

RELEVANSI KONSEP TAUHID DAN KESATUAN ALAM TERHADAP PENDIDIKAN KEMANUSIAAN GLOBAL

Mushoffah

Sekolah Tinggi Agama Islam YPBWI Surabaya

e-mail: shoffah.tk31@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengkaji relevansi konsep tauhid dan kesatuan alam dalam Islam terhadap gagasan pendidikan kemanusiaan global. Dalam konteks dunia modern yang diwarnai oleh krisis kemanusiaan, konflik antarbangsa, dan kerusakan lingkungan, pendidikan perlu diarahkan pada pembentukan kesadaran universal bahwa seluruh makhluk berada dalam satu sistem kehidupan ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis kajian pustaka (library research), yang menelaah karya-karya tokoh seperti Seyyed Hossein Nasr, Muhammad Naquib al-Attas, Paulo Freire, dan Martha Nussbaum. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nilai-nilai tauhid memberikan fondasi filosofis bagi pendidikan kemanusiaan global dengan menegaskan prinsip kesatuan pencipta dan ciptaan, persaudaraan universal, serta tanggung jawab moral terhadap alam dan sesama manusia. Pendidikan kemanusiaan global dalam perspektif Islam tidak hanya menekankan kecerdasan kognitif, tetapi juga kesadaran spiritual dan etika universal. Implementasi praktisnya dapat diwujudkan melalui integrasi kurikulum lintas disiplin, service learning, dialog lintas budaya dan agama, serta refleksi spiritual yang menumbuhkan empati dan kesadaran transendental. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pendidikan kemanusiaan global berbasis nilai tauhid mampu menjadi alternatif paradigma pendidikan modern yang lebih holistic menghubungkan ilmu, iman, dan kemanusiaan dalam satu kesatuan nilai.

Kata kunci: Tauhid, Kesatuan Alam, Pendidikan Kemanusiaan Global

Abstract

This article aims to examine the relevance of the Islamic concepts of tawhīd (divine unity) and the unity of nature to the idea of global humanistic education. In the context of the modern world marked by humanitarian crises, international conflicts, and environmental degradation education must foster a universal awareness that all beings exist within a single system of life created by the Almighty. This study

JOECES

Journal of Early Childhood Education Studies

Volume 3, Nomor 2 (2023)

employs a qualitative library research approach, analyzing works by thinkers such as Seyyed Hossein Nasr, Muhammad Naquib al-Attas, Paulo Freire, and Martha Nussbaum. The findings reveal that the principles of tawhīd provide a philosophical foundation for global humanistic education by emphasizing the unity of the Creator and creation, universal brotherhood, and moral responsibility toward nature and humanity. From an Islamic perspective, global humanistic education not only develops cognitive intelligence but also cultivates spiritual awareness and universal ethics. Its practical implementation can be realized through interdisciplinary curriculum integration, service learning, interfaith and intercultural dialogue, and spiritual reflection that fosters empathy and transcendental consciousness. The study concludes that a global humanistic education grounded in tawhīd values offers an alternative paradigm to modern education one that is holistic, integrating knowledge, faith, and humanity into a unified ethical system.

Keywords: Tawhid, Unity of Nature, Global Humanistic Education

PENDAHULUAN

Islam memiliki pondasi utama berupa tauhid dan ilmu pengetahuan yang merupakan dua hal yang mutlak dalam syari'at islam. Islam adalah agama yang membawa manusia menuju akhir yang baik dari perjalanan seorang manusia. Sedangkan ilmu pengetahuan sebagai sarana untuk mengeksplere dan memanivestasikan potensi untuk menggali kekayaan serta kesejahteraan di bumi.

Pemikiran Muthahhari memandang nilai ketauhidan dan pengetahuan lebih bercorak Filosofis yang Rasionalis dengan pendekatan Filosofis murni. Muthahhari memandang kedua aliran ini berada di jantung ajaran Islam, sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Hadist, dan Ajaran para Imam Mazhab Filsafat yang dianut oleh Muthahhari yang memuat Spiritualitas dengan Deduksi

Filosofis secara integratif.¹ Dengan demikian konstruksi pemikiran dan ide untuk memadukan islam dengan ilmu pengetahuan bisa dimanifestasikan secara sistematis yang disebut sebagai “Islamisasi Ilmu Pengetahuan”. Islamisasi ilmu pengetahuan (islamization of knowledge) merupakan gagasan yang hadir sekitar awal tahun 80-an.

al-Faruqi mengemukakan islamisasi ilmu pengetahuan sebagai ide islamisasi ilmunya berlandaskan yang pada esensi tauhid yang memiliki makna bahwa ilmu pengetahuan harus memiliki kebenarannya.² Beliau merumuskan beberapa prinsip dalam pandangan Islam sebagai kerangka pemikiran metodologi dan cara hidup Islam yang tidak lepas dari pedoman tauhid.

Suwito menyatakan bahwa krisis pada pendekatan naturalistik atau pada tataran ekosistem yang terjadi merupakan akibat dari ketidakseimbangan antara diri (self), kepentingan publik (society), dan hak hidup lingkungan(nature). Sementara Nasr melihat bahwa sekularisasi kosmoslah yang menjadi boomerang utama manusia untuk melakukan eksploitasi kepada alam, dengan lebih mengutamakan kepentingan sepihak dalam pemenuhan hajat hidup manusia yang serakah dan rakus.

Melihat kenyataan ini, muncul banyak keprihatinan dari kalangan ilmuan dari berbagai disiplin ilmu seperti Mc Kibben dalam tulisannya yang berjudul *The end of Nature*. Termasuk pula pada saat

¹ Arif Gunandar, “*Akhlak Menurut Murtadha Muthahhari (Suatu Tinjauan Filosofis)*”, (Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniry Banda Aceh 2015), 12.

² Ismail Raji al-Faruqi & Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam; Menjelajah Peradaban khazanah Gemilang*, Terj. Ilyas Hasan (Bandung : Mizan, 1998, cet, ke-1), 109.

paska penyelenggaraan Deklarasi Stockholm pada Juni 1972, Agama-agama besar dunia juga didorong untuk berusaha membangun kesadaran konservasi lingkungan dengan cara melakukan eksplorasi dan internalisasi ajaran-ajarannya dan memanifestasikan dalam kehidupan yang ramah lingkungan. Oleh demikian, hadirilah literatur-literatur yang ditulis oleh para pakar mengenai lingkungan hidup, antara lain karya Chapel dan Turner.³

Arne Naes dengan teori “deep ecology” juga layak disebut sebagai penggerak konservasi lingkungan.⁴ Sementara dari sarjana muslim, gagasan Islam ramah lingkungan juga disuarakan oleh Seyyed Hossein Nasr, Yusuf Qardhawi.⁵ Kontekstualisasi dalam tokoh akademisi seperti Mujiono dan Swito NS juga layak disebut sebagai akademisi yang menyuarakan solusi dari krisis lingkungan menggunakan pendekatan akhlak dan agama.⁶ Bermula dari kebutuhan ilmu pengetahuan islam yang ramah lingkungan, penulis mencoba mengeksplorasi mengenai konsep tauhid dan kesatuan alam.

