

# Integrasi Tauhid dan *Khilafah* Menurut Ismail Raji al-Faruqi

Muhamad Fajar Pramono  
Universitas Darusalam Gontor  
mfpramono@unida.gontor.ac.id

Mohamad Latief  
Universitas Darusalam Gontor  
ahmadlatief@unida.gontor.ac.id

M. Najib Abdussalam  
Universitas Darusalam Gontor  
mnajib@gontor.ac.id

## Abstract

*Khilāfah* is a state system in Islam that is intended to realize human goals in his life, namely to manifest God's will on earth. This divine will can only be realized if the state system is based on *tawḥīd*. Al-Faruqi is a modern Muslim thinker who is deeply concerned with integrating tauhid into various aspects of life, including the state system known as the *khilāfah* in Islam. The objective of this study is to expound al-Faruqi's thoughts on the integration of *tawḥīd* teachings and the *khilāfah* concept. This work is a library research with data sources in the form of books, articles, and various other publishing materials, both printed and non-printed. The data was gathered using documentary techniques, and it was analyzed using descriptive-analytical methods. This research finds that according to al-Faruqi, the *khilāfah* is an Islamic state political system that is integrated with a belief system in the form of tauhid. According to al-Faruqi, the integration of *tawḥīd* with the *khilāfah* was accomplished comprehensively and completely through three consensus: consensus of vision (*ijmā' al-ru'ya*), consensus of will (*ijmā' al-irādah*), and consensus of action (*ijmā' al-'amāl*).

*Keywords:* Ismail Raji al-Faruqi, *Khilāfah*, Politics, *Tawḥīd*, Ummah,

## Abstrak

Dalam Islam, *khilāfah* adalah sebuah sistem kenegaraan yang dimaksudkan untuk mewujudkan tujuan manusia beragama, yaitu terwujudnya kehendak Allah di bumi. Kehendak Ilahi dimaksud hanya mungkin direalisasikan jika sistem bernegara itu berbasis

*tauhid. Al-Faruqi merupakan seorang ilmuwan muslim kontemporer yang memiliki konsen tinggi terhadap upaya integrasi tauhid dengan berbagai dimensi kehidupan, termasuk dengan sistem bernegara yang dalam Islam disebut khilāfah. Tulisan ini bertujuan mengkaji pemikiran al-Faruqi tentang integrasi antara ajaran tauhid dan gagasan khilāfah. Kajian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan sumber data bahan-bahan pustaka berupa buku, artikel, dan berbagai materi penerbitan lainnya baik tercetak maupun non cetak. Data itu dikumpulkan menggunakan teknik dokumenter dan data yang terkumpul dianalisis memakai metode deskriptif analitis. Kajian ini menemukan bahwa menurut al-Faruqi, khilāfah adalah sebuah sistem politik bernegara dalam Islam yang terintegrasikan dengan sistem keyakinan berupa tauhid. Dalam pemikiran al-Faruqi integrasi tauhid dengan khilāfah itu dilakukan secara komprehensif dan total melalui tiga konsensus, yaitu konsensus visi (ijmā' al-ru'ya), konsensus kehendak (ijmā' al-irādah), dan konsensus aksi (ijmā' al-'amal).*

**Kata kunci:** *Ismail Raji al-Faruqi, Khilāfah, Politik, Tauhid, Ummah,*

## Pendahuluan

Di kalangan umat Islam ada tiga pendapat yang berbeda tentang hubungan antara negara dan agama. Pertama, mereka yang berpendapat bahwa sejatinya Islam bukan sekadar agama sebagaimana dipahami oleh Barat sebagai sebuah sistem keyakinan yang mengurus hubungan antara Tuhan dengan manusia saja. Menurut pandangan ini, Islam adalah sebuah peradaban yang sempurna dan lengkap yang mengangani seluruh sistem kehidupan manusia, termasuk di dalamnya sistem dan tatanan bernegara. Tokoh-tokoh yang berpandangan demikian, di antaranya ialah Abul A'la al-Maududi, Rasyid Ridla, Sayyid Qutb, dan Hasan al-Banna. Pandangan kedua adalah sebaliknya yang meyakini bahwa sebagai sebuah agama, sebagaimana dalam perspektif Barat, Islam hanya mengatur urusan hubungan Tuhan dengan manusia dan tidak ada kaitannya dengan persoalan ketatanegaraan. Bagi golongan ini, Nabi Muhammad tidak lain adalah seorang rasul biasa sebagaimana para rasul lain yang telah diutus sebelumnya. Tugas utamanya adalah mengajak manusia kepada tata kehidupan yang luhur yang menjunjung tinggi budi pekerti yang mulia. Menurut mereka, Nabi tidak pernah bermaksud membangun dan memimpin sebuah negara, bahkan saat berada di Madinah sekalipun. Tokoh-tokoh dalam kelompok ini, di antaranya, Ali Abd al-Raziq dan Taha Husein. Golongan terakhir, ketiga, berada di antara kedua pendapat di

atas. Mereka tidak sepakat untuk mengatakan bahwa Islam adalah agama yang lengkap dan sempurna yang mengandung semua sistem kehidupan. Karena itu, mereka juga menolak bahwa dalam Islam ada tatanan ketatanegaraan. Sebaliknya, mereka berpandangan bahwa sebagai sebuah agama, Islam memiliki seperangkat tata nilai dan aturan untuk kehidupan bernegara. Husein Haikal adalah salah seorang di antara ilmuwan yang menganut pandangan ini.<sup>1</sup>

Sementara itu, dalam khazanah dan tradisi *fiqh al-siyāsah*, *imāmah* dan *khilāfah* adalah terminologi yang dipakai untuk menunjuk pada sistem ketatanegaraan dalam Islam. Secara etimologis, *imāmah* berasal dari kata *amma* yang artinya adalah memimpin. Sedangkan *khilāfah* asalnya dari kata *khalafa* yang artinya menggantikan, yaitu seseorang yang menggantikan posisi dan kedudukan orang lain.<sup>2</sup> Terkadang juga digunakan istilah *imārah* yang beraasal dari kata *ammara*, artinya memimpin yang juga berarti keamiran atau pemerintahan.<sup>3</sup> Muhammad Rasyid Ridlo menggunakan ketiga istilah itu secara bergantian. Penggunaan ini mencerminkan bahwa Rasyid Ridlo menganggap ketiga istilah tersebut memiliki makna yang sama. Baginya, ketiga istilah itu sama-sama berarti suatu pemerintahan guna mengatur urusan dunia dan agama.<sup>4</sup> Sedangkan al-Mawardi, dalam karyanya *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, juga menggunakan ketiga istilah itu secara bergantian.<sup>5</sup> Namun, terminologi *khilāfah* dan *imāmah* lebih populer penggunaannya dalam berbagai literatur fikih dibandingkan istilah *imārah*.

