



MENIMBANG GAGASAN ISLAMISASI ILMU-ILMU SOSIAL; STUDI KRITIS ATAS PEMIKIRAN ISMAIL RAJI AL-FARUQI

Muhyidin¹⁾ Dewi Mutmainnah

¹Institut Pesantren Sunan Drajat Lamongan Jawa Timur, Indonesia

²Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Indonesia Surabaya Jawa Timur, Indonesia

Email: muhyidin059@gmail.com², dewimutmainnah@stiesia.ac.id

Abstrak: Gagasan islamisasi ilmu pengetahuan pada hakikatnya muncul sebagai respon atas dikotomi antara ilmu agama dan sains yang dimasukkan Barat sekuler dan budaya masyarakat Modern ke dunia Islam. Kemajuan yang dicapai sains modern telah membawa pengaruh yang menakjubkan, namun di sisi lain juga membawa dampak yang negatif, karena sains modern (Barat) kering nilai atau terpisah dari nilai agama. Di samping itu islamisasi Ilmu Pengetahuan juga merupakan reaksi atas krisis sistem pendidikan yang dihadapi umat Islam, yakni adanya dualisme sistem pendidikan Islam dan pendidikan modern (sekuler) yang membingungkan umat Islam. Menurut Al-Faruqi, islamisasi merupakan upaya untuk memahami dan membangun kembali ilmu pengetahuan sosial dan alam yang di dalamnya terdapat unsur keislaman, sehingga mengubah menjadi sejalan dengan orientasi Islam. Dan setiap disiplin ilmu harus ditumbuhkan prinsip-prinsip Islam yang metodologinya dijiwai oleh semangat tauhid, yang meliputi: prinsip keesaan Tuhan, kesatuan semesta, kesatuan kebenaran dan pengetahuan, kesatuan hidup, dan kesatuan umat manusia.

Kata Kunci : *Islamisasi ilmu, Ismail Raji Al-Faruqi*

Abstract: The idea of Islamization of knowledge in essence emerged as a response to the dichotomy between religious science and science that the secular West and modern culture introduced into the Islamic world. The progress achieved by modern science has had an amazing effect, but on the other hand it has also had a negative impact, because modern (Western) science has dry values or is separated from religious values. In addition, the Islamization of Science is also a reaction to the crisis in the education system faced by Muslims, namely the dualism of the Islamic education system and modern (secular) education which confuses Muslims. According to Al-Faruqi, Islamization is an effort to understand and rebuild social and natural sciences in which there are Islamic elements, so that they change to be in line with Islamic orientation. And every scientific discipline must cultivate Islamic principles whose methodology is imbued with the spirit of monotheism, which includes: the principle of the oneness of God, the unity of the universe, the unity of truth and knowledge, the unity of life, and the unity of mankind.

Keywords : *Islamization of knowledge, Ismail Raji Al-Faruqi*

A. Pendahuluan

Dalam sejarah peradaban Barat, ilmu pengetahuan dan agama, adalah dua musuh bebuyutan yang saling berebut kekuasaan. Abad Pertengahan Barat, adalah abad kekuasaan agama. Agama adalah 'kaisar' yang kekuasaannya sangat absolut. Agama tidak hanya menentukan apa yang boleh dan tidak boleh dikerjakan oleh manusia, tapi juga apa yang boleh dan tidak boleh dipikirkan. Sembojannya, "di luar wahyu, tidak ada kebenaran". Renaissance adalah kudeta atas kekuasaan agama. Rasio kemudian dinobatkan sebagai 'kaisar' baru, dengan kekuasaan yang tak kalah absolut dengan yang pertama. Sembojannya, "di luar rasio, tidak ada kebenaran". Rasio menjadi penentu benar dan salah. Segala sesuatu yang bertentangan dengan rasio, dicap sebagai mitos. Agama adalah korban pertamanya.

Kemenangan rasio ini merupakan babak baru dalam sejarah peradaban Barat. Dengan rasio sebagai senjata utamanya, Barat memulai proyek besar pengembangan ilmu pengetahuan secara

sangat luar biasa. Hanya saja, karena berawal dari penentangannya terhadap kekuasaan Gereja, ilmu pengetahuan yang tercipta dari perhelatan ini, kemudian menampilkan wajah yang sangat sekularistik.

Rasio kemudian bergerak lebih jauh. Setelah agama disingkirkan, rasio pun menolak segala nilai yang hendak ikut campur dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan, sebab dipandang dapat melencengkan objektivitas. Hanya kebenaran empiris yang terhindar dari nilai sajalah, yang dipandang mampu menciptakan pengetahuan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Inilah tesis utama positivisme yang kemudian mewarnai perkembangan ilmu pengetahuan modern secara sangat hegemonik.