KAJIAN PUSTAKA

A. Rekonstruksi ilmu Tauhid

Pendekatan personal bertumpu pada teori humanistik, yaitu berorientasi pada pengembangan kompetensi individu. Fokus

³ Christopher Key Chapel & Mary Evelyn Turner, *Hinduism and Ecology*, Cambridge: Harvard University Press, 2000.

⁴ Arne Naes, *Ecology, Community and Lifestyle, Outline of an Ecosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

⁵ Yūsuf Qardawī, *Ri'ayat al-Bi'ah fī Syarī'at al-Islām*, Cairo: Dār al- Syurūq, 2001.

⁶ Disertasi berjudul, *Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Damapak*, Purwokerto: STAIN Press, 2011.

prinsipil pada ranah emosional peserta didik dalam menghadirkan hubungan yang produktif dengan diri sendiri maupun terhadap aspek eksternal yakni lingkungan (Joyce dkk. 2016). Salah satu pendekatan yang perlu dibangun adalah melatih pribadi peserta didik mampu membentuk hubungan dinamis dan harmonis serta mampu memproses informasi secara efektif dalam aspek kemafaatan pengetahuan terhadap eksistensi ketuhanan. Ilmu tauhid merupakan pengetahuan utama yang mutlak di internalisasikan dalam dunia pendidikan baik secara prinsip maupun klasifikatif. Mutahhari membagi ilmu tauhid menjadi empat, yakni tauhid dzati, sifati, af'ali dan ubudiyah. Pertama, tauhid dzati adalah Allah Esa dalam zat-Nya, Allah SWT tidak bergantung pada apapun dan siapapun. Allah SWT merupakan satu-satunya pencipta, pemilik dan pengendali alam semesta. Setiap mukmin wajib mengesakan ketuhanan-Nya. Para filosof seperti al- Farabi menyebutnya sebagai Wajib al- Wujud, yang jika dilihat dari dzatnya ia wajib adanya tanpa bergantung pada yang lain selainn-Nya, dia adalah yang maha Esa yaitu Tuhan semesta alam. Allah SWT secara esensial memiliki ilmu dan mengetahui segala realitas yang terjadi di alam semesta, tidak satu pun yang menyamai dan menyerupai- Nya.⁴ Tuhan diyakini oleh al-Farabi sebagai “sebab tertinggi” untuk semua realitas eksistensi di alam raya ini, beliau menganggap tuhan sebagai pencipta alam dan sebab pengada segala realitas.

Tingkat pertama untuk mengenal Allah SWT bermula dari realitas ini yang menolak dikotomis, dualitas dan pluralitas.

Pluralitas merupakan ciri makhluk aksidental dan pragmatis yang keberadaanya bergantung dengan wujud lain. Karena dzat yang mesti ada itu tunggal, maka prinsip, sumber, titik kembali dan akhir alam pun niscaya tunggal. Alam tidak timbul dari berbagai prinsip akan tetapi dari dan ke satu prinsip. Hubungan Allah dengan alam merupakan hubungan pencipta dengan makhluk, atau hubungan sebab kreatif dengan akibat, bukan hubungan sinar dengan lampu atau bukan hubungan gelap dengan hitam. Allah SWT tidak terpisah dengan dunia. Ketidak terpisahan Allah SWT dengan alam tidak berarti bahwa Allah, alam semesta dan manusia, semuanya memiliki satu cara maujud dan semuanya hidup dan bergerak dengan satu ruh. Semua itu merupakan sifat-sifat makhluk yang keberadaanya bergantung dengan keberadaan yang lain.⁷ *Kedua*, tauhid sifati yakni nama dan sifat Allah SWT yang penuh dengan kesempurnaan, sedangkan nama dan sifat makhluk mengandung banyak kekurangan. Pemahaman yang benar tauhid sifati menghadirkan implikasi yang besar terhadap keimanan seseorang. Sebaliknya, pemahaman yang keliru bisa menyebabkan seseorang kufur kepada Allah. Tauhid sifati adalah memahami bahwa zat-Nya adalah sifat-sifat-Nya juga, bahwa sifat-sifat-Nya sama satu sama lain. Menurut Muthahhari tauhid dzati merupakan peniadaan keberadaan sekutu dan penyerupa Tuhan, sedangkan tauhid sifati

⁷ Murtadha Muthhari, *Pandangan Dunia Tauhid*, (Bandung: Mizan, 1993), 41- 42.

merupakan penekanan dari meniadakan keberadaan segala bentuk pluralitas dan kemajemukan pada zat itu sendiri.

Dzat Allah digambarkan dengan sifat-sifat sempurna, namun Tuhan tidak memiliki berbagai aspek obyektif. Membedakan dzat dengan sifat atau sesama sifat berarti membatasi wujud. Menurut Muthahhari, bagi suatu wujud yang tak terbatas, yang tidak bisa dibayangkan bagaimana wujudnya, tak bisa juga dibayangkan adanya kemajemukan atau perbedaan antara dzat dan sifat. Tauhid sifat, seperti tauhid dzat, termasuk merupakan prinsip pengetahuan Islam dan termasuk pemikiran manusia tertinggi.⁸

Konsep yang dijelaskan oleh Muthahhari diatas memiliki kesamaan dengan apa yang di jelaskan oleh Asy'ariah tentang sifat-sifat Allah. Menurut al-Asy'ari, tidak bisa diingkari bahwa Allah memiliki sifat, karena perbuatan-perbuatannya, di samping menyatakan bahwa Tuhan mengetahui, menghendaki, berkuasa dan sebagainya juga menyatakan bahwa Ia memiliki pengetahuan, kemauan dan daya. Bahwa daya, pengetahuan, kemauan, pendengaran, pengelihatn dan sabda Tuhan adalah kekal. Sifat-sifat ini meneurut al- Ghazali tidaklah sama dengan, malahan lain dari, esensi Tuhan tetapi berwujud dalam esensi itu sendiri.⁹ Selain Asy'ariah ada pula aliran Maturidiah dan golongan Samarkand yang memiliki konsep yang sama tentang sifat-sifat Allah SWT.

⁸ Murtadha Muthhari, *Pandangan Dunia Tauhid*, 44.

⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia: UI Press, 2006), 136.