Kedua istilah itu, yaitu *khilāfah* dan *imāmah*, seterusnya semakin umum penggunaannya sebagai sistem kenegaraan dan pemerintahan dalam Islam. Sebagai contoh, Ibnu Khaldun mengartikan *khilāfah* sebagai tanggung jawab umum yang dikehendaki oleh paraturan syariat untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia di dunia

<sup>1</sup>Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990), 87.

<sup>2</sup>Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Shadir, 1968), 83; dan Ahmad Sukardja dan Taufik Abdullah dkk., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Ichtisar Baru-van Hoeve, 2006), 201.

<sup>3</sup>Moh. E. Hasyim, *Kamus Istilah Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), 55.

<sup>4</sup>Rasyid Ridlo, *al-Khilāfāt wa al-'Uzmāt*, (Kairo: al-Manar, t.t.), 10.

<sup>5</sup>Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi al-Mawardi, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilayāt al-Diniyyah*, Cet. 3, (Kairo: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1973).

dan di akhirat. Tujuan akhirnya adalah kemaslahatan akhirat, karena itu kemaslahatan dunia harus seluruhnya berdasarkan dan berpedoman kepada syariat agar tercapai tujuan akhirnya. Dengan demikian, sejatinya *khilāfah* itu sebagai pengganti fungsi penghulu syariat (Rasulullah SAW) dalam menjaga urusan agama dan mengelola tatanan kehidupan politik.<sup>6</sup> Sedangkan *imāmah*, oleh al-Mawardi diartikan sebagai “kepemimpinan yang dibentuk untuk menggantikan peran kenabian (*khilāfah al-nubuwwah*) dalam memelihara urusan agama (*hirāsah al-dīn*) dan mengatur urusan dunia (*siyāsah al-dunyā*).”<sup>7</sup> Senada dengan definisi ini adalah yang diberikan oleh Ali Abd al-Raziq bahwa *imāmah* adalah “kepemimpinan menyeluruh yang berhubungan dengan urusan agama dan urusan dunia sebagai pengganti fungsi Rasulullah SAW.”<sup>8</sup>

Ismail Raji al-Faruqi merupakan seorang tokoh dan ilmuwan muslim kontemporer yang memiliki perhatian tinggi terhadap sistem dan situasi politik *ummah* kontemporer. Dalam karyanya, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, dia membahas tentang politik dalam Islam pada bab kesepuluh dengan judul “Tauhid: The Principle of Political Order.” Di sini dia menjelaskan bahwa Islam memiliki sistem politik dan ketatanegaraan yang bernama *khilāfah*. Dalam pandangannya, *khilāfah* adalah sebuah sistem politik bernegara yang bertujuan untuk merealisasikan kehendak Allah di muka bumi. Tujuan dari sistem bernegara yang seperti ini merupakan perwujudan dari inti keimanan seorang muslim kepada Tuhannya yang disebut tauhid. Di sini tampak bahwa al-Faruqi berusaha untuk mengintegrasikan ajaran dan nilai tauhid dengan pemikiran dan sistem *khilāfah*. Upaya al-Faruqi untuk mengintegrasikan tauhid dengan *khilāfah* ini akan menjadi fokus kajiian dalam penelitian ini.

Sebagai seorang ilmuwan muslim kontemporer yang sangat dikenal luas, banyak sekali karya yang ditulis oleh para peneliti tentang pemikiran, ajaran, maupun gerakan-gerakan al-Faruqi. Dalam review literatur di sini akan dibatasi paparannya hanya pada sebagian kecil karya tentangnya. Pembatasan itu baik dari sisi kurun

---

<sup>6</sup>Abd al-Rahman Ibnu Khaldun, *Muqaddimāt*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.),13.

<sup>7</sup>Huriyah Taufiq Mujahid, *al-Fikr al-Siyāsī min Aflāṭun ila ‘Abduh*, (Kairo: Maktablo Anglo Misriyyah, 1992), 227.

<sup>8</sup>Ali Abd al-Raziq, *al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm*, (Kairo: al-Manar, 1925), 2.

waktu maupun dari bidang kajiannya. Pada kurun waktu dua tahun terakhir ini saja, yakni tahun 2020 dan 2021, setidaknya terdapat sembilan tulisan telah diterbitkan dalam berbagai jurnal nasional di negeri ini khusus dalam bidang Islamisasi ilmu pengetahuan; baik kajian itu fokus pada pemikiran al-Faruqi sendiri<sup>9</sup> ataupun dibandingkan dengan para ilmuwan yang lain.<sup>10</sup> Sedangkan dalam persoalan tauhid yang menjadi bagian dari judul karya ini terdapat beberapa tulisan yang membahas tentang konsep tauhid al-Faruqi, seperti disertasi yang berjudul “Konsep Epistemologi Tauhid Ismail Raji al-Faruqi,”<sup>11</sup> skripsi dengan judul “Konsep Tauhid Menurut Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi,”<sup>12</sup> dan dua tulisan di jurnal berjudul “Konsep Ilmu Berlandaskan Tauhid Ismail Raji Al-Faruqi Serta Implikasinya di Dunia Pendidikan,”<sup>13</sup> dan “Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi Tentang Tauhid, Sains, dan Seni.”<sup>14</sup> Seperti terbaca dari judul-judul bahasan beberapa karya tulis di atas, tidak satupun di antaranya yang berusaha menghubungkan antara tauhid dengan

