

EPISTEMOLOGI TAUHID ISMAIL R. AL-FARUQI

Syamsul Rijal

Fakultas Ushuluddin UIN Ar-Raniry
Jl. Nurudin Ar-Raniry Kopilima Darussalam, Banda Aceh, 23111
e-mail: pascadunia@gmail.com

Abstrak: Tulisan ini mengkaji konsep epistemologi teologi tauhid yang menjadi bagian konstruksi kajian keislaman dalam pandangan Ismail Raji' al-Faruqi. Sebagai pemikir Muslim kontemporer, al-Faruqi berpandangan bahwa tauhid merupakan sesuatu yang substansial meretas entitas jati diri kemanusiaan dalam beragam dimensi. Hal ini melahirkan dinamika pemaknaan tauhid yang selaras dengan berbagai dimensi kehidupan. Subtansi tauhid demikian mesti ditemukan dari sudut kerangka keilmuan. Untuk menemukan subtansi tersebut digunakan pendekatan deskriptif historis analisis. Sehingga formulasi epistemologi tauhid al-Faruqi memunculkan inspirasi pemaknaan tauhid dalam pelbagai kehidupan. Penulis menemukan bahwa paradigma keilmuan al-Faruqi dalam konteks penerapan tauhid dapat dilihat dari sudut epistemologi. Kajian ini mencoba merumuskan penalaran epistemologi tersebut. Upaya ini diharapkan memberikan spirit kehidupan manusia yang berbasis tauhid dalam segala aspek kehidupannya.

Abstract: Al-Faruqi's Theological Epistemology. This writing discusses the concept of *tauhid* theological epistemology incorporated as part of al-Faruqi's construction of Islamic studies. As a contemporary Muslim thinker, al-Faruqi maintains that *tauhid* is a substantial point in human's character building in various dimensions. As such, this gives rise to producing the dynamics of *tauhid* meanings in all aspects of life. This kind of *tauhid* essence has to be pursued at the ontological and epistemological conceptions. In order to explore such substance, historical descriptive analysis approach is used so that the formulation of *tauhid* epistemology of al-Faruqi could be known in detail throw light into the *tauhid* meanings in this life. The writer found that al-Faruqi's scientific paradigm at the level of applying *tauhid* could be observed through epistemological perspective. This study tries to formulate such epistemological analysis, hoping that it will enlighten human life based on the principles of Islamic creed or *tauhid*.

Kata Kunci: tauhid, epistemologi, Ismail R. al-Faruqi, antroposentris, teosentris

Pendahuluan

Tantangan kehidupan manusia tidak hanya dapat diukur dengan dinamika di dalam pemenuhan kehidupan duniawi tetapi juga termasuk dalam dinamika pemenuhan kehidupan ukhrawi dan ataupun kombinasi dari kepentingan dua bentuk kehidupan tersebut. Dalam perkembangan pola dan tatanan kehidupan manusia telah dan akan dipengaruhi oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Kehidupan manusia modern ketika merespon kemajuan ilmu pengetahuan serta terbukanya wawasan dan pola berpikir yang baru telah mendatangkan dampak psikologis yang cukup mendalam terhadap kehidupan manusia. Konsekuensinya, manusia akan berpikir universal dan substansial dalam memaknai kehidupannya. Perhatian terhadap kehidupan material saja tidak dapat memenuhi hakikat hidup manusia, karena manusia memerlukan siraman spiritualitas dalam kebermaknaan hidupnya. Sebagai respon terhadap perkembangan ilmu dan teknologi modern, terdapat kecenderungan ilmuan dan para teolog¹ untuk menghubungkan dan mendamaikan tujuan yang diemban ilmu pengetahuan dengan ajaran agama.²

Mencermati cara pandang tersebut, kehadiran serta kepeloporan al-Faruqi dalam meletakkan dasar-dasar wawasan umat Islam yang relevan dengan setiap segi dan saat dalam kehidupan dan kegiatan manusia modern adalah patut dicermati dan diteliti. Sebagai salah seorang ilmuwan Muslim terkemuka, al-Faruqi berusaha mengaktualisasikan Islam dengan menyodorkan konsep paradigma tauhid dalam bentuk rumusan ulang nuansa baru ketika memahami tauhid.³ Cara pandang al-Faruqi terhadap tauhid berubah dari kebiasaan para *mutakallimin* yang bersifat *theocentris* kearah pemahaman yang *anthropocentrism*. Paradigma tauhid yang ditawarkan Ismail Raji al-Faruqi dalam bahasan-bahasan nuansa baru terlihat dalam analisis tauhid yang dikaitkan dengan berbagai prinsip kehidupan manusia. Pandangan tauhid dikaitkan dengan prinsip pengetahuan, prinsip metafisika, prinsip etika, prinsip tatanan sosial, prinsip politik, prinsip ekonomi dan sebagainya.⁴ Al-Faruqi cenderung memberikan pemahaman kebenaran tauhid lewat

¹Theolog adalah para *mutakallimîn*, yaitu mereka yang mendalami dan melakukan pengkajian terhadap eksistensi tentang Tuhan. Ilmu yang dipelajari oleh teolog disebut dengan teologi atau ilmu kalam dan atau ilmu ushuludin. Bandingkan pembahasan bahwa secara etimologi, teologi berasal dari kata *theos* (Tuhan) dan *logos* (ilmu). Secara terminologi teologi adalah ilmu yang membicarakan realitas dari segala gejala agama dan membicarakan relasi Tuhan dan manusia baik dengan jalan penyelidikan maupun pemikiran murni ataupun lewat wahyu. Vergill Ferm, *An Encyclopedia of Religion* (New York: Greenwood Press, 1976), h. 782. Istilah teologi juga digunakan untuk membicarakan masalah ketuhanan secara rasional mencakup studi historis *al-kitâb*, sejarah dan pemikiran yang membenarkan kebenaran Kristen. Lihat Allan Bullock, (ed.), *The Harper Dictionary of Modern Thought* (New York: Harper & Row Publisher, 1988), h. 786.

²Ian.G. Barbour. *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966), h. 11.

³Taufik Abdullah. (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid I (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1995), h. 334.

⁴Ismail Raji al-Faruqi, *Tauhid: It's Implications for Thought and Life* (Hendron Virginia: IIIT, 1992).

pemaknaan tauhid yang komprehensif dan terkait dengan berbagai dimensi kehidupan manusia. Bagaimanapun juga kebenaran *ilahiyyah* bersifat interpretatif terhadap realitas⁵ kehidupan manusia yang pada kenyataannya bersifat plural.⁶ Kemungkinan terjadinya pandangan yang berbeda dengan para teolog adalah sebuah keniscayaan. Misalnya Ibn Taimiyah mendeskripsikan tauhid sebagai doktrin yang terikat dalam pengertian *tawhid fī al-‘ilm wa al-qawli wa tawhid fī al-‘ibâdat*.⁷ Demikian juga halnya dengan konsep klasifikasi tauhid yang dilakukan oleh Muḥammad ‘Abduh yang cenderung mengacu kepada konsep ontologi tauhid yang melekat pada diri Tuhan semata dengan formulasi *tauḥid rubûbiyyah wa tauḥid al-asmâ’ wa al-shifat*.⁸ Kedua konsep tersebut tidak membumi kepada bahasan yang implementatif dalam tataran dimensi kehidupan manusia sebagaimana yang dikaji oleh al-Faruqi.

Pada tataran konsepsi ini terdapat pemaknaan konsep tauhid yang berbeda sebagai sebuah realitas yang bersifat plural dan dinamis yang menampilkan perbedaan dan perubahan yang mendasari kenyataan persepsi terhadap eksistensi Tuhan yang diyakini dan diimani. Tesis ini membentuk paradigma bahwa realitas itu akan melahirkan perspektif yang beragam oleh manusia terhadap penyebutan nama Tuhannya. Ini terkait dari aspek kebahasaan dari sebuah komunitas seperti penyebutan Allah, Tuhan, God dan sebagainya. Demikian juga dengan sebuah persepsi yang terkait dengan realitas Tuhan terhadap strata kehidupan sosial politik, ekonomi, budaya dan agama. Dalam arti lain variasi konsep dasar penamaan sebuah realitas itu melahirkan pluralistikasi dari proyeksi pikiran manusia tentang Tuhan.⁹ Mendasari konsepsi ini adalah sangat wajar dalam wacana menyikapi ontologi tauhid muncul paradigma yang berlainan. Kedua konsep terakhir seperti yang dikemukakan Ibn

⁵Pengertian realitas dalam pembahasan disini adalah sesuatu yang eksis sebagai bagian dari sebuah kesadaran. Dalam kajian filsafat, realitas disebut dengan sesuatu yang berada pada sesuatu (*aliquid est*) dan kontradiktif dengan “penampakan” (*appearance*) yang sering disebut dengan “semesta” (*universe*). Disebut juga dengan sesuatu yang eksis yang menjadi bagian dari sebuah kesadaran. Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy* (New York: 1921), h. 238.

⁶Plural atau pluralitas berasal dari kata *pluralism* sebagai doktrin filsafat yang berintikan bahwa substansi itu tidak hanya satu (sebagai paham *monisme*) dan tidak pula dua (*dualism*) bahwa dia substansi yang beragam. Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (New Jersey: Litle Field Adam, 1976) h. 241.

⁷Konsep ini memberikan penegasan dalam penetapan sesuatu yang wajib sekaligus menafikan sifat-sifat yang berlawanan. Lihat Ibn Taimiyah, *al-Risâlah* (Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1391) h. 5-7.

⁸Ulasan ini menunjukkan penegasan adanya ikrar akan kebenaran Allah sebagai *rabb*. Lebih lanjut lihat, Muḥammad bin ‘Abd al-Wahab, *Kashf al-Shubhat* (Riyadh: Mu‘assasah al-Nûr, t.t.), h. 10.

⁹Visi tersebut koheren dengan konsep obyektifikasi Feuerbach bahwa “sekiranya Tuhan merupakan obyek dari burung maka Tuhan pun akan menjadi sesuatu yang bersayap karena yang dipahami oleh burung keadaan yang baik dan serasi adalah kondisi yang bersayap”. Feuerbach “God as a Projection” Patrick Shery, (ed.). *Philosophers on Religion: a Historical Reader* (London: geafrey Chapman, 1987), h. 160.