Ketiga, tauhid af'ali yakni esensi Allah SWT terhadap segala sesuatu yang ada di alam semesta ini secara sistemik, mulai dari input dan proses hingga hasilnya merupakan manifestasi dari af'al Allah SWT dan kehendak-Nya. Menurut Muthahhati, di alam semesta ini tak ada satu pun yang ada dengan sendirinya, Semua bergantung kepada-Nya. Dengan demikian, manusia tidak bisa bertindak dan berfikir semauanya sendiri.¹⁰

Pemikiran Mu'tazilah yang menganggap bahwa Allah SWT tidak memiliki kehendak terhadap segala perbuatan yang ada di alam semesta ini, termasuk yang diperbuat oleh manusia. Menurut Mu'tazilah, kekuasaan dan kehendak Tuhan sebenarnya sudah tidak bersifat mutlak lagi, Oleh karena itu kekuasaan mutlak Allah telah dibatasi oleh sifat adil-Nya Tuhan. Menurut Mu'tazilah, bahwa kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan itu telah dibatasi oleh hokum alam (Sunnah Allah) yang tidak memiliki perubahan.¹¹ Menurut Muthahhari, keraguan dan keberatan yang diajukan itu berkaitan dengan dua sifat Allah, yaitu keadilan dan kebijakan. Allah SWT bersifat adil, artinya bahwa Allah SWT tidak mengabaikan pemilikan hak dan kelayakan yang dimiliki oleh sesuatu yang ada; keadilan Allah SWT merupakan ungkapan mengenai rahmat Allah yang umum,

¹⁰ Murtadha muthahhari, *manusia dan alam semesta : konsepsi islam tentang jagat raya*, terj. *Man and Universe*, oleh Ilyas Hasan, (Jakarta, lentera basritama, 2002), 72-73.

¹¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia: UI Press, 2006), 119.

dan pemberian kepada semua yang ada yang memiliki probabilitas untuk mengada, atau probabilitas untuk mendapatkan nilai kesempurnaan, tanpa harus menahannya atau melakukan perbedaan. Sementara yang dimaksud dengan Allah itu bijak adalah bahwa kedudukan sistem alam yang diciptakan-Nya merupakan sistem yang terbaik dan paling maslahat, yakni bahwa Allah telah menciptakan sistem alam yang terbaik.¹²

Keempat, Tauhid ubudiyah yakni tauhid yang bersifat keimanan terhadap tiga tauhid sebelumnya yang semuanya harus diketahui dan diterima. Tauhid ibadah merupakan masalah praktis dan merupakan bentuk menjadli. Tingkatan-tingkatan yang telah disebutkan sebelumnya melibatkan pemikiran yang benar, akan tetapi tingkatan keempat ini berbeda, melainkan tahap untuk menjadi benar. Muthahhari menolak pemikiran Barat atau lebih tepatnya penganut paham Matrealisme yang menganggap bahwa beriman kepada Allah tak banyak manfaatnya, mengetahui masalah-masalah yang berkaitan dengan pengetahuan tentang Allah. Kaum Materealis menganggap masalah-masalah seperti itu sebagai manuver mental atau pelarian dari masalah-masalah praktis kehidupan. Namun, tegas Muthahhari, seorang muslim yang percaya bahwa realitas manusia bukan lah realitas jasmaninya saja, akan tetepi realitas spiritual dan bahwa hakikat ruh manusia adalah hakikat

¹² Murtadha Muthahhari, *Al- 'Adl al- Ilahiy*, (Kum: Al-Khiyam, 1405 H), 149.

pengetahuan dan hakikat kesuciannya, tahu betul bahwa apa yang dimaksud dengan tauhid teoritis itu sendiri.¹³

Tauhid praktis berarti beribadah kepada Allah SWT dengan melakukan ritus pemuliaan dan pengukuhan transendensi. Tauhid praktis ini dengan demikian memiliki arti menunjukkan ketaatan semata-mata hanya kepada Allah SWT, dan menjadikan-Nya tujuan kiblat yang ideal.¹⁴

B. Alam Gaib dan Alam Nyata

Islam sebagai agama rahmatallil'alamin menggunakan Al-Qur'an sebagai kitab sucinya yang mengandung penjelasan hal-hal yang tidak bisa dimengerti oleh kita. Al-Qur'an juga meruakan sumber ajaran inti agama Islam. Banyak hal yang dibahas didalam al-Qur'an salah satunya tentang alam semesta yang meliputi bumi dan langit serta unsur-unsur yang beraneka ragam.¹⁵

Alam semesta merupakan ciptaan Allah SWT sebagai tempat hidup bagi makhluk-makhluk ciptaan-Nya. Dunia yang ditempati manusia dan makhluk hidup lainnya ini biasa disebut dengan alam materi. Dikatakan demikian karena semua yang ada di dunia bisa ditangkap oleh indra. Namun disisi lain manusia mengenal dunia yang berbeda dengan dunianya yang disebut dengan alam gaib yang dipercaya tidak bisa ditangkap oleh panca

¹³ Murtadha muthahhari, manusia dan alam semesta : konsepsi islam tentang jagat raya, terj. Man and Universe, oleh Ilyas Hasan, (Jakarta, lentera basritama, 2002), 73.

¹⁴ Murtadha Muthhari, Pandangan Dunia Tauhid, (Bandung: Mizan, 1993), 49.

¹⁵ Nadiah Thayyarah, Buku Pintar Sains dalam al-Qu'an: megerti mukjizat nikmat Allah, terj. M. zainal Arifin, dkk, (Jakarta, Zaman, 2013), 328.

indra. Agama islam, dianggap sebagai sistem nilai dan pola dari tindakan yang terkait dengan sistem pengetahuan manusia. Agama adalah pola universal di dalam hidup manusia yang berkaitan dengan realitas sekelilingnya. Ini berarti keberagamaan seseorang selalu berasal dari kultur dan lingkungannya.¹⁶

Islam sebagai agama memiliki nilai-nilai dan keyakinan universal bagi kehidupan manusia sebenarnya telah memberi jalan cukup jelas tentang keberadaan sesuatu yang gaib itu.¹⁷ Metafisika yang menjadi cabang ilmu dalam menjelaskan dunia rohani atau alam gaib yang menurut islam harus diyakini kebenarannya oleh setiap muslim. Namun tentu saja kepercayaan kepada sesuatu yang gaib tersebut tidak bisa diajarkan secara dogmatis saja, melainkan harus disampaikan melalui pendekatan rasional yang rupanya telah menjadi tuntutan zaman yang selalu menekankan analisis logis dan sistematis.

