

## BAB. II

### Profetik : Relasi Ilmu dan Agama dalam Lintasan Teks

#### A. Profetik : Definisi, Karakter dan Latar Belakangnya.

##### 1. Profetik: Sebuah Definisi, dan Karakteristiknya.

Secara etimologis istilah profetik berasal dari bahasa Inggris prophetic, yang artinya : (1) of or pertaining to a prophet: prophetic inspiration (dari atau berkaitan dengan seorang nabi: inspirasi kenabian); (2) of the nature of or containing prophecy: prophetic writings (dari sifat atau mengandung nubuat/kenabian: tulisan kenabian); (3) having the function or powers of a prophet, as a person (memiliki fungsi atau kekuasaan seorang nabi, sebagai pribadi); (4) predictive; ominous: prophetic signs; prophetic warnings (prediktif, menyenangkan: tanda-tanda kenabian, peringatan kenabian).<sup>115</sup>

Istilah nabi berasal dari kata naba', yang berarti warta (news), berita (tidings), cerita (story), dan dongeng (tale).<sup>116</sup> Dalam kosa kata Arab sendiri, menurut Ibnu Manzur kata nabi dinisbatkan pada akar kata al-nubuwah, al-nabawat, dan al-nabi, artinya: tanah yang tinggi, jalan. Jamaknya al-anbiya' artinya: jalan yang dijadikan petunjuk dan seseorang yang dimuliakan karena kemampuannya.<sup>117</sup> Hal ini sejalan dengan pendapat Imam Warasy dan Imam Nafi' yang menyatakan bahwa kenabian dari kata Arab nabiyy' dan kemudian membentuk kata nubuwah yang berarti kenabian. Di dalam Al-Qur'an kata nabi beserta derivasinya (seperti an-nabiyyūn, an-nabiyyīn, al-anbiy , an-nubuwwah, disebutkan sebanyak 65 kali.<sup>118</sup>

Heddy Shri Ahimsa Putra dengan merujuk pada kata profetik yang berasal dari bahasa Inggris, mengartikan 'prophet', sebagai nabi, sedangkan prophetic' diartikan sebagai (1) "Of,

<sup>115</sup> <http://dictionary.reference.com/browse/prophetic>. Kata bahasa Inggris prophecy (kata benda) dalam arti "fungsi seorang nabi" muncul di Eropa dari sekitar 1225, dari profecie Prancis Lama (abad ke-12), dan dari prophetia Latin Akhir, Yunani prophetia "karunia menafsirkan kehendak para dewa ", dari prophetes Yunani (lihat nabi). Makna "Yang diucapkan atau ditulis oleh seorang nabi". Nubuat Kata berasal dari kata kerja Yunani, μ (prophemi), yang berarti "untuk mengatakan sebelumnya, nubuatkan", yang merupakan kombinasi dari kata Yunani, dan μ. Lihat lebih lanjut <http://en.wikipedia.org/wiki/Prophecy>

<sup>116</sup> M. Dawam Rahardjo, 1997, Ensiklopedia Al-Quran, Jakarta: Paramadina, Hal. 302.

<sup>117</sup> Musa Asy'arie, 1999, Filsafat Islam tentang Kebudayaan, Yogyakarta: Lembaga Studi Islam (LESFI), Hal. 1

<sup>118</sup> Moh. Roqib, 2011, Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan, Purwokerto: STAIN Press bekerjasama dengan Buku Litera, Hal. 46-47.

pertaining or proper to a prophet or prophecy"; "having the character or function of a prophet"; (2) "Characterized by, containing, or of the nature of prophecy; predictive". Jadi makna profetik menurut Heddy Shri Ahimsa Putra mempunyai sifat atau ciri seperti nabi, atau bersifat prediktif/memprakirakan. Profetik di sini dapat kita terjemahkan menjadi "kenabian".<sup>119</sup>

Kenabian menurut Hamdani Bakran Adz-Dzakley, mengandung makna: "segala ikhwal yang berhubungan dengan seseorang yang telah memperoleh potensi kenabian". Nabi adalah seorang hamba Allah yang telah diberi-Nya hikmah, kitab, kemampuan berkomunikasi dan berintegrasi dengan-Nya dan malaikat-Nya serta kemampuan mengimplementasikan kitab dan hikmah itu, baik dalam diri secara pribadi maupun umat manusia dan lingkungannya.<sup>120</sup>

Dalam al-Qur'an, kata nabi dan rasul memang dipergunakan secara bergantian. Untuk membedakan artinya, ulama melihat pada arti katanya. Dari asal katanya, istilah nabi menekankan segi kesanggupannya menerima berita Ilahi (wahyu).<sup>121</sup> Hal ini sejalan dengan The Concise Encyclopedia of Islam, yang menyebutkan bahwa makna nabi adalah seorang yang menjalankan tugas kenabiannya dalam kerangka wahyu yang telah ada.<sup>122</sup>

Salah satu keterangan tentang terma nabi dan rasul dalam al-Qur'an diberikan oleh al-Qur'an surat al-An'am (6): 89, yang artinya:

"Mereka adalah orang-orang yang telah Kami beri kitab, hukum dan kenabian (nubuwah). Karena itu jika mereka menolak hal (tiga kriteria) itu, niscaya Kami akan menyerahkannya kepada kaum yang sekali-kali tidak mengingkarinya".

Menurut Muqowim, ayat di atas memberikan penjelasan bahwa nabi itu mempunyai tiga kriteria. Pertama, menerima wahyu yang kemudian terhimpun dalam suatu kitab; kedua, membawa hukum atau syari'at sebagai pedoman cara hidup, karena itu maka teladan nabi dan

<sup>119</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perluakah?, Makalah disampaikan dalam "Sarasehan Profetik 2011", diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta, 10 Februari 2011, Hal. 5

<sup>120</sup> Hamdani Bakran Adz-Dzakley, 2007, Prophetic Psychology: Psikologi Kenabian, Menghidupkan Potensi dan Kepribadian Kenabian dalam Diri, Yogyakarta: Pustaka al-Furqon, Hal. 44.

<sup>121</sup> Muqowim, 2001, Kenabian dalam Al-Qur'an, Jurnal Dakwah, No. 3 Th. II Juli-Desember 2001, Yogyakarta : Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Hal. 116. 113-129

<sup>122</sup> Cyril Glasse, 1989, The Concise Encyclopedia of Islam, San Francisco: Harper & Row, Publishers, Inc, Page. 342.

rasul itu merupakan sumber hukum, dan; ketiga, berkemampuan memprediksi berbagai hal di masa yang akan datang.<sup>123</sup>

Pada bagian lain, Al-Quran Surat al-Imran (3) : ayat 79, menyatakan yang artinya:

"Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Al Kitab, hikmah dan kenabian, lalu dia berkata kepada manusia: "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah." Akan tetapi (dia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani (orang yang sempurna ilmu dan takwanya kepada Allah swt), karena kamu selalu mengajarkan Al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya.

Berdasarkan firman Allah tersebut, Moh. Roqib menyatakan bahwa nabi adalah hamba Allah yang ideal secara fisik (berbadan sehat dengan fungsi optimal), dan psikis (berjiwa bersih dan cerdas) yang telah berintegrasi dengan Allah dan malaikat-Nya, diberi kitab suci dan hikmah, bersamaan dengan itu ia mampu mengimplementasikannya dalam kehidupan dan mengkomunikasannya secara efektif.<sup>124</sup>

Kenabian adalah derajat tertinggi dan kehormatan yang diperoleh manusia dari Tuhan. Kenabian membuktikan superioritas dari aspek batin seseorang atas orang lainnya. Seorang nabi seperti cabang yang menjulur dari Illahi ke dunia manusia. Dia memiliki intelek tertinggi yang menembus ke dalam realitas dari segala benda dan peristiwa. Lebih jauh lagi, ia adalah makhluk yang ideal, sangat mulia dan aktif.<sup>125</sup> Orang-orang biasa tidak dapat memperoleh pengetahuan nabi. Nubuawah (kenabian) adalah sebuah gelar atau anugerah yang tidak dapat dicari, akan tetapi diberikan oleh Allah kepada hamba-hamba pilihan-Nya yang telah mencapai insan kamil (memiliki akal teoritis dan praktis) dengan cara memberikan wahyu kepadanya.

## 2. Profetik: Sebuah Latar Dialektik Transendental dan Imanensi

Profetik (kenabian), pada dasarnya bukanlah terminologi yang semata-mata dikenal dalam Islam, karena sebagaimana dikemukakan oleh Fazrul Rahman, Kenabian merupakan

<sup>123</sup> Muqowim, 2001, Kenabian dalam Al-Qur'an, Jurnal Dakwah, No. 3 Th. II Juli-Desember 2001, Yogyakarta : Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Hal. 116. 113-129

<sup>124</sup> Menurut Syahrastani jiwa dan perangai nabi itu mesti memilki semua kesempurnaan natural, berkarakter unggul, menjunjung kebenaran, jujur dalam berbicara. Lihat Moh. Roqib, Op. Cit, Hal. 47.

<sup>125</sup> M. Fetullah Gulen, 2002, Memadukan Akal dan Kalbu dalam Beriman, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Hal. 97

fenomena universal dalam keberadaan masyarakat di sepanjang masa.<sup>126</sup> Meskipun kehadiran nabi menimbulkan kontroversi di internal ummat Islam,<sup>127</sup> akan tetapi di dalam setiap rentang waktu episode perjalanan sejarah manusia, selalu hadir nabi-nabi,<sup>128</sup> dengan misi dan tanggung jawab yang sama, yaitu membawa pesan suci dari satu Tuhan yang sama.<sup>129</sup>

Menurut Musa Asy'arie makna kenabian (makna kehadiran nabi dalam kehidupan masyarakat), dapat didekati dengan dua cara yaitu: melalui pendekatan doktrinal dan pendekatan sosio historis. Berdasarkan pendekatan doktrinal,<sup>130</sup> dapatlah dipahami bahwa, kedatangan atau kelahiran nabi-nabi dalam realitas kehidupan masyarakat adalah merupakan nikmat yang diberikan Tuhan kepada masyarakat itu sendiri, agar kehidupan masyarakat dapat berjalan seimbang, selamat dari konflik yang menghancurkan diri mereka sendiri. Dengan kata lain, para nabi adalah suara hati nurani masyarakat yang harus ada, dan tidak boleh mati, karena jika dalam masyarakat telah kehilangan hati nuraninya, atau hati nuraninya mati, maka masyarakat itu menjadi rusak, karena konflik yang terjadi sudah tidak terkendali, yang dapat menimbulkan kekerasan dan kekacauan.<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup> Fazlur Rahman, 2003, *Kenabian di Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti, dari judul asli *Prophecy In Islam: Philosophy And Orthodoxy*, Bandung: Pustaka, Hal 15.