<sup>9</sup>Syahrizal (ed.), *Orientasi Sains dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, t.k.: Bandar Publishing, 2021; Iqbal Maulana Alfiansyah, “Islamisasi Sains Perspektif Ismail Raji’ al-Faruqi Sebagai Upaya Mengintegrasikan Sains dan Ilmu Agama,” *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, Vol. 3 – Februari, 2021; Nyak Mustakim, “Islamisasi Ilmu Pengetahuan Perspektif Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi,” *Jurnal Azkia*, Vol. 16, No. 1, Juli 2021, p. 344-355; Muhyidin dan Dewi Mutmainnah, “Menimbang Gagasan Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial; Studi Kritis Atas Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi,” *Ummul Qura : Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat*, Vol. 16 No. 02 (Oktober, 2021), p. 98-107; Sri Hariyati Lestari, “Islamization of Knowledge of Ismail Raji al-Faruqi in Typologies of Science and Religion,” *TA’LIM : Jurnal Studi Pendidikan Islam*, Vol.3 No.2 Juli 2020; Firda Inayah, “Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Prinsip Umum dan Rencana Kerja - Ismail Raji’ Al-Faruqi,” *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 18 No. 2, September 2020, DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/klm.v18i2.4873>;

<sup>10</sup>Ahmad Yazid Hayatul Maky dan Khojir, “Nilai Pendidikan Islam Dalam Perspektif Islamisasi Dan Integrasi Ilmu (Ismail Raji al-Faruqi, Syed Muhammad Naquib al-Attas, Amin Abdullah),” *Cross-border*, Vol. 4 No. 2 Juli-Desember 2021, p. 732-750; Ambar Hermawan, “Islamisasi Pengetahuan (Telaah Atas Pemikiran Syed Naquib al-Attas dan Ismail Raji al-Faruqi),” *TRANSFORMASI: Jurnal Kepemimpinan Dan Pendidikan Islam*, Vol.: 3 No. 2 Juni 2020.

<sup>11</sup>Syamsul Rijal, *Konsep Epistemologi Tauhid Ismail Raji al-Faruqi*, Disertasi tidak diterbitkan diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta, 2007

<sup>12</sup>Meldawati, *Konsep Tauhid Menurut Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi*, Skripsi tidak diterbitkan diajukan ke Jurusan Akidah Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah (FUAD), Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu, 2018.

<sup>13</sup>Nur Wahyu Hermawati, “Konsep Ilmu Berlandaskan Tauhid Ismail Raji Al-Faruqi Serta Implikasinya di Dunia Pendidikan,” *Jurnal At-Ta’dib*, Vol. 10. No. 2, Desember 2015.

<sup>14</sup>Umma Farida, “Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi Tentang Tauhid, Sains, dan Seni,” *Fikrah*, Vol. 2, No. 2, Desember 2014.

politik, khususnya masalah *khilāfah*, dalam sebuah integrasi yang menyatupadukan antara ajaran tauhid dengan konsep *khilāfah*, seperti yang akan dikaji dalam tulisan ini.

Tulisan ini adalah sebuah kajian kepustakaan dengan pendekatan filosofis. Data-data dalam penelitian diambil dari sumber primer berupa karya al-Faruqi yang secara langsung membicarakan topik yang dibahas yaitu *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Sedangkan data sekunder sumbernya adalah berbagai artikel, buku, atau publikasi lainnya yang ditulis oleh para ilmuwan dan peneliti lain yang akan dipakai untuk memperkaya diskusi dan analisis dalam tulisan ini. Teknik dokumenter akan dipakai untuk menghimpun data-data yang dibutuhkan baik berupa buku, artikel, dan bahan-bahan terbitan lainnya baik cetak maupun non cetak. Data yang telah terkumpul akan dianalisis menggunakan metode deskriptif analisis. Setelah pendahuluan, tulisan ini akan memaparkan biografi ringkas al-Faruqi yang kemudian diteruskan dengan kajian tentang integrasi tauhid dan *khilāfah* dalam pandangan al-Faruqi. Sebelum kesimpulan, tulisan akan diakhiri dengan analisis tentang *khilāfah* dan realitas politik *ummah* kontemporer.

### Biografi Ismail Raji al-Faruqi

Ismail Raji al-Faruqi lahir di kawasan Jafa, Palestina, pada tanggal 1 Januari 1921. Al-Faruqi tumbuh dan berkembang di lingkungan keluarga terdidik dan terhormat. Sejak kecil ia mendapat bimbingan dan pendidikan dari ayahnya secara langsung yang menjunjung tinggi nilai-nilai dan ajaran-ajaran agama dalam kehidupannya. Al-Faruqi terlahir dari keluarga yang bukan saja terhormat dari aspek keilmuan dan sosial, tetapi juga terpandang dan berkecukupan dari sisi finansial dan ekonomi.<sup>15</sup>

Jenjang pendidikannya dimulai dengan menempuh pendidikan jenjang dasar di *College des Freres*, di Libanon selama sepuluh tahun, sejak tahun 1926 hingga tahun 1936. Sedangkan pendidikan tingginya ditempuh di The American University di Beirut. Ia memperoleh gelar sarjana muda pada tahun 1941. Setelah menyelesaikan pendidikan sarjana, ia kembali ke Palestina dan diangkat menjadi pegawai

---

<sup>15</sup>Muhammad Shafiq, *The Growth of Islamic Thought in North America: Focus on Ismail Raji al-Faruqi*, (USA: Amana Publication, 1994), 7.

pemerintahan di bawah pemerintahan Inggris selama empat tahun. Kemudian ia dilantik menjadi gubernur yang terakhir di Galilea, karena setelah itu provinsi ini jatuh ke penjajahan Israel pada tahun 1947. Kejatuhan Galilea ke tangan penjajahan Israel ini mengantarkan al-Faruqi untuk hijrah ke Amerika Serikat.<sup>16</sup> Lingkungan di Amerika telah mengubah kehidupan al-Faruqi. Di sini al-Faruqi melanjutkan jenjang pendidikannya di tingkat master di bidang filsafat di Universitas Indiana yang dia selesaikan pada tahun 1949. Dia seterusnya mengambil program master lagi di Universitas Harvard dengan tesis yang berjudul *On Justifying The God: Metaphysic and Epistemology of Value*.<sup>17</sup> Al-Faruqi kembali menempuh program studi di Indiana University untuk menyelesaikan gelar doktornya di bidang filsafat Barat pada tahun 1952.<sup>18</sup>