Murtadha Muthahhari berpendapat bahwa dunia terdiri dari gabungan antara dunia yang Gaib dan dunia yang nyata. Kata gaib bisa diartikan sebagai yang tersembunyi. Yang tersembunyi pada gilirannya dibagi lagi ke dalam dua bagian gaib: gaib yang relatif dan gaib yang mutlak. Gaib yang relatif adalah benda-benda yang tersembunyi karena terhalang oleh jarak, baik ruang maupun waktu. Sedangkan gaib yang mutlak merujuk kepada esensi Allah SWT. Muthahhari menggambarkan hubungan antara yang nampak dan yang ghaib. Ia mengatakan

¹⁶ Clifford Geertz, *Agama sebagai Sistem Budaya*, (Yogyakarta: Qalam, 2001), 413

¹⁷ Ahmad Tafsir, *filsafat ilmu: mengurai Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, (Bandung: Rosdakarya, 2012), 126

ketika kita bicara tentang dunia fisik yang nampak sebagai memiliki batas, maka tidak berarti bahwa dunia ghaib berada di luar batas tersebut. Karena kalau begitu dua ghaib berarti juga punya tatanan ruang sebagaimana dunia fisik. Oleh karena itu, menurutnya hubungan itu paling mungkin digambarkan sebagaimana hubungan antara figur dan bayangannya dalam cermin. Tentu saja konsep itu mengingatkan kita pada deskripsi Ibn ‘Arabi yang menggambarkan bahwa dunia ini adalah refleksi dari wajah Tuhan yang Esa.¹⁸ Ibnu ‘Arabi pernah mengatakan bahwa wajah itu satu tetapi cermin seribu, sehingga wajah yang sejati itu terpantul dalam ribuan cermin dan karena kualitas dan posisi cermin berbeda antara satu dengan yang lainnya maka pantulan wajah sama dan satu itupun tampak berbeda-beda. Oleh sebab itu maka sekalipun Tuhan itu Esa tetapi pantulannya yaitu Alam semesta beraneka ragam dan jenis.¹⁹

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis kajian pustaka (library research). Kajian pustaka dipilih karena penelitian ini tidak berorientasi pada pengumpulan data empiris lapangan, tetapi pada analisis konseptual terhadap sumber-sumber ilmiah yang relevan dengan tema tauhid, kesatuan alam, dan

¹⁸ Esai yang ditulis oleh Prof. Mulyadi Kartanegara pada seminar Internasional, Pemikiran Murtadha Muthahhari, 8 Mei 2004 di Jakarta.

¹⁹ Mulyadi Kartanegara, gerbang kearifan: sebuah pengantar filsafat islam, (Jakarta, Lentera Hati, 2006), 64.

pendidikan kemanusiaan global. 20 Menurut Zed, penelitian pustaka bertujuan untuk menelaah teori, konsep, serta gagasan para ahli yang sudah terdokumentasi dalam bentuk buku, artikel jurnal, maupun sumber ilmiah lainnya, guna memperoleh pemahaman mendalam secara teoretis dan filosofis.²¹

Pendekatan ini dilakukan melalui analisis isi (content analysis) terhadap berbagai karya yang berkaitan dengan konsep tauhid dalam Islam, pemikiran filsafat pendidikan, dan teori global citizenship education yang dikembangkan oleh UNESCO serta para pemikir modern.³ Sumber primer meliputi karya tokoh-tokoh seperti Seyyed Hossein Nasr, Muhammad Naquib al-Attas, dan Abdurrahman Wahid yang menyoroti keterkaitan antara nilai spiritual dan kemanusiaan universal.²² Sementara itu, sumber sekunder mencakup literatur pendidikan global dari tokoh seperti Martha Nussbaum, Paulo Freire, dan laporan UNESCO.

Teknik analisis dilakukan melalui tiga tahap utama. Pertama, reduksi data konseptual, yakni menyeleksi teori dan gagasan yang relevan dengan tema penelitian. Kedua, kategorisasi, yaitu pengelompokan konsep-konsep penting seperti tauhid, kesatuan alam, dan nilai kemanusiaan global untuk menemukan titik temu konseptual.

²⁰ John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*, 3rd ed. (Los Angeles: SAGE Publications, 2013), 52.

²¹ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3–5.

²² Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen and Unwin, 1968), 77.

Ketiga, interpretasi, yakni menafsirkan keterkaitan antara nilai-nilai teologis Islam dengan gagasan pendidikan global kontemporer.²³

Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber pustaka, yakni dengan membandingkan pandangan berbagai penulis dari disiplin yang berbeda (teologi, filsafat, dan pendidikan). Selain itu, dilakukan analisis hermeneutik untuk memahami teks keagamaan secara kontekstual dalam kerangka kemanusiaan universal.²⁴ Pendekatan ini memungkinkan peneliti menemukan makna yang lebih mendalam pada tauhid dan kesatuan alam sebagai basis etika pendidikan global.

Hasil penelitian ini diharapkan menghasilkan sintesis konseptual yang mempertemukan spiritualitas Islam dan nilai-nilai kemanusiaan universal. Dengan metode kajian pustaka yang sistematis, penelitian ini tidak hanya memperluas wacana akademik, tetapi juga memberikan landasan filosofis bagi pengembangan model pendidikan kemanusiaan global yang berakar pada nilai tauhid.²⁵

HASIL & PEMBAHASAN

A. Relasi Tuhan, Alam, dan Manusia

Tradisi islam memiliki pedoman mengenai *road map* pada ajaran sufisme yang memandang bahwa semua unsur dari alam semesta, baik yang di darat atau di laut, yang hidup atau

²³ Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*, 2nd ed. (Thousand Oaks: SAGE Publications, 1994), 56.

²⁴ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976), 87.

²⁵ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 1999), 147.

yang mati memiliki manfaat dan diciptakan tanpa kesia-siaan dan bertasbih.²⁶ Kenyataan ini adalah riil metafisik”ghaib” yang tidak bisa diterima oleh tradisi keilmuan barat. Hal ini sebagaimana disinggung didepan bahwa kebenaran dalam tradisi sufisme tidak hanya bertumpu pada hal-hal yang masuk akal (rasional), tetapi juga mengakui kebenaran metafisik. Sehingga, relasi ekosistem bukan hanya berlaku hukum produsen dan konsumen, penyedia pangsa dan pemangsa sebagaimana dalam ekologi. Namun, sufisme justru memiliki pandangan yang lebih holistik dan progresif. Manifestasi tauhid dan alam menurut Ibn ‘Arabī bisa berfungsi sebagai ayat (tanda kebesaran Allah) sekaligus media atau fasilitas pemenuhan kebutuhan konsumtif (*intifa’*), dan pemanis sebagai (*zinah*) di dunia.²⁷

Alam sebagai ayat (tanda kebesaran Allah) senantiasa bisa dioptimalisasikan sebagai bahan renungan “ta’amul” dan pelajaran “i’tibar”, dengan demikian seseorang bisa sampai dan menbisakan kebijaksanaan ilahiyah “al-hikmah al-ilahiyah”. Dalam kasus ini, Ali Jum’ah melihat ada beberapa implikasi positif dari proses renungan “ta’amul” dan pelajaran “i’tibar” diantaranya, renungan akan proses penciptaan alam semesta dan belajar dari umat-umat terdahulu yang keduanya bisa menghantarkan pada level keimanan yang lebih tinggi.²⁸

²⁶ QS. al-Anbiyā [21]:33, QS. Yā Sīn [36]:60, QS. al-Ḥadīd [57]:1.

