

ZAHIR
publishing

BUKU AJAR

Filsafat Hukum

BUKU AJAR

FILSAFAT HUKUM

RAMLANI LINA SINAULAN

ZAHIR
publishing



RAMLANI LINA SINAULAN

ZAHIR
publishing

✉ zahirpublishing@gmail.com
🌐 www.penerbitzahir.com

ISBN 978-602-5541-45-2



9 786025 541452

BUKU AJAR
FILSAFAT HUKUM

RAMLANI LINA SINAULAN

Editor
YUHELSON



Buku Ajar
FILSAFAT HUKUM

Penulis

Ramlani Lina Sinaulan

Editor

Yuhelson

Tata Letak

Damas

Desain Sampul

Ityan Jauhar

14.5 x 20.5 cm, vi + 172 hlm.

Cetakan I, Oktober 2018

Cetakan II, April 2021

ISBN : 978-602-5541-45-2

Diterbitkan oleh:

ZAHIR PUBLISHING

Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,

Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571

e-mail : zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta

No. 132/DIY/2020

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Puji syukur dipanjat kehadirat Maha Besar Ilahi Rabbi, dimana pada tulisan buku kali ini telah memberikan kekuatan dan pemikiran sehingga terwujudlah buku ini.

Menyibukkan diri di bidang filsafat bukanlah suatu kegiatan yang hanya dilakukan oleh segelintir orang saja, melainkan merupakan salah satu ciri kemanusiaan kita. Berfilsafat merupakan salah satu kemungkinan yang terbuka bagi setiap orang., seketika is mampu menerobos lingkaran kebiasaan sehari-hari. Salah satu cabang filsafat adalah metafisika. Kebutuhan manusia akan metafisika merupakan dorongan yang muncul dari hidup manusia yang mempertanyakan hakikat kenyataan.

Akhirnya, dengan kerendahan hati penulis berharap untuk koreksian terhadap isi dan keilmiahannya. Saran dan masukan yang membangun diharapkan demi penyempurnaan dimasa datang, terima kasih.

BUKU AJAR
FILSAFAT HUKUM

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	v
BAB I	
ILMU, AGAMA DAN HUKUM.....	1
A. Ontologis Manusia dan Ilmu Pengetahuan	1
B. Kontruksivitas Karakter Manusia dan Ilmu Pengetahuan.....	14
C. Formulasi Paradigmatik Potensi Manusia Terhadap Ilmu Pengetahuan	24
D. Permasalahan Ilmu Pengetahuan: Transplantasi Manusia Terhadap Potensi dan Benturan	30
BAB II	
DISPARITAS SAINS DAN RELIGI: WESTERNISASI DAN ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN.....	43
A. Konstelasi Yuridis Hakikat Sains dan Religiusitas	43
B. Ilmu dan Agama Perspektif Barat dan Timur; Westernisasi dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan	46
C. Westernisasi Ilmu Pengetahuan	48
D. Islamisasi Ilmu Pengetahuan	56
E. Kritik terhadap Islamisasi Ilmu Pengetahuan	60

F. Epistemologi Barat Modern versus Timur (Islam).....	62
BAB III	
MASALAH-MASALAH FILSAFAT HUKUM	71
A. Pendahuluan.....	71
B. Keadilan.....	74
C. Hak Asasi Manusia	91
D. Hak Milik.....	110
E. Hukum Sebagai Sarana Pembaruan Masyarakat.....	128
BAB IV	
ALIRAN-ALIRAN DALAM FILSAFAT HUKUM	141
A. Mazhab Hukum Alam.....	141
B. Mazhab Formalistis	144
C. Mazhab Kebudayaan dan Sejarah.....	146
D. Utilitarianisme	154
E. <i>Sociological Jurisprudence</i>	154
F. Realisme Hukum	155
G. <i>Critical Legal Studies</i>	156
H. <i>Feminisme Jurisprudence</i>	160
I. <i>Semiotic Jurisprudence</i>	162
DAFTAR PUSTAKA	165

BAB I

ILMU, AGAMA DAN HUKUM

A. Ontologis Manusia dan Ilmu Pengetahuan

Di setiap sendi perjalanan hidup, Tuhan selalu mengingatkan, menuntun, mengajari hamba-Nya agar berhati-hati dan selalu istiqomah berada di jalan-Nya, namun yang justru sering terjadi adalah banyak di antara kita lupa, masa bodoh, emoh atas peringatan-peringatan itu. Gambaran yang seperti itu sebenarnya tidak jauh dari apa yang Tuhan telah berikan dalam kalam-Nya. Dia mengatakan dalam kalam-Nya bahwa manusia adalah makhluk yang paling sempurna pernah diciptakan. Pada bagian kesempurnaan itu, tidak lantas membuat manusia menjadi mulia di hadapan-Nya selamanya, tetapi juga akan membuat manusia menjadi yang paling hina dari semua makhluk.

Potensi itu ada, karena pada dasarnya manusia dikaruniai dua kelebihan, keduanya ini berada dalam satu jiwa, dengan kata lain mempunyai potensi yang sama berbuat sesuai dengan naluri kehendak manusia itu sendiri. Karunia itu adalah jiwa baik dan jiwa huruk. Jiwa baik selalu menuntun manusia agar selalu mengingat-Nya di setiap desah nafas yang dihembuskan sehari semalam. Segala gerak-gerik, perbuatan, sikap merasa

sadar bahwa ada sesuatu yang selalu mengawasi. Perlu dicermati di sini, mengawasi berarti hanya mau melakukan hal baik itu dengan terpaksa karena diawasi, tetapi melakukan semua hal baik itu dengan ikhlas dan ihsan semata-mata mengharap ridho dari-Nya.

Jiwa buruk tidak kurang atau lebih porsinya dari jiwa baik. Mereka berjalan bersamaan. Sikap buruk di sini adalah sikap, perbuatan, gerak gerik melakukan segala hal tanpa peduli akan pengawasan. Dia melakukan semua itu dituntun oleh nafsu amarah/ hewani dalam dirinya. Rambu-rambu Tuhan dilupakannya. Dosa-dosa diperbuatnya, begitu pula dengan maksiat-maksiat yang lain.

Potensi jiwa baik dan jiwa buruk yang dimiliki manusia ini, berbeda dalam bentuk wujud, implementasi, pelaksanaannya di dunia. apabila jiwa baik selalu diasah, dipertajam, dan disadari dengan segenap kemampuan yang dimiliki maka manusia itu akan melebihi kemuliaan malaikat sebagai makhluk lain yang diciptakan oleh-Nya. Untuk manusia biasa, maka ia akan disejajarkan dengan para Nabi, aulia, syuhada, sedangkan apabila jiwa buruk yang dikedepankan, dilakukan, maka manusia itu akan terjerumus dalam lubang kehinaan. Melebihi hinanya binatang, syaitan, dsb.

Penjelasan di atas merupakan hakikat dari manusia. Ia terlepas dari peran-peran, prestasi-prestasi, dan capaian-capaian duniawi. Ia tidak berbicara tentang seberapa hebat kau menemukan teknologi baru, ia tidak berbicara tentang seberapa banyak uang yang telah kau dapatkan. Ia tidak

berbicara tentang seberapa banyak harta yang kau miliki. Tetapi ia berbicara pada level, ranah *kalamullah* jiwa manusia.

Jiwa di sini penting karena dengan jiwa manusia sadar akan hakikat dirinya, jiwa pula yang menjadikan manusia sadar akan adanya Tuhan, jiwa pula yang menuntut setiap manusia berjalan di atas pengembaraan atau memberi nilai pada perjalanan hidupnya di dunia ini.

Oleh karena itu, bagi mereka yang telah menempuh level itu, tidak pernah merasa sombong, angkuh, riya, karena telah melampaui capaian manusia-manusia pada umumnya. Mereka sadar di dunia ini, banyak hal yang bisa dilakukan, bukan sekedar menebalkan jiwa baik tadi. Hal lain itu adalah perangkat-perangkat hidup, yang semuanya melekat, ada dalam tubuh kita. Di situ terdapat set, jaringan, organ-organ, sistem organ, kerangka bisa dikatakan anatomi, fisiologi dan jiwa, roh di sisi lain.

Apabila melihat manusia-manusia lain dengan begitu cerdas, pintar dengan begitu luar biasa. Mereka-mereka itu pandai memanfaatkan karunia yang telah Tuhan berikan kepada mereka dan itu adalah *sunatullah*. Hanya saja bagai pisau bermata dua, kadang dia bisa digunakan untuk memberi manfaat kepada manusia lain, tetapi kadang pula bisa membinasakan manusia lain, misalnya pembunuhan, pembantaian, korupsi, kejahatan narkoba, terorisme dan sebagainya.

Akhirnya hanya dengan sadar hakikat manusia, manusia akan berjalan ke jalur mulia yang Dia tetapkan. Dunia adalah tempat pertaruhan, jiwa baik dan jiwa buruk. Bersegeralah

kita berlomba, mengasah, mempertajam perangkat-perangkat yang sama diberikan kepada semua manusia untuk digunakan melawan kebatilan, kemunafikan, kejahatan minimal kita bisa memberi manfaat pada orang-orang yang berada di sekeliling kita karena kita dituntun oleh jiwa yang baik tadi.

Manusia dengan segenap kemampuan kemanusiaannya seperti perasaan, pikiran, pengalaman, pancaindra dan intuitif konservatif mampu menangkap alam kehidupannya dan mengabstraksikan tangkapan tersebut dalam dirinya terhadap berbagai bentuk “ketahuan”, umpunya kebiasaan, akal sehat, seni sejarah dan filsafat. Terminologi ketahuan ini adalah *terminology artificial* yang bersifat sementara bagi alat analisis yang pada pokoknya diartikan sebagai keseluruhan bentuk dari produk kegiatan manusia dalam usaha untuk mengetahui sesuatu. Apa yang kita peroleh dalam proses mengetahui tersebut tanpa memperhatikan objek, cara dan kegunaannya kita masukkan ke dalam kategori yang disebut “pengetahuan” ini atau “*knowledge*”.

Pengetahuan atau *knowledge* merupakan terminology generik yang mencakup segenap bentuk yang sering kita sebut filsafat, biologi, ekonomi, seni, bela diri, cara menyulam. Ekonomi, biologi dan matematika termasuk ke dalam ketahuan “*knowledge*”. Untuk membedakan tiap-tiap bentuk dari anggota kelompok ketahuan ini terdapat tiga karakteristik, yakni :

1. Apakah objek yang ditelaah telah membuahkan pengetahuan tersebut?, karakteristik ini yang disebut objek ontologis.

2. Teknik yang dipakai untuk mendapatkan ketahuan tersebut, atau dengan perkataan lain bagaimana cara mendapatkan pengetahuan itu, karakteristik ini disebut landasan epistemologi.
3. Untuk apa pengetahuan itu dipergunakan dan atau nilai kegunaan apa yang dimilikinya. Karakteristik ini disebut landasan aksiologi, maka seluruh bentuk dapat diklasifikasikan ke dalam bentuk pengetahuan dimana masing-masing bentuk dapat dicirikan oleh karakteristik objek ontologis, landasan epistemologi dan landasan aksiologi.

Menyibukkan diri di bidang filsafat bukanlah suatu kegiatan yang hanya dilakukan oleh segelintir orang saja, melainkan merupakan salah satu ciri kemanusiaan kita. Berfilsafat merupakan salah satu kemungkinan yang terbuka bagi setiap orang, seketika ia mampu menerobos lingkaran kebiasaan sehari-hari. Salah satu cabang filsafat adalah metafisika. Kebutuhan manusia akan metafisika merupakan dorongan yang muncul dari hidup manusia yang mempertanyakan hakikat kenyataan.

Manusia adalah produk masyarakat tertentu. Ia adalah anak zamannya. Manusia tidak membentuk diri sendiri. Opini-opini pribadi dibentuk oleh masyarakat tempat tinggalnya. Setiap pemikiran selalu mewakili zamannya dan hasil dialektika dengan sejarahnya. Hasilnya terkadang spekulatif dan terkadang pula hasil pengembangan pemikiran yang sudah ada. Diskusi tentang metafisika ini sudah dimulai dari masa

Yunani Kuno yang mempersoalkan tentang being atau “yang ada”.

Metafisika umum adalah mempermasalahkan adanya segala sesuatu yang ada. Hal ini berbeda dengan metafisika khusus yang mempersoalkan hakikat yang ada. Yang menjadi bahasan dalam ontologi adalah tentang ada. Mengapa “ada” dipersoalkan. Pada kenyataannya kata “ada” mengandung permasalahan. Misalnya pada kalimat “rumah itu ada” artinya bahwa terdapat atau terlihat sebuah objek yakni rumah. Contoh lainnya, dalam suatu ruang kuliah, kata “ada” atau “hadir” bermakna adanya tanda tangan dalam daftar hadir. Seorang anggota DPR dinilai hadir sehingga kehadirannya menjadi bahan untuk menentukan quorum suatu rapat dilihat dari daftar hadirnya.

Apabila bertanya “apakah itu ada”?. Berangkat sudut pandang logika, kita tidak mungkin memperoleh jawaban, karena jawabannya tidak memenuhi persyaratan, yaitu *genus proximum* dan *differentiae specifica*. Spesifik artinya khas atau unik, dibedakan dari particular yang berarti khusus. Contohnya, “apakah manusia itu?”. Pada jawaban ini, *genus proximum* dari manusia adalah “makhluk hidup”, sedangkan *differentiae*-nya adalah “yang berpikir”. Hal inilah diakuinya aliran *ontology positivisme*.

Ontologi positivisme hanya mengakui sesuatu sebagai nyata dan benar apabila sesuatu itu dapat diamati dengan indera manusia. Positivisme menolak yang dinyatakan sebagai fakta, tetapi tidak diamati oleh siapapun dan tidak dapat diulang kembali. Sesuatu akan diterima sebagai fakta

bila dapat dideskripsikan secara indriawi. Apa yang di hati dan ada di pikiran, bila tidak dapat dideskripsikan dalam perilaku, tidak dapat ditampilkan dalam gejala yang teramati, tidak dapat diterima sebagai fakta, maka tidak dapat diterima sebagai dasar untuk membuktikan bahwa sesuatu itu benar. Apa yang di hati harus ditampilkan dalam ekspresi marah, senang atau lainnya yang dapat diamati.

Menurut Rizal dan Misnal mengatakan bahwa metafisika merupakan suatu penyelidikan pada masalah perihal keberadaan. Metafisika manusia berupaya menemukan bahwa keberadaan itu memiliki sesuatu yang kodrati, yakni karakteristik umum, sehingga metafisika menjadi suatu penyelidikan ke arah kodrat eksistensi. Seseorang metafisikus cenderung mengarahkan penyelidikannya pada karakteristik eksistensi yang universal seperti kategori. Sudah merupakan kenyataan, bahwa proses berpikir manusia menghasilkan pengetahuan tentang zat (objek) yang ditelaahnya.

Sebagai contoh: robot dan manusia, kedua-duanya disebut benda. Jika kita mempertanyakan apakah kedua benda tersebut sama?, maka secara langsung dapat dinyatakan bahwa robot memiliki struktur atau komponen yang berbeda dengan manusia. Untuk mengetahui bahwa robot tidak sama dengan manusia, maka harus dilakukan penggalian terhadap robot dan manusia secara mendalam. Jika pencarian jawaban hanya pada komponen dan struktur yang membangunnya dan sama sekali bukan pada subtansinya yang pada hakikatnya sangatlah berbeda secara nyata. Namun jika struktur atau komponen

robot sudah dapat menyamai manusia, maka robot itupun bisa menjadi manusia.

Metafisika berusaha memfokuskan diri dari prinsip dasar yang terletak pada berbagai pertanyaan atau yang diasumsikan melalui berbagai pendekatan intelektual. Setiap prinsip dinamakan “pertama”, sebab prinsip-prinsip itu tidak dapat dirumuskan ke dalam istilah-istilah lain atau melalui hal lain yang mendahuluinya. Sebagai contoh istilah prinsip pertama, yakni penjelasan mengenai alam semesta yakni “penggerak yang tidak digerakkan”, dikatakan menjadi sebab dari segala gerak tanpa dirinya digerakkan oleh sesuatu hal yang ada. Oleh karena itu segala gerak tetapi is sendiri tidak membutuhkan penjelasan tentang dirinya sendiri. Berdasarkan penjelasan tersebut, muncul persoalan, yakni dapatkah metafisika dikategorikan sebagai sebuah disiplin ilmu?

Oleh karena sedemikian abstraknya objek yang dipelajari, maka ada 2 (dua) penjelasan yang dapat diuraikan:

Pertama, metafisika tidak dapat dikatakan sebagai ilmu, manakala yang dimaksud dengan ilmu itu sendiri adalah sesuatu yang bersifat pasti dan final. Kedua, metafisika itu dapat dikatakan ilmu, manakalah yang dimaksud dengan ilmu itu adalah sesuatu.

Berdasarkan pendapat Bahm dalam Rizal & Minal suatu kegiatan baru dapat dikatakan sebuah ilmu manakala terdapat 6 (enam) karakteristik, yakni : (1) problem, (2) sikap, (3) metode, (4) aktivitas, (5) pemecahan, dan (6) pengaruh.

Berangkat karakteristik tersebut dapat disimpulkan bahwa metafisika dapat dikatakan sebagai rumpun ilmu. Hal ini dikarenakan peran metafisika dalam ilmu pengetahuan, yaitu: 1) metafisika mengajarkan cara berpikir yang cermat dan tidak kenal lelah dalam pengembangan ilmu pengetahuan, 2) metafisika menuntut orisinalitas berpikir yang sangat diperlukan bagi ilmu pengetahuan, 3) metafisika memberikan bahan pertimbangan yang matang bagi pengembangan ilmu pengetahuan, terutama pada wilayah praanggapan, sehingga persoalan yang diajukan memiliki landasan berpijak yang kuat, dan 4) metafisika membuka peluang bagi terjadinya perubahan visi di dalam melihat realitas, karena tidak ada kebenaran yang mutlak dan atau absolute.

Epistemologi berasal dari bahasa Yunani “episteme” dan “logos”. Episteme artinya “pengetahuan atau *knowledge*”, dan logos artinya “teori”. Dengan demikian epistemologi dapat diartikan sebagai teori pengetahuan. Epistemologi mempersoalkan kebenaran pengetahuan. Pernyataan tentang kebenaran diperlukan susunan yang tepat. Kebenaran pengetahuan disebut memenuhi syarat-syarat epistemologi karena juga tepat susunannya, atau yang disebut logis.

Objek material epistemologi adalah pengetahuan sedangkan objek formalnya adalah hakikat pengetahuan. Oleh karena persoalan-persoalan yang dikaji dalam epistemologi berkisar pada masalah : asal-usul pengetahuan, peran pengalaman dan akal dalam pengetahuan, hubungan antara pengetahuan dengan keniscayaan, hubungan antara pengetahuan dengan kebenaran, skeptisisme, dan bentuk

perubahan pengetahuan yang berasal dari konseptualisme baru mengenai dunia.

Epistemologi adalah hakikat ketepatan susunan berpikir yang secara tepat pula digunakan untuk masalah-masalah yang bersangkutan dengan maksud menemukan kebenaran isi pernyataannya. Isi pernyataan ini adalah sesuatu yang ingin diketahui. Epistemologi disebut atau bersesuaian dengan ilmu pengetahuan sehingga pengertiannya untuk sebagian orang sama saja dengan filsafat ilmu. Epistemologi secara rinci terdapat perbincangan mengenai dasar, batas dan objek pengetahuan.

Epistemologi terdapat 4 (empat) jenis kebenaran, yakni (1) kebenaran religius, (2) kebenaran falsafati, (3) kebenaran estetis, dan (4) kebenaran ilmiah.

Pertama, kebenaran religius merupakan kebenaran yang memenuhi atau dibangun berdasarkan kaidah-kaidah agama atau keyakinan tertentu disebut juga kebenaran mutlak yang tidak dapat dibantah lagi. Bentuk pemahamannya adalah dogmatis. Hal yang dimaksud agama adalah ketentuan-ketentuan atau ajaran yang diturunkan melalui wahyu, bukan hasil pemikiran atau perenungan manusia.

Kedua, kebenaran falsafati merupakan kebenaran hasil perenungan dan pemikiran para filsuf yang disebut hakikat (*the nature*), meskipun bersifat subjek dan relatif, namun mendalam, karena melalui penghayatan eksistensial, bukan hanya pengalaman dan pemikiran intelektual semata. Kebenaran filsufis ini berguna untuk menyadarkan manusia

pada relatifnya pengetahuan yang dimiliki, karena pengetahuan itu terus berkembang.

Ketiga, kebenaran estetis adalah kebenaran yang berdasarkan penilaian indah dan buruk, serta cita rasa estetis, artinya, keindahan yang berdasarkan harmoni dalam pengertian lugs yang menimbulkan rasa senang, tenang dan nyaman, misalnya: bentuk dua dimensi yang seimbang adalah dengan skala 4 x 3. Hukum estetika ini rupanya digunakan untuk ukuran bendera sedunia.

Keempat, kebenaran ilmiah adalah terpenuhinya syarat-syarat ilmiah, terutama menyangkut adanya teori yang menunjang dan sesuai dengan bukti, kebenaran rasional yang ditunjang hasil lapangan yang disebut bukti empiris. Kebenaran teoritis adalah kebenaran yang berdasarkan rasio dan atau rasional berdasarkan teori-teori yang menunjangnya. Pengertian bukti disini adalah bukti empiris, yaitu hasil pengukuran objektif di lapangan. Sifat objektif berlaku umum, dan dapat diulang melalui eksperimentasi.

Etika adalah bagian filsafat yang mempersoalkan penilaian atas perbuatan dari sudut baik dan jahat. Adapun permasalahannya adalah bahwa yang dimaksud dengan yang jahat di sini adalah perbuatan-perbuatan yang akan merendahkan atau merusak kualitas kehidupan orang lain.

Estetika merupakan bagian filsafat yang mempersoalkan penilaian atas sesuatu dari sudut indah atau jelek. Secara umum estetika disebut sebagai kajian filsafat mengenai apa yang membuat rasa senang. Secara visual dan imajinasi,

estetika disebut kajian mengenai keindahan atau teori tentang cita rasa dan kritik dalam kesenian kreatif serta pementasan.

Secara etimologi, etika berasal dari bahasa Yunani “ethor” atau “watak”. Sedangkan moral berasal dari kata Latin yaitu “mos” atau “kebiasaan”. Dalam arti bahasa Indonesia etika atau norma berarti kesusilaan. Objek material etika adalah tingkah laku atau perbuatan manusia, yang dilakukan secara sadar atau bebas. Etika sebagai ilmu yang menyelidiki tentang tingkah laku moral.

Dewasa ini ilmu sudah berada di ambang kemajuan yang mempengaruhi metabolisme dan penciptaan manusia itu sendiri. Jadi ilmu bukan saja menimbulkan gejala deharmonisasi, namun bahkan kemungkinan mengubah hakikat kemanusiaan itu sendiri, atau dengan perkataan lain, ilmu bukan lagi merupakan sarana yang membantu manusia mencapai tujuan hidupnya, dan juga hakikat hidupnya.

Menghadapi kenyataan tentang perkembangan ilmu, yang pada hakikatnya mempelajari tentang sebagaimana adanya, mulai mempertanyakan hal-hal yang bersifat seharusnya: untuk apa sebenarnya ilmu itu digunakan?, dimana batas wewenang penjelajahan keilmuwan?, ke arah mana perkembangan keilmuwan harus di arahkan?.

Ilmu mempunyai puncak kecemerlangan masing-masing, namun terkadang kecemerlangan itu kadang-kadang dapat membawa malapetaka. Sebagai contoh : kemajuan ilmu fisika dan kimia yang bertujuan untuk kehidupan manusia, dimana ilmu fisika digunakan untuk kemajuan bidang industri, menciptakan mesin-mesin penghasil barang, pembangkit listrik

dan lain-lain. Demikian juga halnya ilmu kimia, dikembangkan dengan tujuan untuk menghasilkan obat-obatan yang mujarab dan campuran kimia diciptakan untuk mendapatkan emas dan logam lainnya. Namun setelah perkembangan selanjutnya yang telah mencapai tingkat kulminasi pada teori fisika nuklir dan revolusi genetika yang kini telah membawa malapetaka bagi kehidupan manusia. Perang Dunia I menghadirkan bom kuman, dan Perang Dunia II menghasilkan bom atom. Hingga sampai dengan saat ini, perkembangan ilmu tersebut masih juga digunakan sebagai mesin pembunuh, seperti: bom fosfor yang digunakan oleh Israel untuk membunuh rakyat Palestina di jalur Gaza.

Proses metabolisme dilakukan tubuh untuk memperoleh energi guna menjalankan aktivitas tubuh, berawal dari makanan yang masuk ke dalam tubuh kita lewat mulut. Pada prinsipnya manusia adalah heterotrof, artinya kita tidak bisa mensintesis makanan sendiri tidak seperti tumbuhan. jadi kita perlu asupan makanan. Makanan yang kita makan adalah makromolekul (karbohidrat, protein, lemak), namun demikian yang diperlukan tubuh kita adalah senyawa yang paling sederhana (seperti glukosa, asam amino, gliserol dan asam amino) untuk menjalani metabolisme di dalam sel menghasilkan energi. Karena itu makromolekul tadi dicerna dalam saluran pencernaan selanjutnya hasil pencernaan akan dibawa oleh darah dan disebarkan ke seluruh tubuh.

Proses metabolisme di dalam sel itu melalui beberapa rangkaian, singkatnya seperti ini. Glukosa di dalam sitoplasma akan mengalami glikolisis, sehingga menghasilkan hasil bersih

berupa ATP (energi siap pakai) dan NADH (nanti akan diubah menjadi ATP pada tranpor elektron) serta Asam Piruvat. Asam piruvat akan memasuki tahapan dekarboksilasi oksidatif menghasilkan NADH dan Asetil Koenzim A. Aetil Koenzim A akan memasuki siklus Asam Sitrat yang menghasilkan GTP (bisa dikatakan sejenis ATP), NADH dan FADH₂ (sejenis dengan NADH) dan Karbondioksida (yang akan dikeluarkan dari sel dan selanjutnya disalurkan darah ke paru-paru untuk dikeluarkan). NADH dan FADH₂ selanjutnya mengalami tranpor elektron di matriks mitokondria menghasilkan ATP-ATP.

Asam lemak dan glierol serta asam amino akan diubah menjadi senyawa antara yang dapat memasuki jalur glikolisis dan selanjutnya. Metabolisme di atas dikenal sebagai respirasi sel. Sebenarnya metabolime tubuh manusia sangat kompleks sekali. Berangkat dari kekomplekan tersebut, maka sudah barang tentu manusia dan ilmu pengetahuan saling beriringan dengan kekuatan rasionalitas dan orisinalitas yang secara alami dan konsisten dapat berpikir, bergerak, ber-instuitif dan berimajinasi, tidaklah sempit manusia dengan mengandalkan akal, namun demikian melalui proses dan hasil perenungan akal dan hati nurani yang ilmiah manusia dapat memperoleh manfaat yang begitu besar, terutama dari Sang Pencipta-Nya.

B. Kontruksivitas Karakter Manusia dan ilmu Pengetahuan

Filsafat Kontruktivisme yang dimulai dari gagasan-gagasan konstruktif kognitif. Menurut Von Glasersfeld,

pengertian konstruktif kognitif muncul dalam tulisan Mark Baldwin yang secara luas diperdalam dan disebarakan oleh Jean Piaget, namun apabila ditelusuri sebenarnya gagasan-gagasan pokok konstruktivisme sebenarnya telah dimulai oleh Giambattista Vico, seorang epistemologi dari Italia, ia adalah cikal bakal konstruktivisme.

Dalam aliran filsafat, gagasan konstruktivisme telah muncul sejak Socrates menemukan jiwa dalam tubuh manusia, sejak Plato menemukan akal budi dan ide. Gagasan tersebut semakin lebih konkrit lagi setelah Aristoteles mengenalkan istilah, informasi, relasi, individu, substansi, materi, esensi, dan sebagainya. Ia mengatakan bahwa, manusia adalah makhluk sosial, setiap pernyataan harus dibuktikan kebenarannya, bahwa kunci pengetahuan adalah fakta. Aristoteles pulalah yang telah memperkenalkan ucapannya 'cogito ergo sum' yang berarti "saya berpikir karena itu saya ada". Kata-kata Aristoteles yang terkenal itu menjadi dasar yang kuat bagi perkembangan gagasan-gagasan konstruktivisme sampai saat ini. Pada tahun 1710, Vico dalam 'De Antiquissima Italorum Sapientia, mengungkapkan filsafatnya dengan berkata 'Tuhan adalah pencipta alam semesta dan manusia adalah tuan dari ciptaan'. Dia menjelaskan bahwa 'mengetahui' berarti 'mengetahui bagaimana membuat sesuatu 'ini berarti seseorang itu baru mengetahui sesuatu jika ia menjelaskan unsur-unsur apa yang membangun sesuatu itu. Menurut Vico bahwa hanya Tuhan sajalah yang dapat mengerti alam raya ini karena hanya dia yang tahu bagaimana membuatnya dan

dari apa ia membuatnya, sementara itu orang hanya dapat mengetahui sesuatu yang telah dikonstruksikannya.”

Thomas S. Kuhn” dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolutions* (Peran Paradigma dalam Revolusi Sains) berpendapat: apabila ilmu pengetahuan itu merupakan konstelasi fakta, teori, dan metode yang dihimpun dalam buku-buku secara tekstual yang ada sekarang, maka para ilmuwan adalah orang-orang yang berhasil atau tidak berhasil, berusaha untuk menyumbangkan suatu unsur ke dalam konstelasi tertentu itu. Perkembangan ilmu pengetahuan menjadi proses sedikit demi sedikit yang menambahkan menu-menu ini, satu persatu atau dalam bentuk kelompok, kepada timbunan yang semakin membesar yang membentuk teknik dan pengetahuan.

Di satu pihak ia harus menetapkan oleh orang apa dan pada saat mana fakta, dalil, dan teori ilmu pengetahuan yang kontemporer itu ditemukan. Di pihak lainnya ia harus menjelaskan penumpukan kekeliruan, mitos, dan takhayul yang telah mengisi akumulasi kartu yang lebih cepat dari elemen-elemen pokok tekstualitas ilmu pengetahuan modern.

Inilah karakter manusia terhadap ilmu pengetahuan yang primitif, dianggap sebagai manusia yang lolot, bodoh, jahiliah, tidak “gaul”, dan masih alami terhadap dinamika dan perubahan aspek manusia yang berilmu. Belakangan ini apabila kepercayaan yang sudah usang ini akan disebut dengan mitos, maka dapat menghasilkan teknik yang diakui sama dengan ilmu pengetahuan yang sekarang. Apabila kepercayaan itu disebut sebagai ilmu pengetahuan yang secara ilmiah dan rasional, maka sangat akan bertentangan dengan sekarang.

Pandangan Galileo terhadap ilmu pengetahuan modern, bersikeras memberikan pengetahuan tentang alam, tradisi historiografis yang lebih tua dan citra baru tentang ilmu pengetahuan, namun lebih dalam hal orisinalitas ilmu pengetahuan yang rasional dan ilmiah.

Manusia dengan memiliki ilmu pengetahuan tersebut akan berdampak pada sifat, ciri khas dan karakteristik yang dimungkinkan akan merasa kebosanan dan keraguan terhadap ilmu pengetahuan yang dimiliki.

Skeptisisme sebagai sebuah pemahaman bisa dirunut dari Yunani kuno. Pemahaman yang kira-kira secara gampangya “tidak ada yang bisa kita ketahui”, “tidak ada yang pasti” “saga ragu-ragu.” sebuah pernyataan yang akan diprotes karena memiliki paradoks. Jika memang tidak ada yang bisa diketahui, darimana kamu mengetahuinya. Jika memang tidak ada yang pasti, perkataan itu sendiri sesuatu kepastian. Setidaknya dia yakin kalau dirinya raguragu.

Skeptis juga bisa dianggap sebagai sifat. Kadang kita juga melakukannya tanpa kita sadari. Ketika kita mendengar bahwa ada cerita kita diculik pocong tentu saja kita mengerutkan kening. Kemudian kita tidak mempercayai dengan mudah, kita anggap isapan jempol, urban legend, palsu. Orang skeptis bisa memberikan argumen-argumen keberatan terhadap cerita tersebut. Mereka meminta bukti, menyodorkan fakta kenapa cerita itu tak mungkin dan lain sebagainya.

Dengan kata lain meragukan. Sifat skeptis artinya sifat meragukan sesuatu. Tidak mau menerima dengan mudah apa adanya. Selalu meragukan sesuatu jika belum ada bukti

yang benar-benar jelas. Jika ada cerita, maka tidak langsung mempercayainya.

Sifat semacam ini penting bagi ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan memerlukan suatu kepastian yang seakurat mungkin, karena itu ilmuwan diharapkan skeptis. Ilmuwan tidak boleh langsung percaya begitu saja terhadap berita, percobaan dan lain sebagainya. Ini karena metode dalam ilmu pengetahuan yang ketat.