Secara akademis, karir al-Faruqi cukup mentereng. Dia pernah menjadi dosen, *visiting scholar*, atau profesor di tidak kurang dari 23 universitas di Eropa, Amerika, Timur Tengah, Afrika, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Di antaranya adalah di Universitas al-Azhar, Kairo (1954-1958); McGill University, Canada (1959-1961); Centre Institute of Islamic Research, Pakistan (1961-1963); University of Chicago (1963-1964); Syracuse University (1964-1968); dan Temple University (1968-1986).<sup>19</sup>

Al-Faruqi adalah seorang penulis yang produktif, puluhan dan bahkan ratusan artikel dan buku yang telah dihasilkan di hampir semua bidang keilmuan; teologi, filsafat, ekonomi, politik, sosiologi, etika, seni, perbandingan agama, dan lain sebagainya.<sup>20</sup> Pada tanggal 17 Ramadan 1406/1986, pada waktu sahur menjelang subuh al-Faruqi dan istrinya Lamya al-Faruqi wafat, dibunuh oleh tiga penyusup yang menyelip memasuki rumah mereka di wilayah Chltenham, Philadelphia, Amerika Serikat.<sup>21</sup>

<sup>16</sup>Patrick Bannerman, *Islam in Perspective: a Guide to Islamic Society, Politic, and Law*, (London: Routledge, 1989), 191.

<sup>17</sup>Syahrin Harahap, *Ensiklopedi Aqidah Islam*, (Jakarta; Kenana, 2003), 98.

<sup>18</sup>John L. Esposito, *Dunia Islam Modern*, (Bandung: Mizan, 2001), 40.

<sup>19</sup>Esposito, *Dunia...*, 40.

<sup>20</sup>Imtiyaz Yusuf (ed.), *Islam and Knowledge: Al-Faruqi's Concept of Religion Islamic Thought*, (London and New York: I. B. Tauris, 2012), 327-328.

<sup>21</sup>Ismail Raji al-Faruqi dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, (Bandung: Mizan, 2002), 5; dan Jhon L. Esposito, "Ismail Raji al-Faruqi," dalam Jhon L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1990), 3.

## Integrasi Tauhid dan Khilafah dalam Pandangan al-Faruqi

Dalam karyanya *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, al-Faruqi mengkhususkan satu bab (Bab X) untuk membahas tentang tatanan politik dalam Islam dengan judul "*Tawhid: The Principle of Political Order*" dengan dua subjudul di bawahnya, pertama "*Al-Tawhid and Al-Khilafah*" dan kedua "*Al-Tawhid and Political Power*."<sup>22</sup> Terlihat jelas bahwa dalam pandangannya, tatanan politik dalam Islam, dan itu juga berarti seluruh tatanan dalam kehidupan seorang muslim, harus berdasarkan dan berfondasikan tauhid. Dalam pandangan al-Faruqi, tauhid adalah pandangan tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang dan waktu, sejarah manusia yang mencakup prinsip-prinsip dualitas, ideasionalitas, teologi, kemampuan manusia dalam mengolah alam, dan tanggungjawab penilaian.<sup>23</sup>

Definisi al-Faruqi di atas sangat berbeda dengan berbagai definisi tauhid yang diberikan oleh para ilmuwan muslim kalsik maupun kontemporer pada umumnya; baik dari kalangan teolog, filosof, sufi, ahli fikih, maupun dari disiplin keilmuan lainnya dalam tradisi spiritual dan intelektual Islam. Mencermati rumusan tauhid yang sedemikian itu, Taufik Abdullah mengatakan: "Al-Faruqi berusaha mengaktualisasikan Islam dengan menyodorkan konsep paradigma tauhid dalam bentuk rumusan ulang nuansa baru ketika memahami tauhid."<sup>24</sup> Syamsu Rijal lebih lanjut menyebutkan bahwa "cara pandang al-Faruqi terhadap tauhid berubah dari kebiasaan para *mutakallimin* yang bersifat *theocentric* ke arah pemahaman yang *anthropocentrism*." Cara pandang baru ini terlihat dengan jelas dari bahasan-bahasan yang ditawarkan oleh al-Faruqi dalam karyanya yang menghubungkan antara tauhid dengan prinsip pengetahuan, prinsip metafisika, prinsip etika, prinsip ummah, prinsip tatanan politik, prinsip tatanan sosial, prinsip keluarga, prinsip tatanan ekonomi, prinsip tatanan dunia, dan prinsip estetika.<sup>25</sup>

<sup>22</sup>Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (Herndon Virginia: IIIT, 1992), 141-156.

<sup>23</sup>Ismail Raji al-Faruqi dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*. Terj. Ilyas Hasan. (Bandung: Mizan, t.t.), 110 dalam Firda Inayah, "Tauhid Sebagai Prinsip Ilmu Pengetahuan," *TASFIYAH: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 2, no. 1, (Februari 2018), 103. <http://dx.doi.org/10.21111/tasfiah.v1i2.2484>

<sup>24</sup>Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jil. I. (Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve, 1995), 334 dan Syamsu Rijal, "Epistemologi Tauhid Ismail R. Al-Faruqi, *MIQOT*, vol. Xxxviii, no. 1 (Januari-Juni 2014), 22. DOI: <http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v38i1.49>

<sup>25</sup>Lihat, al-Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon Virginia: IIIT, 1992.

