

Integrasi Filsafat dan Ilmu Sosial Holistik dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Andi Rosa

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

andi.rosa@uinbanten.ac.id



Aqlania: Jurnal Filsafat dan Teologi Islam is licensed under a CC BY

Abstract: *This paper discusses: the relationship of holistic social science to the realm of Al-Qur'an interpretation. Holistic social science in question, is social science which is based on three aspects in the philosophy of science or the collaboration of various scholars related to the theme of interpretation. The research method used is ontological analysis from (social) philosophy of science and related to the epistemological character of the thematic interpretation.*

Compiling and understanding interpretations related to certain scientific fields, including the social field without the help of a philosophy of science, is something that is not sufficient to dialogue reality with the context of the Qur'anic verses. Therefore, it is not enough for interpreters of the Qur'an to rely only on scientific data from the research of the Kantian paradigm, without verifying them in a more contextual and actual study based on the intended holistic paradigm.

Philosophy and related social sciences at the same time or the collaboration of various social sciences is a holistic paradigm that is needed, in exploring an interpretation related to the theme of interpretation or the problem to be dialogued with verses, ~especially in the realm of thematic interpretation. Because this holistic paradigm can have functions: First, the position of the philosophy of science can offer a proportional dialogue between text and context. Second; The collaboration of science, philosophy, and art can make the social sciences in particular not forget their basic goals and interests, namely: to create a better human life and to make it liberating or emancipatories interpretations.

Abstrak: Makalah ini mendiskusikan tentang: hubungan ilmu sosial holistik ke dalam ranah penafsiran Al-Qur'an. Keilmuan sosial holistik dimaksud, adalah keilmuan sosial yang didasarkan pada tiga aspek dalam filsafat ilmu atau kolaborasi berbagai keilmuan terkait tema tafsir. Adapun metode penelitian yang digunakan adalah dengan menggunakan analisis ontologi dari filsafat ilmu (sosial) dan dihubungkan dengan karakter epistemologis dari tafsir tematik.

Menyusun dan memahami tafsir terkait bidang keilmuan tertentu, termasuk bidang sosial tanpa bantuan filsafat ilmu, adalah sesuatu yang tidak memadai dalam mendialogkan realitas dengan konteks ayat Al-Qur'an. Oleh karenanya, tidak cukup bagi penafsir Al-Qur'an hanya dengan mengandalkan data ilmiah hasil penelitian paradigma Kantian, tanpa memverifikasinya dalam suatu penelitian yang lebih kontekstual dan aktual berdasarkan paradigma holistik dimaksud.

Filsafat serta ilmu sosial terkait sekaligus atau kolaborasi berbagai keilmuan sosial merupakan paradigma holistik yang dibutuhkan, dalam mengeksplorasi suatu penafsiran terkait tema tafsir atau masalah yang akan didialogkan dengan ayat, khususnya dalam ranah tafsir tematik. Karena paradigma holistik ini memiliki fungsi : *Pertama*, Kedudukan filsafat ilmu dapat memberikan tawaran dialog antara teks dengan konteks secara proporsional. *Kedua*; Kolaborasi ilmu, filsafat, dan seni dapat menjadikan ilmu-ilmu sosial khususnya, tidak melupakan tujuan dan kepentingan dasarnya yaitu: mewujudkan kehidupan manusiawi yang lebih baik dan melakukan pembebasan atau penafsiran emansipatoris.

Kata Kunci:

Kolaborasi filsafat dan keilmuan; klasifikasi ilmu era postmodern; Pendekatan Trans-disiplin Keilmuan; Tafsir tematik.

A. Pendahuluan

Terdapat hubungan ilmu sosial holistik dengan tafsir al-Quran. Ilmu sosial holistik dimaksud merupakan keilmuan sosial yang didasarkan pada tiga aspek dalam filsafat ilmu atau kolaborasi berbagai keilmuan terkait tema tafsir. Signifikansi penelitian ini hendak memberikan interaksi yang memadai (*sufficiency*) dan seimbang (*balanced*) antara teks agama dan ilmu pengetahuan ilmiah melalui dibentuknya sebuah perspektif “tafsir ayat sosial integratif”, sebagai sebuah rancangan epistemologi tafsir yang berparadigma holistik. Sebuah metode tafsir yang mencoba mengkolaborasikan antara paradigma ilmiah (*scientific paradigm*) dengan teori dalam tafsir Al-Qur'an.¹

Paradigma holistik, secara definitif merupakan suatu paradigma² yang berusaha memberikan pemahaman dan pemaknaan terhadap pelbagai perkembangan mutakhir ilmu pengetahuan seraya dapat menyediakan basis dan kerangka pemahaman yang lebih mendalam terhadap pelbagai problem dan krisis global. Suatu cara pandang

¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'at mu'âshirat* (Damaskus: Ahâli li al-nasyr wa tawzi', 1992), p. 33.

² Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), p. 146.

menyeluruh dalam mempersepsi realitas, dengan penekanan pada interrelasi, interkoneksi, dan inter-dependensi entitas-entitas dalam sebuah jaringan.³

B. Urgensi Paradigma Holistik dalam Tafsir Al-Qur'an

Adanya problem paradigma "Kantian" dalam pengembangan ilmu pengetahuan, dewasa ini paradigma tersebut berganti menjadi paradigma holistik, seiring dengan berkembangnya postmodernisme yang ditandai dengan integrasi keilmuan. Karena itu, pengetahuan secara gamblang tentang proses epistemologi dalam ilmu-ilmu sosial, dapat dieksplorasi melalui metode penelitian yang dilakukan manakala seseorang melakukan kegiatan penelitian di masing-masing disiplin ilmu dimaksud sesuai permasalahan ilmiah yang hendak dikaji dan perkembangan mutakhir dalam paradigma ilmu. Terkait dengan hal tersebut, maka tidak cukup bagi seorang mufasir hanya dengan mengandalkan data-data ilmiah hasil penelitian paradigma Kantian tersebut, tanpa memverifikasinya dalam suatu penelitian yang lebih kontekstual dan aktual berdasarkan paradigma holistik dimaksud, sehingga relevan ketika didialogkan dengan ayat yang ada dalam kitab suci. Pada gilirannya, ketentuan atau batasan dalam pembahasan filsafat ilmu-ilmu sosial, baik ontologi, epistemologi, dan aksiologi dapat dijadikan titik tolak bagi penjelasan dalam tema sosial yang dapat dieksplorasi kembali ketika hendak memilah tema-tema sosial ke dalam ranah kajian tafsir tematik bagi tercapainya hakikat tema sosial dimaksud.

Maka Keilmuan sosial yang akan dihubungkan dengan teks Al-Qur'an, sebagai teks utama dalam kajian Islam, idealnya merupakan keilmuan sosial yang bersifat holistik. Makna "keilmuan sosial holistik" di sini, adalah: *Pertama*, berbagai keilmuan sosial yang dapat saja dalam suatu karya tafsir tematik digunakan suatu keilmuan dimaksud atau berbagai keilmuan sosial terkait, sesuai dengan keinginan atau wawasan sang mufasir. *Kedua*, dapat juga bermakna "keilmuan sosial yang berparadigma holistik". Yakni teori tertentu dalam keilmuan sosial yang didasarkan pada tiga aspek filsafat ilmu: ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Aspek kedua tersebut akan

³ Husain Heriyanto, *Paradigma Holistik: Dialog filsafat, sains, dan kehidupan menurut Sadra dan Whitehead*, Cet 1 (Jakarta: Teraju, 2003), p. 11-12.

dielaborasi dalam artikel ini. Dengan demikian, menghubungkan keilmuan sosial holistik dimaksud, dapat memanfaatkan filsafat ilmu sosial yang berbasis filsafat ilmu.

Memahami karakteristik filsafat dan ilmu sosial, dapat menjadi pengantar atau proses awal bagi penentuan keilmuan sosial yang berkaitan dengan ayat-ayat sosial terpilih dalam kerangka tafsir tematik, sebagai metode mutakhir dan canggih dalam kajian Al-Quran. Karena itu secara teoritis, proses pemilahan ayat dalam tafsir tematik dapat lebih akurat jika dipahami secara detail tentang filsafat sosial dan hakikat tertentu dari objek sub tema bidang sosial yang terkait dengan pembahasan tafsir tematik terhadap Al-Qur'an, sebagaimana ia dapat dijadikan panduan awal bagi dibukanya dialog secara proporsional dan tepat antara teks dengan konteks.

Tawaran dialog antara teks dan konteks secara proporsional ini dalam kajian "filsafat ilmu (lanjutan)" dapat dipandang sebagai bentuk penggunaan "*Pendekatan Transdisiplin*". Bahwa makna penting yang menandai trans-disiplin adalah proses integrasi dari multi disiplin yang digunakan untuk membahas isu atau menghadapi permasalahan.⁴ Dalam *pendekatan transdisiplin*, disiplin yang terlibat di dalamnya menawarkan pendekatan yang spesifik dan bahkan asumsi dasar untuk menciptakan dialog untuk memahami isu-isu kompleks yang sedang dihadapi. Lebih lanjut Diana menyatakan, bahwa hal penting yang perlu disadari dalam penggunaan trans-disiplin ini adalah memerlukan pandangan, disposisi, perilaku, dan cara berfikir yang bersifat baru.⁵ Paradigma integrasi filsafat dan ilmu sosial ke dalam ranah tafsir Al-Qur'an adalah bentuk cara berfikir baru yang hendak kita elaborasi lebih lanjut.

Adapun terkait dengan filsafat ilmu sosial, berikut elaborasi yang diperlukan bagi proses adanya dialog teks dan konteks menuju terciptanya proses interaksi teks agama dengan ilmu sosial, yang lebih memadai dan proporsional.

Sebagaimana diketahui bersama, bahwa di era klasik, ilmu merupakan bagian dari filsafat. Definisi tentang ilmu ~pada saat itu~ tergantung pada sistem filsafat yang

⁴ Diana Nomida, Sabarti Akhadiyah, dan Winda Dewi Lestari, *Pendekatan Transdisiplin: Menstimulasi Sinergi dan Integrasi Pengetahuan*, dalam buku: *Filsafat Ilmu Lanjutan*, Cet 1 (Jakarta: Kencana Media Group, 2011), p. 52.