Taimiyah dan Muḥammad ‘Abdūh terdapat wujud realitas pemaknaan varian dari produk pemikiran yang berseberangan dengan apa yang digagas oleh al-Faruqi.

Dalam konteks tersebut obyek kajian studi pemikiran al-Faruqi mengacu kepada objek kajian filsafat yang tidak terlepas dari objek material dan objek formal.¹⁰ Obyek material ialah pemikiran al-Faruqi secara keseluruhan. Artinya, sebuah pemikiran atau karya tidak muncul dan berkembang tanpa interkoneksi dengan proses kausalitas. Sedang obyek formal ialah pemikiran filosofis dari al-Faruqi terkait dengan epistemologi tauhid. Artinya objek formal kajian ini sebagai tindak lanjut pengembangan kajian dari pemikiran al-Faruqi dibatasi dalam konteks epistemologi yang berkaitan dengan tauhid. Dan tidak termasuk terhadap pemikiran al-Faruqi dalam bidang lain, seperti seni, politik, atau studi agama.¹¹

Biografi al-Faruqi

Ismail Raji al-Faruqi lahir dan dibesarkan di Timur Tengah. Al-Faruqi dilahirkan di Jaffa, Palestina pada tahun 1921 tepatnya tanggal 1 Januari 1921. Ayahnya adalah Abdul Huda al-Faruqi, seorang *qâdhi* terpadang di Palestina. Secara geografis, Jaffa¹² tempat kelahiran al-Faruqi adalah bagian dari wilayah Palestina yang subur dengan wilayah pertanian yang didominasi penduduk Arab Yahudi dan Kristen. Philip K. Hitti menjelaskan, bahwa Palestina awalnya adalah sebuah wilayah yang berada di bawah kekuasaan bangsa Romawi kemudian dalam sejarahnya ditaklukkan oleh bangsa Arab di era Umar bin Khattab di bawah komando panglima Yazid bin Mu’awiyah dengan lebih dari 3000 pasukannya. Pasca ekspansi ini dominasi penduduknya memeluk Islam dan bersama-sama dengan pasukan Arab turut serta berjihad di dalam berbagai penaklukan dan pelebaran kekuasaan Islam.¹³ Ketika al-Faruqi kecil dan dibesarkan, Palestina bersamaan dengan Lebanon dan Suriah berada dibawah kolonisasi kerajaan Inggris. Untuk kemudian beralih di bawah

¹⁰Ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa kajian ilmu filsafat berusaha menempatkan obyek sarannya secara utuh menyeluruh dan mendasar. Kehadiran pemikiran filsafat dalam konteks kajian material dan formal adalah suatu akibat atau reaksi terhadap keadaan yang berkembang. Keniscayaan penentuan obyek material dan obyek formal adalah sebuah pertimbangan dalam membangun keutuhan konsepsional dari pengerjaan penelitian. Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat; Paradigma bagi pengembangan penelitian Interdisipliner bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, sastra, Hukum, dan Seni* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 247-248.

¹¹Anton Bakker dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Cet. 4 (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1994), h. 16.

¹²Jaffa adalah salah satu kota tertua di Palestina. Kota ini dijadikan tempat transit napaktilas kristiani menuju Jerussalem. Kota ini amat strategis dan sarat dengan sejumlah monumen peninggalan dan bangunan terpenting, seperti Masjid saidina Ali dan Nabi Rubin. Karena kemakmuran penduduknya kota ini dikenal juga dengan lembaga waqaf yang kaya dengan harta agama serta keteraturan baitulmalnya. Lihat Muhammad Shafiq, *The Growth of Islamic Thought in North American focus on Ismail Raji al-Faruqi* (USA: Amana Publication, 1994).

¹³Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan Press LTD, 1974), h. 148-152.

kekuasaan Israel yang diproklamkan 14 Mei 1948. Pemerintah Inggris menggalakkan perkampungan Yahudi warga Inggris hampir dengan populasi lebih dari 40.000 orang.¹⁴ Ketika perang Arab Israel pecah pada tahun 1948, populasi penduduk Arab Palestina hanya berkisar 75.000 jiwa. Karena situasi perang dan penduduk Yahudi merebut wilayah pemukiman warga Palestina pasca perang wilayah Jaffa hanya didiami lebih dari 3000 jiwa untuk lima puluh tahun berikutnya meningkat menjadi 15.000 jiwa.¹⁵

Pembebasan wilayah oleh zionisme Israel menciptakan pemusnahan penduduk Muslim menjadi target. Israel di mana-mana melakukan perampasan terhadap nyawa dan harta benda milik warga Palestina. Tanah yang telah dirampas haknya dibangun pemukiman Yahudi yang dilengkapi dengan restoran, *cafeteria*, *nightclub* bahkan juga mereka merampas harta agama yang bersumber dari badan waqaf yang dijadikan modal pembangunan pemukiman Yahudi. Penindasan ini terus berlanjut dengan dirampasnya sejumlah Masjid¹⁶ dan diubah menjadi tempat ibadah Yahudi ataupun tempat maksiat mereka, ladang prostitusi dan sebagainya. Dalam keadaan seperti inilah al-Faruqi dibesarkan, tumbuh dan berkembang dalam budaya kekerasan. Karena itu pula al-Faruqi berkeyakinan bahwa zionisme Yahudi telah melakukan tindakan kriminal yang luar biasa terhadap individu rakyat Palestina.¹⁷

Kolonialisme dan kemunduran yang menyelimuti Palestina dan umumnya dunia Islam menjadi penyakit besar yang harus disingkirkan.¹⁸ Kondisi inilah yang dialami al-Faruqi semasa dididik dan dibesarkan. Apa yang dirasakan dan dilihat akan kenyataan itu telah memicu sistem berpikirnya untuk mencarikan solusi terhadap kemunduran yang dialami umat. Kolonialisme yang diperankan Barat sebagai bangsa yang tidak senang kepada Islam diawali dengan keberhasilan mereka mempelajari kemajuan Islam yang mengantarkan mereka ke dalam era pencerahan dan selanjutnya melakukan penjajahan terhadap Islam. Pemicu utama dari sikap ini, seperti yang dikemukakan oleh al-Attas,¹⁹

¹⁴Reeva S. Simon, *Encyclopedia of The Modern Middle East* (New York: Macmillan Reference, 1992), h. 929.

¹⁵Michael Dumper, *Islam and Israel; Muslim Religious Endowment and The Jewish State*, (USA; Institute for Palestina studies, 1993), h. 55.

¹⁶Masjid *al-Wihda al-Siksik* dijadikan tempat restoran Bulgaria dan nightclub, Masjid *al-Nuzha* dijadikan tempat prostitusi. *Ibid.*, h. 56.

¹⁷Jailani, "Epistemologi Gerakan Islamisasi Ilmu Pengetahuan; Analisis Terhadap Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi". (Tesis : IAIN Ar-Raniry, 2000), h. 20.

¹⁸Menurut Koento Wibisono kolonialisme menjadi sistem yang sistemik untuk melahirkan kemiskinan dan keterbelakangan sehingga diperlukan dikonstruksi realitas sosial menuju tatanan masyarakat ideal adil dan sejahtera. Konsep pemikiran ini memiliki relevansi dengan apa yang dikehendaki oleh pemikiran al-Faruqi. Koento Wibisono, "Peran Filsafat dalam Hidup Berbangsa", dalam *Majalah Kebudayaan Umum Basis*, No. 5 (Yogyakarta: Andi Offset, XLIV, 1995), h. 175-183.

¹⁹Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo (Bandung: Penerbit Pustaka, 1981), h. 139.

berawal dari muatan teologis yang mendoktrinkan bahwa Kristen adalah agama yang universal sejak kedatangan awal, karena menyerukan kepada seluruh ras kemanusiaan. Misi ini terhalangi oleh kehadiran Islam yang dengan cepat tersebar dan diterima oleh umat manusia sehingga membawa Muslim pada puncak peradaban (*civilize*). Fase kenikmatan ini membuat Muslim terpesona di satu sisi dan di sisi lain Kristiani Barat yang bersentuhan dengan peradaban Islam mengalami masa pencerahan dan akhirnya mengambil alih peran tersebut. Apa yang dicermati oleh al-Faruqi bahwa kolonialisme tidak saja berbentuk fisik tetapi juga muncul dalam sikap mental. Secara fisik umat Islam dikalahkan dirampas di negeri dan kekayaannya dan mentalitas mereka sedang berada pada fase kemunduran tertegun kepada Barat dan meniru²⁰ kemajuan yang dicapai oleh Kristen Barat dalam bidang pengetahuan. Keadaan ini secara tidak disadari mengarah kepada westernisasi dan mendeislamisasikan umat Islam. Situasi ini telah memposisikan umat Islam pada tempat yang terendah dihadapkan dengan bangsa-bangsa lain. Umat Islam identik dengan konotasi negatif sebagai bangsa yang agresif, destruktif, fundamentalis dan sebagainya.

Dari dimensi politis, kekuatan kolonialisme Barat telah meruntuhkan tatanan umat Islam menjadi beberapa negara yang terus menerus ribut dengan isu batasan negara. Dalam aspek ekonomi masalah pemenuhan kebutuhan hidup, industrialisasi, ketergantungan terhadap Barat sulit diingkari. Kalaupun ada kebutuhan yang diproduksi sendiri kekalahan persaingan pemasaran. Dalam front kultur keagamaan umat Islam terbelah menjadi mereka yang gigih mempertahankan konservatisme, legalisme dan literalisme. Sementara kelompok lain mencoba untuk mereformasi yang tidak optimal sehingga terjebak ke dalam alam westernisasi yang menjauhkan umat Islam dari kultur dan agamanya.²¹ Melihat pengalaman dan kenyataan ini menjadi salah satu faktor yang dominan (*full factor*) bagi al-Faruqi sejak usia kecil belajar tekun dan maju sekaligus memajukan dunia pendidikan dalam dimensi semangat islamisasi ilmu pengetahuan.