<sup>127</sup> Dalam hal ini terdapat beberapa kelompok orang yang mengingkari kenabian. Hal ini antara lain terlihat dari pendapat Ibnu Ar-Rawandi yang mengingkari kenabian pada umumnya dan kenabian Nabi Muhammad pada khususnya, mengkritik terhadap ajaran-ajaran Islam dan ibadahnya, dan menolak mukjizat-mukjizat keseluruhannya. Khusus mengenai kenabian, ia mengatakan bahwa nabi-nabi itu sebenarnya tidak diperlukan, karena Tuhan telah memberikan akal kepada manusia, agar mereka dapat membedakan antara baik dengan buruk, dan petunjuk akal semata-mata sudah mencukupi, sehingga dibawah bimbingan akal sama sekali tidak dibutuhkan risalah. Ia juga mengungkapkan bahwa jika nabi datang dengan menegaskan fungsi akal ini, berarti hanyalah sebuah pemborosan. Lihat lebih lanjut Sarah Stroumsa, 2006, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenai Pemikiran Teologi Ibn ar- Rāwandi dan Abū Bakr ar-Rāzī*, diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyin dari judul asli *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn ar- Rāwandi, Abū Bakr ar-Rāzī and Their Impact on Islamic Thought*, Yogyakarta: LKiS. Demikian pula Adonis, yang berpendapat bahwa kenabian dalam Islam sangat tidak relevan dengan sifat Allah yang Maha Adil dan Bijaksana. Allah telah memberikan akal pada manusia sejak ia ditugaskan sebagai khalifah. Oleh sebab itu, adalah suatu kesalahan yang bila menurunkan nabi ditengah-tengah manusia. Itu dikarenakan sebuah tindakan diskriminatif terhadap kaum yang lain. Alasan penolakan Adonis ini didasarkan pada alasan-alasan tentang keberadaan rasio dan dari sisi historis. Lihat lebih lanjut Adonis, 2007, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, jilid-2, Yogyakarta: LKiS, Hal. xxxvi, 108-110 dan 116.

<sup>128</sup> Meskipun di dalam Al-Qur'an hanya disebutkan 25 orang nabi, akan tetapi dari sebuah hadits yang bunyinya: Dari Abi Zarra bahwa Rasulullah SAW bersabda ketika ditanya tentang jumlah para nabi? Jumlah para nabi itu adalah seratus dua puluh empat ribu (124.000) nabi. Lalu berapa jumlah Rasul diantara mereka? Beliau menjawab, "Tiga ratus dua belas (312)." (HR. At-Turmuzy). dibagian lain disebutkan Dari Abu Dzar, ia berkata saya bertanya; "Wahai Rasulullah, berapa jumlah nabi?" Beliau menjawab, "Jumlah para nabi adalah 124.000 orang dan di antara mereka termasuk rasul sebanyak 315 orang, suatu jumlah besar." [HR Ahmad].

<sup>129</sup> Musa Asy'arie, Op. Cit, Hal. 1.

<sup>130</sup> Untuk dapat memahami makna kenabian secara doktrinal Musa Asy'arie merujuk pada Al-Qur'an Surat: Al-Baqarah (2): ayat 177; Al'Maidah (5) ayat 20, Al-Kahfi (18): ayat 28; Huud (11) : ayat 116-119. Lihat Musa Asy'arie, 1999, *Filsafat Islam...*, Op. Cit, Hal. 5-9.

<sup>131</sup> Musa Asy'arie, Op. Cit, Hal. 6.

Ibn Hazm, Imam al Ghozali dan Ibn Taimiyah sepakat kenabian adalah sunnatullah bila terjadi kerusakan pada hamba-Nya, diantaranya syirik dan kekafiran merajai kehidupan, kedzaliman, kejahatan, orang-orang lemah tertindas serta kerusakan di laut dan bumi yang disebabkan oleh ulah tangan manusia[68]. Nabi diturunkan di tengah-tengah kaum yang dianggap paling terhormat, keadaannya paling baik diantara yang lain, meskipun mereka kaum musyrik. Akan tetapi dia terjaga dari semua perbuatan yang tercela dengan kehendak Allah. Oleh sebab itu, para nabi memiliki sifat-sifat yang mulia.

Dengan demikian fungsi nabi dalam masyarakat pada dasarnya tidak berbeda dengan fungsi qalb dalam diri manusia, yaitu sebagai kekuatan (mekanisme) pengendali internal untuk menjaga keseimbangan hidupnya dan mencapai tujuan spiritualitas hidupnya dengan selamat. Fungsi yang demikian diperlukan karena secara individual, dalam diri setiap pribadi manusia ada konflik yang terus menerus selalu terjadi dan berlangsung dalam perjalanan hidupnya, yaitu konflik antara dorongan dan kepentingan-kepentingan tubuhnya yang terdiri dari darah dan daging, yang bergerak kearah pemuasan keinginan hawa nafsunya, dengan dorongan-dorongan dan kepentingan spiritual yang cenderung kearah melawan dan mengendalikan keinginan hawa nafsu, yang bergerak kearah transendental.<sup>132</sup>

Sedangkan menurut Muhammad Abduh, Kedudukan para nabi dan Rosul seperti kedudukan akal dalam diri manusia. Tidak heran kalau Tuhan mengkhususkan sebagian mahluk dengan wahyu dan ilham, karena jiwa mereka telah tinggi dan dapat menerima limpahan Tuhan dan rahasia-Nya.<sup>133</sup>

Bila dilihat dari pendekatan sosio historis keberadaan nabi merupakan hasil proses dialektika transendensi dan imanensi. Kelahiran nabi sebagai teladan moral dan guru spiritual, pada hakikatnya merupakan hukum sejarah kehidupan masyarakat, yang secara internal akan

---

<sup>132</sup> Musa Asy'arie, Op. Cit, Hal. 7.

<sup>133</sup> Ibrahim Madhkour, 1993, Filsafat Islam: Metode dan Penerapan, diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi dari judul asli Fi al-falsafah al-Islamiyah manja wa Tatbiqaha, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Hal. 164.

lahir dengan sendirinya untuk menjadi kekuatan yang menjaga keseimbangan dan kelangsungan hidup masyarakat itu.<sup>134</sup>

Tugas dan posisi yang harus diemban seorang nabi, bukanlah berasal dari kehendak dan kepentingan pribadi (hawa nafsunya) sendiri, akan tetapi ditentukan oleh pesan dari Tuhan yang diterima dan dipahaminya melalui kecerdasan transenden yang dimilikinya, yang kemudian disampaikan kepada masyarakat.<sup>135</sup>

Dengan mengutip Erich Fromm, Dawam Rahardjo menjelaskan bahwa peran agama pada zaman kenabian melekat dengan tugas-tugas para nabi, yakni;

1. Nabi itu selalu mengabarkan tujuan hidup menuju Tuhan, sehingga dengan mendekatkan diri kepada Tuhan kehidupan manusia lebih manusiawi.
2. Cara nabi untuk mengajarkan manusia agar manusia bisa mengatur perilaku mereka adalah dengan memberikan alternatif-alternatif, dengan konsekuensinya masing-masing. Dengan itu manusia bisa menentukan pilihan berdasarkan kesadaran dan kebebasan mereka sendiri.
3. Nabi mewakili hati nurani rakyat banyak dan melakukan protes terhadap tindakan-tindakan manusia yang salah. Keempat, nabi tidak hanya mengajarkan keselamatan pribadi (personal salvation), tetapi juga keselamatan masyarakat. Dan kelima, nabi mengilhami kebenaran.<sup>136</sup>

Dalam konteks yang demikian menurut Muthahari terdapat dua misi utama dari seorang Nabi, yaitu:

1. Mengajak umat manusia ke arah pengakuan terhadap Tuhan dan pendekatan diri kepada-Nya. Hal ini didasarkan pada Al-Qur'an surat al-Ahzab (33): ayat 45-46, yang artinya, "Wahai Nabi, sesungguhnya Kami mengutusmu untuk menjadi saksi, dan pembawa kabar gembira serta pemberi peringatan, dan untuk menjadi penyeru kepada agama Allah dengan izin-Nya, dan sebagai cahaya yang menerangi."<sup>137</sup>
2. Kedua, menegakkan keadilan dan kesederajatan dalam masyarakat manusia. Hal ini didasarkan pada Al-qur'an surat al- Hadid (57): 25, yang berarti, "Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata, dan telah

<sup>134</sup> Keberadaan nabi dipandang sebagai bagian dari proses transendensi, oleh karena ketika masyarakat telah berada di titik nadir untuk mengatasi krisis multidimensi yang dihadapinya, maka tidak ada jalan lain kecuali menyerah dan pasrah kepada kekuasaan yang lebih tinggi, mengharap keadilan Tuhan segera turun, pada tahap inilah terjadi ketegangan transendensi. Pada saat yang bersamaan muncul kesadaran batin untuk membangun kekuatan dan semangat baru menatap cahaya Tuhan penuh harapan, dan melalui imanensi Tuhan, suara hati nurani masyarakat hidup kembali, dalam sosok seorang guru spiritulan dan moral yang menjadi teladan untuk menjaga dan mempertahankan kekuatan mental masyarakat dalam menghadapi dan mengatasi probelamtika yang kompleks dengan penuh kearifan dan kecerdasan, sehingga melahirkan terobosan kreativitas yang membangun dan memperkuat moralitas masyarakat sebagai basis dari proses transformasi sosial. Lihat Musa Asy'arie, 1999, Filsafat Islam..., Hal. 9-14.

<sup>135</sup> Musa Asy'arie, Op. Cit, Hal. 15-16.

<sup>136</sup> Syamsul Arifin, 2009, Kontruksi Wacana Pluralisme Agama Di Indonesia, Jurnal HUMANITY, Volume V, Nomor 1, September 2009, Malang: Direktorat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat-Universitas Muhammadiyah Malang, Hal. 87.

<sup>137</sup> Muqowim, Op. Cit, Hal 118.

kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.”<sup>138</sup>

Menurut al-Tabataba’i di dalam surat al-Hadid ayat 25 tersebut, disebutkan bahwa tujuan Allah mengutus seorang rasul dan menurunkan al-Kitab serta Mizan adalah untuk menegakkan keadilan bagi sesama manusia atau untuk menegakkan masyarakat yang adil. Diutusnya seorang rasul disertai dengan bukti yang berupa kitab dan mizan yang dengan itu mereka dapat menegakkan keadilan di antara umat manusia. Ini berarti bahwa para rasul datang untuk menyampaikan ajaran tauhid serta muamalah. Dengan demikian, misi seorang rasul mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi horizontal dan dimensi vertikal. Dimensi yang pertama berkaitan dengan aturan bagaimana melakukan muamalah antar sesama makhluk termasuk manusia. Dimensi ini diperlukan agar ketika manusia melakukan muamalah dengan sesamanya bisa berbuat adil, tidak saling merugikan antara satu dengan yang lain, sedangkan dimensi yang kedua berkaitan dengan bagaimana berhubungan dengan Tuhan, yakni menyangkut persoalan ibadah.<sup>139</sup>

Berdasarkan deskripsi diatas maka dapatlah diketahui bahwa istilah profetik pada dasarnya berkaitan pada sosok ideal seorang nabi, dengan segala sifat-sifat kenabiannya. Dalam hal ini bila term profetik tersebut dipergunakan pada entitas lain, maka entitas itu pun seharusnya memenuhi sifat dan ciri-ciri kenabian tersebut. Berdasarkan pemahaman yang demikian, maka secara umum profetik dapatlah didefinisikan sebagai:

sebuah entitas yang berusaha menyiapkan dan menyediakan dirinya agar mampu membaca dan menangkap pesan-pesan Ke-Tuhanan, serta mengambil hikmah daripadanya, untuk kemudian berupaya mengimplementasikan pesan-pesan Ke-Tuhanan tersebut di dalam kehidupan sehari-hari, sehingga akan memberikan kebaikan bagi dirinya sendiri, maupun kepada masyarakat dan seluruh alam semesta.