⁵ Nomida, Akhadiyah, dan Dewi Lestari, *Pendekatan Transdisiplin: Menstimulasi Sinergi dan Integrasi Pengetahuan*, dalam buku: *Filsafat Ilmu Lanjutan*, p. 52-53.

dianut. Lama-kelamaan ilmu memperoleh posisi yang lebih jelas sampai akhirnya mandiri. Definisinya tidak lagi dirumuskan berdasarkan sifat ilmu dilihat dari segi filsafat, melainkan berdasarkan apa yang dilaksanakan oleh ilmu dengan melihat metodologinya.⁶ Bahkan dewasa ini, relasi filsafat dengan ilmu-ilmu modern tidak hanya pada kajian filsafat ilmu, juga dapat terlihat pada beberapa hal, diantaranya: a. Filsafat menjelaskan tentang konsep ilmiah umum, yaitu: tentang materi, kekuatan, daya, waktu, tempat, sebab, gerak, dan lain-lain; b. Menjelaskan teori ilmiah umum, seperti: teori atom, teori mekanika, dan sebagainya. Disamping juga membatasi pada makna tentang teori, asumsi, evidensi, dan lain-lain; c. Membandingkan antara asumsi-asumsi ilmiah yang kontradiktif agar dapat diletakan di atas dasar yang kuat, sehingga dapat mengorientasikan kajian ilmiah pada arah yang tepat dan akhirnya sukses dalam menjalankan fungsinya;⁷ Dengan demikian relasi filsafat dan ilmu pengetahuan di era kontemporer ini saling berkolaborasi lebih intens lagi untuk mendapat hakikat kebenaran dari suatu realitas.⁸

Perkembangan dewasa ini, ahli-ahli ilmu sosial harus memecahkan masalah kemanusiaan dengan tenaga baru, menyesuaikan dengan perkembangan ilmu alam dan teknologi. Karena itu diperlukan perspektif baru dengan memperhatikan pengembangan filsafat ilmu terkait perkembangan ilmu dan kontekstualisasi ilmu-ilmu sosial.⁹ Misalnya munculnya paradigma yang mengkritik positivisme, yaitu adanya pascapositivisme dan konstruktivisme dengan teori kritisnya. Selanjutnya, terkait

⁶ C. A Van Peursen, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT Gramedia, 1985), terjemah dari: *de opbouw van de wetenschap een inleiding in de wetenschapsleer*, (1980), oleh: J. Drost, p. 1, Sebagai contoh dimulainya kemandirian ilmu, yaitu buku karya Isaac Newton berjudul: *“Principia Mathematica Philosophiae Naturalis”* (Prinsip Matematik filsafat Alam). Buku ini dapat menunjukkan bahwa matematik merupakan cabang dari filsafat alam. Newton telah menyelesaikan pertikaian filosofis antara empirisme Bacon dan rasionalisme Rene Descartes, dengan mengajukan metode hipotetiko-deduktif yang dikawinkan dengan metode eksperimental-induktif. Artinya hakikat sains atau ilmu pengetahuan adalah bukan sekedar rasional atau empiris tetapi kedua-duanya yakni pengetahuan rasional empiris. Lihat: Yadi Furwanto; *Epistemologi Psikologi Islam: Dialektika pendahuluan Psikologi barat dengan psikologi Islam*, (Refika Aditama; Bandung, 2007), Cet.1, p.12-13.

⁷ Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cara mudah belajar Filsafat Barat dan Islam*, trans. oleh Didin Faqihudin, (tentang kerjasama filsafat dengan ilmu). (Yogyakarta: IRCISoD, 2012), p. 40–44.

⁸ Conny Semiawan, dkk, *Panorama Filsafat Ilmu: Landasan Perkembangan Ilmu Sepanjang Zaman*, Cet 2 (Jakarta: Teraju, 2007), p. 117.

⁹ Semiawan, dkk, *Panorama Filsafat Ilmu: Landasan Perkembangan Ilmu Sepanjang Zaman*, p. 177-122.

dengan bidang kajian ilmu sosial yang berusaha untuk menerangkan, meramalkan, dan mengontrol gejala-gejala sosial. Menurut Deobold Van Dalen, bahwa gejala sosial tidak hanya mencakup faktor-faktor fisik saja melainkan mencakup aspek-aspek sosiologis, psikologis, biologis, atau kombinasi dari aspek-aspek ini. Ilmu sosial mempelajari fakta yang terdapat dalam suatu masyarakat dan pola masyarakat yang lebih didambakan.¹⁰ Dengan demikian ilmu-ilmu sosial berbeda dengan ilmu-ilmu alam, karena pada yang pertama lebih memiliki ciri konteks, baik waktu maupun tempat, dan bahkan psikologi atau mental dari terciptanya suatu fenomena.

Apalagi dalam perkembangan ilmu mulai dikenal adanya teori relativitas dan teori kuantum. Serta dalam metodologi ilmu sosial termasuk humaniora, ia memiliki ciri *verstehen*. Maka pengetahuan tentang konteks dari fenomena sosial atau teks yang diteliti, merupakan sesuatu yang niscaya dalam ilmu-ilmu sosial. Karena itu adanya ciri kontekstologi (*contextology*), kalau boleh menamakannya demikian pada pembahasan filsafat ilmu hendaknya menjadi pertimbangan dalam kajian-kajian filsafat dan ilmu-ilmu sosial kedepan. Atau paling tidak, dalam epistemologi ilmu sosial, pembahasan tentang “teori konteks” menjadi niscaya bagi penelitian fenomena dan teori pengetahuan sosial yang lebih realibel. Tetapi bagi Jujun Suriasumantri bahwa proses untuk mendapatkan pengetahuan keilmuan dalam semua ilmu adalah sama, meskipun terdapat perbedaan mengenai objek yang ditelaah dalam ilmu-ilmu alam dengan ilmu-ilmu sosial, dan hal ini menyebabkan “pengembangan teknik-teknik” (keilmuan, pen) yang berbeda sesuai dengan bidang yang dihadapinya, namun teknik tersebut dikembangkan dalam rangka melaksanakan metode keilmuan yang sama.¹¹ Karena itu, kita dapat memasukan pembahasan tentang konteks sebagai teori menjadi bahagian dari proses teknik mendapatkan suatu ilmu, bukan dari filsafat ilmu. Sebuah perpektif yang hendak digunakan dalam tulisan kali ini, yakni perlunya kajian hakikat filsafat ilmu sosial (ontologi, epistemologi, dan aksiologi) dengan memperhatikan

¹⁰ Deobold Van Dalen, *Ilmu-Ilmu Alam dan Ilmu-Ilmu sosial: Beberapa Perbedaan, dalam buku: Ilmu dalam perspektif: Sebuah Kumpulan karangan tentang hakekat Ilmu*, ed. oleh Jujun Suria Sumantri, Cet 16 (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), p. 134-135.

¹¹ Jujun Suriasumantri, *Tentang Hakikat Ilmu: Sebuah Pengantar, dalam buku: Ilmu dalam perspektif: Sebuah Kumpulan karangan tentang hakekat Ilmu*, Cet 16 (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), p. 19–20.

“pengembangan teknik keilmuan sosial” terkait, sesuai bidang kajian ilmu yang digunakan dalam tema tafsir tematik dimaksud.

C. Ontologi Ilmu Sosial

Ontologi ilmu membahas tentang objek yang ditelaah, wujud dan hakikat dari objek tersebut, dan keterkaitan antara objek ilmu dengan daya tangkap manusia.¹² Karena itu diperlukan pemahaman tentang karakteristik suatu objek yang dapat diketahui misalnya dengan klasifikasi atau taksonomi (melalui konsep perbandingan dan kuantitatif), statistika atau determinisme (deskriptif dan analisis).

Para pakar berbeda pendapat tentang pembagian ilmu, ada yang didasarkan kepada epistemologi, aksiologi, atau ontologi. Secara epistemologis, terdapat pembagian ilmu kepada empirik dan non empirik, deduktif dan induktif, dan sebagainya.¹³ Sedangkan pembagian didasarkan kepada aksiologis, seperti: ilmu murni dan terapan.¹⁴ Adapun pembagian secara ontologis,¹⁵ diantaranya dilakukan oleh Dilthey yang membagi ilmu kepada: *naturwissenschaften* dengan objek pembahasan benda alam atau gejala alam, dan *geisteswissenschaften*. *Geist* adalah ilmu budaya dengan objek pembahasannya adalah produk manusiawi,¹⁶ atau segala hasil cipta, karya, dan karsa manusia.

¹² Martini Djamaris, *Ilmu, Filsafat, dan Filsafat Ilmu*, dalam buku: *Filsafat Ilmu Lanjutan*, t.t., 110.

¹³ Surajiyo, *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*, Cet 1 (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), p. 73–74.

¹⁴ Karl Raimund Popper, mengemukakan tentang pembagian ilmu kepada: dunia satu (kenyataan fisis dunia), dunia dua (kenyataan psikis jiwa manusia), dan dunia tiga (segala hipotesa, hukum, teori ciptaan manusia, dan hasil kejasama antara dunia satu dengan dunia dua serta seluruh bidang kebudayaan, seni, metafisik, agama, dan sebagainya). Dunia tiga ini merupakan dunia ilmiah yang harus mendapat perhatian dari para ilmuwan dan filosof, Surajiyo, *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*, p. 74–75.

¹⁵ Terdapat pakar yang mengklasifikasikan ilmu berdasarkan gejala dalam ilmu, dimulai dari gejala yang paling umum hingga yang semakin rumit dan konkret. Ia adalah August Comte, dengan urutan penklasifikasian sebagai berikut: ilmu pasti (matematika), ilmu perbintangan (astronomi), ilmu alam (fisika), ilmu kimia, ilmu hayat (fisiologi atau biologi), fisika sosial (sosiologi), Surajiyo, *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*, p. 74.

¹⁶ Ilmu budaya mendekati objeknya dengan cara *verstehen* (mengerti dan memahami). Istilah *verstehen* menurut Peursen, dapat digunakan untuk dua arti: a. untuk memahami perasaan dan keadaan batin sesama manusia; b. menangkap arti suatu teks, untuk memasuki arti teks yang pada mulanya tersirat. Sedangkan ilmu

Sebelum munculnya klasifikasi ilmu sosial di era modern, Aristoteles telah membagi ilmu kepada: ilmu-ilmu teoritis (yang diarahkan kepada pengetahuan saja), dan ilmu-ilmu praktis (pengetahuan ditujukan kepada praksis),¹⁷ baik secara etika (tindakan yang tepat), poëtika (produksi yang tepat), atau logika (argumentasi yang tepat).¹⁸ Bahkan dalam peradaban Yunani, disebutkan bahwa seni dibedakan dari ilmu, hanya karena ia sifatnya kurang umum dan lebih terarah pada pengalaman mengenai benda-benda atau keterampilan tertentu. Sebagai contoh, Aristoteles juga menyebut istilah “seni kedokteran” artinya, seni tertuju pada yang khusus, apa yang sehat menurut ikan belum tentu menurut manusia. Seni kodratnya berspesialisasi dan ilmu kodratnya universal.¹⁹ Namun perkembangan selanjutnya, ciri khas seni dimaksud yang tertuju kepada pengetahuan tentang perbuatan telah berpindah juga kepada pengetahuan ilmiah, proses ini berarti telah menghilangnya perbedaan antara ilmu dan seni dengan ciri tersebut.