Dalam sub judul “*Al-Tawhid and Al-Khilafah*” dari bukunya *Tawhid: Its Implications for Thought and Life* itu, al-Faruqi menggunakan istilah *ummah* dan *khilafah* secara identik. Dalam pandangannya, sesuai konsep yang dia rumuskan dan dia maksudkan, *ummah*<sup>26</sup> sama dengan negara yang berdaulat dan mempunyai kekuasaan dan organ-organ yang dikehendaki oleh kedaulatan itu.<sup>27</sup> Al-Faruqi lebih lanjut mengatakan, dalam hal ini, bahwa dalam posisi sebagai negara, *ummah* lebih tepat disebut sebagai *khilāfah* daripada sebutan lainnya, seperti *dawlah*. Menurutnya, sebutan ini (*ummah* sebagai *khilāfah*) bukan hanya lebih tepat secara konseptual tetapi juga lebih dekat kepada tradisi Islam dan kepada tauhid yang menjadi sumber penyimpulannya yang berbasis langsung kepada al-Qur’an.<sup>28</sup> Untuk menguatkan pandangan ini al-Faruqi seterusnya menegaskan: “*The caliphate is therefore the ummah as far as regards the ummah’s exercise of sovereignty which is constitutive, though not exclusively so, of the ummah’s vicegerency.*”<sup>29</sup>

Selanjutnya, al-Faruqi mengelaborasi peranan dan implikasi tauhid terhadap terori politik, *khilāfah*, berdasarkan tiga konsensus; yaitu konsensus wawasan atau visi (*ijmā’ al-ru’yah*), konsensus kekuatan atau kehendak (*ijmā’ al-irādah*), dan konsensus aksi atau amal (*ijmā’ al-‘amāl*). Dari ketiga konsensus ini akan terlihat dengan jelas bagaimana peranan dan implikasi tauhid dalam sistem kenegaraan Islam yang disebut *khilāfah*. Menurut al-Faruqi, ketiga konsensus itu harus bersumber dan dibangun di atas konsep, ajaran, dan nilai tauhid karena tujuan akhir yang hendak diwujudkan adalah “*to actualize and to embody values or the divine will in history.*”<sup>30</sup>

### Konsensus Wawasan atau Visi (*Ijmā’ al-Ru’yah*)

Konsensus ini merupakan fondasi penting bagi kedua konsensus lainnya. Bangunan wawasan dan pengetahuan akan membentuk kekuatan dan kehendak *ummah* untuk selanjutnya menggiring ke arah mana kehendak itu akan diwujudkan dalam bentuk amal dan tindakan. Dalam konsensus ini terdapat tiga komponen yang pertama adalah pengetahuan tentang nilai-nilai

<sup>26</sup>Lihat penjelasannya, al-Faruqi, *Tawhid...*,103-128.

<sup>27</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 143.

<sup>28</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 143.

<sup>29</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 143.

<sup>30</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 151.

yang membangun dan mewujudkan kehendak Allah, kedua adalah mengenai gerakan di dalam perjalanan sejarah yang telah dihasilkan oleh perwujudan dan implementasi dari nilai-nilai tersebut dalam sejarah panjang umat, dan ketiga adalah pengetahuan mengenai masa kini dan bagaimana masa kini tersebut dapat mengaktualisasikan nilai-nilai itu kembali.

Komponen pertama yang berupa pengetahuan tentang nilai-nilai yang membentuk konsensus wawasan ini melingkupi suatu bidang yang teramat luas mulai dari sudut pandang metafisika, epistemologi, etika, logika, cosmos, antropologi, psikologi, dan ilmu-ilmu sosial lainnya.<sup>31</sup> Pengetahuan tentang nilai-nilai dalam berbagai sudut pandang tersebut meliputi berbagai objek tentang Tuhan, manusia, alam, dunia, akhirat, agama, wahyu, ilmu, realitas, kebenaran, keadilan, kebahagiaan, kejujuran, pahala, dosa, dan lain sebagainya. Pada inti dan esensinya ini adalah pengetahuan yang sistematis tentang nilai-nilai yang bersumber pada wahyu, yaitu Al-Quran dan Sunah, dan akal serta intuisi. Karena itu, pengetahuan dalam wawasan ini tidak dituntut untuk bersifat akademis dengan konseptualisasi isi yang sistematis; melainkan hal ini dapat juga bersifat intuitif yang memiliki sinaran pengertian yang dapat menerangi semua ranah keilmuan dengan cara menetapkan suatu citra relevansi Islam dengan wawasan dimaksud.<sup>32</sup>

Berbeda dengan komponen pertama yang bersifat kognitif, komponen kedua ini lebih bersifat praktis empiris. Karena ia berbasis pada rekaman pengalaman-pengalaman yang tersimpan secara rapih dalam perjalanan sejarah *ummah*.<sup>33</sup> Karena faktor inilah kita dapati kaum Muslimin pada masa awal sejarah perjalanannya secara terus-menerus mendokumentasikan berbagai laporan mengenai Nabi dan aneka riwayat yang direkam dari kehidupan para sahabat dan para generasi paska mereka, *tābi'īn* dan *tābi' tābi'īn*. Secara historis pengalaman bernegara *ummah* dapat dibaca dari rekaman sejarah panjang perjalanan mereka dari zaman Nabi, *Khulafā'urraşyidīn*, Bani Umayyah, Bani Abbasiyah, Dinasti Bani Umayyah di Andalusia, sampai kepada zaman Kekhalifahan Turki Osmani.

Disadari betul bahwa rekaman perwujudan nilai-nilai dalam sejarah ini adalah sangat penting bagi *ummah* untuk menjadi

---

<sup>31</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 143.

<sup>32</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 143-144.

<sup>33</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*,144.

pembelajaran tentang bagaimana *ummah* ini bergerak dari suatu pemahaman spekulatif mengenai berbagai persoalan dalam agama menuju pengetahuan tentang bagaimana agama itu mewujudkan dirinya dalam suatu bentuk yang konkrit menjadi pengalaman keberagamaan. Belajar dari pengalaman seperti ini akan terasa lebih mudah dan praktis untuk diresapi dan diingat dibandingkan dengan mempelajari dan menelaahnya secara sistematis konsep, pemikiran, dan ajaran. Bagaimanapun, al-Faruqi menekankan bahwa keduanya ini sama-sama perlu dan penting untuk melahirkan wawasan yang diperlukan bagi *khilāfah*. “Both are equally necessary, however, to produce the vision needed for the *khilafah*,”<sup>34</sup> demikian al-Faruqi menegaskan.