Jika seseorang menyatakan sebuah teori misalnya “Naga itu ada!”, Ilmuwan kemudian bertanya “Mana buktinya?” Ilmu selalu mempertanyakan bukti. Ini karena ilmu tidak boleh mudah percaya. Ini karena di dunia banyak penipu dan pembohong, ada mereka yang menyatakan melihat sesuatu padahal tidak ada di sana. Ada juga mereka yang merasa melihat sesuatu, tetapi sebenarnya tidak. Jika komunitas ilmuwan hendak memercayai hal semacam ini tanpa bukti dan meminta yang lain supaya percaya, maka celakalah.

Para skeptikus sudah ada sejak zaman Yunani kuno, tetapi di dalam filsafat modern, Rene Descartes adalah perintis sikap ini dalam metode ilmiah. Kesangsian Descartes dalam metode kesangsian adalah sebuah sikap skeptis, tetapi skeptisisme macam itu bersifat metodis, karena tujuan akhirnya adalah untuk mendapatkan kepastian yang tak tergoyangkan, yaitu: cogito atau subjectum sebagai anotasi akhir pengetahuan manusia. Di dalam filsafat D. Hume kita menjumpai skeptisisme radikal, karena ia tidak hanya menyangsikan hubungan-hubungan kausal, melainkan juga adanya substansi atau realitas akhir yang bersifat tetap.

Pengetahuan merupakan salah satu unsur yang penting dalam hubungan dengan pembentukan manusia untuk hidup secara lebih baik dan lebih sempurna. Manusia adalah makhluk yang sadar dan mempunyai pengetahuan akan dirinya. Selain itu juga manusia juga mempunyai pengetahuan akan dunia sebagai tempat dirinya bereksistensi. Dunia yang dimaksudkan di sini adalah dunia yang mampu memberikan manusia kemudahan dan tantangan dalam hidup. Dunia di mana manusia bereksistensi dapat memberikan kepada manusia sesuatu yang berguna bagi pembentukan dan pengembangan dirinya.

Pengetahuan merupakan kekayaan dan kesempurnaan bagi makhluk yang memilikinya. Manusia dapat mengetahui segala-galanya, maka ia menguasai makhluk lain yang penguasaannya terhadap pengetahuan kurang. Dalam lingkungan manusia sendiri seseorang yang tahu lebih banyak adalah lebih baik bila dibandingkan dengan yang tidak tahu apa-apa. Pengetahuan menjadikan manusia berhubungan dengan dunia dan dengan orang lain, dan itu membentuk manusia itu sendiri.

Namun, pengetahuan manusia begitu kompleks. Pengetahuan manusia menjadi kompleks karena dilaksanakan oleh suatu makhluk yang bersifat daging dan jiwa sekaligus, maka pengetahuan manusia merupakan sekaligus indrawi dan intelektual. Pengetahuan dikatakan indrawi lahir atau luar bila pengetahuan itu mencapai secara langsung, melalui penglihatan, pendengaran, penciuman, perasaan dan peraba, kenyataan yang mengelilingi manusia. Sementara,

pengetahuan itu dikatakan indriawi batin ketika pengetahuan itu memperlihatkan kepada manusia, dengan ingatan dan khayalan, baik apa yang tidak ada lagi atau yang belum pernah ada maupun yang terdapat di luar jangkauan manusia. Pengetahuan intelektual merupakan watak kodrati pengetahuan manusia yang lebih tinggi.

Kemudian bagaimana pengetahuan yang dimiliki manusia tentang dirinya dan dunianya dapat membentuk manusia untuk hidup secara lebih baik? Manusia mengetahui dirinya berarti mengenal dengan baik kelebihan dan kekurangan yang ada pada dirinya. Sementara, manusia mengetahui dunianya berarti manusia mengenal secara baik apa yang ada atau terkandung dalam dunianya itu, baik potensi yang dapat memudahkan manusia itu sendiri maupun tantangan yang dihadapkan kepadanya. Kekurangan manusia dapat diatasi dengan apa yang ada dalam dunianya. Tentu saja melalui suatu relasi, baik relasi dengan orang lain maupun relasi dengan alam. Pengetahuan dan pengenalan atas diri dan dunianya membantu manusia untuk mengarahkan dirinya kepada hidup yang lebih baik. Salah satu cara manusia mengetahui dirinya dan lingkungannya adalah melalui pendidikan. Pendidikan di sini tentu saja pendidikan yang diharuskan untuk seni yang baik, yang khas hanya untuk manusia, dan yang membedakannya dari semua binatang.”

Melalui pengetahuanlah manusia mempunyai hubungan dengan dirinya, dunia dan orang lain. Melalui pengetahuan benda-benda dimanifestasikan dan orang-orang dikenal, dan bahwa tiap orang menghadirinya. Melalui pengetahuan

pula manusia bisa berada lebih tinggi, dan dapat membentuk hidupnya secara lebih baik. Dengan pengetahuan, manusia dapat melakukan sesuatu atau membentuk kembali sesuatu yang rusak menjadi baik berdasarkan pengetahuan yang dimilikinya. Melalui pengetahuan manusia dapat mengenal dirinya, orang lain dan dunia di sekitarnya, sehingga ia mampu menempatkan dirinya dalam dunianya itu (dapat beradaptasi dengan dunianya).

Menurut Muh. Syahrir, "Keagungan manusia berkaitan dengan karakteristik eksistensial manusia sebagai upaya memaknai kehidupannya dan sebagai bagian dari alam ini. Dalam konteks perbandingan dengan bagian-bagian alam lainnya, para ahli telah banyak mengkaji perbedaan antara manusia dengan makhluk-makhluk lainnya terutama dengan makhluk yang agak dekat dengan manusia yaitu hewan. Secara umum komparasi manusia dengan hewan dapat dilihat dari sudut pandang naturalis/ biologis dan sudut pandang sosiopsikologis. Secara biologis pada dasarnya manusia tidak banyak berbeda dengan hewan, bahkan Ernst Haeckel (1834-1919) mengemukakan bahwa manusia dalam segala hal sungguh-sungguh adalah binatang beruas tulang belakang, yakni binatang menyusui, demikian juga Lamettrie (1709-1751) menyatakan bahwa tidaklah terdapat perbedaan antara binatang dan manusia dan karenanya bahwa manusia itu adalah suatu mesin.

Apabila manusia itu sama dengan hewan, tetapi mengapa manusia bisa bermasyarakat dan ber peradaban yang tidak bisa dilakukan oleh hewan?, pertanyaan ini telah melahirkan

berbagai pemaknaan tentang manusia, seperti manusia adalah makhluk yang bermasyarakat (Sosiologis), manusia adalah makhluk yang berbudaya (Antropologis), manusia adalah hewan yang ketawa, sadar diri, dan merasa malu (Psikologis), semua itu kalau dicermati tidak lain karena manusia adalah hewan yang berpikir/bernalarnya (*the animal that reason*) atau Homo Sapien.

Cenderung merendahkan manusia, dan ada yang mengagungkannya, semua sudut pandang tersebut memang diperlukan untuk menjaga keseimbangan memaknai manusia. Blaise Pascal (1623-1662) menyatakan bahwa adalah berbahaya apabila kita menunjukkan manusia sebagai makhluk yang mempunyai sifat-sifat binatang dengan tidak menunjukkan kebesaran manusia sebagai manusia. Sebaliknya adalah bahaya untuk menunjukkan manusia sebagai makhluk yang besar dengan tidak menunjukkan kerendahan, dan lebih berbahaya lagi bila kita tidak menunjukkan sudut kebesaran dan kelemahannya sama sekali (Rasjidi. 1970:8). Guna memahami lebih jauh siapa itu manusia, berikut ini akan dikemukakan beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ahli:

1. Plato (427-348). Dalam pandangan Plato, manusia dilihat secara dualistik yaitu unsur jasad dan unsur jiwa, jasad akan musnah sedangkan jiwa tidak, jiwa mempunyai tiga fungsi (kekuatan) yaitu logistikon (berpikir/rasional), thymoeides (keberanian), dan epithymetikon (keinginan).
2. Aristoteles (384-322 SM). Manusia itu adalah hewan yang berakal sehat, yang mengeluarkan pendapatnya, yang

berbicara berdasarkan akal pikirannya. Manusia itu adalah hewan yang berpolitik (*zoon politicon/political animal*), hewan yang membangun masyarakat di atas famili-famili menjadi pengelompokan impersonal dari pada kampung dan negara.

3. Ibnu Sina (980-1037 M). Manusia adalah makhluk yang mempunyai kesanggupan : 1) makan, 2) tumbuh, 3) berkembang biak, 4) pengamatan hal-hal yang istimewa, 5) pergerakan di bawah kekuasaan, 6) ketahuan (pengetahuan tentang) hal-hal yang umum, dan 7) kehendak bebas. Menurut dia, tumbuhan hanya mempunyai kesanggupan 1, 2, dan 3, serta hewan mempunyai kesanggupan 1,2,3,4 dan 5.
4. Ibnu Khaldun (1332-1406). Manusia adalah hewan dengan kesanggupan berpikir, kesanggupan ini merupakan sumber dari kesempurnaan dan puncak dari segala kemuliaan dan ketinggian di atas makhluk-makhluk lain.
5. Ibnu Miskawaih, menyatakan bahwa manusia adalah makhluk yang mempunyai kekuatan-kekuatan yaitu: 1) *Al-Quwwatul Aqliyah* (kekuatan berpikir/akal), 2) *Al Quwwatul Godhbiyyah* (marah), 3) *Al Quwwatu Syahwiyah* (sahwat).
6. Harold H. Titus menyatakan : *man is an animal organism, it is true but he is able to study himself as organism and to compare and interpret living forms and to inquire about the meaning of human existence.*

C. Formulasi Paradigmatik Potensi Manusia Terhadap Ilmu Pengetahuan

Ada pendapat yang mengatakan bahwa saat ini perkembangan paradigma manusia telah memasuki fase Pasca Modern atau yang secara umum dikenal dengan istilah postmodernisme. Menurut beberapa pendapat, sebelumnya peradaban manusia telah melewati paling tidak dua fase perkembangan paradigma, yaitu fase tradisional dan fase modern. Pada fase tradisional, pada umumnya manusia hidup dalam kondisi sederhana yang penuh “keluguan” dengan mengandalkan intuisi dan memanfaatkan alam hanya sebatas kebutuhan mereka, sehingga mereka belum mengenal eksploitasi alam secara besar-besaran. Pada masa tradisional, kepercayaan manusia terhadap agama dan hal-hal supranatural, mistik maupun takhayul, tumbuh subur secara dogmatis. Berpikir rasional dan kritis pada hal-hal tertentu dalam masyarakat pada umumnya, justru dianggap tabu, kecuali di kalangan eksklusif intelektual yang pada masa itu lebih dikenal sebagai filsuf.

Seiring dengan gerakan Humanisme di Italia yang diikuti dengan lahirnya Renaissance yang dicetuskan antara lain oleh Rene Descarte, maka manusia mulai memasuki era baru peradabannya, yaitu era Modernism. Pada fase ini, manusia mulai mencoba keluar dari dogma agama dan kebuntuan pengetahuan menuju pengetahuan yang berbasis rasional yang diyakini mampu menepis hal-hal metafisis dan tansendental yang dianggap irasional dan subjektif. Pada masa ini, salah satu isu filsufis yang memiliki pengaruh

sangat besar terhadap pembentukan paradigm dan ideologi masyarakat (baca: manusia) penganut modernisme, adalah kesimpulan bahwa “kekuasaan Tuhan” harus diganti dengan “kekuasaan manusia”, sebagai kesimpulan dari retorika kaum humanisme yang menyatakan bahwa manusia adalah subjek yang mandiri/otonom dan memiliki kesadaran sempurna yang mampu melampaui dirinya dan lingkungannya, sehingga harus dijadikan sebagai pusat/subjek utama alam semesta. Bahkan untuk mendramatisir retorika tersebut, dibuatlah slogan yang terkenal “Tuhan Telah Mati”.

Perkembangannya, manusia benar-benar mampu menunjukkan kebesaran potensi yang dimilikinya yang dibuktikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam waktu relatif cepat. Memahami bahwa manusia sebagai pusat dan “penguasa” alam semesta, ditunjang dengan hasil perkembangan pengetahuan dan teknologi, sangat mungkin bagi manusia untuk mulai menjadikan gerakan eksplorasi dan eksploitasi alam sebagai agenda utama mereka yang berujung pada perusakan dan penindasan.

Hasil pemikiran yang dibangun atas dasar filsafat modernisme, secara fantastis merasuk ke dalam budaya dan hampir semua aspek kehidupan manusia pada masanya, mulai dari seni, sastra, arsitektur, gaya hidup, politik, bahkan norma etika dan nilai positif yang dianggap universal. Singkat kata, fase modernisme mengantarkan manusia pada sebuah dunia yang benar-benar baru, yaitu dunia dimana potensi manusia dianggap tidak memiliki batas.

Pada dekade berikutnya, perkembangan ilmu di bidang filsafat dan sosiologi mulai melahirkan suatu paradigm baru yang merupakan antitesa dari paradigm modern yang kemudian dikenal lictigan istilah postmodernism. Paradigm postmodernism lahir sebagai kritik dan tanggapan dengan mengajukan hipotesis bahwa modernism telah gagal dalam menjawab herbagai permasalahan baru yang timbul, antara lain; masalah eksploitasi lingkungan, kesenjangan sosial, hukum dan ketimpangan pada beberapa aspek kehidupan lainnya. Kritikan fundamental yang dilakukan oleh paradigm postmodernism adalah dengan mencoba menumbangkan filsafat modernism yang menganut paham “Kesatuan Ontologis” atau Objektivitas Ontologis. Jean Francois Lyotard seorang filsuf Perancis yang merupakan salah satu peletak dasar filsafat postmodernism, mengatakan bahwa konsep “Kesatuan Ontologis”, sudah tidak relevan lagi dalam dunia yang sangat dipengaruhi oleh kemajuan teknologi. Kekuasaan telah dibagi-bagi dan tersebar berkat demokratisasi teknologi. Karena itu prinsip kesatuan ontologis harus didelegitimasi dengan prinsip paralogi yang berarti penerimaan terhadap keberagaman realitas, unsur, nilai dengan logikanya masing-masing tanpa harus saling menindas atau menguasai. Akibat dari paradigm—khususnya landasan filsafat yang menjadi penopang paham postmodernism, maka lahirlah isme-isme baru yang menggiring manusia kembali ke zaman kejayaan sophism yang meragukan segala sesuatu, seperti nihilism, subjektivism dan relativism mutlak. Pahaman bahwa tidak ada yang objektif, akan melahirkan doktrin nihilism yang

berujung pada runtuhnya bangunan ilmu pengetahuan, filsafat dan metafisika yang pada akhirnya berarti menyerang agama sebagai landasan etika dan moral manusia.

Paradigm postmodernism saat ini mulai mendapat tempat di tengah-tengah masyarakat. Isu emansipasi, tuntutan kebebasan berpendapat dan berekspresi bebas tanpa harus dibatasi, adalah wujud dari pemahaman subjektivism dan relativism yang berpotensi besar menciptakan “kerusakan” moral dan sistem sosial secara fundamental. Penolakan kebenaran objektif yang tunggal, akan melahirkan persepsi logis bahwa tidak ada kebenaran mutlak (kecuali premis itu sendiri).

Disadari atau tidak, banyak diantara basil pemikiran postmodernism yang negatif, telah merasuk ke dalam sendi-sendi agama dan pemikiran politik di negeri ini bahkan mungkin secara parsial mempengaruhi pandangan dunia manusia secara individu. Perlu disadari bahwa paradigm seseorang atau suatu masyarakat akan menentukan ideologinya dan ideologi tersebut akan terefleksikan melalui kehidupan praktisnya. Dengan mengubur parameter objektivitas pengetahuan, berarti mengingkari adanya kebenaran objektif yang akan menggiring penganutnya menjadi seorang sophist yang skeptis terhadap kebenaran. Dampak yang paling mengkhawatirkan dalam kehidupan sosial adalah ketika prinsip dasar dan landasan etika dan moral universal (hak asasi manusia) yang dianggap mampu melindungi dan mengatur hak-hak individu dan menata kehidupan sosial, ditafsirkan secara subjektif berdasarkan persepsi masing-masing subjek yang

berkepentingan. Bayangkan jika seorang menentukan atau menafsirkan etika dan hukum berdasarkan subjektivitasnya masing-masing.

Sebenarnya, secara definisi maupun konseptual, paham postmodernism penuh kontroversial dan syarat dengan ambigu dan absurditas, namun kembali lagi, bahwa dalam pemahaman postmodernism sendiri, ambigu dan absurdity itu pun adalah relatif. Terlepas dari itu semua, paham ini telah menjadi salah satu alternatif paradigma bagi manusia saat ini, bahkan sebagaimana telah diuraikan di atas, paradigma ini tidak saja telah mendapat tempat di tengah-tengah manusia modern, namun juga mulai merasuk ke dalam sendi-sendi kehidupan vital sosial masyarakat maupun ideologi individu.

Peradaban manusia terus berkembang dan mengalami peralihan fase atau era tertentu, namun pasti ada suatu paradigm atau pandangan dunia yang bersifat perennial dan tidak berubah seiring dengan perubahan fase peradaban manusia. Paradigma yang saya maksud di sini bukanlah dalam bentuk ideologi agama yang pada tataran tertentu berisi doktrin dan dogma dalam otoritas kitab suci. Namun paradigm yang dimaksud di sini adalah sebuah kerangka berpikir atau hukum akal (*epistemology*) yang bersifat universal yang dapat menjadi landasan dalam memahami realitas kehidupan ini dalam kerangka objektivitas. Kerangka inilah yang sekiranya dapat menuntun kita untuk menemukan suatu ideologi yang benar dan objektif yang terbukti melalui argumentasi, realitas objektif dan teruji oleh tantangan jaman dan perubahan peradaban.

Pemahaman intelektual manusia terhadap segala sesuatu yang berada di luar alam semesta dalam tatanan alam atau tata yang berubah-ubah, dengan maksud apa ia dapat mengadakan seleksi dengan kemampuannya sendiri. Bentuk pemikiran semacam ini kebanyakan merupakan persepsi-persepsi. Dan ini disebut dengan akal pembeda (*al-aql at-tamyizi*) yang membantu manusia untuk memperoleh segala sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya, memperoleh penghidupannya, dan menolak segala yang sia-sia bagi dirinya.

Pikiran yang melengkapi manusia dengan ide-ide dan perilaku yang dibutuhkan dalam pergaulan dengan orang-orang bawahannya dan mengatur mereka. Pemikiran semacam ini berupa apresiasi-apresiasi yang dicapai satu demi satu melalui pengalaman hingga benar-benar dirasakan manfaatnya, dan inilah yang disebut akal eksperimental atau (*al-aql at-tajribi*).

Pikiran yang melengkapi manusia dengan pengetahuan (*'ilm*) atau pengetahuan hipotesis (*dzan*) mengenai sesuatu yang berbeda di belakang persepsi indera tanpa tindakan praktis yang menyertainya. Inilah akal spekulatif (*al-'aql an-nadzari*). Ia merupakan persepsi dan apresiasi dari *tasawwur* dan *tasdiq*.

Dengan memikirkan hal-hal ini, manusia mencapai kesempurnaannya dalam realitasnya dan menjadi intelek murni dan memiliki jiwa. Inilah makna realitas manusia (*al-haquu alinsaniyah*).

D. Permasalahan Ilmu Pengetahuan: Transplantasi Manusia Terhadap Potensi dan Benturan

Huntington menggambarkan bahwa benturan antar ideologis telah berubah menjadi benturan antara peradaban, skema hidup yang tercermin dalam budaya dan pola hidup parsial masyarakat, di antaranya konflik yang terjadi antara yang barat dan yang timur, bahkan lebih sempit antara Islam dan dunia barat yang dicap sekuler. Serangan terorisme dalam tragedi kolosal 9 September 2001, yang disertai berbagai sorotan media massa atas seruan perang terhadap Islam dan kampanye kehidupan demokratisasi oleh administrasi mantan presiden Amerika Serikat, George W Bush, seolah menunjukkan “ramalan” Huntington benar adanya. Setelah komunisme, maka peradaban yang di mana kapitalisme pasar bebas tumbuh harus berhadapan-hadapan dengan peradaban “lain”, yang direduksi sebagai “peradaban Islam”.

Tiadakah cara lain memandang diversitas dan perbedaan “peradaban” yang ada di planet kita hari ini selain penantian akan benturan demi benturan? Di sini, sisi kemanusiaan kita menjadi tertantang, dan adalah sebuah hal yang menarik ketika sains mutakhir sedikit banyak bisa memberikan wawasan alternatif atas persoalan sosial ini.

Sebagaimana dikritik oleh pemikir sosial Edward Said, mungkin Huntington “tergoda” untuk memandang persoalan konflik sosial pada tataran global ini dengan bentuk pertentangan antara dua pihak yang berseteru. Setelah komunisme, kemudian Islam berhadapan dengan peradaban yang tumbuh dalam perspektif pasar bebas yang kapitalistik.

Kehidupan sosial tidak pernah monolitik dan konflik sosial tak pernah melulu bisa direduksi sebagai bentuk dua hal yang berlawanan (oposisi biner). Justru, tiap peradaban besar sebenarnya dapat dilihat dalam pola yang muncul atas berbagai aspek kultural yang juga memiliki keunikan-keunikan sebagai peradaban di mana jumlah populasi yang lebih kecil muncul. Selalu ada sub-kultur dalam pola sosio-kultural.

Heterogenitas kultural (*culture dominan*) berasumsi bahwa globalisasi kapitalisme konsumen akan mendorong hilangnya keragaman budaya. Intinya rneningkatnya kesamaan budaya akan menghapuskan otonomi budaya akibat imprealisme kultural. Pesatnya perkembangan sistem kapitalisme di berbagai belahan dunia telah mengkonstruksi sebuah situasi dimana para pelaku usaha bisa dengan sangat bebas melakukan inovasi dan pengembangan terhadap usahanya. Beberapa perusahaan bahkan bisa berkembang hingga menjadi perusahaan yang sangat besar dan mampu menguasai pangsa pasar usaha mereka di negara tersebut. Ketika perusahaan-perusahaan tersebut semakin berkembang besar, dan atau muncul perusahaan kompetitor baru yang juga pesat perkembangannya, perusahaan tersebut akan “merasa” bahwa tempat mereka berusaha sudah menjadi terlalu “sempit” bagi perkembangan usaha. Mereka pun akan mencoba mencari pangsa pasar baru dengan melakukan ekspansi ke negara lain. Jika dalam usaha ekspansi ini banyak pihak antarnegara yang dilibatkan sehingga menciptakan perdagangan antarnegara, maka terjadilah perdagangan global.

Pada pihak yang lain, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah membawa dampak yang sangat signifikan terhadap cara hidup dan peradaban manusia. Banyak hal telah ditemukan dan banyak penemuan telah disempurnakan sebagai upaya untuk mempermudah kehidupan manusia. Kemajuan yang paling pesat dan paling terasa dampaknya adalah kemajuan teknologi informasi dan komunikasi. Kemajuan bidang ini telah membawa manusia pada sebuah era peradaban baru, dimana segala persoalan komunikasi dan sharing informasi telah menjadi hal yang tidak terlalu dirisaukan lagi karena adanya evolusi cara dalam berkomunikasi. Saat ini setiap orang di dunia dengan mudah berhubungan dengan orang lain walaupun jarak yang memisahkan mereka sangat jauh. Setiap orang di dunia juga bisa saling terhubung 24 jam dan bisa bertukar ribuan byte informasi dengan hanya memencet tombol-tombol ataupun berbicara melalui mikrofon. Sebuah informasi yang sama juga bisa diakses dan diketahui oleh jutaan manusia pada waktu bersamaan tanpa adanya kesulitan sehingga seakanakan sudah tidak ada lagi sekat-sekat yang memisahkan manusia dengan manusia yang lain. Terjadilah globalisasi informasi.

Secara umum, globalisasi bukanlah sebuah ide yang buruk. Banyak kemudahan-kemudahan yang akan didapatkan oleh manusia melalui globalisasi, mulai dari kemudahan akses informasi dan komunikasi, layanan perbankan, akses hiburan, dan sebagainya. Selain itu, komunikasi dan persahabatan antarmanusia antarnegara akan semakin terbentuk dan bisa semakin memperkuat ikatan yang mengesampingkan

perbedaan tersebut. Akan tetapi, globalisasi ternyata memiliki kecenderungan untuk menciptakan sebuah situasi dimana suatu budaya yang mengglocal akan mendominasi budaya lokal.

Globalisasi membuka kesempatan bagi penyeragaman (homogenisasi) budaya yang mengakibatkan produk budaya global mengalahkan produk budaya lokal. Globalisasi terjadi atas dukungan kemajuan teknologi. Teknologi sendiri dalam hal ini sebenarnya merupakan sebuah simbol modernitas. Sampai pada titik ini sebenarnya bisa dipahami mengapa banyak prang lebih suka mengkonsumsi produk globalisasi daripada produk lokal. Sepertinya ada sebuah identitas yang coba diraih oleh para konsumen tersebut: jika ingin modern, maka gunakanlah produk-produk hasil dari modernitas. Di sisi lain, karena globalisasi juga menyebarkan trend-trend populer yang dianggap “gaul” atau kekinian, perkembangan budaya populer tampaknya juga mempengaruhi perilaku tersebut.

Jika kita melupakan adanya kecenderungan homogenisasi yang terjadi pada setiap proses globalisasi, maka bisa saja kita kehilangan apa yang kita miliki sebagai identitas budaya. Sekilas homogenisasi membuat setiap orang melupakan segala perbedaannya karena memang ketidakseragaman yang terjadi pada akhirnya melebur, sehingga menyebabkan seakan semuanya bersatu untuk menjadi satu identitas. Namun, jika hal ini kita dukung sepenuhnya, maka kita akan benar-benar kehilangan identitas sejati kita.

Dalam konteks produk budaya, homogenisasi bisa berakibat akan terpinggirkannya atau hilangnya produk-

produk budaya lokal karena dominasi dari produk budaya global. Semua pihak haruslah sadar akan sisi negatif dari homogenisasi budaya. Tanpa kesadaran ini, mustahil kita bisa mengatasi gempuran budaya global yang mengikis budaya lokal. Yang jadi permasalahan adalah ternyata masih banyak anggota masyarakat kita yang belum sadar, dan kebanyakan kalangan anak muda kita justru menjadi pendukung secara langsung maupun tidak produk-produk budaya global. Namun, mengutip perkataan dari seorang ilmuwan Prancis, Michel Wivieorka, pada sebuah acara Stadion General di Gedung Kahuripan Kampus C Universitas Airlangga, bulan Maret tahun 2011: bahwa “McDonals ada dimana-mana di seluruh dunia, namun tidak semua orang makan McDonals”. Adanya budaya Baru dari barat tidak sepenuhnya akan menghilangkan budaya lokal. Sekali lagi mengutip ucapan Michel Wivieorka, bahwa ketika “globalisasi semakin memperdalam cengkeramannya, maka masyarakat berusaha melakukan apa yang dia sebut sebagai lokalisasi”. Demikian pula yang dikatakan oleh Huntington dalam bukunya Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia: “sebagian masyarakat-masyarakat non barat, berusaha menandingi barat dan berjuang mengejar ketertinggalan mereka dari barat.... Masyarakat-masyarakat non barat, terutama masyarakat Asia Timur, mengembangkan kekayaan ekonomi mereka serta menciptakan basis kekuatan militer dan politik. Seiring dengan semakin meningkatnya kekuatan dan keyakinan diri, mereka semakin memantapkan nilai-nilai budaya mereka

sendiri dan menolak segala “pemaksaan” yang dilakukan oleh barat terhadap mereka”.

Lahirnya sebuah dunia yang didasarkan pada tatanan yang berlandaskan peradaban, masyarakat-masyarakat yang memiliki afinitas-afinitas kultural saling bekerja sama antar satu dengan yang lain, upaya untuk menggantikan peradaban suatu masyarakat dengan peradaban lain senantiasa tidak berhasil, dan masing-masing negara saling bertumpu pada peradaban mereka sendiri”. Oleh karena itu, sekalipun ada upaya homogenisasi budaya, maka akan selalu ada upaya dari masyarakat “lain” sebagai tujuan dari upaya homogenisasi tersebut untuk melakukan upaya-upaya penolakan. Seperti yang dilakukan oleh Muhammad Ali jinnah, Harry Lee dan Solomon Bandaranaike. Mereka melakukan “pribumisasi-diri” di tengah-tengah masyarakat mereka. Bahkan gerakan pribumisasi seolah-olah telah menjadi mode di seluruh dunia non barat.

Dalam masyarakat Islam terkenal dengan gerakan “reislamisasi”, di India terdapat kecenderungan melakukan penolakan terhadap bentuk-bentuk serta nilai nilai barat dan telah terjadi “Hinduisasi” dalam kehidupan sosial politik. Di Asia timur, kalangan pemerintah menawarkan konfusianisme, para tokoh politik dan kaum intelektual berbicara tentang “Asianisasi”. Berbagai macam upaya penolakan yang dilakukan oleh masyarakat non-barat terhadap globalisasi, westernisasi maupun modernisasi telah mencapai bentuk yang sangat beragam, Westoksikasi atau penolakan masyarakat non-barat adalah sebuah deklarasi independensi kultural dari pengaruh

barat, suatu pernyataan bahwa “kami akan menjadi modern, tetapi kami tidak akan seperti anda”. Jadi, homogenisasi budaya atau imrealisme budaya bisa mempengaruhi masyarakat baik pada pola hidup, pola perilaku, cara makan, selera makan, cara berpakaian, dan bahkan pemikiran masyarakat, namun upaya-upaya “westoksikasi” akan terus selalu ada sehingga pluralisme budaya tidak akan hilang begitu saja.

Peradaban globalisasi manusia terhadap ilmu pengetahuan juga diperkuat oleh pendapat William Twining General Jurisprudence: *Understanding Law from a Global Perspective (Chapter 12 : The Significance of Non-State Law)*, William Twining berusaha mengungkapkan tentang hal-hal pokok dalam teori hukum barat dan ilmu pengetahuan yang berusaha berfokus kepada konsep dan atau kajian hukum domestik dan atau hukum lokal di dalam sistem hukum negara. Hal ini dilatarbelakangi dengan adanya batasan-batasan tertulis dan tidak tertulis di dalam ide-ide dan atau gagasan prinsip hukum antropologis dan beberapa ilmu pengetahuan yang penting berkaitan dengan prinsip pluralisme hukum, khususnya berdampak dalam dunia global. Argumentasi Twining mengedepankan konsep dan atau kajian hukum bukan berasal dari hukum negara tetapi ada juga pemberlakuan hukum berdasarkan hukum kebiasaan yang dikembangkan dalam berbagai bangunan hukum adat, hukum tradisi, hukum kebiasaan, hukum etika, dan hukum agama yang sebagaimana disebut dengan *state law*”.

Beberapa perspektif hukum antropologis dan ilmu pengetahuan pluralisme hukum dalam kontekstual umum

berusaha dikemukakan oleh Hart, Rawls, Dworkin, Kelsen, dan Raz, namun demikian Glen, Santos, Tamanaha dan Twining mengajarkan pada prinsip dan atau asas hukum dalam kontekstual globalisasi yang berlandaskan pada *non-state law*. Pembentukan hukum dan formulasi hukum menurut Twining dalam disiplin ilmu yang kosmopolitan lebih menekankan prinsip-prinsip hukum itu sebagai “*supra-state*” (berasal dari internasional dan regional), *non-state law* (hukum agama, hukum transnasional, hukum tradisi dan atau adat-istiadat, hukum kebiasaan) dan beberapa variasi pembentukan hukum “*soft law*”.

Sebuah gambaran hukum di dunia yang berfokus hanya prinsip hukum negara dan atau nasional dan fungsi hukum internasional publik yang menunjukkan beberapa tujuan dengan ada batasan-batasan tertentu, sebagai contoh: sulitnya pemberlakuan hukum Islam dan beberapa keutamaan prinsip hukum tradisi sebagaimana hukum agama dari berbagai gambaran yang ada.

Glen, Tamanaha dan Griffiths memberikan contoh bahwa ada perbedaan yang memungkinkan pemberlakuan hukum yang berpusat dari negara dan atau konstitusi negara sebagaimana gambaran dan atau fakta hukum di dunia tidak hanya mempunyai tujuan untuk mendapatkan kekuatan, kesempurnaan, dan formulasi hukum modern yang ada di sekelilingnya.

Beberapa tokoh penting mengemukakan khususnya mengangkat isu penting tentang tradisi hukum agama atau hukum Afrika atau hukum Rumania bahwa seharusnya

mendapatkan pengakuan oleh para hakim dan beberapa praktisi hukum.

Patrick Glenn mencoba memberlakukan hukum nasional dan hukum negara sebagai satu tradisi yang tumbuh dan berkembang. Dalam penambahan variasi pembentukan hukum yang *non-state law* terhadap substansi di level nasional, dan Glen memberikan kontribusi tentang beberapa prinsip tentang “*the ius commune, the lex mercatoria, natural law, personal law, binding custom, selfregulation* dan beberapa hal penting lainnya dalam pembangunan hukum transnasional.