Karena itu, untuk membedakan ciri ilmu dengan seni, maka para pakar memberikan lima ciri pokok suatu ilmu, yaitu: a. Empiris; pengetahuan itu diperoleh berdasarkan pengamatan dan percobaan. b. Sistematis; berbagai keterangan dan data yang tersusun sebagai kumpulan pengetahuan itu mempunyai hubungan ketergantungan dan teratur. c. Objektif; ilmu itu harus pengetahuan yang terbebas dari prasangka perseorangan atau kesukaan pribadi. d. Analitis; pengetahuan ilmiah berusaha membedakan pokok soalnya ke dalam bagian-bagian yang terperinci untuk memahami berbagai sifat, hubungan, dan peranan dari bagian-bagian itu. e. Verifikatif;

alam mendekati objeknya dengan cara *erklaren* (menerangkan). *Erklaren* menjelaskan suatu peristiwa atau gejala atas dasar penyebabnya atau berdasarkan suatu hukum umum yang berlaku di alam. Ringkasnya *erklaren* adalah memberikan bahasan kausalitas, Surajio, *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*, Cet 2, p. 63. Lihat juga: C.A. Van Peursen; *Susunan Ilmu Pengetahuan.....*p. 54.

¹⁷ Penggunaan kata praktis dan praksis, masing-masing dapat memiliki makna tersendiri atau bisa memiliki makna identik. Ilmu praktis dapat bermakna ilmu-ilmu terapan, sedangkan bersifat praksis berarti segala perbuatan manusia termasuk penerapan dan penggunaan ilmu pengetahuan. Maka kata “praksis” lebih luas maknanya, dibanding kata “praktik”. Juga, penggunaan kata “praktis” disini ~sebagaimana yang biasa digunakan dalam bahasa kontemporer~ tidak dalam arti: mudah dan sederhana.

¹⁸ A.G.M. Van Melsen, *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*, trans. oleh K Bertens, *watenschap en Verantwoordelijkheid*, Cet 2 (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1992), p. 14.

¹⁹ Van Melsen, *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*, p. 16.

dapat diperiksa kebenarannya oleh siapapun juga.²⁰ Tetapi menurut penulis lain, ciri ilmu diantaranya: a. Metodis: ada langkah-langkah yang ketat dan sistematis; b. Tanpa pamrih: melepaskan diri dari praandaian-praandaian; c. Universalitas: keberlakuan pada seluruh ruang dan waktu; d. Objektivitas: dibimbing oleh objek penelitian dan tidak terdistorsi oleh prasangka subjektif; e. Intersubjektifitas: kebenaran ilmu pengetahuan tidak bersifat pribadi, melainkan harus disepakati oleh suatu komunitas ilmiah.²¹ Juga ciri lain dari ilmu yaitu: dapat dikomunikasikan (*communicable*) dan progresif. Dapat dikomunikasikan maksudnya bukan hanya dimengerti artinya tetapi juga maknanya sehingga memberikan pengetahuan baru kepada orang lain dengan tingkat kepercayaan yang lebih besar dan terpenuhinya sifat intersubjektif dapat membantu ilmu memiliki ciri *communicable*. Sedangkan ciri progresif merupakan tuntutan ilmu dewasa ini yang membutuhkan pengembangan dan penemuan pengetahuan baru secara cepat.²² Semua ciri tersebut merupakan karakter ilmu secara umum, belum kepada karakteristik disiplin masing-masing ilmu, khususnya ilmu yang tergolong ke dalam ilmu-ilmu sosial.

Ilmu sosial adalah ilmu yang mempelajari prilaku dan aktivitas sosial dalam kehidupan bersama, serta objek ilmu sosial adalah masyarakat.²³ Menurut Mohammad Hatta~ seorang Proklamator RI~ sebagaimana yang dikutip oleh Dadang Supardan, bahwa ilmu-ilmu sosial memiliki tiga wajah atau kategori: a. *Critical Discourse*: Bersifat apa adanya berdasarkan rasionalitas yang kritis dan konvensi akademis; b. *Academic Enterprise*: Sarat nilai, dekat dengan ideologi; c. *Applied Sciences*: Memiliki

²⁰ Surajiyo, *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*, 62-63. Dalam kegiatan ilmiah, digunakan bahasa ilmiah, adapun ciri dari bahasa ilmiah adalah: a. bebas nilai; bahasa ilmiah tidak ditujukan kepada pribadi tertentu dan dapat digunakan ke dalam metode objektif bagi pemerian dan penjelasan, tidak dalam konteks kegiatan konkret. b. membentuk sistem bahasa yang tertutup dan sedapat mungkin dihilangkan makna yang memiliki dwiarti, karena ia didasarkan pada kaidah-kaidah logis dalam kalimat premis; c. bahasa ilmiah menjernihkan bahasa dan menjadikannya obyek penelitian, dengan membatasi pengertian emosional dan subyektif; Lihat: C.A. Van Peursen; *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, p. 17-19.

²¹ Akhyar Yusuf Lubis dan Donny Gahril Adian, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Khun* (Depok: Koekoesan, 2011). p. 22.

²² Semiawan, dkk, *Panorama Filsafat Ilmu: Landasan Perkembangan Ilmu Sepanjang Zaman*, p. 113-114.

²³ Dadang Supardan, *Pengantar Ilmu Sosial*, Cet 1 (Bumi Aksara, 2009), p. 34-35.

aspek fungsionalitas yang praktis.²⁴ Contoh *critical discourse*, seperti antropologi, sedangkan contoh *academic enterprise* seperti sosiologi, atau politik, sedangkan contoh *applied sciences* seperti ekonomi. Adanya ketiga hal tersebut, bisa jadi karena ilmu sosial terpengaruh secara kuat oleh budaya kerja masyarakatnya, komunikasi, dan kekuasaan. Deskripsi tentang ilmu sosial, dikemukakan juga dalam buku “Sosiologi dan Politik”, yaitu:

Semua ilmu sosial pada hakikatnya berbicara tentang objek yang sama yakni masyarakat. Masyarakat adalah kumpulan individu yang tinggal pada suatu wilayah. Kumpulan individu ini mempunyai karakteristik tersendiri yang dapat dibedakan dengan masyarakat lain. Ilmu sosial mencoba memahami, menelaah, meneliti, mencari persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lain. Ia mencoba memahami tingkah laku individu dalam masyarakat, dan tingkah laku masyarakat sebagai kumpulan individu dengan kelompok masyarakat yang lain. Ia mencoba memahami, meneliti, menemukan perbedaan dan persamaan interaksi individu dalam masyarakat dan interaksi masyarakat dengan kelompok masyarakat lain. Ia juga mencoba memahami pikiran, ide, gagasan; lembaga-lembaga yang mewujudkan ide, gagasan dan pikiran itu; struktur sosial yang muncul sebagai akibat dari perbedaan pemilikan atas barang-barang yang dianggap bernilai; persaingan dan konflik yang timbul akibat dari usaha memperebutkan nilai-nilai yang dianggap bernilai; perubahan-perubahan sosial, baik dalam artian pikiran, gagasan, struktur sosial maupun dalam artian lembaga sosial secara keseluruhan. Perbedaan antara ilmu sosial yang satu dengan ilmu sosial yang lain terletak pada dimensi atau sudut pandang yang digunakannya untuk memahami, menelaah, dan mencermati masyarakat itu secara khusus.²⁵

Memang para pakar berbeda pendapat tentang klasifikasi ilmu sosial, bahkan dari pengertian tersebut tentang ilmu sosial, ada pakar yang menyatakan bahwa lingkup ilmu sosial adalah: *antropologi, hukum, sejarah, ekonomi, politik, psikologi, sosiologi, dan sebagainya*. Demikian juga penelitian Stuart Chase di Amerika Serikat (1940), sebagaimana yang dikutip Sjafrri Sairin, ia menyebutkan bahwa sejumlah ilmuwan mengarahkan enam disiplin ilmu dibuat sebagai bahagian dalam ilmu sosial, yaitu: *antropologi budaya, psikologi sosial, sosiologi, ekonomi, dan ilmu politik*. Termasuk juga sub disiplin demografi, linguistik, geografi manusia, administrasi publik, ilmu

²⁴ Supardan, *Pengantar Ilmu Sosial*, p. 35. Lihat juga dalam: Taufik Abdullah; *Ilmu sosial dan tantangan masa*, dalam buku: *Ilmu sosial dan tantangan zaman*, (Raja Grafindo Persada; Jakarta, 2006), Cet.1, p. 14-15.

²⁵ Ng Pilipus dan Nurul Aini, *Sosiologi dan Politik*, (PT. RajaGrafindo Persada; Titian Ilahi 2004), p. 1-2.

pendidikan, dan ilmu hukum.²⁶ Hanya saja, peneliti tidak mendapatkan alasan klasifikasi yang dibuat oleh pakar dari Amerika Serikat (USA) tersebut. Ismail al-Faruqi, menyatakan bahwa di kebanyakan universitas di Barat, ilmu sosial mencakup lima disiplin: *sosiologi, antropologi, ilmu politik, ekonomi, dan sejarah*. Dua disiplin lainnya memiliki status ganda. Keduanya adalah geografi dan psikologi. Ketika geografi membantu salah-satu diantara ilmu-ilmu sosial yang lain dengan upayanya untuk mengaitkan penemuan-penemuan disiplin tersebut dengan alam, ia menjadi ilmu sosial jenis lain dan disebut geografi sosial. Pada saat geografi mengkaji bumi, ia diklasifikasikan dalam ilmu kealaman. Demikian pula halnya dengan psikologi, di saat ia mengkaji individu, ia diklasifikasikan dalam ilmu-ilmu kealaman, tetapi ketika ia mengkaji kelompok individu ia menjadi ilmu sosial dan disebut psikologi sosial.²⁷

Namun ada yang tidak puas dengan kategori besar tersebut, lalu berupaya untuk membedakan antara ilmu sosial dengan ilmu humaniora. Di dalam ilmu humaniora termasuk *ilmu filsafat, antropologi budaya, sastra, hukum, arkeologi, sejarah, agama, dan sebagainya*.²⁸ Menurut Rizal Mustansyir, seorang dosen filsafat~ bahwa studi ilmu humaniora meliputi *bahasa, sastra, seni, filsafat, dan sejarah*.²⁹

Di satu sisi perbedaan keduanya (ilmu sosial dan humaniora) dapat dikembalikan kepada karakter utama ilmu sosial sebagai ilmu yang menekankan pada kehidupan dan konteks kemasyarakatan, sedangkan ilmu humaniora lebih dominan disebabkan kajian tentang potensi manusia sebagai individu yang mampu menghasilkan berbagai karya atau perolehan ilmu (*acquired*). Tetapi di sisi lain, karena ciri ilmu itu saling terkait atau intersubjektifitas, maka bisa saja terjadi penyatuan ilmu humaniora dengan ilmu sosial termasuk dengan ilmu-ilmu eksakta. Hal ini nampaknya merupakan sebuah keniscayaan di era postmodernisme, sehingga muncul kemudian psikologi sosial, antropologi budaya, psikologi sains, dan sebagainya.

²⁶ Sjafrin Sairin; *mereka yang ingin menjadi ilmuwan sosial*, dalam buku: : *Ilmu sosial dan tantangan...*, h.33.

²⁷ Ismail R. al-Faruqi, *Islamisasi Ilmu-Ilmu Sosial*, dalam buku: *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, terjemah dari: *islam and sociological perspectives*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996), 1.