Karena *khilāfah* itu bukan berorientasi ke masa lampau, tetapi berorientasi dan bergerak ke masa depan, dengan suatu wawasan dan pandangan yang terdiri dari persepsi sistematis dari berbagai nilai dan aneka perwujudannya dalam sejarah panjang kehidupan *ummah*, maka kedua konsensus itu belumlah dirasa cukup dan lengkap untuk membangun konsensus wawasan. Di sinilah dirasakan perlunya bangunan konsensus itu dilengkapi dan disempurnakan dengan konsensus ketiga berupa tersedianya pengetahuan tentang masa kini dan tentang bagaimana nilai-nilai itu dapat direalisasikan kembali pada masa kini.<sup>35</sup> Perlu pengetahuan yang komprehensif tentang masa kini dari berbagai sudutnya agar kita dapat mengaitkan dan mewujudkan nilai-nilai itu pada masa sekarang ini. Ini menjadi penting karena di sinilah akan ditemukan dan terwujud keselarasan antara pengetahuan tentang nilai-nilai itu secara konseptual, perwujudannya di dalam sejarah secara empiris, dan kemungkinan manifestasinya kini dalam situasi dan kondisi yang kondusif untuk merealisasikan tujuan akhir dari *khilāfah* sebagai penerapan sistem kenegaraan Islam itu pada masa kini.

#### Konsensus Kekuatan atau Kehendak (*Ijmā' al-Irādah*)

Konsensus kedua ini lebih merupakan suatu pola penggalangan dan penggiringan; baik dalam bentuk bangunan persepsi psikologis transformatif maupun gerakan terstruktur yang sistematis. Karena itu, al-Faruqi mengombinasikan dan mensinergikan dalam konsensus ini dua komponen penting. Komponen pertama adalah *'aṣabiyah* atau

<sup>34</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*,144.

<sup>35</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*,144.

*sensus communis* yang dari sini umat dapat menanggapi berbagai situasi dan peristiwa dengan satu cara yang seragam yaitu dalam ketaatan yang menyatu padu menyambut panggilan Tuhan, di sini faktor pandangan keagamaan seperti dalam konsensus visi menjadi dominan. Sedangkan komponen kedua adalah *nizām*, yaitu sarana organisasional dan logistik yang mampu merealisasikan keputusan dan menggerakkan umat untuk menyambut seruan tersebut dan mewujudkan kemestian nilai-nilai menjadi tugas-tugas konkrit bagi individu, kelompok, dan para pemimpin mereka.<sup>36</sup>

Secara terminologis, *‘aşabiyah* dimengerti sebagai kohesi atau solidaritas sosial yang menumpukan pada kesadaran, kesepaduan, dan persatuan kelompok.<sup>37</sup> Sebagai tokoh penggagas teori *‘aşabiyah*, Ibn Khaldun sangat menekankan pentingnya unsur ini dalam pembentukan sebuah negara. Dalam pandangannya, nasib atau kemenangan dan bahkan keberlangsungan hidup suatu negara, kerajaan, maupun dinasti sangat ditentukan oleh adanya *‘aşabiyah*. Tanpanya, eksistensi suatu negara tidak dapat dipertahankan karena akan timbul ancaman disintegrasi dan bahkan kehancuran.<sup>38</sup>

Bagi al-Faruqi, *‘aşabiyah* atau kohesi sosial memang tidak sama dengan konsensus wawasan karena ia justru merupakan buah dan konsekuensi darinya. Kohesi sosial tidak mungkin diwujudkan tanpa adanya konsensus visi yang di dalamnya kesepakatan tentang keyakinan dan nilai-nilai yang termuat di dalamnya telah ditanamkan. Akan tetapi, al-Faruqi menambahkan bahwa *‘aşabiyah* tidak cukup hanya dengan konsensus wawasan. *‘Aşabiyah* harus tampil dan menyatu dengan keputusan dalam bentuk gerakan untuk mempercayakan nasib dan masa depan di atas kapal *ummah* dan kemudian menanggapi secara positif seruan yang dikumandangkan dalam konsensus wawasan dengan melakukan semua tindakan yang diperlukannya.

Untuk membentuk dan melahirkan *‘aşabiyah* inilah al-Faruqi berpandangan bahwa unsur agama menjadi sangat penting. Dalam Islam, bentuk sosiologis dari *‘aşabiyah* atau kohesi sosial berdasarkan unsur agama itu terbentuk dalam tubuh *ummah*. Di sini terlihat bagaimana al-Faruqi menghubungkan antara konsep *‘aşabiyah*,

<sup>36</sup>Al-Faruqi, *Tawhid...*, 145.

<sup>37</sup>Jhon L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Dunia Islam Modern*. Jilid 1. (Bandung: Penerbit Mizan, 2001), 198.

<sup>38</sup>Abdurrahman Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Trans. Franz Rosenthal. (Bollingen: Princeton University Press, 1989), 123-124.

*ummah*, dan *khilāfah*. 'Aṣabiyah yang dibangun berdasarkan keyakinan agama itu akan melembaga menjadi *ummah*, dan pusat pusaran sejarah dan ujung tombak dari *ummah* itu adalah *khilāfah*.<sup>39</sup>

Komponen kedua dari konsensus kehendak (*ijmā' al-irādah*) adalah *nizām*. Komponen ini lebih bersifat strategis metodologis untuk mengatur bagaimana agar 'aṣabiyah yang terbangun itu tidak melahirkan *chaos* dalam dimensi global. Agar bersifat Islami dan karenanya bertanggungjawab, 'aṣabiyah harus didisiplinkan.<sup>40</sup> Pendisiplinan ini, *nizām*, sangat perlu untuk mengkomunikasikan, mengkoordinasikan, dan mengkolaborasikan agar 'aṣabiyah dalam diri *ummah* itu menjadi intens dan terarah sehingga bisa mewujudkan dirinya dalam suatu solidaritas dan kohesitas yang padu dan harmonis.

Untuk membangun kohesitas atau 'aṣabiyah dalam diri *ummah* ini, al-Faruqi memberikan sebuah model praktis saat kaum muslimin salat berjamaah. Dalam pandangannya, keharusan bahwa dalam salat jamaah itu bahu para jamaah harus saling bersentuhan dengan tujuan agar memungkinkan bahwa dalam kehadiran sesama muslim terjadi saling identifikasi antara satu dengan lainnya dan terwujud saling kerjasama antara anggota *ummah*. Dengan pola dan situasi ini diharapkan dapat membangun kesadaran para jamaah yang sedang salat ketika mereka menyatakan pengakuan dan penyembahan terhadap Tuhan yang serba maha. Kondisi semacam ini terus dibangun secara rutin baik berjangka harian dalam bentuk salat jamaah lima waktu, pekanan dalam salat jamaah Jumat, maupun tahunan berupa salat jamaah idulfitri dan iduladha.<sup>41</sup>

### Konsensus Aksi atau Amal (*Ijmā' al-'Amāl*)

Konsensus aksi, amal, atau tindakan ini adalah klimaks. Ia merupakan pelaksanaan dari semua kewajiban dan ketentuan dalam kedua konsensus sebelumnya. Di sini usaha menciptakan realisasi diri yang sepenuhnya dengan penyediaan segala sarana dan kebutuhan baik moral maupun material untuk menempuh perjalanan menggapai tujuan *khilāfah*, yaitu perwujudan kehendak Ilahi di seluruh dunia, dipertaruhkan.<sup>42</sup>

<sup>39</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,145.