Patrick Glenn menjawab beberapa tradisi hukum di dunia yang dipercaya mungkin sedikit kontroversi, tetapi ini akan lebih banyak dibahas secara menyeluruh dan mencoba secara persuasif yang bersifat umum berargumentasi di dalam pembuatan *non-state law* yang secara serius jika seseorang memberlakukan prinsip pengadopsian perspektif global. Memberikan ini dalam memunculkan kajian radikal dari dominasi tradisi barat dengan memanfaatkan prinsip hukum akademis. Hal inilah sangat begitu penting untuk diperhatikan oleh para ahli hukum dan hakim bahwa dalam perspektif global tradisi merupakan ide yang menarik di dalam disiplin ilmu pengetahuan yang membutuhkan beberapa kajian penting dan memunculkan prinsip-prinsip yang baru.

1. Ancaman Demokrasi Liberal

Beberapa ilmuwan politik sudah mencatat adanya perubahan kondisi ketidakpuasan yang kuat. Beberapa periode di mana negara melihat secara bersama-sama adanya kajian

hak kebebasan, tetapi dengan mempertimbangkan yang kiri untuk sebuah harapan dalam kedaulatan yang modern, keadilan sosial dan hak-hak warga negara. Tetapi tahun terakhir berubah ketika ada prinsip-prinsip dalam penerapan negara dan nasionalisme.

Glenn berpendapat bahwa politik idealnya seperti demokrasi, kepastian hukum, konsep kewarganegaraan, hak-hak asasi manusia, persamaan di hadapan hukum, kesejahteraan sosial dan keadilan yang tergantung pada pelaksanaan hubungan relasi yang kuat antar penguasa di dalam pemerintahan yang sentralistik.

Konsep hukum menurut Glen bahwa hukum tidak dapat terpisah dengan adanya penegakan hukum progresif dan emansipasi tentang pluralisme hukum. Konsep hukum positif yang tidak menekankan hubungan penguasa dengan rakyat, maupun mengisyaratkan supaya hukum dibuat oleh manusia dan diterapkan dalam hukum negara dan hukum demokratis, namun demikian akan mengalami kemunduran pemberlakuan hukum

2. Lemahnya Disiplin Hukum

Untuk merespon adanya hukum dalam konteks globalisasi, maka ada tiga komponen hukum menurut Glenn, yakni Pertama, prinsip hukum negara berasal dari kaidah hukum normatif. Kedua, hukum merupakan partisipasi disiplin ilmu yang berorientasi pada koneksitas fakta dengan adanya penerapan hukum (profesional pengacara, hakim, dan merekalah bukan merupakan contoh dari manifestasi *non-state*

law. Ketiga, hukum akademis mengisyaratkan bahwa hukum akan dipersiapkan untuk pelaksanaan pembangunan hukum.

3. Berbagai Kesulitan dalam Konsep I: Permasalahan di Dalam Pendefinisian

Pertama, beberapa produk hukum sulit untuk mendefinisikan dan membedakan antara hukum berasal dari non-hukum. *Kedua*, proses pencarian definisi dan atau makna hukum secara umum sangat sulit adalah sebuah pencarian definisi yang sia-sia. *Ketiga*, Ada beberapa pendapat seperti Marc Galanter dengan melihat sisi hukum yang kompleks dengan memiliki atribut dan atau simbol atau lebih dimaknai secara artifisial dan atau gramatikal dalam berbagai bahasan.

4. Berbagai Kesulitan dalam Konsep II: Pembedaan dalam Pemerintahan yang Sentralistik

Simon Roberts, mengklasifikasikan dalam berbagai aspek, antara lain:

- a. Bahwa ada beberapa aspek di dalam pembentukan dan struktur di dalam hukum negara yang secara jelas menghubungkan antara sentralistik, kepemimpinan, dan penguasa. Dalam hal tertentu berusaha hukum menghadirkan suatu pembentukan sosial yang membedakan secara pantas, kaku dan tepat.
- b. Fokus hukum negara pada perhatian sejauh mana para ahli hukum membuat peraturan perundang-undangan dan hukum normatif yang kelihatannya hanya orientasi pada kepentingan ekonomi dan politis di masa depan.

- c. Hukum tidak mempermasalahkan hal yang bersifat normatif dan atau undang-undang yang sah tetapi juga masalah individual, sistem dan cara berpikir semi-otonom dalam berbagai aspek sosial.
- d. Batasan seseorang berpikir tentang konsep dan atau kajian hukum tidak membatasi karena adanya komitmen yang melibatkan elemen-elemen norma, tetapi tentang bagaimana norma itu sah, diuji dan pemberlakuannya.

Argumentasi di atas diperkuat adanya konsep yang mengadopsi pendapat William Twining dalam hukum perspektif globalisasi, di mana untuk merespon adanya hukum dalam konteks globalisasi, maka ada tiga komponen hukum menurut Glenn, yakni Pertama, prinsip hukum negara berasal dari kaidah hukum normatif. Kedua, hukum merupakan partisipasi disiplin ilmu yang berorientasi pada koneksi fakta dengan adanya penerapan hukum (profesional pengacara, hakim, dan mereka lah bukan merupakan contoh dari manifestasi *non-state law*. Ketiga, hukum akademis mengisyaratkan bahwa hukum akan dipersiapkan untuk pelaksanaan pembangunan hukum.

Ini berarti bahwa hukum negara (*state law*) bukan merupakan satu-satunya wujud hukum yang berlaku dalam masyarakat. Jika hukum diartikan sebagai instrumen kebudayaan-kebudayaan yang berfungsi untuk menjaga keteraturan sosial (*social order*), atau sebagai sarana pengendalian sosial, maka selain hukum negara juga terdapat sistem-sistem hukum lain seperti hukum rakyat (*folk law*),

hukum agama (*religious law*) dan juga mekanisme-mekanisme pengaturan sendiri dalam masyarakat.

Pertanyaan-Pertanyaan

1. Jelaskan dan uraikan fase perkembangan paradigma!
2. Apakah yang dimaksud dengan terminology, ilmu, pengetahuan dan ilmu pengetahuan?
3. Apakah fungsi metafisika bagi manusia?
4. Apakah yang dengan pernyataan dari Huntington yang menggambarkan bahwa benturan antar ideologis telah berubah menjadi benturan antara peradaban?

BAB II

DISPARITAS SAINS DAN RELIGI: WESTERNISASI DAN ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN

A. Konstelasi Yuridis Hakikat Sains dan Religiusitas

Ilmu dan agama merupakan dua instrumen penting bagi manusia untuk menata diri, berperilaku, bermasyarakat, berbangsa, bernegara serta bagaimana manusia memaknai hidup dan kehidupan. Keduanya diperlukan dalam mendorong manusia untuk hidup secara benar. Sebagai makhluk berakal, manusia sangat menyadari kebutuhannya untuk memperoleh kepastian, baik pada tataran ilmiah maupun ideologi. Melalui sains, manusia berhubungan dengan realitas dalam memahami keberadaan diri dan lingkungannya, sedangkan agama menyadarkan manusia akan hubungan keragaman realitas tersebut, untuk memperoleh derajat kepastian mutlak, yakni kesadaran akan kehadiran Tuhan. Keduanya sama-sama penjelajahan realitas. Namun kualifikasi kebenaran yang bagaimanakah yang diperlukan manusia, sehingga realitas sains dan agama masih sering dipertentangkan? Untuk menyelesaikan ketegangan yang terjadi antara sains dan

agama dapat ditinjau berbagai macam varian hubungan yang dapat terjadi antara sains dan agama.”

Hidayat dan Nafis lebih melihat peran dan fungsi ilmu dan agama dalam perspektif kekinian. Era globalisasi yang ditandai dengan tingkat kecanggihan teknologi, agama mulai terlihat kembali dibicarakan oleh banyak orang, karena memiliki kesempatan yang jauh lebih besar untuk dikonsumsi oleh masyarakat. Umat manusia tentunya merasa bersyukur, mengingat pembicaraan agama berarti sebagai pertanda bahwa umat manusia mulai lagi membicarakan dan mencari tentang makna dan tujuan hidup.

Mencermati konsep sains, Bruno Guiderdoni (dalam M. Ridwan) mengemukakan pendapat yang disertai pula penalaran terhadap konsep agama. Dia membedakan istilah sains dan agama dalam banyak definisi, yaitu:

Pertama, sains menjawab pertanyaan “bagaimana”, sedangkan agama menjawab pertanyaan “mengapa”. Kedua, sains berurusan dengan fakta, sedangkan agama berurusan dengan nilai atau makna. Ketiga, sains mendekati realitas secara analisis, sedangkan agama secara sintesis. Keempat, sains merupakan upaya manusia untuk memahami alam semesta yang kemudian akan memengaruhi cara hidup kita, tetapi tidak membuat kita menjadi manusia yang lebih baik, sedangkan agama adalah pesan yang diberikan Tuhan untuk membantu manusia mengenal Tuhan dan mempersiapkan manusia untuk menghadapi Tuhan.

Berkenaan dengan sains, Durkheim seperti dikutip Imam Muhnim menegaskan bahwa agama merupakan suatu sistem

pemikiran yang bertujuan menerangkan alam semesta ini, dan menugaskan diri untuk menerjemahkan realitas dengan bahasa yang dapat dimengerti, yang sebenarnya adalah bahasa sains. Durkheim tidak memberikan batasan yang jelas antara tugas ilmu dan mana tugas agama. Bila agama dikatakan dengan sistem pemikiran, maka apa bedanya dengan ilmu yang juga merupakan suatu proses berpikir yang sistemik menggunakan kaidah-kaidah ilmiah.

Dister Ofm mencoba memilah keduanya, menurutnya, tidak juga dapat dikatakan bahwa keinginan intelek dipuaskan oleh agama. Sebab untuk sebagian intelek manusia bersifat rasional dan sejauh keinginannya ialah menangkap dan menguasai yang dikenalnya itu. Namun demikian, agama memang memberi jawaban atas “kesukaran intelektual kognitif”, sejauh kesukaran ini dilatarbelakangi oleh keinginan eksistensial dan psikologis, yaitu keinginan dan kebutuhan manusia akan orientasi dalam kehidupan, untuk dapat menetapkan diri secara berarti dan bermakna di tengah-tengah kejadian alam semesta.

Saifuddin menilai, sekalipun kedua berbeda, namun ilmu dan agama dipertemukan dalam hal tujuannya. “Meskipun pendekatan yang digunakan keduanya berbeda (ilmu dan agama) atau bahkan bertentangan, keduanya memiliki tujuan yang sama yaitu menegaskan makna dan hakikat nilai kemanusiaan dan kehidupan manusia”.

Dalam perspektif Smith hubungan agama dan sains sebagai konflik zero sum. Terhadap pernyataan ini, Gregory R. Peterson memberikan kritiknya terhadap sebuah tulisan,

Menyoal Agama dan Sains: Tanggapan terhadap Huston Smith, ia menegaskan bahwa model hubungan yang baik antara agama dan sains, bukanlah zero sum seperti ditulis Smith, akan tetapi hubungan agama dan sains bersifat non zero sum game agar potensi keduanya dapat termanfaatkan dan akan memperkaya perpaduan keduanya.

Dengan kata lain bahwa meskipun wilayah agama dan ilmu masing-masing sudah saling membatasi dengan jelas, akan tetapi terdapat hubungan dan ketergantungan timbal balik yang amat kuat di antara keduanya. Meskipun agama adalah yang menentukan tujuan, tetapi dia telah belajar dalam arti yang paling luas dari ilmu, tentang cara-cara apa yang akan menyumbang pencapaian tujuan-tujuan yang telah ditetapkannya. Ilmu hanya dapat diciptakan oleh mereka yang telah terilhami oleh aspirasi terhadap kebenaran dan pemahaman. Sumber perasaan ini, tumbuh dari wilayah agama. Termasuk juga di sini kepercayaan akan kemungkinan bahwa pengaturan yang absah bagi dunia kemaujudan ini bersifat rasional, yaitu dapat dipahami nalar (Enstein: 1930). Dengan demikian, jelas bahwa ilmu merupakan penyokong dalam mencapai tujuan hidup yang direfleksikan oleh agama. Demikian sebaliknya agama memberikan tempat bagi manusia (hamba) yang berilmu di hadapan Tuhan.

B. Ilmu dan Agama Perspektif Barat dan Timur; Westernisasi dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Sejak Eropa mengalami Renaisans hingga saat ini, perkembangan ilmu-ilmu rasional dalam semua bidang kajian

sangat pesat dan hampir keseluruhannya dipelopori oleh ahli sains dan cendekiawan Barat. Sudah tentunya ilmu yang dikembangkan ini dibentuk dari acuan pemikiran falsafah Barat, yang dituangkan dalam pemikiran yang paling berpengaruh yaitu sekularisme, utilitarianisme dan materialism. Pemikiran ini memengaruhi konsep, penafsiran, dan makna ilmu itu sendiri. Harvey Cox mengungkapkan sekularisasi melibatkan tiga komponen terpadu yaitu; 1) penolakan unsur transenden dalam alam semesta; 2) memisahkan agama dari politik; 3) nilai yang tidak mutlak atau relatif bukan saja bertentangan dengan fitrah manusia yang merupakan *worldview* Islam, tetapi juga memutuskan ilmu dari pondasinya dan mengalihkannya dari tujuannya yang hakiki.

Menurut Weber, kondisi, masyarakat modern atau masyarakat sekular sebagai bentuk “ketidakpuasan dunia”, dimana Weber mengartikannya sebagai orang-orang yang tidak lagi tersembunyi dalam dunia suci yang bersifat magic dan kekuatan-kekuatan supernatural. Perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat progresif dan meningkatnya spesialisasi semua bidang ilmu pengetahuan telah melahirkan pandangan-pandangan dunia dan interpretasi-interpretasi tentang realitas yang begitu banyak, tetapi karena interpretasi-interpretasi tersebut tidak terbatas, maka mereka tidak dapat dipandang memiliki nilai absolute. Kosmos ketunggalan Kristen dan peradaban Yunani telah digantikan oleh dunia yang plural di mana tidak ada perangkat nilai yang dapat memberikan kebermaknaan hidup secara masuk akal maupun

secara memaksa pada tingkat pribadi maupun tingkat masyarakat.”

Peradaban dunia sekuler, satu-satunya tempat bagi agama hanyalah berada dalam ruang atau relasi-relasi yang bersifat interpersonal daripada bersifat publik. Secara paradoks, kematian agama sebagai ikatan sosial menghubungkan semua aspek kehidupan manusia yang siap mengalami pembaruan pada dirinya sendiri. Tesis Weber menegaskan bahwa di satu sisi, sekularisasi melibatkan pluralisme nilai-nilai yang saling bertentangan dan pengesampingan kelembagaan agama hanya menjadi pilihan-pilihan murni pribadi, dan di sisi lainnya, sekularisasi merupakan produk sosial dari kapitalisme dan Protestantisme.

Will Herberg mengungkapkan bahwa agama dapat bertahan di Negara barat (Amerika) karena ia dapat menyatukan sistem kepercayaan masyarakat dengan berbagai gelombng kaum imigran di sekitarnya. Karena itu, untuk melaksanakan tugas-tugas sosial tersebut, agama Kristen telah melakukan perubahan ke arah sifat beragama sekular yang menerima nilai-nilai individualisme dan capaian-capaian keduniaan. MacIntyre juga mengungkapkan bahwa agama bangsa Amerika dapat bertahan hidup dalam masyarakat industrial karena satu cara yaitu menjadikan dirinya bangsa sekular.

C. Westernisasi Ilmu Pengetahuan

Sejarawan Barat menganugerahkan gelar “Bapak Filsafat Modern” kepada Rene Descartes, yang menformulasi sebuah prinsip *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada). Dengan

prinsip ini Descartes telah menjadikan rasio satu-satunya kriteria untuk mengukur kebenaran. Penekanan terhadap rasio dan panca indera sebagai sumber ilmu juga dilakukan oleh para filsuf lain seperti: Thomas Hobbes, John Locke, JJ Rousseau, David Hume, Imanuel Kant, GE. Hegel, Jurgen Habermas, dan lain lain.

Thomas Hobbes mengandaikan bahwa kenyataan terakhir adalah kenyataan indrawi, yaitu kenyataan material yang bisa dialami. Ia memandang yang menjadi asas pertama kenyataan adalah materi dan gerak. Dengan konsep materi dan gerak ini, Hobbes ingin menegaskan bahwa konsep-konsep spiritual tidak relevan bagi filsafat, sebab tidak terdapat dalam pengalaman kita.

Pada zaman modern, filsafat Immanuel Kant sangat berpengaruh. Kant menjawab keraguan terhadap ilmu pengetahuan yang dimunculkan oleh David Hume yang skeptik. Hume prihatin bahwa metafisika tradisonal sangat kabur, tidak pasti, melebih-lebihkan akal manusia. Di samping itu metafisika juga tercampur dengan dogma-dogma Katolik, jargon-jargon politik dan takhayul-takhayul rakyat. Karena itu Hume ingin membersihkan filsafat dari simbol-simbol religious dan metafisis (sekularisasi). Menurut Kant, pengetahuan adalah mungkin, namun metafisika adalah tidak mungkin, karena tidak bersandarkan kepada panca indra. Mani pandangan Kant, di dalam metafisika tidak terdapat pernyataan-pernyataan sintetik apriori seperti yang ada dalam matematika, fisika dan ilmu-ilmu yang berdasarkan fakta empirik. Kant menamakan metafisika sebagai “ilusi transenden”. Menurut

Kant, pernyataan-pernyataan metafisis tidak memiliki nilai epistemologis.”

Epistemologi Barat modern sekular semakin bergulir dengan munculnya filsafat dialektika Hegel yang terpengaruh dengan Kant. Bagi Hegel, pengetahuan adalah *on going process*, dimana apa yang diketahui dan “aku” yang mengetahui terus berkembang, tahap yang sudah tercapai “disangkal” atau Thlinegasi” oleh tahap baru. Bukan dalam arti bahwa tahap lama itu tidak berlaku lagi, tetapi tahap lama itu, dalam cahaya pengetahuan kemudian terlihat terbatas. Jadi tahap lama itu tidak benar karena terbatas dan dengan demikian jangan dianggap kebenaran.”

Epistemologi Barat modern sekular juga melahirkan paham ateisme. Akibatnya, paham ateisme menjadi fenomena umum dalam berbagai disiplin keilmuan seperti filsafat, sains, sosiologi, politik, ekonomi dan lain-lain. Ludwig Feuerbach, murid Hegel dan seorang teolog merupakan salah seorang pelopor paham ateisme di abad modern.” Feuerbach, menegaskan prinsip filsafat yang paling tinggi adalah manusia. Sekalipun agama atau teologi menyangkal, namun pada hakikatnya, agamalah yang menyembah manusia (*religion that worships man*). Agama adalah mimpi akal manusia (*religion is the dream of human mind*). Feuerbach menunjukkan bahwa agama hanyalah aspek tentang keterasingan manusia dari dirinya sendiri. Menurutnya, manusia harus mencapai suatu kesadaran bahwa semua sifat yang dimiliki oleh Tuhan, pada dasarnya juga bisa bersifat manusiawi. Perseptif ini menghasilkan pandangan “sebuah kritik yang kritis” (*critical*

criticism) yang berusaha menempatkan kembali manusia sebagai subjek, bukan sebagai predikat dari suatu tindakan. Karena itu, memercayai bahwa ‘Tuhan menciptakan manusia’ bisa berubah menjadi “manusia menciptakan Tuhan”.

Terpengaruh dengan karya Feuerbach, Karl Marx berpendapat agama adalah “keluhan makhluk yang tertekan”, perasaan dunia tanpa hati, sebagaimana ia adalah suatu roh zaman yang tanpa roh. Agama adalah candu rakyat. Dalam pandangan Marx, agama adalah faktor sekunder, sedangkan faktor primernya adalah ekonomi. Sehingga, bagi Marx agama tidak penting. Dalam kesimpulan analisisnya tentang agama dan kondisi-kondisi sosial, Marx mengesampingkan perhatian utamanya pada agama dan justru mengalihkannya dengan analisis yang lebih umum tentang keterasingan dalam ekonomi dan ekonomi politik, politik dan ideologi.

Selain itu, Marx memuji karya Charles Robert Darwin dalam bidang sains yang menyimpulkan Tuhan tidak berperan dalam penciptaan. Bagi Darwin, asal-mula spesies (*origin of spesies*) bukan berasal dari Tuhan, tetapi dari “adaptasi kepada lingkungan”. Tuhan tidak menciptakan makhluk hidup. Semua spesies yang berbeda sebenarnya berasal dari satu nenek moyang yang sama. Spesies menjadi berbeda antara satu dengan yang lain disebabkan kondisi-kondisi alam.

Dengan penerimaan teori Darwin, sains telah “menepikan” *al Khaliq* dan meyakini bahwa proses alam ini terjadi tanpa pencipta. Namun demikian, teori evolusi Darwin juga banyak dikritik, di antaranya Harrison Matthews, seorang ahli biologi. Ia mengatakan bahwa sains biologi modern merupakan suatu

bidang sains yang bertitik tolak dari evolusi Darwin yang sampai kini belum terbukti kebenarannya. Jadi evolusi bukan sains, tapi kepercayaan yang membuta tanpa suatu dukungan fakta empiris.

Dalam pandangan materialistik, Baron Paul von Holbach mengungkapkan bahwa agama menjadi sumber ketakutan, kebodohan dan kecemasan, maka sering menjadi instrumen politis. Untuk menciptakan masyarakat yang rasional, maka agama harus digulingkan dulu sebab agama adalah musuh kemajuan ilmiah.

Paham ateisme juga berkembang dalam disiplin ilmu sosiologi. Diantaranya, Auguste Comte, memandang kepercayaan kepada agama merupakan bentuk keterbelakangan masyarakat. Dalam pandangan Comte, masyarakat berkembang melalui tiga fase teoritis.

“Pertama, fase teologis atau fase fiktif, pada fase ini, akal manusia menganggap fenomena dihasilkan oleh kekuatan ghaib. Kedua, fase metafisik atau fase abstrak, pada fase ini, akal manusia menganggap fenomena dihasilkan oleh kekuatan-kekuatan abstrak atau entitas-entitas yang nyata yang menggantikan kekuatan ghaib. Ketiga, fase saintifik atau fase positif, pada fase ini akal manusia menyadari bahwa tidak mungkin mencapai kebenaran mutlak.”

Comte yang terkenal dengan filsafat positivisme, mencoba menggambarkan bagaimana masyarakat industri diorganisasikan. Menurutnya, para organisator dalam masyarakat industri adalah elite intelektual, yakni para filsuf positivistik dan para ilmuwan. Mereka ini dianggap sebagai

pemilik pengetahuan sejati. Peranan elite rohaniawan gereja dalam masyarakat positif digantikan oleh elite positivistik. Artinya, mereka ini memegang peranan absolut sebagai organisator dan pengontrol masyarakat. Sehingga imam imam agung ilmu pengetahuan yang menggantikan posisi paus dan uskup dalam gereja.

Masyarakat positif yang telah dibentuk oleh Comte ini pada gilirannya menjadi masyarakat agama baru, yang kemudian dinamakan sebagai “agama kemanusiaan” atau “agama positivistik”. Dalam agama baru ini, moralitas tertinggi adalah cinta dan pengabdian kepada kemanusiaan. Allah pada abad pertengahan, diganti dengan “le Grand Etre” (Ada Agung) yakni kemanusiaan.

Pendapat Comte, yang menolak agama (gereja) diikuti oleh para sosiolog yang lain seperti Herbert Spencer. Spencer mengungkapkan bahwa agama bermula dari mimpi tentang adanya spirit di dunia lain. Pemikiran ateistik ikut bergema dalam disiplin psikologi. Sigmund Freud, seorang psikolog terkemuka menegaskan doktrin-doktrin agama adalah ilusi. Agama sangat tidak sesuai dengan realitas dunia. Bukan agama, tetapi hanya karya ilmiah satu-satunya jalan untuk membimbing ke arah ilmu pengetahuan.

Kritik terhadap eksistensi Tuhan juga bergema di dalam filsafat. Nietzsche, mengungkapkan agama adalah “membuat lebih baik sesaat dan membiuskan”. Keadaan manusia tanpa Allah adalah kemerdekaan mutlak. Meskipun demikian, “kematian Allah” juga membuat manusia kehilangan arah, sendirian, kesepian. Inilah menurut Nietzsche disebut sebagai

nihilisme. Artinya suatu keadaan tanpa makna, hilangnya kepercayaan akan nilai-nilai yang berlaku dalam agama Kristen akibat “Kematian Allah”. Hilangnya kepercayaan itu akhirnya juga menghilangkan kepercayaan manusia pada segala nilai.

Bagi Nietzsche, agama tidak bisa disesuaikan dengan pengetahuan. Nietzsche menyatakan “seseorang tidak dapat mempercayai dogma-dogma agama dan metafisika ini jika seseorang memiliki metode-metode yang ketat untuk meraih kebenaran di dalam hati dan kepada seseorang”. Nietzsche menegaskan perbedaan ruang lingkup antara agama dan ilmu pengetahuan dengan menyatakan “antara agama dan sains yang betul, tidak (terdapat keterkaitan, persahabatan, bahkan permusuhan, keduanya menetap di bintang yang berbeda. Ketika Nietzsche mengkritik agama, ia merujuk secara lebih khusus kepada agama Kristen.

Para filsuf post modern seperti Jacques Derrida, Michel Foucault sering menjadikan pemikiran Nietzsche sebagai rujukan. Jika Nietzsche mengumandangkan *God is died*, maka Jacques Derrida pada pertengahan abad ke-20 M mendeklarasikan *The author is died*.

Selain melahirkan ateisme, epistemologi Barat modern sekular telah menyebabkan teologi Kristen menjadi sekuler. Pandangan hidup kristiani telah mengalami pergeseran paradigma. Jika pada zaman pertengahan, teolog Kristen seperti Augustinus dan Thomas Aquinas memodifikasi filsafat Yunani Kuno supaya sesuai dengan teologi Kristen, maka kini pada abad ke-20, para teolog Kristen seperti Karl Barth,

William Hamilton, Harvey Cox dan lain-lain memodifikasi teologi Kristen supaya sesuai dengan peradaban Barat modern-sekular. Mereka menegaskan, ajaran Kristiani harus disesuaikan dengan pandangan hidup sains modern yang sekular. Mereka membuat penafsiran baru terhadap Bible dan menolak penafsiran lama yang menyatakan ada alam lain yang lebih agamis dari alam ini. Mereka membantah peran dan sikap gerejawan yang mengklaim bahwa gereja memiliki keistimewaan sosial, kekuatan dan property khusus. Mereka harus menafsirkan kembali ajaran agama Kristen supaya tetap relevan dengan perkembangan kehidupan masyarakat modern yang sekular.

Dalam pandangan Muhammad Naquib al-Attas, seorang pemikir Islam dari Malaysia, mengungkapkan westernisasi ilmu merupakan hasil kebingungan dari skeptisisme. Westernisasi ilmu telah mengangkat keraguan dan dugaan ke tahap metodologi “ilmiah”. Westernisasi ilmu juga telah menjadikan keraguan sebagai alat epistemologi yang sah dalam keilmuan. Menurutnya lagi, westernisasi ilmu tidak dibangun di atas wahyu dan kepercayaan agama. Namun dibangun di atas tradisi budaya yang diperkuat dengan spekulasi filsufis yang terkait dengan kehidupan sekular yang memusatkan manusia sebagai makhluk rasional. Akibatnya, ilmu pengetahuan dan nilai-nilai etika dan moral yang diatur oleh rasio manusia terus berubah.

Beberapa pemikir Islam seperti Sayed Husen Nasr, Ismail Raji Al-Faruqi, C. A. Qadir, telah menganjurkan agar dihidupkan kembali sifat kesakralan ilmu, yang tanpanya

ilmu hanya menjadi satu fatamorgana (illusion). C. A. Qadir berpendapat: “kehilangan aspek kesakralan telah mengakibatkan pengasingan dan pemisahan dalam kehidupan manusia. Manusia modern menderita pengasingan (*alienation*) dan anomie. Terdapat ketidakseimbangan dan ketidaktertiban. Jiwa manusia kini mengalami penyakit kerohanian, yang tidak mempunyai jalan keluar kecuali dengan kembali kepada sumber primordial dan menghidupkan kembali aspek kesakralan ini”.

D. Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Ilmu pengetahuan modern yang diproyeksikan melalui pandangan-pandangan hidup dibangun di atas visi intelektual dan psikologis budaya dan peradaban Barat. Menurut Naquib al-Attas, ada 5 faktor yang menjiwai budaya dan peradaban Barat: 1) akal diandalkan untuk membimbing kehidupan manusia, 2) bersikap dualistik terhadap terhadap realitas dan kebenaran, 3) menegaskan aspek eksistensi yang memproyeksikan pandangan hidup sekular, 4) menembela doktrin humanisme, 5) menjadikan drama dan tragedi sebagai unsur-unsur yang dominan dalam fitrah dan eksistensi kemanusiaan.

Menurut Naquib al-Attas, islamisasi ialah “pembebasan manusia, mulai dari magic, mitos, animisme dan tradisi kebudayaan kebangsaan dan kemudian baru penguasaan sekular atas akal dan bahasanya”. Sedangkan Ismail Raji al-Faruqi menjelaskan pengertian Islamisasi ilmu sebagai usaha “untuk mengacukan kembali ilmu yaitu, untuk mendefinisikan

kembali, menyusur ulang data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi berhubung data itu, menilai kembali kesimpulan dan tafsiran, membentuk kembali tujuan dan melakukannya yang membolehkan disiplin itu memperkayakan visi dan perjuangan Islam”.

Naquib al-Attas mengungkapkan bahwa antara Islam dengan filsafat dan sains modern terdapat persamaan khususnya dalam hal-hal yang menyangkut sumber dan metode ilmu, kesatuan cara mengetahui secara nalar dan empiris, kombinasi realism, idealisme dan pragmatisme sebagai fondasi kognitif bagi filsafa sains. Naquib juga menegaskan terdapat juga sejumlah perbedaan mendasar dalam pandangan hidup mengenai realitas akhir.

Dalam Islam, wahyu merupakan sumber ilmu tentang realita dan kebenaran akhir berkenaan dengan makhluk ciptaan dan Pencipta. Wan Mohd Nor Wan Daud mengungkapkan bahwa ilmu pengetahuan dapat diketahui melalui berbagai media, yaitu panca indra, akal pikiran sehat, berita yang benar dan intuisi. Senada dengan pendapat tersebut, Iqbal mengungkapkan bahwa manusia sebagai kesatuan jiwa-badan mampu menangkap seluruh realitas, materi dan non materi, karena di dalam diri manusia terdapat tiga potensi epistemologisnya, yaitu serapan panca indra, kekuatan akal dan intuisi. Aspek lahir (eksternal) realitas dapat ditangkap oleh panca indra, aspek batinnya (internal) dapat ditangkap oleh akal, dan tingkatan yang paling tinggi dapat ditangkap oleh intuisi.

Wahyu merupakan dasar kepada kerangka metafisik untuk mengupas filsafat sains sebagai sebuah sistem yang menggambarkan realitas dan kebenaran dari sudut pandang rasionalisme dan empirisme. Tanpa wahyu, ilmu sains dianggap satu-satunya pengetahuan yang otentik. Kosong dari wahyu, ilmu pengetahuan ini hanya terkait dengan fenomena. Akibatnya, kesimpulan kepada fenomena akan selalu berubah sesuai dengan perkembangan zaman. Tanpa wahyu, realitas yang dipahami hanya terbatas kepada alam nyata ini yang dianggap satu-satunya realitas.

Pandangan hidup dalam Islam adalah visi mengenai realitas dan kebenaran (*the vision of reality and truth*). Realitas dan kebenaran dalam Islam bukanlah semata-mata pikiran tentang alam fisik dan keterlibatan manusia dalam sejarah, sosial, politik dan budaya sebagaimana yang ada di dalam konsep Barat sekular mengenai dunia, yang dibatasi pada dunia yang dapat dilihat. Realitas dan kebenaran dimaknai berdasarkan kajian metafisis terhadap dunia yang nampak dan tidak nampak. Jadi, pandangan hidup Islam mencakup dunia dan akhirat, yang mana aspek dunia harus dihubungkan dengan cara yang sangat mendalam pada aspek akhirat dan aspek akhirat memiliki signifikansi yang terakhir dan final.

Pandangan hidup Islam tidak berdasarkan pada metode dikotomis seperti objektif dan subjektif, historis dan normatif. Namun realitas dan kebenaran dipahami dengan metode yang menyatukan. Pandangan hidup Islam bersumber pada Wahyu yang didukung oleh akal dan intuisi. Substansi agama seperti keimanan, doktrin, sistem teologi, ibadah dan pengamalannya

serta akhlak telah ada dalam wahyu dan dijelaskan oleh nabi. Islam telah lengkap, sempurna dan otentik. Tidak memerlukan progresivitas, perkembangan dan perubahan dalam hal-hal yang sudah sangat jelas. Pandangan hidup Islam terdiri dari berbagai konsep yang saling terkait seperti konsep Tuhan, wahyu, penciptaan, ilmu, agama, psikologi manusia, kebebasan, nilai dan kebaikan serta kebahagiaan. Konsep-konsep tersebut yang menentukan bentuk perubahan, perkembangan dan kemajuan. Pandangan hidup Islam dibangun atas Tuhan, yang tidak ada pada tradisi filsafat, budaya, peradaban dan agama lain.