²⁸ Sjafrin Sairin; *mereka yang ingin menjadi ilmuwan sosial*, dalam buku: : *Ilmu sosial dan tantangan...*, p. 31

²⁹ Rizal Mustansyir, "Refleksi Filosofis atas Ilmu-ilmu Humaniora," *UGM* Jilid 35, no. 3 (Desember 2003): p. 211.

Adanya saling beririsan atau bahkan tumpang-tindih (*overlapping*) pembagian kedua ilmu dimaksud (ilmu sosial dan humaniora), kita dapat meminjam klasifikasi Heru Nugroho, tentang tiga rumpun ilmu pengetahuan manusia, yaitu: a. Ilmu-ilmu empiris-analitis; b. Ilmu-ilmu historis-hermeneutik; c. Ilmu-ilmu kritis.³⁰ Lebih lanjut Heru Nugroho, menyatakan bahwa kelompok ilmu empiris-analitis bertujuan untuk kepentingan teknis, sedangkan kepentingan praktis manusia melahirkan ilmu-ilmu historis-hermeneutik atau humaniora. Pengetahuan humaniora memahami fenomena sosial dari sisi interpretasi atas makna (*verstehen*). Kemudian teori kritik berguna untuk menghilangkan dominasi tertentu terhadap ilmu pengetahuan, sehingga teori kritik sosial dapat memperjuangkan kepentingan emansipatoris.³¹ Dengan demikian terkait problem klasifikasi ilmu sosial dan humaniora tersebut, dapat dipisahkan dengan adanya dominasi metode *verstehen* yang dapat menjadi ciri kuat ilmu-ilmu humaniora dibanding ilmu-ilmu sosial.

Walaupun demikian, menurut Max Weber, sebagaimana yang dikutip oleh Van Peursen, bahwa peran kuat *verstehen* dapat digunakan juga pada ilmu-ilmu sosial dalam kerangka untuk menghasilkan hipotesis yang masuk akal, tetapi penggunaan metode ini dalam ilmu-ilmu sosial masih perlu dibuktikan lewat penelitian statistik.³² Disamping itu, ciri *verstehen* dapat dilakukan juga pada ilmu-ilmu sosial yang melakukan proses integrasi dua bidang keilmuan seperti penelitian pada bidang psikologi sosial, sosiologi agama.

Menurut Mahmud Toha, semua cabang ilmu sosial dan humaniora tersebut pada dasarnya mempunyai objek forma yang sama, yaitu manusia dan masyarakat, hanya objek materialnya atau fokus kajiannya yang berbeda. Ilmu ekonomi lebih memfokuskan kajiannya pada upaya manusia dalam memanfaatkan sumber daya yang terbatas untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang tidak terbatas. Ilmu politik lebih menekankan fokus perhatiannya pada perilaku manusia dalam memperebutkan sumber-

³⁰ Heru Nugroho, *Ancaman Kemandegan Ilmu-Ilmu sosial di Indonesia*, dalam buku: *Ilmu sosial dan tantangan*, t.t, p. 114.

³¹ Nugroho, *Ancaman Kemandegan Ilmu-Ilmu sosial di Indonesia*, dalam buku: *Ilmu sosial dan tantangan*, p. 115–19.

³² Van Peursen, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, 55–56.

sumber kekuasaan dan pemanfaatannya bagi kepentingan individu, kelompok, dan atau kepentingan lainnya-lainnya yang lebih luas. Sementara itu ilmu pendidikan lebih memberikan perhatian pada upaya untuk mengembangkan potensi anak didik dari aspek kognitif, afektif, psikomotorik, skill, dan mental/budi pekerti. Hubungan antar berbagai disiplin ilmu-ilmu sosial dan humaniora menjadi semakin renggang dan teralienasi karena pengembangan ilmu-ilmu tersebut semakin terlepas dari induknya yakni filsafat manusia.³³

Sementara itu, Habermas melakukan pengklasifikasian ilmu berdasarkan tujuan dan kepentingan dasar dari ilmu, karena menurutnya ilmu pengetahuan dan kepentingan tidak bisa dipisahkan. Berikut klasifikasi ilmu dari Habermas.³⁴

NO	KELOMPOK ILMU	TUJUAN & KEPENTINGAN
1.	Ilmu-ilmu empiris analitis: Ilmu-ilmu alam.	Tujuan: mencari hukum alam yang pasti. Kepentingan: penguasaan alam (Kontrol teknis).
2.	Ilmu-ilmu Historis-hermeneutis: Ilmu sastra, sejarah.	Tujuan: Pengungkapan makna. Kepentingan: Perluasan subjektivitas dan komunikasi intersubjektif.
3.	Ilmu-ilmu tindakan: Politik, sosiologi, kritik ideologi.	Tujuan: Kehidupan manusiawi yang lebih baik. Kepentingan: pembebasan, emansipatoris.

Ilmu-ilmu tindakan yang merupakan kategori nomor tiga (3) tersebut dinamakan juga dengan “ilmu-ilmu kritik”. Ilmu ini digunakan untuk mengkritik ideologi sebagai upaya emansipatoris. Perkembangan selanjutnya dari ilmu kritik ini menjadi teori linguistik yang mengarah kepada teori tentang kebenaran.³⁵ Bagaimanapun untuk melakukan proses tersebut diperlukan filsafat sebagai ilmu kritik.

³³ Mahmud Thoha, *Paradigma Baru Ilmu Pengetahuan Sosial dan Humaniora: Dialog antar peradaban: Islam, Barat, dan Jawa*, Cet 1 (Jakarta: Teraju, 2004), p. 4-5.

³⁴ Yusuf Lubis dan Gahral Adian, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan*, p. 86-87

³⁵ F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap pertautan pengetahuan dan Kepentingan bersama Jürgen Habermas*, Cet 3 (Yogyakarta: Kanisius, 2009), p. 214–21.

Bahkan filsafat juga dapat menjadi seni mengkritik.³⁶ Dengan berbagai perangkat tersebut, (ilmu, filsafat, dan seni) dan karena itulah ilmu-ilmu sosial seharusnya tidak melupakan tujuan dan kepentingan dasarnya yaitu: mewujudkan kehidupan manusiawi yang lebih baik dan melakukan pembebasan dan emansipatoris bagi nilai-nilai kemanusiaan.

D. Epistemologi Ilmu Sosial

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang mengkaji tentang hakikat dan pelbagai batasan pengetahuan. Epistemologi menguji suatu struktur, asal-usul, dan kriteria pengetahuan. Epistemologi juga berhubungan dengan berbagai permasalahan yang berkaitan dengan antara lain: persepsi inderawi (*sense perception*), suatu relasi antara “yang mengetahui” (*the knower*) dengan “objek yang diketahui” (*the object known*), suatu jenis kemungkinan tentang pengetahuan dan tingkatan-tingkatan kepastian bagi setiap jenis pengetahuan, suatu hakikat kebenaran, serta suatu hakikat tentang dan justifikasi bagi pelbagai inferensi atau kesimpulan.³⁷ Dalam pembelajaran filsafat, pembahasan epistemologi ilmu (termasuk di dalamnya ilmu-ilmu sosial) secara ringkas mencakup teori mengenai metode atau dan dasar-dasar Ilmu Pengetahuan (IP).³⁸ Penulis lain menyatakan bahwa epistemologi mengkaji empat pokok permasalahan pengetahuan, yaitu: keabsahan, struktur, batas, dan sumber.³⁹ ‘Keabsahan’ membahas tiga teori kebenaran, ‘struktur’ membahas metode IP, ‘batas’ membahas macam-macam pola pengetahuan, sedang ‘sumber’ membahas dasar IP. Sedangkan Sony Keraf & Mikhael Dua, ketika membahas tentang epistemologi IP, ia membaginya pada dua bagian; teori IP dan metode IP. *Pertama*, dibagi ke dalam pembahasan: 1) macam-macam atau pola pengetahuan; 2) dasar pengetahuan; 3) teori kebenaran ilmiah. *Kedua*, metode IP dengan tiga kelompok: 1) Abduksi; 2) Deduksi; 3)

³⁶ Frans Magnis Suseno, *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, Cet 9 (Yogyakarta: Kanisius, 1992), p. 20-21.

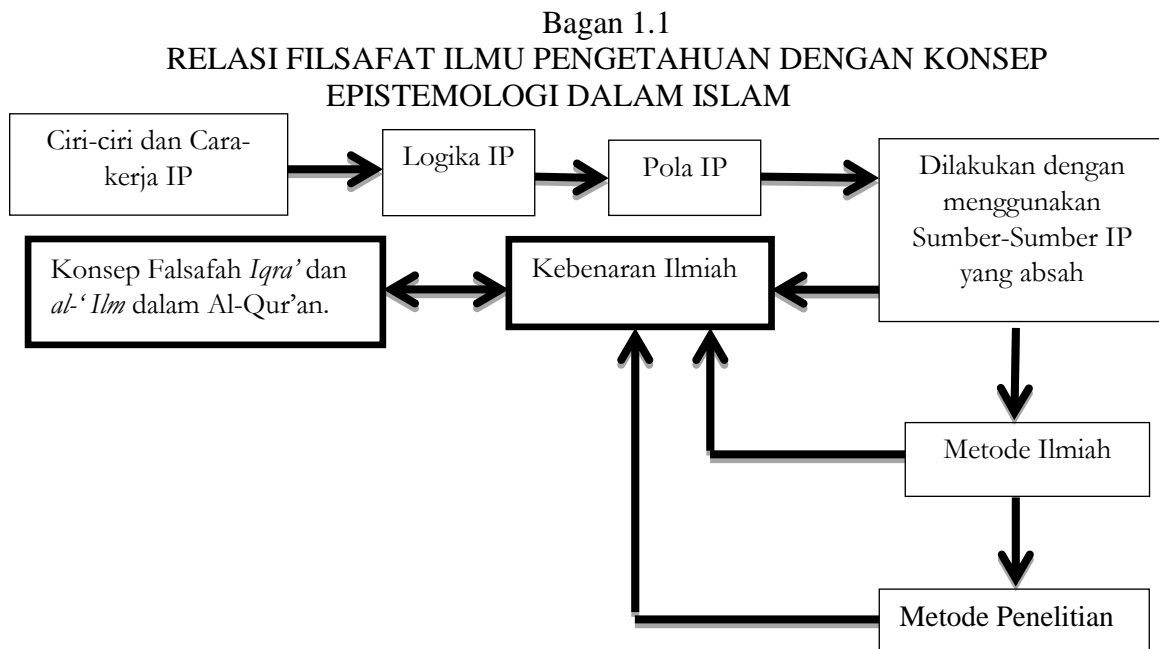
³⁷ Donald Gotterbarn, dalam Barnes dan Noble, *New American Encyclopedia* (USA: Grolier Incorporated, 1991), p. 221.

³⁸ Al-Haj Hafiz Ghulam Sarwar, *Fisafat al-Qur'an, terjemah dari Philosophy of the Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), p. 24.

³⁹ Donny Gahril Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: Dari David Hume sampai Thomas Kuhn* (Jakarta: Teraju, 2002), p. 17-18.