<sup>40</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,145-146.

<sup>41</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,146-147.

<sup>42</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,148.

Dengan merujuk kepada beberapa firman Allah,<sup>43</sup> al-Faruqi berpandangan bahwa memenuhi kebutuhan-kebutuhan material *ummah* adalah intisari dari kehendak Ilahi dan dengan begitu ia juga merupakan esensi dari agama. Ini adalah konsekuensi dari posisi manusia sebagai *khalifah* Allah di muka bumi bahwa mereka boleh menikmati keindahan dan kesenangan dari beragam ciptaan-Nya. Ini tentu saja dengan syarat bahwa ia telah menunaikan tugasnya sebagai seorang hamba dalam mengabdikan diri kepada-Nya.<sup>44</sup> Pada intinya, konsensus tindakan ini adalah sebuah amanat untuk *khalifah* agar mengelola, mengatur, dan memakmurkan kehidupan ini menuju sebuah kondisi yang tertib (*cosmos*), bukan kehidupan yang kacau (*chaos*).<sup>45</sup>

### *Khilāfah* dan Realitas Politik *Ummah* Kontemporer

Bagi al-Faruqi, kondisi dunia Islam, khususnya politik *ummah*, saat ini cukup problematik dan dilematis, antara menggembirakan dan memprihatinkan. Di satu sisi secara kuantitatif mereka saat ini terdiri dari lebih satu milyar jiwa yang menghuni kawasan yang membentang dari Samudra Atlantik sampai Lautan Pasifik. Bahkan saat ini mereka mulai menyebar dan menanamkan akarnya di belahan bumi Eropa dan Amerika. Ini adalah suatu potensi besar untuk mewujudkan kalimah Tuhan tegak di dunia. Akan tetapi, di sisi lain, sangat disayangkan bahwa baik untuk dirinya sendiri maupun bagi dunia secara umum, mereka dalam kondisi yang masih jauh dari tahapan membangun dan mengembangkan atau mencurahkan semua kemampuan yang dimilikinya guna mewujudkan kehendak Allah yang diamanatkan kepada mereka itu.<sup>46</sup> Bahkan, al-Faruqi lebih lanjut menyayangkan, mereka itu sedang berada dalam krisis keseimbangan antara memaksimalkan kemampuannya untuk mengembangkan dirinya sendiri atau malah menyia-nyiaikan kemampuan itu untuk usaha-usaha yang tidak mendatangkan hasil di dalam negeri dan usaha-usaha yang menguntungkan bagi kaum bukan muslim.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup>Lihat misalnya, Surat al-Dharyyat, 51: 56; Surat al-Hud, 11: 61; Surat al-Nur, 24: 55; Surat l-Ma'un, 107: 1-3; Surat al-A'raf, 7: 32; Surt al-Jatsiyah, 45: 13; dan Surat al-Mulk, 67: 15.

<sup>44</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,148-149.

<sup>45</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,149.

<sup>46</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,153.

<sup>47</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,153.

Mencermati fenomena kontemporer konstitusi negara-negara di dunia Islam yang mendeklarasikan bahwa Islam adalah agama negara, al-Faruqi membaginya menjadi tiga kategori.<sup>48</sup> Pertama adalah negara yang secara serius mengamalkan pernyataan dalam konstitusinya bahwa Islam adalah agama negara. Keseriusan ini ditunjukkan dengan pelaksanaan syariat Islam dalam sistem ketatanegaraannya. Al-Faruqi menyebutkan hanya ada satu Negara yang bisa dimasukkan dalam kategori ini, yaitu Saudi Arabia. Kategori kedua adalah Pakistan dan Kuwait yang menyatakan bahwa Islam adalah *raison d'être* dari negara dan *ummah* tetapi menambahnya dengan perspektif Barat. Dalam pandangan deskriptif Barat ini, mereka berpandangan bahwa menjadi negara atau bangsa itu karena mereka merupakan gabungan dari rakyat, wilayah, dan kedaulatan. Di sini al-Faruqi mengkritik pandangan ini karena sesungguhnya cara pandang seperti ini menyiratkan anggapan bahwa Islam saja tidak memadai sebagai *raison d'être*. Kategori ketiga adalah negara-negara yang menjadikan Islam sebagai polesan dan hiasan di permukaan dari sebuah bangunan yang sebenarnya struktur internalnya bukan pandangan Islam, melainkan pandangan Barat. Dalam kelompok ini adalah negara-negara seperti Mesir, Maroko, Sudan, dan lain sebagainya.<sup>49</sup>

## Kesimpulan

Al-Faruqi memiliki pandangan yang unik tentang tauhid. Baginya, tauhid bukan sekadar sebuah sistem keyakinan, tetapi ia juga merupakan suatu pandangan tentang realitas dan kebenaran yang harus menyatu dengan seluruh dimensi kehidupan manusia, termasuk di dalamnya dimensi politik. Bagi al-Faruqi, *khilāfah* adalah sebuah sistem politik bernegara dalam Islam yang harus diintegrasikan dengan tauhid. Dalam pandangannya, wujud dari integrasi tauhid dengan *khilāfah* pada puncaknya adalah bahwa tujuan akhir dari *khilāfah* itu berupa perwujudan kehendak Allah di bumi.

Menurut al-Faruqi, realisasi tujuan *khilāfah* yang terintegrasikan dengan tauhid itu dapat dilakukan melalui tiga konsensus. Pertama adalah konsensus visi atau wawasan yang berupa internalisasi

<sup>48</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,153-154.