Oleh karena itu, Islam adalah agama sekaligus peradaban. Islam merupakan agama yang mengatasi dan melintasi waktu karena sistem nilai yang dikandungnya adalah mutlak. Kebenaran nilai Islam bukan hanya untuk masa lampau, namun juga sekarang dan akan datang. Nilai-nilai yang ada dalam Islam adalah sepanjang masa. Jadi, Islam memiliki pandangan hidup mutlaknya sendiri, merangkum persoalan ketuhanan, kenabian, kebenaran, alam semesta, dan lain-lain.

Islamisasi ilmu akan membebaskan manusia dari magis, mitologi, animisme, tradisi budaya nasional yang bertentangan dengan Islam, dan kontrol sekular kepada akal dan bahasanya. Islamisasi akan membebaskan akal manusia dari keraguan, dugaan, dan argumentasi kosong, menuju keyakinan akan kebenaran mengenai realitas spiritual, intelligible dan materi. Islamisasi akan mengeluarkan penafsiran-penafsiran ilmu pengetahuan kontemporer dari ideologi, makna dan ungkapan sekular.

E. Kritik terhadap Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Konsep islamisasi ilmu pengetahuan menuai kritik dari berberapa pemikir muslim kontemporer seperti Fazlur Rahman, Muhsin Mandi, Abdus Salam, Abdul Karim Soroush dan Basan Tibi.” Pada umumnya, para pengkritik Islamisasi ilmu pengetahuan berpendapat sains adalah mengkaji fakta-fakta, objektif dan independent dari manusia, budaya atau agama dan harus dipisahkan dari nilai-nilai.

Menurut Fazlur Rahman, ilmu pengetahuan tidak bisa diislamkan karena tidak ada yang salah di dalam ilmu pengetahuan. Masalahnya hanya dalam menyalahgunakan. Bagi Fazlur Rahman, ilmu pengetahuan memiliki dua kualitas, seperti “senjata bermata dua” yang harus digunakan dengan hati-hati dan bertanggung jawab sekaligus sangat penting menggunakannya secara benar ketika memperolehnya. Fazlur Rahman menyatakan ilmu pengetahuan akan tergantung kepada cara menggunakannya. Beliau juga berpendapat ilmu tidak perlu mencapai tingkat finalitas atau keyakinan. Dengan menyatakan bahwa ia bukan suatu keharusan penafsiran tertentu sekali diterima harus selalu diterima, akan selalu ada ruang dan keharusan untuk penafsiran-penafsiran baru, dan ini sebenarnya proses yang terus berlanjut.

Berbeda dengan Fazlur Rahman, Muhammad Naquib al-Attas menegaskan ilmu pengetahuan dalam hal-hal yang yakin, adalah final, tidak terbuka untuk direvisi oleh generasi kemudian, selain elaborasi dan aplikasi. Penafsiran baru hanya benar terkait dengan aspek-aspek ilmiah al-Quran dan fenomena alam.

Pengkritik yang lain adalah Abdus Salam, misalnya menyatakan; “hanya ada sate sains universal, problem-problemnya dan bentuk-bentuknya adalah internasional dan tidak ada sesuatu seperti sains Islam sebagaimana tidak ada sains Hindu, sains Yahudi atau sains Kristen. Pernyataan ini menunjukkan tidak ada yang namanya sains Islam. Pernyataan ini menunjukkan bahwa Abdus Salam memisahkan pandangan hidup Islam menjadi dasar metafisis kepada sains. Padahal, pandangan hidup Islam akan selalu terkait dengan pemikiran dan aktivitas seorang saintis. Menuint Alparslan, pemikiran dan aktivitas ilmiah dibuat di dalam pandangan hidup saintis yang menyediakan baginya struktur konsep keilmuwan tertentu sebagaimana juga panduan etis. Seorang saintis akan bekerja sesuai dengan *framework* dan pandangan hidup yang dimilikinya.

Kritik terhadap Islamisasi ilmu pengetahuan juga diajukan oleh Abdul Karim Soroush. Ia menyimpulkan, Islamisasi ilmu pengetahuan tidak logis atau tidak mungkin (*the impossibility or illogicality of Islamization of knowledge*). Alasannya, realitas bukan Islami atau bukan pula tidak Islami. Kebenaran untuk hal tersebut bukan Islami atau bukan pula tidak Islami. Oleh sebab itu, sains sebagai proposisi yang benar, bukan Islami atau bukan pula tidak Islami. Para filsuf muslim terdahulu tidak pernah menggunakan istilah filsafat Islam, istilah tersebut adalah label yang diberikan oleh Barat.

Dalam argumentasinya, Abdul Karim Soroush menyatakan: 1) metode metafisis, empiris atau logis adalah independen dari Islam atau agama apa pun. Metode tidak

bisa diislamkan; 2) jawaban-jawaban yang benar tidak bisa diislamkan. Kebenaran adalah kebenaran dan kebenaran tidak bisa diislamkan; 3) pertanyaan-pertanyaan dan masalah-masalah yang diajukan adalah mencari kebenaran, sekalipun diajukan oleh non-muslim; 4) metode yang merupakan presupposisi dalam sains tidak bisa diislamkan.

Pandangan-alam dalam argumentasi Abdul Karim Soroush adalah realitas sebagai sebuah perubahan. Ilmu pengetahuan dibatasi hanya kajian terhadap fenomena yang berubah.

Pengkritik selanjutnya adalah Bassan Tibi, ia menegaskan Islamisasi ilmu pengetahuan sebagai pribumisasi (*indigenization*). Islamisasi ilmu pengetahuan sebagai tanggapan dunia ketiga kepada klaim universalitas ilmu pengetahuan Barat. Islamisasi menegaskan kembali nilai-nilai lokal untuk menentang ilmu pengetahuan global yang menginvensi. Pandangan Bassan Tibi tentang Islamisasi sebagai pribumisasi yang terkait dengan lokal tidaklah tepat. Karena pandangan seperti ini muatannya lebih politik dan sosiologis. Hanya karena umat Islam berada dalam dunia berkembang dan Barat adalah dunia maju, maka gagasan Islamisasi ilmu merupakan gagasan lokal yang menentang gagasan global.

F. Epistemologi Barat Modern versus Timur (Islam)

Sebenarnya yang membedakan epistemologi barat modern dengan epistemologi Islam ialah paham tentang skop atau kemampuan indriawi, autoritas, akal dan intuisi. Perbedaan paham ini akhirnya menjadi titik tolak keyakinan tentang apa

yang disebut wujud dari pandangan masing-masing. Bagi pandangan Islam wujud meliputi alam yang tampak dan alam yang tidak tampak (ghaib), dan kedua alam ini bersatu padu dalam genggaman Tuhan, dan manusia mampu mencapai ilmu sebatas kemampuannya tentang ketiga kategori itu (alam kebendaan yang tampak, alam ghaib, Tuhan).

Bagi saintis modern, wujud dibatasi pada alam yang nampak, yaitu alam fenomena ini semata-mata, maka ilmu manusia hanya mencapai alam tampak karena itu yang wujud. Tetapi, sekarang pembatasan dogmatik terhadap bidang kemampuan ilmu manusia ini menimbulkan banyak masalah, karena sains empiris sendiri sedang berhadapan dengan hakikat yang melampaui dan mengatasi alam yang nampak. Permasalahan ini sering dikatakan sebagai permasalahan “materialism transcend itself” (materialisme mengatasi dirinya sendiri), atau “the dematerialization of materialism” (penghapusan material pada materialisme) dalam bidang fisika.

Mehdi Golshani, Direktur Institute for Humanities and Cultural Studies, Teheran, Irani, menjelaskan karakteristik sains sekular dan sains sakral sebagai berikut:

1. Sains sekular menganggap alam fisik sebagai satu-satunya yang ada dan tidak menyisakan tempat bagi Tuhan Yang Maha Esa dalam tatanan ilmiah. Sementara sains sakral sebaiknya menganggap alam fisik sebagai diciptakan dan dipelihara oleh Tuhan Yang Maha Berilmu dan Maha Kuasa.

2. Sains sekular membangun dunia ilmu pengetahuan dengan spesialisasi yang berbuntut pada fragmentasi sains. Di sini bidang-bidang ilmu sains dipilah-pilah dan dipilih-pilih, kemudian diceraiberaikan dari pemilikinya, yaitu Tuhan YME. Akan tetapi sains sakral senantiasa mencari kesatuan yang mendasari tatanan penciptaan alam semesta, dunia dan akhirat.
3. Sains sekular mengurung di dalam wilayah indrawi. Karenanya realitas spiritual dianggap tidak nyata ataupun bisa direduksi pada benda fisik.
4. Sains sekular mengabaikan atau menolak adanya ide atau tujuan bagi alam. Kesuksesan sains modern pada bidang-bidang tertentu telah mengukuhkan program sains saat ini semakin kehilangan teleologis, adalah dipandang sebagai sebuah kebutuhan. Kerangka sains sakral yang lebih luas menerima adanya tujuan penciptaan alam semesta dan melihat hal itu berperan positif dalam praktik para saintis dan juga dalam membuka wawasan mereka pada tingkat teoritis. Sains sekular telah mengosongkan alam dari segala tujuan dan muatan spiritual, sehingga dia tidak pernah meninggalkan makna bagi hidup dan segenap penciptaan.
5. Sains sekular mengembangkan kenetralan pada nilai, sedangkan sains sakral mengintegrasikan sains dengan serangkaian nilai. Hal ini terjadi dengan membawa akuntabilitas dan tanggung jawab para saintis pada segenap tahap kehidupan. Dan ini terbentuk pada dasar-

dasar metafisis sains. Dalam visi sekularis, paling jauh berupa etika utilitarian (azaz manfaat).

6. Dalam konteks sekularistik, sains digunakan untuk mengendalikan dan memanipulasi alam dan masyarakat. Tetapi dalam konteks teistik, sains dipakai untuk mendapatkan kebijaksanaan (hikmah) dan memecahkan masalah individual dan kemasyarakatan dan tujuan yang mendatangkan keridhaan Allah SWT. Lantaran keterbatasan lingkupnya, sains sekular hanya bisa menanggapi pertanyaan-pertanyaan yang terbatas dan tidak tertarik atau tidak bisa mengajukan gambaran komprehensif mengenai alam semesta. Oleh karena itu, sains sekular bungkam terhadap makna dan tujuan kehidupan manusia dan moralitas. Sebaliknya sains sakral tidak mengungkung realitas pada wilayah empiris saja. Sains sakral bekerja pada kerangka metafisis yang lebih mencakup, dimana tingkat-tingkat realitas lebih tinggi diakui.

Ilmu abad pertengahan di Barat didasarkan pada penalaran dan keimanan, sedangkan di Timur (Islam) didasarkan pada penalaran, empirik dan keimanan. Tujuan utama kegiatan ilmu pengetahuan pada saat itu adalah untuk memahami makna sesuatu. Pertanyaan-pertanyaan yang berhubungan dengan Tuhan, roh manusia dan etika memiliki prioritas yang tinggi. Namun pandangan Barat, Eropa berubah secara mendasar pada abad keenambelas dan ketujuh belas. Perkembangan ilmu pengetahuan (sains) pada abad ketujuhbelas terpacu secara luar biasa berkat prestasi Copernicus, Galileo dan Newton

yang berkembang di bawah pengaruh Francis Bacon dengan metode deskriptif matematis empirik dan metode analitis yang mengacu filsafat Descartes (Cartesian). Kelima tokoh inilah yang berhasil membuat perubahan luar biasa. Para pakar sejarah menyebut abad keenambelas dan ketujuhbelas sebagai zaman Revolusi Ilmiah.

Sejak Bacon inilah tujuan ilmu berubah menjadi pengetahuan yang dapat digunakan untuk "menguasai dan mengendalikan alam". Bacon menganggap manusia sebagai ukuran bagi segalanya. Dengan anggapan ini, ia tidak ingin menyangkal Allah, melainkan menekankan bahwa manusia harus berusaha sendiri memecahkan problem-problem hidupnya. Masalah-masalah itu tidak bisa dipecahkan dengan agama, melainkan dengan ilmu pengetahuan. "Menurut Capra, pandangan Bacon tentang alam digambarkan sebagai berikut: "harus diburu", "diikat untuk melayani", dijadikan "budak diikat dalam kerangkeng". Adapun tujuan ilmuwan adalah "mengambil rahasia alam secara paksa", posisi ilmuwan menjadi "kelewat batas". Dengan menaklukkan alam, Bacon percaya umat manusia akan menjadi sejahtera lewat ilmu pengetahuannya." Dalam *Dialektik der Aufklärung* (Dialektika Pencerahan), Adorno dan Horkheimer menunjukkan hal yang berkebalikan dari optimisme Bacon. Alam yang telah diperbudak oleh manusia lewat sains dan teknik itu pada gilirannya memberontak dalam wujud Perang Dunia dan manusia menjadi budak dan korbannya.

Di dalam pengertian paling umum dari pemikiran progresif, pencerahan selalu bertujuan untuk membebaskan manusia dari

ketakutan dan membangun kedaulatannya. Namun bumi yang sepenuhnya tercerahkan telah menimbulkan kemenangan yang penuh bencana. Program pencerahan adalah kekecewaannya terhadap dunia; penghapusan mitos dan diganti pengetahuan karena takhayul. Seorang revolusioner Perancis, Saint Just, mengungkapkan “kebahagiaan adalah sebuah gagasan baru di Eropa”. Kebahagiaan itu sekarang tidak sekedar dinantikan, melainkan diwujudkan dalam kehidupan material, dan untuk itu orang menyandarkan diri pada kekuatan rasionya.” Menurut pandangan zaman itu, rasio merupakan terang baru (disebut sebagai pencerahan) yang menggantikan iman kepercayaan, dan rasio ini membawa tidak hanya kebenaran, melainkan juga kebahagiaan dalam hidup manusia.

Paling tidak ada dua hal yang perlu diperhatikan berkenaan dengan pencerahan. Pertama, kita harus memahami unsur umum yang menjadi dasar lebih pada bagaimana manusia berpikir daripada apa yang mereka pikirkan, karena jika mereka semua berpikir banyak hal, mereka juga memikirkan banyak hal yang tidak bisa didamaikan. Kedua, bahwa pencerahan, meskipun sebelumnya menjadi perhatian di Perancis, adalah sebuah fenomena Eropa dan Amerika.

Cara berpikir inilah yang digerakkan di dalam kebudayaan Eropa. Pencerahan sebagai sebuah metode dominan baru yang dipertaruhkan untuk masa depan. Penggunaan akal budi bebas, kritis dan konstruktif, dalam pencarian humanistik untuk sebuah masyarakat yang lebih baik, perilaku yang lebih baik, kebahagiaan yang lebih besar di bumi, sebuah pemahaman

yang lebih terhadap siapakah manusia dan apa yang bisa dan harus dilakukan oleh mereka.

Immanuel Kant, sebagaimana dikutip Budi Hardiman, mendefinisikan pencerahan adalah : “jalan keluar manusia dari ketidakdewasaan yang disebabkan oleh kesalahannya sendiri. Ketidakdewasaan merupakan ketidakmampuan untuk mempergunakan akalnyanya tanpa tuntunan orang lain. Ketidakdewasaan ini adalah akibat kesalahannya sendiri, jika penyebab ketidakdewasaan itu tidak terdapat pada kurangnya akal, melainkan pada ketetapan hati dan keberanian untuk mempergunakan akalnyanya tanpa tuntunan orang lain. “*Sapere aude!*” Milikilah keberanian untuk menggunakan akalmu sendiri! adalah semboyan pencerahan”.

Dalam era teknokrasi di bawah tekanan ekspansi globalisasi ultraliberal/ neoliberal saat ini, ketika rasionalitas manusia telah dan akan semakin jauh dihegemoni dan didominasi oleh “rasional teknik”, perkembangan teknologi bahkan seringkali memiliki lebih banyak menghasilkan kemudharatan daripada kecenderungannya menghasilkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia, masyarakat dan lingkungan. J. Nasikun mengungkapkan dalam perspektif teoritik dengan tegas menotak argumen tentang “netralitas” teknologi yang melihat bahwa teknologi merupakan suatu hasil dari kreativitas manusia dan masyarakat yang “netral nilai”. Ilmu yang dalam peradaban barat sekular diklaim sebagai bebas nilai, sebenarnya tidak benar-benar bebas nilai. Tetapi, hanya bebas dari nilai-nilai keagamaan dan ketuhanan. Fenomena perkembangan teknologi dan berbagai masalah

yang ditimbulkannya dari sebuah perspektif teoritik yang melihat teknologi sebagai hasil dari produksi dan reproduksi proses-proses sosial, ekonomi, politik dan kebudayaan, oleh karena itu teknologi tidak pernah bersifat netral nilai.

Pertanyaan-Pertanyaan

1. Jelaskan, mengapa Bruno Guiderdoni membedakan istilah sains dan agama dalam banyak definisi?
2. Jelaskan apa yang dimaksud dengan karakteristik sains sekular dan sains sakral?
3. Uraikan mengenai pernyataan bahwa Epistemologi Barat modern sekular juga melahirkan paham ateisme!
4. Apakah yang dimaksud dengan fase Pencerahan? Dan siapakah pelopornya?

BAB III

MASALAH-MASALAH FILSAFAT HUKUM

A. Pendahuluan

Filsafat dalam arti sebagai proses adalah ilmu yang koheren tentang seluruh kenyataan. Objek materianya adalah segala sesuatu yang ada dan mungkin ada. Dari sini tampak betapa luasnya bidang kajian filsafat itu.

Bidang-bidang kajian filsafat ini ada yang kemudian memiliki kerangka analisis tersendiri, sehingga dapat dianggap sebagai cabang dari filsafat. Salah satunya adalah filsafat manusia (antropologia). Filsafat manusia ini pun kemudian masih terlalu luas, sehingga beberapa bidangnya membentuk cabang baru, yang salah satunya adalah filsafat tingkah laku (etika). Filsafat hukum adalah bidang kajian lebih lanjut dari filsafat tingkah laku itu.

Sejak zaman (Yunani) kuno, sebenarnya substansi filsafat hukum sudah dibicarakan para filsuf. Tentu saja porsi pembahasan filsafat hukum ini sebagian kecil saja dari bidang kajian filsafat yang luas itu. Pada perkembangan berikutnya, terutama pada zaman modern, filsafat hukum secara khusus telah menjadi kajian para ahli hukum. Di sinilah letak

perbedaan penglihatan antara filsafat hukum pra dan pasca-zaman modern. Perbedaan ini terlihat pada masalah-masalah (tema) yang muncul dari masing-masing era tersebut. Masalah filsafat hukum pada era pra-zaman modern antara lain tentang tujuan hukum, hubungan hukum alam dan hukum positif, hubungan hukum dengan kekuasaan, apa sebab orang menaati hukum. Adapun masalah filsafat hukum dewasa ini telah jauh berkembang, sehingga meliputi pula masalah-masalah seperti hak asasi manusia, hak milik, tanggung jawab, dan peranan hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat. Dalam hal ini, tidak berarti masalah-masalah filsafat hukum pra-zaman modern tersebut tidak lagi dibicarakan pada saat ini. Masalah keadilan, misalnya, tetap menjadi masalah aktual sampai saat ini. Salah satu buktinya adalah munculnya teoriteori baru tentang keadilan, antara lain diungkapkan oleh John Rawls.

Mengingat banyaknya masalah filsafat hukum itu, akan dipilih beberapa masalah penting saja. Pertama tentang keadilan, dengan pertimbangan keadilan (*Gerechtigkeit*) merupakan salah satu tujuan hukum yang utama di samping kepastian hukum (*Rechtssicherheit*) dan kemanfaatan (*Zweckmassigkeit*). Keadilan sendiri berkaitan erat dengan pendistribusian hak (dan kewajiban). Di antara sekian hak yang dimiliki manusia, terdapat sekumpulan hak yang bersifat mendasar sebagai anugerah Tuhan Yang Maha Esa, yang disebut dengan hak asasi manusia. Itulah sebabnya masalah filsafat hukum yang kemudian dikupas adalah hak asasi manusia atau hak kodrati manusia.

Hubungan antara tujuan hukum dan hak asasi manusia, juga ditunjukkan oleh Roscoe Pound (1961: 25). Ia mengatakan:

The idea of natural rights seemed to explain incidentally what law was for and to show that there ought to be as little of it as possible, since it was a restraint upon liberty and even the least- of such restraint demanded affirmative justification. Thus apart from mere systematic and formal improvement the theory of lawmaking in the maturity of law was negative. It told its chiefly how we should not legislate and upon what subjects we should refrain from lawmaking.

Pendapat Pound ini apabila dirumuskan secara singkat akan membawa kita pada definisi Kant. Menurut Kant, hukum adalah pembatasan kebebasan dari setiap orang untuk menjadikannya sesuai dengan kebebasan semua orang (Scheltens, 1984: 66).

Di antara hak asasi manusia yang paling banyak dibicarakan akhir-akhir ini adalah hak manusia dalam hubungannya dengan suatu benda, yang lazim disebut hak milik. Masalah hak milik ini akan dibicarakan sebagai masalah ketiga filsafat hukum. Masalah terakhir adalah tentang peranan hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat. Masalah ini penting dibicarakan, mengingat konsep hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat telah diterima sebagai konsep resmi pembangunan hukum Indonesia.

B. Keadilan

Keadilan merupakan salah satu tujuan hukum yang paling banyak dibicarakan sepanjang perjalanan sejarah filsafat hukum. Telah disebutkan sebelumnya, bahwa tujuan hukum memang tidak hanya keadilan, tetapi juga kepastian hukum, dan kemanfaatan. Idealnya, hukum memang harus mengakomodasikan ketiganya. Putusan hakim, misalnya, sedapat mungkin merupakan *result-ante* dari ketiganya. Sekalipun demikian, tetap ada yang berpendapat, di antara ketiga tujuan hukum itu, keadilan merupakan tujuan yang paling penting, bahkan—ada yang berpendapat—merupakan tujuan hukum satu-satunya. Contoh terakhir ini ditunjukkan antara lain oleh seorang hakim Indonesia, Bismar Siregar (1989: 4) dengan mengatakan, “Bila untuk menegakkan keadilan saya korbankan kepastian hukum, akan saya korbankan hukum itu. Hukum hanya sarana, sedangkan tujuannya adalah keadilan. Mengapa tujuan dikorbankan karena sarana?”

Demikian pentingnya keadilan ini. Lalu, keadilan itu sendiri apa sesungguhnya?

Pertanyaan ini antara lain dijawab Ulpianus (200M), yang kemudian diambil alih oleh Kitab Hukum Justinianus, dengan mengatakan bahwa keadilan ialah kehendak yang ajeg dan tetap untuk memberikan kepada masing-masing bagiannya (*Iustitia est constants et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*). Adapun kaitannya dengan ilmu hukum adalah, bahwa yang disebut terakhir ini (*jurisprudencia*) merupakan pengetahuan tentang perkara-perkara Ilahi dan manusiawi,

ilmu tentang yang adil dan tidak adil (Notohamidjojo, 1975: 35).

Dalam bukunya *Nicomachean Ethics*, Aristoteles juga telah menulis secara panjang lebar tentang keadilan. Ia menyatakan, keadilan adalah kebajikan yang berkaitan dengan hubungan antarmanusia.

Aristoteles menyatakan bahwa kata adil mengandung lebih dari satu arti. Adil dapat berarti menurut hukum, dan apa yang sebanding, yaitu yang semestinya. Di sini ditunjukkan, bahwa seseorang dikatakan berlaku tidak adil apabila orang itu mengambil lebih dari bagian yang semestinya. Orang yang tidak menghiraukan hukum juga tidak adil, karena semua hal yang didasarkan kepada hukum dapat dianggap sebagai adil (Tasrif, 1987: 97).

Filsuf Hukum Alam, Thomas Aquinas, membedakan keadilan atas dua kelompok, yaitu keadilan umum (*justitia generalis*) dan keadilan khusus. Keadilan umum adalah keadilan menurut kehendak undang-undang, yang harus ditunaikan demi kepentingan umum. Beberapa penulis (seperti Notohamidjojo, 1975: 86) menyebutkan nama lain keadilan ini dengan keadilan legal. Selanjutnya, keadilan khusus adalah keadilan atas dasar kesamaan atau proporsionalitas. Keadilan khusus ini dibedakan menjadi: (1) keadilan distributif (*justitia distributiva*), (2) keadilan komutatif (*justitia commutativa*), dan (3) keadilan vindikatif (*justitia vindicativa*).

Keadilan distributif adalah keadilan yang secara proporsional diterapkan dalam lapangan hukum publik secara umum. Sebagai contoh, negara hanya akan mengangkat

seseorang menjadi hakim apabila orang itu memiliki kecakapan untuk menjadi hakim. Keadilan komutatif adalah keadilan dengan mempersamakan antara prestasi dan kontraprestasi. Keadilan vindikatif adalah keadilan dalam hal menjatuhkan hukuman atau ganti kerugian dalam tindak pidana. Seorang dianggap adil apabila ia dipidana badan atau benda sesuai dengan besarnya hukuman yang telah ditentukan atas tindak pidana yang dilakukannya.

Jauh sebelum Aquinas, Aristoteles sudah membuat formulasi tentang apa yang disebut keadilan. Ia membedakannya dalam dua jenis keadilan, yaitu keadilan korektif dan keadilan distributif. Jenis keadilan yang pertama sama pengertiannya dengan keadilan komutatif, atau disebut juga dengan keadilan rektifikator. Berbeda dengan keadilan distributif yang membutuhkan distribusi atas penghargaan, keadilan korektif ini berbeda. Keadilan ini didasarkan pada transaksi (*sunallagamata*) baik yang sukarela maupun tidak. Keadilan ini terjadi di lapangan hukum perdata, misalnya dalam perjanjian tukar-menukar.

Friedmann (1990: 10-11)) menyatakan formulasi keadilan Aristoteles merupakan salah satu kontribusi terbesarnya bagi filsafat hukum. Di samping itu, ia juga membedakan antara keadilan menurut hukum dan keadilan menurut alam, serta pembedaan antara keadilan abstrak dan kepatutan. Keadilan abstrak lebih kurang sama pengertiannya dengan keadilan menurut hukum, karena dasarnya adalah dari apa yang telah ditetapkan oleh hukum. Hukum harus menyamaratakan dan banyak memerlukan kekerasan dalam penerapannya terhadap

individu. Keputusan mengurangi dan menguji kekerasan tersebut, dengan mempertimbangkan hal yang bersifat individual.

Selain pembedaan di atas, dikenal juga pembedaan keadilan jenis lain sebagaimana diungkapkan oleh Notohamidjojo (1973: 12), yaitu keadilan kreatif (*iustitia creativa*) dan keadilan protektif (*iustitia protectiva*). Keadilan kreatif yaitu keadilan yang memberikan kepada setiap orang untuk bebas menciptakan sesuatu sesuai dengan daya kreativitasnya. Dalam negara otokrasi atau diktator, daya kreativitas ini dibatasi secara ketat oleh ideologi negara. Keadilan protektif adalah keadilan yang memberikan pengayoman kepada setiap orang, yaitu perlindungan yang diperlukan dalam masyarakat. Dalam kehidupannya, manusia tidak saja perlu dilindungi kebebasannya untuk berkreasi tetapi juga keamanan hidupnya, sehingga manusia yang satu tidak boleh menjadi korban kesewenang-wenangan manusia yang lain. Jenis keadilan lain adalah keadilan sosial, yang uraiannya akan diberikan kemudian.

Uraian di atas, paling tidak dapat memberikan sedikit gambaran betapa masalah keadilan ini tidak mudah untuk dirumuskan. Dalam lapangan hukum yang berbeda atau dalam tempat dan waktu yang berlainan, persepsi keadilannya mungkin sekali menjadi berlainan pula.

Sekalipun sulit untuk dirumuskan, pembahasan tentang keadilan ini dapat dikatakan selalu muncul pada setiap aliran filsafat hukum. Para penganut aliran Hukum Alam meyakini bahwa alam semesta ini diciptakan dengan prinsip keadilan,

sehingga kita kenal, misalnya, pada Stoisisme norma hukum alam primer yang bersifat umum menyatakan, “Berikanlah kepada setiap orang apa yang menjadi haknya (*unicuique suum tribuere*),” dan “jangan merugikan seseorang (*neminem laedere*).” Cicero mengatakan bahwa hukum dan keadilan tidak ditentukan oleh pendapat manusia, tetapi oleh alam.

Kemudian pada aliran Positivisme Hukum, norma hukum alam primer itu dicoba untuk diwujudkan dalam bentuk yang lebih konkrit. Pengejawantahan dari norma yang abstrak ke dalam norma hukum positif ini dipercayakan kepada penguasa.

Dalam kacamata kaum positivis, keadilan memang merupakan tujuan hukum. Hanya saja, mereka pun menyadari sepenuhnya bahwa relativitas dari keadilan ini sering kali mengaburkan unsur lain yang juga penting, yakni unsur kepastian hukum. Adigium yang selalu didengungkan adalah *Summun jus, summa injuria; summa lex, summa crux*. Secara harfiah ungkapan itu berarti bahwa hukum yang keras akan dalam melukai, kecuali keadilan dapat menolongnya. Ungkapan tersebut sesungguhnya menandakan kekurangpercayaan kaum positivis itu terhadap keadilan yang sebenarnya. Sebab, keadilan yang tertinggi adalah ketidakadilan yang tertinggi. Jika keadilan saja yang dikejar, hukum positif menjadi serba tidak pasti lagi. Akibat lebih jauh dari ketidakpastian hukum ini adalah ketidakadilan bagi jumlah orang yang lebih banyak.

Mengomentari pandangan Positivisme Hukum, kiranya patut diungkapkan pendapat ahli hukum terkemuka Paul Scholten, sebagaimana dikutip oleh A. Gunawan Setiardja (1993: 143-144):

Scholten setuju dengan pendapat Kelsen (salah seorang tokoh Positivisme Hukum dan Neokantianisme) bahwa sistem hukum alam tidak dapat dipertanggungjawabkan, tetapi ia tidak setuju dengan Kelsen dalam usahanya menunjukkan bahwa hukum diwujudkan oleh putusan konkrit dalam rangka sistem tertutup hukum positif. Dengan jelas sekali Paul Scholten menunjukkan bahwa konkretisasi norma-norma umum, kesimpulan dari peraturan umum dalam kasus tertentu selalu lebih daripada pekerjaan logis belaka. Dalam setiap keputusan, keadilan ikut berbicara dalam keputusan orang yang memberi keadilan. Terutama kalau ada keraguan, kalau ada perselisihan, hal itu muncul. Dalam hal itu maka hakim bertanya, apakah keputusan yang akan diberikan memuaskan dia, artinya apakah dirasakannya sebagai sesuatu yang adil. Maka di timbang-timbangannya, dinilai, dan kemudian ia memilih—hal ini mengandung suatu tindakan mengadili secara moral.

Selanjutnya dikatakannya, bahwa hukum tidak boleh bertentangan dengan *raison et conscience* (budi dan hati nurani). Paul Scholten mengutip J. Bodin dalam bukunya *Six Lives de La Republique*, bahwa seluruh hukum itu bersumber pada kehendak penguasa (pemegang kekuasaan). Meskipun begitu, diingatkannya bahwa hukum tanpa keadilan adalah seperti badan tanpa jiwa.

Penganut Utilitarianisme memperkenalkan tujuan hukum yang ketiga, di samping keadilan dan kepastian hukum. Penganut Utilitarianisme (Utilisme) berpendapat, bahwa tujuan hukum adalah untuk kemanfaatan bagi seluruh orang.

Hanya saja, mereka menyadari pula, bahwa memberi manfaat untuk semua orang secara adil praktis merupakan impian semata. Untuk itu, tujuan hukum ini sudah dicapai apabila kemanfaatan itu dapat dirasakan oleh sebanyak mungkin orang (*the greatest happiness for the greatest number of people*).

Bagaimana pandangan kaum Utilitarianisme ini terhadap keadilan? Pengertian keadilan dalam Utilitarianisme adalah keadilan dalam arti luas, bukan untuk perorangan atau sekadar pendistribusian barang seperti pendapat Aristoteles. Ukuran satu-satunya untuk mengukur sesuatu adil atau tidak adalah seberapa besar dampaknya bagi kesejahteraan manusia (*human welfare*). Kesejahteraan individual dapat saja dikorbankan untuk manfaat yang lebih besar bagi kelompok yang lebih besar (*general welfare*). Adapun apa yang dianggap bermanfaat dan tidak bermanfaat, diukur menurut kacamata ekonomi. Sebagai contoh, jika dikalkulasi bahwa dibangunnya suatu jalan tembus jauh lebih menguntungkan secara ekonomis dibandingkan dengan tidak dibangunnya jalan itu, maka dalam kacamata Utilitarianisme, seharusnya pemerintah memutuskan untuk membangunnya. Padahal, dapat terjadi dengan pembangunan jalan itu ada sekian keluarga yang harus dipindahkan dari tempat tinggal yang dicintainya. Pertimbangan-pertimbangan demikian seringkali justru mengorbankan keadilan dalam artinya yang hakiki, karena hakikat keadilan itu memang tidak berpatokan pada jumlah manfaat secara ekonomis.

