Barnes, Stuart, and Ko de Ruyter. “Guest Editorial: Artificial Intelligence as a Market-Facing Technology: Getting Closer to the Consumer through Innovation and Insight.” *European Journal of Marketing* 56, no. 6 (2022): 1585–89.

<https://doi.org/10.1108/EJM-05-2022-979>.

- Berghout, Abdelaziz. *Introduction to the Islamic Worldview, Study of Selected Essentials*. II. Malaysia: IIUM Press, 2010.
- Bhat, BA, and N Neelam. “An Overview of the Life and Philosophy of John Dewy.” *Researchgate.NetBA Bhat, N Neelamresearchgate.Net*, no. January 2023 (2023). <https://doi.org/10.31426/ijamsr.2023.6.12.6951>.
- Braga, Adriana. “McLuhan Between Concepts and Aphorisms” 4, no. 1 (2024).
- Carroll, La Shun L. “A Comprehensive Definition of Technology from an Ethological Perspective.” *Social Sciences* 6, no. 4 (2017). <https://doi.org/10.3390/socsci6040126>.
- Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. USA: Princeton University Press, 2013.
- Ellul, Jacques. *The Technological Society*. Vintage, 2021.
- Faruqi, Ahmad Reza Hutama Al, and Sayyid Muhammad Indallah. “Konsep Ta’dib Al-Attas Dan Relevansinya Terhadap Istac Malaysia,” 2023.
- Forsman, Michael. “Neil Postman (1985) Amusing Ourselves to Death.” In *Classics in Media Theory*, 322–34. Routledge, 2024.
- Galbraith, John Kenneth. *The New Industrial State*. New York: New American Library, 1967.
- Gendron, B. *Technology and the Human Condition*. New York: St Martin’s Press., 1977.
- Heidegger, Martin. “The Question Concerning Technology.” *Readings in the Philosophy of Technology*, 1977, 9–24.
- Hidayatullah, Elit Ave, and Syamsuddin Arif. “Syed Muhammad Naquib Al-Attas’ Exposition on the Concept of Ethics.” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 24, no. 1 (June 2022): 409–46. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol24no1.12>.
- Higgins, Oliver, Brooke L Short, Stephan K Chalup, and Rhonda L Wilson. “Artificial Intelligence (AI) and Machine Learning (ML) Based Decision Support Systems in Mental Health: An Integrative Review.” *International Journal of Mental Health Nursing* 32, no. 4 (2023): 966–78.
- Husaini, Adian. *Filosafat Ilmu; Perspektif Barat Dan Islam*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Ibn-Khaldoon, Abd al-Rahman. *Dabt Al-Matin Wa Wad’ Al-Hawashi Wa Al-Fiharis: A Khalil Shahada Maraji’*: Dr. Suhayl Zakar. I. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

- Ihsan, Nur Hadi, Che Zarrina, Binti Sa, Tistigar Sansayto, and Sayyid Muhammad. “ABDURRAUF SINGKEL ’ S INSAN KAMIL CONCEPT TO ANSWER THE PROBLEM OF SEXUAL CONSENT , CHILDFREE , NATURE AND NURTURE IN URBAN SOCIETY.” *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 29, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.32332/akademika.v29i1.9081>.
- Indallah, Sayyid Muhammad, and Maria Ulfa. “Kontroversi Konsep Ketuhanan Dalam Wahdat Al-Wujud Ibnu ‘Arabi dan Manunggaling Kawulo Gusti Syekh Siti Jenar,” n.d.
- Info, Article, and Paulo Freire. “EDUCATIONAL RECONSTRUCTION : A STUDY OF PAULO FREIRE ’ S THOUGHT” 3, no. 2 (2024): 13–21.
- Jabir, Mujahid ibn. *Tafsir Mujahid*. I. Mesir: Dar al- Fikr al-Islami al-Haditsah, 1410.
- James, William. “What Pragmatism Means.” In *Writing New England: An Anthology from the Puritans to the Present*, 80–93. Harvard University Press, 2001.
- Khatim, Husnul. “Islam and Capitalism: The Dynamics Of Religion And Contemporory Indonesian Work Orientation.” *AL-A'RAF XIX*, no. 1 (2022): 1–1. <https://doi.org/10.23919/cinc53138.2021.9662744>.
- Knyzelis, Milvydas. “The Philosophical Aspect of Contemporary Technology: Ellulian Technique and Infinite Scroll within Social Media.” *Filosofija. Sociologija* 35, no. 1 (2024).
- Liao, Jiantong. “The Affinities between Martin Heidegger ’ s and Karl Marx ’ s Views on Modern Technology in Relation to the Living Experience of Human Beings.” *JHU Macksey Journal* 4 (2023).
- McLuhan, Marshall. “The Medium Is the Message.” In *Communication Theory*, 390–402. Routledge, 2017.
- Mu’ammor, M. Arfan. “Internalisasi Konsep Ta’dîb Al-Attas Dalam Pengembangan Karakter Peserta Didik.” *Tsaqafah* 9, no. 2 (2013). <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i2.57>.
- Muhammad, Abdul Rahman ibn. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim Liibni Abi Khatim*. III. Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa al-Baaz, 1419.
- Mumford, Lewis. “The First Megamachine.” *Diogenes* 14, no. 55 (1966): 1–15.
- Murjani, Murjani, and Ujang Nurjaman. “Moral Education Based on Religion, Philosophy, Psychology and Sociology.” *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan*