Berangkat dari keluarga terdidik, al-Faruqi mendapat pengayoman langsung dari ayahnya yang menjunjung tinggi nilai-nilai keagamaan dalam kehidupannya. Keluarga al-Faruqi tidak hanya terpandang dari sisi akademik tetapi juga hidup dalam berkecukupan.²² Pendidikan yang dilaluinya, seperti kebanyakan anak-anak keturunan Arab yang selalu mengutamakan pendidikan agama, ia juga memulai pendidikannya dengan pendidikan agama.²³ Selain mendapat pendidikan di lingkungan keluarga, al-Faruqi juga mengawali

²⁰Misalnya, meniru nasionalisme barat yang bertentangan dengan konsep universalisme Islam, konsep kedaulatan rakyat yang disalahartikan menjadi pemberontakan liberal yang bertentangan dengan kedaulatan Islam. Al-Faruqi, *Hakikat Hijrah* (Bandung: Mizan, 1985), h. 32-41.

²¹Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* (Herdon Virginia: IIIT, 1982), h. 2-5.

²²Muhammad Shafiq, *The Growth of Islamic Thought in North America focus on Ismail Raji al-Faruqi* (USA amana publication, 1994), h. 7.

²³Syahrin Harahap. *Ensiklopedi Aqidah Islam* (Jakarta: Kencana, 2003), h. 97.

pendidikan formalnya di madrasah dengan belajar di "College Des Freres" St. Joseph Lebanon sampai memperoleh sertifikat pada tahun 1936. Kegemarannya dalam menekuni dunia ilmu terpenuhi ketika al-Faruqi mendapat kesempatan melanjutkan studinya di *American University of Beirut* dalam bidang studi filsafat. Dengan berbekal gelar *bachelor of Art* dari *American University of Beirut*, al-Faruqi melamar dan diterima kerja sebagai pegawai negeri sipil pada pemerintahan Inggris yang memegang mandat atas Palestina. Al-Faruqi sukses meniti karir sebagai pegawai negeri sipil, dalam waktu empat tahun mengabdikan, atas dasar sikap serta kepemimpinan yang ditunjukkan sangat menonjol pada usia 24 tahun ia diangkat menjadi Gubernur Galilea. Jabatan Gubernur ini tidak lama karena pada tahun 1947 Palestina jatuh ke tangan Israel dan al-Faruqi tercatat sebagai Gubernur Galilea terakhir yang berdarah Palestina²⁴

Di tengah intensnya pembebasan wilayah Palestina dari tangan kekuasaan zionisme Israel, al-Faruqi juga menekuni agama Yahudi dan Kristen sebagai bekal pengetahuannya. Kemampuan analisisnya ini kemudian tertuang dalam studi perbandingan agama dengan penelusuran sejarah pemikiran dan peradaban Islam dalam konteks perbandingan agama. Ia merupakan salah seorang dari sekian banyak cendekiawan Muslim yang sangat antusias mengkaji dan meneliti serta menyadari dialog antar agama. Al-Faruqi menyediakan banyak waktunya untuk dialog antar agama. Dialog antar agama dalam perspektif pemikirannya diarahkan kepada munculnya kesadaran pluralitas agama sebagai keniscayaan dan membangun bersama peradaban manusia universal untuk realitas kebenaran yang terdapat di dalam keyakinan beragama.

Atas inisiatif tersebut, al-Faruqi dikenal sebagai tokoh berpengaruh dalam mengkondisikan hubungan yang harmonis dengan kelompok di luar Islam, terutama agama Nasrani dan Yahudi. Sikap dan kebijakan al-Faruqi bukannya berhenti melancarkan kritik tajam terhadap sikap antipati kedua agama tersebut terhadap Islam. Terutama kasus Israel-Zionis sebagai sub kultur agama Yahudi, banyak mengambil sikap menindas dan berupaya keras menghancurkan rakyat Islam di Palestina. Persoalan pendudukan Zionis di wilayah Palestina dianggap al-Faruqi tidak hanya melanggar hak asasi manusia juga sebagai sebuah tindakan imperialis yang berbau rasisme.²⁵ Perhatian serius al-Faruqi dalam menekuni bidang ini telah menunjukkan kepada dirinya bahwa ada fenomena baru yang dimunculkan terutama ide islamisasi ilmu pengetahuan. Untuk kemudian hal ini direalisasikan setelah dia menekuni bidang filsafat di Amerika.²⁶

²⁴Lois Lamya al-Faruqi, *Ailah Masa Depan Kaum Wanita*, terj. Masyhur Abadi (Surabaya: Penerbit al-Fikri, 1997), h. vii.

²⁵Syahrin Harahap, *Ensiklopedi*, h. 97.

²⁶Konstruksi pemikiran al-Faruqi dalam bidang studi agama-agama. Lihat Ismail Raji al-Faruqi, *Christian Ethics; a Historical and Systematic Analysis of its Dominant Ideas* (Montreal: McGill University Press), h. 1967.

Hijrah ke Amerika dan Karir Akademik

Invasi zionisme Yahudi ke daerah wilayah kelahiran dan dimana ia mengabdikan diri membuat situasi tidak nyaman. Dengan kejatuhan daerahnya ke tangan Israel, al-Faruqi mulai berpikir untuk hijrah meninggalkan kampung halamannya menuju Amerika Serikat dan ini dilakukannya pada tahun 1948. Berpetualangnya al-Faruqi ke Amerika Serikat bukanlah hanya disebabkan oleh penindasan yang dilakukan kaum Yahudi terhadap masyarakat ataupun al-Faruqi menghindarkan diri dari perjuangan membebaskan tanah airnya. Kepindahan al-Faruqi lebih dipicu oleh rasa kekecewaan besar terhadap sistem perjuangan umat Islam yang terpecah dan tidak bersatu. Ini ditandai massivenya organisasi maupun forum, yang termasyhur diantaranya PLO, HAMAS dan lainnya dalam memperjuangkan pembebasan Palestina merdeka memiliki visi, ideologi dan pandangan yang varian sehingga tidak pernah ada kesatupaduan dalam perjuangan.²⁷

Kehadiran al-Faruqi di Amerika melahirkan inisiatif baru dalam haluan hidupnya berubah dari birokrat untuk menekuni pengembaraan dunia akademis dan sangat konsen terhadap persoalan-persoalan keilmuan. Motivasi yang kuat telah menumbuhkan semangat kepribadiannya untuk menguasai ilmu pengetahuan dengan menempuh studi ke jenjang yang lebih tinggi. Didukung oleh kultur-sosial kehidupan masyarakat Barat yang tidak cenderung diskriminatif dan rasial telah memberi semakin besar peluang bagi al-Faruqi untuk mengaktualkan potensi akademik yang dimilikinya.²⁸

Dalam pengembaraan dunia akademisnya, al-Faruqi dengan sukses meraih gelar Magister dalam bidang filsafat di Indiana University (1949), dan mendapat gelar yang sama di universitas Harvard dalam bidang yang sama pada tahun 1951 dengan tesis yang berjudul: *On Justifying the Good: Metaphysics and Epistemology of Value* (Pembenaran tentang Kebaikan: Metafisika dan Epistimologi Nilai).²⁹ Untuk meraih gelar magister ini, al-Faruqi dipenuhi oleh dinamika kuliah kesusahan dalam biaya hidup sambil bekerja al-Faruqi menekuni kuliah dengan bermodalkan \$1000 yang diterimanya dari American Council of Learned Society sebagai upah penerjemahan dua buku bahasa Arab ke dalam bahasa Inggris disamping itu juga terjun dalam dunia bisnis konstruksi yang memberikan peluang kepadanya untuk menjadi konglomerat besar tapi tidak dilanjutkan dan lebih memilih untuk dunia akademik.³⁰ Al-Faruqi kembali ke Harvard melanjutkan studinya di Universitas Indiana, selama dua tahun dia tekun yang mengantarkan keberhasilannya menyandang gelar Ph.D (*Philosophy of Doctor*) dalam bidang filsafat dengan spesifikasi kajian filsafat klasik dan perkembangan pemikiran tradisi Timur. Gelar doktor sebagai title formal akademik

²⁷ Patrick Bannerman, *Islam in Perspective; a Guide to Islamic Society, Politic and Law* (London: Rutledge, 1989), h. 191.

²⁸ Akbar S. Ahmed, *Membedah Islam*, terj. Zulfahmi Andri (Bandung: Pustaka Salman, 1997), h. 326.

²⁹ Syahrin Harahap, *Ensiklopedi*, h. 98.

³⁰ Lamya al-Faruqi, *Ailah Masa Depan*, h. xii.

tertinggi yang dimilikinya ternyata belum memuaskan akan dahaga ilmu yang selalu menggelora untuk menekuni ilmu dalam bidang lain. Al-Faruqi sangat peka terhadap ilmu pengetahuan Islam dan gemar sekali berkunjung ke berbagai belahan dunia Islam mengadakan diskusi dengan para sarjana multidisiplin ilmu untuk memecahkan berbagai persoalan umat, khususnya dalam bidang perkembangan ilmu pengetahuan³¹ jelang tahun 1953 bersama istrinya Lamya,³² al-Faruqi berkunjung ke Syria dan untuk memantapkan pengetahuan keislaman yang diperolehnya di negeri Barat, ia kemudian kuliah di Universitas al-Azhar selama empat tahun. Disini al-Faruqi memperoleh gelar doktor dalam bidang syariat Islam sementara istrinya menekuni bahasa Arab Atas prestasinya ini al-Faruqi telah mengukir dua gelar doktor berbeda sekaligus yaitu dengan mengkombinasikan kesarjanaan Timur dan Barat. Gelar doktor dalam bidang filsafat merupakan cerminan tradisi intelektual Barat berisikan aneka metodologi berpikir dan cara memahami fenomena dan keberadaan ilmu dalam perspektif Barat. Sementara itu, gelar akademik al-Faruqi dalam bidang agama adalah sebagai alat untuk menggali tradisi dan nilai-nilai ilmu yang menyangkut dengan dinamika kehidupan umat Islam serta pelestarian tradisi keagamaan untuk mewujudkan sentra berpikir dalam membangun tradisi berpikir Islam yang dinamis dan pengetahuan Islam dengan *worldview*nya yang diformulasikan ke dalam konteks islamisasi ilmu pengetahuan.