Dalam kacamata penganut Sociological Jurisprudence, seperti Roscoe Pound, keadilan dapat dilaksanakan dengan

maupun tanpa hukum. Keadilan secara hukum menurut Pound (Soekanto, 1985 : 31) adalah:

...administration according to authoritative precepts or norms (patterns) or guile s, developed and applied by an authoritative technique, which individuals may ascertain in advance of controversy and by which a ll are reasonably assured of receiving alike treatment. It means an impersonal, equal, certain administration of justice, so far as there may be secured by means of precepts of general application.

Di lain pihak, keadilan tanpa hukum dilaksanakan sesuai dengan keinginan atau intuisi seseorang yang di dalam mengambil keputusan mempunyai ruang lingkup diskresi yang luas serta tidak ada keterikatan pada perangkat aturan umum tertentu. Bentuk keadilan yang pertama bersifat yudisial, sedangkan yang kedua mempunyai ciri administratif. Pound menganjurkan agar kedua bentuk keadilan tersebut ada dalam semua sistem hukum. Dia berpendapat bahwa di dalam sejarah hukum tampak adanya gerak antara diskresi yang luas dengan aturan-aturan yang tegas dan terinci. Pound menganggap masalah di masa depan adalah mencapai keadaan yang harmonis antara unsur-unsur yudisial dengan yang administratif maupun dengan keadilan (Soekanto, 1985: 31-32).

Uraian tentang keadilan selanjutnya berasal dari John Rawls, yang dipandang sebagai teori keadilan paling komprehensif sampai saat ini (Priyono, 1993: 35). Teori

Rawls sendiri dapat dikatakan berangkat dari pemikiran Utilitarianisme. Teori keadilannya banyak sekali dipengaruhi pemikiran Jeremy Bentham, J.S. Mill, dan Hume, yang dikenal sebagai tokoh-tokoh Utilitarianisme. Sekalipun demikian, Rawls sendiri lebih sering dimasukkan dalam kelompok penganut Realisme Hukum.

Rawls berpendapat perlu ada keseimbangan antara kepentingan pribadi dan kepentingan bersama. Bagaimana ukuran dari keseimbangan itu harus diberikan, itulah yang disebut dengan keadilan. Keadilan merupakan nilai yang tidak dapat ditawar-tawar karena hanya dengan keadilanlah ada jaminan stabilitas hidup manusia. Agar tidak terjadi benturan kepentingan pribadi dan kepentingan bersama itu, perlu ada aturan-aturan. Di sinilah diperlukan hukum sebagai wasitnya. Pada masyarakat yang telah maju, hukum baru akan ditaati apabila ia mampu meletakkan prinsip-prinsip keadilan.

Hukum, menurut pendapat Rawls, dalam hal ini tidak boleh dipersepsikan sebagai wasit yang tidak memihak dan bersimpati dengan orang lain, sebagaimana diajarkan Utilitarianisme. Hal itu tidaklah cukup. Menurut Rawls, hukum justru harus menjadi penuntun agar orang dapat mengambil posisi dengan tetap memperhatikan kepentingan individunya.

Rawls melihat, dalam kenyataannya, distribusi beban dan keuntungan sosial, seperti pekerjaan, kekayaan, sandang, pangan, papan, dan hak-hak asasi, ternyata belum dirasakan seimbang. Faktor-faktor seperti agama, ras, keturunan, kelas sosial, dan sebagainya, menghalangi tercapainya keadilan dalam distribusi itu. Rawls mengatakan, hal itu tidak lain

karena struktur dasar masyarakat yang belum sehat. Untuk itu Rawls menganjurkan agar dilakukan reorganisasi (*call for redress*) sebagai syarat mutlak untuk menuju kepada suatu masyarakat ideal yang baru (Huijbers, 1988: 195).

Jika bidang utama keadilan adalah struktur dasar masyarakat, problem utama keadilan, menurut Rawls, adalah merumuskan dan memberikan alasan pada sederet prinsip-prinsip yang harus dipenuhi oleh sebuah struktur dasar masyarakat yang adil. Prinsip-prinsip keadilan sosial tersebut harus mendistribusikan prospek mendapatkan barang-barang pokok. Menurut Rawls, kebutuhan-kebutuhan pokok meliputi hak-hak dasar, kebebasan, kekuasaan, kewibawaan, kesempatan, pendapatan, dan kesejahteraan. Jadi dalam kerangka dasar struktur masyarakat, kebutuhan-kebutuhan pokok (*primary goods*) terutama dapat dipandang sebagai sarana mengejar tujuan dan kondisi pemilihan yang kritis serta saksama atas tujuan dan rencana seseorang. Jika diterapkan pada fakta struktur dasar masyarakat, prinsip-prinsip keadilan harus mengerjakan dua hal:

1. Prinsip keadilan harus memberi penilaian konkrit tentang adil tidaknya institusi-institusi dan praktik-praktik institusional.
2. Prinsip-prinsip keadilan harus membimbing kita dalam memperkembangkan kebijakan-kebijakan dan hukum untuk mengoreksi ketidakadilan dalam struktur dasar masyarakat tertentu (Priyono, 1993: 37).

Rawls tidak menginginkan masyarakat baru (ideal) seperti disinggung di atas diwujudkan secara mendadak. Menurutnya, banyak orang memerlukan pendidikan sebelum mereka dapat menikmati kekayaan kebudayaan yang tersedia bagi manusia zaman sekarang. Di lain pihak, keyakinannya teguh bahwa hidup bermasyarakat harus diberikan suatu aturan baru, agar kekayaan dunia dibagi secara lebih merata. Menurut Huijbers (1988: 195), dengan menegaskan bahwa pembagian kekayaan dunia kurang adil, Rawls tidak bermaksud menyatakan bahwa pembagian alamiah tidak adil, seperti perbedaan ras, agama, dan warna kulit. Situasilah menyebabkan pembagian itu tidak lagi adil, sehingga dengan demikian, untuk menciptakan masyarakat yang adil perlu diperiksa kembali mana prinsip-prinsip keadilan yang dapat digunakan untuk membentuk suatu masyarakat yang baik.

Oleh karena masyarakat belum diatur dengan baik, orang-orang harus kembali kepada posisi asli mereka untuk menemukan prinsip-prinsip keadilan yang benar. Posisi asli (*original position*) ini adalah keadaan di mana manusia berhadapan dengan manusia lain sebagai manusia (Huijbers, 1988: 197).

Posisi asli yang dimaksud oleh Rawls ini bersifat hipotetis sebagai abstraksi dari keyakinan etis masing-masing. Abstraksi ini juga harus dilandasi kejujuran. Dengan bertolak dari posisi asli inilah orang dapat sampai pada suatu persetujuan asli (*original agreement*) tentang prinsip-prinsip keadilan, yang menyangkut pembagian hasil hidup bersama.

Ada tiga syarat supaya manusia dapat sampai pada posisi aslinya, yakni:

1. Diandaikan bahwa tidak diketahui, manakah posisi yang akan diraih seorang pribadi tertentu di kemudian hari. Tidak diketahui manakah bakatnya, intelegensinya, kesehatannya, kekayaannya, rencana hidupnya, keadaan psikisnya. juga tidak diketahui apakah ia akan termasuk generasi tua atau muda, dan manakah situasi sosial, politik, ekonomi, budaya masyarakat di mana ia akan hidup. Justru karena abstraksi dari segala sifat individualnya orang mampu untuk sampai pada suatu pilihan yang unanimitas tentang prinsip-prinsip keadilan.
2. Diandaikan bahwa prinsip-prinsip keadilan dipilih dengan semangat keadilan, yakni dengan kesediaan untuk tetap berpegang pada prinsip-prinsip yang telah dipilih. Sikap ini perlu oleh karena sasaran-sasaran individual yang dituju harus dibagi rata antara banyak orang, dan pasti tidak semua orang akan menerima apa yang mereka inginkan. Sikap ini sebenarnya bertepatan dengan sikap rasional yang dapat diharapkan dari seorang yang bijaksana. Seorang bijaksana akan mengerti bahwa semua orang sungguh-sungguh berusaha memperhatikan kepentingan bersama secara dewasa. Ia tidak akan merasa iri hati terhadap orang lain, sekurang-kurangnya tidak selama perbedaan antara dia dan orang-orang lain tidak melampaui batas-batas tertentu.
3. Diandaikan bahwa tiap-tiap orang pertama-tama suka mengejar kepentingan individualnya dan baru kemudian

kepentingan umum. Hal ini wajar oleh karena orang ingin berkembang sebagai pribadi dan ingin memperhatikan kepentingan orang-orang yang dekat, yakni anak cucu. Seandainya seorang tidak peduli mengenai diri sendiri, pasti akan dicari keuntungan pertama-tama bagi sanak saudaranya. Dalam menemukan prinsip-prinsip keadilan kecenderungan manusia ini harus diperhitungkan juga (Huijbers, 1988: 198).

Rawls mengakui bahwa kecenderungan manusia untuk mementingkan diri sendiri merupakan kendala utama dalam mencari prinsip-prinsip keadilan itu. Apabila dapat menempatkan diri pada posisi asli itu, manusia akan sampai pada dua prinsip keadilan yang paling mendasar sebagai berikut (Huijbers, 1988: 200; Priyono, 1993: 38). ‘

1. Prinsip kebebasan yang sama sebesar-besarnya (*principle of greatest equal liberty*). Menurut prinsip ini setiap orang mempunyai hak yang sama atas seluruh keuntungan masyarakat. Prinsip ini tidak menghalangi orang untuk mencari keuntungan pribadi asalkan kegiatan itu tetap menguntungkan semua pihak. Huijbers memberi contoh, apabila dengan kegiatan pribadi saya dapat memperoleh keuntungan 100, dan jumlah itu, teman saya mendapat 20, sedangkan saya 80, maka hal itu tetap dianggap adil. Lebih baik kita semua mendapat untung daripada tidak ada untung sama sekali. Priyono menyebut beberapa prinsip kebebasan dalam hal ini adalah kebebasan untuk berperan serta dalam kehidupan politik (hak bersuara, hak mencalonkan diri dalam pemilihan); kebebasan berbicara

(termasuk kebebasan pers); kebebasan berkeyakinan (termasuk keyakinan beragama); kebebasan menjadi diri sendiri (person); hak untuk mempertahankan milik pribadi.

2. Prinsip ketidaksamaan, yang menyatakan bahwa situasi perbedaan (sosial ekonomi) harus diberikan aturan sedemikian rupa sehingga paling menguntungkan golongan masyarakat yang paling lemah (paling tidak mendapat peluang untuk mencapai prospek kesejahteraan, pendapatan, dan otoritas). Rumusan prinsip kedua ini sesungguhnya merupakan gabungan dari dua prinsip, yaitu prinsip perbedaan (*difference principle*) dan prinsip persamaan yang adil atas kesempatan (*the principle of fair equality of opportunity*).

Secara keseluruhan, berarti ada tiga prinsip keadilan yang dikemukakan oleh Rawls, yaitu prinsip: (1) kebebasan yang sama yang sebesar-besarnya, (2) perbedaan, dan (3) persamaan yang adil atas kesempatan. Tentu saja, tidak semua prinsip-prinsip keadilan ini dapat diwujudkan bersama-sama karena dapat terjadi prinsip yang satu berbenturan dengan prinsip yang lainnya. Untuk itu Rawls memberikan prioritas.

Prioritas pertama menetapkan bahwa prinsip kebebasan yang sama sebesar-besarnya secara leksikal berlaku lebih dulu daripada prinsip kedua dan ketiga. Hanya setelah kebebasan diagungkan sepenuhnya, kita dapat bebas pula mengarahkan usaha mengejar tuntutan yang terdapat dalam prinsip berikutnya. Selanjutnya, prioritas kedua merupakan

relasi antardua bagian prinsip keadilan yang kedua (yaitu antara prinsip perbedaan dan prinsip persamaan yang adil atas kesempatan). Menurut Rawls, prinsip persamaan yang adil atas kesempatan secara leksikal berlaku lebih dulu daripada prinsip perbedaan (Priyono, 1993: 40).

Huijbers (1988: 201) mencatat bahwa perbedaan antara teori Utilitarianisme dengan teori Posisi Asli dari Rawls ini cukup mencolok. Utilitarianisme membawa ke arah suatu maksimum penggunaan barang bagi suatu komunitas (*average utility*, dihitung per kapita), sedangkan teori Posisi Asli membawa ke arah suatu maksimum penggunaan barang secara merata dengan tetap memperhatikan kepribadian tiap-tiap orang.

Pertanyaan terakhir kita berikutnya adalah tentang teori keadilan seperti apa yang berlaku bagi bangsa Indonesia? Secara jelas kita dapat langsung menemukan bahwa dalam rumusan sila-sila Pancasila terdapat kata-kata adil itu. Sila ke-2 berbunyi: Kemanusiaan yang adil dan beradab, dan sila ke-5 menyatakan: Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Dalam Ketetapan MPR No. II/MPR/1978 tentang Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (yang kemudian di cabut dengan ketetapan MPR No. XVIII/MPR/1998), butir-butir dari prinsip keadilan (termasuk yang disebutkan oleh Rawls) telah diungkapkan pula secara jelas. Selanjutnya, apabila kita melihat pada Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945, secara tegas juga disebutkan komitmen bangsa Indonesia terhadap keadilan itu.

Jadi dapatlah dikatakan keadilan menurut konsepsi bangsa Indonesia adalah keadilan sosial. Untuk menjelaskan apa yang dimaksud dengan keadilan sosial ini, pertama kali harus dikembalikan kepada pengertian adil seperti telah diuraikan di atas. Aristoteles menyatakan, bahwa seseorang dikatakan berlaku tidak adil adalah bila orang itu mengambil lebih dari bagian yang semestinya. Orang yang tidak menghiraukan hukum juga adalah orang yang tidak adil, karena semua hal yang didasarkan kepada hukum dapat dianggap sebagai adil. Jadi keadilan adalah penilaian dengan memberikan kepada siapa pun sesuai dengan apa yang menjadi haknya, yakni dengan bertindak proporsional dan tidak melanggar hukum.

Seperti kata Notohamidjojo (1973: 13), keadilan sosial menuntut supaya manusia hidup dengan layak dalam masyarakat. Masing-masing harus diberi kesempatan menurut *menselijke waardigheid* (kepatutan kemanusiaan). Pembangunan dan pelaksanaan pembangunan, tidak hanya perlu mengandaikan dan mewujudkan keadilan, melainkan juga kepatutan. Istilah kepatutan kemanusiaan seperti disebutkan oleh Notohamidjojo di atas dapat juga disebut dengan kepatutan yang wajar atau proporsional.

Keadilan dengan begitu berkaitan erat dengan hak. Hanya saja, dalam konsepsi keadilan bangsa Indonesia, hak ini tidak dapat dipisahkan dengan pasangan antinominya, yaitu kewajiban. Sila kemanusiaan yang adil dan beradab, misalnya, dengan tegas mengamatkan keserasian antara hak dan kewajiban sebagai manusia yang hidup bermasyarakat. Keadilan hanya dapat tegak dalam masyarakat yang beradab,

atau sebaliknya, hanya masyarakat yang beradab yang dapat menghargai keadilan.

Dipersoalkannya keserasian hak dan kewajiban itu menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk berdimensi monodualistis, yakni sebagai makhluk individual dan sosial (kolektif). Kedua nilai antinomis itu tidak dapat saling meniadakan. Dari teori-teori keadilan yang diuraikan di atas, tampak bahwa kriteria keadilan sangatlah relatif, sehingga keadilan tidak lain adalah keseimbangan dari nilai-nilai antinomi yang ada. Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto (1985: 739) menyebutkan enam pasangan nilai: (1) spiritualisme /idealisme dan materialisme, (2) individualisme dan kolektivisme, (3) pragmatisme dan voluntarisme, (4) aksetisisme dan hedonisme, (5) empirisme dan intuisiisme, (6) rasionalisme dan romantisme.

Pengertian adil bagi bangsa Indonesia pun tidak serta merta mengarah ke arah suatu maksimum penggunaan barang bagi suatu komunitas (*average utility*, dihitung per kapita) menurut Utilitarianisme, atau ke arah suatu maksimum penggunaan barang secara merata dengan tetap memperhatikan kepribadian tiap-tiap orang menurut teori keadilan dari Rawls. Sesuai dengan keseimbangan nilai-nilai antinomi, maka keadilan sosial dengan demikian menuntut keserasian antara nilai spiritualisme dan materialisme, individualisme dan kolektivisme, pragmatisme dan voluntarisme, acsetisisme dan hedonisme, empirisme dan intuisiisme, rasionalisme dan romantisme.

Dalam konteks pembangunan Indonesia, keadilan inipun tidak bersifat sektoral, tetapi meliputi semua lapangan, baik dalam ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan, dan keamanan. Hanya dengan demikian akan dapat dipenuhi tujuan nasional, menciptakan masyarakat yang adil dan makmur. Adil dalam kemakmuran, dan makmur dalam keadilan.

C. Hak Asasi Manusia

Hak asasi manusia adalah hak dasar atau hak pokok yang dibawa manusia sejak lahir sebagai anugerah Tuhan yang Maha Esa. Hak asasi ini menjadi dasar hak dan kewajiban yang lain. Sebagaimana diketahui, di samping hak asasi ada kewajiban asasi, yang dalam hidup kemasyarakatan kita seharusnya mendapat perhatian terlebih dulu dalam pelaksanaannya. Kita harus memenuhi kewajiban terlebih dulu, baru menuntut hak. Dalam masyarakat yang individualistis, ada kecenderungan penuntutan pelaksanaan hak asasi manusia ini secara berlebihan. Padahal, hak-hak asasi tidak dapat dituntut pelaksanaannya secara mutlak karena penuntutan pelaksanaan hak asasi secara mutlak berarti melanggar hak asasi yang sama dari orang lain.

Menurut sejarahnya, asal mula hak asasi manusia itu dari Eropa Barat, khususnya Inggris. Tonggak pertama kemenangan hak asasi manusia pada tahun 1215 ditandai dengan lahirnya Magna Charta. Dalam Magna Charta itu dicantumkan hak-hak para bangsawan yang harus dihormati raja Inggris. Di dalamnya disebutkan, bahwa raja tidak boleh bertindak

sewenang-wenang, dan untuk tindakan-tindakan tertentu, raja harus meminta persetujuan para bangsawan. Walaupun terbatas dalam hubungan antara raja dan bangsawan, hal ini kemudian terus berkembang. Sebagaimana suatu prinsip, hal ini merupakan suatu kemenangan, sebab hak-hak tertentu telah diakui eksistensinya oleh pemerintah.

Perkembangan berikutnya adalah adanya Revolusi Amerika (1776) dan Revolusi Prancis (1789). Dua revolusi dalam abad ke-18 ini besar sekali pengaruhnya pada perkembangan hak asasi manusia. Revolusi Amerika menuntut adanya hak bagi setiap orang untuk hidup merdeka, dalam hal ini hidup bebas dari kekuasaan Inggris. Revolusi Amerika ini melahirkan *the Virginia Bill of Rights*, yang menegaskan bahwa setiap manusia berhak untuk menikmati hidup, kebebasan, dan mengupayakan kebahagiaan (*life, liberty, the pursuit of happiness*). Pada tahun 1789 meletus Revolusi Prancis, yang bertujuan membebaskan warga negara Prancis dari kekangan kekuasaan mutlak Raja Louis XVI. Revolusi ini mencetuskan *Declaration des droit del'homme et du citoyen*. Menurut Huijbers (1988: 301), dokumen yang dilahirkan Revolusi Amerika bertolak dari pandangan bahwa para penguasa adalah manusia dan karena itu dapat terbawa nafsu kekuasaan. Dokumen Prancis bertolak dari pandangan bahwa manusia adalah baik dan karena itu harus hidup bebas. Orang-orang lahir dan tinggal bebas dan sama di hadapan hukum (*Les hommes naissent et demeurent libres etegaux en droits*). Hak-hak itu mencakup kebebasan, milik, keamanan, dan perjuangan melawan penjajahan. Istilah yang dipakai

pada dokumen Perancis itu adalah *droit de l'homme*, yang berarti hak manusia, yang dalam bahasa Inggris disebut *human rights* (hak-hak manusia) atau *mensen rechten* dalam bahasa Belanda. Pada tahun 1918 kemudian lahir pula deklarasi tentang hak-hak rakyat yang berkarya dan yang diperas, yang muncul setelah kaum komunis di bawah pimpinan Lenin memenangkan Revolusi Bolshewik di Rusia.

Menurut Miriam Budiardjo (1986: 121), hak-hak yang dirumuskan dalam abad ke-17 dan 18 sangat dipengaruhi oleh gagasan mengenai hukum alam (*natural law*) seperti yang dirumuskan oleh John Locke (1632-1714) dan Jaques Rousseau (1712-1778) dan hanya terbatas pada hak-hak yang bersifat politis saja, seperti kesamaan hak, hak atas kebebasan, dan hak untuk memilih. Akan tetapi, dalam abad ke-20, hak-hak politik ini dianggap kurang sempurna, dan mulailah dicetuskan beberapa hak lain yang lebih luas ruang lingkungannya.

Dalam bukunya *the Four Freedoms*, Franklin D. Roosevelt (1882-1945) menyebutkan empat hak yang penting, yang disebutnya empat kebebasan pokok manusia, yaitu: (1) *freedom of speech*, (2) *freedom of religion*, (3) *freedom from want*, (4) *freedom from fear*. Pertama adalah kebebasan berbicara dan berpendapat di mana pun di dunia. Kedua ialah kebebasan setiap orang untuk beribadat kepada Allah dengan caranya sendiri di mana pun di dunia. Ketiga ialah bebas dari kekurangan, yang kalau diterjemahkan dalam istilah yang lebih umum, berarti berkaitan dengan pengertian ekonomi yang akan menjamin bahwa setiap negara mempunyai

kehidupan masa damai yang sehat bagi rakyatnya di mana pun di dunia. Keempat adalah bebas dari rasa takut, yang kalau diterjemahkan dalam peristilahan umum, berarti pengurangan persenjataan di seluruh dunia sampai ke suatu tingkat tertentu dan dengan cara yang saksama, sehingga tidak ada suatu bangsa yang sanggup melakukan tindakan agresif fisik terhadap negara tetangganya di mana pun di dunia (Ravitch & Thernstrom, 1994: 213-214).

Menurut Miriam Budiardjo (1986: 121), hak ketiga (Miriam menyebutnya hak keempat), yaitu kebebasan dari kemelaratan, khususnya mencerminkan perubahan dalam alam pikiran manusia yang menganggap bahwa hak-hak politik pada dirinya tidak cukup untuk menciptakan kebahagiaan baginya. Dianggapnya bahwa hak politik seperti hak untuk menyatakan pendapat atau hak memilih dalam pemilihan umum yang diselenggarakan sekali dalam empat atau lima tahun, tidak ada artinya jika kebutuhan manusia yang paling pokok, yaitu kebutuhan akan sandang, pangan, dan perumahan, tidak dapat dipenuhi. Menurut anggapan ini hak manusia juga harus mencakup bidang ekonomi, sosial dan budaya.

Di negara-negara sosialis, paling tidak dapat ditemukan pengakuan terhadap tiga macam hak asasi manusia, yang menurut Sergius Hessen, adalah: (1) hak untuk memperoleh pekerjaan (*right to a job*), (2) hak untuk memperoleh pendidikan (*right to education*), dan (3) hak untuk hidup sebagai manusia (*right to a human existence*) (Purbopranoto, 1995: 246).

Semula yang dimaksud dengan hak-hak asasi manusia ini mencakup sekumpulan hak, seperti hak hidup dengan selamat

serta hak kebebasan dan kesamaan, yang sifatnya tidak boleh dilanggar oleh siapa pun.

Hak-hak asasi manusia dapat pula dibagi sebagai berikut:

1. Hak-hak asasi pribadi (*personal rights*) yang meliputi kebebasan menyatakan pendapat, memeluk agama, bergerak (beraktivitas), dan sebagainya.
2. Hak-hak asasi ekonomi (*property rights*), yaitu hak untuk memiliki sesuatu, memeralihkannya, seperti membeli dan menjualnya, serta memanfaatkannya.
3. Hak-hak asasi untuk mendapatkan perlakuan yang sama dalam hukum dan pemerintahan atau yang biasa disebut *the rights of legal equality*.
4. Hak-hak asasi sosial dan kebudayaan (*social and cultural rights*), misalnya hak untuk memilih pendidikan, mengembangkan kebudayaan, dan sebagainya.
5. Hak-hak asasi untuk mendapatkan perlakuan tata cara peradilan dan perlindungan (*procedural rights*), misalnya peraturan dalam hal penangkapan, penggeledahan, peradilan, dan sebagainya.

Menjadi kewajiban pemerintah atau negara hukum untuk mengatur pelaksanaan hak-hak asasi ini, yang berarti menjamin pelaksanaannya, mengatur pembatasan-pembatasannya demi kepentingan umum, kepentingan bangsa dan negara. Malahan ada kecenderungan, bahwa demi penghormatan akan perlindungan hak asasi manusia itu, negara bertugas hanya menjaga ketertiban masyarakat. Konsep semacam itu lazim disebut “negara penjaga malam”. Negara tidak akan

turut campur dalam hal yang dianggap pelanggaran hak asasi itu, seperti hak setiap orang berjuang dan bersaing dalam kehidupan ekonomi. Dalam hal ini, semua anggota masyarakat dibiarkan bersaing dalam kehidupan dengan anggapan dasar bahwa apabila setiap orang dibiarkan melaksanakan hak asasinya sendiri-sendiri, masyarakat akan makmur dengan sendirinya. Dengan menghormati hak asasi manusia itu, maka setiap orang akan berjuang untuk mencapai kemakmurannya masing-masing. Dengan adanya kemakmuran masing-masing individu, kemakmuran masyarakat keseluruhannya akan tercapai. Pandangan demikian adalah pandangan liberal yang sangat mengedepankan individu.

Dalam suatu negara hukum yang dinamis, negara ikut aktif dalam usaha menciptakan kesejahteraan masyarakat. Dengan demikian, diaturlah masalah fungsi negara dengan penyelenggaraan hak dan kewajiban asasi manusia itu. Bagaimanapun juga, negara di satu pihak melindungi hak-hak asasi, sedangkan di pihak lain, menyelenggarakan kepentingan umum. Kepentingan umum itu berupa kesejahteraan masyarakat. Dalam hal ini dapatlah dibayangkan betapa besarnya peranan negara. Walaupun demikian, seperti disebutkan di atas, betapapun juga negara dalam membina kesejahteraan masyarakat, hak asasi manusia itu harus tetap dilindungi dan diakui.

Berkenaan dengan hak asasi ini, PBB telah mengeluarkan pernyataan bersama yang disebut Universal Declaration of Human Rights pada tanggal 10 Desember 1948. Deklarasi tersebut kemudian diikuti dua kovenan dan satu protokol,

yaitu: (1) *the International Covenant on Economical Social and Cultural Rights*, (2) *the International Covenant on Civil and Political Rights*, dan (3) *Optional Protocol for the Covenant on Civil and Political Rights*. Ketiganya telah diterima dengan baik oleh Sidang Umum PBB tanggal 16 Desember 1966 dengan memberi kesempatan kepada negara-negara anggota untuk meratifikasinya. Indonesia bersama sebagian besar negara berkembang belum meratifikasi, tetapi sebagai anggota PBB, Indonesia wajib menghormati deklarasi hak asasi ini, walaupun ada pendapat yang mengatakan, bahwa rumusan hak-hak tersebut terlalu mencerminkan semangat individualismenya. Perhatian terhadap hak asasi manusia ini, bahkan telah ditunjukkan jauh sebelum deklarasi ini muncul. Hak asasi manusia ini telah dicantumkan secara konstitusional dalam Undang- Undang Dasar 1945.

Apa yang tercantum dalam Universal Declaration of Human Rights PBB ternyata telah dimuat dengan baik dalam rumusan Pembukaan UUD 1945. Keterkaitan itu dilukiskan dengan sangat baik oleh Ismail Suny (1993/1994: 90-91).

Dalam Alinea I Pembukaan UUD 1945 dinyatakan adanya pengakuan *freedom to be free* dengan kata-kata bersayap: “Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu adalah hak segala bangsa dan oleh sebab itu, maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan.”

Pengakuan pada perikemanusiaan adalah suatu intisari dari hak asasi manusia dan pengakuan pada perikeadilan adalah intisari pula dari negara hukum, yang merupakan

salah satu dari sistem pemerintahan negara kita. Pengakuan kemerdekaan ini sesuai dengan Pasal 1 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia PBB yang berbunyi: “Sekalian orang dilahirkan merdeka.”

Alinea kedua dari Pembukaan menyebutkan Indonesia sebagai negara yang adil. Kata sifat adil ini berindikasi pula kepada negara hukum, karena salah satu tujuan hukum ialah untuk mencapai keadilan. Pengakuan negara yang adil ini adalah serasi dengan Pasal 10 Deklarasi Universal: “Setiap orang berhak dalam persamaan yang sepenuhnya didengarkan suaranya di muka umum dan secara adil oleh pengadilan yang merdeka dan tidak memihak.”

Alinea ketiga yang menekankan agar rakyat Indonesia berkehidupan kebangsaan yang bebas sesuai dengan Pasal 27 ayat (1) Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia: “Setiap orang berhak untuk turut serta dengan bebas dalam hidup kebudayaan masyarakat.”

Alinea keempat dan terakhir, mengandung maksud pembentukan:

Pemerintahan Negara Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial, maka disusunlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-Undang Dasar Indonesia yang terbentuk dalam suatu susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada: Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil

dan beradab, Persatuan Indonesia, dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Dalam alinea terakhir yang dikutip Ismail Suny secara lengkap tersebut, berisi hak asasi manusia di bidang politik, sipil, ekonomi, sosial dan budaya. Pengakuan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dan berdasarkan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan adalah sesuai dengan Pasal 21 Ayat (3) Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia yang berbunyi:

“Kemauan rakyat harus menjadi dasar kekuasaan pemerintah, kemauan ini harus dinyatakan dalam pemilihan-pemilihan berkala yang jujur dan yang tidak membeda-bedakan serta dengan pemungutan suara yang rahasia ataupun menurut cara-cara lain yang juga menjamin kebebasan mengeluarkan suara.”

Pengakuan memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa serta mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia adalah seirama dengan Pasal 22 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia:

“Setiap orang sebagai anggota masyarakat, berhak atas jaminan sosial dan berhak melaksanakan dengan perantaraan usaha-usaha nasional dan kerja sama internasional dan sesuai dengan organisasi-organisasi serta sumber-sumber kekayaan dari setiap negara, hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya

yang perlu guna martabatnya dan guna perkembangan bebas pribadinya.”

Ketentuan ini juga sesuai dengan Pasal 26 Deklarasi tersebut, yang mengatakan bahwa setiap orang berhak atas pengajaran.

Selanjutnya, Ismail Suny (1993/1994: 91-92) menguraikan pula sila demi sila dari Pancasila yang termuat dalam alinea keempat Pembukaan, yang keseluruhannya juga mengandung penghormatan terhadap hak asasi manusia.

Sila pertama mengandung ajaran toleransi beragama untuk kepentingan keharmonisan dalam negara dan perdamaian dunia. Sila kedua adalah ekspresi UUD 1945 untuk menyatakan hak asasi manusia, sementara pada waktu yang bersamaan mengandung aspek-aspek hubungan manusia dalam masyarakat dan negara, berdasarkan moralitas yang adil dan beradab. Sila ketiga, meletakkan kepentingan negara di atas kepentingan din dan golongan. Kebanggaan nasional dan tanah air tumbuh dalam rangka tata dunia yang berdasarkan kebebasan, perdamaian dunia dan keadilan sosial. Sila keempat menyatakan demokrasi, tidak dalam arti material. Ini berarti demokrasi yang mengandung kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa, dengan moralitas yang adil dan kemanusiaan yang beradab, dan ditujukan ke arah tujuan keadilan sosial untuk seluruh rakyat. Ini adalah demokrasi yang diartikan sesuai dengan nilai-nilai tradisional dan sosial Indonesia sendiri, bukan semata-mata suara mayoritas sebagai proses ideal pengambilan putusan. Tidak hanya mengandung persamaan politik, tetapi juga bersamaan ekonomi dan sosial.

Sila kelima sangat rapat berhubungan dengan ajaran hak asasi manusia. Keadilan sosial di sini berlaku untuk hubungan manusia dalam masyarakat adil dan makmur, material dan spiritual. Semua bentuk eksploitasi manusia oleh manusia dilarang. Selain itu dikandung prinsip untuk memberi kesempatan yang sama dan adil bagi seluruh rakyat Indonesia untuk memperoleh kehidupan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.

Jika beralih ke Batang Tubuh UUD 1945, prinsip-prinsip hak asasi manusia juga sudah dicantumkan, walaupun semula tidak disebutkan secara eksplisit sebagai “hak asasi”. Sejak Pemerintahan Soeharto berakhir tahun 1998, tuntutan terhadap penghormatan hak asasi manusia makin gencar diserukan. Secara normatif, akibat dari seruan itu, sudah cukup banyak peraturan perundang-undangan yang diterbitkan berkaitan dengan penegakan hak asasi manusia. Selain Ketetapan MPR Nomor XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia, perubahan yang paling signifikan dirumuskan dalam Perubahan Kedua UUD 1945, tepatnya Pasal 28 di bawah judul Bab XA “Hak Asasi Manusia”.