Kenyataannya, positivisme tidak pernah dapat membuktikan janji-janjinya. Objektivitas yang dijanjikannya adalah palsu belaka. Tidak pernah ada ilmu yang benar-benar bebas nilai. Hal ini terlihat jelas pada perkembangan ilmu sosial. Bahkan David J. Gray menyatakan dengan sangat lugas, bahwa ilmu sosial yang bebas nilai adalah 'doktrin kemunafikan yang tidak bertanggung jawab'.¹

Ilmu sosial dikembangkan dan dibentuk dalam setting sosial Barat dengan seperangkat nilai dan budayanya. Itu sebabnya, ia sering kali gagal dalam menjelaskan realitas masyarakat non-Barat yang memiliki nilai budaya yang berbeda. Robert M. Marsh menegaskan ketika menjelaskan tentang keterbatasan sosiologi: "Sosiologi telah dikembangkan di sebuah sudut kecil dunia dan dengan demikian sangat terbatas sebagai suatu skema universal".²

Dengan latar belakang inilah, beberapa ilmuwan sosial muslim, salah satunya Ismail Raji Al-Faruqi, menganggap penting untuk melakukan islamisasi ilmu sosial, karena teori-teori sosial Barat terbukti telah gagal dalam menjelaskan realitas masyarakat muslim yang jelas memiliki setting sosio-kultural yang sangat berbeda dengan masyarakat Barat, tempat berkembangnya teori-teori tersebut.

B. Metode

Jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan ini adalah penelitian kepustakaan (Library Research), yaitu penelitian yang dilakukan dengan menggunakan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian terdahulu.³ Adapun pendekatannya menggunakan pendekatan filosofis, suatu pendekatan yang menggunakan argumen-argumen, pemikiran, dan logika dalam menganalisis data.⁴ Pendekatan filosofis ini adalah memberikan perangkat-perangkat berpikir tentang sesuatu untuk menguji ide-ide atau ingin mengetahui pada ranah mana suatu alur pikiran tersebut berjalan.⁵ Dalam hal ini, yang dimaksud adalah berusaha mendalami, mengkaji, dan menganalisa pemikiran seorang tokoh, Ismail Raji Al-Faruqi.

C. Temuan Data dan Diskusi

1. Biografi Singkat Ismail Raji Al-Faruqi

Ismail Raji Al-Faruqi lahir pada 1 Januari 1921 M, di Jaffa, Palestina, sebelum wilayah ini diduduki Israel.⁶ Pendidikan awalnya di College des Feres, Lebanon, bahasa Perancis adalah bahasa pengantarnya, lalu di American University, Beirut, jurusan Filsafat. Tahun 1941, setelah lulus Bachelor of Arts (BA), ia bekerja sebagai pegawai pemerintah (PNS) Palestina di bawah

¹ David J. Gray, Value Free Sociology: A doctrine of Hypocrisy and irresponsibility, dalam Morris L. Medley dan James E. Conyers (Ed.) *Sociology for The Seventies*. (New York : John Wiley, 1968), 14

² Robert M. Marsh, *Comparative Sociology*, (New York: John Wiley, 1968), 19

³ M. Iqbal Hasan, *Pokok-pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 11

⁴ Anton Barker dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 63-63

⁵ Rob Fisher, "Pendekatan Filosofis", dalam *Aneka Pendekatan dalam Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, Ed. Peter Connolly, (Yogyakarta: LKIS, 2020), 186

⁶ Azzumardi Azra, *Pergulatan Politik Islam dari Fundamentalisme Modern hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadinah, 1996), 48

mandat Inggris. Empat tahun kemudian, Faruqi diangkat sebagai gubernur di provinsi Galilea, Palestina, pada usia 24 tahun. Namun, jabatan ini tidak lama diembannya, karena tahun 1947, provinsi tersebut jatuh ke tangan Israel, sehingga ia hijrah ke Amerika, setahun kemudian.⁷

Setahun di Amerika, Faruqi melanjutkan studi di Universitas Indiana sampai meraih gelar master bidang filsafat, tahun 1949. Dua tahun kemudian meraih gelar master kedua pada bidang yang sama dari Universitas Harvard. Puncaknya, tahun 1952, Faruqi meraih gelar Ph.D di Universitas Indiana, disertasinya berjudul *On Justifying the God: Metaphysical and Epistemology of Value* (tentang pembenaran Tuhan, metafisika dan epistemologi nilai).⁸ Namun, apa yang dicapai ini tidak memuaskannya. Karena itu, ia kemudian pergi ke Mesir untuk lebih mendalami ilmu-ilmu keislaman di Universitas al-Azhar, Kairo.⁹ Tahun 1959, Faruqi pulang dari Mesir dan mengajar di McGill, Montreal, Kanada. Namun, dua tahun kemudian, 1961, ia pindah ke Karachi, Pakistan, untuk ambil bagian dalam kegiatan Central Institute for Islamic Research (CIIR) dan jurnalnya, *Islamic Studies*. Dua tahun di Pakistan, tahun 1963, Faruqi kembali ke Amerika dan mengajar di School of Divinity, Universitas Chicago, sambil melakukan kajian keislaman di Universitas Syracuse, New York. Selanjutnya, tahun 1968, Faruqi pindah dan menjadi guru besar pemikiran dan kebudayaan Islam pada Temple University, Philadelphia. Di sini Faruqi mendirikan Departemen Islamic Studies sekaligus memimpinya sampai akhir hayatnya, 27 Mei 1986.¹⁰