- Dan Kemasyarakatan* 16, no. 1 (2022): 142–62.
- Nabila, Azzahra Salma, and Mohammad Faizal Amir. “Constructivist-Based Powtoon Animation Multimedia on Simple Fractions.” *Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran* 55, no. 2 (2022): 250–61. <https://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/JPP/article/view/47037>.
- Narmi, Akalily, Mohd. Zariat Abdul Rani, Kamariah Kamirudin, and Pabiyah Hajimaming. “Pengaruh Pemikiran Al-Dihlawi Mengenai Taklif Dalam Kitab Hujjat Allah Al-Balighan Terhadap Pekiran Sastera Islam Mohd. Affandi Hassan Dalam Gagasan Persurat Baru.” *AFKAR* 25, no. 1 (2023): 199–230.
- Naugle, David K. *Worldview The History of a Concept*. I. USA: Wm B Eerdmans Publishing, 2002.
- Nezhad, Ehsan Shakuri, and Mehrab Sadeghnia. “The Theological Foundations and Requirements of Secularization in Harvey Cox ’ s View” 11, no. 22 (2024): 289–314.
- Ngangah, Innocent. “Charles Peirce ’ s Theory of Enquiry : An Epistemological Analysis,” no. January (2024): 29–43.
- Novayani, Irma. “Islamisasi Ilmu Pengetahuan Menurut Pandangan Syed M. Naquib Al-Attas Dan Implikasi Terhadap Lembaga Pendidikan International Institute of Islamic Thought Civilization (Istac).” *Al-Muta’aliyah* I, no. 1 (2017).
- Pacey, A. *The Culture of Technology*. Cambridge: MA: MIT Press, 1983.
- Peirce, Charles S. *What Pragmatism Is*. The monist, 1905.
- Postman, Neil. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. Vintage, 2011.
- Sire, James W. *The Universe Next Door*. Edited by Irwan Tjulianto. V. England: IVP Academic, 2009.
- Skrbina, David. *The Metaphysics of Technology*. New York: Routledge, 2015.
- Smart, Ninian. *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*. New York: Charles Sribner’s sons, 1983.
- Utomo, Rizqy Cahyo. “Preventing Mega-Machines: Cultivating Hope in Education.” In *Unima International Conference on Social Sciences and Humanities (UNICSSH 2022)*, 758–65. Atlantis Press, 2023.
- Vitale, Sarah E., and David W. Concepción. “Improving Student Learning with Aspects of Specifications Grading.” *Teaching Philosophy* 44, no. 1 (2021): 29–57.

<https://doi.org/10.5840/teachphil2020121133>.

Volti, Rudi. *Society and Technological Change*. 7th ed. New York: Worth Publishers, 2009.

Wall, Thomas F. *Thinking Critically about Philosophical Problem*. Edited by Peter Adams. USA: Eve Howard, 2001.

Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Simon and Schuster, 2010.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Worldview Islam Dan Kapitalisme Barat." *Tsaqafah* 9, no. 1 (2013): 15. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i1.36>.

Zarkasyi, Hamid Fahmy, Osman Bakar, Adi Setia, Budi Handrianto, Syamsuddin Arif, and George Sabilia. *Islamic Science, Paradigma, Fakta, Dan Agenda*. I. Jakarta: INSISTS, 2016.

Zhai, Yujia, and Wei Lu. "Tracing the Evolution of AI : Conceptualization of Arti Fi Cial Intelligence in Mass Media Discourse," no. January (2020).
<https://doi.org/10.1108/IDD-01-2020-0007>.