Induksi.⁴⁰ Dengan demikian epistemologi ilmu pengetahuan membahas tentang: *Pertama*; teori ilmu pengetahuan, yang terklasifikasikan ke dalam macam-macam pola pengetahuan (tahu akan- tahu bahwa- tahu mengapa- tahu bagaimana). *Kedua*; sumber atau dasar pengetahuan (rasional, empiris, intuisi/wahyu). *Ketiga*; Kebenaran ilmiah (koherensi, korespondensi, pragmatis, dan performatif).

Elaborasi tentang pembahasan hakikat ilmu yang dikaitkan dengan ayat Al-Qur'an, dapat dilihat dalam buku: Metode Tafsir ayat sains dan sosial.⁴¹ Kemudian relasi filsafat ilmu pengetahuan dengan epistemologi ilmu pengetahuan tentang suatu fenomena/realitas dan proses perjalanannya menuju lahirnya kebenaran teori ilmiah dari fenomena dimaksud serta diintegrasikan dengan konsep epistemologi dalam islam, jika digambarkan dalam sebuah bagan, adalah sebagai berikut:



Terkait pengembangan epistemologi Ilmu Pengetahuan, menurut Mahmud Toha bahwa:

“pengembangan teori ilmu pengetahuan melalui pengujian hipotesis dilakukan dengan cara: a. Mencari hubungan sebab akibat antara satu atau beberapa variabel bebas dan variabel terikat; b. Mencari

⁴⁰ A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu pengetahuan; sebuah Tinjauan Filosofis*, Cet 5 (Yogyakarta: Kanisius, 2001), p. 33-117.

⁴¹ Andi Rosadisastra, “Metode Tafsir Ayat-ayat sains dan sosial pada teks Alqur’an” (Tesis Pascasarjana UIN Jakarta, 2005), p. 99.

hubungan korelasional antar fenomena yang diamati; c. Membandingkan antara dua atau lebih variable yang diamati”.⁴²

Lebih lanjut Mahmud Toha menjelaskan bahwa metode pencarian pengetahuan melalui pendekatan sebab-akibat pada dasarnya mempunyai potensi untuk melahirkan teori-teori baru yang lebih handal dibandingkan dengan metode korelasional atau metode komparasi. Pada satu sisi melalui pendekatan sebab-akibat, teori-teori yang dibangun mampu menjelaskan, meramalkan, dan mengendalikan fenomena-fenomena alam atau sosial melalui pengetahuan tentang hubungan antara sebab dan akibat atau *in put* dan *out put*. Sedangkan pengetahuan yang diperoleh melalui uji korelasional dan uji banding kemungkinan hanya mampu memberikan kontribusi pada pengembangan ilmu pengetahuan pada tahap menjelaskan, tetapi kurang mampu memprediksikan fenomena yang diamati secara cermat apalagi mengendalikannya. Meskipun uji hipotesis tipe hubungan sebab akibat mempunyai keunggulan dibandingkan dengan tipe hubungan korelasional dan hubungan komparatif, pendekatan hubungan sebab-akibat tersebut mempunyai titik lemah, hanya karena mengandalkan pada hubungan antara *in put* dan *out put* atau “*independent*” dan “*dependent variables*” tetapi kurang memperhatikan aspek proses. Dengan perkataan lain, prosedur pengembangan ilmu pengetahuan “Kantian” terlalu menitik beratkan pada hubungan antara aspek “struktur” dan “*even*” tetapi kurang memperhatikan pada aspek “*behaviours*” atau perilaku sebagai mediator atau proses yang menjembatani hubungan antara struktur dan peristiwa. Dari kacamata filsafat ilmu, prosedur pengembangan ilmu pengetahuan “Kantian” kurang memperhatikan keterkaitan antara aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi sebagai satu kesatuan pendekatan yang utuh. Pembahasan epistemologi ini juga kurang menekankan pada aspek proses atau urutan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan.⁴³

Dengan perkataan lain, lebih lanjut Toha menyatakan, bahwa prosedur pengembangan ilmu pengetahuan ilmiah (paradigma Kantian, pen) kurang memperhatikan aspek pencarian dan penemuan teori dan dalil atau hukum yang

⁴² Thoha, *Paradigma Baru Ilmu Pengetahuan Sosial dan Humaniora: Dialog antar peradaban: Islam, Barat, dan Jawa*, p. 2.

⁴³ Thoha, *Paradigma Baru Ilmu Pengetahuan Sosial dan Humaniora: Dialog antar peradaban: Islam, Barat, dan Jawa*, p. 2–3.

bertumpu pada prinsip atau prosedur atau tahapan pengolahan *in put* menjadi *out put*. Sebagai contoh konkret adalah ditemukannya prinsip-prinsip manajemen modern dengan urutan “*planning, organizing, actuating, dan controlling*”, jelas tidak mungkin diperoleh melalui prosedur pengujian hipotesis ala Kantian”.⁴⁴ Dilema Kantian tersebut, muncul tatkala ilmu-ilmu sosial dilihat dari perspektif ilmu alam yang memandang objeknya secara deterministik.⁴⁵ Dewasa ini paradigma tersebut, berganti menjadi paradigma holistik seiring dengan berkembangnya postmodernisme yang ditandai dengan integrasi keilmuan. Karena itu, pengetahuan secara seimbang tentang proses epistemologi dalam ilmu-ilmu sosial, dapat dieksplorasi melalui metode penelitian yang dilakukan manakala seseorang melakukan kegiatan penelitian di masing-masing disiplin ilmu dimaksud sesuai permasalahan ilmiah yang hendak dikaji dan perkembangan mutakhir dalam paradigma ilmu.

E. Aksiologi Ilmu Sosial

Pertanyaan landasan aksiologi ilmu, termasuk ilmu sosial, adalah: untuk apa pengetahuan yang berupa ilmu digunakan? Bagaimana kaitan antara penggunaan ilmu dan kaidah moral? Bagaimana penentuan objek dan metode yang ditelaah berdasarkan pilihan-pilihan moral? Bagaimana korelasi antara teknik prosedural yang merupakan operasional metode ilmiah dengan norma-norma moral?⁴⁶ Dalam kajian aksiologi ilmu, apalagi dalam bidang ilmu sosial yang terkait dengan fenomena dan realitas di masyarakat pasti mengharuskan adanya konsep nilai. Konsep ini, seringkali dilupakan oleh para penganut positivisme, terutama yang menganut kebenaran pragmatis. Tetapi terkait dengan kebenaran dari hakikat ilmu dalam filsafat dan paradigma holistik yang berkembang di dunia ilmu dewasa ini, pemahaman tentang “nilai” menjadi signifikan.

Dalam perspektif tafsir Al-Qur`an, aksiologi ilmu pengetahuan Qur`ani adalah tafsir ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan lafal *al-`ilm, iqrâ', al-ḥikmah* (dengan berbagai derivasi lafal tersebut). Konsep “nilai” dalam Al-Qur`an, dapat

⁴⁴ Thoha, *Paradigma Baru Ilmu Pengetahuan Sosial dan Humaniora: Dialog antar peradaban: Islam, Barat, dan Jawa*, p. 2-3.

⁴⁵ Yusuf Lubis dan Gahral Adian, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Khun*, p. 103.

⁴⁶ Djamaris, *Ilmu, Filsafat, dan Filsafat Ilmu*, p. 111–112.

bersifat lahir dan batin, rasional dan suprarasional, baik dalam aspek objek ilmu maupun bagi karakter si pemilik ilmu dimaksud. Sehingga nilai ilmu ~termasuk dalam perspektif filsafat kritis dan tidak semua aliran filsafat~ memiliki kemanfaatan bagi siapapun dan apapun secara efektif dan berkesinambungan sesuai dengan ajaran etika kitab suci untuk mencapai ilmu yang *rahmatan lil `alamîn*.

Menurut para pakar filsafat, bahwa wilayah “nilai” sebagai disiplin dalam filsafat, memiliki dua disiplin yaitu: etika dan estetika.⁴⁷

a. Etika

Etika secara etimologi berasal dari bahasa Yunani Kuno, yakni *ethos* dengan makna: tempat tinggal, kondisi, adat kebiasaan, cara berfikir. Secara singkat dalam penggunaan sehari-hari, istilah etika dapat bermakna sistem nilai dalam kehidupan sosial atau filsafat moral.⁴⁸ Padanan kata “etika” dalam bahasa Indonesia juga digunakan istilah lain yaitu “moral” atau “akhlak”. Ketiganya secara umum memiliki makna identik yakni sopan santun.⁴⁹

Etika sebagai cabang filsafat adalah membahas tentang “apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia”. Dalam suatu pembahasan filsafat etika, menurut Bertens, etika juga bisa dinamakan sebagai ilmu tentang moralitas, yang memiliki tiga pendekatan: etika deskriptif, etika normatif, dan metaetika.⁵⁰

Pertama, etika deskriptif; menjadi objek kajian dari ilmu pengetahuan empirik dan bukan filsafat sehingga ia dijalankan oleh ilmu-ilmu sosial, seperti: antropologi budaya, sosiologi, psikologi, sejarah, dan sebagainya. Misalnya kajian tentang adat “*mengayau*” kepala pada masyarakat primitif, atau kajian tentang pandangan moral di negara-negara komunis tentang aborsi dan pornografi. Namun antara filsafat dan ilmu sosial keduanya saling membutuhkan, karena filosof yang mempraktekan etika membutuhkan pengetahuan luas dan mendalam tentang moralitas dalam berbagai konteks budaya, tetapi filosof disini lebih bersifat netral dan tidak menghakimi budaya.

⁴⁷ Yusuf Lubis dan Gahril Adian, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan*, p. 5

⁴⁸ K Bertens, *Etika*, Cet X (Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2007), p. 4–6.

⁴⁹ Tim Redaksi, *KBBI; Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet 10 (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), p. 271.

⁵⁰ K Bertens *Etika*, p. 15–22.

Dengan kata lain, sebelum mengemukakan pandangan filosofisnya tentang masalah korupsi, ada baiknya ia mengetahui dulu pandangan sosiologis dan historis tentang masalah itu.⁵¹

Kedua, etika normatif; yang lebih melibatkan diri dengan mengemukakan penilaian tentang perilaku manusia. Ia tidak lagi membatasi diri dengan memandang fungsi prostitusi dalam suatu masyarakat, tetapi menolak prostitusi sebagai suatu lembaga yang bertentangan dengan martabat wanita. Etika normatif meninggalkan sikap netral dan mendasarkan pendiriannya atas norma. Etika ini bertujuan merumuskan prinsip etik yang dapat dipertanggungjawabkan dengan cara rasional dan dapat digunakan dalam praktek. Etika normatif, terbagi kepada dua: etika umum dan etika khusus. Etika umum melakukan kajian tentang tema-tema umum, semisal: tentang apa itu norma etis? Bagaimana hubungannya satu sama lain? Mengapa suatu norma mengikat kita? Bagaimana nilai dan kekhususan nilai moral? Bagaimana hubungan antara tanggung jawab dengan kebebasan? Apa hak dan kewajiban itu dan bagaimana hubungannya? Syarat apa saja agar manusia dapat dianggap baik secara moral?, dan tema-tema umum lainnya. Adapun etika khusus atau etika terapan berusaha menerapkan prinsip etis yang umum atas wilayah perilaku manusia yang khusus.⁵²

Ketiga, metaetika; yang dibahas adalah bukan moralitas secara langsung, melainkan ucapan-ucapan kita di bidang moralitas. Metaetika bergerak pada taraf bahasa etis atau logika khusus dari ucapan etis. Misalnya ia bertanya tentang arti kata “baik” dalam pendonoran organ tubuh. Meta-etika dapat ditempatkan dalam kerangka filsafat analitik, sehingga disebut juga etika analitik.⁵³ Karena ia berbicara tentang bahasa etis, maka tidak dapat dipungkiri, jika ia berbicara tentang definisi-definisi etika yang dapat saja bahasa etik disini

⁵¹ K Bertens, *Etika*, p. 15-16.