²⁷ Ibn ‘Arabī, *Futūḥāt al-Makīyah*, Jil. I, 197.

²⁸ Ali Jum’ah, *Riayat al-Qur’ān bi al-Ḥuqūq al-Insān*, Cairo: Dār al- Ḥadīs, 2010, 79.

Ibn ‘Arabī, sebagaimana dikutip oleh Nasr memandang antara pendekatan normatif dan alam semesta memiliki kesamaan wujud. Pertama adalah adanya wahyu yang diturunkan dan diterjemahkan Muhammad dengan berbagai simbol tulisan dan kata yang terhimpun, sementara yang kedua adalah wahyu berbentuk kosmik “*kauwn*”.²⁹ Kedua ayat itu memiliki makna yang dialogis dan saling melengkapi. Salah satunya tidak bisa berfungsi dalam menyingkap kesucian dan realitas Tuhan tanpa dukungan dari yang lain. Islam memandang bahwa pada intinya alam merupakan teofani yang menyelubungi dan sekaligus menyingkap Tuhan. Kekayaan unsur alam yang tak terhitung merupakan teater Tuhan, yang menyingkap kebesaran Ilahiah tetapi pada saat yang sama juga menutup skala besar bagi mereka yang mata hatinya belum dibutakan oleh kepentingan yang interventif.³⁷

Allah SWT mengajak manusia untuk selalu mengingatnya dengan pendekatan argumentasi untuk memahami alam semesta ini untuk kemaslahatan dan kemafaatan makhluk. Inspirasi normatif yang menopang keimanan mekanisme bisa dilakukan melalui pengamatan tajam terhadap alam, yang merupakan manifestasi tanda-tanda kebesaran Allah SWT,³⁸ dengan demikian manusia sebagai pengampu kekuasaan tuhan di bumi sudah waktunya untuk melihat alam semesta tidak hanya dengan mata, tetapi dengan akal dan pikiran untuk berangan- angan,

²⁹ SeyyedHosseini Nasr, *Intelegensi dan Spiritualitas Agama- agama*. terj. Suharsono dkk, Jogja: Inisiasi Press, 2004, h 199; juga Ibn ‘Arabī, *Futūḥāt al-Makīyah*, Jil.. I, 158.

mengambil pelajaran, menimbang dan mengkoparasikan, menganalisa dan mendiskusikannya, yang pada gilirannya bisa membuka realitas tuhan pada eksistensi terdekat melalui mata hati.

Relasi penting yang selanjutnya adalah alam sebagai pemenuhan kebutuhan “*alaqat al-taṣīr wa al-intifā*”³⁰. Tidak sedikit aya-ayat al-Quran yang menjelaskan bahwa alam semesta ini diciptakan untuk memenuhi kebutuhan manusia.³⁰ Hal ini nyata di dalam realitas kehidupan. Tidak ada satupun yang memungkiri bahwa perkembangan populasi umat manusia selalu diikuti dengan peningkatan kebutuhan konsumtif, mulai dari kebutuhan pangan, tempat tinggal dan pemanfaatan yang lain. Pada dasarnya manusia dalam relasi ini sebagai elemen kecil dari sistem kehidupan. Maka, dalam hukum kausalitas keberadaan manusia sangat bergantung pada eksistensi kehidupan yang lain.

Kronologi kejadian manusia samapai pada kehidupan selalu membutuhkan eksistensi alam semesta. Jasad manusia berasal dari mineral yang terkandung dalam tanah. Demikian juga manusia hidup ditanah. Sebagaian besar jenis makanan yang dikonsumsi manusia berasal dari tanah. Dengan demikian, manusia pada hakikatnya adalah saripati tanah yang tidak bisa hidup tanpa tanah.³¹ Selain tanah, air juga merupakan partikel penting dalam penyusunan manusia. Air bahkan merupakan unsur utama penyusunan manusia, karena asal mula kehidupan dikatakan berawal dari air.³² Dari air

³⁰ QS. al-Baqarah [2]: 2, QS. al-An‘ām [6]:96, 97, QS. al-A‘rāf [7]:10.

³¹ Suwito NS, *Eko-Sufisme*, Purwokerto:Stain Press, 2011, 84.

³² QS. al-Anbiyā [21]: 30.

lah awal mula kejadian semua eksistensi yang hidup, selanjutnya terjadilah kehidupan seperti tumbuhan, hewan dan manusia.

Tanah dan Air, partikel dari alam semesta yang lain seperti benda yang bernyawa dan tidak bernyawa, benda yang bergerak sampai tanaman dan hewan besar yang mengalami tumbuh kembang juga mendukung eksistensi manusia. Penjelasan inilah kemudian dikatakan oleh Ibn ‘Arabī manusia adalah mikrokosmos sebagai manifestasi ketauhidan dan kekuasaan Allah SWT.³³ Argumentasi ini semakin menguatkan memang benar kalau alam semesta ini diciptakan untuk manusia. Namun, ada beberapa hal yang perlu digaris bawahi, pengertian “intifa” atau mengambil manfaat dari eksistensi alam semesta ini mengenal batas dan pertimbangan. Sehingga, Ajaran Islam-sebagai agama monoteisme- mampu menyangkal kritik yang dilontarkan oleh Lynn White.

litertur berjudul “*The Historical Root of Our Ecological Crisis*”, White mengkritik tuntas pendekatan argumen dari ajaran-ajaran monoteism yang menjadikan penguasaannya dengan fanatisme dan eksploitatif hingga mengakibatkan krisis lingkungan.³⁴ Pengikut paham ini, agama-agama monoteisme dipandang tidak pro-lingkungan justru mendorong spirit eksploitasi. Islam memang sebagai-rahim ajaran tasawuf- memang termasuk dalam agama-agama monoteisme, pada saat yang sama, islam juga

³³ Ibn ‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Hikam*, Beirut: Dār al-Kutub al-Alamiyah, 2003, 35.