Di samping kontribusinya yang besar dalam memperkenalkan studi-studi keislaman di berbagai perguruan tinggi di Amerika dan proyeknya yang terkenal, ‘islamisasi ilmu pengetahuan’ (islamization of knowledge), Faruqi juga aktif dalam gerakan-gerakan keislaman dan keagamaan. Bersama istrinya, Dr. Louis Lamya, ia membentuk kelompok-kelompok kajian Islam, seperti Muslim Student Association (MSA), American Academy of Religion (AAR), mendirikan Himpunan Ilmuwan Sosial Muslim (The Association of Muslim Social Scientist - AMSS), Islamic Society of North America (ISNA), menerbitkan jurnal *American Journal of Islamic Social Sciences* (AJISS), dan yang monumental, mendirikan Perguruan Tinggi Pemikiran Islam (The International Institute of Islamic Thought - IIIT).¹¹

Selain itu, Faruqi juga duduk sebagai penasihat serta ikut mendesain program studi Islam di berbagai Universitas di dunia Islam, antara lain, di Pakistan, India, Afrika Selatan, Malaysia, Saudi Arabia dan Mesir. Faruqi banyak meninggalkan karya tulis. Tercatat tidak kurang dari 100 artikel dan 25 judul buku, yang mencakup berbagai persoalan, antara lain, etika, seni, sosiologi, kebudayaan, metafisika dan politik. Di antara bukunya adalah : *Ushûl al-Syahyuniyah fi al-Dîn al-Yahûdi* (1963), *Historical Atlas of Religion of the World* (1974), *Islamic and Culture* (1980), *Islamization of Knowledge General Principles and Work plan* (1982), *Tawhid Its Implications for Thought and Life* (1982), *Cultural Atlas of Islam* (1986), *Christian Ethics, Trealogue of Abraham Faith*, dan *Atlas of Islamic Culture and Civilization*.¹²

2. Kritik Al-Faruqi terhadap Ilmu Sosial Modern

Ide islamisasi ilmu sosial pada dasarnya berkeinginan untuk mengembalikan nilai-nilai agama (Islam) sebagai bagian sah dari ilmu sosial. Tampaknya, kecenderungan untuk membawa kembali agama dalam wilayah ilmu didasari oleh kekecewaan akibat adanya pemisahan agama dari

⁷ Kafrawi Ridwan, *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru Vanhouse, 1995), 335

⁸ Louis Lamya Faruqi, *Alaih Masa Depan kaum Wanita*, terj. Masyhur Abadi, (Surabaya: Al-Fikr, 1997), xii

⁹ Azzumardi Azra, *Pergolakan..*, 49

¹⁰ Ismail Raji Al-Faruqi, *Seni Tawhid*, terj. Hartono, (Yogyakarta: Bentang, 1999), 274. Lihat juga Ihsan Ali Fauzi, “Dibunuhnya Al-Faruqi; Misteri yang akan Tetap Misteri”, dalam *Majalah Ummat*, (No. 25, 10 Juni 1996), 48-59

¹¹ Azzumardi Azra, *Pergolakan..*, 50

¹² M. Basori, “Islamisasi Ilmu”, dalam *HR Pelita*, (ed. 24 November 1991, No. XVIII/5450), iv

wilayah ilmu yang kemudian membawa dampak-dampak kemanusiaan yang tidak ringan. Gagasan ini agaknya searah dengan kecenderungan posmodernisme yang bercirikan ‘dedifferentiation’, tidak secara tegas memisahkan atau menggabungkan agama dan dunia, sebagai reaksi atas modernisasi yang bercirikan ‘differentiation’, memisahkan agama dari bidang-bidang kehidupan yang lain.¹³

Al-Faruqi menekankan perlunya ilmu sosial yang ditegakkan di atas prinsip dasar ajaran tauhid. Para ilmuwan muslim yang penganut ide ini, secara umum memiliki beberapa pandangan dasar. Pertama, penolakan terhadap positivisme yang melahirkan objektivitas palsu. Kedua, sikap skeptis atas kemampuan teori dan metodologi ilmu sosial yang lahir dalam konteks dan tradisi sosiologis masyarakat Barat dalam menjelaskan realitas sosial dunia non-Barat, terutama dunia muslim dengan segenap sistem pengetahuan dan simbolnya yang unik. Ketiga, perlunya ilmu sosial memiliki landasan dan keberpihakan atas nilai-nilai, dalam hal ini nilai-nilai Islam, sehingga tidak sekedar bersifat instrumental. Tugas ilmu dan tugas kemanusiaan tidak boleh dipisahkan sebagaimana yang secara fanatik dipegang teguh oleh para penganut ‘kepercayaan’ positivisme ilmu sosial. Landasan nilai dibutuhkan agar ilmu sosial mampu berperan serta dalam mengarahkan proses transformasi sosial menuju cita-cita kemanusiaan dan bukan sekedar menjadi alat bagi kepentingan untuk mempertahankan kemapanan. Keempat, perlunya menciptakan alternatif epistemologi dan metodologi yang lebih sesuai dengan nilai-nilai dasar keislaman.