Kegerahan al-Faruqi dalam dunia akademik ditunjukkan dalam pelbagai kegiatan keterlibatannya dengan dunia penelitian, mendorongnya untuk mengenal sejumlah negara Islam yang saat itu sedang bangkit memerdekakan diri. Kegiatan karirnya lebih ditujukan pada lapangan ilmu pengetahuan seperti pendirian lembaga-lembaga pendidikan keislaman untuk mengantisipasi terjadinya skulerisasi ilmu pengetahuan³³ dan pada tahun 1961, al-Faruqi mengajar di *Central Institute of Islam Studies* di Karachi, Pakistan dan Universitas al-Azhar di Kairo Mesir dalam mata kuliah Arabisme, Islam dan sejarah agama-agama. Di samping itu, ia pernah mengajar di Universitas Nasional Malaysia dan Universitas

³¹Pikiran al-Faruqi ini didasari kepada keprihatinannya terhadap *malaise* yang diderita umat Islam. Al-Faruqi, *Islamization of Knowledge*, h. 1-3.

³²Nama lengkap dari istri al-Faruqi adalah Lois Lamya al-Faruqi (Lois Ibsen) lahir di Montana 25 Juli 1926, lima tahun lebih muda dari al-Faruqi. Setelah memeluk Islam, Lamya dikenal sebagai seorang akademisi yang profesional dalam bidang seni. Ia menggeluti dunia seni bukan sekedar karir akademis tetapi juga mencintai kajian ini dengan sepenuh hati. Bertemu dengan al-Faruqi ketika keduanya sama-sama belajar di University Indiana. Al-Faruqi mengambil studi filsafat sementara Lamya pada kajian musik. Pengaruh Lamya terhadap al-Faruqi ditandai oleh ketertarikan al-Faruqi mengambil mata kuliah studi seni Islam di Universitas tersebut. Dan sulit untuk mengungkapkan siapa yang mempengaruhi siapa. Dari apa yang mereka tekuni kelihatannya saling mengisi dan mendukung sehingga mereka berdua memberikan kontribusi yang terbesar dalam khazanah intelektual Muslim. Ditandai dengan karya monumental mereka berdua yang berjudul *The Culture Atlas of Islam* (1986). Untuk penjelasan yang lebih rinci lihat Muhammad Shafiq, *The Growth of Islamic*, h. 34-37.

³³Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam; Konsep Perkembangan dan Pemikirannya* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 158-159.

Chicago untuk bidang sejarah dan agama. Namun karena kerlibatannya dalam riset keislaman untuk *Jurnal Islamic Studies*, pada tahun 1963, al-Faruqi kembali ke Amerika Serikat dan menjadi guru besar di Fakultas Agama Universitas Chicago. Pindah ke bidang yang lebih spesifik, yaitu dengan arahan pengkajian Islam di *Disyracuse University*, New York.

Lima tahun kemudian, 1968, al-Faruqi pindah ke Temple University, Philadelphia. Di lembaga ini al-Faruqi diangkat sebagai professor dalam bidang agama dan di sinilah al-Faruqi mendirikan lembaga Pusat Pengkajian Islam. Sebagai ilmuwan, al-Faruqi memberikan kepuasan bagi mahasiswa dan pendengarnya. Dia senantiasa menyampaikan pendapat secara logis formal, analisisnya terhadap pemikiran Islam yang berdasarkan pembuktian dan interaksi filsafati-religius dapat membangkitkan kebebasan berbicara dan berekspresi di kalangan intelektual dan juga terbuka dalam berbagai kritikan konstruktif.³⁴ Selama menjalankan tugas mengajar di negara-negara lain. Di *Mindanao University, Marawy City Filipina*, dan *Universitas Qoum*, Iran. Ia termasuk tokoh yang merancang *The American Chicago*, dan terlibat secara umum dalam merancang seluruh pusat-pusat studi Islam di dunia Islam. Beberapa lembaga pengkajian Islam lain, seperti *The American Academy of Religion*, editorial dalam sejumlah *Jurnal keislaman*, dan bertindak sebagai profesor dalam sejumlah perguruan tinggi di negara-negara Islam. Al-Faruqi membentuk kelompok kajian Islam di *American Academy of Religion* dan menjadi ketua selama sepuluh tahun. Ia menjabat wakil ketua dari Konferensi Muslim-Yahudi-Kristen, dan salah seorang penyumbang gagasan utama *dialog* antar ketiga agama Ibrahim di Barat yaitu Yahudi, Kristen dan Islam. Di samping itu, ia juga ikut mendirikan *Association of Muslim Scientist (AMSS)*, yang setiap tahun mengadakan pertemuan intensif sering menyelenggarakan ceramah untuk menghormati al-Faruqi. Dalam acara itu diundang tokoh penting untuk mengemukakan pandangannya mengenai apa saja di depan para peserta konferensi ilmiah tersebut, sebagian besar adalah sarjana-sarjana ilmu sosial Muslim yang tergabung di dalam AMSS ditambah beberapa orang ilmuwan non Muslim.³⁵ Garis hidup yang dilalui oleh al-Faruqi menentukan bahwa di Temple University, Philadelphia, Amerika Serikat tempat pengabdian ilmunya menjadi catatan sejarah menjadi tempat di mana al-Faruqi meninggal dunia pada tanggal 27 Mei 1986.³⁶ Al-Faruqi bersama isterinya Lamy al-Faruqi dibunuh oleh orang tidak dikenal dengan beberapa kali tusukan memakai pisau bergerigi. al-Faruqi ditangisi oleh semua pihak pencipta pengembangan ilmu, keharuman namanya dalam bidang ilmu dikenang.

³⁴Gagasan akademik al-Faruqi sebagai perpaduan dua kutub keilmuan yang diraihnya terkenal dengan uraian filosofis untuk kemudian mengakar pada syariah. Ini dapat diperhatikan dalam konsep pembentukan khilafah. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme Modernisme hingga Postmodernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 54.

³⁵Syahrin Harahap, *Ensiklopedi*, h. 99-100.

³⁶Jhon L. Esposito, "Ismail Raji al-Faruqi" dalam Jhon L. Esposito, (ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1950), h. 3.

Kepergian al-Faruqi penuh dengan misteri³⁷ karena pelaku pembunuhan keluarga al-Faruqi belum ditemukan, motif pembunuhanpun tidak pernah terungkap dengan tuntas.

Epistemologi Tauhid

Pengkajian tentang hakikat atau substansi tauhid merupakan kajian ontologis, yang membicarakan keberadaan (*whatness*) dari ilmu tauhid. Ontologi tauhid berupaya mencari jawaban keberadaan tauhid sebagai suatu keberadaan (*The theory of being qua being*).³⁸ Aristoteles menyebut bidang ini sebagai filsafat utama (*first philosophy*), karena ia membicarakan hakikat yang utama.³⁹ Sebab itulah ontologi akan menyelidiki sifat dasar dari apa yang nyata secara fundamental dan cara yang berbeda di mana entitas dari kategori-kategori yang logis yang berlainan dikatakan ada. Dalam kerangka tradisional ontologi dianggap sebagai teori mengenai prinsip-prinsip umum dari hal ada. Hari ini ontologi disederhanakan maknanya dengan teori tentang apa yang ada (onotot= ada),⁴⁰ atau hakikat yang ada sebagai *ultimate reality*, baik yang berbentuk materi/konkrit maupun non materi bersifat abstrak.

³⁷Pengertian misteri yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah “tidak jelas”. Kata misteri ini berasal dari bahasa Latin *mysterium*, sedangkan dalam bahasa Grek Yunani *mysterian* yang mengandung arti “sesuatu yang rahasia”. Sementara asal kata misteri adalah *myein* mengandung arti “menutup mata” sehingga dengan kata-kata misteri memiliki pengertian yang luas. Tidak terlepas dari pengertian sesuatu yang tidak terjelaskan, kejadian yang belum terungkap sehingga mengundang keingintahuan, dan berhubungan dengan kebenaran yang tidak bisa dipahami oleh pikiran manusia tetapi harus diterima sebagai sebuah kebenaran. Jean L. McKechnie, *Websters New Universal Unabridge Dictionary* (New York: The World Publishing Company, 1972), h. 1190.

³⁸Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (Tottawa, New Jersey: Little Adams & Co, 1976), h. 219. Dalam sejarah pemikiran filsafat tersebutlah bahwa pertanyaan tentang *what is being* telah melahirkan idealisme, spritualisme, materialisme dan pluralisme untuk menjawab dialektika bagaimana wujud ada termaksud. Mengetahui lebih lanjut tentang uraian ini, lihat Koento Wibisono “Filsafat Pancasila dan Aliran-Aliran Filsafat Barat” dalam *Pancasila Sebagai Orientasi Pengembangan Ilmu* (Yogyakarta: Kedaulatan Rakyat, 1987), h. 40-42.

³⁹Amsal Bachtiar, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 132.

⁴⁰Term ontologi dalam arti teori tentang hakikat yang bersifat metafisis untuk pertama sekali diperkenalkan oleh Rudolf Gocclenius tahun 1636 M. Lihat Bachtiar, *Filsafat Ilmu*, h. 134. Ulasan ontologi adalah bagian dari obyek filsafat ilmu. Menurut Koento Wibisono, dimensi ontologik berkaitan dengan permasalahan apa hakikat ilmu, apa hakikat kebenaran dan kenyataan yang inheren dengan substansi pengetahuan yang tidak terlepas dengan persoalan *being, sein, zejn*. Lihat Koento Wibisono, “Pengantar ke Arah Filsafat Ilmu Suatu Tinjauan Histories,” dalam *Jurnal Filsafat*, No. 5 (Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 1991), h. 7. A. Dardiri, *Humaniora, Filsafat dan Logika* (Jakarta: Rajawali, 1986), h. 17.