Ketentuan lain yang mengalami perubahan adalah Pasal 27. Pasal ini berkaitan dengan persamaan kedudukan warga negara di dalam hukum dan pemerintahan. Perubahan Kedua UUD 1945 menambahkan ayat (3) dari pasal ini, yakni “Setiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam upaya pembelaan negara.” Ketentuan ayat (3) ini dapat dikatakan merupakan pindahan rumusan Pasal 30 ayat (1). Selanjutnya, ketentuan Pasal 30 di bawah judul bab Pertahanan Negara

ini berubah menjadi bab tentang Pertahanan dan Keamanan Negara. Ayat (1) dari Pasal 30 yang baru berbunyi “Tiap-tiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam usaha pertahanan dan keamanan negara.”

Apabila kita kembali melihat Pasal 28, maka kita menemukan bahwa hak-hak warga negara dan penduduk telah diabstraksi menjadi hak asasi manusia pada pasal-pasal tambahan berikutnya. Rumusan Pasal 28 [lama] sendiri tetap dipertahankan. Perubahan Kedua UUD 1945 kemudian menambahkan pasal ini dengan Pasal 28 Huruf A sampai dengan J. Formulasi hak asasi yang dimuat dalam sepuluh pasal tambahan itu cukup beragam, antara lain menjangkau hak setiap orang untuk: (1) hidup serta mempertahankan hidup dan kehidupannya, (2) membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah, (3) tumbuh dan berkembang, serta terlindungi dari kekerasan dan diskriminasi, (4) mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya, pendidikan, iptek, seni, budaya, (5) memajukan diri dalam memperjuangkan haknya secara kolektif untuk membangun masyarakat, bangsa, dan negaranya, (6) mendapat pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil di hadapan hukum, (7) bekerja serta mendapat imbalan dan perlakuan yang adil dan layak dalam hubungan kerja, (8) berkesempatan yang sama dalam pemerintahan, (9) mendapat status kewarganegaraan, (10) memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, (11) memilih pendidikan dan pengajaran, (12) memilih pekerjaan, (13) memilih kewarganegaraan, (14) memilih tempat tinggal

di wilayah negara RI, berhak meninggalkan dan kembali ke negara RI, (15) meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya, (16) bebas berserikat, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat, (17) berkomunikasi dan memperoleh informasi, (18) bebas dari rasa takut, penyiiksaan, dan perlakuan yang merendahkan derajat manusia (termasuk di dalamnya berhak mendapat suaka politik dari negara lain), (19) hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat, dan memperoleh pelayanan kesehatan, (20) mempunyai hak milik pribadi yang tidak boleh diambil alih secara sewenang-wenang oleh siapapun.

Pasal 29 tetap dalam rumusan yang lama. Ayat (1) Pasal 29 menggariskan bahwa negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Sementara ayat (2) Pasal ini mempertegas lagi hal itu, kendati dalam Pasal 28E ayat (1) sudah diberikan rumusan yang kurang lebih bermakna sama.

Hak-hak dalam pembelaan negara diatur dalam Pasal 30 ayat (1) UUD 1945, yang menyataloan: Tiap-tiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam usaha pembelaan negara. Pembelaan negara dalam kalimat tersebut saat ini dikenal pula sebagai pertahanan dan keamanan nasional. Artinya, setiap warga negara berhak dan wajib untuk berpartisipasi dalam usaha pertahanan dan keamanan nasional.

Kemudian hak-hak asasi di bidang kesejahteraan sosial (bandingkan dengan *property rights*) sesuai dengan sila kelima 4 Pancasila diatur dalam Pasal 33 UUD 1945. Ayat (1) pasal ini menyatakan bahwa perekonomian disusun sebagai

usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan. Ayat (2)-nya menyatakan pula bahwa cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara. Selanjutnya, dalam ayat (3)-nya diungkapkan bahwa bumi dan air, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat.

Dalam Penjelasan UUD 1945, selain penjelasan beberapa pasal yang disinggung di atas, terdapat suatu penjelasan yang sangat penting. Agar Pemerintah, Dewan Perwakilan Rakyat, dan para hakim jangan salah menafsirkan, maka Penjelasan UUD 1945 sendiri melakukan penafsiran resmi dengan menyatakan: “Pasal-pasal, baik yang hanya mengenai warga negara maupun yang mengenai seluruh penduduk, membuat hasrat bangsa Indonesia untuk membangun Negara yang bersifat demokratis dan yang hendak menyelenggarakan keadilan sosial dan perikemanusiaan” (Sury, 1993/1994: 97).

Dengan demikian, secara konstitusional, Indonesia mengakui adanya hak asasi manusia. Apabila rumusan pasal-pasal UUD 1945 itu digantikan dengan kata hukum sebagai pengertian pokok (*genus-begrip*), menurut Padmo Wahjono (1989: 47), hukum di Indonesia berkenaan dengan hak dan kewajiban warga negara dan penduduk harus mempunyai fungsi: (1) menegakkan kehidupan yang demokratis, (2) menegakkan kehidupan yang berkeadilan sosial, dan (3) menegakkan kehidupan yang berperikemanusiaan.

Walaupun telah dapat ditunjukkan adanya bukti-bukti pengakuan terhadap hak asasi sebagaimana diuraikan di atas,

dalam forum internasional Indonesia masih sering dituduh kurang menghormati hak asasi manusia. Secara kuantitatif, memang jumlah pasal dalam Batang Tubuh UUD 1945 yang secara eksplisit mencantumkan hak asasi manusia tidaklah sebanyak seperti yang tercantum Konstitusi Amerika atau Perancis. Menurut Muhammad Yamin (1982: 85), waktu merancang UUD 1945, usul untuk mencantumkan hak asasi yang lebih luas memang dimajukan, tetapi usul itu kandas karena waktu itu hak asasi dipandang sebagai kemenangan liberalisme yang tidak disukai. Sekalipun begitu, rupanya gagasan dasar untuk melindungi hak asasi manusia itu tetap terakomodasikan dalam UUD 1945, dan secara kualitatif, tidak dapat disangkal bahwa UUD 1945 telah meliputi semua perlindungan hak asasi manusia itu.

Adanya kritikan dari luar itu, menurut Dewan Pertahanan Keamanan Nasional (Wanhankamnas) (1993: 4), menunjukkan bahwa terdapat perbedaan pandangan tentang apa dan bagaimana prinsip-prinsip hak asasi manusia dalam deklarasi PBB, khususnya yang berkaitan dengan praktik penyelenggaraan negara

Selanjutnya Wanhankamnas berpendirian:

“Hidup dan kehidupan manusia dan masyarakat Indonesia sangat dipengaruhi oleh budaya bangsa Indonesia serta ajaran-ajaran agama yang berlaku di bumi Indonesia.... Temuan, materi sebagai derivat dari nilai ajaran agama, nilai-nilai Pancasila dan nilai-nilai hukum dasar Indonesia apabila disandingkan ternyata banyak kesamaannya dengan materi dari Deklarasi Universal PBB tentang Hak Asasi Manusia.”

Perbedaan esensial antara materi Deklarasi PBB dan temuan materi derivat dari pelbagai ajaran agama, nilai-nilai Pancasila, dan UUD 1945, antara lain bahwa bangsa Indonesia menganggap bahwa di samping manusia memang dilahirkan bebas (*born free*), manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, yang mempunyai keterikatan hubungan dengan manusia lain atau dengan kumpulan manusia, dan dengan lingkungannya. Konsep Indonesia tentang hubungan antarmanusia tidak sekadar tercermin dari ikatan persaudaraan (*brotherhood*), tetapi meliputi hubungan antarmanusia dan antara manusia dan masyarakat, sehingga kaitannya lebih luas, yaitu baik persaudaraan maupun kekeluargaan. Dengan demikian, bagi bangsa Indonesia, hak manusia terkait erat dengan kewajiban manusia. Hak dan kewajiban manusia Indonesia ditentukan dengan tolok ukur ketuhanan, kekeluargaan, kerakyatan, dan keadilan sosial, yang meliputi segenap aspek kehidupan nasional (Wanhamkamnas, 1993: 6).

Adapun yang menarik dari pemikiran Wanhamkamnas adalah pembedaan yang diberikannya tentang hak-hak manusia. Pertama adalah hak manusia yang fundamental, atau disebutnya hak dasar manusia. Tolok ukurnya ada tiga, yaitu: (1) hak yang bersifat kodrati sebagai karunia Tuhan, (2) hak yang terkait dengan kelangsungan eksistensi manusia, dan (3) hak yang bersifat universal. Di sisi lain, hak manusia yang tidak fundamental adalah hak manusia yang timbul sebagai akibat perkembangan kehidupan manusia dalam masyarakat, baik secara nasional maupun internasional. Contoh hak manusia yang fundamental (hak dasar manusia)

adalah hak untuk beragama (didampingi oleh kewajiban untuk menghormati keyakinan agama orang lain), hak untuk bebas dari rasa takut, hak untuk mendapatkan perlindungan, hak untuk bebas berbuat, hak mendapat perlakuan yang adil (tanpa diskriminasi), hak memilih teman hidup dan menikah, hak mempunyai hak milik, hak untuk bekerja, hak mendapat pendidikan, hak memilih tempat tinggal / kebangsaan/ status warga negara, hak berpikir dan mengeluarkan pendapat, hak mendapatkan lingkungan yang sehat dan baik.

Kedua adalah hak manusia dan warga negara Indonesia. Jadi ada hak manusia sebagai manusia itu sendiri dan sebagai warga negara. Contoh dari hak-hak ini adalah hak setiap warga negara atas perlindungan terhadap kegiatan paham antiagama dan atheisme, hak untuk memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan, hak berperan serta dalam perrtbangunan, hak atas peluang yang sama dalam berusaha, hak untuk memilih pekerjaan dan mendapat upah yang layak, hak setiap penyandang cacat untuk mendapatkan pendidikan dan pelatihan khusus, hak setiap wanita hamil untuk melahirkan bayinya dengan mendapat perlindungan dan perawatan, hak fakir miskin dan anak-anak telantar untuk mendapat perlindungan dan perawatan, hak setiap orang memperoleh jaminan hari tua, hak setiap warga negara dalam usia wajib belajar untuk mendapat pendidikan atas biaya negara, hak setiap orang mengembangkan ilmu dan teknologi, hak untuk memperoleh informasi yang benar, hak diperlakukan sama di hadapan hukum, hak untuk membela dan memperjuangkan haknya di depan hukum, hak untuk tidak dianggap bersalah

sampai dapat dibuktikan berdasarkan hukum, hak untuk bertempat tinggal dalam wilayah Republik Indonesia, hak untuk ikut serta dalam pembelaan negara.

Hak-hak tersebut sebagian telah secara eksplisit dan implisit dimuat dalam UUD 1945, dan dari UUD 1945 tersebut kemudian lebih dikongkretkan lagi dalam peraturan perundang-undangan berupa undang-undang, peraturan pemerintah, dan seterusnya. Perhatian terhadap hak asasi manusia ini, tentu tidak boleh berhenti sampai pada rumusan aturan-aturan tertulis. Rumusan tersebut masih perlu diuji dengan peristiwa-peristiwa konkrit.

Pandangan keliru bahwa hak asasi manusia identik dengan pandangan dunia Barat, tidak boleh menjadi alasan untuk tidak melaksanakan hak asasi manusia. Hak asasi manusia adalah persoalan universal, tetapi sekaligus juga kontekstual. Sebagaimana dikatakan Magnis-Suseno (1994: 11-12), hak asasi manusia merupakan pengertian modern. Dalam masyarakat tradisional, hak asasi manusia tidak banyak dipertanyakan karena struktur sosial tradisional itu masih mampu melindungi hak-hak individu di dalamnya. Indonesia sebagai negara modern tidak mungkin menghindar dari realitas bahwa masyarakatnya menjadi lebih individual (daripada masyarakat tradisional). Jika diamati lebih jauh, hak asasi manusia justru tidak memuat individualisme. Sebaliknya, jaminan terhadap hak asasi manusia merupakan tanda solidaritas dan kepedulian sosial dalam masyarakat yang bersangkutan, seperti perlindungan terhadap mereka yang kurang beruntung secara sosial dan ekonomis. Dengan

demikian, secara substansi, hak asasi manusia adalah universal, sedangkan dikatakan kontekstual apabila sudah berbicara tentang relevansinya (aktualisasi).

Dan uraian di muka, telah ditunjukkan bahwa secara substansi, tidak ada pertentangan apa pun antara konsepsi bangsa Indonesia tentang hak asasi manusia dengan Deklarasi Hak Asasi Manusia PBB. Masalah yang sedang dihadapi Indonesia, juga oleh semua negara di dunia tanpa terkecuali, adalah menyangkut aktualisasi dari substansi tersebut.

Dalam rangka aktualisasi itu, seluruh bangsa Indonesia terus dituntut untuk lebih banyak berbuat guna mewujudkan penghormatan terhadap hak asasi manusia ini. Salah satu langkah penting dalam rangka ini telah dilakukan oleh Pemerintah Indonesia pada pertengahan tahun 1993. Melalui Keputusan Presiden No. 50 Tahun 1993, dibentuk Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM). Dalam konsideran menimbang, dikatakan: (1) bahwa sesungguhnya manusia sebagai ciptaan Tuhan Yang Maha Esa yang hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara dianugerahi hak-hak asasi untuk dapat mengembangkan diri pribadi, peranan maupun sumbangannya kepada masyarakat, negara dan dunia, (2) bahwa bangsa Indonesia sebagai bagian dari masyarakat antarbangsa, menghormati piagam PBB dan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia PBB, (3) bahwa untuk memajukan dan melindungi hak asasi manusia tersebut dan sesuai dengan prinsip-prinsip negara berdasar atas hukum, maka pelaksanaannya perlu ditingkatkan dan dimantapkan, dan (4) bahwa untuk memenuhi maksud tersebut di atas,

dipandang perlu untuk membentuk suatu komisi nasional hak asasi manusia. Keempat pertimbangan tersebut, ditambah dengan komposisi anggota yang duduk dalam komisi ini, yang sebagian besar adalah para ahli hukum terkemuka, serta dari jenis kasus yang ditangani komisi ini dalam kenyataannya, menunjukkan keterkaitan yang erat antara penegakan hak-hak asasi manusia di satu pihak dan penegakan hukum di pihak lainnya.

Deklarasi PBB tahun 1986, menyatakan hak asasi manusia merupakan tujuan (*end*) sekaligus sarana (*means*) pembangunan. Keikutsertaan rakyat dalam pembangunan bukan sekadar aspirasi, melainkan kunci keseluruhan hak asasi atas pembangunan itu sendiri, dan menjadi tugas badan-badan pembangunan internasional dan nasional untuk menempatkan hak asasi manusia sebagai fokus utama pembangunan.

Itulah sebabnya, tidak mengherankan apabila saat ini masalah hak asasi manusia menjadi isu global, yang tidak mungkin diabaikan dengan dalih apa pun, termasuk untuk tujuan pembangunan sekalipun. Pembangunan yang dilaksanakan atas dasar untung rugi secara finansial sebagaimana diajarkan oleh etika Utilitarianisme (mengenai ini akan dibahas pada Bab VIII), akan bertentangan dengan hak asasi manusia karena memperkosa satu unsur esensial, yakni keadilan.

D. Hak Milik

Salah satu perlindungan hak asasi manusia yang penting di Indonesia adalah perlindungan terhadap hak milik. Hal ini

tampak jelas dari kasus-kasus yang masuk ke Komnas HAM, yang banyak menyangkut soal-soal tanah. Masalah hak milik juga termasuk masalah baru filsafat hukum.

Pengertian hak milik berangkat dari pengertian istilah hak. Black's Law Dictionary (1990: 1323-1324) mengakui pengertian hak sangatlah luas:

As a noun, and taken in an abstract sense, means justice, ethical correctness, or consonance with the rules of law or the principles of morals.... Rights are defined generally as power of free action. And the primal rights pertaining to men are enjoyed by human beings purely as such, being grounded in personality, and existing antecedently to their recognition by positive law. But leaving the abstract moral sphere, and giving to the term a juristic content, a right is well defined as a capacity residing in one man of controlling, with the assent and assistance of the state, the actions of others.

Dari pengertian di atas, sekali lagi tampak keterkaitan pengertian hak ini dengan keadilan dan hak asasi manusia, dua masalah filsafat hukum yang telah dibicarakan di muka. Hak secara umum dapat diklasifikasikan sebagai berikut (Black, 1990: 1324).

1. Hak sempurna (*perfect*) dan tidak sempurna (*imperfect*). Pembagian ini berkaitan dengan penerapan dan cakupannya. Dikatakan sempurna, apabila penerapan dan cakupannya jelas, tetap, dan tertentu. Dikatakan tidak sempurna jika sebaliknya. Rasjidi (1988: 79) menyatakan,

hak yang sempurna adalah hak yang ditandai oleh pemenuhan kewajiban yang sempurna pula, sedangkan kewajiban yang sempurna adalah kewajiban yang bukan saja diatur, melainkan juga dapat dipaksakan oleh hukum. Hak yang tidak sempurna adalah hak yang juga dikenal dan diatur oleh hukum, namun tidak dapat dipaksakan.

2. Hak in personam dan hak in rem

Hak in personam meletakkan kewajiban pada orang tertentu, sedangkan hak in rem meletakkan kewajiban itu pada orang-orang pada umumnya karena hak itu melekat pada bendanya. Rasjidi (1988: 80) memberi contoh, bahwa hak saya untuk secara aman dan damai menyelenggarakan tanah pertanian saya merupakan hak in rem, sebab semua orang di dunia berkewajiban untuk tidak mengganggu kedamaian tersebut. Akan tetapi, bila saya menyewakan tanah tersebut kepada seorang penyewa, hak saya untuk memperoleh uang sewa darinya merupakan hak in personam. Dengan alasan yang sama, hak saya untuk memiliki dan menggunakan uang saya di dalam dompet saya merupakan hak in rem, tetapi hak saya untuk menerima uang dari seseorang yang berutang kepada saya adalah hak in personam. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa hak in rem merupakan kepentingan yang dilindungi terhadap dunia pada umumnya, sedangkan hak in personam merupakan kepentingan yang dilindungi terhadap seorang tertentu.

3. Hak primer (*primary*) dan hak sekunder (*secondary*). Hak primer dapat muncul tanpa mengacu pada hak-hak yang

sudah ada saat ini. Hak sekunder hanya dapat muncul untuk tujuan melindungi atau menerapkan hak primer. Hak sekunder ini dapat mencakup baik hak preventif maupun reparatif. Rasjidi (1988: 82) membedakan hak primer ini dengan hak yang bersanksi. Hak yang disertai sanksi terja di karena adanya suatu kesalahan, yaitu pelanggaran terhadap hak yang lain. Hak yang primer memiliki sumber yang berbeda dengan kesalahan. Hak ini dapat berupa hak in rein atau hak in personam. Akan tetapi, hak yang memiliki sanksi ini, yang bersumber dari hak yang primer, pada semua kasus akan merupakan hak in personam. Hak terhadap orang tertentu sanksi itu dapat diberlakukan. jadi, haes merupakan hak in personam.

4. Hak preventif (*preventive atau protective secondary*) dan hak reparatif (*remedial atau reparative secondary*).

Hak preventif adalah hak untuk mencegah pelanggaran atau kerugian dari hak primer. Hak preventif ini dapat dipaksakan oleh hukum (*judicial*), atau dapat secara sukarela dilaksanakan oleh para pihak (*extrajudicial*), demikian juga dengan hak reparatif. Hak reparatif ini dapat dibedakan menjadi: (a) hak atas pemulihan ke keadaan semula, (b) hak untuk berbuat menurut hukum, dan (c) hak atas ganti kerugian.

5. Hak mutlak (*absolute*) dan hak terbatas (*qualified*).

Hak mutlak memberikan kepada seseorang dalam hubungannya dengan suatu objek tanpa terikat oleh waktu dan dapat diperuntukkan terhadap semua tujuan. Hak terbatas adalah hak atas suatu objek yang diberikan

kepada seseorang untuk tujuan-tujuan tertentu atau di bawah kondisi tertentu pula.

6. Hak berdasarkan hukum (*legal rights*) dan berdasarkan equity (*equitable rights*).

Pembedaan ini tidak dikenal pada sistem hukum Indonesia, tetapi terdapat dalam sistem hukum negara-negara Common Law, khususnya Inggris. Hak berdasarkan hukum adalah hak yang diakui pengadilan *Common Law*, dan hak berdasarkan equity adalah hak yang diakui pengadilan Chancery.

Tentu saja klasifikasi tersebut dapat dilakukan menurut cara yang lain. Dari pengertian tentang hak, setidaknya akan memudahkan kita untuk lebih memahami apa yang dimaksud dengan hak milik (*property*). Hak milik adalah bagian dari hak yang luas itu.

Menurut Rasjidi (1988: 85), hak milik adalah hubungan seseorang dengan suatu benda yang membentuk hak pemilikan terhadap benda tersebut. Hak ini merupakan himpunan hak-hak yang kesemuanya merupakan hak-hak *in rem*. Menurut Black's Law Dictionary (1990: 1216), hak milik adalah "*that which is peculiar or proper to any person; that which belongs exclusively to one. In the strict legal sense, an aggregate of rights which are guaranteed and protected by the government*". Kata *person* tersebut, kendati secara umum diartikan sebagai seseorang (*a human being*), tetapi dapat pula suatu organisasi atau kumpulan orang-orang (*labor organizations, partnerships,*

associations, corporations, legal representatives, trustees, trustees in bankruptcy, or receivers).

Mengingat hak milik tidak hanya menyangkut orang, batasan di atas kiranya lebih tepat apabila dinyatakan, bahwa hak milik adalah hubungan antara subjek dan benda, yang memberikan wewenang kepada subjek untuk mendayagunakan dan/ atau mempertahankan benda tersebut dari tuntutan pihak lain.

Kata mendayagunakan di sini mengandung arti melakukan segala tindakan berkenaan dengan benda yang dimilikinya dengan harapan mendatangkan manfaat bagi subjek yang bersangkutan, atau bahkan, subjek-subjek lainnya. Sebagai contoh, dalam lembaga trust yang dikenal di negara *common law system*, suatu benda didayagunakan untuk keuntungan pihak ketiga (*beneficiary*). Kata mempertahankan berarti melakukan segala tindakan untuk mencegah intervensi pihak lain yang tidak berhak atas benda tersebut.

Hak milik di sini tidak identik dengan hak milik yang dikenal dalam bidang pertanahan. Dalam Black's Law Dictionary, selain istilah *property* seperti disebutkan batasannya di atas, juga terdapat *right of property*. Istilah terakhir ini lebih umum digunakan dalam bidang pertanahan. Hak milik (*property*) di sini diartikan secara luas, mencakup hak untuk mengalihkan, menggunakan sendiri, dan mencegah campur tangan pihak lain atas benda yang dimiliki. Dengan demikian, dalam bidang pertanahan, hak milik di sini dapat saja berbentuk hak atas tanah di luar hak milik, seperti hak guna usaha, hak guna bangunan, hak pengelolaan, hak pakai,

dan sebagainya. Benda yang dimaksud pun tidak hanya berbentuk konkret, seperti tanah atau rumah, tetapi juga benda imateriil, seperti hak cipta, paten, merek, atau desain industri. Roscoe Pound (1961: 108) menyatakan, bahwa hukum milik dalam arti paling luas mencakup milik yang tidak berwujud (*incorporeal property*) dan doktrin yang sedang tumbuh untuk melindungi hubungan ekonomi yang menguntungkan.

Menurut Macpherson (1989: 2-3), ada dua kekeliruan penggunaan istilah (hak) milik. Pertama, umum mengartikan milik sebagai harta benda. Ini berbeda dengan para filsuf, ahli hukum, dan ahli teori sosial dan politik, yang mengartikan milik sebagai hak. Kedua, milik diidentikkan dengan milik pribadi, suatu hak perorangan yang eksklusif, hak seorang untuk mengesampingkan yang lain dalam menggunakan dan memanfaatkan sesuatu. Kedua penggunaan yang keliru itu, menurutnya, saat ini terasa usang dan rupanya memang akan usang.

Apabila kita mengartikan milik sebagai hak, bukan sekadar harta benda, berarti terdapat suatu klaim yang bersifat memaksa terhadap suatu kegunaan atau manfaat sesuatu, baik itu hak untuk ikut menikmati sumber umum maupun suatu hak perorangan atas harta benda tertentu. Implikasi logis dari definisi tentang milik sebagai suatu klaim yang dapat dipaksakan, yaitu bahwa milik adalah hubungan politik antarpribadi. Satu-satunya lembaga yang cukup ekstensif untuk memaksakannya adalah seluruh masyarakat yang terorganisasikan itu sendiri atau organisasi masyarakat yang khusus, yaitu negara. Dalam masyarakat modern (pascafeodal)

lembaga pemaksa ini selalu negara, sebagai lembaga politik di zaman modern. Jadi milik adalah suatu fenomena politik. Bahwa milik adalah suatu hubungan politik antara pribadi-pribadi juga sama jelasnya karena setiap sistem milik adalah suatu sistem hak dari setiap pribadi dalam hubungannya dengan pribadi-pribadi yang lain (Macpherson, 1989: 4-5).

Jika diartikan milik sebagai hak, penyebutan milik menjadi hak milik sejak awal bab ini adalah cukup beralasan. Hal kedua yang dipermasalahkan Macpherson adalah apakah hak milik itu identik dengan hak pribadi?

Macpherson mengatakan, (sejak zaman Yunani kuno) Aristoteles sudah menyebutkan adanya dua macam sistem milik. Pertama ia menyatakan bahwa semua barang dipunyai secara bersama, dan yang lain secara perorangan. Di luar dua sistem itu, ia menyebutkan pula sistem campuran yang menyatakan bahwa tanah adalah milik umum, tetapi hasil pertanian adalah bersifat pribadi. Bila hasil pertanian itu adalah milik umum, tanahnya adalah milik pribadi.

Sejak waktu itu, apakah perdebatan itu mengenai manfaat pribadi berhadapan dengan milik umum ataukah mengenai bagaimana milik pribadi itu dapat dibenarkan atau batas-batas manakah yang dapat diletakkan untuk membatasinya, maka milik pribadi itulah yang tampil secara paling menonjol dalam perdebatan itu. Masalah itu diserang oleh Plato sebagai tidak sesuai dengan kehidupan yang wajar bagi golongan penguasa; dibela oleh Aristoteles sebagai mutlak perlu dalam menggunakan bakat-bakat kemanusiaan sepenuhnya dan menyebabkan terjadinya penggunaan yang lebih efisien

terhadap sumber-sumber; dicemooh oleh golongan Kristen awal; dibela oleh Agustinus sebagai suatu hukuman dan sebagai obat bagi dosa asal; diserang oleh beberapa gerakan heretik di Eropa zaman abad pertengahan (dan zaman Reformasi); dibenarkan oleh St. Thomas Aquinas sebagai sesuai dengan hukum kodrati dan oleh para penulis pada akhir zaman abad pertengahan dan zaman Reformasi berdasarkan ajaran memelihara milik. Dalam semua perdebatan awal, yang berlangsung selama abad ke-16 itu, apa yang terutama dipermasalahkan adalah hak yang eksklusif, meskipun terbatas dan dengan persyaratan atas tanah dan barang-barang (Macpherson, 1989: 11-12).

Gambaran yang diberikan di atas menunjukkan bahwa kontradiksi antara hak milik sebagai milik pribadi dan milik umum telah muncul sejak awal. Para ahli hukum sendiri sejak awal tidak terbiasa dengan gagasan hak milik sebagai milik umum. Jean Bodin (1530-1596), seorang teoretikus politik yang pertama memperkenalkan pendapatnya tentang hak milik pribadi modern pada akhir abad ke-16, bahwa dalam setiap negara tentulah terdapat juga sesuatu milik umum, karena tanpa itu tidak akan terdapat kesadaran tentang masyarakat dan oleh sebab itu tidak akan ada negara yang dapat berdiri. Sebagian pembelaannya terhadap milik pribadi adalah bahwa tanpa itu tidak akan ada penghargaan terhadap milik umum.

Hanya saja, dengan berkembangnya kapitalis pada abad ke-17, gagasan hak milik sebagai milik umum ini sungguh-sungguh lenyap. Macpherson menyatakan, sejak waktu itu “milik pribadi”(?) terasa sebagai suatu kontradiksi dalam bentuk

istilah. Pembatasan tertentu terhadap milik pribadi ini terbatas hanya pada beberapa hal, misalnya, melarang penggunaan tanah atau bangunan seseorang sehingga mengganggu atau merugikan kehidupan orang lain. Pemahaman hak milik sebagai milik pribadi ini sangat diperlukan agar pasar dapat berjalan dengan bebas.

Dalam perkembangannya ternyata pasar tidak dapat menjalankan semua pekerjaan alokasi yang ditugaskan kepadanya. Untuk itu perlu ada campur tangan negara, dan hal ini semakin banyak dilakukan. Dertgan demikian, kesadaran bahwa hak milik tidak lagi identik dengan milik pribadi semakin menguat akhir-akhir ini. Contoh yang paling aktual adalah kasus-kasus kerusakan lingkungan akibat industri. Pencemaran udara dan air menyadarkan orang bahwa udara dan air yang bersih serta sehat adalah milik bersama, yang berarti juga tidak seorang pun dapat disingkirkan dari hak untuk memilikinya.

Roscoe Pound (1961: 107-132) memberi uraian yang lebih mendalam lagi dibandingkan dengan Macpherson. Ia menyatakan, bahwa individu dalam masyarakat beradab menuntut untuk mengontrol dan menggunakan untuk tujuan apa saja segala sesuatu yang ditemukannya atau berada dalam kekuasaannya, apa yang diciptakannya baik dengan fisik atau mentalnya, dan apa yang diperolehnya di bawah sistem sosial, ekonomi, atau hukum, dengan penukaran, pembelian, penghibahan, atau pewarisan. Hal ini disebutkan sebagai suatu hak alamiah (natural) atas milik, sebagaimana orang Romawi menyebutkannya dulu sebagai cara perolehan alamiah (*natural*

acquisition) dengan: (1) pendudukan (*occupation*), atau: (2) dengan spesifikasi (menciptakan sesuatu).

Ahli-ahli hukum Romawi mengakui, bahwa barang-barang tertentu tidak tunduk pada perolehan melalui salah satu cara yang disebutkan di atas. Dipertgaruhi gagasan Stoa mengenai *naturalis ratio*, mereka berpendapat bahwa kebanyakan barang di alam ini dapat dikuasai oleh manusia. Penguasaan tersebut menunjukkan tujuan alamiah dari barang-barang itu. Sekalipun demikian, sebagian barang-barang yang ada, tidak dibolehkan untuk dikuasai secara pribadi karena dianggap berlawanan dengan tujuan yang ditentukan oleh hukum alam. Barang-barang demikian disebut *res extra commercium*.

Ada tiga kriteria yang menjadikan suatu barang itu *res extra commercium*. Pertama, berhubung dengan sifatnya, bahwa barang-barang itu dapat digunakan, namun tidak dapat dimiliki. Barang-barang ini merupakan milik umum (*res communes*). Kedua, barang-barang yang menurut sifatnya sengaja dibuat untuk dipakai oleh umum (pejabat pemerintah atau kaum politik). Barang-barang demikian disebut *res publica*. Ketiga, barang-barang tersebut telah diwakafkan untuk tujuan keagamaan. Barang-barang seperti ini dinamakan *res sancta, res sacra, atau res religiose*.

Pound menyatakan, dalam hukum modern, barang-barang *res publica* ini kemudian menjadi milik badan perusahaan negara. Hal ini sebagai akibat dari kekeliruan pada Zaman Pertengahan mengenai kekuasaan yang berdaulat untuk mengatur pemakaian barang-barang (*imperium*) dengan

pemilikan (*dominium*) dan gagasan tentang negara sebagai badan hukum. Untuk itu pengarang sistem (hukum) modern perlu memisahkan pengertian barang yang tidak dapat dimiliki (seperti manusia), barang yang dapat dimiliki oleh perusahaan publik, tetapi tidak dapat dipindahkan, dan barang yang dimiliki oleh perusahaan dengan hak pemilikan sepenuhnya.

Selain itu juga ada kecenderungan untuk membatasi gagasan penemuan dan pendudukan dengan menjadikan *res nullius* (barang yang tidak ada pemiliknya, seperti hewan liar), *res publica* (barang milik negara), dan untuk membenarkan suatu pengaturan yang lebih keras terhadap pemakaian *res communis* oleh perseorangan (misalnya pemakaian aliran sungai untuk pengairan atau pembangkit energi), dengan menyatakan bahwa barang-barang itu adalah milik negara sebagai kepercayaan dari rakyat.

Pengadilan dan perundang-undangan di Amerika Serikat, menurut Pound, rupanya sepakat untuk menjadikan segala sesuatu sebagai milik negara. Segala barang *res nullius* dan *res communis* untuk melindungi tujuan masyarakat. Itulah yang dikatakan sebagai imperium, bukan dominium. Hal ini merupakan penerusan dogma abad ke-19, yang menyatakan bahwa semua barang pasti ada pemiliknya. Kondisi seperti yang diutarakan oleh Pound ini sesungguhnya juga dianut di Indonesia, sebagaimana tercermin dalam Pasal 33 Undang-Undang Dasar 1945.