³⁴ Lynn White, *The Historical Root of Our Ecological Crisis*, Science Pdf, 1205.

memposisikan manusia sebagai pusat dari ekosistem “antroposentris” yang dilambangkan dengan simbol khalifah.³⁵ Kemudian dipertegas lagi bahwa semua ciptaan Tuhan ditundukan kepada manusia,³⁶ implikasinya kesinambungan sistem alam semesta sangat bergantung pada moral *khalīfah* di bumi. Ada pesan untuk mengelolanya dengan penuh tanggungjawab, kesederhanaan “tawasut” dan pertimbangan “tawāzun”. Bagi Ibn ‘Arabī, tidak semua manusia bisa menyandang gelar *khalīfah*. Karna, peran “wakil” Tuhan di bumi hanya akan bermakna jika manusia mampu hidup damai dengan alam dan melestarikannya.³⁷ Yang diinginkan dari *khilāfah* adalah wakil, karena pada dasarnya alam semesta adalah milik Allah, sementara manusia hanya sebagai ekskutor, yang ruang geraknya dibatasi. Sehingga, manusia baik secara individu maupun kelompok tidak memiliki hak mutlak untuk menguasai sumber daya alam, karena manusia hanya sebatas wakil. Sementara yang memiliki hak mutlak untuk mengatur dan menguasai alam adalah Tuhan. Sebagai “wakil” manusia harus menjaga keberlangsungan ekosistem sebagai upaya menjaga amanat yang dititipkan.

³⁵ QS. al-Baqarah [2]:30.

³⁶ QS. al-Jāsiyah [45]:13.

³⁷ Ibn ‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Beirut: Dār al-Kutub al-Alamiyah, 2003, 41.

B. Pendidikan Kemanusiaan Global

1. Konseptual Pendidikan Kemanusiaan Global

Pendidikan kemanusiaan global (*global humanistic education*) muncul sebagai respons terhadap tantangan abad ke-21 yang ditandai dengan globalisasi, krisis ekologi, ketimpangan ekonomi, dan disintegrasi nilai kemanusiaan. Dunia modern menghadirkan paradoks: kemajuan ilmu dan teknologi tidak selalu diiringi dengan meningkatnya kualitas moral dan solidaritas sosial. Di tengah kondisi ini, pendidikan diharapkan mampu menjadi sarana pembentukan manusia universal yang sadar akan tanggung jawabnya terhadap sesama manusia dan seluruh ciptaan.³⁸

Secara konseptual, pendidikan kemanusiaan global berlandaskan pada prinsip-prinsip keadilan sosial, penghormatan terhadap martabat manusia, dan tanggung jawab ekologis. UNESCO melalui *Global Citizenship Education (GCED)* menegaskan bahwa tujuan pendidikan abad ke-21 bukan hanya mencetak tenaga kerja yang kompetitif, melainkan membentuk warga dunia yang memiliki kesadaran kritis, empati lintas budaya, dan kemampuan kolaboratif untuk menciptakan perdamaian.³⁹

Terdapat tiga dimensi utama dalam pendidikan kemanusiaan global: (1) **dimensi kognitif**, yaitu pemahaman

³⁸ Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), 18.

³⁹ UNESCO, *Global Citizenship Education: Topics and Learning Objectives* (Paris: UNESCO Publishing, 2015), 10.

terhadap isu-isu global seperti kemiskinan, perubahan iklim, dan ketidakadilan sosial; (2) **dimensi sosial-emosional**, yaitu pengembangan empati, rasa memiliki, dan tanggung jawab terhadap umat manusia; serta (3) **dimensi aksi**, yakni partisipasi aktif dalam menyelesaikan persoalan kemanusiaan global.⁴⁰ Ketiga dimensi ini tidak dapat berjalan tanpa landasan moral dan spiritual yang kuat.

Dalam perspektif Islam, dimensi-dimensi tersebut memperoleh pijakan kokoh melalui prinsip *tauhid* dan *rahmatan lil-‘alamin*. Tauhid menegaskan kesatuan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta. Seluruh ciptaan merupakan manifestasi dari kehendak Ilahi, sehingga tindakan manusia terhadap sesamanya dan terhadap alam memiliki konsekuensi spiritual.⁴¹ Artinya, pendidikan kemanusiaan global dalam pandangan Islam bukan sekadar wacana moral, tetapi merupakan ekspresi iman yang diwujudkan dalam tindakan sosial yang berkeadilan.

Prinsip *rahmatan lil-‘alamin* (rahmat bagi seluruh alam) memberikan arah etik bagi pendidikan Islam untuk menumbuhkan kesadaran universal yang melampaui batas etnis, ras, atau agama. Manusia dididik untuk memahami bahwa perbedaan adalah bagian dari kehendak Allah yang

⁴⁰ Douglas Bourn, *Understanding Global Skills for 21st Century Education* (London: Routledge, 2018), 44.

⁴¹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 22.

bertujuan untuk saling mengenal dan bekerja sama.⁵ ⁴²Karena itu, pendidikan yang berlandaskan tauhid tidak hanya membentuk manusia cerdas secara intelektual, tetapi juga lembut hati, terbuka, dan penuh kasih.

Tokoh-tokoh pendidikan Islam seperti Abdurrahman Wahid menekankan pentingnya “kemanusiaan universal” dalam pendidikan yang berpijak pada nilai-nilai keislaman.⁴³ Demikian pula Fethullah Gülen menekankan bahwa pendidikan sejati adalah upaya membangun “peradaban kasih” melalui ilmu pengetahuan dan moralitas.⁴⁴ Dengan demikian, pendidikan kemanusiaan global dalam kerangka tauhid menolak sekularisasi nilai, dan justru mengembalikan spiritualitas sebagai sumber etika kemanusiaan universal.

2. Implementasi Pendidikan Kemanusiaan Global di Era Modern

Pendidikan kemanusiaan global menghadapi tantangan besar di era modern. Globalisasi telah mengubah struktur sosial dan ekonomi dunia, menciptakan keterhubungan antarbangsa tetapi juga memperdalam ketimpangan. Sistem pendidikan di banyak negara masih berorientasi pada hasil akademik dan produktivitas ekonomi, bukan pada

⁴² Al-Qur'an, Surah al-Hujurat [49]: 13.

⁴³ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), 54.

⁴⁴ Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (Somerset: Light, 2004), 30.

pembentukan karakter dan nilai kemanusiaan.⁴⁵ Akibatnya, lahir generasi yang cerdas secara intelektual tetapi miskin empati dan kesadaran sosial.

Salah satu tantangan epistemologis yang dihadapi adalah fragmentasi ilmu pengetahuan. Ilmu dan moralitas sering kali dipisahkan, sehingga pendidikan kehilangan arah etiknya. Padahal, dalam paradigma tauhid, ilmu tidak pernah netral secara moral. Setiap pengetahuan harus diarahkan untuk kemaslahatan manusia dan pelestarian alam.⁴⁶ Oleh karena itu, integrasi nilai-nilai spiritual ke dalam pendidikan kemanusiaan global menjadi kebutuhan mendesak agar proses belajar tidak terjebak pada teknokratisme yang kering dari makna.