Sebagai sebuah disiplin ilmu,⁴² maka tauhid dapat dikategorikan sebagai ilmu ketika ia memenuhi kriteria keilmuan, sebagai berikut:⁴³

Pertama, memiliki obyek. Adanya obyek, yaitu pokok masalah menjadi syarat awal bagi suatu ilmu, sehingga para ilmuan mendefinisikan ilmu sebagai “kumpulan pengetahuan yang disatupadukan mengenai suatu pokok, diperoleh dengan pengamatan sistematis, pengalaman atau penelahan, yang fakta-fakta darinya diurai dan digolongkan menjadi suatu keseluruhan yang padu” (*a unified mass of knowledge concerning a particular subject, acquired by systematic observation, experience or study, that facts of while have been analyzed and classified into a unified whole*).⁴⁴ Obyek kajian tauhid tidak terlepas dari obyek material dan obyek formal. Obyek material ialah kajian tentang Tuhan dengan segala unsurnya, seperti tauhid *uluhiyah*⁴⁵, *rububiyah*⁴⁶ dan *ubudiyah*.⁴⁷ Sedangkan obyek formal ialah bentuk dari pengesaan Allah tersebut, yaitu mengesakan Allah dalam zat, sifat dan *af’âl*-Nya. Pengesaan itu diyakini dalam hati, diucapkan dengan lidah dan diamalkan oleh anggota badan, sesuai dengan hadis tentang rukun iman dengan tiga unsur tersebut.⁴⁸

Kedua, pendekatan sistematis, yaitu ilmu tauhid memiliki sistem intelektual dalam pembahasan dan pengembangannya. Sistem ini memiliki ciri khas yang membedakan tauhid dengan ilmu-ilmu lain. Dalam penjabarannya, sistemik menggunakan alur pikir yang jelas dan logis, sehingga terdapat interrelasi di antara satu pernyataan dengan pernyataan sebelumnya. Untuk ini dapat dilihat kembali mengenai penyimpulan langsung (*inference, istidlâl*) dan tidak langsung (*syllogisme, al-qiyâs al-manthîq*).⁴⁹ Melalui pendekatan

⁴²Para ahli memberikan defenisi yang varian tentang ilmu. Edwin C. Kemble, memberi devinisi ilmu dengan “suatu kumpulan pengetahuan teratur dan teruji”. Menurut Wibisono, bahwa ilmu dalam dimensi strukturalnya terintegrasi kepada komponen obyek sasaran yang ingin diketahui (*gegentand*) yang terus menerus diteliti dan dipertanyakan tanpa mengenal titik henti, ini diperlukan untuk merestrukturisasi hasil temuan ilmu dalam kesatuan sistematik. Wibisono, “Pengantar ke Arah Filsafat Ilmu,” h. 10.

⁴³Menurut Bahm, seperti yang dijelaskan oleh Koento Wibisono, bahwa ilmu melibatkan paling tidak terkait dengan komponen *problems*, sikap (*attitude*), metode, aktivitas, kesimpulan (*conclusion*), dan pengaruh. Keterangan rinci tentang ini lihat Koento Wibisono, “Gagasan Strategik tentang Kultur Keilmuan pada Pendidikan Tinggi” dalam *Aktualisasi Filsafat upaya Mengukir Masa Depan Peradaban: Jurnal Filsafat* (Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 1997), h. xii.

⁴⁴Dikutip dari The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*, h. 72.

⁴⁵Keyakinan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan di seluruh alam semesta, dari kata *ilah*. Lawannya ialah syirik *uluhiyah*, yaitu keyakinan adanya tuhan lain di alam semesta.

⁴⁶Keyakinan bahwa Allahlah satu-satunya Pengendali alam semesta, dari kata *rabb* pengendali/pemeliharaan. Lawannya ialah syirik *rububiyah*, yaitu keyakinan adanya tuhan lain sebagai pengendali alam semesta.

⁴⁷Keyakinan bahwa Allahlah satu-satunya yang disembah, dari kata *ibâdah* yang disembah. Lawannya ialah syirik *ubudiyah*, yaitu keyakinan adanya tuhan lain sebagai pengendali alam semesta.

⁴⁸Hal ini sejalan dengan makna rukun iman, yaitu meyakini dalam hati (*tashîq bi al-qalb*), diucapkan dengan lidah (*iqrâr bi al-lisân*) dan mengamalkan dengan anggota badan (*amal bi al-arkâni*).

⁴⁹*Qiyâs* dapat dikelompokkan kepada *manthîq* dan *syar’iy*. *Qiyâs manthiqy* digunakan untuk

sistematis inilah kemudian ilmu dihasilkan, sehingga ilmu diartikan sebagai kumpulan pengetahuan teratur dan teruji dan didasarkan pada pengamatan cermat (*science is organized and tested body of knowledge based on exact observation*).⁵⁰ Dalam kaitan sistemik inilah kemudian para ahli ilmu tauhid dan kalam merumuskan materi-materi kajian ilmu tauhid, seperti pengertian, obyek kajian, tujuan dan kegunaan, pembagian, aliran-aliran, dan sebagainya.⁵¹

Ketiga, metodologis, yaitu ilmu tauhid memiliki metode tertentu yang membedakannya dengan ilmu lain. Yang dimaksud dengan metode ilmu ialah “prosedur yang digunakan oleh ilmuwan-ilmuwan dalam pencarian sistimatis terhadap pengetahuan baru dan peninjauan kembali pengetahuan yang sudah ada” (*the procedure used by scientist in the systematic pursuit of new knowledge and the reexamination of existing knowledge*).⁵² Dalam pengertian teknis bisa juga disebut sebagai “teknik-teknik dan prosedur-prosedur pengamatan dan percobaan yang menyelidiki alam yang dipergunakan oleh ilmuan-ilmuan untuk mengolah fakta-fakta, data-data dan penafsiran sesuai dengan asas-asas atau aturan-aturan tertentu” (*The techniques and procedure of naturalistic observation an experimentation used by scientist to deal with fact, data and their interpretation according to certain principles and precepts*).⁵³

Dalam penerapan metode di atas digunakan tiga alur pikir perumusan ilmu tauhid, yaitu:⁵⁴ Pertama, deduktif, yaitu metode penyimpulan yang dimulai dari pernyataan-pernyataan umum, untuk kemudian ditarik pengertian khusus. Ayat-ayat al-Qur’an banyak menggunakan pendekatan deduktif ketika membicarakan suatu konsep, seperti tauhid. Karena cirinya yang deduktif mengakibatkan beberapa konsep seringkali tidak dipahami masyarakatnya, karena bertentangan dengan fenomena kehidupan pada masanya. Tentang keberadaan Tuhan, al-Qur’an mengajukan konsep keesaan Tuhan (*tauhiid*), seperti tertuang dalam surat al-Ikhlâsh/ 112: 1-4. Konsep ini tidak populer ketika itu, karena masyarakat memiliki konsep yang politeis (banyak dewa), seperti Latta, Uzza dan Manna. Demikian juga al-Qur’an menggambarkan Tuhan sebagai sesuatu yang abstrak (*ghayb*). Konsep ini bertentangan dengan trend keyakinan masanya materialistik, yang mempersonifikasikan Tuhan dalam bentuk patung, sebagai sebuah keyakinan yang paganis. Pendekatan deduktif ini terjadi, karena al-Qur’an bersumber dari eksternal, yaitu kekuatan di luar diri manusia.

menarik suatu kesimpulan secara tidak langsung, sedangkan *qiyâs syar’iy* digunakan dalam upaya melahirkan hukum yang belum ada ketentuan secara jelas, sesuai dengan hukum yang sudah jelas ketentuannya.

⁵⁰Edwin C. Kemble, *Phycal Science: Its Structure and Develpoment*, Volume I, 1966.

⁵¹Sistematika ini digunakan oleh ahli tauhid, seperti Muhammad Abduh dalam bukunya *Risalah Tauhid*, Ibn Taimiyah dalam bukunya *Kitab al-Tawhîd*, Imam Ghazâlî dalam bukunya *al-Iqtishâd fi al-’Itiqâd*, dan lain-lain.

⁵²Dikutip dari *The Wordl of Science Encyclopedia*, Vol. XVII (t.t.p.: t.p.: t.t.), h. 181.

⁵³Benjamin B. Wolman(ed.), *Dictionary of Behavioral Science* (t.t.p.: t.p., 1973), h. 237.

⁵⁴Amsal Bachtiar, *Filsafat Ilmu*, h. 132.

Kedua, induktif sebagai kebalikan dari metode deduktif, yang dimulai dari kasus demi kasus untuk kemudian ditarik pernyataan dan kesimpulan yang bersifat umum. Al-Qur'an juga menggunakan pendekatan ini di dalam upaya pengenalan Tuhan, sebagai bagian penting dari ilmu tauhid. Dalam kaitan ini al-Qur'an menyebutkan, sebagaimana firman Allah SWT.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan pertukaran siang dan malam merupakan tanda bagi orang-orang yang memiliki akal pikiran*” (Q.S. Ali Imran/ 3: 190).

Ayat ini dipandang memiliki karakter induktif, karena untuk merumuskan ketuhanan (bagi orang yang mempunyai akal pikiran) dimulai dari fenomena alam, kasus demi kasus untuk sampai pada keberadaan Allah. Ketika pendekatan ini dilakukan akan sampai pada kesimpulan akan keberadaan Allah yang tidak diragukan lagi, sehingga al-Qur'an memandang keraguan (akan keberadaan Tuhan) sebagai sesuatu yang tidak mungkin. Al-Qur'an menyebutkan:

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ﴾

“*Masihkah ada keraguan (bahwa Allah) adalah Pencipta langit dan bumi*”. (Q.S. Ibrâhîm/14:10)

Ketiga, analisis yaitu dengan cara analisa isi (*content analysis*) maupun analisa perbandingan (*comparative analysis*). Analisa ini digunakan untuk mengetahui kandungan ilmu tauhid, sedangkan analisa perbandingan digunakan sebagai alat banding dengan bidang ilmu lain, baik ilmu lain yang relatif sama, seperti ilmu kalam, maupun berbeda seperti filsafat Islam dan fikih.

Metode dan alur pikir di atas melahirkan langkah-langkah metode ilmiah, yang dirumuskan⁵⁵ dalam pengamatan dan survei umum mengenai bidang permasalahan. Perumusan masalah, pencarian fakta, analisa terhadap data dan pembentukan suatu model, perbandingan model dengan data yang telah diamati, pengulangan langkah-langkah di atas sampai ditemukan suatu model yang memuaskan, dan penggunaan model itu untuk meramalkan. Melihat kerangka perumusan tersebut adalah mengacu kepada upaya analisis kajian dengan pendekatan filosofi. Dalam konstruksinya, berfilsafat bukanlah monopoli para filosof saja. Berfilsafat menjadi prilaku setiap orang. Atas dasar ini upaya sistematis untuk menemukan pertautan tauhid dengan persoalan dasar dari epistemologis adalah upaya kesadaran yang membentuk karakter berpikir filosofis.⁵⁶

⁵⁵Clifford J. Craft & David B. Hertz, “Managemen Reseach”, dalam Victor Lazzaro (ed.), *System of Procedure: A Hand Book for Busseness and Industry* (t.t.p: t.p. 1959), h. 406.