⁵² K Bertens, *Etika*, p. 17-19.

⁵³ Pembahasan tentang filsafat analitik dalam buku-buku filsafat biasanya tidak dibatasi pada metaetika *an sich*, melainkan juga lebih luas, yaitu masuk pada analisis bahasa filsafat yang inheren di dalamnya tentang teori-teori makna/arti.

merupakan penjelasan yang dikemukakan juga dalam etika normatif. Maka disini nampak bahwa tidak mungkin ditarik garis demarkasi secara tajam antara keduanya. Selanjutnya Bertens menyimpulkan bahwa etika deskriptif bersifat non filosofis sedangkan dua etika lainnya bersifat filosofis. Juga pendekatan non-normatif terjadi pada etika deskriptif dan metaetika.⁵⁴

Kemudian klasifikasi lebih lanjut tentang pembahasan etika, selalu terkait dengan tema-tema dalam etika umum, dan etika terapan. Juga teori-teori etika dalam sejarahnya yang terkait dengan klasifikasi etika tersebut. Tetapi dalam perkembangannya etika terapan lebih dominan dilakukan kajian terkait dengan perkembangan sosial, budaya, ilmu dan teknologi sebagai sebuah realitas yang terjadi di masyarakat. Menurut Syekh Abdurrahman Siddiq al-Banjari, yang dikutip oleh Yatimin Abdullah, bahwa untuk meningkatkan kesempurnaan etika manusia, dapat dilakukan tiga jalan: a. Melalui jalan “karunia Tuhan” dengan selalu beribadah kepada-Nya; b. Melalui pembiasaan diri melakukan etika baik dimaksud; c. Melalui proses melawan hawa napsu, sebagai musuh yang terbesar, sebagaimana diajarkan oleh Rasulullah saw.⁵⁵ Menurut Mahmud Shubhi, bahwa Mu'tazilah sebagai mazhab rasionalitas dalam Islam menyatakan bahwa etika harus berdasarkan nilai-nilai keadilan.⁵⁶ Karena itu sikap berlaku adil yang menjadi perintah utama dalam Islam, merupakan seni dalam berlaku adil. Disini nampak bahwa istilah etika sebagai kajian filsafat, memiliki tujuan yang sama dengan istilah “akhlak” dalam ajaran islam. Itulah yang menurut Amin Abdullah, bahwa pentingnya kerjasama antara ‘etika wahyu’ dan ‘etika rasional’ yang akan menyelamatkan manusia dari keadaan terperangkap dalam keterpecahan kepribadian (*split personality*).⁵⁷ Kerjasama etika wahyu dan etika rasional tersebut, menurut Armahedi,

⁵⁴ K. Bertens, *Etika*, p. 22.

⁵⁵ M. Yatimin Abdullah, *Pengantar Studi Etika*, Cet 1 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), p. 94.

⁵⁶ Ahmad Mamud Shubhi, *Filsafat Etika: Tanggapan kaum Rasionalitas dan Intuisionalis Islam* (Jakarta: Serambi, 2001), terjemah dari: *al-falsafah al-akhlâqiyah fî al-fikr al-îslâmî al-'aqliyyûn al-dzauqiyyûn: al-Nadzar wa al-'amal*, p. 44–49.

⁵⁷ Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam: antara al-Ghazali dan Kant*, Cet 1 (Bandung: Mizan, 2002), p. 220.

hendaknya didasarkan pada tiga prinsip moral, karena etika pada dasarnya adalah filsafat moral. Tiga prinsip moral dimaksud menurut Armahedi Mahzar, yaitu antroposentrisme (prinsip kemanusiaan), biosentrisme (prinsip kehidupan) dan teosentrisme (prinsip ketuhanan).⁵⁸

Terkait dengan relasi etika dan keilmuan, lebih lanjut Armahedi menyatakan perlunya perumusan kode etik keilmuan, dengan ketentuan berikut:

1. Kode etik keilmuan hendaknya mencantumkan secara jelas semua landasan pemikiran di balik setiap pedoman tata laku dan prinsip-prinsipnya.
2. Kode etik keilmuan hendaknya menunjukkan secara tegas upaya-upaya yang perlu dilakukan agar ditaati oleh semua pelaku yang terlibat dan kode etik keilmuan hendaknya cukup luas sehingga mencakup semua karya ilmiah dan penelitian dasar, terapan dan teknologi serta semua tindakan para pelaku yang terlibat dalam berbagai disiplin dan profesi keilmuan dan keteknikan.
3. Kode etik keilmuan hendaknya menentang semua prasangka kemanusiaan berdasarkan jenis kelamin, agama, kebangsaan dan kesukuan atauan cacat fisik atau mental.
4. Kode etik keilmuan hendaknya melarang penelitian yang diarahkan pada pengembangan dan penggunaan metoda penyiksaan dan peralatan serta teknik yang mengancam dan melanggar hak-hak asasi manusia secara individual maupun kolektif.
5. Kode etik keilmuan hendaknya mengarahkan kegiatan akademis dan keilmuan kepada penyelesaian damai konflik antar manusia dan pelucutan senjata secara umum;
6. Kode etik keilmuan hendaknya mewajibkan, bagaimanapun sulitnya meramalkan semua konsekuensi sebuah penelitian, para ilmuwan, peneliti dan rekayawan untuk bertanggungjawab, secara pribadi maupun bersama, untuk berupaya memperkirakan dan senantiasa memperhatikan dampak penerapan karya-karya mereka.
7. Kode etik keilmuan hendaknya mewajibkan para ilmuwan dan rekayasawan untuk memilih, mengarahkan dan mengoreksi pengembangan dan penerapan disiplin ilmu pengetahuan yang mereka tekuni sesuai dengan pengetahuan mereka tentang dampak-dampak tersebut.
8. Kode etik keilmuan hendaknya mengingatkan para ilmuwan akan potensi kemiliteran penelitian mereka dan berupaya menyelesaikan masalah etis yang berkaitan dengannya, dan mendorong pemanfaatannya untuk kesejahteraan manusia bukan untuk merusak planet dan isinya dalam persiapan dan pelaksanaan perang.
9. Kode etik keilmuan hendaknya menyadarkan para ilmuwan dan rekayasawan bahwa tindakan-tindakan yang dirancang hanya dengan mempertimbangkan kepentingan manusia mempunyai kemungkinan mengancam kelangsungan hidup semua spesies, karena ekosistem merupakan jala-jala kehidupan tak bertepi.
10. Kode etik keilmuan hendaknya menyadarkan para ilmuwan dan rekayasawan bahwa tindakan-tindakan yang dirancang tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal kemanusiaan yang diajarkan oleh agama-agama besar dunia.
11. Kode etik keilmuan hendaknya mendorong para ilmuwan untuk mentaati prosedur baku peninjauan etis sesama rekan untuk penerbitan hasil karyanya.
12. Kode etik keilmuan hendaknya mendorong para ilmuwan untuk mengungkapkan semua hasil penelitiannya seluas-luasnya kepada publik.

⁵⁸ Armahedi Mahzar, "Catatan Harian seorang Integralis," diakses 15 Juli 2023, <http://integralist.blogspot.com/>.

13. Kode etik keilmuan hendaknya mendorong para ilmuwan untuk saling mengawasi dan melaporkan setiap pelanggaran butir-butir etika keilmuan kepada majelis kehormatan profesi keilmuan dan keteknikan.

14. Kode etik keilmuan hendaknya menjamin perlindungan terhadap rekan sesamanya dari hukuman yang salah dari sesama ilmuwan, perhimpunan-perhimpunan keilmuan atau kepakaran dan badan-badan hukum.

15. Kode etik keilmuan hendaknya mewajibkan penyebaran dan pemasyarakatan kode etik keilmuan itu melalui kurikulum sekolah dan universitas untuk calon-calon ilmuwan dan forum-forum diskusi terbuka bagi para akademisi dan ilmuwan.⁵⁹

Terkait kode etik keilmuan tersebut, menurut Imam Farisi, hal ini merupakan kewajiban dan tanggungjawab akademik yang harus ditunaikan oleh setiap dari setiap anggota komunitas keilmuan/profesi dan kewajiban ini dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu kewajiban dan tanggungjawab terhadap: (1) Pendidikan; (2) Mahasiswa atau calon ilmuwan dan profesional; (3) Kolega ilmuwan dan profesional; (4) Aktivitas dan karya keilmuan/profesi (penciptaan, pengembangan, dan pengkomunikasian); dan (5) Masyarakat dan negara.⁶⁰ Dengan demikian akan dicapai sebuah manfaat keilmuan bagi nilai-nilai kemanusiaan yang tidak diskriminatif termasuk dengan kondisi lingkungan alam semesta bagi kesinambungan semua makhluk (*rahmatan lil 'alamîn*).

b. Estetika

Memahami sesuatu objek sebagai fenomena atau teks yang tafsir, dalam sudut pandang filsafat ilmu, mesti juga memiliki nilai estetika di dalamnya. Walaupun dalam Islam, nilai-nilai estetika ini juga dibatasi oleh etika beragama dan hukum sosial islam. Estetika sebagai kualitas dari nilai-nilai keindahan, menurut ulama klasik, seperti Abu Hamid al-Ghazali (w.1111 M), seorang penganut tasawuf dan filosof muslim, bahwa sesuai dengan tingkatannya, nilai keindahan dapat dibagi ke dalam lima jenis:

- a. Keindahan sensual dan duniawi;
- b. Keindahan alam atau inderawi;
- c. Keindahan berkenaan dengan akal, imajinasi, dan perasaan kemanusiaan;

⁵⁹ Mahzar, "Catatan Harian seorang Integralis.

⁶⁰ Mohammad Imam Farisi, "Etika Keilmuan/Profesi Sebagai Disiplin Ilmiah Dalam Pendidikan Sebagai Disiplin Ilmu Dan Profesi," 2012.