Ayat (2) dan (3) dari pasal tersebut menyebutkan, bahwa cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara.

Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat. Penjelasan pasal ini membenarkan pengaturan demikian adalah semata-mata untuk melindungi masyarakat supaya barang-barang demikian tidak jatuh ke tangan perseorangan yang berkuasa, sehingga sangat mungkin menimbulkan penindasan terhadap rakyat banyak.

Pound mencatat, bahwa teori tentang *res extra commercium* seperti yang diterapkan pada zaman Romawi, tidak sesuai dengan keadaan saat ini tatkala penduduk dunia sudah demikian padat, demikian juga dengan teori penemuan dan pendudukan karena mengakibatkan pemborosan kekayaan alam. Ia lalu memberi contoh undang-undang tentang pertambangan, dan tentang pemakaian air di atas tanah pemerintah di Amerika Serikat. Ada pergeseran gagasan, dari semula berdasarkan gagasan penemuan, beralih ke gagasan kepunyaan, dan terakhir menganut ke gagasan tentang pemeliharaan kekayaan alam. Dalam konteks Indonesia, apa yang disebutkan oleh Pound ini sangat menarik, mengingat saat ini masih sekitar 400 produk hukum positif kita yang merupakan produk Pemerintah Kolonial Belanda, sehingga gagasan yang terkandung di dalamnya mungkin sudah tidak relevan lagi untuk dipertahankan.

Teori *res extra commercium* memerlukan pertimbangan lebih banyak, sebab dalil yang mengucilkan setengah barang dari pemilikan pribadi yang (semula) lebih banyak diterapkan pada tanah, ternyata diterapkan juga untuk barang-barang bergerak. Akibatnya, bagi filsafat hukum, semakin sulit

sekarang ini untuk menjelaskan apa sesungguhnya yang disebut dengan hak milik alamiah itu dan batas alamiah bagi hak tersebut.

Bangsa Yunani dan Romawi kuno merasa puas apabila dapat memelihara status quo ekonomi dan sosial, atau setidaknya-tidaknya mencita-citakannya dan menjaganya dalam bentuk yang dicita-citakan. Pada Abad Pertengahan, yang digunakan adalah asas *suum cuique tribuere* yang menjamin benda yang dibuat seseorang adalah milik dari seseorang itu. Dengan demikian tanah dan barang-barang bergerak serta milik pribadi di atasnya telah menjadi bagian dari sistem sosial yang ada. Pada abad ke-17 dan 18, para sarjana hukum mencoba menempatkan akal alamiah (*natural reason*) untuk menjelaskan milik pribadi.

Para sarjana hukum filsafat abad ke-19 mencoba mendeduksikan milik dari satu dasar penyimpulan (datum) metafisik yang pokok; sarjana-sarjana hukum historis berusaha mencatat perkembangan dari gagasan milik pribadi dalam pengalaman manusia, dan dengan demikian memperlihatkan gagasan universal; sarjana-sarjana hukum utilitis mempertunjukkan milik pribadi dengan batu ujiannya yang fundamental; dan sarjana-sarjana hukum positif menetapkan berlakunya dan perlunya mengamati lembaga manusia dan evolusinya. Dengan perkataan lain, kata Pound, di sini sebagaimana juga di mana-mana, tatkala hukum alam abad ke-18 runtuh, sarjana-sarjana hukum mencoba meletakkan landasan baru di bawah bangunan lama hak-hak asasi manusia, persis seperti hak-hak asasi telah dipasang

sebagai satu landasan baru untuk menyokong lembaga yang sebelumnya telah menemukan satu dasar yang cukup dalam kekuasaan.

Ada enam kelompok besar teori yang digunakan untuk memberikan keterangan yang masuk akal tentang milik pribadi sebagai satu lembaga sosial dan hukum. Kelompok tersebut adalah teori-teori: (1) hukum alam (*natural-law theories*), (2) metafisik (*metaphysical theories*), (3) sejarah (*historical theories*), (4) positif (*positive theories*), (5) psikologis (*psychological theories*), dan (6) sosiologis (*sociological theories*).

Kelompok pertama menjelaskannya dengan mengambil asas-asas akal alamiah dari sifat benda-benda dan sifat manusia. Tokoh-tokoh kelompok ini antara lain Grotius (1583-1645) dan Pufendorf (1632-1694). Kelompok kedua berangkat dari teori metafisika tentang tabiat manusia yang abstrak atau di atas suatu perjanjian yang dianggap ada. Teori ini dilahirkan oleh Immanuel Kant (1724-1804) dan Hegel (1770-1831). Perlu dicatat, bahwa dalam aliran filsafat hukum yang dibicarakan dalam Bab IV, Grotius, Pufendorf, dan Kant termasuk dalam satu aliran yang sama, yaitu aliran Hukum Alam yang rasional. Kelompok ketiga, dengan tokohnya Sir Henry Maine (1828-1888), berpendapat konsepsi milik pribadi, seperti konsepsi kepribadian perorangan, mengalami perkembangan yang lambat namun tetap sejak permulaan hukum. Pengakuan atas pendidikan pribadi atas harta benda tumbuh dari pengakuan atas kepentingan kelompok, persis sebagaimana pengakuan terhadap kepentingan kepribadian perorangan dipisahkan

secara berangsur-angsur dari kepentingan kelompok. Keempat adalah kelompok teori-teori positif, yang antara lain ditokohi oleh Auguste Comte (1798-1857). Menurut Pound, teori positif mengenai dasar milik pada teori positif pada pokoknya sama dengan teori metafisik dan sejarah. Perbedaannya, jika sarjana-sarjana hukum metafisik dan sejarah menyandarkan pendapatnya terutama kepada pendudukan primitif terhadap benda-benda yang tidak ada pemilikinya, kaum positif lebih menitikberatkan penciptaan benda-benda baru melalui kerja. Kelompok kelima mendasarkan pada pendapat mengenai adanya insting manusia untuk menguasai benda-benda dalam alam milik pribadi. Kelompok terakhir adalah teori-teori sosiologis, yang mendasarkan pada adanya interrelasi dari kepentingan-kepentingan dalam masyarakat. Teori sosiologis ini dapat dibagi lagi atas teori sosiologis yang positif, psikologis, dan utilitis.

Teori sosiologis-positif menunjukkan terjadinya sosialisasi dalam hak milik, namun hal ini tidak berarti hak milik berubah menjadi hak kolektif. Hanya saja, kita tidak lagi menganggapnya sebagai milik pribadi, tetapi menyatakan sebagai milik yang berfungsi sosial. Teori sosiologis-psikologis mencari dasar milik dalam suatu insting untuk memperoleh harta benda, dan atas dasar itu memandang milik sebagai suatu perkembangan sosial atau lembaga sosial. Adapun teori sosiologis-utilitis menjelaskan dan membenarkan milik sebagai suatu lembaga yang menjamin pencapaian kepentingan atau kebutuhan yang maksimal, dan mengartikannya sebagai usaha yang sehat dan bijaksana dari pembangunan masyarakat, apabila diukur dari

hasil-hasilnya. Teori lain yang ditambahkan oleh Pound adalah teori sosial ekonomis yang dikembangkan oleh Karl Marx yang mendasarkan pada bentuk hubungan manusia dalam kegiatan-kegiatan ekonomis.

Lalu bagaimana dengan pendapat Pound sendiri? Mengenai ini, Soerjono Soekanto (1985: 30-31) menulis:

“Pound beranggapan, tujuan hukum harus ditelaah dalam kerangka pencapaian batas-batas maksimal pemenuhan kebutuhan manusia. Selama abad ke-19 sejarah hukum cenderung merupakan pencatatan peningkatan pengakuan hak-hak pribadi yang seringkali dianggap bersifat hakiki dan mutlak. Untuk abad ke-20 sejarah itu harus dirombak dengan cara menetapkan kerangka dasar lain yang memperhatikan pengakuan yang lebih luas terhadap kebutuhan, permintaan maupun kepentingan-kepentingan sosial. Teori Pound mengenai kepentingan, merupakan inti ilmu hukum sosiologisnya. Dia menyatakan, kepentingan merupakan suatu keinginan atau permintaan yang ingin dipenuhi manusia, baik secara pribadi, melalui hubungan antarpribadi atau melalui kelompok. Dia membedakan antara kepentingan pribadi, kepentingan umum, dan kepentingan sosial. Di dalam golongan kepentingan sosial tercakup antara lain kepentingan akan keamanan umum, kehidupan pribadi, perlindungan terhadap moral, konservasi sumber-sumber daya sosial dan alam, serta kepentingan dalam perkembangan ekonomi, politik, dan kebudayaan.”

Untuk kondisi Indonesia, hak milik jelas harus mencerminkan dua aspek itu sekaligus, yaitu aspek individual dan sosial. Jadi sedikit berbeda dengan teori sosiologis positif,

dalam optik bangsa Indonesia, milik pribadi dianggap tetap eksis, sekalipun diakui pula bahwa milik itu mempunyai fungsi sosial. Contoh yang sangat jelas dapat ditemukan dalam bidang pertanahan. Tanah di Indonesia mempunyai fungsi sosial (Pasal 6 Undang-Undang No. 5 Tahun 1961 tentang Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria, atau lebih dikenal dengan Undang-Undang Pokok Agraria). Pasal 6 menyatakan, semua hak atas tanah mempunyai fungsi sosial, dan penjelasan pasal itu menegaskan, tidak hanya hak milik tetapi semua hak atas tanah mempunyai fungsi sosial. Fungsi sosial ini menunjukkan, bahwa tanah tidak sekadar milik pribadi, tetapi juga milik bersama. Dengan perkataan lain, sebidang tanah harus digunakan sesuai dengan sifat hak dan keadaan tanahnya, penggunaan tanah itu tidak boleh sampai merugikan atau bertentangan dengan kepentingan umum.

Kriteria kepentingan umum ini juga harus jelas, agar tidak digunakan secara sewenang-wenang, sehingga melanggar keadilan dan hak asasi manusia. Kembali contoh dalam bidang pertanahan dapat diangkat di sini. Dalam Keputusan Presiden No. 55 Tahun 1993 tentang Pengadaan Tanah bagi Pelaksanaan Pembangunan untuk Kepentingan Umum, dinyatakan bahwa kepentingan umum adalah kepentingan seluruh lapisan masyarakat (mengenai hal ini dapat dibandingkan dengan klasifikasi yang diberikan oleh G.W. Paton, 1951: 112). Pengadaan tanah, dengan cara pelepasan atau penyerahan hak atas tanah dilakukan oleh pemerintah dengan memberi ganti kerugian kepada yang berhak atas dasar musyawarah. Dalam ketentuan itu dinyatakan pula, bahwa musyawarah ini

adalah proses atau kegiatan saling mendengar dengan sikap saling menerima pendapat dan keinginan yang didasarkan atas kesukarelaan antara pihak pemegang hak atas tanah dan pihak yang memerlukan tanah, untuk memperoleh kesepakatan mengenai bentuk dan besarnya ganti kerugian.

Ketentuan di atas merupakan contoh yang baik dalam menutup pembahasan tentang hak milik ini, bahwa hak milik memang tidak identik, baik dengan harta benda, maupun dengan milik pribadi. Pendapat yang antara lain diutarakan oleh Macpherson ini tampaknya sesuai dengan pandangan bangsa Indonesia. Di sini kelihatan bahwa satu-satunya lembaga yang berhak untuk memaksakan klaim atas hak milik ini adalah negara. Itu pun tidak dapat dilakukan dengan mengorbankan hak individual pemegang hak milik. Apabila ingin dilakukan pelepasan atau penyerahan hak milik itu, maka dasarnya adalah musyawarah untuk memperoleh kesepakatan. Proses musyawarah untuk sepakat (mufakat) mengandung arti bahwa ada perjanjian dari para pihak dengan dasar kesukarelaan, tanpa paksaan, sehingga tidak menyalahi asas kebebasan berkontrak, dan lebih jauh lagi, tidak melanggar prinsip keadilan dan hak asasi manusia.

E. Hukum Sebagai Sarana Pembaruan Masyarakat

Konsep hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat mengingatkan kita pada pemikiran Roscoe Pound, salah seorang pendukung Sociological Jurisprudence. Pound mengatakan, hukum dapat berfungsi sebagai alat merekayasa

masyarakat (*law as a tool of social engineering*), tidak sekadar melestarikan status quo.

Jadi berbeda dengan Mazhab Sejarah yang mengasumsikan hukum itu tumbuh dan berkembang bersama dengan perkembangan masyarakat, sehingga hukum digerakkan oleh kebiasaan, *Sociological Jurisprudence* berpendapat sebaliknya. Hukum justru yang menjadi instrumen untuk mengarahkan masyarakat menuju kepada tujuan yang diinginkan, bahkan kalau perlu, menghilangkan kebiasaan masyarakat yang dipandang negatif.

Menurut Satjipto Rahardjo (1986: 170-171), langkah yang diambil dalam *social engineering* bersifat sistematis, dimulai dari identifikasi problem sampai jalan pemecahannya, yaitu:

1. Mengetahui problem yang dihadapi sebaik-baiknya. Termasuk di dalamnya mengenali dengan saksama masyarakat yang hendak menjadi sasaran dari penggarapan tersebut.
2. Memahami nilai-nilai yang ada dalam masyarakat. Hal ini penting kalau *social engineering* itu hendak diterapkan pada masyarakat dengan sektor-sektor kehidupan majemuk, seperti: tradisional, modern, dan perencanaan. Pada tahap ini ditentukan nilai-nilai dari sektor mana yang dipilih.
3. Membuat hipotesis-hipotesis dan memilih mana yang paling layak untuk bisa dilaksanakan.
4. Mengikuti jalannya penerapan hukum dan mengukur efek-efeknya.

Di Indonesia, konsep Pound ini dikembangkan oleh Mochtar Kusumaatmadja. Menurut Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Padjadjaran tersebut, hukum (di Indonesia) tidak cukup berperan sebagai alat, tetapi juga sebagai sarana pembaruan masyarakat. Pemikiran ini oleh sejumlah ahli hukum Indonesia disebut-sebut sebagai mazhab tersendiri dalam filsafat hukum, yaitu Mazhab Filsafat Hukum Unpad.

Pendekatan sosiologis yang disarankan oleh Mochtar tersebut dimaksudkan untuk tujuan praktis, yakni dalam rangka menghadapi permasalahan pembangunan sosial-ekonomi. Ia juga melihat, urgensi penggunaan pendekatan sosiologis dengan mengambil model berpikir Pound ini, lebih-lebih dirasakan oleh negara-negara berkembang daripada negara-negara maju. Hal itu tidak lain karena mekanisme hukum di negara-negara berkembang belum semapan di negara-negara maju itu.

Mengingat pembangunan sosial-ekonomi ini selalu membawa perubahan-perubahan, seharusnya hukum ikut mengambil peran, sehingga perubahan-perubahan tersebut dapat dikontrol agar berlangsung tertib dan teratur. Dalam hal ini hukum tidak lagi berdiri di belakang fakta (*het recht hinkt achter de feiten aan*), tetapi justru sebaliknya.

Hukum dalam konsep Mochtar tidak diartikan sebagai “alat” tetapi sebagai “sarana” pembaruan masyarakat. Pokok-pokok pikiran yang melandasi konsep tersebut adalah: (1) bahwa ketertiban dan keteraturan dalam usaha pembangunan dan pembaruan memang diinginkan, bahkan mutlak perlu, dan (2) bahwa hukum dalam arti kaidah diharapkan dapat

mengarahkan kegiatan manusia ke arah yang dikehendaki oleh pembangunan dan pembaruan itu. Untuk itu diperlukan sarana berupa peraturan hukum yang tertulis (baik perundang-undangan maupun yurisprudensi), dan hukum yang berbentuk tertulis itu harus sesuai dengan hukum yang hidup dalam masyarakat. Sebenarnya, konsep Mochtar ini tidak hanya dipengaruhi oleh *Sociological Jurisprudence*, tetapi juga oleh *Pragmatic Legal Realism*.

Lebih jauh lagi, Mochtar (1976: 9-10) berpendapat bahwa pengertian “sarana” lebih luas daripada “alat” (tool). Alasannya: (1) di Indonesia peranan perundang-undangan dalam proses pembaruan hukum lebih menonjol, misalnya, jika dibandingkan dengan Amerika Serikat, yang menempatkan yurisprudensi (khususnya putusan Supreme Court) pada tempat lebih penting, (2) konsep hukum sebagai “alat” akan mengakibatkan hasil yang tidak jauh berbeda dari penerapan “legisme” sebagaimana pernah diadakan pada zaman Hindia Belanda, dan di Indonesia ada sikap yang menunjukkan kepekaan masyarakat untuk menolak penerapan konsep seperti itu, dan (3) apabila “hukum” di sini termasuk juga hukum internasional, konsep hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat sudah diterapkan jauh sebelum konsep ini diterima resmi sebagai landasan kebijakan hukum nasional.

Dari uraian di atas kiranya jelas bahwa walaupun secara teoritis konsepsi hukum yang melandasi kebijaksanaan hukum dan perundang-undangan (rechts politik) sekarang ini diterangkan menurut peristilahan atau konsepsi-konsepsi atau teori masa kini (modern) yang berkembang di Eropa dan

di Amerika Serikat, namun pada hakikatnya konsepsi tersebut lahir dari masyarakat Indonesia sendiri berdasarkan kebutuhan yang mendesak dan dipengaruhi faktor-faktor yang berakar dalam sejarah masyarakat dan bangsa kita.

Meskipun Mochtar menegaskan, bahwa gagasannya juga dipengaruhi oleh faktor-faktor yang berakar pada sejarah bangsa, menurut Soetandyo Wignjosebroto (1994: 232-233), Mochtar tidak terlampau percaya bahwa budaya, tradisi, dan hukum asli rakyat pribumi harus dilestarikan seperti yang pernah dilakukan pada masa-masa pemerintah kolonial. Kebijakan seperti itu—tentu meminjam kata-kata Raymond Kennedy merupakan kebijakan *anti-acculturation* yang tidak mendatangkan kemajuan apa-apa, sedangkan introduksi hukum Barat dengan tujuan-tujuan yang terbatas pun kenyataannya hanya berdampak kecil untuk proses modernisasi (Indonesia) secara keseluruhannya. Untuk itu, Mochtar mengusulkan agar pembangunan hukum nasional di Indonesia tidak secara tergesa-gesa dan terlalu pagi membuat keputusan: hendak meneruskan saja tradisi mengambil hukum kolonial berdasarkan pola-pola pemikiran Barat, ataukah untuk secara apriori mengembangkan hukum adat sebagai hukum nasional.

Sebelum memutuskan apa yang hendak dikembangkan sebagai hukum nasional, Mochtar menganjurkan agar dilakukan penelitian-penelitian terlebih dulu untuk menentukan bidang hukum apa yang perlu diperbarui, dan bidang (ranah) apa yang dibiarkan berkembang sendiri. Mochtar melihat, bahwa untuk hukum-hukum yang tidak netral, pembangunannya

diupayakan sedekat mungkin berhubungan dengan budaya dan kehidupan spiritual bangsa. Di sisi lain, untuk bidang hukum lain seperti kontrak, badan usaha, dan tata niaga, dapat diatur melalui hukum perundang-undangan nasional. Untuk ihwal lain yang lebih netral seperti komunikasi, pelayaran, pos dan telekomunikasi model yang telah dikembangkan dalam sistem hukum asingpun dapat saja ditiru.

Soetandyo mengatakan, ide Mochtar ini secara teoretik tidaklah terlampau istimewa, dan Mochtar juga bukan satu-satunya orang yang berpikir tentang fungsi hukum sebagai perekayasa sosial. Untuk itu Soetandyo menunjuk tulisannya, *Some Notes on the Socio-Legal Research and Training in Indonesian Universities* (Singapore: RIHED, 1978) yang mengupas hal yang sama. Meskipun begitu, Soetandyo mengakui bahwa saran-saran Mochtar memang sangat penting dan berpengaruh dalam menetapkan arah perkembangan hukum nasional pada era Orde Baru. Hal ini didukung oleh posisi strategis yang dijabat oleh Mochtar dalam pemerirttahan, khususnya sebagai Menteri Kehakiman RI (1974-1978), juga dalam bidang pendidikan hukum sebagai Ketua Konsorsium Ilmu Hukum Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Soetandyo Wignjosoebroto mengatakan bahwa ide Mochtar tentang kodifikasi dan unifikasi hukum nasional yang terbatas ialah kodifikasi yang terbatas secara selektif pada hukum yang tidak hendak menjamah ranah kehidupan budaya dan spiritual rakyat (setidak-tidaknya untuk sementara ini) telah rnenjadi bagian dari program kerja Badan Pembinaan Hukum Nasional bertahun-tahun lamanya.

Ide law as a tool of social engineering ini rupanya baru ditujukan secara selektif untuk memfungsikan hukum guna merekayasa kehidupan ekonomi nasional saja, dan tak berpretensi akan sanggup merekayasa masyarakat dalam seluruh aspek kehidupannya. Ide seperti ini tentu saja bersesuaian dengan kepentingan pemerintah Orde Baru, karena ide untuk mendahulukan pembangunan hukum yang gayut dengan ranah netral—yang juga hukum ekonomi, tanpa melupakan tentu saja hukum tata negara—manakala sempat diselesaikan dengan hasil baik akan sangat diharapkan dapat dengan cepat membantu penyiapan salah satu infrastruktur pembangunan nasional (yang sangat kentara mendahulukan pembangunan infrastruktur politik dan ekonomi itu) (Wignjosoebroto, 1994: 234).

Soetandyo lebih jauh mencatat bahwa dalam perkembangannya tidak semua ahli hukum sependapat dengan pengembangan hukum nasional dengan cara mengembangkan hukum baru atas dasar prinsip-prinsip yang telah diterima dalam kehidupan internasional, dengan maksud untuk memperoleh sarana yang berdayaguna guna membangun infrastruktur politik dan ekonomi nasional—dengan membiarkan untuk sementara infrastruktur sosial budaya yang tidak netral atau belum dapat dinetralkan. Pihak-pihak yang tidak setuju ini berpendapat bahwa upaya demikian terlalu menyimpang dari tradisi.

Ada dua golongan yang tidak setuju. Pertama, mereka yang percaya hams ada kontirtuitas perkembangan hukum dari yang lalu (kolonial) ke yang kini (nasional). Golongan

kedua adalah mereka yang percaya bahwa hukum nasional harus berakar dan berangkat dari hukum rakyat yang ada, yaitu hukum adat. Dengan mentutip John Ball dalam bukunya yang berjudul *Indonesian Law Commentary and Teaching Materipals* (1985) dan *The Struggle of National Law in Indonesia* (1986), golongan pertama ini antara lain adalah tokoh-tokoh pengacara di Jakarta, seperti Adnan Buyung Nasution, Sulistio, dan Yap Thiam Hien. Golongan kedua, merupakan kelanjutan dari gerakan yang telah berumur tua, dengan perintisnya Soepomo. Menurut Ball, pada era Orde Baru, golongan kedua ini sudah kehilangan pencetus ide barunya yang mampu bersaing. Beberapa nama yang dapat disebut adalah (almarhum) Djojodigoeno dan M. Koesnoe.

Suatu tanggapan yang lain mengenai gagasan Mochtar datang dari S. Tasrif. Ia mengingatkan agar pembinaan hukum tidak diarahkan untuk menghasilkan perundang-undangan baru belaka, tetapi juga menghasilkan perundang-undangan yang tidak mengenyampingkan hak asasi manusia dan martabat manusia, sehingga slogan *rule of law* pada hakikatnya akan menjadi *rule of just law* (Kusumaatmadja, 1975: 22).

Pendapat S. Tasrif ini perlu digarisbawahi. Hal ini sebenarnya juga disadari sepenuhnya oleh Mochtar Kusumaatmadja, dengan mengatakan bahwa pembinaan hukum nasional secara menyeluruh menghadapi tiga kelompok masalah (*problem areas*), yaitu: (1) inventarisasi dan kepustakaan hukum, (2) media dan personil (unsur manusia), dan (3) perkembangan hukum nasional. Kelompok masalah ketiga perkembangan hukum nasional, dapat dibedakan dalam

dua masalah, yaitu: (1) masalah pemilihan bidang hukum mana yang hendak dikembangkan, dan (2) masalah penggunaan model- model asing.

Masalah pertama dapat diatasi dengan menggunakan berbagai ukuran (kriterium), yaitu: (1) ukuran keperluan yang mendesak (*urgent need*), (2) *feasibility*, dalam hal ini bidang hukum yang telalu mengandung komplikasi-komplikasi kultural, keagamaan, dan sosiologis (ini biasa disebut bidang yang non-netral), akan ditanggguhkan pengembangannya, (3) perubahan pokok (*fundamental change*), maksudnya perubahan (melalui perundang-undangan) di sini diperlukan karena pertimbangan-pertimbangan politis, ekonomis, dan/ atau sosial. Menurut Mochtar (1975: 13), perubahan hukum demikian sering diadakan oleh negara-negara bekas jajahan dengan pemerintah yang memiliki kesadaran politik yang tinggi. Bidang hukum yang biasanya dipilih adalah hukum agraria, perburuhan, hukum-hukum mengenai pertambangan dan industri. Di mana ada keinginan untuk menarik penanaman modal asing, akan ada tarikan antara keinginan demikian dengan keinginan untuk mengadakan perubahan dasar (*fundamental change*) dalam perundang-undangan yang ditinggalkan pemerintah kolonial, yang menempatkan pemerintah yang bersangkutan dalam kedudukan yang tidak mudah.

Masalah kedua adalah penggunaan model-model (hukum) asing. Walaupun ada kalanya menguntungkan, seperti disinggung di muka, Mochtar menyadari bahwa penggunaan model-model tersebut dapat mengalami hambatan. Untuk

itu harus dipertimbangkan apakah pemakaian menggunakan wujud semula (*adoption*) atau dalam bentuk yang sudah diubah (*adaptation*).

Berdasarkan uraian dan pertimbangan yang sangat logis seperti diungkapkan di atas, harus diakui bahwa konsep hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat merupakan konsep pembangunan (atau pembinaan?) hukum yang paling tepat dan relevan sampai saat ini. Masalahnya terletak pada seberapa jauh pembentukan peraturan perundang-undangan baru (dalam bidang-bidang hukum yang dianggap netral itu) telah diantisipasi dampaknya bagi masyarakat secara keseluruhannya. Ada tiga catatan yang dapat diberikan sebagai pelengkap uraian di atas.

Pertama, harus disadari bahwa bagaimanapun hukum merupakan suatu sistem, yang keseluruhannya tidak lepas dari nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat. Untuk itu, pengembangan satu bidang hukum (yang dikatakan netral sekalipun) juga akan berpengaruh pula pada bidang-bidang hukum lainnya. Sebagai contoh, peraturan perundang-undangan di bidang penanaman modal memiliki keterkaitan dengan masalah hukum pertanahan, yang di Indonesia belum dapat disebut sebagai bidang yang netral.

Kedua, penetapan tujuan hukum yang terlalu jauh dari kenyataan sosial seringkali menyebabkan dampak negatif yang perlu diperhitungkan. Sebagai contoh, pembentukan Undang-Undang No. 14 Tahun 1992 tentang Lalu Lintas dan Angkutan Jalan, sesungguhnya dapat dilihat dalam konteks ini. Produk hukum tersebut dapat dikatakan sebagai wujud

social engineering untuk mengarahkan masyarakat Indonesia dari kebiasaan tidak disiplin berlalu lintas menjadi berdisiplin. Kendati demikian, kondisi yang ideal seperti diharapkan oleh undang-undang tersebut rupanya tertalu jauh dari kenyataan sosial yang ada. Masyarakat merasa belum siap untuk mengikuti instrumen hukum itu. Akibatnya, stabilitas sosial (bahkan politik) terganggu. Sebagai pemecahannya, diberikan beberapa konsesi kepada masyarakat dengan menerapkan isi undang-undang itu secara bertahap, yang sebelumnya tidak pernah dibayangkan akan terjadi.

Itulah sebabnya, saran Mochtar Kusumaatmadja untuk melakukan penelitian secara mendalam terlebih dulu sebelum membentuk peraturan perundang-undangan yang baru, merupakan langkah yang sangat baik. Hal ini juga merupakan salah satu langkah penting mengikuti jalan pikiran *social engineering*, seperti diungkapkan Satjipto Rahardjo di atas. Tanpa ada penelitian yang jelas, tidak akan pernah diketahui pasti seperti apa *living law* yang ada, dan bagaimana perencanaan itu harus dibuat secara akurat.

Ketiga, konsep *social engineering* tidak boleh berhenti pada penciptaan peraturan hukum tertulis karena hukum tertulis seperti itu selalu mengalami keterbatasan. Konsep ini memerlukan peranan aparat penegak hukum yang profesional, untuk memberi jiwa pada kalimat-kalimat yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan itu. Aparat hukum, khususnya hakim, harus mampu menggali nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, seperti juga telah diamanatkan dalam Pasal 27 Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang

Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, dan kemudian menggunakan nilai-nilai yang baik itu dalam rangka menerjemahkan ketentuan hukum yang berlaku.

BAB IV

ALIRAN-ALIRAN DALAM FILSAFAT HUKUM

A. Mazhab Hukum Alam

Hukum alam sesungguhnya merupakan suatu konsep yang mencakup banyak teori di dalamnya. Berbagai anggapan dan pendapat yang dikelompokkan ke dalam hukum alam bermunculan dari masa ke masa.

Mempelajari sejarah hukum alam, maka kita akan mengkaji sejarah manusia yang berjuang untuk menemukan keadilan yang mutlak di dunia ini serta kegagalan-kegagalannya. Pada suatu saat hukum alam muncul dengan kuatnya, pada saat yang lain dia diabaikan, tetapi yang pasti hukum alam tidak pernah mati.

Hukum alam adalah hukum yang normanya berasal dari Tuhan Yang Mahas Esa, dari alam semesta dan dari akal budi manusia, karenanya ia digambarkan sebagai hukum yang berlaku abadi.

Hukum alam dimaknai dalam berbagai arti oleh beberapa kalangan pada masa yang berbeda. Berikut ini akan dipaparkan pandangan hukum alam dari **Aristoteles**, **Thomas Aquinas**, dan **Hugo Grotius**.

1. Aristoteles

Aristoteles merupakan pemikir tentang hukum yang pertama-tama membedakan antara hukum alam dan hukum positif.

Hukum alam adalah suatu hukum yang berlaku selalu dan di mana-mana karena hubungannya dengan sendirinya. Hukum alam itu tidak pernah berubah, tidak pernah lenyap dan berlaku dengan sendirinya. Hukum alam dibedakan dengan hukum positif, yang seluruhnya tergantung dari ketentuan manusia.

Hukum harus ditaati demi keadilan. Keadilan selain bagi keutamaan umum (hukum alam) juga keadilan sebagai keutamaan moral khusus. Keadilan menentukan bagaimana hubungan yang baik antara sesama manusia, yang meliputi keadilan dalam pembagian jabatan dan harta benda publik, keadilan dalam transaksi jual beli, keadilan dalam hukum pidana, keadilan dalam hukum privat.

2. Thomas Aquinas

Dalam membahas hukum, Aquinas membedakan antara hukum yang berasal dari wahyu dan hukum yang dijangkau akal budi manusia. Hukum yang didapat dari wahyu disebut ilahi positif (*ius divinum positivum*). Hukum yang didapatkan berdasarkan akal budi adalah 'hukum alam' (*ius naturale*), hukum bangsa-bangsa (*ius gentium*), dan hukum positif manusiawi (*ius positivum humanum*).

Menurut Aquinas, hukum alam itu agak umum dan tidak jelas bagi setiap orang yang sesuai dengan hukum alam itu.

Oleh karenanya perlu disusun undang-undang negara yang lebih kongkret mengatur hidup bersama. Inilah hukum positif. Jika hukum positif bertentangan dengan hukum alam, maka hukum alam yang menang dan hukum positif kehilangan kekuatannya. Ini berarti bahwa hukum alam memiliki kekuatan hukum yang sungguh-sungguh. Hukum positif hanya berlaku jika berasal dari hukum alam. Hukum yang tidak adil dan tidak dapat diterima dengan akal, yang bertentangan dengan norma alam, tidak dapat disebut sebagai hukum, tetapi hukum yang menyimpang.

3. Hugo Grotius

Grotius adalah penganut humanisme, yang mencari dasar baru bagi hukum alam dalam diri manusia sendiri. Manusia memiliki kemampuan untuk mengerti segala-galanya secara rasional melalui pemikirannya menurut hukum-hukum matematika. Manusia dapat menyusun daftar hukum alam dengan menggunakan prinsip-prinsip *a priori* yang dapat diterima secara umum. Hukum alam tersebut oleh Grotius dipandang sebagai hukum yang berlaku secara riil, sama seperti hukum positif.