Unsur pertama dari definisi tersebut, yaitu frase: “berusaha menyiapkan dan menyediakan dirinya agar mampu membaca dan menangkap pesan-pesan suci ke-Tuhanan”, didasarkan pada pertimbangan bahwa, penyematan kualitas profetik pada sesuatu yang lain selain nabi yang telah dipilih oleh Allah, tidaklah dimaksudkan untuk menciptakan nabi-nabi baru

<sup>138</sup> Murtadha Muthahhari, 1991, Falsafah Kenabian, Jakarta: Pustaka Hidayah, Hal. 29.

<sup>139</sup> Muqowim, Ibid, Hal 119-120.

diluar apa yang telah ditetapkan oleh Allah, karena sebagaimana dipahami bersama bahwa kualitas profetik, pada dasarnya merupakan karunia dan anugerah yang diberikan oleh Allah untuk orang-orang yang dipilih-Nya,<sup>140</sup> bukan sesuatu yang dapat dicapai dengan ketinggian ilmu, latihan-latihan (riyadloh) batin dan ketaatan manusia semata.

Dengan demikian bila term profetik tersebut disematkan pada manusia (pada umumnya), maka frase “berusaha menyiapkan dan menyediakan dirinya agar mampu membaca dan menangkap pesan-pesan suci ketuhanan”, dimaksudnya bahwa untuk dapat menjalankan / melanjutkan tugas-tugas kenabian, maka pertama-tama haruslah memiliki kemampuan untuk dapat membaca dan menangkap pesan-pesan ketuhanan, yang berupa ayat-ayat-Nya (firman/kalam Allah) baik yang terdapat dalam kitab-kitab suci (ayat qauliyah), maupun yang terhampar dalam alam semesta ciptaan-Nya (ayat qauniah). Kemampuan tersebut sebagaimana ditetapkan dalam al-Qur’an hanyalah dapat dilakukan oleh orang-orang yang berakal (ulul al baab), yaitu orang-orang yang selalu (dapat memadukan) berzikir (qal’b) dan berpikir (ratio/otaknya).<sup>141</sup> Hal yang demikian memberi pemahaman bahwa untuk dapat membaca dan menangkap pesan-pesan ketuhanan dengan baik, tidaklah dapat semata-mata mendasarkan pada kemampuan manusia sebagai manusia. Pembacaan dan penangkapan terhadap pesan-pesan ketuhanan haruslah selalu didasari oleh kesadaran akan adanya

<sup>140</sup> Hal ini mendasarkan pada Al-Qur’an Surat Al Hajj (22) : ayat 75, yang artinya: “Allah memilih utusan-utusan-(Nya) dari malaikat dan dari manusia; sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat”.; Al-Qur’an Surat Al Baqarah (2) : ayat 105, yang artinya: “Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. Dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar”; Al-Qur’an Surat Al-An’am: 88-89, yang artinya: “Itulah petunjuk Allah, dengan itu Dia memberikan petunjuk kepada siapa saja di antara hamba-hamba-Nya yang Dia kehendaki. Sekiranya mereka mempersekutukan Allah, pasti lenyaplah amalan yang telah mereka kerjakan. Mereka itulah orang-orang yang telah kami berikan kitab, hikmah dan kenabian...”

<sup>141</sup> Hal ini mendasarkan pada Al-Qur’an Surat Ali ‘Imran (3) : ayat 190-191, yang artinya: “Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka” .

Muhaimin berdasarkan hasil kajian terhadap istilah “Ulul Albab”, sebagaimana terkandung dalam 16 ayat al-Quran, ditemukan adanya 16 ciri khusus yang selanjutnya diperas ke dalam 5 (lima) ciri utama, yaitu: (1) Selalu sadar akan kehadiran Tuhan disertai dengan kemampuan menggunakan potensi kalbu (dzikir), dan akal (pikir) sehingga sampai pada keyakinan adanya keagungan Allah swt dalam segala ciptaannya; (2) Tidak takut kepada siapapun kecuali kepada Allah swt, mampu membedakan dan memilih antara yang baik dan yang jelek; (3) Mementingkan kualitas hidup baik dalam keyakinan, ucapan maupun perbuatan, sabar dan tahan uji; (4) Bersungguh-sungguh dan kritis dalam menggali ilmu pengetahuan; (5) Bersedia menyampaikan ilmunya kepada masyarakat dan terpanggil hatinya untuk ikut memecahkan problem yang dihadapi masyarakat. Lihat lebih lanjut, Muhaimin, 2003, *Penyiapan Ulul Albab, Pendidikan Alternatif masa Depan*, Jurnal el-Hikmah (Jurnal Pendidikan Fakultas Tarbiyah), Malang: Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri Malang, Vol.1 No.1, Hal. 20

kekuasaan Allah, sebelum, pada saat dan sesudah proses pembacaan tersebut dilakukan.<sup>142</sup> Harus di dasarkan pada kesadaran akan adanya campur tangan Tuhan secara profetik dalam sejarah.<sup>143</sup> Model pembacaan dan penangkapan yang demikian, selain akan menghindari pembacanya, untuk membaca dan menangkap pesan-pesan ketuhanan semata-mata berdasarkan kepentingan dan nafsunya semata, juga akan membawa pembacanya sampai kepada hakikat kebenaran dan kepercayaan.<sup>144</sup>

Hal ini untuk selanjutnya membawa konsekuensi bahwa pembacaan dan penangkapan terhadap pesan-pesan ketuhanan tidaklah cukup bila hanya dilakukan dengan mempergunakan ilmu pengetahuan yang tumbuh dan berkembang dengan mengandalkan kekuatan rasio dan panca indera semata, akan tetapi harus juga didasarkan pada ilmu-ilmu yang dapat mengantarkan manusia untuk dapat lebih mengenal dan memahami dirinya sendiri sebagai manusia, yang kemudian akan bermuara pada pengenalan dan pemahamannya kepada pencipta dan pemilik ilmu yang hakiki. Ilmu yang demikian menurut Syeid Muhammad Naquib Al-Attas adalah ilmu yang diberikan oleh Allah yang Maha suci dan Maha murni, kepada siapa yang dikehendaknya.<sup>145</sup> Oleh karena ilmu yang akan diperoleh adalah ilmu yang diberikan, bukan yang dapat diperoleh melalui upaya pembacanya sendiri, maka yang harus dilakukan adalah menyiapkan dirinya agar menjadi siap untuk menerima ilmu tersebut. Untuk itu maka ia wajib mengamalkan adab-tertib dan sopan santun yang berhias akhlak dan budi pekerti yang luhur yang direla Tuhannya, yaitu amal ibadah yang telah ditetapkan oleh syariat.<sup>146</sup>

Unsur kedua, "serta mengambil hikmah daripadanya". Hikmah diartikan sebagai kemampuan menentukan tempat dan batas segala sesuatu dalam pengetahuan. Hikmah

---

<sup>142</sup> Roger Garaudy, 1982, Janji-janji Islam, dialihbahasakan oleh H.M. Rasjidi dari judul asli "Promesses de l'islam", Jakarta: PT. Bulan Bintang, Hal. 114.

<sup>143</sup> Ibid, Hal. 117.

<sup>144</sup> Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, 2001, Risalah Untuk Kaum Muslim, Kuala Lumpur: Institut Antarbangsa Pemikiran dan Tamdun Islam (ISTAC), Hal. 54.

<sup>145</sup> Ibid, Hal. 53-54.

<sup>146</sup> Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, dalam hal ini membedakan ilmu menjadi dua kelompok besar, yaitu, pertama, ilmu pengenalan, yang diperoleh nya berdasar kepada tanzil, wahyu dan sunnah, yang diperoleh melalui kalbu (diri), ilham, ma'rifat, kashaf, muhashadah dan gerak-gerak akliah; kedua ilmu pengetahuan yang perolehannya berdasarkan pada gerak-daya akliah, Lihat Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, Risalah .... Ibid, Hal. 55 dan 57. Bandingkan dengan Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, 1989, Islam dan Filsafat Sains, diterjemahkan oleh Saiful Muzani dari judul asli Islam and Philosophy of Science, Bandung: Mizan, Hal. 21-22.

merupakan “hasil akhir”, yang akan diperoleh ketika manusia mempergunakan dzikir dan pikir dalam membaca dan menangkap pesan-pesan ketuhanan. Melalui dzikir dan pikir, manusia tidak saja akan mampu mendeskripsikan, mengeksplanasikan dan memprediksi objek yang tengah dikajinya, berdasarkan penfasiran, akan tetapi lebih dari itu, ia akan mempunyai kemampuan untuk memperoleh makna daripadanya, yaitu pengetahuan berupa pengenalan tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan, sehingga membimbing ke arah pengenalan tentang tempat Tuhan yang tepat dalam tatanan segenap wujud.<sup>147</sup>

Dengan hikmah setiap kebenaran mendapatkan maknanya yang tepat, tidak mengurangi atau melampauinya. Dengan demikian ilmu yang benar adalah ilmu yang mengenal batas kebenaran dalam setiap objeknya.<sup>148</sup>

Unsur ketiga, dipergunakannya Prase “untuk kemudian berupaya mengimplementasikan pesan-pesan Ke-Tuhanan tersebut di dalam kehidupan sehari-hari”, mengandung pengertian bahwa proses pembacaan dan penangkapan terhadap pesan-pesan ketuhanan, tidaklah cukup bila hanya dilakukan pada tataran pemikiran dan perenungan saja, akan tetapi lebih dari itu ia menuntut agar pembacaan dan penangkapan tersebut (terutama setelah ia memperoleh hikmah daripadanya), di implementasikan di dalam kehidupan masyarakat, melibatkan diri dalam proses perubahan masyarakat, merubah dunia menjadi lebih baik, dunia dimana ia terlibat dan melibatkan dirinya.<sup>149</sup> Hal inilah yang oleh Kuntowijoyo disebut sebagai etika profetik.<sup>150</sup>

Unsur terakhir, yaitu prase “sehingga akan memberikan kebaikan baik bagi dirinya sendiri, maupun kepada masyarakat dan seluruh alam semesta”, menunjukkan apa yang sesungguhnya menjadi tujuan profetik. Profetik yang utama dan pertama, ditujukan menjadikan manusia sebagai insan yang sempurna, yakni untuk mengasuh, memupuk, menjelmakan

---

<sup>147</sup> Ach. Maimun Syamsuddin, 2012, *Integrasi Multidimensi Agama dan Sains: Analisis Sains Islam Al-Attas dan Mehdi Golshani*, Yogyakarta: IRCiSoD, Hal. 300. Pada bagian lain Al-Attas menyatakan: Hikmah akan memungkinkan pemilikinya mengetahui batas kegunaan dan batasan makna yang terdapat dalam berbagai persoalan dan ilmu pengetahuan yang ditekuninya, yang memungkinkannya bertindak dengan adil. Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, 2003. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam* Syed M. Naquib Al-Attas, diterjemahkan oleh Hamid Fahmy. M. Arifin Ismail dan Iskandar Amel dari judul asli *The Educational Philosophy and Practice of Syed M. Naquib Al-Attas*. Bandung: Mizan, Hal. 156.