- d. Keindahan ruhani berkenaan dengan akhlak yang mulia dan gagasan ketuhanan;
- e. Keindahan Ilahi atau *rabbâniyyah* yang berkaitan dengan manifestasi keagungan dan kesempurnaan Tuhan. Keindahan Ilahi dapat ditangkap hanya melalui *kasysyâf* (iluminasi) dan makrifat;⁶¹ Dengan demikian keindahan atau nilai estetika itu tidak terbatas pada sesuatu yang dapat diinderawi semata, tetapi juga segala sesuatu yang dapat diamati oleh usaha jiwa yang disebut pikiran dan penglihatan batin. Lebih lanjut, al-Ghazali memberikan batasan tentang keindahan sejati yaitu dikaitkan dengan integrasi hasrat manusia akan kesenangan, kebahagiaan, dan kebaikan diri.⁶²

Bahkan musik sebagai bentuk estetika, pernah dihidupkan oleh nabi saw, ketika ia membiarkan para shahabatnya di Madinah bermain musik saat lebaran dan pernikahan, karena memang orang Anshar (penduduk asli Madinah Yastrib yang berbondong-bondong masuk Islam karena telah menyetujui sikap Nabi dalam mendamaikan pertikaian antar suku-suku di kota tersebut) saat itu menyenangi musik.⁶³ Oliver mengutip pendapat Ikhwân al-Shafâ dan al-Kindî, walaupun ia sendiri nampak tidak sependapat dengan mereka, bahwa menurut Ikhwân al-Shafâ, musik dapat menggambarkan suatu jalan ke arah kemajuan spiritual menuju eksistensi yang lebih tinggi, demikian juga bagi al-Kindî, musik adalah sistem harmoni yang berhubungan dengan keseimbangan lahiriah dan emosional, yang dapat digunakan sebagai terapi keseimbangan.⁶⁴

Senada dengan pendapat tersebut, menurut Abdul Hadi, bahwa keindahan yang dihubungkan dengan kebaikan dan kesempurnaan, adalah keindahan yang berkenaan dengan keindahan dari indera keenam. Indera

⁶¹ Abdul Hadi W.M, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*, Cet 1 (Jakarta: Paramadina, 2001), p. 83–84.

⁶² Hadi W.M, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*, p. 84.

⁶³ Oliver Leaman, *Menafsirkan seni dan Keindahan: Estetika Islam*, Cet 1 (Bandung: Mizan, 2005), p. 190.

⁶⁴ Leaman, *Menafsirkan seni dan Keindahan: Estetika Islam*, p. 173-174.

keenam itu ialah jiwa, ruh, hati, dan akal universal (*al- 'aql al-kullî*). Keindahan yang demikian disebut sebagai keindahan batin, terutama berkenaan dengan nilai moral dan keagamaan, misalnya dengan kebaikan budi pekerti, keluhuran akhlak, kesempurnaan pengetahuan.⁶⁵ Bahkan tidak hanya dapat disebut sebagai keindahan batin semata, tetapi keindahan lahir dan batin sekaligus.

Lebih lanjut Abdul Hadi menyatakan, keindahan tertinggi adalah berdasarkan pengetahuan Ketuhanan dan kesadaran kolektif atau jiwa terdalam masyarakatnya, yaitu masyarakat yang memandang tasawuf sebagai jalan tertinggi dalam mencapai makna hakiki Tauhid.⁶⁶ Puisi yang indah, adalah puisi yang mampu berfungsi sebagai media transendensi dan transformasi diri (*inâbah*), yang dapat mempengaruhi jiwa, struktur pikiran dan perasaan pembaca dengan mengalihkan pandangan dari “yang banyak” kepada Yang Satu.⁶⁷ Bahkan secara implisit, dapat dinyatakan bahwa nilai keindahan dimaksud, hendaknya memiliki dimensi esoterik, moral, dan sosial.

Kemudian di sisi lain, menurut Endang Saifuddin Anshari, manipulasi dari nilai estetika adalah seni atau kesenian.⁶⁸ Seni merupakan manifestasi dan refleksi dari kehidupan manusia. Ia merupakan bagian dari pemenuhan panggilan kepada “yang lebih menghidupkan”. Meng-*upgrade* taraf kehidupan dan penghidupan manusia, yang merupakan aplikasi dari Q.S. al-Anfâl: 24.⁶⁹ Berkreasi seni merupakan jawaban positif terhadap panggilan yang lebih menghidupkan itu. Seni ~ pada dasarnya~ dipandang dari aspek hukum islam bersifat boleh (*mubâh*). Tujuan seni adalah sama dengan tujuan hidup dalam Islam. Seni merupakan fitrah, sebagaimana agama juga demikian. Seni yang memenuhi syarat estetik merupakan karya sekaligus ibadah, bila memiliki ciri

⁶⁵ Hadi W.M, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*, p. 86.

⁶⁶ Hadi W.M, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*, p. 326.

⁶⁷ Hadi W.M, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*, p. 327.

⁶⁸ Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-pokok pikiran tentang Paradigma* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), p. 105.

⁶⁹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٤)

berikut: ikhlas sebagai titik tolak, keridoan Allah sebagai titik tuju, dan amal saleh sebagai garis amal.⁷⁰ Tuhan adalah Maha Indah dan manusia hendaknya mencintai yang indah-indah. Maka mencintai seni hendaknya diarahkan karena Tuhan mencintai keindahan (*inna Allâh jamîlun yuhibbu al-jamâl*).

Demikian beberapa hal yang terkait dengan ketentuan umum yang didapat dalam filsafat ilmu-ilmu sosial, baik ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Ketentuan atau batasan dalam pembahasan tersebut, hendaknya dijadikan titik tolak bagi penjelasan dalam sub tema sosial yang akan dieksplorasi ketika hendak memilah tema-tema sosial ke dalam ranah kajian tafsir Al-Qur`ân bagi tercapainya hakikat tema sosial dimaksud.

F. Keterpaduan Makna Filsafat dengan Ajaran Islam

Integrasi filsafat dengan Al-Qur'an dapat dimungkinkan, karena keterpaduan makna filsafat dengan konsep Islam, dapat dilacak dari makna filsafat dalam dunia Islam yakni filsafat bermakna "hikmah" (*al-ḥikmah*). Secara leksikal, *al-ḥikmah* bermakna mendalami berbagai masalah ilmiah dan seni memahaminya. Makna lain, disebutkan sebagai ilmu berbagai realitas dengan dasar-dasar dan argumentasi utamanya.⁷¹ "Hikmah" (*al-ḥikmah*) juga bermakna: *al-'adlu* (sikap adil).⁷²

Adapun istilah hikmah dalam dunia muslim, dikenal secara luas dalam keilmuan tasawuf. Teks Al-Qur'an menyebut lafal (*lafazh*) "*al-ḥikmah*" sebanyak 20 kali dalam 19 ayat, yaitu: surah Al-Baqârah/2: 129, 151, 231, 251, 269, Alu Imrân/3:48, 81, 164, an-Nisâ/4:54, 113, al-Mâidah/5:110, al-Nahl/16:125, al-Isrâ'/17:39, Lukmân/31:12, al-Ahzab/33:34, Shâd/38:20, al-Zukhrûf/43:63, al-Qamar/54:5, dan surah al-Jum'ah/62:2. Serta 1 (satu) kali dengan menggunakan lafal "*al-ḥakîm*" yang disandingkan dengan lafal "Al-Qur'ân", yang berarti "Al-Qur'an yang penuh hikmah", yaitu dalam surah Luqmân/31:2. Seseorang akan mendapatkan hikmah (*al-ḥikmah*) setelah ia memiliki ilmu pengetahuan (*al-'ilmu*), karena makna hikmah (*al-ḥikmah*) di dalam Al-Qur'an merupakan proses graduasi setelah menguasai

⁷⁰ Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-pokok pikiran tentang Paradigma*, p. 106-107.

⁷¹ Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-lughat wa al-'lâm*, Cet 38 (Beirut: Dâr al-masyriq, 2000), 593.

⁷² Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Jilid 2 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.t.), p. 953.

ilmu pengetahuan (*al-`ilmu*). Dalam tradisi Islam, seseorang dapat menjadi disebut ahli hikmah manakala ia telah melaksanakan ajaran syari'at sebagai perantara menuju hakikat melalui pelaksanaan ajaran tarikat tertentu. Adapun makna hikmah (*al-ḥikmah*) dalam Al-Qur'an, secara ringkas adalah: *Pertama*, Tradisi kenabian atau Sunnah Nabi saw; *Kedua*, Kebijakan dan kemahiran melaksanakan hal-hal yang mendatangkan manfaat serta menampik mudarat; *Ketiga*, Kebijaksanaan atau mengetahui sesuatu yang bersifat rasional dan suprarasional; *Keempat*, Ajaran agama yang tidak tercantum dalam kitab suci; *Kelima*, Kemampuan pemahaman dan pengamalan agar dapat diteladani; *Keenam*, Ilmu yang didukung oleh amal dan amal yang tepat serta didukung oleh ilmu; *Ketujuh*, Pengetahuan tentang keindahan, rahasia, motif, serta manfaat-manfaat syari'at. Setiap orang dapat memperoleh makna-makna hikmah tersebut sesuai dengan kemampuannya masing-masing dalam mendapatkan hakikat Tuhan.⁷³ Dengan demikian, menggunakan filsafat dapat menjadi piranti dalam memahami ajaran kitab suci.

Di dalam Al-Qur'an diisyaratkan terdapat filsafat kemanusiaan yang berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan dalam berbagai situasi dan kondisi, baik dalam aspek individu, anggota keluarga, anggota dalam masyarakat kecil dan besar, anggota dalam suatu umat, atau anggota dalam kelompok kemanusiaan secara luas. Bahwasanya Al-Qur'an tidak mengabaikan satu aspek dari berbagai aspek tersebut. Kondisi demikian, dapat menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber bagi dasar-dasar filsafat kemanusiaan dan sosial dalam berbagai cabang dan jenisnya.