⁵⁶Koento Wibisono, “Pengertian tentang Filsafat” dalam *Jurnal Pusat Studi Pancasila* (Yogyakarta: UGM, 1997), h. 1.

Dasar dan Paradigma Epistemologi

Dalam kajian historis-sosiologi yang mendalam, al-Faruqi menemukan satu sintesis yang berbentuk keprihatinan atas nasib umat Islam pada zaman modern ini. Baginya kondisi umat sekarang sudah mencapai titik kulminasi yang sangat memprihatinkan. Setidaknya, dasar pikiran ini disebabkan oleh beberapa fenomena sebagai berikut.

Pertama, umat Islam merupakan umat terbanyak, mencakup sumber daya, serta satu-satunya umat yang memiliki jalan hidup (ideologi) paling cemerlang namun dalam banyak hal umat Islam merupakan komunitas yang paling lemah dalam tatanan dunia modern.

Kedua, umat Islam terfragmentasi dalam berbagai negara yang saling berbenturan sesama negara Muslim. Sangat menyedihkan, bahwa umat Islam tidak mampu memenuhi kebutuhan-kebutuhannya, bahkan umat Islam tidak berdaya dalam mempertahankan diri dari serangan para musuhnya. Maka, dalam hal ini, bagi al-Faruqi, umat Islam tidak bisa menunjukkan diri dalam posisi sebagai *wasath*, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah SWT.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا
الْفِجْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ...

Dan demikianlah (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan kamu). Dan Kami tidak menjadikan kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti rasul dan siapa yang membelot. (Q.S. al-Baqarah/2:143).

Ketiga, sampai sekarang ini, sumbangan umat Islam terhadap penanggulangan penyakit, kemiskinan, kebodohan, pertikaian, moralitas, dan keprihatinan dunia modern sangatlah minim. Sejatinya, sebagai umat yang memiliki agama yang dijadikan sebagai jalan hidup, umat Islam, seharusnya berada di front atau garda terdepan dalam menanggulangi persoalan-persoalan umat manusia. Tetapi, fakta menunjukkan bahwa justru umat Islamlah yang sering menjadi korban kemiskinan, pertikaian, kebodohan dan sejenisnya. Dalam hal ini, untuk menggambarkan realitas sosial umat di atas, al-Faruqi secara tegas menyatakan dalam pengantar buku yang menjadi sentral kajian ini sebagai berikut;

The World of ummah of Islam is undeniably the most unhappy ummah in modern times. Despite the fact that it is the largest in number, the richest in land and resources, the greatest in legacy and the only one possessing the most viable ideology, the ummah is a very weak constituent of world order. It is fragmented into an endless variety of states,

*divided against it self at loggerheads with other ummah on all its frontiers, incapable of producing what it needs or consumes, of defending itself against its enemies.*⁵⁷

Keprihatinan al-Faruqi dengan kondisi umat sebagaimana dijelaskan di atas menurutnya, disebabkan oleh satu hal yaitu lemahnya pembaharuan umat Islam selama ini. Dalam hal ini, al-Faruqi menilai banyak sekali kegagalan proyek pembaharuan umat Islam, baik yang dilakukan oleh pemerintah di negara-negara Muslim, maupun oleh para cendekiawan Muslim. Pembaharuan-pembaharuan mereka—menurutnya—tidak berarti apa-apa untuk mengubah kondisi umat Islam dari keterpurukan. Hal ini, karena pembaharuan-pembaharuan yang telah ada selama ini hanya memenuhi tuntutan kebutuhan material umat Islam, sebaliknya mengabaikan upaya pemenuhan kebutuhan spiritual. Buruknya keadaan umat Islam dan serangkaian kegagalan upaya pembaharuan tersebut diperparah oleh model-model acuan Barat dalam pembaharuan, seperti acuan kepada gagasan-gagasan *syu'ibiyah*, yakni nasionalisme sempit, atau tribalisme. Bahkan dalam bahasa yang agak keras al-Faruqi menyebutkan bahwa kegagalan modernisasi atau pembaharuan yang dilakukan oleh umat Islam disebabkan oleh gerakan modernisasi yang dijalankan tidak lebih dari gerakan westernisasi yang justru melupakan kaum muslimin akan masa lampau mereka dan merubah mereka menjadi karikatur masyarakat barat sebagaimana yang dikatakan oleh al-Faruqi; “*Modernization failed because it was westernization, alienating the Muslim from his fast and making of him a caricature of Western man*”.

Al-Faruqi dalam gagasan besarnya menginginkan agar dalam tataran paling strategis, umat Islam selayaknya merupakan umat yang utuh, yang mencakup keseluruhan, yang tidak dibatasi oleh batas-batas negara atau kebangsaan. Di sini, al-Faruqi tampak menggagas Pan-Islamisme sebagaimana pernah digagas dan diperjuangkan oleh Jamaluddin al-Afghani. Nasionalisme, oleh al-Faruqi, dipandang sebagai virus ideologis dari Barat yang telah merusak kesatuan umat Islam. Bahkan—tegas al-Faruqi—nasionalisme bertentangan dengan Islam, seperti dalam pernyataannya: “*Nasionalisme has succeed in Europe ... The Muslims, divide ... let alone become its addict.*”⁵⁸

Kegagalan pembaharuan Islam selama ini juga, menurut al-Faruqi, sebagai akibat salah arah, yakni memandang modernisasi identik dengan westernisasi. Baik nasionalisme maupun modernisme, keduanya memandang rendah keberagamaan, mengabaikannya, dan bahkan tidak peduli kepada perlunya memurnikan pandangan dunia Muslim dari unsur-unsur tahayul dan khurafat. Hal ini berarti bahwa umat Muslim tidak pernah dapat memenuhi prasyarat bagi perubahan nasib yang ditentukan oleh Allah dalam al-Qur'an, yakni “*Innallâha lâ yughayyiru mâ biqawmin, hatta yughayyiru mâ bi amfusihim ...*” Umat

⁵⁷Ismail Raji al-Faruqi. *Tauhid: It's Implications for Thought and Life* (Hendron Virginia: IIT, 1992), h. 48.

⁵⁸*Ibid.*, h. xiv.

Islam tetap berjalan terseok-seok, dan pincang. *“The prerequisite for change of fortune laid down by Allah (SWT) was not fulfilled; and the world ummah continued to skid.”*⁵⁹

Syarat yang dimaksud oleh al-Faruqi, yang tidak dipenuhi oleh umat Islam dalam rangka mengubah nasibnya dari keterpurukan menuju kemajuan, adalah kedalaman ideologi (*ideological depth*). Syarat inilah yang tidak terpenuhi oleh para pejuang seperti Ikhwanul Muslimin, sehingga gagal dalam melakukan pembaharuan. Padahal, gerakan Ikhwanul Muslimin telah mencoba menutup kesenjangan ini dengan memanfaatkan pengalaman abad modern. Namun, walaupun langkah-langkah awalnya banyak dinilai sangat bagus namun gerakan ini tidak mampu mempertahankan keberhasilannya sebagaimana yang dituliskannya: *“certainly al-Ikhwan al-Muslimin movement sought to fill the gap benefiting from the experience of the century, it had a wonderful beginning but could not keep the pace”*. Namun demikian, al-Faruqi sendiri, sampai di sini masih belum jelas solusi yang ditawarkannya untuk mengeluarkan umat Islam dari belenggu keterbelakangannya; sekurang-kurangnya masih belum jelas apa yang dimaksud dengan *ideological depth* itu, atau apakah yang dimaksudkan itu adalah Tauhid sebagai *ideological depth*; demikian juga belum jelas bagaimana penerapannya dalam kerangka epistemologisnya. Inilah yang menjadi titik lemah dari kritik epistemologi al-Faruqi.

Menakar Kebenaran Substansi Tauhid

Untuk melihat tolok ukur kebenaran tauhid adalah sebuah keniscayaan terlebih dahulu memaknai kebenaran dalam epistemologi yang tidak terlepas dari pada kebenaran *epistemologikal*, kebenaran *ontologikal* dan kebenaran *semantikal*. Dalam dimensi kebenaran epistemologikal bahwa memaknai pengetahuan kebenaran itu mengacu kepada tiga teori, yaitu korespondensi, koherensi dan pragmatisme.

Tolok ukur kebenaran tauhid al-Faruqi didasarkan kepada prinsip metodologis yang dikemukakan bahwa tauhid menjadi prinsip utama dalam penolakan segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas serta penolakan esensi yang kontradiktif. Prinsip ini terbagi kepada kesatuan keesaan Allah, kesatuan alam semesta, kesatuan kebenaran dan pengetahuan, kesatuan hidup dan kesatuan umat manusia.⁶⁰

Mencermati konsep al-Faruqi tentang tauhid, dapat dilihat bahwa al-Faruqi mendasarkan pemikirannya pada dua sumber. Pertama, teks-teks suci keagamaan dan kedua realitas konteks kaum muslimin. Kedua sumber tersebut menjadikan pemikiran tauhid al-Faruqi menjadi unik. Pandangan pemikir Muslim tentang tauhid mengandalkan satu-satunya standar kebenaran adalah teks-teks suci keagamaan. Dalam hal ini adalah al-Qur'an dan Sunnah. Jika tuntutan ideal keduanya sudah terpenuhi, maka sah pemikiran

⁵⁹*Ibid.*

⁶⁰Al-Faruqi, *Islamization*, h. 23.

tersebut. Walaupun dalam wilayah aplikasinya menjadi belenggu bagi gerak kehidupan kaum muslimin. Hal inilah yang menggugah al-Faruqi untuk mengaitkan tauhid tidak hanya dengan teks-teks suci, tetapi juga dengan realitas umat Islam. Bagi al-Faruqi, tanpa melibatkan realitas kaum Muslim dalam menyusun konsep keagamaan maka akan menjauhkan rasa keberagaman kaum Muslim sendiri. Ini diarahkan untuk membangun sebuah konstruksi pemikiran yang menyemangati kehidupan dan punya signifikansi bagi kemajuan umat Islam. Jadi, pandangan al-Faruqi, tentang konsep tauhid tidak hanya bersifat ideal tetapi juga harus fungsional. Artinya, sebuah konstruksi pemikiran tauhid belum dianggap valid jika belum memiliki nilai guna. Apa arti sebuah konsep jika tidak bermanfaat bagi kehidupan manusia dan justru membelenggu aktifitas kekhalifahannya.