<sup>148</sup> Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, 1989, *Islam dan Filsafat Sains*, Op. Cit, Hal. 64.

<sup>149</sup> Musa Asy'arie, Op. Cit, Hal. 20.

<sup>150</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...* Op. Cit. Hal. 89 dan 97.

kebaikan untuk menciptakan keadilan dalam diri insan sebagai insan sendiri.<sup>151</sup> Dengan demikian yang diutamakan terlebih dahulu adalah perbaikan manusai dalam posisinya sebagai individu, yaitu menjadi insan yang baik, bukan saja baik dalam pandangan dan kegunaan masyarakat tetapi dan lebih utama lagi bahwa dia harus berlaku serta berperangai baik terhadap dirinya, dan tidak boleh zalim terhadap dirinya.<sup>152</sup> Bila tahap ini sudah dilalui (diperoleh), barulah kemudian ia dapat menciptakan kebaikan bagi masyarakat dan seluruh alam semesta. Adapun yang dimaksud dengan kebaikan disini adalah, kemampuan untuk mengajak umat manusia ke arah pengakuan terhadap Tuhan dan pendekatan diri kepada-Nya, serta terwujudnya keadilan dan kesederajatan dalam masyarakat manusia.

### 3. Profetik: Sebuah Transformasi Aksi dari Teks ke Konteks

Di Indonesia istilah profetik mencuat kepermukaan, setelah Kuntowijoyo menawarkan istilah ilmu sosial profetik<sup>153</sup> (untuk menggantikan istilah teologi transformatif yang pernah digagas oleh Moeslim Abdurrahman)<sup>154</sup>, sebagai sebuah alternatif dalam melakukan theory building di Indonesia.

---

<sup>151</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1977, *Islam Fahaman Agama dan Akhlak*, Kuala Lumpur: Institut Antarbangsa Pemikiran dan Tamudun Islam (ISTAC), Hal. 72. Demikian pula dalam Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, 1989, *Islam dan Filsafat Sains*, Op. Cit, Hal. 90.

<sup>152</sup> Syeid Muhammad Naquib Al-Attas, 1989, *Islam dan Filsafat Sains*, Op. Cit, Hal. 90.

<sup>153</sup> Penggunaan istilah ilmu sosial profetik ini, untuk menggantikan istilah teologi transformatif yang pernah dikemukakan oleh Moeslim Abdurrahman. Meskipun Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman serta mereka-mereka (yang menurut istilah Kuntowijoyo, termasuk dalam kelompok cendekiawan muslim yang terlatih dalam tradisi barat, tidak mempelajari Islam dari studi-studi formil), sama-sama menekankan perlunya reorientasi pemahaman keagamaan pada realitas kekinian yang empiris, sehingga perlu dilakukan refleksi-aktual dan empiris terhadap teologi, akan tetapi penggunaan istilah teologi ternyata menimbulkan perdebatan dan kesalahpahaman terutama dari kelompok cendekiawan muslim dengan tradisi ilmu keislaman "konvensional" yang mengartikan teologi sebagai ilmu kalâm, yaitu suatu disiplin yang mempelajari doktrin tentang Ketuhanan, tentang tauhid, sehingga bagi mereka gagasan pembaharuan teologi berarti mengubah doktrin sentral Islam mengenai keesaan Tuhan, yang mereka anggap sudah selesai dan tidak perlu diutak-atik apalagi dirombak. Lihat lebih lanjut Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, Edisi ke-II, 2006, Hal. 83-84. Bandingkan dengan Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, cet. Ke-VII, 1996, Hal. 286-287.

<sup>154</sup> Melalui paradigma transformatifnya, Moeslim Abdurrahman, ingin mengembalikan Islam pada watak aslinya dari berbagai upaya reduksi. Nilai-nilai universal Islam, seperti keterbukaan, kemanusiaan, sifat dialogis, yang melampaui batas ikatan ras, kultur, politik, menjadi agak kabur ketika sebagian dari orang-orang Islam sendiri menampilkan Islam dalam wajah sektarian yang sempit dan tidak ramah, baik secara internal antara beberapa kelompok dalam tubuh Islam sendiri maupun secara eksternal terhadap umat beragama lain. Reduksi terhadap nilai-nilai universal Islam tersebut, antara lain disebabkan oleh adanya pemutlakan interpretasi manusia terhadap aspek normatif Islam. Padahal, lanjut Moeslim, Islam memberi peluang besar kepada umat manusia untuk mengkritisi apa pun selain Tuhan. Semua boleh dipertanyakan dan yang tidak boleh dipertanyakan hanyalah Allah, karena Allah itu Maha Anti Struktur. Baca lebih lanjut Moeslim Abdurrahman, 1997, *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, Hal. 211. Meskipun demikian ada perbedaan antara Kuntowijoyo dengan Moeslim Abdurrahman menempatkan Islam dalam proses perubahan sosial. Kuntowijoyo lebih melihat Islam sebagai basis analisisnya, dengan sedikit mengabaikan analisis berdasarkan perkembangan ilmu-ilmu sosial lain yang ditulis oleh cendekiawan Barat.

Gagasan tentang perlunya ilmu sosial<sup>155</sup> profetik ini dilatarbelakangi oleh dua hal, yaitu :

1. Perlunya perumusan sebuah "teologi" baru<sup>156</sup> di Indonesia, sebagai kritik terhadap teologi "tradisional" yang dianggap sudah tidak tepat.
2. Adanya krisis,<sup>157</sup> yang tidak saja terjadi dalam pengetahuan,<sup>158</sup> akan tetapi juga dalam masyarakat<sup>159</sup>, sehingga ilmu sosial (baik ilmu sosial akademis maupun ilmu sosial kritis) yang ada sekarang ini mengamali kemandegan.<sup>160</sup>

Menurut Kontowijoyo, istilah ilmu sosial profetik terinspirasi oleh Roger Garaudy dan Muhammad Iqbal. Dalam konteks ini Roger Garaudy<sup>161</sup> (seorang filosof Perancis yang menjadi muslim) menyatakan bahwa, filsafat barat tidak memuaskan, sebab hanya terombang-ambing antara dua kutub, idealis dan materialis, tanpa kesudahan. Filsafat barat (filsafat kritis), itu lahir dari pertanyaan: bagaimana pengetahuan dimungkinkan?. Dengan demikian Roger Garaudy menyarankan untuk mengubah pertanyaan itu menjadi: bagaimana wahyu dimungkinkan?.

Sementara Moeslim Abdurrahman melihat proses sosial dari dimensi Islam yang disintesakan dengan ilmu-ilmu sosial lain, sekalipun ditulis oleh ilmuwan sosial Barat

- <sup>155</sup> Penggunaan istilah ilmu sosial, untuk lebih menegaskan bahwa gagasan yang dikemukannya tersebut tidaklah perlu diberi pretensi doktrinal (bukan dimaksudkan untuk melakukan perubahan doktrin-doktrin tentang ketuhanan). Menurut Kuntowijoyo, jika gagasan pembaharuan teologi adalah agar agama diberi tafsir baru dalam rangka memahami realitas, maka metode yang efektif untuk maksud tersebut adalah mengelaborasi ajaran-ajaran agama ke dalam bentuk suatu teori sosial. Oleh karena itu lingkupnya bukan pada aspek-aspek normatif yang bersifat permanen seperti teologi, tetapi pada aspek yang bersifat empiris, historis dan temporal. Ilmu sosial mengakui relativitas ilmu, ini berarti bahwa dengan ilmu sosial membuka adanya perumusan ulang, revisi dan rekonstruksi secara terus menerus, baik melalui refleksi empiris maupun normatif. Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...* Op. Cit. Hal. 85.
- <sup>156</sup> Dengan mendasarkan pada tradisi pemikiran barat, Kontowijoyo mengartikan pembaharuan teologi sebagai usaha untuk melakukan reorientasi pemahaman keagamaan baik secara individual maupun kolektif untuk menyikapi kenyataan-kenyataan yang empiris menurut perspektif ketuhanan. Dengan demikian yang dilakukan bukanlah merubah doktrin, tetapi mengubah interpretasi terhadapnya, dalam hal ini agama diberi tafsir baru dalam rangka memahami realitas. Lihat Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...* Loc. Cit.
- <sup>157</sup> Sebuah ilmu (kegiatan) dikatakan mengalami krisis, bukan saja bila Ilmu (kegiatan) tersebut tidak dapat lagi memenuhi tujuannya, akan tetapi juga tidak mampu lagi merumuskan apa yang akan dipenuhi dengan kegiatan yang akan dikerjakan. Dalam hal ini otonomi ilmu dan kegiatan riset tidak ada lagi, karena adanya ketergantungan yang sangat besar pada sesuatu yang berada di luar dirinya (berada dalam keadaan tidak berdaya). Suatu keadaan dikatakan krisis, bilamana seseorang menemukan bahwa secara subjektif ia tidak mampu lagi mengatasi keadaan objektif yang dihadapi, dan untuk sementara waktu terseingkir dari kemampuannya sendiri untuk mengontrol kekuasaannya sendiri. Dengan demikian krisis muncul berdasarkan pandangan dari dalam dari orang yang mengalami krisis tersebut. Lihat lebih lanjut. Daniel Dhakidae, 2003, *Cedikiawan dan kekuasaan Dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, hal 333-334.
- <sup>158</sup> Krisis ini lebih menyangkut menyempitnya pengetahuan sebagai akibat reduksi-reduksi metodologis yang ditawarkan dan dipraktikan oleh madzhab positivisme, yang disertai dengan fragmentasi dan instrumentalisasi pengetahuan. Lihat lebih lanjut F. Budiman Hardiman, 2009, *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filoosos tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*, Yogyakarta : Penerbit Kanisius. Hal. 50-51.
- <sup>159</sup> Krisis kemanusiaan terjadi, karena positivisme yang berupaya mengilmiahkan (merasionalisasikan) masyarakat dan kehidupannya, pada gilirannya justru mempermiskin dan mengosongkan makna kehidupan manusia, sampai akhirnya menginstrumentalisasikan manusia. Totalitas saintisme memecah belah manusia sampai pada akar-akar integrasinya. Lihat lebih lanjut F. Budiman Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas...* Op. Cit, hal. 54.
- <sup>160</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...* Op. Cit. Hal. 86.
- <sup>161</sup> Roger Garaudy melakukan kritik terhadap filsafat barat, dan kemudian memberikan alternatif penggantinya: filsafat profetik, yaitu filsafat yang bersumber dari Al-Qur'an, yang membawa cara-cara baru untuk melihat Tuhan, dan alam, dan juga membawa hukum-hukum baru yang tidak dapat direduksi dalam filsafat Yunani (tidak dapat difahami dengan bertitik tolak dari filsafat-filsafat sebelumnya. Lihat Roger Garaudy, 1982, *Janji-janji Islam, dialihbahasakan* oleh H.M. Rasjidi dari judul asli "Promesses de l'Islam", Jakarta: PT. Bulan Bintang, Hal. 109 dan 114.