Bahkan menurut Muhammad Yusuf Musa, penulis buku "*Al-Qur'ân wa al-falsafah*", bahwa Al-Qur'an dapat menjadi peletak (*wâdli'an*) bagi dasar-dasar umum berdirinya masyarakat sejahtera lahir bathin (*al-mujtama' al-salîm*), yaitu:

- a. Allah swt meninggikan karakter manusia (*sya`nu al-insân*) sebagai individu, yaitu dengan membatalkan penyembahan kepada selain-Nya seperti kepada patung dan yang sejenisnya. Allah telah menyempurnakan kepada manusia, kemuliaan sempurna dengan meninggikannya dari penguasaan para tokoh agama dan ahli sihir, sehingga tidak ada perantara antara manusia dan Tuhannya, dan Allah telah menegaskan bahwa Ia adalah dekat bagi orang yang berdoa dan mencari perlindungan kepada-Nya (lihat Q.S. al-Baqârah: 186 dan 170, an-Nahl: 62, al-Hujurât: 13);

⁷³ Andi Rosadisastra, "Metode Tafsir Ayat-ayat sains dan sosial pada teks Alqur'an" (Tesis Pascasarjana UIN Jakarta, 2005), p. 20-31.

b. Allah tidak menjadikan bagi manusia sebagai penguasa kecuali agar menguasai akal yang komplit dan futuristik, serta pemikirannya yang benar (*shahîh*) yang dapat mengetahui kebaikan dari keburukan. Bahkan dalam ilmu *manṭiq* (logika dialektika), akal dijadikan sebagai penanggung jawab dari amal perbuatan manusia, sehingga seseorang tidak mewariskan dosa. Terhadap point ini, dapat dilihat dalam Q.S. an-Najm: 39-41, al-Zalzalah: 78, Fâthir: 18;

c. Dalam ayat Al-Qur`an banyak didapati hak dan kewajiban sosial yang berkaitan dengan filsafat sosial, diantaranya ayat Al-Qur`an memerintahkan bersedekah terhadap harta yang telah Allah berikan sebagai rezeki dan Ia jadikan harta itu dapat dikuasai oleh manusia (lihat: Q.S. al-ḥadîd: 7, perintah bersedekah ini terdapat juga dalam Q.S. al-Dzâriyât: 19, al-Baqârah: 177, dsb). Didapati juga dalam ayat Al-Qur`an yang memberikan penguatan kewajiban untuk menyempurnakan perjanjian dan tanggung jawab antara individu dan masyarakat, dan perintah ini bersifat mutlak yakni tidak terbatas dengan sesama antar muslim tetapi juga untuk umum termasuk dengan orang musyrik yang tidak mengimani kitab Allah dan kenabian Muhammad. Beberapa ayat berkaitan dengan hal tersebut, diantaranya Q.S. al-Mâidah: 1, al-Isrâ: 34, an-Nahl: 91, Barâ`ah: 4, dsb. Terdapat juga ayat Al-Qur`an yang memberikan penguatan kepada pentingnya komitmen kepada integritas (*amânah*) dan keadilan, seperti Q.S. al-An`âm: 152, an-Nisâ: 135. Al-Qur`an juga menegaskan bahwa sebab ajakan Al-Qur`an terhadap nilai-nilai keadilan dan integritas serta tidak ada perbedaan setiap individu dalam hak dan kewajiban sosial secara umum adalah bahwa seluruh manusia itu sama, meskipun berbeda ras dan agamanya. Lihat Q.S. al-Hujurât: 13, juga dalam hadis Nabi saw: “*anna al-nâs jamî’an suwâsiyatun ka-asnân al-musfî*” (manusia itu seluruhnya adalah sama, sebagaimana gigi yang berbaris).⁷⁴

G. Penutup

Demikian beberapa argumen, yang menunjukkan bahwa secara ontologis, tidak ada pemisahan antara penafsiran Al-Qur`an dengan filsafat. Oleh karena itu, upaya menjadikan kajian filsafat sosial dan ilmu sosial ke dalam epistemologi tafsir Al-Qur`an merupakan sesuatu yang inheren dalam studi Al-Qur`an, dan tidak ada garis pemisah antara keduanya, kecuali bahwa yang pertama bersifat dasar *divine*, dan kedua bersifat dasar rasional. Kedua aspek ini merupakan anugerah Tuhan yang hendaknya dapat dikolaborasikan, bagi pemahaman maksud dan tujuan Tuhan dalam alam realitas melalui tafsir Al-Qur`an yang *rahmatan lil ‘âlamîn*.

Signifikansi menghubungkan keilmuan sosial holistik ke dalam tafsir tematik, khususnya, adalah bahwa filsafat dan ilmu sosial atau berbagai keilmuan sosial dapat bermanfaat dalam epistemologi tafsir tematik dengan beberapa fungsi:

- a. Kedudukan filsafat ilmu yang ditawarkan oleh para akademisi, dapat memberikan tawaran dialog antara teks dengan konteks secara proporsional, dalam bentuk penggunaan “*Pendekatan Transdisiplin*”. Apalagi filsafat dan ilmu

⁷⁴ Muhammad Yūsuf Mūsā, *al-Qur`ân wa al-falsafat* (Kairo: Dâr al-ma`ârif bi Misro, 1966), p. 22–28.

pengetahuan di era kontemporer ini saling berkolaborasi lebih intens lagi untuk mendapat hakikat kebenaran dari suatu realitas. Bahwa makna penting yang menandai trans-disiplin adalah adanya proses integrasi dari multi-disiplin yang digunakan untuk membahas isu atau menghadapi permasalahan. Manakala kajian realitas ini telah dapat berfungsi dengan tepat, maka akan memudahkan proses dialog dengan teks, karena pemilahan teks/ayat yang tepat berasal dari kajian realitas yang tepat, yang tentunya didukung dengan proses pemaknaan teks secara kebahasaan/semantik. Misal ketika mengkaji tema kemiskinan dalam Al-Qur'an, tidak cukup hanya mengambil ayat-ayat yang berbicara dalam konteks kemiskinan dalam Al-Qur'an, atau mengumpulkan lafal yang memiliki medan makna kemiskinan. Proses pengumpulan ayat tersebut, akan tidak sesuai dengan realitas atau tidak "membumi", manakala tidak dikaji secara multidisiplin tentang sebab terjadinya kemiskinan pada suatu masyarakat, yang kemudian dialog antara ayat dan realitas menjadi tidak proporsional.

- b. Adanya pelepasan ilmu dari filsafatnya, dan beragamnya kategorisasi klasifikasi ilmu pengetahuan, seringkali perbedaan objektivitas ilmiah pun menjadi bertentangan. Karena itu, kolaborasi ilmu, filsafat, dan seni dapat menjadikan ilmu-ilmu sosial seharusnya tidak melupakan tujuan dan kepentingan dasarnya yaitu: mewujudkan kehidupan manusiawi yang lebih baik dan melakukan pembebasan dan emansipatoris bagi nilai-nilai kemanusiaan. Pentingnya kolaborasi dimaksud dengan tujuan dan fungsi tersebut, jelas dapat sesuai (*compatible*) dengan tujuan ideal dari ketentuan teoritis dari tafsir tematik.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Filsafat Etika Islam: antara al-Ghazali dan Kant*. Cet 1. Bandung: Mizan, 2002.
- Abdullah, M. Yatimin. *Pengantar Studi Etika*. Cet 1. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- Djamaris, Martini. *Ilmu, Filsafat, dan Filsafat Ilmu*, t.t.
- Farid Ismail, Fu'ad, dan Abdul Hamid Mutawalli. *Cara mudah belajar Filsafat Barat dan Islam*,. Diterjemahkan oleh Didin Faqihudin. Yogyakarta: IRCISoD, 2012.
- Gahril Adian, Donny. *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: Dari David Hume sampai Thomas Kuhn*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Ghulam Sarwar, Al-Haj Hafiz. *Fisafat al-Qur'an, terjemah dari Philosophy of the Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Gotterbarn, Donald. *New American Encyclopedia*. USA: Grolier Incorporated, 1991.
- Hadi W.M, Abdul. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*. Cet 1. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Hardiman, F. Budi. *Kritik Ideologi: Menyingkap pertautan pengetahuan dan Kepentingan bersama Jürgen Habermas*. Cet 3. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Heriyanto, Husain. *Paradigma Holistik: Dialog filsafat, sains, dan kehidupan menurut Sadra dan Whitehead*,. Cet 1. Jakarta: Teraju, 2003.
- Imam Farisi, Mohammad. "Etika Keilmuan/Profesi Sebagai Disiplin Ilmiah Dalam Pendidikan Sebagai Disiplin Ilmu Dan Profesi," 2014.
- K Bertens. *Etika*. Cet X. Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Keraf, A. Sonny, dan Mikhael Dua. *Ilmu pengetahuan; sebuah Tinjauan Filosofis*. Cet 5. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Leaman, Oliver. *Menafsirkan seni dan Keindahan: Estetika Islam*. Cet 1. Bandung: Mizan, 2005.
- M. Echols, Jhon, dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*,. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Magnis Suseno, Frans. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*. Cet 9. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Mahzar, Armahedi. "Catatan Harian seorang Integralis." Diakses 15 Juli 2023. <http://integralist.blogspot.com/>.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fī al-lughat wa al-a'lām*. Cet 38. Beirut: Dār al-masyriq, t.t.

- Mamud Shubhi, Ahmad. *Filsafat Etika: Tanggapan kaum Rasionalitas dan Intuisionalis Islam*. Jakarta: Serambi, 2001.
- Manzhūr, Ibnu. *Lisān al-‘Arab*. Jilid 2. Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.t.
- Mustansyir, Rizal. “Refleksi Filosofis atas Ilmu-ilmu Humaniora.” *UGM* Jilid 35, no. 3 (Desember 2003).
- Nomida, Diana, Sabarti Akhadiyah, dan Winda Dewi Lestari. *Pendekatan Transdisiplin: Menstimulasi Sinergi dan Integrasi Pengetahuan, dalam buku: Filsafat Ilmu Lanjutan*,. Cet 1. Jakarta: Kencana Media Group, 2011.
- Nugroho, Heru. *Ancaman Kemandegan Ilmu-Ilmu sosial di Indonesia, dalam buku: Ilmu sosial dan tantangan*, t.t.
- Pilipus, Ng, dan Nurul Aini. *Sosiologi dan Politik*, 2004.
- R. al-Faruqi, Ismail. *Islamisasi Ilmu-Ilmu Sosial, dalam buku: Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996.
- Rosadisastra, Andi. “Metode Tafsir Ayat-ayat sains dan sosial pada teks Alqur’an.” Tesis Pascasarjana UIN Jakarta, 2005.
- Saifuddin Anshari, Endang. *Wawasan Islam: Pokok-pokok pikiran tentang Paradigma*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Semiawan, dkk, Conny. *Panorama Filsafat Ilmu: Landasan Perkembangan Ilmu Sepanjang Zaman*,. Cet 2. Jakarta: Teraju, 2007.
- Supardan, Dadang. *Pengantar Ilmu Sosial*. Cet 1. Bumi Aksara, 2009.
- Surajiyo. *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*. Cet 1. Jakarta: Bumi Aksara, 2005.
- Suriasumantri, Jujun. *Tentang Hakikat Ilmu: Sebuah Pengantar, dalam buku: Ilmu dalam perspektif: Sebuah Kumpulan karangan tentang hakekat Ilmu*. Cet 16. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’at mu’āshirat*. Damaskus: Ahāli li al-nasyr wa tawzi’, 1992.
- Thoha, Mahmud. *Paradigma Baru Ilmu Pengetahuan Sosial dan Humaniora: Dialog antar peradaban: Islam, Barat, dan Jawa*. Cet 1. Jakarta: Teraju, 2004.
- Tim Redaksi. *KBBI; Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet 10. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Van Dalen, Deobold. *Ilmu-Ilmu Alam dan Ilmu-Ilmu sosial: Beberapa Perbedaan, dalam buku: Ilmu dalam perspektif: Sebuah Kumpulan karangan tentang hakekat Ilmu*,. Disunting oleh Jujun Suria Sumantri. Cet 16. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Van Melsen, A.G.M. *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*. Diterjemahkan oleh K Bertens. Cet 2. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1992.
- Van Peursen, C. A. *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*,. Jakarta: PT Gramedia, 1985.
- Yusuf Lubis, Akhyar, dan Donny Gahril Adian. *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Khun*. Cet 1. Depok: Koekoesan, 2011.
- Yūsuf Mūsā, Muhammad. *al-Qur`ān wa al-falsafat*. Kairo: Dār al-ma’ārif bi Misro, 1966.