

Konsep *Virtue Ethics* dalam Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Tantangan Postmodernisme

Dinar Dewi Kania*

Universitas Ibnu Khaldun (UIKA) Bogor

Email: dinar.insists@gmail.com

Abstract

In life, human being never be separated from ethics; A kind of topic that the discussion will not be separated from good and evil. Because good and evil become the field of discussion, it will be closely related to human behavior or morals. Today's problem, own morals, in post-modern times such as having missed directions. The values of good and evil, kind a look vague. Because of moral in this prespective; Good and evil is based on human reason an sich. This fact can not be separated from the influence of Western culture which removes the element of metaphysics in its moral ethics. Thus, Religion has no moral authority. So God and revelation have no place in their "framework." This paper tries to explain some facts related to moral ethics. By presenting some explanations of how moral ethical discourse in the West, as well as presenting the concept of "Virtue Ethics" initiated by Syed Muhammad Naquib al-Attas.

Keywords: *Ethics, Value, Virtue, Good and Evil.*

Abstrak

Manusia dalam kehidupannya tidak akan pernah lepas dari etika; sebuah diskursus yang bahasannya tidak akan lepas dari baik dan buruk. Karena baik dan buruk menjadi medan diskusi, maka akan berhubungan erat dengan tingkah laku manusia atau moral. Masalahnya, moral sendiri saat ini, di zaman post-modern seperti telah kehilangan arah. Nilai baik dan buruk terlibat samar-samar. Disebut demikian karena nilai moral; baik dan buruk didasari oleh akal manusia an sich. Hal ini tidak lepas dari pengaruh kebudayaan

* Jl. KH. Soleh Iskandar Km.2, Kedung Badak, Tanah Sereal, Kota Bogor, Jawa Barat. 16162.

Barat yang menghilangkan unsur metafisika dalam etika moralnya. Akibatnya, Agama tidak memiliki otoritas moral. Maka Tuhan dan wahyu menjadi tidak punya tempat di dalam “framework” mereka. Makalah ini berusaha menjelaskan beberapa fakta yang berkaitan dengan etika moral. Dengan menghadirkan beberapa penjelasan mengenai bagaimana diskursus etika moral di Barat, sekaligus menghadirkan tawaran konsep “Virtue Ethics” yang digagas oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, sebagai pembanding.

Kata Kunci: Etika, Nilai, Baik dan Buruk.

Pendahuluan

Etika merupakan cabang dari ilmu filsafat yang membahas mengenai apa yang baik dan buruk, yang benar dan salah. Menurut Bertens, etika adalah ilmu yang membahas tentang moralitas atau ilmu yang menyelidiki tingkah laku moral.¹ Etika sering diistilahkan dengan filsafat moral atau filsafat praktis. Namun sejarah memperlihatkan bahwa konsep moral dan etika dalam kebudayaan Barat terus mengalami evolusi. Perubahan konsepsi nilai di Barat berubah secara radikal, dimulai dari penerimaan terhadap etika gereja, sampai akhirnya Barat menghapuskan unsur metafisika dalam etika moralnya.²

Perdebatan tentang etika di era Barat-sekuler, banyak mengugat peran agama sebagai sumber otoritas moral. Menurut Graham, keraguan terhadap agama sebagai sumber moralitas dan solusi bagi persoalan filosofis di Barat, terkait tiga pertanyaan berikut ini: *Pertama*, apakah Tuhan ada; dan merupakan jumlah total dari pelbagai kesempurnaan? *Kedua*, apakah kita dapat mengetahui dengan pasti apa yang Tuhan inginkan bagi kita? *Ketiga*, jika kita mengetahui kehendak Tuhan, apakah hal itu benar-benar bisa memberikan kita panduan yang lebih baik dari pada filsafat-filsafat “non-religius?”³ Argumen penolakan terhadap agama sebagai sumber

¹ Kees Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1993), 12-15.

² Dinar Dewi Kania, “Konsep Nilai dalam Peradaban Barat” dalam “*Tsaqafah: Jurnal Pemikiran dan peradaban Islam*,” Vol. 9, 2013, 260.

³ G. Graham, *Teori-Teori Etika*, (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2014), 259.

etika di Barat di antaranya menggunakan argumentasi “*problem of evils*” dan dilema “*Euthyphro*.”

Permasalahan lainnya yang menjadi pro-kontra di kalangan filsuf Barat yaitu tentang ada tidaknya fakta moral atau objektivitas fakta moral. Kaum objektivis mengatakan ada fakta moral sebagaimana fakta-fakta sains yang empiris. Forrester berpendapat bahwa pengetahuan tentang moral bisa diperoleh dan sebuah justifikasi moral juga memiliki nilai kebenaran (*truth value*), karena meskipun banyak fakta moral yang tidak sepakati, namun banyak juga yang disepakati, misalnya perbudakan, pembunuhan, korupsi adalah sesuatu yang buruk.⁴ Sedangkan subjektivis mengatakan tidak ada fakta-fakta moral yang obyektif, sehingga etika moral yang dianut mereka adalah etika relativisme.

Di lain pihak, diskursus mengenai etika dan moralitas dalam peradaban Islam tidak pernah melepaskan diri dari nilai-nilai agama atau wahyu. Perdebatan ulama muslim tidak mencapai titik ekstrim sebagaimana para filsuf Barat yang terjebak pada pemahaman yang ateistik. Para ulama hanya berbeda pendapat terkait peran akal dan wahyu sebagai sumber moral dan etika. Apakah akal/intelekt murni dapat mengenali baik dan buruk? Apakah akal mendahului wahyu atau wahyu mendahului akal dalam mengenali baik dan buruk? Mayoritas ulama sepakat bahwa wahyu adalah sumber dari moral dan etika, bahkan termasuk golongan Mu'tazilah. Namun Mu'tazilah secara umum berpendapat bahwa rasio (*unaided reason*) dapat mengenali baik dan buruk tanpa bantuan wahyu karena sifat intrinsiknya yang menyebabkan Allah SWT. memperbolehkan atau melarang tindakan itu. Wahyu tidak mengkonfirmasi akal namun hanya menyatakan kewajiban dari tindakan tersebut dan hanya memperlihatkan apa yang sudah didapat akal.⁵ Mu'tazilah menganggap prinsip-prinsip etika merupakan sesuatu yang universal

⁴ M.G. Forrester, *Moral Belief and Moral Theory*, (Laramie: Spinger Science, 2002), 2.