Satu-satunya cara untuk menghindari kehancuran perdaban ialah dengan mengambil kembali warisan Islam. Filsafat barat sudah “membunuh” Tuhan dan Manusia, karena itu dia menganjurkan supaya umat manusia memakai filsafat profetik (filsafat kenabian) dari Islam,<sup>162</sup> dengan mengakui wahyu.<sup>163</sup>

Sedangkan Muh. Iqbal dengan mengutip kata-kata yang diucapkan oleh Abdul Quddus, --- seorang sufi besar Islam, dari Ganggah,<sup>164</sup> yang berkaitan dengan peristiwa mi'raj Nabi Muhammad SAW --- menyimpulkan bahwa seandainya Nabi seorang mistikus atau sufi, tentu beliau tidak ingin kembali ke bumi, karena telah merasa tentram bertemu dengan Tuhan dan berada disisi-Nya. Namun ternyata Nabi lebih memilih untuk kembali ke bumi untuk menggerakkan perubahan sosial, untuk mengubah jalannya sejarah.

Menurut Kuntowijoyo apa yang terdeskripsi diatas merupakan upaya dari Nabi untuk memulai suatu transformasi sosial budaya, berdasarkan cita-cita etik profetik. Hal ini memperlihatkan bahwa pengalaman keagamaan (pengalaman religius) yang dialami oleh Nabi Muhammad SAW, tidak menggoda beliau untuk berhenti, akan tetapi justru menjadikannya kekuatan psikologis untuk mengubah kemanusiaan, menjadi dasar keterlibatannya dalam sejarah. Hal inilah yang oleh Kuntowijoyo disebut sebagai etika profetik.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> Dalam hal ini terdapat pemikiran-pemikiran “spekulatif” yang menyatakan bahwa secara historis, ilmu kenabian dihubungkan dengan Hermes dan Luqman Hakim yang mengajarkan hikmah dari nabi-nabi sebelumnya, tercatat dalam Muqadimah, Socrates, Plato, Aristoteles, Alexander Aphrodisias dan Empedocles belajar dari Luqman Hakim, lihat Budi F. Hardiman, 2007, Filsafat Fragmentaris: Deskripsi, Kritik dan Dekonstruksi. Yogyakarta: Kanisius, Hal. 82. Pada bagian lain Suhrawardi menyatakan bahwa filsafat profetik berasal dari Hermes (hebrew: Hanoah, arab: Idris, Ukhnuh) yang dikenal sebagai Abu Al-Hukama wa Al-Thibba (bapak filsafat dan kedokteran) penggagas pertama ilmu hikmah, kenabian dan kerajaan. Ajarannya menyebar melalui Raja-raja Persia dan Mesir. Ia dikenal dengan nama Oziris, pada masa selanjutnya menyebar ke Yunani melalui para filosof yang menyebrang ke Mesir untuk menimba ilmu. Sejalan dengan itu Abu Al-Hasan Al-Amiri menambahkan bahwa Empedocles hidup sezaman dengan nabi Daud dan mempelajari hikmah dari Lukman di Syria, Phytagoras mempelajari metafisika, fisika dan ilmu geometri dari sahabat Raja Israel Solomon yang mempunyai kerajaan terbesar sepanjang masa, Plato dan Filosof Yunani lainnya juga belajar dari Mesir. Lihat lebih lanjut Amroeni Dradjat, 2005, Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik, Yogyakarta: LKIS; Muhammad Said Al-Asymawi, 2004, Nalar Kritis Syariah, Pen. Luthfi Thomafi. Ed. Faisol Fatawi, Yogyakarta: LKIS, Hal. 29; Mohd. Nasir Osman, 2005, Gagasan Islamisasi Ilmu, Darul Ehsan, Selangor, Hal. 35.

<sup>163</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu... Op. Cit. Hal. 97-98.

<sup>164</sup> Muhammad telah naik ke langit tertinggi dan lalu kembali lagi. Demi Allah aku bersumpah, bahwa kalau aku yang telah mencapai tempat itu, aku tak akan kembali. Demikianlah kata-kata yang diucapkan oleh Abdul Quddus, berkaitan dengan peristiwa mi'raj Nabi Muhammad. Bandingkan dengan Muhammad Iqbal, 2008, Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam, dialihbahasakan oleh Ali Audah, Taufiq Ismail, dan Gunawan Muhammad dari judul aslinya “The Recognition of Thought in Islam”, Yogyakarta: Jalasutra, Cet ke-II, Hal. 145.

<sup>165</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu... Op. Cit. Hal. 89 dan 97.

Ilmu sosial profetik sebagaimana yang digagas Kuntowijoyo, pada dasarnya merupakan bagian dari sebuah gerakan yang ingin merekonstruksi ulang bangunan dari ilmu pengetahuan, yang selama ini didominasi oleh ilmu pengetahuan dari Barat ---- yang berbasis tradisi filsafat Yunani ---- melalui strategi mengintegrasikan antara ilmu dan agama, mengintegrasikan antara nalar dan iman, mengintegrasikan antara akal dan hati.

Meskipun di dalam alur sejarah perkembangan ilmu pengetahuan di barat, terdapat dialektik yang saling memarginalkan bahkan saling membungkam antara ilmu dan agama,<sup>166</sup> akan tetapi di titik tertentu terlihat pula, upaya-upaya untuk mengintegrasikan antara keduanya, hal ini terlihat dari munculnya aliran filsafat skolastik.<sup>167</sup>

Dengan merujuk pada terminologi Filsafat profetik (filsafat kenabian) sebagaimana yang dikemukakan oleh Roger Garaudy<sup>168</sup> atau pun Kenneth Boulding,<sup>169</sup> Kuntowijoyo yang pada bukunya juga menggunakan istilah lain yaitu pengilmuan islam, menjelaskan bahwa penggunaan profetik (pengilmuan islam) dipergunakan untuk membedakannya dengan istilah dekodifikasi Islam dan islamisasi ilmu. Pengilmuan Islam yang dimaksud Kuntowijoyo adalah upaya

---

<sup>166</sup> Meskipun diawal-awal perkembangannya filsafat dan agama sama-sama berperan dalam kehidupan di Yunani kuno, akan tetapi hal ini kemudian bergeser dengan munculnya kaum sofis (filsafat sofisme), yang lebih mengedepankan filsafat (dengan mendasarkan pada akal, dan menjadikan manusia sebagai ukuran kebenaran yang bersifat relatif). Hal inilah yang kemudian dicoba dioreksi oleh socrates, meskipun berakhir dengan kematiannya.

Keadaan ini kemudian bergeser pada abad pertengahan, dimana agama mendominasi perkembangan ilmu pengetahuan secara mutlak, berdasarkan credo dari Saint Anselmus yaitu : credo ut intelligam (Iman terlebih dahulu, setelah itu mengerti; Dalam ungkapan ini orang beriman bukan karena ia mengerti bahwa itu harus diimani, melainkan orang mengerti karena ia mengimaninya). Keadaan ini kemudian ditentang oleh aliran filsafat yang mencoba memadukan antara agama dan ilmu, yaitu aliran filsafat skolastik, dengan tokoh utamanya Thomas Aquinas.

Di zaman modern, terjadi perkembangan yang relatif berbeda. Kemunculan berbagai aliran filsafat besar seperti rasionalisme, idealisme dan empirisme, justru menimbulkan ketidakpastian. Pada era ini sains dicurigai (terutama pada Hume), dan agama diragukan. Hal inilah yang kemudian dicoba diatasi oleh Immanuel Kant, yang mencoba menempatkan kembali agama dan ilmu secara proposional. Untuk uraian lebih detail tentang hal ini, baca Ahmad Tafsir, 2012, Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra, Cet ke-19, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

<sup>167</sup> Dalam tradisi ilmu pengetahuan barat, Filsafat skolastik yang muncul di abad pertengahan menemukan puncak kejayaannya pada ajaran Thomas Aquinas, yang berhasil menyelaraskan pandangan-pandangan filsafat Aristoteles dengan pandangan-pandangan Alkitab, sehingga filsafat Aristoteles tidak menjadi unsur yang berbahaya bagi iman Kristen. Ajaran-jaran dari Thomas Aquinas inilah yang kemudian menjadi ajaran yang sah dalam Gereja Katolik Roma oleh Paus Leo XIII. Kemunculan filsafat skolastik di barat, ditengarai dipengaruhi oleh ilmu kalam/ filsafat islam (filsafat skolastik islam), terutama dari karya-karya Ibnu Rusyd sebagai penyarah terbaik untuk buku Aristoteles. Lihat lebih lanjut Mudzakir Ahmad Syadali, 2004, Filsafat Umum, Bandung: Pustaka Setia.

<sup>168</sup> Roger Garaudy, Op. Cit, Hal. 109-145.

<sup>169</sup> Menurut Kenneth Boulding (yang membedakan antara agama profetis (prophetic religion), dengan agama kependetaan (priestly religion), agama bisa berperan lebih aktif sebagai kekuatan pembebas, seperti terjadi pada awal perkembangannya. Agama seperti ini disebutnya sebagai agama profetis (prophetic religion). Agama bisa berperan secara profetis apabila agama bisa dirumuskan ke dalam suatu teologi yang merespon persoalan-persoalan konkret yang dihadapi masyarakat. Lihat M. Dawam Rahardjo, 1996, Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat, Kata pengantar dalam buku Kuntowijoyo, Paradigma Islam : Interpretasi untuk Aksi, Cet. Ke-VII, Bandung: Penerbit Mizan. Hal. 18-19.