Tantangan berikutnya adalah dehumanisasi akibat teknologi dan media digital. Era informasi telah memudahkan komunikasi lintas budaya, namun juga melahirkan sikap individualistik dan penurunan interaksi sosial nyata. Pendidikan kemanusiaan global harus mampu mengarahkan penggunaan teknologi untuk memperkuat solidaritas kemanusiaan, bukan memperdalam isolasi sosial.⁴⁷

Konteks implementasi melalui pendekatan yang relevan adalah pendidikan reflektif dan partisipatif. Paulo Freire menekankan bahwa pendidikan sejati adalah proses

⁴⁵ Anthony Giddens, *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives* (London: Profile Books, 2002), 66.

⁴⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 121.

⁴⁷ Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (New York: Basic Books, 2011), 12.

dialogis yang membebaskan manusia dari struktur penindasan melalui kesadaran kritis (*conscientization*).⁴⁸ Prinsip ini sejalan dengan ajaran Islam tentang pentingnya *tafakkur* (refleksi) dan *amal saleh* (tindakan sosial). Guru tidak lagi berperan sebagai otoritas tunggal pengetahuan, melainkan sebagai *murabbī* — pendidik yang membimbing peserta didik untuk menemukan kebenaran dan tanggung jawabnya di tengah kehidupan global. Implementasi nilai kemanusiaan global dapat diwujudkan dalam beberapa strategi praktis, antara lain:

a. Integrasi Kurikulum Lintas Disiplin

Integrasi kurikulum lintas disiplin menjadi strategi penting dalam mewujudkan pendidikan kemanusiaan global karena dunia saat ini tidak lagi dapat dipahami secara parsial. Isu-isu global seperti kemiskinan, kerusakan lingkungan, dan konflik sosial merupakan persoalan multidimensional yang membutuhkan pendekatan interdisipliner. Dengan menghubungkan studi agama, sosial, dan sains melalui tema kemanusiaan dan ekologi, peserta didik diajak untuk memahami keterkaitan antara ilmu pengetahuan dan nilai moral. Dalam praktiknya, tema seperti “keadilan sosial” atau “keberlanjutan lingkungan” dapat dijadikan proyek pembelajaran yang melibatkan kajian Al-Qur’an, ilmu sosial, serta teknologi ramah

⁴⁸ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, trans. Myra Bergman Ramos (New York: Continuum, 2000), 40.

lingkungan.⁴⁹ Pendekatan ini tidak hanya mengembangkan pengetahuan, tetapi juga menumbuhkan kepedulian dan tanggung jawab etis terhadap kehidupan.

Integrasi kurikulum memungkinkan peserta didik melihat ilmu pengetahuan sebagai sarana ibadah dan pengabdian kepada Tuhan. Dalam perspektif Islam, seluruh ilmu bersumber dari Allah dan harus dikembalikan untuk kemaslahatan umat manusia.⁵⁰ Dengan demikian, kurikulum lintas disiplin menjadi wadah untuk menanamkan kesadaran tauhid yang menghubungkan antara kebenaran ilmiah, moralitas, dan spiritualitas dalam satu kesatuan sistem pengetahuan yang utuh.

b. Service Learning

Pembelajaran berbasis pengabdian masyarakat yang menumbuhkan empati dan tanggung jawab sosial. Model *service learning* atau pembelajaran berbasis pengabdian masyarakat merupakan metode yang efektif untuk menanamkan nilai kemanusiaan global melalui pengalaman langsung. Dalam model ini, peserta didik tidak hanya mempelajari teori di kelas, tetapi juga terlibat dalam kegiatan nyata seperti membantu masyarakat miskin, melakukan program penghijauan, atau mendampingi anak-

⁴⁹ Jack Mezirow, *Transformative Dimensions of Adult Learning* (San Francisco: Jossey-Bass, 1991), 78.

⁵⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen and Unwin, 1968), 89.

anak di daerah marginal.⁵¹ Melalui aktivitas ini, mereka belajar tentang empati, solidaritas sosial, serta tanggung jawab moral terhadap sesama manusia.

Konsep *service learning* sejalan dengan ajaran Islam tentang *amal saleh*, yaitu amal yang memberikan manfaat bagi kehidupan sosial dan lingkungan.⁶ Setiap tindakan pengabdian dipandang sebagai bagian dari ibadah sosial yang memperkuat hubungan antara manusia dan Tuhan. Lebih dari itu, model pembelajaran ini juga menumbuhkan kemampuan reflektif dan kolaboratif, karena peserta didik diajak untuk menganalisis pengalaman mereka dan mengaitkannya dengan teori akademik maupun nilai spiritual.⁵² Dalam konteks pendidikan modern, *service learning* menjadi jembatan antara dunia akademik dan realitas sosial, mengubah proses belajar menjadi sarana pemberdayaan kemanusiaan. Dengan demikian, pembelajaran tidak hanya membentuk kecerdasan kognitif, tetapi juga kesadaran sosial dan komitmen moral terhadap kemaslahatan bersama.⁵³

c. Dialog Lintas Budaya dan Agama

Pendekatan budaya mengajarkan toleransi, penghormatan terhadap perbedaan, dan kerja sama global.

⁵¹ Robert Sigmon, "Service Learning: Three Principles," *Synergist* 8, no. 1 (1979): 9.

⁵² Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, trans. Myra Bergman Ramos (New York: Continuum, 2000), 69.

⁵³ David Kolb, *Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1984), 102.

Dialog lintas budaya dan agama berfungsi sebagai wadah pendidikan yang mengajarkan toleransi, penghormatan terhadap perbedaan, dan kerja sama global. Dalam konteks masyarakat majemuk, dialog bukan sekadar pertukaran gagasan, melainkan proses saling memahami dan membangun kepercayaan antarumat manusia.⁵⁴ Pendidikan yang menekankan dialog lintas budaya memungkinkan peserta didik untuk melihat keberagaman sebagai kekayaan, bukan ancaman. UNESCO menegaskan bahwa dialog antarbudaya adalah kunci dalam membangun perdamaian berkelanjutan di dunia global.

Tradisi Islam mengajarkan prinsip *ta'aruf* (saling mengenal) sebagaimana disebut dalam QS. Al-Hujurat [49]:13, menjadi landasan teologis bagi pentingnya dialog.¹¹ Rasulullah SAW sendiri menjadi teladan dalam membangun hubungan lintas suku dan agama dengan nilai-nilai keadilan, persamaan, dan kasih sayang.¹² Melalui kegiatan pendidikan seperti seminar antaragama, pertukaran pelajar, atau diskusi lintas budaya, peserta didik dapat mengembangkan wawasan kemanusiaan universal.⁵⁵ Dengan demikian, dialog lintas budaya bukan sekadar interaksi sosial, melainkan pendidikan moral global yang

⁵⁴ Hans Küng, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic* (New York: Crossroad, 1991), 57.