⁵ Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Raghib al-Isfahani*, (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2006), 27.

dan diberlakukan kepada semua pelaku moral (*agents of moral*) termasuk di dalamnya manusia dan Tuhan.⁶

Pandangan etika Mu'tazilah tersebut mendapatkan kritik dari para ulama Asy'ariyah, salah satunya adalah Imam al-Juwaini (419- 493 H/ 1028- 1102 M) terutama dalam perkara-perkara yang berkenaan dengan epistemologi. Menurut al-Juwaini, pendapat kelompok Mu'tazilah keliru ketika menyatakan bahwa seorang yang rasional dapat mengetahui kebaikan dan keburukan melalui intuisi intelektual. Al-Juwaini berargumentasi, apabila pandangan tersebut benar, maka tidak akan ada pertentangan dan perbedaan di kalangan Mu'tazilah tentang prinsip-prinsip etika yang diperoleh secara intuitif. Kenyataannya, terdapat perbedaan dari prinsip etika di kalangan mereka, sehingga hal tersebut bukanlah sebuah kebenaran yang bersifat pasti. Para ulama Asy'ariyah secara umum berpendapat bahwa prinsip etika yang pasti hanya dapat diketahui melalui wahyu. Kebaikan adalah segala sesuatu yang Allah SWT. perintahkan kepada manusia, sedangkan keburukan merupakan hal-hal yang dilarang berdasarkan hukum-hukum syara'.⁷ Posisi etika seperti ini oleh ahli etika Barat modern diistilahkan sebagai "*God Commands Ethics (Voluntarism)*", yang merupakan kategori yang berbeda dari objektivisme maupun subjektifisme terkait persoalan meta-etika.

Kajian mengenai etika dan moralitas merupakan hal yang penting dan memiliki urgensi tinggi, karena dalam Islam, ilmu tentang baik dan buruk merupakan bagian dari ilmu agama. Selain itu, etika sekuler semakin mendominasi kehidupan kaum muslim di pelbagai segi kehidupan, baik ekonomi, sosial dan politik. Etika sekuler yang cenderung berseberangan dengan nilai-nilai agama, kini menjadi standar universal untuk menentukan baik dan buruk

⁶ Berbeda dengan pandangan Mu'tazilah Baghdad yang menganggap Tuhan sebagai agen moral, kelompok Mu'tazilah Basrah berpendapat bahwa Tuhan tidak memiliki kewajiban moral namun Tuhan memiliki kekuatan untuk melakukan baik kebaikan maupun keburukan sekaligus karena menurut kelompok ini, Tuhan adalah *voluntary agent*. A. Shihadeh, *The Theological Ethics of Fakhr al-Din al-Razī*, (Leiden: Brill, 2006), 48.

⁷ Yasien Mohamed, *The Path to Virtue...*, 26-28.

di masyarakat. Sebagai contoh, pengalaman pribadi penulis ketika mengajukan uji material KUHP pasal 284, 285 dan 292 terkait pasal-pasal kesusilaan di Mahkamah Konstitusi (MK) sejak tahun 2016 sampai dengan awal 2017, telah mendapatkan pertentangan yang sangat besar dari LSM-LSM sekuler dan media-media asing. Argumentasi dari pihak yang menolak “*Judicial Review*” (JR) tersebut pada umumnya menggunakan teori etika dan moralitas Barat yang sekuler-liberal, sehingga menganggap nilai atau norma agama terkait perzinahan, perkosaan dan perbuatan homoseksual, tidak layak diangkat statusnya menjadi norma hukum di Indonesia, karena akan mengancam hak asasi manusia dan privasi individu.

Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi konsep “*virtue ethics*” dalam pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas, seorang cendekiawan muslim asal Malaysia yang kontribusinya telah diakui di seluruh dunia. Tulisan ini akan membahas peran akal dan wahyu sebagai sumber etika, konsep *virtue ethics* dan relevansi pemikiran etika al-Attas dalam menjawab tantangan postmodernisme. Alasan penulis mengkaji pemikiran al-Attas adalah karena menurut Wan Daud, di antara para reformis muslim di era modern, hanya Nursi dan Al-Attas yang lebih peduli dalam menantang modernitas versi Barat tanpa ada kompromi, bukan hanya mengadopsi sains Barat atau sekedar mengadopsi doktrin Islam untuk disesuaikan dengan kebutuhan modernitas itu sendiri, namun mereka menunjukkan bahaya pemikiran Barat terhadap pandangan hidup Islam dan institusi keagamaan Islam.⁸

Akal dan Wahyu sebagai Sumber Etika

Etika dalam pandangan al-Attas merupakan bagian dari agama dan berpusat pada psikologi jiwa manusia (*psychology of*

⁸ Al-Akhti dan Hellyer, “The Negotiation of Modernity Through Tradition in Contemporary Muslim Intellectual Discourse; The Neo-Ghazalian, Attasian Perspective,” dalam Wan Mohd Nor Wan Daud dan Muhammad Zaini Uthman (ed), ‘*Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam: essays in honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas*,’ (Malaysia: UTM, 2010), 132.

human soul), diri individu (*individual self*), serta lingkungannya terkait kehidupan politik dan sosial.⁹ Sedangkan terminologi adab lebih bermakna kepada aspek psikomotorik atau perilaku yang benar yang timbul dari pengawalan diri sendiri yang berdasarkan ilmu dan diperoleh dari kebijaksanaan (*hikmah*).¹⁰ Menurut al-Attas, ilmu yang mempelajari etika dalam Islam adalah akhlak yang merupakan cabang penting dari ilmu agama Islam. Sedangkan etika berhubungan dengan “*fadhīlah*” atau budi pekerti suci (*virtues*). Karakter yang baik merupakan kestabilan (*a stabil state*) jiwa yang diperoleh melalui interaksi yang disengaja, memiliki tujuan dan disiplin di antara jiwa dalam budi pekerti suci yaitu kebijaksanaan (*hikmah/wisdom*), keberanian (*syujaah/courage*), (*‘iffah/temperance*) dan keadilan (*‘adl/justice*).¹¹

Al-Attas berpendapat bahwa Allah SWT. telah menunjukkan manusia pengetahuan dan kebebasan untuk memilih di antara dua pilihan etis (*ethical alternatives*). *Pertama* adalah yang dikabarkan kepada dirinya oleh Allah SWT. sebagai sesuatu yang baik, benar (*true*), tepat (*right*), serta adil (*just*), dan alternatif. Yang *kedua* adalah sesuatu yang buruk (*evil*), palsu (*false*), salah (*wrong*) dan tidak adil (*unjust*). Manusia bebas bertindak sesuai dengan pilihannya, namun ia akan bertanggung-jawab atas konsekuensi pilihannya kepada Allah SWT. Kemanusiaan (*humanity*) dan juga kepada makhluk-makhluk ciptaan Allah SWT. Manusia juga bertanggung jawab atas kebenaran (*true*) dan eksistensi (*real*) dirinya atau jiwanya. Pengetahuan ini didapat manusia dalam perjanjian dengan Allah SWT. untuk mengakui dan mengenali-Nya sebagai Tuhan; (QS Al-Araf [7] : 172).