Positivisme, oleh Auguste Comte, dipandang sebagai puncak perkembangan pemikiran manusia. Tesis positivisme adalah, bahwa ilmu merupakan satu-satunya pengetahuan yang valid, dan hanyalah fakta yang mungkin dapat menjadi objek pengetahuan. Dengan demikian, positivisme menolak segala kekuatan atau subjek di belakang fakta, menolak segala penggunaan metode di luar yang digunakan untuk menelaah fakta.¹⁴ Sangat jelas kiranya bahwa ilmu pengetahuan empiris mendapat tempat terhormat dalam perspektif positivisme. Adapun teologi dan metafisika bukanlah pengetahuan yang valid. Pengetahuan dalam positivisme adalah, pengetahuan terhadap segala yang tampak, segala gejala yang mawujud sebagai fakta.¹⁵ Metode positive menjadi satu-satunya tolok ukur yang sah bagi ilmu pengetahuan. Karenanya, untuk dapat mencapai status ilmiah, ilmu tentang masyarakat pun harus menggunakan metode positif yang biasanya digunakan dalam ilmu-ilmu alam. Maka ada istilah Fisika Sosial, yaitu ilmu pengetahuan alam mengenai kehidupan sosial.¹⁶ Masyarakat dipandang merupakan bagian dari alam, karena itu pendekatan model ilmu-ilmu alam harus juga diterapkan pada ilmu-ilmu sosial, supaya dapat menghasilkan hukum-hukum perkembangan masyarakat, sehingga bisa diramalkan.

Bagi Al-Faruqi, perkembangan ini adalah akibat dari kekalahan telak Gereja dalam peperangan melawan ilmu pengetahuan, yang kemudian memunculkan keyakinan dan kepercayaan yang sangat kukuh terhadap empirisme, penolakan atas semua penalaran deduktif, dan keyakinan yang total terhadap metodologi ilmu alam.¹⁷ Perkembangan ilmu alam yang sangat pesat, telah menggoda para ilmuwan sosial untuk menjadikannya sebagai model bagi

¹³ Kuntowijoyo, “Ilmu Sosial Profetik: Etika Pengembangan Ilmu-ilmu sosial”, *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga. Nomor 61, Tahun 1998, 68 dan *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, (Bandung: Mizan, 2001), 362

¹⁴ Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme dan PostModernisme*, edisi II, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001), 69

¹⁵ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 109

¹⁶ L. Laeyendecker, *Tata, Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*, (Orde, Verandering, Ogelijkheid: Een Inleiding in De Geschiedenis van De Sociologie), alih bahasa Sumekto, (Jakarta: Gramedia, 1983), 139

¹⁷ Isma'il Raji al-Faruqi, “Mengislamkan Ilmu-ilmu Sosial”, dalam Abubaker A. Bagader, (ed.), *Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial (Islam and Sociological Perspective)*, alih bahasa Muchtar Efendi Harahap, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), 5

pengembangan ilmu sosial. Secara alamiah, apa yang mungkin dalam alam, dianggap juga mungkin dalam kemanusiaan manusia secara individu, juga dalam masyarakat.¹⁸

Secara filosofis, penerapan metode ilmu-ilmu alam pada realitas sosial memunculkan masalah tersendiri. Dalam ilmu-ilmu alam, fakta-fakta yang diobservasi bersifat tetap dan tidak berubah, sehingga dapat ditentukan hukum-hukumnya. Sedangkan dalam ilmu sosial, persoalannya menjadi lain, karena kenyataan sosial terdiri dari tindakan-tindakan manusia yang serba kompleks, terus berubah dan tidak mudah diprediksi, sehingga tidak dapat ditempatkan dalam bingkai hukum-hukum yang bersifat tetap sebagaimana pada fakta alam. Karenanya, kedua ilmu itu memiliki metode ilmiah masing-masing yang tidak dapat direduksi satu sama lain.¹⁹

Al-Faruqi menegaskan, bahwa tidak semua data yang berkaitan dengan perilaku manusia dapat diamati dengan akal sehat, dan karenanya bisa menjadi sasaran kuantifikasi dan pengukuran sebagaimana fenomena alam. Fenomena manusia bukanlah gejala yang terdiri dari elemen-elemen 'alam' yang eksklusif. Manusia memiliki moralitas dan spirit yang otonom dari elemen-elemen alam. Elemen ini tidak dapat menjadi sasaran kuantifikasi. Ilmu sosial kemudian memperlakukannya sebagai sesuatu yang tidak relevan dalam penelitian sosial. Itu sebabnya, para ilmuwan sosial kemudian secara tidak sah mereduksi komponen moral dan spiritual dari kenyataan sosial pada akibat materialnya. Sampai hari ini, metodologi ilmu sosial masih belum memiliki peralatan yang mengenal dan berkaitan dengan komponen spiritual itu.²⁰

Kesalahan dalam identifikasi data ilmu sosial ini menyebabkan terjadinya kesalahan berikutnya, fakta-fakta harus dipisahkan dari prasangka pribadi, dan membiarkan fakta-fakta itu berbicara apa adanya. Padahal, perilaku manusia tidak sama dengan data alam. Data perilaku manusia bukan tidak mempan dengan sikap dan preferensi pengamat.²¹ Pemahaman seorang pengamat terhadap data-data di lapangan sangat tergantung dari persepsi-persepsi awal yang dikonstruksi oleh bekal pengetahuan awal si pengamat. Pemilihan mana data yang diinginkan dan dianggap penting, dan mana yang tidak, adalah juga sangat tergantung dari penilaian pengamat. Itulah sebabnya, bagi Al-Faruqi, objektivitas yang dijanjikan oleh ilmu sosial Barat adalah palsu belaka.