“demistifikasi Islam”, dan ini adalah gerakan dari teks ke konteks, sedangkan islamisasi pengetahuan adalah sebaliknya, yaitu dari konteks ke teks, sementara dekodifikasi Islam adalah berkuat di sekitar eksplorasi teks, nyaris tanpa memperhatikan konteks.<sup>170</sup>

Islamisasi pengetahuan adalah upaya agar umat Islam tidak begitu saja meniru metode-metode dari luar dengan mengembalikan pengetahuan pada pusatnya, yaitu tauhid. Tauhid ini akan menimbulkan 3 macam kesatuan, yaitu: kesatuan pengetahuan (pengetahuan harus menuju kepada kebenaran yang satu), kesatuan kehidupan (hapusnya perbedaan antara ilmu yang sarat nilai dengan ilmu yang bebas nilai) dan kesatuan sejarah (pengetahuan harus mengabdikan pada umat dan pada manusia. Menurut para ilmuwan yang menawarkan model ini, selama umat Islam tidak mempunyai metodologi sendiri, maka umat Islam akan selalu dalam bahaya. Hal ini karena metodologi ilmu sekuler yang antroposentris menghilangkan agama sebagai salah satu sumber dari pengetahuan. Islamisasi pengetahuan berusaha mengembalikan ilmu pada tauhid supaya ada koherensi antara konteks dengan teks dan ilmu pengetahuan tidak terlepas dari keimanan.<sup>171</sup>

Dekodifikasi, menurut kuntowijoyo lebih mengedapankan pada upaya-upaya agar islam tetap pada asasnya. Melalui metode penafsiran yang dipandang dapat menjamin ilmu agama tetap konsisten, tidak berubah dari aslinya, maka Al-qur'an dan As-sunnah kemudian dijabarkan (dekodifikasi) ke dalam ilmu-ilmu agama, seperti tafsir, tasawuf dan fiqh. Dekodifikasi adalah proses dari teks (Al-qur'an dan As-sunnah dijabarkan ke dalam teks (tafsir, tasawuf dan fiqh). Hasil dari dekodifikasi inilah yang digunakan sebagai alat berpikir, berkata dan berbuat.<sup>172</sup>

Dekodifikasi dan islamisasi pengetahuan, menurut kuntowijoyo mengandung sisi-sisi kelemahan. Melalui islamisasi ilmu dapat menghilangkan kedudukan ilmu dalam statusnya sebagai muamallah, dan dapat menghilangkan keberadaannya sebagai ilmu,<sup>173</sup> sedangkan dengan model dekodifikasi akan timbul involusi dan ekspansif.<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...* Op. Cit, Hal. 6.

<sup>171</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...* Op. Cit, Hal. 8.

<sup>172</sup> *Ibid.*

<sup>173</sup> Pengetahuan yang menurut kuntowijoyo termasuk dalam kebudayaan, dapat dikalsifikasikan sebagai bagian dari muamallah dalam Islam. Dengan demikian, rumusan: “semua boleh, kecuali yang dilarang” berlaku untuk ilmu pengetahuan. Hanya saja kalau pengetahuan sudah menjadi egois (secara berlebih-lebihan merujuk pada diri-sendiri) dan melampaui batas-batasnya,

Dengan adanya sisi-sisi negatif tersebut, maka kuntowijoyo lebih memilih model demistifikasi (profetik, pengilmuan islam). Hal ini terutama disebabkan karena umat islam saat ini tengah dilanda mistifikasi kenyataan.<sup>175</sup>

Dengan adanya mistifikasi kenyataan ini agama telah kehilangan kontak dengan kenyataan, dengan realitas, dengan aktualitas, dengan kehidupan. Dengan kata lain teks kehilangan konteks. Oleh karena itulah gerakan demistifikasi dimaksudkan sebagai gerakan intelektual untuk menghubungkan kembali teks dengan konteks, sehingga terjadi korespondensi.<sup>176</sup>

Di sinilah letak perbedaan pengilmuan Islam dan islamisasi ilmu. Pengilmuan Islam bukan suatu bentuk reaksi terhadap bangunan keilmuan yang sudah mewujud dan bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Metodologi yang dipakai dalam gerakan "pengilmuan Islam" tidak hanya mengurus persoalan keilmuan semata, akan tetapi juga berupaya mengkontekskan teks-teks agama (mencoba menghubungkan agama dengan kenyataan). Istilah lain yang bisa digunakan disini adalah "membangkitkan Islam", dan kenyataan hidup adalah konteks dari keberagamaan.<sup>177</sup>

Jadi, disatu sisi yang diinginkan oleh Kuntowijoyo adalah melanjutkan perjalanan ilmu-ilmu sekuler dan mencoba memperbaiki dari dalam. Pencapaian ilmu-ilmu sekuler tidak dinafikan, tapi diintegrasikan dalam suatu kerangka teoritis baru yang punya keberpihakan cukup jelas kepada nilai-nilai humanisasi/emansipasi, liberasi, dan transendensi.<sup>178</sup> Kerangka

sehingga tidak lagi semata-mata pengetahuan, maka hilanglah statusnya sebagai sekedar muamallah. Oleh karena itulah pengetahuan yang benar-benar obyektif tidak perlu di islamkan, karena islam mengakui obyektivitas. Lihat Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...* Op. Cit, Hal. 8.

<sup>174</sup> Involusi adalah gejala perkembangan ke dalam dari suatu ilmu, sehingga menjadi ilmu yang semakin renik. Ukuran kesempurnaan penguasaan ilmu adalah pengembangan dari buku-buku lama yang dianggap sudah mencapai standard, tidak ada pengembangan ilmu-ilmu baru. Involusi juga menyebabkan tertutupnya pintu ijtihad. Involusi ilmu ditunjukkan pada penguasaan kitab ad verbatim. Ekspansi akan terjadi bila hal-hal yang sebenarnya bukan agama, dianggap sebagai agama, yang kemudian sering menimbulkan dikotomi secara tajam. Lihat Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...* Op. Cit, Hal. 6-7.

<sup>175</sup> Selain mistifikasi kenyataan, yang diartikan sebagai hilangnya hubungan agama dengan kenyataan (kenyataan sebagai konteks), menurut Kuntowijoyo terdapat 4 mistifikasi lain yang melanda umat islam, yaitu: (1) mistik metafisik, yaitu hilangnya seseorang "dalam" tuhan (sufistik), menyatu dalam arti zat, kehendak, sifat, akhlak; (2) mistik sosial, hilangnya perseorangan dalam organisasi, sekte atau masyarakat; (3) mistik etis yaitu hilangnya daya seseorang dalam menghadapi nasibnya, menyerah pada takdir atau fatalisme; (4) mistik penalaran, hilangnya nalar seseorang karena kejadian yang tidak masuk akal. Lihat Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...* Op. Cit, Hal. 7-8.

<sup>176</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu...* Ibid, Hal. 8.

<sup>177</sup> Zainal Abidin Bagir, *Pengilmuan Islam dan Integrasi Ilmu dengan Etika: Gagasan Kuntowijoyo*, disampaikan dalam seminar Apresiasi Hidup dan Pemikiran Kuntowijoyo, di University Center UGM, 26 Mei 2005, hlm. 7-8.

<sup>178</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu*, Op. Cit, hlm. 52.57

teoritis yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo dan disebut dengan metode strukturalisme transendental ini diderivasi melalui surat Ali Imran (3) ayat 110.<sup>179</sup>

Menurut Kuntowijoyo, pengetahuan yang benar-benar obyektif tidak perlu diislamkan, karena Islam mengakui objektivitas.<sup>180</sup> Teknologi itu sama saja, baik ditangan orang islam atau ditangan orang kafir. Karena itu harus secara cermat dipilih mana yang perlu diislamisasi, mana yang tidak. Bagi Kuntowijoyo, metode itu dimana-mana sama: metode survei, metode partisipan, atau metode grounded dapat dipakai dengan aman tanpa risiko akan bertentangan dengan iman. Tidak ada kekhawatiran apapun dengan ilmu yang benar-benar obyektif. Jadi, bagi Kuntowijoyo, islamisasi pengetahuan memang perlu, meskipun sebagian daripadanya, adalah pekerjaan yang tidak berguna.<sup>181</sup>

Ilmu sosial profetik, bagi Kuntowijoyo pada dasarnya juga merupakan ilmu sosial transformatif, yaitu ilmu yang didasarkan pada hasil "elaborasi ajaran-ajaran agama ke dalam bentuk suatu teori sosial". Sasaran utamanya adalah "rekayasa untuk transformasi sosial. Oleh karena itu ruang lingkungannya bukan pada aspek-aspek normatif yang permanen seperti pada teologi, tetapi pada aspek-aspek yang bersifat empiris, historis, dan temporal". Ilmu Sosial Transformatif, "tidak berhenti hanya untuk menjelaskan fenomena sosial namun juga berupaya untuk mentransformasikannya". Masalahnya kemudian adalah, "ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa dan oleh siapa? Terhadap pertanyaan-pertanyaan ini, Ilmu Sosial Transformatif tidak memberikan penjelasannya. Oleh karena itu, Kuntowijoyo kemudian mengusulkan adanya ilmu-ilmu sosial profetik, yaitu ilmu-ilmu sosial "yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial, tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa dan oleh siapa. Ilmu sosial profetik tidak sekedar mengubah demi perubahan, tetapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu".<sup>182</sup>

---

<sup>179</sup> "Kamu adalah umat terbaik, yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. (Q.S. Ali Imran (3): 110).

<sup>180</sup> Kata obyektif ini, bukanlah objektivitas yang dimaksudkan positivisme. Positivisme menyatakan bahwa untuk mencapai obyektivitas seorang ilmuwan sosial harus membebaskan diri dari persepsi-persepsi, pra-konsepsi-pra-konsepsi atau nilai-nilai dalam aktifitas ilmiahnya. Lihat M. Fahmi, *Islam Transendental (Menelusuri jejak-jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo)*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005, hlm. 270.

<sup>181</sup> Zainal Abidin, *Op, Cit.,* hal. 29.

<sup>182</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma Profetik: Mungkinkah?.... Op. Cit, Hal. 7.*

Dengan ilmu sosial profetik, menurut Kuntowijoyo, akan dilakukan reorientasi terhadap epistemologi, yaitu epistemologi terhadap mode of thought dan mode of inquiry, bahwa sumber ilmu pengetahuan itu tidak hanya dari rasio dan empiri, tetapi juga wahyu.<sup>183</sup>

Wahyu bertindak sebagai furqan, sebagai pembeda kebenaran dan kepalsuan, dan sebagai petunjuk. Namun demikian, al-Qur'an jelas sekali senantiasa menekankan penggunaan akal, observasi empiris atau pengalaman, dan bahkan intuisi untuk memperoleh kebenaran atas dasar petunjuk wahyu.