Kebebasan memilih (*freedom of choice*) menyiratkan bahwa pilihan/alternatif telah disediakan dan karakteristik dari alternatif-

⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men*, (Kuala Lumpur: IBFIM, 2015), 11.

¹⁰ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam the Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*, (Kuala Lumpur: IBFIM, 2013), 12, 13, 42.

¹¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men...*, 10.

alternatif tersebut dapat diketahui melalui wahyu dan rasio (*reason*).¹² Hal tersebut terkait dengan manusia yang bersedia menanggung amanah sebagai khalifah di bumi. Amanah dalam konteks ini melibatkan tanggung jawab dan akuntabilitas; ilmu tentang baik dan buruk; kemampuan untuk bertindak dengan tepat; kemampuan untuk memilih dalam kebaikan maupun kesulitan; ketaatan dan ketidaktaatan; keadilan dan ketidakadilan; kebahagiaan dan kesengsaraan.

Sebagaimana ulama Islam terdahulu, al-Attas juga mengafirmasi bahwa prinsip-prinsip etika diperoleh melalui wahyu dan rasio (*'aql*). Prinsip-prinsip ini berhubungan dengan ilmu (*knowledge*).¹³ Hal ini menegaskan bahwa konsep etika al-Attas berdimensi spiritual dan menafikan etika sekuler yang bebas dari agama, karena menurutnya prinsip-prinsip etika atau moralitas yang benar, hanya bisa diperoleh ketika jiwa berhubungan dengan Allah swt. Jiwa manusia menurut al-Attas pada hakikatnya adalah realitas tunggal dengan empat keadaan (*ahwal/modes*) yang berbeda, seperti intelek (*'aql*), jiwa (*nafs/soul*), hati (*qalb/heart*), dan ruh (*spirit*). Keempat keadaan tersebut masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat kognitif, empiris, intuitif, dan spiritual.¹⁴ Jiwa manusia memiliki dua aspek dalam hubungan penerima dan pemberi efek. Pada saat menerima efek, ia berhubungan dengan yang lebih tinggi dari “derajat” dirinya. Jiwa akan berperan sebagai pemberi efek pada saat ia berhubungan dengan sesuatu yang lebih rendah sehingga timbul prinsip etis sebagai petunjuk bagi tubuh untuk menentukan baik dan buruk. Sedangkan pada saat jiwa berhubungan dengan realitas yang lebih tinggi maka pada saat itulah ia akan menerima “ilmu”.¹⁵

¹² *Ibid*, 6.

¹³ *Ibid*, 8.

¹⁴ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Mubammad Naquib al-Attas*, (Jakarta: Mizan, 2003), 297.

¹⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 156.

Al-Attas menyatakan bahwa yang bertanggung jawab terhadap tindakan etis (*agent of moral*) adalah jiwa rasional (*al-nātiqah*) sebagai aspek insaaniyah manusia, karena aspek insāniyah inilah yang akan bertanggung jawab atas segala sesuatu yang dilakukan oleh aspek fisik (*baṣar*). Namun pada hari kebangkitan, aspek *baṣar* akan dibangkitkan dan bersaksi serta memberikan bukti-bukti dari kode etik dan moral seseorang pada masa kehidupannya di dunia.¹⁶

“The true and real agent of man’s moral and ethical acts and behaviour is his rational soul operating through its cognitive and active powers in insyaniyyah aspect of man. Whether the active power of the soul directs it to purify itself or to corrupt it self, its effect becomes operative in the bashariyyah aspect of man. Since man has a dual nature at once of insaan and bashar, it is the insaaniyah aspect that acquires the merits of the good or the evil acts of the bashariyyah aspect because of the intention to do or not to do comes from the insaniyyah aspect.”¹⁷

Manusia dikatakan sebagai “*a language animal/ living being*” (*hayawān nātiq*) karena kemampuan mengartikulasikan simbol-simbol linguistik menjadi bentuk yang bermakna yang merupakan daya dari realitas yang tidak terlihat, yaitu ‘*aql*’.¹⁸ ‘*Aql*’ menurut al-Attas adalah substansi kognisi spiritual yang sinonim dengan *qalb*. Sifat dasar dari ‘*aql*’ adalah substansi spiritual di mana jiwa yang rasional (*al-nafs al-nātiqah*) mengenali dan membedakan kebenaran (*truth*) dari kepalsuan (*falsehood*). Hati (*qalb*), merupakan organ subtil dari kognisi yang terhubung dengan fakultas imajinatif dari jiwa, yang sifatnya seperti cermin dan selalu bolak-balik ke arah yang berbeda. Apabila *qalb* diarahkan kepada arah yang benar maka ia akan mampu melihat dengan jelas bentuk-bentuk sejati dan benar dari alam spiritual. Jiwa memiliki fungsi kognitif dimaksudkan agar manusia dapat mengenali Tuhan dan penciptanya, mengenali dirinya sendiri, dan mengenali yang lain yang seperti dirinya dan membuat perbedaan maupun merumuskan dan mengomunikasikan tanda yang bermakna dengan kekuatan bawaan untuk berbicara. Ini

¹⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men...*, 38-39.

¹⁷ *Ibid*, 40.

¹⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Positive Aspects of Tasawwuf*, (Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science ASASI, 1981), 3.

yang disebut jiwa rasional. Al-Attas berpandangan bahwa jiwa sudah memiliki beberapa bentuk ilmu dari alam spiritual sebelum ia disatukan dengan tubuh fisik. Tubuh manusia dan dunia indrawi dan pengalaman indrawi adalah sekolah bagi jiwa untuk melatih manusia mengetahui Allah SWT. melalui tabir ciptaan-Nya.¹⁹

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa al-Attas berpandangan bahwa jiwa rasional manusia dapat mengenali baik dan buruk, membedakan kebenaran dari kepalsuan apabila dilatih dan dikembangkan dalam ilmu yang benar dan logika yang lurus.²⁰ Namun terkait hal-hal yang bersifat khusus dan partikular tentunya diperlukan wahyu agar jiwa manusia sampai pada kebenaran. Pemikiran al-Attas tersebut sejalan dengan pemikiran para ulama Islam, seperti Imam al-Ghazali, Ibn Miskawaih, maupun Raghīb al-Isfahani. Golongan Mu'tazilah menganggap intelek dapat mengenali hal-hal universal maupun khusus dari keburukan dan kebaikan. Sedangkan posisi ulama Asyariyah secara umum menganggap intelek saja tanpa bantuan wahyu, tidak bisa mengetahui kebaikan dan keburukan baik secara universal maupun partikular.