Karena prasyarat obyektivitas adalah bebas nilai, maka ilmu sosial modern kemudian memisahkan ilmu dari tugas kemanusiaannya. Dengan sengaja, ilmu sosial dibersihkan dari pertimbangan nilai dan membiarkannya terbuka bagi apa saja yang mempengaruhinya.²² Ilmu sosial hanya berusaha menjelaskan realitas (erklaren) secara apa adanya, atau memahaminya (verstehen), kemudian memaafkannya.²³ Teori-teori sosial melulu ingin menyalin fakta masa kini. Dengan cara itu, ilmu sosial diam-diam melestarikan masa kini, sehingga, dengan kedok tidak memihak, netral, bebas nilai, teori-teori itu menutupi kemungkinan perubahan ke masa depan.²⁴ Karena itu, teori yang mengklaim dirinya bebas nilai pada hakikatnya juga memihak, memihak kemapanan. Oleh Al-Faruqi, keadaan ini dipandang ikut serta menyebabkan kemunduran moral masyarakat, karena tugas kemanusiaan, bagi Barat, berada di suatu tempat di luar ilmu pengetahuan.²⁵

¹⁸ Ibid., 7

¹⁹ Budi Hardiman, *Kritik Ideologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, cet. 2. (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 27

²⁰ Al-Faruqi, *Islamisasi...*, 8

²¹ Ibid., 9

²² Ibid., 14

²³ Heru Nugroho, "Mencari Legitimasi Akademik Ilmu Sosial Profetik", *Kedaulatan Rakyat*, (13 Desember 1997), 6

²⁴ F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi*, 58

²⁵ Al-Faruqi. "*Islamisasi...*", 14

3. Tawaran Al-Faruqi

Setelah menunjukkan kelemahan-kelemahan ilmu sosial Barat, Al-Faruqi kemudian menawarkan beberapa alternatif pengembangan ilmu sosial yang didasarkan pada perspektif Islam, atau biasa disebut sebagai islamisasi ilmu sosial. Ia kemudian menggariskan beberapa prinsip dasar ide islamisasi Ilmu, yaitu keesaan Tuhan, kesatuan ciptaan, kesatuan kebenaran dan pengetahuan, kesatuan hidup, dan kesatuan umat manusia.²⁶

Melalui Prinsip Keesaan Tuhan (tauhid), semua objek pengetahuan dilihat sebagai penyempurnaan tujuan yang dikehendaki Allah. Pengetahuan Islam mengatakan bahwa tidak ada kehidupan, tidak ada kebenaran, dan tidak ada nilai di luar rangkaian di mana Allah adalah asal dan akhir, serta Maha Tinggi.²⁷

Prinsip Kesatuan Semesta (dan prinsip-prinsip berikutnya) adalah konsekuensi logis dari prinsip keesaan Tuhan. Alam semesta adalah sebuah keutuhan integral, karena merupakan karya Pencipta Tunggal. Tata kosmis terdiri dari hukum-hukum alam. Hal-hal yang material, spasial, biologis, psikis, sosial, dan estetis semua realitas itu menuruti dan menyempurnakan hukum-hukum ini.²⁸

Prinsip Kesatuan Kebenaran dan Pengetahuan menegaskan bahwa karena kebenaran bersumber pada realitas, dan jika semua realitas berasal dari sumber yang sama (Tuhan), maka kebenaran tidak mungkin lebih dari satu. Apa yang disampaikan lewat wahyu tidak mungkin berbeda, apalagi bertentangan dengan realitas yang ada, sebab Allah-lah yang menciptakan keduanya.

Akal manusia dihadapkan pada bahaya nalar, yang sangat mungkin jatuh dalam kesalahan, karena itu, nalar memerlukan dukungan dari sumber wahyu yang tidak mungkin salah. Sumber wahyu itu berfungsi sebagai perkiraan dasar nalar yang bersifat pasti dan tak diragukan lagi. Berdasarkan prinsip ini, nalar dan wahyu haruslah didialektikakan. Kita tidak boleh membuat pernyataan berdasar wahyu semata, yang tidak sesuai dengan realitas. Wahyu harus selalu diinterpretasi ulang berdasarkan realitas yang ada. Sebaliknya, pengamatan kita atas realitas juga sangat mungkin salah, sehingga tidak sesuai dengan wahyu, karenanya data-data pun harus diperiksa dan dikaji ulang.²⁹

Prinsip Kesatuan Hidup menegaskan, bahwa Tuhan menciptakan hidup ini untuk satu tujuan, yaitu mengabdikan kepada Allah dengan merealisasikan kehendaknya. Kehendak Allah itu ada dua macam, yaitu kehendak Allah yang berupa hukum-hukum alam dan kehendak Allah yang berupa hukum-hukum moral. Melalui prinsip kesatuan hidup, manusia dipandang sebagai pemegang amanah dan sekaligus khalifah untuk menegakkan kultur dan kebudayaan, menegakkan perdamaian, keadilan, kebenaran, keindahan, dan kebahagiaan.³⁰

Prinsip terakhir adalah Prinsip Kesatuan Umat Manusia. Dengan prinsip ini, manusia adalah sama karena diciptakan oleh satu Tuhan. Kemanusiaan, dalam Islam, adalah universal, menyangkut seluruh umat manusia, tanpa terkecuali. Kemanusiaan tidak terikat dengan pertimbangan geografis, ras, etnis, warna kulit, kultur dan sebagainya. Ini tidak berarti bahwa Islam tidak mengakui perbedaan. Islam tetap mengakui adanya perbedaan yang natural. Yang ditolak dan tidak diakui dalam Islam adalah etnosentrisme, rasialisme, dan nasionalisme berlebihan, karena dipandang dapat menyebabkan terjadinya konflik-konflik antar manusia.