Dengan demikian, konsep tauhid yang benar bagi al-Faruqi harus berlandaskan kepada teks-teks suci keagamaan dan sekaligus mempunyai relevansi dan signifikansi bagi kehidupan manusia. Alih-alih bisa mengubah kondisi kaum Muslim dan mengentaskannya dari keterpurukan. Itulah proyek rekonstruksi yang dikembangkan oleh al-Faruqi.

Berdasarkan pemaknaan tersebut kebenaran epistemologi tauhid al-Faruqi adalah bersifat *inter-subyektif*.⁶¹ Hal ini didasarkan kepada sebuah pemaknaan bahwa pemahaman tauhid itu bersifat fenomenal dan ia akan terus muncul dan berkembang berdasarkan kepada karakter pemaknaan seseorang yang terus berubah dan bersifat nisbi.

Relevansi Paradigmatik al-Faruqi terhadap Pengembangan Ilmu

Paradigma tauhid yang ditawarkan oleh al-Faruqi dengan manusia sebagai titik pusatnya melahirkan model pemahaman yang fungsional dan berdaya guna bagi kehidupan manusia. Konsep ini mampu menggerakkan manusia untuk menciptakan kehidupan dunianya dengan sebaik-baiknya. Manusia yang memaksimalkan fungsi kekhalifahannya dan mampu menciptakan kesejahteraan hidup di dunia adalah yang paling ideal pemahaman tauhidnya. Sebaliknya, orang yang anti dunia dan tidak peduli dengan fungsi kekhalifahannya dianggap paling jelek pemahaman tauhidnya. Tolak ukur tauhid antroposentris adalah kehidupan sosial. Proyek utamanya adalah bagaimana pemahaman tentang Tuhan mendasari semua aktifitas kehidupan. Tuhan tidak pensiun dan selalu mencipta. Artinya, semua aktifitas manusia selalu dalam pantauan Tuhan dan karena selalu dalam pantauan Tuhan, maka semakin banyak aktifitasnya berarti semakin banyak pula kebajikannya. Orang yang banyak kebajikannya berarti paling kuat kepercayaannya kepada Tuhan. Jadi, kelebihan paling menonjol dari konsep tauhid al-Faruqi yang bercorak antroposentris adalah kemampuannya untuk menggerakkan aktifitas kemanusiaan untuk merubah kondisi sosial-

⁶¹Bahwa keseluruhan pengetahuan memiliki sumber dan keabsahan dalam keadaan mental subyektif orang yang mengetahuinya. Karena itu dalam konteks inter-subyektif dimaknai sebagai karakter pengetahuan berdasarkan fenomena yang dipahami. Dagobert D. Runners, *Dictionary of Philosophy* (New Jersey: Adams & Co, 1963), h. 148.

ekonominya yang lemah menjadi lebih baik. Tidak hanya sekedar itu, semua aktifitas manusia maupun produk-produk yang dihasilkannya tersinari oleh pemahaman tauhid.

Tauhid dalam perspektif epistemologi al-Faruqi memiliki kelebihan bahwa konsep tersebut menolak sikap skeptisisme yang telah menjadi prinsip dominan dikalangan terpelajar dan menjalar dikalangan orang awam. Bahkan melahirkan emperisme yang memunculkan *magisterium* dalam kewenangan mengajarkan kebenaran. Dalam hal mana kebenaran yang dicari melalui jalan empiris dengan konfirmasi *ultimatenya* lewat pengamatan inderawi dapat dipatahkan oleh sebuah keyakinan. Tauhid harus dijadikan dalam bentuk keyakinan (*faith*) yang dapat menepis semua keraguan dalam kehidupan ini.⁶² Hal yang lebih urgen dari pemikiran itu bahwa al-Faruqi menempatkan konsep dasar tauhid sebagai dasar bagi penafsiran rasional atas semua fenomena alam semesta sebagai prinsip utama dari akal yang tidak berada pada tataran non-rasional. Karena prinsip ini bahwa pengakuan Allah sebagai kebenaran (*al-Haq*) itu ada dan bahwa Dia itu Esa merupakan kebenaran yang dapat diketahui sebagai pernyataan yang dapat diuji kebenaran serta dapat diketahui oleh manusia. Hal terpenting lainnya bahwa prinsip epistemologi tauhid dijadikan sebagai kesatuan kebenaran dalam menempatkan tesis yang berseberangan dengan pemahaman yang membutuhkan pengkajian ulang. Karenanya tauhid menuntut kita untuk mengelaborasi pemahan terhadap wahyu sesuai dengan bukti akumulatif yang diketahui oleh akal pikiran.⁶³

Terdapat juga konsep epistemologi tauhid al-Faruqi yang berada pada posisi kelebihan sekaligus juga menjadi titik kelemahan jika dikomparasikan dengan konsep pemikiran tauhid yang dikemukakan oleh para teolog sebelumnya. Bahwa al-Faruqi dalam elaborasi tauhidnya cenderung kepada sebuah pendekatan yang implementatif bagi semua dimensi kehidupan manusia, tauhid dijadikan sesuatu yang mendasarkan bagi menumbuhkan peradaban dalam berbagai dimensi kehidupan manusia. Kelebihan di sini menunjukkan upaya sistematis al-Faruqi merubah paradigma tauhid dari dimensi *Theo centric* kepada dimensi *anthropocentric*, yaitu pemaknaan tauhid terjadi perubahan yang signifikan dari pemaknaan *metaphysic* yang terpaku kepada konsep Tuhan kepada dimensi pemaknaan realitas Tuhan menjadi dasar bagi pergerakan dimensi kehidupan manusia. Dimensi kelemahan dalam posisi ini adalah akan melahirkan pemaknaan bahwa Tuhan dalam pembuktian rasional akan menjadi tidak begitu penting bagi mereka yang memiliki landasan iman yang kuat. Padahal dalam situasi zaman yang berubah akar *materialisme* dan *sekularisme* telah begitu merambah dan mengglobal sehingga pemaknaan tauhid dalam dimensi *theo centric* adalah menjadi urgen sebagai benteng untuk mempertahankan akidah dalam menepis sikap skeptisisme yang telah terbias oleh pengaruh negatif ideologi modern yang pada gilirannya dapat menyebabkan pendangkalan akidah.

⁶²Al-Faruqi, *Tauhid*, h. 39-40.

⁶³*Ibid.*, h. 46.

Keunggulan yang sistematis dari langkah-langkah implementasi tauhid yang ditawarkan al-Faruqi adalah mampu menjawab permasalahan umat Islam. Meskipun demikian esensialitas pengembangan ilmu pengetahuan dalam paradigma islamisasi ilmu pengetahuan yang menjadi program al-Faruqi tidak bisa diabaikan. Bagaimanapun juga tidak dapat melepaskan diri dari kemajuan sains dan teknologi karena kita hidup di dalamnya walaupun hal itu berseberangan dengan prinsip idealitas.

Penutup

Pemikiran epistemologi tauhid al-Faruqi dalam diskursus ini dapat dipetakan ke dalam dua aspek terpenting, yaitu memiliki sisi kelebihan sekaligus juga memiliki sisi kelemahan. Sebagai sebuah konsep pemikiran analisa seperti ini adalah sebuah keniscayaan. Maka pada bagian ini akan dikemukakan beberapa aspek kelemahan serta aspek kelebihan dari konsep idealitas epistemologi tauhidnya al-Faruqi. Pada perinsipnya sebuah konsep atau teori dapat dilakukan kajian ulang secara kritis dalam bentuk menyangkal ataupun menguatkan. Sehingga terjadinya interdialog dalam arti bukan sekedar saling menafikan tetapi juga saling membenarkan, menguatkan sehingga menumbuhkan pengembangan ilmu.⁶⁴ Atas dasar ini, maka pengkajian akan kelemahan dan kelebihan konsep epistemologi tauhid al-Faruqi adalah untuk membangun sinergisitas pemikiran yang muncul agar terarah dalam wacana kelebihan dan kelemahannya. Fokus pemikiran tauhid al-Faruqi adalah upaya menggeser pemahaman tauhid dari pola teosentris menuju antroposentris. Al-Faruqi ingin pemahaman umat Islam terhadap dasar ideologisnya (tauhid) tidak sekedar mempunyai nilai ideal, tetapi lebih bersifat fungsional dan mempunyai pengaruh riil dalam kehidupan. Pemahaman tauhid bukan sekedar konsepsi ideal tentang Tuhan, tetapi lebih jauh dari itu adalah terwujudnya kehidupan yang ideal bagi manusia. Gagasan tauhid antroposentris ini menemukan landasan pijaknya pada kondisi umat Islam yang sangat memprihatinkan. Pertama, kaum Muslim terpuruk hampir dalam semua bidang kehidupan. Kedua, tidak ada sumbangan yang berarti dari kaum Muslim bagi kesejahteraan dunia, bahkan kaum Muslim sendiri merupakan bagian masyarakat dunia yang perlu ditingkatkan kesejahteraannya. Ketiga, terpecah belah dan tidak satu visi dalam mengentaskan keterpurukan kondisi kaum muslimin. Keempat, pembaharuan yang dilakukan kurang mendasarkan gerakan tersebut pada inti kedalaman ideologisnya sehingga tercerabut dari akar ajaran agamanya. Bahkan, setiap pembaharuan tidak lebih dari westernisasi.