Pandangan al-Isfahani tentang etika berada di tengah-tengah antara Mu'tazilah dan Asyariyah. Al-Isfahani berpendapat bahwa intelek dan wahyu bergantung satu dengan yang lainnya. Intelek secara independen dapat mengetahui pengetahuan yang bersifat umum/ universal tentang budi pekerti suci (*virtues*). Namun, hanya wahyu yang dapat mengetahui nilai yang bersifat universal sekaligus yang bersifat partikular. Kedudukan wahyu pun lebih utama dari pada intelek. Contoh, intelek bisa mengetahui perbuatan bersenang-senang (*indulgence*) adalah tidak baik. Tapi apakah intelek mampu mengetahui mengapa arak dilarang atau mengapa seseorang tidak dapat menikahi perempuan yang bukan mahram? Oleh karena itu, hal-hal yang spesifik hanya dapat diketahui melalui wahyu.²¹

¹⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam...*, 174-175.

²⁰ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *on Justice and the Nature of Men...*, 12.

²¹ Yasien Mohamed, *The Path to Virtue...*, 149.

Konsep *Virtue Ethics*

Virtue ethics merupakan salah satu teori etika yang merujuk kepada pemikiran Aristoteles dalam *Nicomachean Ethics* yang kemudian diadopsi oleh para ulama muslim. Sebagian ulama mengambil dan mengislamisasi 4 (empat) budi pekerti suci yang utama (*cardinal virtues*) dalam jiwa manusia yaitu kebijaksanaan (*ḥikmah/wisdom*), keadilan (*‘adl/justice*), keberanian (*Shajā’ab/courage*) dan timbang rasa (*‘iffah/temperance*) yang kemudian dari ke-4 tersebut diturunkan menjadi nilai-nilai kebajikan lainnya. Imam al-Ghazali tidak menolak 4 (empat) nilai utama tersebut namun melakukan perubahan dan penyesuaian agar sesuai dengan ajaran Islam. Al-Ghazali melihat ke-4 nilai filosofi tersebut sebagai titik tolak yang alamiah. Alamiah disini berarti, manusia dapat mencapainya hanya dengan menggunakan rasio (*unaided reason*) atau intelek sehingga dapat menjadi dasar untuk mengorganisasikan nilai-nilai kebajikan pada tahap selanjutnya.²²

Perbedaan mengenai konsep budi pekerti suci (*virtue ethics*) dari ulama-ulama Islam seperti Ibn Sina, al-Isfahani dan Ibn Miskawaih serta al-Ghazali terkait dengan nilai-nilai yang menjadi turunan dari *cardinal virtues* tersebut. Sebagai contoh, al-Ghazali, dan Ibn Sina tidak menempatkan nilai turunan (*sub-division*) dari keadilan karena menurut al-Ghazali, keadilan merupakan tanda kesempurnaan individual, bukan karena fungsi sosialnya.²³ Sedangkan Ibn Miskawaih dan al-Isfahani menempatkan nilai-nilai turunan dari *virtue* keadilan.

Al-Attas membahas khusus tentang etika di bukunya *Justice and The Nature of Human Soul*. Konsep etika al-Attas adalah *virtue ethics* (budi pekerti yang suci). Secara umum, konsep *virtue ethics* al-Attas lebih dekat dengan pemikiran al-Ghazali dan memiliki beberapa perbedaan dengan para ulama dalam mengadopsi *cardinal virtues* atau nilai-nilai utama. Al-Attas berpendapat bahwa pondasi

²² M. A. Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, (Albany: State University of New York Press, 1975), 75.

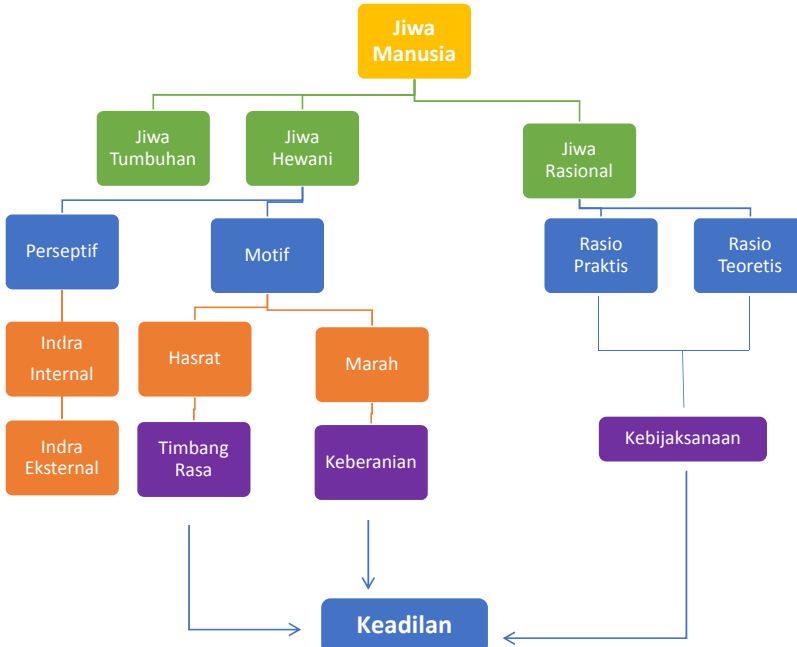
²³ *Ibid*, 38-39, 73.

dari etika adalah keadilan dan kebijaksanaan. Hal ini disebabkan karena keadilan dan kebijaksanaan diderivasikan dari Nama-nama Allah SWT. Keadilan (*'adl*) dan kebijaksanaan (*hikmah*) tidak bisa didefinisikan menggunakan batasan (*hādd*) yang menspesifikasikan sifat esensialnya. Dari kedua nilai tersebut nilai-nilai lainnya diturunkan, termasuk keberanian dan timbang rasa.