<sup>49</sup>al-Faruqi, *Tawhid...*,153-154.

bangunan pengetahuan dan kesadaran tentang nilai-nilai, implementasi nilai-nilai tersebut dalam sejarah *ummah*, dan wawasan tentang masa kini yang memungkinkannya bisa menemukan strategi untuk mewujudkan nilai-nilai itu dalam kehidupan kenegaraan kontemporer. Kedua adalah konsensus kehendak yang berupa upaya untuk menggerakkan dan menggiring perwujudan tujuan *khilāfah* melalui *‘aṣabiyah* sebagai transformasi jiwa dan *nizām* sebagai strategi dan metodologi. Ketiga adalah konsensus aksi sebagai pelaksanaan dari semua kewajiban dan ketentuan dalam kedua konsensus sebelumnya. Realisasi konsensus ketiga ini dilakukan dengan menyiapkan segala sarana dan kebutuhan baik moral maupun material untuk menempuh perjalanan menggapai tujuan *khilāfah*, yaitu perwujudan kehendak Ilahi di seluruh dunia.

#### Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, (ed.). 1995. *Ensiklopedi Islam*, Jil. I. Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve.
- Al-Faruqi, Ismail Raji dan Lois Lamya al-Faruqi. 2002. *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*. Terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. 1992. *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon Virginia: IIIT.
- Alfiansyah. Iqbal Maulana, “Islamisasi Sains Perspektif Ismail Raji’ al-Faruqi Sebagai Upaya Mengintegrasikan Sains dan Ilmu Agama,” *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, Vol. 3 – Februari, 2021.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi. 1973. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyat al-Diniyyah*. Cet. 3. Kairo: Musthafa al-Bab al-Halabi.
- Al-Raziq, Ali Abd. 1925. *al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm*. Kairo: al-Manar.
- Bannerman, Patrick. 1989. *Islam in Perspective: a Guide to Islamic Society, Politic, and Law*. London: Routledge.
- Esposito, Jhon L. (ed.). 2001. *Ensiklopedi Dunia Islam Modern*. Jilid 1. Bandung: Penerbit Mizan.
- Esposito, Jhon L., “Ismail Raji al-Faruqi,” dalam Jhon L. Esposito (ed.). 1990. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*.

- New York: Oxford University Press.
- Farida, Umma, "Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi Tentang Tauhid, Sains, dan Seni, *Fikrah*, Vol. 2, No. 2, Desember 2014.
- Harahap, Syahrin. 2003. *Ensiklopedi Aqidah Islam*. Jakarta; Kenana.
- Hasyim, Moh. E. 1987. *Kamus Istilah Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Hermawan, Ambar, "Islamisasi Pengetahuan (Telaah Atas Pemikiran Syed Naquib al-Attas dan Ismail Raji al-Faruqi), *TRANSFORMASI: Jurnal Kepemimpinan Dan Pendidikan Islam*, Vol.: 3 No. 2 Juni 2020.
- Hermawati, Nur Wahyu, "Konsep Ilmu Berlandaskan Tauhid Ismail Raji Al-Faruqi Serta Implikasinya di Dunia Pendidikan, *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 10. No. 2, Desember 2015.
- Ibn Manzhur. 1968. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Shadir.
- Ibnu Khaldun, Abd al-Rahman. t.t. *Muqaddimat*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Khaldun, Abd al-Rahman. 1989. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Trans. Franz Rosenthal. Bollingen: Princeton University Press.
- Inayah, Firda, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Prinsip Umum dan Rencana Kerja - Ismail Raji' Al-Faruqi," *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 18 No. 2, September 2020, DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/klm.v18i2.4873>;
- Inayah, Firda. 2018. "Tauhid Sebagai Prinsip Ilmu Pengetahuan," *TASFIYAH: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 2, no. 1. <http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v1i2.2484>
- Lestari, Sri Hariyati, "Islamization of Knowledge of Ismail Raji al-Faruqi in Typologies of Science and Religion," *TA'LIM : Jurnal Studi Pendidikan Islam*, Vol.3 No.2 Juli 2020;
- Maky, Ahmad Yazid Hayatul dan Khojir, "Nilai Pendidikan Islam Dalam Perspektif Islamisasi Dan Integrasi Ilmu (Ismail Raji al-Faruqi, Syed Muhammad Naquib al-Attas, Amin Abdullah)," *Cross-border*, Vol. 4 No. 2 Juli-Desember 2021, p. 732-750.
- Meldawati, *Konsep Tauhid Menurut Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi*, Skripsi tidak diterbitkan diajukan ke Jurusan Akidah Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah (FUAD),

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu, 2018.

- Muhyidin dan Dewi Mutmainnah, "Menimbang Gagasan Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial; Studi Kritis Atas Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi," *Ummul Qura : Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat*, Vol. 16 No. 02 (Oktober, 2021), p. 98-107.
- Mujahid, Huriyah Taufiq. 1992. *al-Fikr al-Siyasi min Aflatun ila Abduh*. Kairo: Maktablo Anglo Misriyyah.
- Mustakim, Nyak, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan Perspektif Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi," *Jurnal Azkia*, Vol. 16, No. 1, Juli 2021, p. 344-355.
- Ridlo, Rasyid. t.t. *al-Khilafat wa al-Uzhamat*. Kairo: al-Manar.
- Rijal, Syamsul, *Konsep Epistemologi Tauhid Ismail Raji al-Faruqi*, Disertasi tidak diterbitkan diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta, 2007
- Rijal, Syamsu. 2014. "Epistemologi Tauhid Ismail R. Al-Faruqi, *MIQOT*, vol. Xxxviii, no. 1. DOI: <http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v38i1.49>
- Shafiq, Muhammad. 1994. *The Growth of Islamic Thought in North Amecica: Focus on Ismail Raji al-Faruqi*. USA: Amana Publication.
- Sjadzali, Munawwir. 1990. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press.
- Sukardja, Ahmad dan Taufik Abdullah dkk. 2006. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta; Ichtiar Baru-van Hoeve.
- Syahrizal (ed.), *Orientasi Sains dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, t.k.: Bandar Publishing, 2021.
- Yusuf, Imtiyaz (ed.). 2012. *Islam and Knowledge: Al-Faruqi's Concept of Religion Islamic Thought*. London and New York: I. B. Tauris.