Dalam sistem keagamaan Islam, secara legitimate metode-metode rasional dan metode-metode penelitian empiris melalui observasi sudah diakui; dan bahkan menjadi unsur permanen dalam sistem epistemologinya. Oleh karena itulah, secara inheren, Islam tidak mungkin mengalami bencana seperti yang dialami agama Kristen, yang mengalami konflik dengan ilmu pengetahuan.<sup>184</sup> Pada saat yang sama, Islam juga tidak mungkin mengalami malapetaka yang dialami peradaban Barat, yang bersikap sangat skeptis dan agnostik terhadap premis-premis kebenaran wahyu.<sup>185</sup> Menurut Kuntowijoyo konflik antara ilmu dan agama yang terjadi di Barat

---

<sup>183</sup> Ibid. Hal. 289.

<sup>184</sup> Sistem pemikiran Kristen yang cenderung panteologis memang sulit sekali menerima sistem pengetahuan rasional, sehingga di Barat terjadi konflik besar antara ilmu dan agama. Konsekuensi dari perkembangan itu adalah perceraian antara ilmu dan agama, antara ilmu dan nilai. Hampir semua cabang ilmu pengetahuan yang berkembang di Barat muncul dari pendekatan non-agama, jika bukan anti agama. Pendekatan inilah yang melahirkan sekularisme. Kuntowijoyo, Paradigma Islam.... Op.Cit. Hal. 168. Kemunculan sekularisme dalam Kristen, antara lain disebabkan pada sejarah perjalanan traumatis masyarakat Barat itu sendiri terhadap hegemoni Gereja. Doktrin eksklusivisme Gereja : extra ecclesiam nulla salus (diluar Gereja tidak ada keselamatan), kemudian menyebabkan Gereja mendudukan dirinya sebagai manifestasi dari "organized religion" yang sangat berkuasa dan memegang hegemoni politik. Gereja memburu dan membunuh kaum Heretic (siapa saja yang tidak setuju pada mereka), melalui institusi Gereja yang dikenal dengan nama inquisisi. Pada masa itu rasio harus disubordinasikan kepada kepercayaan Kristen dan otoritas Gereja. Akal dan filosofi di abad pertengahan tidak digunakan untuk mengkritisi atau menentang doktrin-doktrin kepercayaan Kristen, tetapi digunakan untuk mengklarifikasi, menjelaskan dan menunjangnya. Hal ini kemudian menimbulkan problem, yaitu disamping problem otentisitas, Bible sendiri memuat hal-hal yang bertentangan dengan akal dan perkembangan ilmu pengetahuan. Hal inilah yang kemudian menyebabkan teologi Kristen mengalami evolusi dari teologi eksklusif, menuju teologi inklusif, lalu ke teologi pluralis. Lihat lebih lanjut, Adian Husaini, 2011, Islam Agama Wahyu, Bukan Agama Budaya dan Sejarah, Jakarta: INSISTS (Institutefos The Study of Islamic Thought and Civilization), Hal, 31, 32, 54, 77, 79, 80

<sup>185</sup> Munculnya sikap ini disebabkan adanya keinginan dari Barat untuk melepaskan diri dari pengawasan dan dominasi dewa-dewa serta kungkungan mitologi serta dogma-dogma. Untuk itulah muncul pandangan antroposentrisme (humanisme), yang beranggapan bahwa kehidupan tidak berpusat pada Tuhan, pada dewa-dewa, tetapi pada manusia. Manusia yang menjadi penguasa realitas, oleh karena itu manusia yang menentukan nasibnya sendiri. Manusia bahkan dapat menentukan kebenaran; dianggap sebagai penentu kebenaran. Itu sebabnya dewa-dewa dan kitab suci tidak diperlukan lagi. Antroposentrisme muncul dengan datangnya rasionalisme yang tidak lagi percaya bahwa hukum alam bersifat mutlak. Rasionalisme inilah yang melahirkan renaissance, yaitu suatu gerakan kebangunan-kembali manusia dari kungkungan mitologi dan dogma-dogma. Cita-cita renaissance adalah mengembalikan lagi kedaulatan manusia yang selama berabad-abad telah dirampas oleh para dewa dan oleh mitologi, untuk menguasai nasibnya. Kehidupan ini berpusat pada manusia, bukan pada Tuhan. Manusia menguasai alam semesta. Melalui filsafat rasionalisme, gerakan ini telah melahirkan revolusi paham keagamaan bahwa pada dasarnya manusia itu merdeka; juga sekaligus melahirkan revolusi pemikiran, yang pada akhirnya menimbulkan revolusi ilmu pengetahuan. Tapi meskipun demikian, revolusi ilmu pengetahuan itu ternyata juga

sesungguhnya disebabkan karena konsep-konsep teoretis ilmu telah berubah menjadi acuan-acuan normatif; dan ini mengakibatkan agama kemudian mengalami krisis kredibilitas karena acuan normatif transendentalnya digantikan oleh acuan normatif ilmu --- sesuatu yang pada gilirannya menyebabkan terjadinya sekularisasi subjektif maupun objektif, karena nilai-nilai agama tidak lagi dianggap relevan sebagai orientasi etis dalam kehidupan sehari-hari, dan karena dunia telah dibebaskan dari pengaruh agama.<sup>186</sup>

Menurut A.E. Priyono: Premis dari reaktualisasi Islam dari segi intelektual adalah bahawa pada dasarnya Islam dibangun sebagai sebuah paradigma teoretis atas dasar kerangka epistemik dan etisnya sendiri. Pada tingkatannya yang normatif, Islam merupakan seperangkat sistem nilai koheren yang terdiri atas ajaran-ajaran wahyu, yaitu yang merupakan kriteria kebenaran yang bersifat transendental. Untuk dapat beroperasi sebagai acuan aksiologis, sebenarnya konsep-konsep normatif Islam yang berakar pada sistem wahyu ini dapat diturunkan melalui dua medium, yaitu ideologi dan ilmu. Agama menjadi ideologi karena ia tidak hanya mengkonstruksi realitas, tetapi juga memberi motivasi etis dan teologis untuk merombaknya. Ideologi dengan demikian merupakan derivasi normatif yang diturunkan menjadi aksi. Tapi dilain pihak, agama juga dapat dikembangkan menjadi ilmu dengan merumuskan dan menjabarkan konsep-konsep normatifnya pada tingkat yang empiris dan objektif. Dengan kata lain nilai-nilai normatif tidak dijabarkan menjadi ideologi untuk aksi, tetapi dirumuskan menjadi teori untuk aplikasi.<sup>187</sup>

Untuk merealisasi gagasannya tersebut, menurut Kuntowijoyo pertama-tama kita perlu memahami al-Qur'an sebagai paradigma. Apa yang dimaksud "paradigma" disini adalah seperti yang dipahami oleh Thomas Khun, bahwa pada dasarnya realitas sosial itu dikonstruksi oleh

---

menimbulkan masalah-masalah baru. Semangat untuk membasakan diri dari mitologi ternyata menyebabkan agnostisisme terhadap agama dan pada gilirannya menimbulkan sekularisme. Sementara revolusi ilmu pengetahuan dalam semangat non-agama dan bahkan anti-agama menghasilkan paham bahwa ilmu pengetahuan secara inheren bersifat bebas-nilai. Kuntowijoyo, Paradigma Islam.... Hal. 160. Lihat juga Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu,... Loc.Cit. Hal. 113-115.

<sup>186</sup> A.E. Priyono, 1996, Periferalisasi, Oposisi dan Integrasi Islam di Indonesia (Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo), Prolog dalam buku Kuntowijoyo, Paradigma Islam : Interpretasi Untuk Aksi, Cet ke-VII, Bandung: Penerbit Mizan, Hal. 38.

<sup>187</sup> A.E. Priyono, 1996, Periferalisasi, Oposisi dan Integrasi Islam di Indonesia (Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo), Prolog dalam buku Kuntowijoyo, Paradigma Islam : Interpretasi Untuk Aksi, Cet ke-VII, Bandung: Penerbit Mizan, Hal. 37.

mode of thought, atau mode of inquiry tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan mode of knowing tertentu pula.<sup>188</sup>

Dalam pengertian ini paradigma al-Qur'an berarti suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan itu dibangun oleh Al Qur'an, pertama-tama dengan tujuan agar dapat memiliki "hikmah", yang atas dasar itu dapat dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif al-Qur'an, baik pada level moral maupun pada level sosial, konstruksi pengetahuan ini juga memungkinkan untuk merumuskan desain besar mengenai sistem Islam, termasuk dalam hal ini sistem ilmu pengetahuannya. Jadi disamping memberikan gambaran aksiologis, paradigma al-Qur'an juga dapat berfungsi untuk memberikan wawasan epistemologis.<sup>189</sup>

Didalam sistem Islam, Wahyu berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia untuk menyelenggarakan kehidupan yang benar secara total. Manusia masih memerlukan petunjuk (wahyu) karena sampai sekarang manusia masih menghadapi dilema-dilema besar, yaitu dilema-dilema yang berasal dari filsafat-filsafatnya, dari ideologi-ideologinya dan dari pemikiran-pemikiran rasionalnya sendiri. Oleh karena dilema-dilema itu tidak mungkin dipecahkan hanya oleh rasio manusia, maka petunjuk wahyu sangat dibutuhkan. Dalam konteks ini, petunjuk itu merupakan premis kebenaran, yang dengannya manusia melakukan pilihan-pilihan. Penerimaan atas premis kebenaran ini tidak sama dengan panteologisme (pemikiran serba teologi yang cenderung meremehkan pemikiran rasio), karena seluruh statement wahyu al-Qur'an bersifat observable, dan manusia diberi kebebasan untuk mengujinya.<sup>190</sup>

Di dalam Paradigma al-Qur'an yang ditawarkan Kuntowijoyo tersebut, "Wahyu" menduduki peranan penting. Unsur wahyu inilah yang membedakan epistemologi Islam dengan "cabang-cabang epistemologi Barat yang besar seperti Rasionalisme atau Empirisme, yang mengakui sumber pengetahuan sebagai hanya berasal dari akal atau observasi saja"<sup>191</sup> Dalam

---

<sup>188</sup> Immanuel Kant misalnya menganggap "sara mengetahui" itu sebagai apa yang disebut skema konseptual; Marx menamakannya ideologi; dan Wittgenstein melihatnya sebagai cagar bahasa. Lihat Kuntowijoyo, 1996, Paradigma Islam : Interpretasi untuk Aksi, Cet. Ke-VII, Bandung: PT. Mizan Pustaka, Hal. 327.