Konsep *Virtue Ethics* muncul dari konsep manusia sebagai “*ḥayawān nāfiq.*” Sebagaimana al-Ghazali dan para ulama yang mengadopsi nilai-nilai filsafat etika, al-Attas berpendapat bahwa manusia memiliki fakultas atau kekuatan-kekuatan (*quwāb*) yang termanifestasi melalui hubungannya dengan tubuh. Jiwa mirip sebuah genus yang terbagi menjadi tiga jiwa yang berbeda, yaitu jiwa vegetatif (*al-nabāṭiyyah*), jiwa hewani (*al-ḥayawāniyyah*), dan jiwa insani (*al-insāniyyah*) atau jiwa rasional (*al-nāfiqah*). Jiwa vegetatif memiliki fungsi sebagai kekuatan nutrisi, pertumbuhan, dan regenerasi atau reproduksi. Kekuatan khas pada jiwa hewani adalah penggerak (*motive*) dan perseptif, sedangkan jiwa insani atau rasional memiliki dua kekuatan, yaitu intelek aktif (praktis) dan intelek kognitif. Intelek aktif yaitu yang mengatur gerak tubuh manusia, mengarahkan tindakan individu (dalam kesepakatan dengan fakultas teoretis atau intelek kognitif), bertanggung jawab akan emosi manusia, mengatur objek fisik, dan menghasilkan keterampilan dan seni, serta memunculkan premis-premis dan kesimpulan. Intelek kognitif adalah daya jiwa untuk menerima kekuatan kreatif dari ilmu melalui intelexi dan intuisi jiwa. Kekuatan intelek kognitif ini bersifat spekulatif (*nazariyyah*).

Jiwa hewani menurut al-Attas terdiri dari dua fakultas, yaitu fakultas perseptif (*perceptive*) dan motif/penggerak (*motive*). Fakultas motif terbagi dua yaitu hasrat (*desire*) dan marah (*anger*). Keseimbangan dari sub-fakultas hasrat akan melahirkan budi pekerti yang suci (*virtue*) timbang rasa, sedangkan dari sub-fakultas ‘marah’ muncul budi pekerti yang suci (*virtue*) keberanian. Budi pekerti yang luhur (*value*) jiwa rasional adalah hikmah, baik yang dihasilkan oleh rasio teoretik maupun praktis. Budi pekerti suci

yang final/terakhir, yaitu keadilan, diperoleh apabila terjadi keseimbangan antara seluruh jiwa tersebut.



Keterangan :

■ Budi Pekerti yang suci (*values*)

Gambar 1: Konsep Jiwa al-Attas dan hubungannya dengan Budi Pekerti suci (*virtues*)

Al-Attas juga menegaskan bahwa objek dari penyucian jiwa adalah jiwa rasional (*al-nafs al-nāṭiqah*) dan kualitas bimbingannya terhadap jiwa hewani sebagai jiwa yang penting dari jasad (*body*).²⁴ Secara umum, pemikiran al-Attas ini merupakan kelanjutan teori etika *virtue ethics* yang dikonsepsikan ulama terdahulu dengan beberapa perbedaan dalam detailnya. Secara umum para ulama Islam berpendapat bahwa kebijaksanaan muncul dari keseimbangan jiwa fakultas rasional (*rational faculty*), timbang rasa muncul dari keseimbangan fakultas hasrat (*concupiscent/desire faculty*), sedangkan keberanian muncul dari keseimbangan fakultas amarah (*anger faculty*).

²⁴ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men...*, 12, 37-38.

Budi pekerti suci (*virtue*) yang paling utama adalah keadilan yang muncul dari keseimbangan ketiga fakultas tersebut.

Tabel 1. Perbandingan sub-divisi dari 4 cardinal virtues (umma hātul fadhā'il)

| Pemikiran | Keberanian (Courage/ Syajā'ah) | Timbang Rasa (Temperance/'Iffah) | Kebijaksanaan (Wisdom/Hikmah) | Keadilan (Justice/'Adl) |
|---|---|---|---|--|
| Ibn Miskawāth (326-424H/ 932-1030M) | Greatness of the soul, Bravery, Composure, Fortitude, Patience, Gentleness, Self-possession, Manliness, Endurance | Moderesty, Svalateness, Liberality, Integrity, Contentment, Mildness, Self-discipline, Good appearance, Leniency, Correct evaluation of self, Abstinence | Intelligence, Retention, Prudence, Quickness and soundness of understanding, Clarity of mind, Capacity for learning easily | Friendship, Concord, Family fellowshipt, Recompense, Fair play, Honest dealing, Amiability |
| Raghib al-Isfahani" d 502 H (1108/1109 M) | Generosity, Patience | Contentment, Honesty | Sound reflection, Good memory, Natural Intelligence, Sagacity, Understanding and good retention | Mery, Forbearance, Pardon. |
| Imam al-Ghazali 450 -505H/ 1058-1111M | Magnificence, Intrepidity, Manliness, Greatness of soul, Endurance, Gentleness, Fortitude, Suppression of anger, Correct evaluation of sel, Amiability, etc | Liberality, Modesty, Patience, Remission, Contentment, Abstinance, Cheerfulness, Honest dealing, With, Righteous Indignation | Discretion, Excellent of discernment, Penetration of idea, Correctness of opinion, Awareness of subtle actions and mysteries of the evils of soul, | - |
| S.M.N. Al-Attas | Greatness of the soul, patience, fortitude, endurance, pardon, bravery, self possession, correct evaluation of the self. | Abstention from what is morally and ethically unlawful and base, not exceeding the right limits of reason, desiring what reason recommends, yielding to reason and religion. Restrain the demands of the appetitive and insatiable subdivision of the animal soul (external senses) | Excellent of discernment, intelligence, clarity of mind, sagacity, ease in learning, correctness of opinion, firmness of opinion, determination, eloquence, amity, compassion, truthfulness, faithfulness | - |

Sumber : Al-Attas, Yasien Mohamed dan Sherif.²⁵

²⁵ Untuk penjelasan yang lebih jauh silahkan baca: Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men*, (Kuala Lumpur:

Konsep “*virtue ethics*” dalam pemikiran al-Attas selaras dengan para ulama Islam terdahulu, namun al-Attas lebih menekankan kepada dua nilai (budi pekerti suci) utama, yaitu kebijaksanaan dan keadilan.

“Ethics is based on the foundation of the four principal virtues. Of these four courage and temperance are in reality subsumed under the rule of wisdom and justice. It is therefore wisdom and justice, which are the fundamental virtues derived from the Names of God, that are the true foundation of ethics. From the point of human cognition, the conception of the nature of wisdom and justice as philosophic virtues has its source in revealed religion and not through human choice and by means of reason alone without the aid of Divine Revelation.”²⁶

Menurut al-Attas, kebijaksanaan dan keadilan, merupakan nilai filosofis yang berakar pada agama wahyu. Kebijaksanaan tidak dapat diperoleh melalui pilihan manusia atau intelek tanpa bantuan wahyu, tidak juga melalui pembelajaran. Allah SWT. akan memberikan kebijaksanaan hanya kepada orang-orang pilihan-Nya. Namun demikian, ada jenis kebijaksanaan yang dapat diperoleh melalui pembelajaran yaitu melalui pembelajaran kepada orang-orang bijak dan mengajarkannya kepada para pencari ilmu yang sejati.²⁷ Kebijaksanaan dan keadilan diperoleh manusia melalui ilmu, yaitu melalui pengenalan terhadap realitas dan kebenaran.²⁸

IBFIM, 2015). Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Raghib al-Isfahani*, (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2006). M. A. Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, (Albany: State University of New York Press, 1975).

²⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men...*, 10-11.

²⁷ *Ibid*, 11.

²⁸ Al-Attas berpandangan bahwa realitas identik dengan eksistensi, baik yang dipahami secara konsep maupun sebagai realitas, yang merupakan entitas paling dasar dan universal yang dapat diketahui. Eksistensi juga merupakan bahan pokok dan mendasar dari realitas. Eksistensi sebagai suatu konsep memang dianggap sesuatu yang statis dan tidak berhubungan dengan proses, namun sesungguhnya menurut al-Attas, eksistensi bukan hanya postulat dari pikiran namun ia adalah entitas nyata dan aktual yang independen dari pikiran manusia. Eksistensi sebagai realitas bersifat dinamis, aktif, dan kreatif serta mengandung banyak kemungkinan yang tak terbatas untuk mengadakan swapengungkapan ontologis. Eksistensi muncul dari sifat-sifat dasar instrinsik dari nama-nama dan sifat-sifat Allah SWT. dan ia adalah entitas “sadar” yang bertindak berdasarkan cara Tuhan biasa bertindak (*summatullah*). Oleh karena itu,

Eksistensi bermakna memiliki tempat dalam tatanan realitas karena eksistensi yang dipartikularisasi “sebagai/menjadi maujud” dari suatu hal, merupakan salah satu aspek ganda dari realitas (*twofold aspect of reality*).²⁹ Jadi, tempat yang tepat dalam tatanan realitas dimaknai al-Attas sebagai “menjadi maujud” dari suatu hal. Tatanan realitas tersebut tentunya tidak dibatasi kepada dunia fenomena atau empiris dalam alam indra ataupun dalam pengalaman indrawi. Sedangkan kebenaran, merupakan sesuatu yang “*ḥaqq*.” *Ḥaqq* memiliki sebuah aspek yang menyentuh “yang nyata” dan “yang benar.” Aspek “yang nyata” dalam hal ini menunjuk pada yang ontologis dan “yang benar” pada tatanan logis dari eksistensi. Aspek yang bermakna “nyata” ditujukan pada realitas eksistensi maupun sebagai modus-modus dan aspek-aspeknya sebagai “peristiwa” dan “proses” yang bermakna “benar”. Sedangkan kebenaran atau “*ḥaqq*” menunjukkan kesesuaian dengan realitas eksternal yang muncul sebagai “hal-hal” dari peristiwa dan proses tersebut. Penyesuaian ini melibatkan korespondensi dan koherensi tertentu antara putusan dan realitas eksternal yang diterima. Dalam hubungannya dengan persepsi, realitas yang menyusun dunia eksternal tidak secara langsung atau segera memberikan sebuah pengalaman, namun diperlukan abstraksi terhadapnya dalam pelbagai derajat oleh indra eksternal dan internal. Proses abstraksi tersebut akan mengubah ilmu tentang dunia eksternal melalui konstruksi intelektual.³⁰

“Our position is that the correspondence and coherence that is of the nature of truth must satisfy the condition of coincidence with the requirement of wisdom and justice. Wisdom is the knowledge given by God that enables the recipient to know the right place, or to render correct judgment as to the right place of a thing or an object of knowledge. Justice is the condition whereby things or objects of knowledge are in their right places.”³¹

al-Attas beranggapan “hukum alam” atau *sunnatullah* bukan sesuatu yang ketat dan kaku, namun terbuka untuk kemungkinan yang tidak terbatas. Lihat; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam...*,128.

²⁹ *Ibid*,132.

³⁰ *Ibid*,128.

³¹ *Ibid*,129.

Secara umum al-Attas berpendapat bahwa kebijaksanaan merupakan ilmu tentang batas-batas yang benar terhadap suatu kebenaran. Fungsi dari kebijaksanaan adalah: *Pertama*, menugaskan setiap kebenaran pada maknanya yang tepat, tidak kurang dan tidak lebih. *Kedua*, mengetahui tempat yang tepat dan membuat putusan yang benar terhadap objek ilmu. Al-Attas menganggap kebijaksanaan sebagai ilmu yang dianugerahkan Allah SWT. kepada manusia agar dapat mengetahui tempat yang tepat dan membuat putusan yang benar terhadap tempat bagi objek ilmu. Setiap objek ilmu memiliki batas kebenaran yang berbeda sehingga beberapa objek ilmu sukar dikenali dan sukar ditemukan dibandingkan objek lainnya, sehingga usaha menemukan mereka perlu dibimbing oleh kebijaksanaan.³²

Keadilan adalah kondisi ketika hal atau objek ilmu telah ditempatkan pada makna yang tepat. Tempat yang tepat dalam tatanan realitas dimaknai al-Attas sebagai “menjadi maujud” dari suatu hal. Tatanan realitas tersebut tentunya tidak dibatasi kepada dunia fenomena atau empiris dalam alam indra ataupun dalam pengalaman indrawi.. Perintah dalam al-Qur’an agar manusia berlaku adil menunjukkan bahwa keadilan bersifat sipil (*civil*) dan alamiah (*fitri*). Keadilan bermakna sipil dalam hubungannya dengan negara, sedangkan bersifat alamiah karena ia merupakan bagian integral dari prinsip/ hukum ilahiah yang mengatur keseragaman (*uniformity*) dan rasionalitas (*rationality*) yang tampak di seluruh alam.

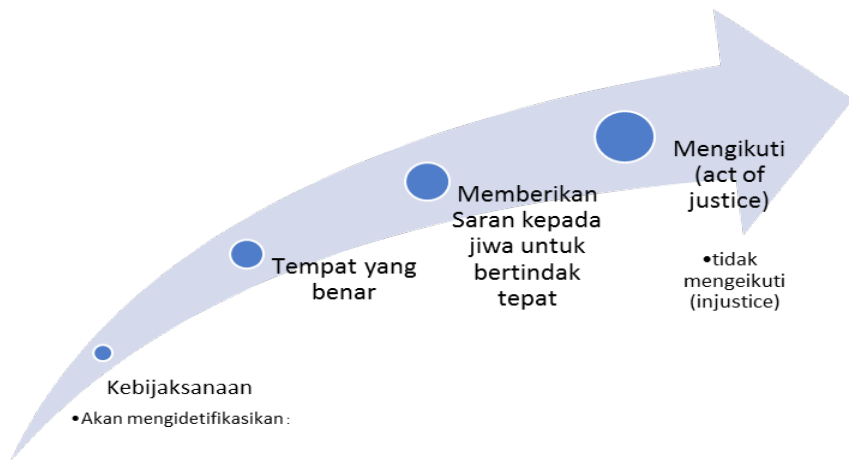
Al-Attas berpendapat bahwa manusia memiliki fitrah atau kecendrungan kepada keadilan dan mengetahui arti keadilan bagi dirinya agar dapat bertindak sesuai dengan perintah Ilahi.³³ Keadilan merupakan budi pekerti suci yang paling sempurna dan merupakan nilai-nilai standar di mana keadilan politik dan sosial harus dapat menyesuaikan dengan standar tersebut. Asal mula politik dan masyarakat menurut al-Attas sesungguhnya

³² *Ibid*,135.