⁵⁵ John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (New Haven: Yale University Press, 1989), 145.

menumbuhkan kesadaran spiritual tentang kesatuan umat manusia di bawah Tuhan Yang Esa.

d. Refleksi Spiritual

Kesadaran terhadap setiap tindakan kemanusiaan merupakan bagian dari ibadah kepada Tuhan. Refleksi spiritual merupakan dimensi terdalam dari pendidikan kemanusiaan global. Melalui refleksi, peserta didik diajak merenungi makna tindakan mereka dalam perspektif moral dan teologis. Kesadaran bahwa setiap amal sosial merupakan bagian dari ibadah kepada Tuhan menjadikan pendidikan lebih bermakna secara eksistensial.⁵⁶ Proses refleksi ini dapat dilakukan melalui meditasi, doa, atau *muhasabah* yang terintegrasi dalam pembelajaran. Dengan begitu, setiap kegiatan kemanusiaan tidak hanya bersifat sosial, tetapi juga spiritual.

Refleksi spiritual berakar pada nilai *ihsan*, yaitu berbuat baik seolah-olah melihat Allah, dan jika tidak mampu melihat-Nya, maka yakin bahwa Allah melihat kita. Nilai ini menuntun peserta didik untuk menginternalisasi moralitas universal dalam tindakan nyata, bukan sekadar pengetahuan abstrak. Pendidikan yang menumbuhkan refleksi spiritual akan melahirkan manusia yang beriman, berperasaan halus, dan bertanggung jawab terhadap sesama serta alam.¹⁸ Dengan

⁵⁶ Parker J. Palmer, *To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey* (San Francisco: Harper, 1993), 91.

demikian, refleksi spiritual menjadi inti dari pendidikan kemanusiaan global, karena ia menghubungkan dimensi intelektual, moral, dan transendental secara harmonis.⁵⁷

Pendekatan ini menumbuhkan generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi memiliki empati sosial dan kesadaran spiritual. Dengan kata lain, pendidikan kemanusiaan global berbasis tauhid akan melahirkan manusia berilmu dan beradab *al-insān al-kāmil* yakni manusia yang menyeimbangkan rasionalitas, spiritualitas, dan moralitas.⁵⁸

Pendidikan kemanusiaan global harus diarahkan untuk membentuk *etika kosmik* kesadaran bahwa manusia adalah bagian dari tatanan alam yang lebih luas. Hal ini sejalan dengan konsep *khalīfah fī al-ardh* dalam Al-Qur'an (Q.S. al-Baqarah [2]: 30), di mana manusia diberi amanah untuk menjaga dan memakmurkan bumi.¹³ Maka, tanggung jawab global manusia bukan hanya kepada sesama, tetapi juga terhadap lingkungan sebagai wujud ibadah ekologis.

Integrasi nilai-nilai tauhid dan kesatuan alam, pendidikan kemanusiaan global tidak hanya berfungsi sebagai instrumen sosial, tetapi juga sebagai jalan spiritual menuju kesadaran ilahiah. Pada akhirnya, pendidikan yang berlandaskan tauhid akan menghasilkan manusia yang

⁵⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany: SUNY Press, 1989), 118.

⁵⁸ Alparslan Açıkgenç, *Islamic Science: Towards a Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 97.

memiliki visi global dan hati yang terikat pada keadilan serta kasih sayang universal.⁵⁹

KESIMPULAN

Prinsip tauhid memiliki kerangka road map secara sempurna dan menyatu dengan sistem alam semesta. Sistem penciptaan adalah tunggal, sehingga tiap unsur pada dunia merupakan bagian dari keseluruhan yang sama dan memiliki kesamaan pula pada arah dan tujuannya, dengan demikian tauhid merupakan suatu orientasi yang menghadirkan pandangan dunia yang meliputi keesaan, keterpaduan, dan keharmonisan di antara seluruh alam raya.

Pemahaman prinsip Tauhid tentang alam semesta seperti sangat relevan di kehidupan era digitalisasi saat ini, banyak umat islam yang terjebak dengan kemajuan teknologi sehingga lupa dengan apa yang biasa kita sebut dengan tauhid, yang dapat menyelamatkan kita dari ketersesatan ini menuju jalan yang paling utama yaitu Tauhidillah. Dengan demikian kesatuan hubungan antara tauhid dan alam semesta merupakan landasan dan modal utama untuk menghadirkan pemahaman yang komprehensif dan argumentatif bahwa pada hakikatnya alam sama dengan manifestasi kekuasaan Tuhan, sehingga pendekatan yang parsial akan menghadirkan unsur negatif dalam penerapannya.

⁵⁹ Ziauddin Sardar, *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam* (London: Hurst & Company, 2011), 84.

BIBLIOGRAFI

- Abdullah, Mudhofir, Argumen Konservasi Lingkungan dalam Prespektif Ekoteologi dalam Jurnal Teologia, Semarang, 2011.
- Bartlett, B. 2009. Practical Recording Techniques (5th ed.). Oxford: Focal Press
- Hariyanto dan Suyono. 2015. Implementasi Belajar dan Pembelajaran. Bandung : PT Remaja Rosdakarya
- Joyce, Bruce & Marsha Weil. 1996. Models of Teaching, Fifth Edition. USA: Allyn and Bacon A Simon & Scuster Company
- Siraj, SaidAqil, Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Bandung: Mizan, 2006. Hidayat, Komarudin, Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis
- Moderisme, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Ibn ‘Arabī, Muḥyi al-Dīn, Fuṣūṣ al-Ḥikam, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Alāmiyah, 2003.
- Ibn ‘Arabī, Muḥyi al-Dīn, Futūḥat al-Makkiyah, Bairut: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 2006
- Kartanegara, Mulyadi, Menyelami Hakikat Tuhan, Manusia dan Alama, Jakarta:Erlangga,2007.
- Keraf, Sony, Etika Lingkungan, Jakarta: Kompas, 2006.
- Murata, Sachiko, Kearifan Sufi dari Cina, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein, Living Sufism, London: Mandala Books, 1980.

- Nasr, Seyyed Hossein, Religion and The order of Nature, New York: Oxford University Press 1996,
- Noer, Kautsar Azhari, Ibn Ibn ‘Arabī: Wahdatul Wujud dalam Perdebatn, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Rahman, Luthfi, Etika Perdamaian Islam: Telaah atas Pemikiran Maulana Wahiduddin Khan, Thesis S2 IAIN Walisongo, 2012.
- Suwito, Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak, Yogyakarta: STAIN Press, 2011,
- Palmer, E Ricard, Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi, terjemah Damanhuri Manmud, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Schimmel, Annemarie, Dimensi Mistik Dalam Islam, Jakarta: Pusataka Firdaus, 1986.
- Sumaryono, E, Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999.
- Tailor, W Paul, Respect for Nature, New Jersey: Universiti Press, 2011 Takesita, Masatake, Insan Kamil: Pandangan Ibn ‘Arabī, Surabaya: Risalah Gusti, 2005.