Kondisi umat Islam ini sangat bertolak belakang dengan inti ajaran Islam yang sangat ideal dan luhur. Gap antara ajaran ideal Islam dan kehidupan sosial kaum Muslim ini mendorong al-Faruqi untuk mengkonstruksi kembali pemahaman keagamaan – terutama landasan ideologisnya (baca: tauhid)—agar lebih membumi dan dirasakan manfaatnya,

⁶⁴Frans Magnés Suseno, “Hegel, Filsafat Kritis dan Dialektika,” dalam *Diskursus Kemasyarakatan dan kemanusiaan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 20.

bukan sekedar bagi kebaikan Tuhan tetapi lebih kepada terciptanya kehidupan yang baik bagi manusia. Konstruksi tauhid antroposentris yang berbasis kehidupan sosial seperti yang digagas oleh al-Faruqi ini mempunyai beberapa kelebihan sekaligus kelemahan. Ini sangat logis sebab setiap kali bidikan pemikiran diarahkan kepada aspek tertentu, maka cenderung memperkosa dan mengabaikan aspek lainnya. Dari sini lahir produk pemikiran yang sering tidak obyektif dan cenderung memaksakan pemahaman agar cocok dengan tujuan awalnya.

Dari keseluruhan konsep tauhid yang dibangun oleh al-Faruqi ada beberapa titik lemah yang dapat dikemukakan di sini: *Pertama*, konsep tauhid al-Faruqi meletakkan manusia sebagai pusat kajian (antroposentris). Hal ini sangat dipengaruhi oleh kondisi kaum Muslim yang lemah dalam kehidupan dunia dan cenderung menjadi manusia kelas dua dibanding komunitas Barat yang maju dan makmur. Atas dasar kondisi tersebut al-Faruqi berusaha mencari jalan keluar dengan mengkonstruksi kembali pemahaman tentang tauhid sehingga mampu mengubah kondisi keterpurukan kaum muslimin tersebut. Namun demikian, belum jelas apa tawaran riil al-Faruqi dalam upaya mengentaskan ketertinggalan kaum muslimin tersebut. *Kedua*, banyak terjadi kontradiksi dalam pemikiran Ismail Raji al-Faruqi. Al-Faruqi menolak pandangan kaum filosof yang memandang alam sebagai cosmos yang serba teratur dan mengikuti hukum sebab akibat. Konsep seperti ini –kata al-Faruqi—akan mengarahkan kepada pandangan bahwa alam semesta tidak lagi membutuhkan kehadiran dan campur tangan Tuhan. Konsep Tuhan seperti ini tidak memuaskan rasa keberagaman. Manusia lebih cocok dengan konsep Tuhan yang hadir dan selalu memberikan pertolongan serta melimpahkan rahmat dalam semua aktifitas manusia. Tetapi, di sisi lain al-Faruqi sangat menekankan pada sifat transendensi Tuhan yang menunjukkan ketidakberdayaan manusia dalam menjangkau Tuhan. Kontradiksi ini terjadi karena al-Faruqi tidak menghubungkan antara teks suci keagamaan dengan realitas sosial kaum muslimin. Sehingga, dalam mengkonstruksi pemikirannya kadang-kadang berpijak pada teks dan pada kesempatan yang lain berpijak pada konteks. Padahal realitas teks dan konteks sangat berbeda. Teks menunjuk pada kondisi ideal sedangkan konteks menampilkan kondisi normal dan apa adanya. Jika keduanya tidak dipadukan, maka akan muncul kontradiksi-kontradiksi dalam pemahaman keagamaan sebagaimana dialami oleh al-Faruqi ini. Kontradiksi lain tampak pada penolakan al-Faruqi terhadap hukum sebab akibat. Hukum sebab akibat bagi al-Faruqi cenderung mengabaikan peran Tuhan dalam pengaturan dunia. Konsep ini menempatkan Tuhan sebagai Tuhan yang pensiun. Di satu sisi, dalam aspek teleologis penciptaan alam, al-Faruqi mengakui bahwa alam ini sangat teratur (*cosmos*) dan jauh dari kekacauan (*cheos*). Namun al-Faruqi berpendapat bahwa dunia yang teratur itu hanya bagi makhluk di luar manusia. Kehendak Tuhan terhadap manusia –kata al-Faruqi—tidak berlangsung dengan sendirinya, melainkan secara sengaja, bebas dan suka rela.

Pada sisi yang lain, al-Faruqi membedakan dua macam fungsi dalam diri manusia dalam hubungannya dengan keterikatannya dengan hukum alam dan kebebasan manusia,

yaitu fungsi fisik dan psikis yang terikat dengan hukum alam dan fungsi spiritual yang bebas. Dari sini lahirlah konsep al-Faruqi tentang hukum alam dan hukum moral. Ketiga, ada ketidakjelasan dan kekurangan tuntas konstruksi pemikiran al-Faruqi. Satu missal tentang konsep tauhid sebagai *ideological depth*. Al-Faruqi tidak menjelaskan secara tuntas tentang apa yang dimaksud sehingga orang hanya meraba-raba yang dimaksudkan oleh al-Faruqi. Rumusan tentang tauhid yang membebaskan keterpurukan kaum Muslim juga tidak ditemukan konstruksi sempurnanya. Pemikiran al-Faruqi masih diselimuti banyak misteri. Tetapi paling tidak ini menjadi inspirasi awal bagi kaum cendekiawan untuk membangun konsep pemikiran yang fungsional bagi kehidupan manusia.

Pustaka Acuan

- Abdullah, Taufik. (ed). *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1995 .
- Ahmed, Akbar S. *Membedah Islam*, terj. Zulfahmi Andri. Bandung: Pustaka Salman, 1997.
- Angeles, Peter A. *Dictionary of Philosophy*. New York: 1921.
- Al-Attas, Muhammad Naquib. *Islam dan Secularism*, terj. Karsidjo. Bandung: Penerbit Pustaka, 1981.
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bachtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Bakker, Anton dan Ahmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Cet. IV. Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1994.
- Bannerman, Patrick. *Islam in Perspective, a Guide to Islamic Society, PoliticLaw*. London: Rutledge, 1989.
- Barbour, Ian.G. *Issues in Science and Relegion*. New York: Herper Torchbooks, 1966.
- Bullock, Allan. (ed). *The Harper Dictionary of Modern Thought*. New York: Harper & Row Publisher, 1988.
- Craft, Clifford J. & David B. Hertz, "Managemen Reseach", dalam Victor Lazzaro, *System of Procedure: A Hand Book for Busseness and Industry*, 1959.
- Dardiri, A. *Humaniora, Filsafat dan Logika*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- Dumper, Michae *Islam and Israel, Muslim Religious Endowment and The Jewish State*. USA; Institute for Palestina studies, 1993.
- Esposito, Jhon L. "Ismail Raji al-Faruqi" dalam Jhon L. Esposito (ed.) , *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1950.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge, General Principles and Workplan*. Herdon Virginia: IIIT, 1982.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Christian Ethics, a Historical and Systematicanalysis of its Dominant Ideas*. Montreal: McGill University Press, 1967.

- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Hakikat Hijrah*. Bandung: Mizan, 1985.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Tauhid: It's Implications for Thought and Life*. Hendron Virginia: IIIT, 1992.
- Ferm, Vergill. *An Encyclopedia of Religion*. New York; Greenwood Press, 1976.
- Feuerbach, "God as a Projection" Patrick Shery. (ed). *Philosophers on Religion; a Historical Reader*. London: Geafrey Chapman, 1987.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: Macmillan Press LTD, 1974.
- Ibn Taimiyah. *Al-Risālah*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1391.
- Jailani. "Epistemologi Gerakan Islamisasi Ilmu Pengetahua; Analisis Terhadap Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi", Tesis. Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2000.
- Jalaluddin dan Usman Said. *Filsafat Pendidikan Islam; konsep Perkembangan dan Pemikirannya*. Jakarta: Grafindo Persada, 1996.
- Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat; Paradigma bagi pengembangan penelitian Interdisipliner bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, sastra, Hukum, dan Seni*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Kemble, Edwin C. *Phycal Science: Its Structure and Develpoment*, volume I, 1966.
- Lamya al-Faruqi. *Ailah Masa Depan Kaum Wanita*, terj. Masjhur Abadi. Surabaya: al-Fikri, 1997.
- McKechnie, Jean L. *Websters New Universal Unabridge Dictionary*. New York: The World Publishing Company, 1972.
- Muhammad bin Abdil Wahab. *Kashf al-shubhat*. Riyadh: Mu'assasah al-Nur, t.t.
- Runes, Dagobert D. *Dictionary of Philosophy*. New Jersey: Litle Field Adam, 1976.
- Runes, Dagobert D. *Dictionary of Philosophy*. Tottawa, New Jersey: Little Adams & Co, 1976.
- Runes, Dagobert D. *Dictionary of Philosophy*. New Jersey: Adams & Co, 1963.
- Shafiq, Muhammad. *The Growth of Islamic Thought in North America focus on Ismail Raji al-Faruqi*. USA: Amana Publication, 1994.
- Simon, Reeva S. *Encyclopedia of The Modern Middle East*. New York: Macmillan Reference, 1992.
- Suseno, Frans Magnes. "Hegel, Filsafat Kritis dan Dialektika" dalam *Diskursus Kemasyarakatan dan kemanusiaan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Syahrin Harahap. *Ensiklopedi Aqidah Islam*. Jakarta: Kencana, 2003.
- Wibisono, Koento. "Filsafat Pancasila dan Aliran-Aliran Filsafat Barat" dalam *Pancasila Sebagai Orientasi Pengembangan Ilmu*. Yogyakarta: Kedaulatan Rakyat, 1987.
- Wibisono, Koento. "Gagasan Strategik tentang Kultur Keilmuan pada Pendidikan Tinggi" dalam Aktualisasi Filsafat upaya Mengukir Masa Depan Peradaban, *Jurnal Filsafat*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, edisi Khusus Agustus 1997.

Wibisono, Koento. "Pengantar ke Arah Filsafat Ilmu Suatu Tinjauan Histories" dalam *Jurnal Filsafat*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, No. Seri 5, 1991.

Wibisono, Koento. "Pengertian tentang Filsafat" dalam *Jurnal Pusat Studi Pancasila*. Yogyakarta: UGM, 1997.

Wibisono, Koento. "Peran Filsafat dalam Hidup Berbangsa" dalam *Majalah Kebudayaan Umum Basis*. Yogyakarta: Andi Offset, XLIV, no. 5, 1995.

Wolman, Benjamin B. ed., *Dictionary of Behavioral Science*, 1973.