³³ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men...*, 19.

merupakan kecendrungan alami manusia kepada keadilan dalam kesepakatannya dengan apa yang diistilahkan sabagai hukum alam (*law of nature*).³⁴ Keadilan dapat berlaku di seluruh institusi dan tindakan manusia, juga berlaku bagi karakter individu kapan saja dan di mana saja.

Keadilan juga merupakan sebuah kondisi (*state of being*) di mana sesuatu diletakkan pada tempat yang sebenar dan merupakan kualitas dari tindakan manusia (*a quality of human act*). Tindakan yang adil (*act of justice*) dalam konsepsi al-Attas adalah tindakan menempatkan sesuatu pada tempatnya yang benar. Cara untuk dapat bertindak adil yaitu dengan memiliki ilmu pendahuluan (*prior knowledge*) mengenai sifat dasar sesuatu dan hubungannya dengan sesuatu yang telah dikenali dalam sebuah sistem relasi yang telah ada di dalam jiwa. Proses dari tindakan yang adil (*act of justice*) menurut al-Attas digambarkan berikut ini.



Gambar 2 : Proses tindakan yang adil (act of Justice) menurut al-Attas

Sumber: Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Men*, (Kuala Lumpur: IBFIM, 2015).

³⁴ *Ibid*, 20.

Tantangan Postmodernisme

Pemikiran postmodernis merupakan pemikiran yang kompleks dan ambigu karena apa yang disebut dengan postmodernisme sangatlah bervariasi, bergantung kepada konteksnya. Namun secara umum, postmodernisme mencakup tradisi pemikiran yang dibentuk oleh pragmatisme, eksistensialisme, marxisme, psikoalisis, hermeneutika, dekonstruksi, dan sebagainya. Sehingga menurut Tarnas, pemikiran postmodernis merupakan pemikiran yang tidak memiliki landasan *worldview* yang solid.³⁵ Postmodernisme sendiri dikenal dengan sebutan “*neo-sofism*.”³⁶ Ahmed dalam bukunya “*Islam and Post-Modernism*” berpendapat bahwa terlepas dari semua perbedaan dan kontradiksi antara Islam dan Barat, seseorang harus siap untuk menyaksikan gencatan senjata, atau semacam perkawinan di antara keduanya. Rekonsiliasi epifana ini datang melalui postmodernisme.³⁷ Namun ide-ide penyatuan yang bersifat apologetik seperti ini bertentangan dengan pemikiran al-Attas.

Salah satu karakteristik dari postmodernisme adalah anti otoritas. Permasalahan tersebut menjadikan pemikiran etika (*virtue ethics*) al-Attas sangat relevan untuk menjawab tantangan postmodernisme karena memberikan titik tekan kepada dua budi pekerti yang suci (*virtue*) keadilan dan kebijaksanaan. Kebijaksanaan adalah “*virtue*” dari jiwa rasional sehingga apabila rasio tidak dilatih dan dikembangkan dengan ilmu yang benar maka ia akan menjadi ekstrim. Sedangkan keadilan adalah refleksi dari adab dan kebijaksanaan. Keadilan merupakan kondisi di mana jiwa binatang (*animal soul*) dan jiwa rasional manusia berada pada titik keseimbangan. Keadilan tidak memiliki titik ekstrim namun penyimpangan dari *virtue* ini adalah menyamaratakan (*levelling*) segala

³⁵ R. Tarnas, *The Passion of Western Mind*, (New York: Ballantine Books, 1993), 395, 398.

³⁶ T. Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*, (Malden: Blackwell Publishing, 1996), 27.

³⁷ Sharafuddin, Review Article: Islam and Postmodernism: Akbar Ahmed’s Vision of Islamic Adventism. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 4 (6), 1995, 103.

sesuatu yang berbeda derajatnya.

Penyamarataan atau (*levelling*), merupakan kerusakan utama yang telah menghancurkan pelbagai sendi kehidupan di era postmodern ini. Dampak negatif *levelling* atau penyamarataan ini sangat besar dirasakan baik oleh kaum muslim maupun masyarakat Barat itu sendiri. Di dunia Islam, ide dan gerakan untuk menolak ijma ulama merupakan perwujudan dari semangat anti-otoritas dan penyamarataan padahal golongan *ahlul sunnah wa al-jamā'ah* sangat berpegang teguh pada ijma ulama. Penyamarataan juga telah menyuburkan gerakan Feminisme karena penindasan dan kesetaraan merupakan jargon feminisme yang merupakan karakteristik postmodernisme. Dalam konsep etika al-Attas, ide kesetaraan yang diusung postmodernisme dapat dikategorikan sebagai tindakan yang tidak beretika atau “*loss of adab*” karena telah menempatkan sesuatu bukan pada tempat sesungguhnya. Dampak dari keruntuhan adab ini menurut al-Attas pada akhirnya akan meruntuhkan keadilan.³⁸

Selain itu, pemikiran al-Attas sangat relevan untuk menjawab tantangan postmodernisme karena menegaskan kembali peran akal/intelektual dan wahyu sebagai sumber etika. Al-Attas dan para ulama Islam terdahulu mengafirmasi peran akal dan wahyu secara harmonis dan tidak mempertentangkan keduanya secara ekstrim. Kebenaran moral atau etika menurut al-Attas dapat dijustifikasi dan ada yang bersifat universal. Pemikiran al-Attas menolak klaim etika relativisme yang menafikan bahwa moralitas tidak memiliki nilai kebenaran atau nilai objektif. Hal ini disebabkan karena Postmodernisme skeptis terhadap akal/rasio maupun wahyu dalam mencapai kebenaran. Pemikiran postmodernis menganggap rasio hanyalah alat yang digunakan suatu kelompok untuk menindas kelompok lainnya karena pemahaman manusia sangat subjektif dan tidak ada yang bersifat final. Para pemikir postmodernis pun

³⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 142.

sering menyimpulkan bahwa segala sesuatu adalah “konstruksi sosial”. Bagi mereka, lingkungan/masyarakat telah menciptakan bahasa, bahasa menghasilkan perbedaan, perbedaan melahirkan konsep dan akhirnya konsep menjadikan sebuah objek..