²⁶ Al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan (Islamization of Knowledge: General Principle and Workplan)*, alih bahasa Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1984), 56-97

²⁷ Ibid., 58

²⁸ Ibid., 59-60

²⁹ Ibid., 66-71

³⁰ Ibid., 72-82.

Menurut Al-Faruqi, di zaman modern ini, hampir semua pengetahuan manusia didasarkan pada etnisitas sebagai ukuran tertinggi bagi kemanusiaan. Ilmu pengetahuan Barat terus berbicara tentang manusia dan kemanusiaan, tapi istilah ini dipahami sebagai manusia Barat dan kemanusiaan Barat. Ilmu sosial, bukannya mencari dan menekankan apa yang dimiliki manusia secara universal, malah mencari, mengembangkan dan membesar-besarkan apa yang bersifat khas dari suatu kelompok etnis.³¹

Dengan keempat prinsip tersebut di atas, tampak sekali bahwa nilai merupakan hal yang inheren dalam ilmu sosial Islam. Nilai itulah yang kemudian mencirikan ilmu sosial Islam sehingga menjadi kritis. Ilmu sosial Islam tidak pernah memisahkan antara pengetahuan dengan nilai dan tugas kemanusiaan. Ini adalah salah satu prinsip metodologi Islam. Al-Faruqi menyebutnya dengan prinsip ummatisme, sebuah prinsip yang menegaskan bahwa tidak ada nilai dan kewajiban yang semata-mata pribadi. Tugas untuk melakukan proses transformasi sosial berlandaskan pada nilai-nilai yang menjadi dasar bukanlah tugas yang bersifat pribadi, tapi tugas yang inheren dengan ilmu sosial dalam relasinya dengan masyarakat. Ilmu pengetahuan dan tugas kemanusiaan adalah satu paket yang tidak dapat dipisahkan. Itu sebabnya, Al-Faruqi menandakan, ilmu-ilmu semacam ini haruslah disebut dengan ilmu ummatiyah. Al-Faruqi menolak pemisahan antara ilmu sosial dan kemanusiaan, karena dipandang bertentangan dengan prinsip ummatisme. Ia kemudian mengklasifikasi ilmu menjadi dua, ilmu alam dan ilmu ummatiyah. Kata Al-Faruqi, jika di antara ilmuwan sosial muslim masih terus menyebut istilah ilmu-ilmu sosial, itu berarti kita juga melakukan penyimpangan seperti yang dilakukan oleh Barat.³²

4. Menimbang Gagasan Al-Faruqi

Gagasan islamisasi ilmu sosial yang didengungkan Al-Faruqi mendapat sambutan yang cukup luas dari para ilmuwan sosial muslim di seluruh dunia. Banyak yang mendukungnya, tetapi tidak sedikit pula yang menentangnya bahkan menganggapnya sebagai sama sekali bukan gagasan kreatif dan ilmiah, seperti yang ditulis oleh Usep Fathuddin.³³ Ketidaksetujuan lain dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Menurutnya, tidak perlu ada islamisasi ilmu pengetahuan, karena semua ilmu telah 'Islam'. Yang terpenting adalah menciptakan ilmuwan yang tahu akan nilai-nilai Islam dan kemanusiaan, sehingga mampu menggunakan sains secara konstruktif-positif.³⁴

Di bawah ini kita akan mencoba untuk menimbang gagasan islamisasi ilmu sosial Ismail Raji Al-Faruqi.

Islamisasi ilmu sosial bertujuan untuk mengislamkan ilmu sosial. Temanya adalah ilmu sosial Islam dan ilmu sosial sekuler atau bukan Islam. Menurut Kuntowijoyo, sikap seperti ini tidak realistis. Itu akan membuat jiwa kita terbelah, antara idealitas dan realitas, terutama bagi mereka yang belajar ilmu sosial Barat. Kuntowijoyo bertanya, "bagaimana nasib ilmu yang belum diislamkan?. Bagaimana nasib Islam tanpa ilmu?". Kuntowijoyo menolak pandangan dikotomi yang membagi antara ilmu sosial Islam dan ilmu sosial bukan Islam (sekuler).³⁵ Ia kemudian mengusulkan Ilmu Sosial Profetik sebagai gantinya. Ilmu Sosial Profetik bertujuan bukan untuk mengislamkan teori sosial, tapi merumuskan ilmu sosial yang objektif (tentu bukan dalam pengertian positivisme). Kuntowijoyo mengusulkan objektifikasi nilai-nilai transendental dalam

³¹ Ibid., 84-97.