Hukum alam tetap berlaku, juga seandainya Allah tidak ada. Sebabnya adalah bahwa hukum alam itu termasuk akal budi manusia sebagai bagian dari hakikatnya. Di lain pihak Grotius tetap mengakui, bahwa Allah adalah pencipta alam semesta. Oleh karena itu secara tidak langsung Allah tetap merupakan fundamen hukum alam. Hak-hak alam yang ada pada manusia adalah:

- a. Hak untuk berkuasa atas diri sendiri, yakni hak atas kebebasan.
- b. Hak untuk berkuasa atas orang lain.
- c. Hak untuk berkuasa sebagai majikan.
- d. Hak untuk berkuasa atas milik dan barang-barang.

Grotius juga memberikan prinsip yang menjadi tiang dari seluruh sistem hukum alam, yakni:

- a. Prinsip kupunya dan kau punya; milik orang lain harus di jaga.
- b. Prinsip kesetiaan pada janji.
- c. Prinsip ganti rugi.
- d. Prinsip perlunya hukuman karena pelanggaran atas hukum alam.

Sebagaimana telah diutarakan di muka, hukum alam ini selalu dapat dikenali sepanjang abad-abad sejarah manusia, oleh karena ia merupakan usaha manusia untuk menemukan hukum dan keadilan yang ideal.

B. Mazhab Formalistis

Menurut mazhab formalis, hukum dan moral merupakan dua bidang terpisah dan harus dipisahkan. Salah satu cabang dari aliran yang menganut pendapat ini adalah mazhab formalistik yang teorinya dikenal dengan nama *analytical jurisprudence*. Di antara tokoh terkemuka dari mazhab ini adalah **John Austin** dan **Hans Kelsen**.

Austin mendefinidikan hukum sebagai: “peraturan yang diadakan untuk memberi bimbingan kepada makhluk yang berakal oleh makhluk yang berkuasa atasnya”.

Hukum merupakan perintah dari mereka yang memegang kekuasaan tertinggi, atau dari yang memegang kedaulatan. Austin menganggap hukum sebagai suatu sistem yang logis, tetap dan bersifat tertutup.

Menurut Austin, hukum yang sebenarnya mengandung empat unsur:

1. Perintah
2. Sanksi (sesuatu yang buruk melekat pada perintah)
3. Kewajiban
4. Kedaulatan

Ajaran Austin sama sekali tidak menyangkut kebaikan-kebaikan atau keburukan-keburukan hukum, oleh karena penilaian tersebut dianggapnya sebagai persoalan yang berbeda di luar hukum. Walaupun Austin mengakui Hukum Alam atau moral yang mempengaruhi warga masyarakat, tetapi itu tidak penting bagi hukum.

Hans Kelsen adalah tokoh Mazhab Formalistis yang terkenal dengan Teori Murni tentang Hukum (*Pure Theory of Law*). Sistem hukum adalah suatu sistem pertanggung jawaban dari kaidah-kaidah, dimana suatu kaidah hukum tertentu akan dapat dicari sumbernya pada kaidah hukum yang lebih tinggi derajatnya. Kaidah yang merupakan puncak dari sistem pertanggung jawaban adalah kaidah dasar atau *Grundnorm*. *Grundnorm* ini semacam ‘bensin’ yang menggerakkan seluruh sistem

hukum. Dialah yang menjadi dasar mengapa hukum harus dipatuhi.

Proses konkretisasi setapak demi setapak mulai dari *Grundnorm* hingga penerapannya pada suatu tertentu. Proses ini melahirkan *Stufenbau Theory*.

Menurut Kelsen dalam ajaran hukum murninya, hukum tidak boleh dicampuri oleh masalah-masalah politik, kesusilaan, sejarah, kemasyarakatan, dan etika. Juga tak boleh dicampuri oleh masalah keadilan. Keadilan menurut Kelsen adalah masalah ilmu politik.

C. Mazhab Kebudayaan dan Sejarah

Mazhab Hukum Historis lahir pada awal abad ke-19, yakni pada tahun 1814, dengan diterbitkannya suatu keterangan dari Friedrich Carl von Savigny, yang berjudul *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (Tentang Seruan Zaman Kini akan Undang-Undang dan Ilmu Hukum). Tokoh mazhab ini ialah von Savigny dan Sir Henry Maine.

Kelahiran mazhab yang dipelopori oleh von Savigny ini dipengaruhi Montesque (1689-1755), melalui bukunya *L'esprit des Lois* mengatakan adanya hubungan antara jiwa suatu bangsa dengan hukumnya. Selain itu juga dipengaruhi paham nasionalisme yang mulai timbul pada abad ke-19. Selanjutnya, kelahiran mazhab ini juga merupakan reaksi terhadap pendapat yang dikemukakan Thibaut yang menghendaki dilakukannya kodifikasi hukum di negara Jerman berdasarkan Hukum Perancis (*Code Napoleon*); serta reaksi tidak langsung terhadap aliran hukum alam dan

aliran hukum positif (Lili Rasjidi, 1996:68, 69). Mazhab yang tampaknya dapat menjawab kelemahan pemikiran aliran hukum alam dan hukum positif tentang hukum intinya mengajarkan bahwa hukum itu tidak dibuat tetapi tumbuh dan berkembang bersama masyarakat (*des Recht wird nicht gemacht, est ist und wird mit dem Volke*). Dampak ajaran mazhab ini sangat pada para sarjana sosiologi dan hukum adat. Mereka disadarkan tentang pentingnya penelitian mengenai hubungan antara hukum dengan struktur masyarakat beserta sistem nilainya. Pengaruh pandangan Savigny juga terasa sampai jauh ke luar negara Jerman, termasuk ke Indonesia (Lili Rasjidi, 1991:48, 1996:70).

Namun sebagaimana produk kreativitas manusia lainnya, pemikiran Mazhab Sejarah tentang hukum, tentulah juga memiliki kelemahan. Dalam hal ini yang utama adalah kurang diberikan arti penting perundang-undangan sebagai sumber hukum (Lili Rasjidi, 1996: 70).

Menurut Savigny, hukum merupakan salah satu faktor dalam kehidupan bersama suatu bangsa, seperti bahasa, adat, moral dan tatanegara. Oleh karena itu, hukum merupakan seustu yang bersifat supraindividual, suatu gejala masyarakat.

Pada permulaan, waktu kebudayaan bangsa-bangsa masih bertaraf rendah, hukum timbul secara spontan dengan tidak tersadari dalam jiwa warga bangsa. Kemudian sesudah kebudayaan berkembang, semua fungsi masyarakat dipercayakan pada suatu golongan tertentu. Demikianlah pengolahan hukum dipercayakan kepada kaum yuris sebagai ahli-ahli bidangnya.

Hakikat dari sistem hukum menurut Savigny adalah sebagai pencerminan jiwa rakyat yang mengembangkan hukum itu. Semua hukum berasal dari adat istiadat dan kepercayaan serta bukan berasal dari pembentuk undang-undang.

Aliran sejarah telah membuka jalan bagi perhatian yang lebih besar terhadap sejarah dari suatu tata hukum dan dengan demikian mengembangkan pengertian, bahwa hukum itu merupakan suatu *unikum*. Keadaan yang demikian ini menyuburkan dilakukannya penelitian-penelitian serta karya-karya yang bersifat antropologis. Maine dianggap sebagai yang pertama-tama melahirkan karya yang demikian.

Maine mengatakan masyarakat ada yang “statis” dan ada yang “progesif”. Masyarakat progesif adalah yang mampu mengembangkan hukum melalui tiga cara, yaitu: fiksi, *equility*, dan perundang-undangan. Perubahan masyarakat tidak selalu menuju kepada yang lebih baik. Perjalanan masyarakat menjadi progesif, di situ terlihat adanya perkembangan dari suatu situasi yang ditentukan oleh *status* kepada penggunaan kontrak.

Kelahiran Mazhab Sejarah; Inspirasi dan Relasi

Munculnya pemikiran filsafati tentang hukum pada umumnya merupakan jawaban fundamental tentang masalah-masalah hukum yang dihadapi oleh masyarakat pada zaman itu. Terdapat dua hal yang memicu kelahiran Mazhab Sejarah ini, yakni: buku Montesquieu, *L' esprit des Lois* dan paham nasionalisme yang mulai tumbuh pada awal abad ke-19.

Kedua hal itu tampak sangat menonjol memberi inspirasi kepada Savigny untuk menciptakan suatu pemikiran hukum. Pemikiran tersebut selanjutnya merupakan jawabannya atas ketidaksetujuannya pada Aliran Hukum Alam dan usulan kodifikasi hukum perdata Jerman berdasarkan Hukum Perancis.

Hal pertama yang mempengaruhi lahirnya Mazhab Sejarah adalah Montesquieu (1689-1755) melalui bukunya *L'esprit des Lois* yang terlebih dahulu mengemukakan tentang adanya hubungan antara jiwa sesuatu bangsa dengan hukumnya (Lili Rasjidi, 1996: 61). W. Friedman (1993: 86) mengatakan bahwa gagasan yang benar-benar penting dari *L'esprit des Lois* adalah tesis bahwa hukum walaupun secara samar didasarkan atas beberapa prinsip hukum alam mesti dipengaruhi oleh lingkungan dan keadaan seperti: iklim, tanah, agama, adat-kebiasaan, perdagangan dan lain sebagainya. Dengan ide inilah Montesquieu mulai dengan studi perbandingan mengenai undang-undang dan pemerintahan. R. Haryono Iman, dalam "*Kata Pengantar*" pada waktu Montesquieu yang berbahasa Indonesia, memformulasikan bahwa sistem hukum positif di berbagai masyarakat politik yang berbeda-beda adalah relatif terhadap berbagai faktor: terhadap watak masyarakat, terhadap hakikat dan asas bentuk-bentuk pemerintahan, iklim dan kondisi ekonomi, dan sebagainya. Keseluruhan hubungan ini membentuk jiwa undang-undang, yaitu *ration d'etre* bagi hukum atau landasan bagi adanya hukum. Selanjutnya dikatakan bahwa gagasan Montesquieu tentang sistem hukum merupakan hasil dari berbagai kompleksitas berbagai faktor

empiris dalam kehidupan manusia. Ketika Montesquieu membahas penyebab suatu negara mempunyai perangkat hukum atau struktur sosial dan politik tertentu, dikatakan bahwa hal itu dikarenakan oleh 2 (dua) faktor penyebab utama yang membentuk watak masyarakat, yaitu faktor fisik dan faktor moral.

Faktor fisik yang utama adalah iklim yang menghasilkan akibat fisiologi dan mental tertentu. Yang juga harus dipertimbangkan adalah keadaan dataran, kepadatan penduduk, dan daerah kekuasaan suatu masyarakat. Selanjutnya, yang dimaksud sebagai faktor moral adalah: agama, hukum, peribahasa, kebiasaan, ekonomi dan perdagangan, cara berpikir dan suasana yang tercipta di pengadilan negara. Berdasarkan uraian diatas, tampak bahwa Montesquieu mendekati pokok bahasannya lebih sebagai ahli filsafat sejarah daripada semangat seorang ahli sosiologi positivistik.

Faktor-faktor Pembentuk Jiwa Undang-undang dan Peranannya terhadap Sistem Hukum Positif sebagaimana dikemukakan di atas, Mazhab Sejarah juga diilhami oleh paham nasionalisme yang mulai timbul diawal abad ke-19. "*Deutsch uber alles*", demikianlah semboyan Jerman mengekspresikan tingginya nasionalismenya (bahkan kemudian semboyan itu terkesan menunjukkan sikap chauvinisme). Dengan memnafaatkan euforia politik yang sedang berkecamuk pada warga negara dan penyelenggara negara pada waktu itu, Savigny menyarankan penolakan terhadap usul Thibaut dalam pamfletnya yang berbunyi: "*Uber Die Notwendigkeit Eines*

Allgemeinen Burgelichen Recht Fur Deutschland” (Keperluan akan Adanya Kodifikasi Hukum Perdata Negara Jerman).

Tentulah usul Thibaut, ahli hukum perdata Jerman, yang menghendaki agar di Jerman diperlakukan kodifikasi perdata dengan berdasarkan hukum Perancis (*Code Napoleon*) dirasakan tidak selaras dengan semangat nasionalisme Jerman yang ada pada waktu itu sedang menggelora. Euforia nasionalisme yang cenderung chauvinistik tersebut mustahil dapat menerima upaya pembentukan hukum yang berasal dari jiwa bangsa lain (dalam hal ini Perancis yang meninggalkan Jerman). Dalam suasana demikian, Savigny mendapatkan “lahan subur” untuk menanam dan menyemaikan ajarannya yang mengatakan bahwa *hukum itu tumbuh dan berkembang bersama masyarakat*. Dan oleh karena setiap bangsa memiliki *volgeist* (jiwa rakyat) yang berbeda, maka hukum suatu negara tidak dapat diterapkan bagi negara lain, meskipun negara lain itu adalah bekas jajahannya. Dalam kaitannya ini kemudian Savigny mengatakan, adalah tidak masuk akal jika terdapat hukum yang berlaku universal pada semua waktu. Hukum yang sangat tergantung atau bersumber kepada jiwa rakyat tersebut dan menjadi isi dari hukum itu ditentukan oleh pergaulan hidup manusia dari masa ke masa (sejarah).

Substansi dan Perkembangan Ajaran Mazhab Sejarah

Ini ajaran Mazhab Sejarah yang didirikan oleh Savigny ini terdapat dalam bukunya *Von Beruf Ungereer Zeit fur Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (Tentang Tugas Zaman Kita Bagi Pembentuk Undang-undang dan Ilmu Hukum).

Antara lain dikatakannya: “*Des Recht wird nicht gemacht, est ist und wird mit dem volke* (Hukum itu tidak dibuat, tetapi tumbuh dan berkembang bersama masyarakat) (Lili Rasjidi, 1996: 69).

Latar belakang pendapat Savigny di atas timbul karena keyakinannya bahwa dunia yang terdiri dari bermacam-macam bangsa mempunyai *volgeist* (jiwa rakyat) yang berbeda-beda yang tampak dari perbedaan kebudayaan. Ekspresi itu juga tampak pada hukum yang sudah barang tentu berbeda pula pada setiap tempat dan waktu. Isi hukum yang bersumber dari jiwa rakyat itu ditentukan oleh pergaulan hidup manusia dari masa ke masa (sejarah).

Hukum, menurut pendapat Savigny, berkembang dari suatu masyarakat yang sederhana yang pencerminannya tampak dalam tingkah laku semua individu kepada masyarakat yang modern dan kompleks dimana kesadaran hukum rakyat itu tampak pada apa yang diucapkan oleh para ahli hukumnya (Lili Rasjidi, 1996: 70).

Pokok-pokok ajaran Mazhab Historis yang diuraikan Savigny dan beberapa pengikutnya dapat disimpulkan sebagai berikut (W. Friedman, 1994: 61, 62).

1. Hukum ditemukan, tidak dibuat. Pertumbuhan hukum pada dasarnya adalah proses yang tidak disadari dan organis.
2. Oleh karena itu perundang-undangan adalah kurang penting dibandingkan dengan adat kebiasaan.

3. Karena hukum berkembang dari hubungan-hubungan hukum yang mudah.
4. Dipahami dalam masyarakat primitif ke hukum yang lebih kompleks dalam peradaban modern, kesadaran umum tidak dapat lebih lama lagi menonjolkan dirinya secara langsung, tetapi disajikan oleh para ahli hukum yang merumuskan.
5. Prinsip-prinsip hukum secara teknis. Tetapi ahli hukum tetap merupakan suatu organ dari kesadaran umum terikat pada tugas untuk memberi bentuk pada apa yang ia temukan sebagai bahan mentah (kesadaran umum ini tampaknya oleh Holten disebut sebagai kesadaran hukum). Perundang-undangan mneyusul pada tingkat akhir; oleh karena ahli hukum sebagai pembuat undang-undang relatif lebih penting daripada pembuat undang-undang.
6. Undang-undang tidak dapat berlaku atau diterapkan secara universal. Setiap masyarakat mengembangkan kebiasaannya sendiri karena mempunyai bahasa adat-istiadat dan konstitusi yang khas. Savigny menekankan bahwa bahasa dan hukum adalah sejuar juga tidak dapat diterapkan pada msyarakat lain dan daerah-daerah lain.
7. *Volkgeist* dapat dilihat dalam hukumnya, oleh karena itu sangat penting untuk mengikuti evolusi *volkgeist* melalui penelitian hukum sepanjang sejarah.

D. Utilitarianisme

Pada mazhab ini tokohnya adalah Jeremy Bentham dan Rudolph Von Jheing. Bentham adalah pejuang yang gigih untuk hukum yang dikodifikasikan dan untuk merombak hukum Inggris yang baginya merupakan sesuatu yang kacau.

Sumbangan terbesarnya terletak dalam bidang kejahatan dan pidanaaan. Dalilnya adalah, bahwa manusia itu akan berbuat dengan cara sedemikian rupa sehingga ia mendapatkan kenikmatan yang sebesar-besarnya dan menekan serendah-rendahnya penderitaan. Standar penilaian yang dipakai adalah “apakah suatu tindakan menghasilkan kebahagiaan”.

Selanjutnya, Bentham mengemukakan agar pembentuk hukum harus membentuk hukum yang adil bagi segenap warga masyarakat secara individual.

Rudolph Von Jheing dikenal dengan ajarannya yang biasa disebut *social utilitarianism*. Hukum merupakan suatu alat bagi masyarakat untuk mencapai tujuannya. Hukum adalah sarana untuk mengendalikan individu-individu, agar tujuannya sesuai dengan tujuan masyarakat dimana mereka menjadi warganya. Hukum merupakan suatu alat yang dapat dipergunakan untuk melaksanakan perubahan-perubahan sosial.

E. Sociological Jurisprudence

Tokoh mazhab ini adalah Eugen Ehrlich dan Roscoe Pound. Eugen Ehrlich penulis yang pertama kali menyangand judul sosiologi hukum (*Grundlegung der Soziologie des Recht*, 1912). Menurut Ehrlich pusat gaya tarik perkembangan hukum tidak terletak pada perundang-undangan, tidak pada ilmu

hukum, tetapi di dalam masyarakat sendiri. Ajaran berpokok pada perbedaan antara hukum positif dengan hukum yang hidup, atau dengan kata lain perbedaan antara kaidah-kaidah hukum dengan kaidah-kaidah sosial lainnya.

Hukum positif hanya akan efektif apabila selaras dengan hukum yang hidup dalam masyarakat.

Sedangkan menurut Roscoe Pound, Hukum harus dipandang sebagai suatu lembaga kemsayarakatan yang berfungsi untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sosial, dan adalah tugas ilmu hukum untuk mengembangkan suatu kerangka dengan mana kebutuhan-kebutuhan sosial dapat secara maksimal.

Pound juga menganjurkan untuk mempelajari hukum sebagai suatu proses (*law in action*), yang dibedakan dengan hukum yang tertulis (*law the books*). Perbedaan ini dapat diterapkan pada seluruh bidang hukum, baik hukum substantif, maupun hukum ajektif. Ajaran tersebut menonjolkan masalah apakah hukum yang ditetapkan sesuai dengan pola-pola perikelakuan.

F. Realisme Hukum

Tokoh yang terkenal dalam aliran ini adalah hakim agung Oliver Wendell Holmes, Jerome Frank, dan Karl Llewellyn. Kaum realis tersebut mendasarkan pemikirannya pada suatu konsepsi radikal mengenai proses peradilan. Menurut mereka, hakim itu lebih layak disebut sebagai pembuat hukum daripada menemukannya. Hakim harus selalu melakukan pilihan, asas mana yang akan diutamakan dan pihak mana yang akan

dimenangkan. Aliran realis selalu menekankan pada hakikat manusiawi dari tindakan tersebut.

Holmes mengatakan bahwa kewajiban hukum hanyalah merupakan suatu dugaan bahwa apabila seseorang berbuat atau tidak berbuat, maka dia akan menderita sesuai dengan keputusan suatu pengadilan. Lebih jauh Karl Llewellyn menekankan pada fungsi lembaga-lembaga hukum.

Pokok-pokok pendekatan kaum realis antara lain: hukum adalah alat untuk mencapai tujuan-tujuan sosial dan hendaknya konsepsi hukum itu menyinggung hukum yang berubah-ubah dan hukum yang diciptakan oleh pengadilan.

G. Critical Legal Studies

Di Amerika, sekitar tahun 1970-an, berkembang sebuah aliran yang disebut "*Critical Legal Studies*". *Critical Legal Studies* merupakan arus pemikiran hukum yang mencoba keluar dari hegemoni atau pikiran-pikiran yang dominan dari para ahli hukum Amerika yang pada saat itu tengah kemapanan. Aliran ini mencoba menentang paradigam liberal yang melekat kuat dalam studi-studi hukum/*jurisprudence* di Amerika melalui metodenya yang dikenal dengan metode dekonstruksi.

Dekonstruksi dalam hukum merupakan strategi pembalikan untuk membantu mencoba melihat makna istilah yang tersembunyi, yang kadangkala istilah tersebut telah cenderung diistimewakan melalui sejarah, meski dekonstruksi itu sendiri tetap berada pada hubungan istilah/wacana tersebut. Balkin memberikan penjelasan bahwa ada

tiga hal menarik dalam teknik dekonstruksi hukum. Pertama, teknik ini memberikan metodologi/cara untuk melakukan kritik mendalam tentang doktrin-doktrin hukum. Kedua, dekonstruksi dapat menjelaskan bagaimana argumentasi-argumentasi hukum, berbeda dengan ideologi. Ketiga, menawarkan cara interpretasi baru terhadap teks hukum. (J.M. Balkin, *Deconstructive Practice and Legal Theory*, 1987: 744).

Apa yang dimaksud dengan paradigma hukum liberal? Ronald Dworkin, menyatakan bahwa: “*law is based on ‘objective’ decisions principles, while politics depends on ‘subjective’ decisions of policy*” (Ronald Dworkin) dalam Ifdal Kasim, “Kata Pengantar” untuk bukunya Roberto M. Unger, *Gerakan Studi Hukum Kritis*, 1999: xvi-xvii). Inilah yang disebut sebagai jantung teori hukum liberal, dan inilah yang persisnya ditolak oleh *Critical Legal Studies*. Aliran ini memberikan argumentasinya bahwa tidak mungkin proses-proses hukum (entah dalam proses pembentukan undang-undang atau proses penafsirannya) berlangsung dalam konteks bebas atau netral dari pengaruh-pengaruh moral, agama dan pluralisme politik. Dengan kata lain, menurut aliran ini tidak mungkin mengisolasi hukum dari konteks dimana hukum tersebut eksis. Menurut *Critical Legal Studies* teori-teori yang dikembangkan oleh aliran hukum liberal (termasuk di dalamnya realisme hukum) merupakan bentuk penghindaran terhadap adanya latar belakang politik dan ideologis di balik putusan-putusan hakim dan undang-undang. Oleh karena itu menurut Ifdal Kasim, *Gerakan Studi Hukum Kritis*

mengkonsepsikan hukum sebagai “*negotiable, subjective and policy - depends as politics*”.

Ada beberapa model pemikiran yang dominan dalam arus pemikiran ini, paling tidak ada tiga, yaitu: pertama, pemikiran yang diwakili oleh Roberto M. Unger, yang mencoba mengintegrasikan dua paradigma yang saling bersaing, yakni dengan paradigma konflik dan paradigma konsensus. Orientasi politis dari arus pemikiran ini cenderung pada liberalisme radikal. Karya-karya Roberto M. Unger antara lain *Knowledge and Politics* yang terbit pada tahun 1975, kemudian karya-karya lain menyusul, seperti *Law and Modern Society; Towards a Criticism of Social Theory* (1976), *The Critical Legal Studies Movement* (1986), *Politics; A Work in Constructive Social Theory* (1987) dan *False Necessity* (1987). Kedua, adalah arus pemikiran yang diwakili oleh David Kairys yang mewarisi tradisi pemikiran Marxis atau tepatnya mewarisi kritik Marxis terhadap hukum liberal yang hanya dianggap melayani sistem kapitalisme. Ketiga, arus pemikiran yang diwakili oleh Duncan Kennedy, yang menggunakan metode ekletis yang membaurkan sekaigus perspektif *struktural fenomenologis* dan *neomarxis*.

Argumen lebih lanjut dari posisi teoretis kalangan *Critical Legal Studies* dilihat dari argumen yang dikemukakan eksponen terdepan aliran ini, yaitu Roberto M. Unger sebagai berikut: “*First, procedure is inseperable from outcame: every methode makes certain legislative choices more likely than other.... Second, each lawmaking system itself embodies certain values: it incorporate a view of how power ought*

to be distribute in the society and how conflicts should be resolved.” (lihat dalam Roberto M. Unger, *Law and Modern Society*, 1975: 180).

Dengan mengacu kepada proses-proses empiris pembuatan kebijakan hukum, Unger menunjukkan betapa tidak realistiknya teori pemisahan hukum dan politik. Analisis hukum yang hanya memusatkan pengkajian pada segi-segi doktrinal dan asas-asas hukum semata dengan demikian mengisolasi hukum dari konteksnya. Sebab hukum bukanlah sesuatu yang terjadi secara alamiah, melainkan direkonstruksi secara sosial. Analisis mengenai bagaimana hukum itu direkontruksi dan bagaimana rekonstruksi itu sebetulnya diperlukan untuk mengabsahkan sesuatu tatanan sosial tertentu. Hal ini dapat dilihat pada analisi Duncan Kennedy terhadap karya ahli hukum abad ke-18, Willian Blakstone, yang sangat berpengaruh pada proses pembentukan hukum di Amerika (lihat Duncan Kennedy, “*The sturcture of Blakstone’s Commentaries*”, 1979: 28, *Buffalo Law Review*).

Dalam kaitannya dengan penjelasan si atas, Kennedy dengan sangat pedas mengecam metode pengajaran hukum berintikan pada pemisahan hukum dan politik tersebut sebagaimana dijelaskan olehnya: “*Teachers teach nonsense when they persuade students that legal reasoning is dintinct, as method for reaching correct results, from ethical or political discourse in general..... There is never a ‘correct legal solution’ that is other than correct ethical or political solution to the legal problem*” (Kennedy, 1972: 28). Kritik terhadap teori pemisahan hukum dan politik yang dipaparkan

di atas, hanya mempresentasikan salah satu aspek dari kritik yang dikembangkan oleh gerakan *Critical Legal Studies* yang sangat kompleks.

H. Feminisme Jurisprudence

Feminisme hukum atau lebih dikenal dengan istilah Feminime Jurisprudence adalah arus pemikiran lain yang berkembang dalam tradisi hukum di Amerika. Aliran ini dipandang sebagai aliran yang awalnya berada pada payung *Critical Legal Studies*, namun kemudian muncul dan berkembang justru sebagai respon kritis terhadap aliran *Critical Legal Studies*.

Feminisme dalam hukum mencoba secara fundamental menentang beberapa asumsi penting dalam teori hukum konvensional dan juga beberapa kebijaksanaan konvensional dalam penelitian hukum kritis. Goldfard menunjukkan: “banyak pemikiran kaum feminis telah memperlihatkan patriarchy sebagai suatu ideologi hukum, dan telah mengarahkan uapayanya untuk mengurangi ideologi patriarchy bahkan melalui penggunaan ideologi hukum”. Kaum feminis sangat dipengaruhi pula feminisme dalam filsafat, psikoanalisis, semiotik, sejarah, antropologi, postmodernisme, kritik sastra, dan teori politik. Tetapi lebih jauh dan mendasar gerakan ini lebih melihat dan mengambil dari pengalaman-pengalaman yang dialami kaum wanita selama ini.

Ahli-ahli hukum feminisme dengan sangat kritis mencoba melihat bahwa hukum pada dasarnya memiliki sejumlah keterbatasan untuk merealisasikan nilai-nilai sosial, bahwa

hukum (baik pembentukan aturan, maupun substansinya) sangat bersifat *phallocentris* (yaitu lebih memihak kepentingan laki-laku), sehingga hukum berjalan untuk kepentingan *status quo*. Feminisme dimarjinalkan dalam perjanjian, pekerjaan, dan berbagai kehidupan sosial. Kaum feminis melihat bahwa sekalipun para wanita telah berusaha untuk memperbaiki masa depannya namun tetap saja hukum selalu dibayangkan oleh ideologi-ideologi represif, yang menyatakan bahwa: “hal ini sangat berlenihan, karena ketertarikan pada ideologi hukum mewakili satu-satunya strategi yang secara efektif memilih respon terhadap kebutuhan masyarakat yang subordinat”. Crenshaw menyatakan: “oleh karena itu, aspek program kritis yang paling bermasalah, adalah bahwa kesadaran hak-hak ‘trashing’ dapat mempunyai akibat-akibat yang tidak diinginkan dari ketidakberdayaan ditekan secara radikal sementara meninggalkan supremasi kulit putih yang pada dasarnya tidak dapat disentuh.....”

Dengan kata lain, pengakuan upaya dialektika ini mengharuskan suatu pendekatan yang lebih komprehensif untuk memahami pengalaman konkrit wanita dan juga teori dalam hukum yang lebih komprehensif perlu diintegrasikan. Feminisme telah membuat banyak perbedaan dalam hukum, banyak penjelasan penting mengenai fungsi hukum yang represif dan ideologi telah dan terus menerus dilakukan perombakan. Feminisme Hukum tidak hanya melakukan pencarian secara komprehensif untuk mengungkap institusi hukum yang represif dan struktur ideologi yang

melegitimasiakannya, tetapi juga mencoba menawarkan pendekatan yang cukup kritis dalam agenda rekonstruksinya.

I. Semiotic Juriprudence

Tahun 1980-an di Amerika berkembang suatu tradisi lain dalam hukum yang dikenal dengan Semiotika Hukum (*Semiotic Jurisprudence*). Sebuah istilah baru yang saat ini masih terus menentukan objek kajiannya. Semiotika Hukum ini dapat dikatakan sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran semiotika yang dikembangkan oleh Charles Sander Pierce, Jacques Lacan, dan lain-lain. Semiotika *Jurisprudence* tidak lain mencoba memadukan analitis-analitis semiotika dan analisis hukum, meskipun pada akhirnya ada juga pemikiran yang cukup ekstrim dengan mencoba mengembangkan paradigma secara mandiri. Semiotika hukum ini paling tidak sangat dipengaruhi oleh dua pemikiran besar dalam semiotika, yaitu: Tradisi Eropa yang lebih memperlihatkan pada: *analisis struktural* dan semantik, juga analisi non-referensial; dan tradisi Amerika lebih berakar dalam: pragmatisme, dan teori arti referensial.

Dragan Milovanovic, mengidentifikasi semiotik sebagai penelitian kode-kode linguistik, kodifikasi mengenai *sense data premodial*, konstitusi subjektivitas dan konsepsi tentang realita dalam wacana dan pengaruh-pengaruh konstitutif tentang sistem koordinat linguistik tertentu.

Suatu perspektif semiotik yang menerangkan fungsi-fungsi hukum yang bersifat fasilitatif, represif, juga ideologis. Analisis semiotik dapat diintrogasikan dalam sejumlah

perspektif guna mengkonstruksi suatu pendekatan yang lebih holistik. Sejumlah posisi yang dimasukkan dalam bagian-bagian berikut juga menyatakan potensi untuk perkembangan wacana pengganti, pada bagian ini akan disajikan sejumlah perspektif yang telah berkembang dalam kajian semiotik.

Misalnya saja pandangan Semiotika Marxis yang lebih menekankan pada fungsionalis struktural, dimana Superstruktur (misalnya praktik-praktik *juridico-ideologi* dan politik) dipandang sebagai kekuatan yang sangat menentukan dalam konstitusi subjektivitas, subjek hukum, prinsip legitimasi dan dalam penetapan wacana dominan (sistem koordinat linguistik) termasuk wacana hukum. Sekali distabilkan, suatu wacana menawarkan medium di mana subjek harus menempatkan diri sendiri untuk mengkontruksi teks dan narasi. Beberapa suara akan didengar dan yang lain tidak.

DAFTAR PUSTAKA

- A.C. Ewing, *Persoalan-Persoalan Mendasar Filsafat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- A.P. d'Entreves, *Hukum Alam. Pengantar Filsafat Hukum*, Jakarta: Bhratara, 1963.
- Akhyar Yusuf Lubis, *Postmodernisme: Teori dan Metode*, Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Budiono Kusumahamidjojo, *Filsafat Hukum. Problematik Ketertiban Yang Adil*, Bandung: Mandar Maju, 2011.
- CJ. Friedrich, *Filsafat Hukum. Perspektif Historis*, Bandung: Nusamedia, 2010.
- Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika. Paradigma, Teori dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praktis*, Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Darji Darmodiharjo & Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Endang Komara, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian*, Bandung: Refika Aditama, 2011.
- Fokky Fuad Wasitaatmadja, *Filsafat Hukum. Akar Religiositas Hukum*, Jakarta: Kencana, 2015.
- Franz Magnis-Suseno, *Pijar-Pijar Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Gianni Vattimo, *Akhir Modernitas. Nihilisme dan Hermeneutika Dalam Budaya Postmodern*, Yogyakarta: INDeS, 2016.

- GWF. Hegel, *Filsafat Sejarah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Hans Kelsen, *Hukum dan Logika*, Bandung: Alumni, 2011.
- Hans Kelsen, *Teori Hukum Murni. Dasar-Dasar Ilmu Hukum Normatif*, Bandung: Nusamedia, 2013.
- Harun Hadiiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik. Kajian Historis Dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.