Postmodernisme juga menafikan nilai moral yang bersumber dari wahyu atau agama. Menurut Zarkasyi, karakteristik postmodernisme dikenal dengan sebutan “*iconoclastis*” yaitu serba menghancurkan atau dekonstruktif. Dulu iconoclastisme adalah aliran dalam agama Kristen yang manafikan pemujaan terhadap gambar, namun dari sekedar menghancurkan gambar keagamaan, iconoclastisme menjadi sikap penolakan atau penghancuran terhadap doktrin, tradisi dan prinsip kebenaran.³⁹ Padahal dalam pemikiran al-Attas, semua “*virtues*” bersifat religius dan berdimensi agama. Etika Islam juga bersifat individual sehingga Islam mengenal konsep kezaliman atau ketidakadilan pada diri sendiri, seperti tindakan bunuh diri.⁴⁰ Konsep keadilan pada diri sendiri inilah yang telah gagal dijawab oleh Barat, karena bagi mereka keadilan lebih berdimensi sosial dan politik, yaitu terkait dengan orang lain atau masyarakat.

Penutup

Konsep etika dalam pemikiran al-Attas merupakan konsep “*virtue ethics*” yang berakar pada pemikiran ulama Islam seperti Ibn Miskawaih, al-Isfahani dan Imam al-Ghazali. Konsep ini lahir dari pemikiran bahwa manusia merupakan *ḥayawān nātiq*. Al-Attas berpendapat bahwa manusia memiliki fakultas atau kekuatan-kekuatan (*quwāh*) yang termanifestasi melalui hubungannya dengan tubuh. Jiwa mirip sebuah genus yang terbagi menjadi tiga jiwa yang berbeda, yaitu jiwa vegetatif (*al-nabāṭiyyah*), jiwa hewani (*al-ḥayawāniyyah*), dan jiwa insani (*al-insāniyyah*) atau jiwa rasional (*al-nāṭiqah*). Jiwa hewani menurut al-Attas terdiri dari dua fakultas, yaitu

³⁹ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Islam, Westernisasi, dan Liberalisasi*, (Jakarta: INSISTS, 2012), 66.

⁴⁰ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality...*, 26.

fakultas perseptif (*perceptive*) dan motif (*motive*). Fakultas motif terbagi dua yaitu hasrat (*desire*) dan marah (*anger*). Keseimbangan dari sub-fakultas hasrat akan melahirkan budi pekerti yang suci (*virtue*) timbang rasa sedangkan dari sub-fakultas ‘marah’ muncul budi pekerti yang suci (*virtue*) keberanian. Budi pekerti yang luhur (*value*) jiwa rasional adalah hikmah, baik yang dihasilkan oleh rasio teoretik maupun praktis. Budi pekerti yang suci terakhir, keadilan, diperoleh apabila terjadi keseimbangan antara seluruh jiwa tersebut.

Perbedaan mengenai konsep budi pekerti suci (*virtue ethics*) dalam pemikiran al-Attas dengan ulama-ulama Islam terdahulu, terkait dengan nilai-nilai yang menjadi turunan dari “*cardinal virtues*.” Sebagaimana al-Ghazali dan Ibn Sina, al-Attas tidak menempatkan nilai turunan (*sub-division*) dari keadilan karena menurut al Ghazali adalah merupakan tanda kesempurnaan individual, bukan karena fungsi sosialnya. Sedangkan Ibn Miskawaih dan Al-Isfahani menempatkan nilai-nilai turunan dari *virtue* keadilan. Konsep etika (*virtue ethics*) dalam pemikiran al-Attas sangat relevan untuk menjawab tantangan postmodernisme karena memberikan penekanan pada dua budi pekerti yang suci (*virtue*) yaitu keadilan dan kebijaksanaan, karena keadilan merefleksikan adab dan kebijaksanaan. Pemikiran etika al-Attas juga menegaskan kembali peran penting akal dan wahyu sebagai sumber etika karena Islam mengafirmasi keduanya secara harmonis dan tidak mempertentangkannya secara ekstrim. Pemikiran al-Attas menolak klaim etika relativisme yang menafikan bahwa moralitas tidak memiliki nilai kebenaran (*truth value*) karena pandangan Postmodernisme yang skeptis terhadap akal/rasio dan wahyu.

Daftar Pustaka

- Al-Akiti, M. A. & Hellyer, H. 2010. “The Negotiation of Modernity Through Tradition in Contemporary Muslim Intellectual Discourse; The Neo-Ghazalian, Attasian Perspective,” dalam, Wan Mohd Nor Wan Daud dan Muhammad Zaini Uthman (ed), *‘Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam: essays in*

- honor of Syed Muhammad Naquib al-Attas*, Malaysia: UTM.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1981. *The Positive Aspects of Tasawwuf*. Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science (ASASI).
- _____. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- _____. 2001. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- _____. 2013. *Islam The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality* (3rd Editio). Kuala Lumpur: IBFIM.
- _____. 2015. *On Justice and The Nature of Men*. Kuala Lumpur: IBFIM.
- Bertens, K. 1993. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Eagleton, T. 1996. *The Illusions of Postmodernism*. Malden: Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Forrester, M. G. 2002. *Moral Belief and Moral Theory*. Laramie: Springer Science.
- Graham, G. 2014. *Teori-teori Etika*. Bandung: Penerbit Nusa Media.
- Kania, D. D. 2013. Konsep Nilai dalam Peradaban Barat. *Jurnal Tsaqafah*. Vol. 9.2.
- Mohamed, Yasin. 2006. *The Path To Virtue : The Ethical Philosophy of al-Raghib al-Isfahani*. Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia (IIUM).
- Sharafuddin, M. 1995. Review Article: Islam and Postmodernism: Akbar Ahmed's Vision of Islamic Adventism. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. Vol. 4.6. 101–108. <https://doi.org/10.1080/09700161.2015.1090687>
- Sherif, M. A. 1975. *Ghazali's Theory of Virtue*. Albany: State University of New York Press.
- Shihadeh, A. 2006. *The Teleological Ethics of Fakhr al-Din al-Razi*. Leiden: Brill.
- Tarnas, R. 1993. *The Passion of the Western Mind*. New York: Ballantine Books.
- Wan Daud, Wan Mohd Noor. 2003. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*. Jakarta: Mizan.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2012. *Misykat: Refleksi tentang Islam, Westernisasi dan Liberalisasi*. Jakarta: INSISTS.