³² Al-Faruqi, "Islamisasi.", 11-15

³³ Usep Fathuddin, "Perluah Islamisasi?", dalam Moeslich Hasbullah, *Gagasan dan Perdebatan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Pustaka CIDESINDO, 2000), 51

³⁴ Ibid., 55-68

³⁵ Wawancara Arief Subhan dengan Kuntowijoyo, "Dr. Kuntowijoyo: al-Quran Sebagai Paradigma". *Jurnal Ulumul Quran*, (nomor 4, volume V, tahun 1994), 99-100

bentuk teori-teori sosial, sehingga menjadi ilmu yang objektif dan bukan islamisasi teori sosial Barat.

Al-Faruqi, tampaknya juga belum dapat melepaskan diri secara penuh dari jeratan teologi. Agama memang tidak perlu dipisahkan dengan ilmu sosial, bahkan agama harus memberikan landasan yang kukuh bagi ilmu sosial. Hanya saja agama dan ilmu sosial menuntut pendekatan yang berbeda. Teologi mempelajari aspek-aspek normatif agama dalam kaitannya dengan Tuhan, sedang ilmu sosial mempelajari realitas sosial hubungan manusia. Karena itu, keduanya menuntut pendekatan yang berbeda. Jika ilmu sosial hendak memakai pendekatan teologis normatif maka tidak akan terlahir sebuah ilmu sosial yang empiris. Al-Faruqi tampak sekali tidak bisa membedakan mana ranah teologi, mana ranah ilmu sosial. Hal ini tampak, misalnya ketika Al-Faruqi mengemukakan adanya bangunan ide wahyu yang kebenarannya bersifat pasti. Berbicara tentang wahyu sebagai bangunan ide yang bersifat absolut bukanlah wilayah ilmu sosial, tapi wilayah teologi. Sebenarnya Al-Faruqi sudah berada pada posisi yang benar ketika mengharuskan adanya dialektika antara nalar dan wahyu, akan tetapi ketika dia mengasumsikan bahwa ada bangunan ide sempurna dari Tuhan, saat itu ia terjebak dalam ranah teologi. Berbicara tentang kesempurnaan suatu ide transendental dalam konteks ilmu sosial adalah tidak berguna. Wahyu dalam konteks ilmu sosial hendaklah dipahami dalam konteks yang sepenuhnya manusiawi, sebagai hasil dari proses penalaran manusia. Ini artinya wahyu diposisikan tak ubahnya seperti realitas empiris yang menjadi data ilmu sosial atau seperti nalar yang menyediakan konseptualisasi terhadap realitas empiris. Wahyu, dalam ilmu sosial, harus didesakralisasi.

Barangkali, inilah dilema bagi seorang ilmuwan sosial muslim yang ingin menjadikan wahyu sebagai sumber pengetahuan. Ada semacam keengganan teologis untuk mendesakralisasi wahyu transendental dan meletakkannya sejajar dengan bukti-bukti empiris yang dapat dipertanyakan, diuji, difalsifikasi atau bahkan ditolak. Tapi seharusnya keengganan atau kekhawatiran seperti ini tidak perlu terjadi, karena Tuhan pun tidak pernah takut ayat-ayatnya diuji oleh manusia, bahkan Dia menantang manusia untuk mengujinya dan mendatangkan burhan (bukti-bukti) yang lebih valid dari ayat-ayatnya (QS. 28: 75). Karenanya, penempatan wahyu sebagai sumber pengetahuan yang sejajar dengan sumber-sumber lain seperti rasio dan realitas empiris tidak perlu ditakutkan akan merusak keimanan, karena kita sedang berbicara dalam konteks ilmu bukan dalam konteks keimanan. Salah satu fakta lain yang menunjukkan bahwa para ilmuwan sosial muslim masih saja sulit untuk lepas dari jeratan cara berpikir normatif adalah kecenderungan untuk tetap memakai simbol-simbol formal agama, bahasa adalah salah satunya. Itu sebabnya mengapa Al-Faruqi menolak penggunaan kata ilmu sosial dan mengusulkan istilah ilmu ummatiyah. Hal ini membedakannya dengan Kuntowijoyo. Kuntowijoyo tidak berangkat dari islamisasi tapi objektifikasi. Bagi Kunto, bahasa ilmu harus dibedakan dari bahasa agama. Ilmu harus dapat dipahami oleh semua kalangan, karena ilmu itu terbuka, sehingga ilmu sosial hendaknya menghindarkan diri dari penggunaan terminologi yang hanya dapat dipahami dalam konteks subyektif seperti bahasa agama misalnya. Al-Faruqi jelas tidak menghiraukan masalah ini, sehingga bahasa agama (teologi) masih sangat kental dalam pemikirannya. Penolakan Al-Faruqi untuk memakai istilah ilmu sosial dan menggantinya dengan ilmu ummatiyah juga menunjukkan bahwa Al-Faruqi tidak memahami perkembangan ilmu sosial Barat secara menyeluruh. Alasan Al-Faruqi dengan menolak istilah ilmu sosial adalah karena di Barat ilmu sosial dipisahkan dengan tugas kemanusiaan. Ini hanya benar dalam konteks ilmu sosial aliran positivisme. Padahal ilmu sosial yang berkembang di Barat jauh lebih kompleks. Ilmu sosial kritis misalnya, adalah ilmu sosial yang tidak lagi memisahkan antara teori dengan praksis, antara pengetahuan dengan nilai. Ilmu sosial kritis sadar benar dengan tugas kemanusiaannya yang dinyatakannya sebagai tugas emansipatoris.

Karenanya, penolakan Al-Faruqi terhadap istilah ilmu sosial sebenarnya lebih bersifat egosentris daripada ilmiah substantif.

Satu hal lain yang patut dikritisi dari ide islamisasi ilmu sosial adalah, bahwa walaupun di satu sisi ide ini menolak kecenderungan over generalis dari positivism, dengan mengasumsikan teorinya sebagai universal, tapi tampaknya Al-Faruqi juga mempunyai kecenderungan yang sama. Hal ini tampak misalnya dari keinginan Al-Faruqi agar ilmu sosial Islam lebih menekankan pada apa yang dimiliki manusia secara universal daripada mencari keunikan, dengan demikian hendak mencari nomos (hukum-hukum yang berlaku secara universal). Al-Faruqi tampaknya mengabaikan sifat ilmu sosial yang tidak seperti ilmu alam. Seperti dinyatakan oleh Windelband, Ilmu alam adalah nomothetic, bertujuan mencari keteraturan dan kesamaan hukum-hukum yang berlaku universal, sementara ilmu sosial kemanusiaan adalah ideographic, bertujuan mencari keunikan.³⁶

Terakhir, kita perlu juga mempertanyakan apakah ide agar agama menjadi landasan ilmu sosial itu lebih bersifat ideologis atau epistemologis. Seperti yang telah kita tegaskan, ilmu sosial pada hakikatnya tidak pernah dapat melepaskan diri dari muatan nilai tertentu. Nilai adalah inheren dalam ilmu sosial, diakui atau tidak. Persoalannya adalah nilai mana yang akan kita pilih. Dengan demikian, ide islamisasi ilmu sosial, dalam konteks ini, sebetulnya hanyalah persoalan ideologis, terkait dengan pilihan nilai.

D. Kesimpulan

Demikianlah, apa yang dilakukan oleh Al-Faruqi, walaupun di sana-sini masih mengundang kontroversi, tapi tetap mampu menyadarkan kita, bahwa kita tidak dapat menjiplak begitu saja teori sosial Barat untuk kita terapkan dalam menganalisis masyarakat non-Barat. Ilmu sosial dirumuskan dikembangkan dari satu sudut kecil dunia, dan oleh karenanya sangat terbatas sebagai skema universal.

Satu hal yang perlu kita perhatikan dalam mencari sebuah bangunan ilmu sosial alternatif adalah kita hendaknya tetap berusaha berbicara dalam ranah ilmu sosial dan tidak kemudian terjebak dalam ranah teologis yang bersifat normatif, karena jika kita memakai pendekatan teologis normatif dalam ilmu sosial maka hanya akan lahir sebuah absolutisme baru berkedok ilmu pengetahuan.

E. Daftar Kepustakaan

Al-Faruqi, Ismail Raji, *Islamisasi Pengetahuan (Islamization of Knowledge: General Principle and Workplan)*, alih bahasa Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1984.

-----, "Mengislamkan Ilmu-ilmu Sosial", dalam Abubaker A. Bagader, (ed.), *Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial (Islam and Sociological Perspective)*, alih bahasa Muchtar Efendi Harahap. Yogyakarta: PLP2M, 1985.

-----, *Seni Taubid*, terj. Hartono. Yogyakarta: Bentang, 1999.

Azra, Azzumardi, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme Modern hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadinah, 1996.

Basori, M, "Islamisasi Ilmu", dalam HR Pelita, ed. 24 November 1991, No. XVIII/5450.

³⁶ Dikutip oleh F. Budi Hardiman, *Kritik.*, 27

- Barker, Anton dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Faruqi, Louis Lamy, *Alaih Masa Depan kaum Wanita*, terj. Masyhur Abadi. Surabaya: Al-Fikr, 1997.
- Fathuddin, Usep, “Perlukah Islamisasi?”, dalam Moeslich Hasbullah, *Gagasan dan Perdebatan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Pustaka CIDESINDO, 2000.
- Fauzi, Ali Ihsan, “Dibunuhnya Al-Faruqi; Misteri yang akan Tetap Misteri”, dalam *Majalah Ummat*, No. 25, 10 Juni 1996.
- Gray, David J, Value Free Sociology: A doctrine of Hypocrisy and irresponsibility, dalam Morris L. Medley dan James E. Conyers (Ed.) *Sociology for The Seventies*. New York : John Wiley, 1968
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Hardiman, Budi, *Kritik Ideologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, cet. 2. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Hasan, M. Iqbal, *Pokok-pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002.
- Kuntowijoyo, “Ilmu Sosial Profetik: Etika Pengembangan Ilmu-ilmu sosial”, *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, State Institute of Islamic Studies (LAIN) Sunan Kalijaga*. Nomor 61, Tahun 1998.
- , *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan, 2001.
- Laeyendecker, L, *Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi, (Orde, Verandering, Ogelijkheid: Een Inleiding in De Geschiedenis van De Sociologie)*, alih bahasa Sumekto. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Marsh, Robert M, *Comparative Sociology*. New York: John Wiley, 1968.
- Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme dan PostModernisme*, edisi II. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001.
- Nugroho, Heru, “Mencari Legitimasi Akademik Ilmu Sosial Profetik”, *Kedaulatan Rakyat*, 13 Desember 1997.
- Ridwan, Kafran, *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Vanhouse, 1995.