<sup>189</sup> Kuntowijoyo, Paradigma Islam.... Ibid. Lihat juga Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu,.... Loc.Cit. Hal. 12

<sup>190</sup> Kuntowijoyo, Paradigma Islam.... Loc.Cit. Hal. 168-169

<sup>191</sup> Ibid, Hal. 17.

epistemologi Islam menurut Kuntowijoyo, “unsur petunjuk transendental yang berupa wahyu juga menjadi sumber pengetahuan yang penting. Pengetahuan wahyu, oleh karena itu menjadi pengetahuan apriori. “Wahyu” menempati posisi sebagai salah satu pembentuk konstruk mengenai realitas, sebab wahyu diakui sebagai “ayat-ayat Tuhan” yang memberikan pedoman dalam pikiran dan tindakan seorang Muslim. Dalam konteks ini, wahyu lalu menjadi unsur konstitutif di dalam paradigma Islam”

Untuk merealisasi idenya tersebut, Kuntowijoyo menawarkan pendekatan sintetik analitik sebagai sebuah metode untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap al-Qur’an.<sup>192</sup>

Pendekatan ini menganggap bahwa pada dasarnya kandungan AL-Quran itu terbagi menjadi dua bagian. Bagian pertama berisi konsep-konsep, dan bagian kedua berisi kisah-kisah sejarah dan figuratif (amtsal). Pada bagian yang berisi konsep-konsep, istilah-istilah atau pernyataan-pernyataan yang bisa jadi merupakan istilah baru yang dibentuk untuk mendukung adanya konsep-konsep etiko religius yang ingin diperkenalkannya, atau bisa jadi merupakan konsep yang dikenal oleh masyarakat Arab pada waktu al-Qur’an diturunkan namun telah didefinisikan ulang, kemudian diintegrasikan ke dalam pandangan dunia al-Qur’an, dan dengan demikian menjadi konsep-konsep yang otentik.

Dalam bagian yang berisi konsep-konsep ini kita mendapati berbagai pengertian normatif yang khusus, doktrin-doktrin etik, aturan-aturan legal, dan keagamaan pada umumnya. Konsep-konsep ini dapat saja berupa sesuatu yang abstrak maupun konkret, misalnya konsep tentang Allah, malaikah, tentang akhirah, tentang ma’ruf dan munkar, dan sebagainya adalah konsep-konsep yang abstrak. Sementara yang termasuk konsep yang konkret atau lebih merujuk kepada fenomena-fenomena yang dapat diamati, misalnya konsep tentang fuqara (orang-orang fakir), dhu’afa (orang-orang lemah), mustahd’afin (kelas tertindas), zhalimun (para tiran), aghniya (orang kaya), mustakbirun (penguasa), mufsidun (koruptor), dan sebagainya. Konsep-konsep ini memiliki makna yang tidak terbatas pada keunikannya secara semantik, tetapi juga kaitannya

---

<sup>192</sup> Uraian pada paragraf-paragraf selanjutnya yang mendeskripsikan tentang pendekatan sintetik analitik, merujuk pada Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu....* Loc. Cit. Hal. 12-14.

dengan matriks struktur normatif dan etik tertentu yang melaluinya pesan-pesan al-Qur'an dipahami. Dengan konsep-konsep tersebut kita diperkenalkan dengan pelbagai ideal-type terutama untuk memberikan gambaran utuh tentang doktrin Islam, dan juga lebih jauh lagi tentang *welthanchuung* / pandangan dunianya.<sup>193</sup>

Dalam bagian kedua yang berisi kisah-kisah historis dan amsal, al-Qur'an mengajak dilakukannya perenungan untuk memperoleh kebijaksanaan (hikmah). Melalui kontemplasi terhadap peristiwa historis (*historical event*) dan juga metafor-metafor yang berisi hikmah yang tersembunyi, manusia diajak merenung makna dan hakikat kehidupan yang murni dan metahistoris. Banyak sekali ayat yang berisi ajakan untuk melakukan perenungan semacam itu, menyingkap hikmah historis dan simbol-simbol yang tersembunyi dalam al-Qur'an sehingga pada akhirnya kita mampu memakna kejadian-kejadian yang terjadi dalam dunia kita sehari-hari. Misalnya tentang simbol rapuhnya jaring laba-laba, tentang luruhnya sehelai daun yang tidak luput dari pengamatan Tuhan dan lain sebagainya. Melalui kisah dan perumpamaan ini kita diajak untuk mengenal *arche-type* (tipe-sempurna paling purba) tentang kondisi-kondisi universal, yang pernah dihadapi orang-orang di masa lalu baik yang dapat dijadikan panutan dalam berbuat baik dan perilaku-prilaku yang seharusnya dihindari, hal yang penting menarik pelajaran moral darinya, bukan data historis, juga bukan bukti empiris-objektifnya yang muncul ke permukaan melainkan *ta'wil* subjektif-normatifnya yang menjadi pegangan. Hal ini diperlihatkan dalam seperti : kisah kesabaran nabi Ayyub yang menggambarkan kegigihan orang beriman dalam menghadapi cobaan apapun, kisah kezaliman firauun yang menggambarkan *arche-type* mengenai kejahatan penguasa yang terjadi di zamannya, dan pada saat yang sama menimbulkan keberpihakan Tuhan terhadap Musa dan kaumnya. Tuhan yang selama ini dikenal sebagai Tuhan yang Mengasihi seluruh hamba-hamba-Nya telah berubah menjadi Tuhan bagi orang-orang tertindas (*rabbul mustadh'afin*), dan pembunuhan unta milik nabi Saleh menggambar *arche-type* mengenai pengkhianatan massal dan konspirasi untuk melenyapkan, mengkafiri mukjizat dan menantang siksa Allah.

---

<sup>193</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu*, Loc. Cit. Hal. 12-14.

Memahami pesan-pesan wahyu cara ini disebut dengan memahami secara sintetik; dengan cara mensintesisakan penghayatan dan pengalaman subjektif kita dengan ajaran-ajaran normatif. Melalui pendekatan sintetik ini kita melakukan subjektivikasi terhadap ajaran-ajaran Islam dalam rangka mengembangkan perspektif etik dan moral individual. Dalam batasan ini wahyu telah menjadi lokomotif dalam transformasi psikologis dalam membangun kepribadian Islam, sebagai pengejawantahan dari tugas nabi untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak manusia, “sesungguhnya aku (nabi Muhammad Saw) diutus atau dibangkitkan adalah untuk menyempurnakan akhlak” (innama buitstu liutammima makarimal akhlaq). Namun demikian, ajaran-ajaran Islam tidak berhenti pada transformasi psikologis seperti itu. Ia juga bekerja di level yang objektif untuk transformasi sosial yang sesuai dengan cita-cita profetiknyanya yakni: humanisasi, emansipasi/ liberasi dan transendensi. Upaya untuk mewujudkan hal ini baik para ranah aksiologis dan praksis, dalam konstruksi yang objektif, karena jika menggunakan pendekatan sintetik, jawaban atas masalah-masalah itu akan bersifat subjektif, maka diperlukan pendekatan analitik yang dipakai untuk mengoperasionalisasikan konsep-konsep normatif menjadi objektif dan empiris.

Pendekatan analitik tersebut memposisikan wahyu sebagai data atau dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan postulat teologis dan teoritis sekaligus. Menurut pendekatan ini, ayat-ayat Al-Quran sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang objektif atau teoritis. Sebagaimana analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan Al-Quran akan menghasilkan konstruk teoritis atau perumusan teori Al-Quran (Quranic theory building) yang memunculkan paradigma Islam, yang berfungsi untuk membangun perspektif Al-Quran dalam memahami realitas. Kita tidak perlu terjebak dalam problem-problem epistemologis seperti apakah kita mampu memahami kenyataan hakiki dari realitas? Atau apakah perspektif al-Qur'an yang kita bangun itu merupakan perumusan yang benar, tidak terkontaminasi oleh prakonsepsi-prakonsepsi perumusnyanya, latar belakang intelektual, kultural, atau bahkan latar belakang kelas, karena bagaimanapun preposisi-preposisi al-Qur'an tetap merupakan “unsur konstitutif” yang paling berpengaruh di dalam paradigma al-

Qur'an, juga di dalam epistemologi Islam; wahyu merupakan sumber pengetahuan yang membedakannya dengan cabang-cabang epistemologi barat yang besar seperti rasionalisme dan empirisme. Pengetahuan wahyu oleh karena itu menjadi pengetahuan apriori yang menempati posisi sebagai salah satu pembentuk konstruk mengenai realitas, memberikan pedoman dalam berpikir dan tindakan seorang muslim, dengan demikian wahyu lalu menjadi unsur konstitutif paradigma Islam dalam memenuhi misi profetiknya, yakni membangun peradaban / rahmat bagi sekalian alam (rahmatan lil'alamin).<sup>194</sup>

Konstruk pengetahuan yang menempatkan wahyu sebagai salah satu sumbernya, berarti mengakui adanya struktur transendental sebagai referensi untuk menafsirkan realitas. Apa yang dimaksud disini adalah pengakuan mengenai adanya ide yang murni, yang sumbernya berada diluar manusia. Suatu konstruk tentang struktur nilai-nilai yang berdiri sendiri dan bersifat transendental. Pengandaian mengenai adanya struktur transendental juga berarti mengakui bahwa al-Qur'an harus dipahami memiliki bangunan ide yang transendental, suatu orde, atau sistem gagasan yang otonom dan sempurna.<sup>195</sup>

Oleh karena pesan-pesan utama yang terkandung dalam al-Qur'an bersifat transendental<sup>196</sup>, maka dibutuhkan metodologi yang mampu mengangkat teks (nash) al-Qur'an dari konteksnya, yaitu dengan mentransendensikan makna tekstual dari penafsiran kontekstual berikut bias-bias historisnya.

Untuk dapat menerapkan pendekatan analitik ini Kuntowijoyo menawarkan sebuah metode yang disebutnya sebagai metode struktural transendental.<sup>197</sup> Metode ini dipergunakan

---

<sup>194</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu.... Ibid. Hal. 18 dan 27.

<sup>195</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu,... Ibid. Hal. 18

<sup>196</sup> Kata kerja transcend, yang darinya kata transendental diambil, berasal dari bahasa Latin transcendere yang artinya memanjat di/ke atas. Dari lima arti dalam Webster's New International Dictionary yang dekat dengan keperluan kita ialah transendental dengan makna "abstrak, metafisis" dan "melampaui". Meskipun kita menyambut dengan senang transendental dalam arti abstrak (metafisi, spiritual), yang kita maksudkan disini ialah transendental dalam arti melampaui. Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu.... Ibid. Hal. 34.

<sup>197</sup> Kuntowijoyo memakai strukturalis dan bukan hermeneutik, karena tujuannya bukanlah memahami Islam, tetapi bagaimana menerapkan ajaran-ajaran sosial yang terkandung dalam teks "lama" pada konteks sosial masa kini, tanpa mengubah strukturnya. Strukturalisme dalam pendekatan Kuntowijoyo merujuk dari paradigma strukturalisme Ferdinand de Saussure, Claude Levi-Strauss dan Michael Lane. Sementara istilah transendental didasarkan pada referensi sastra Sutardji Calzoum Bachri, Abdul Hadi.W.M dan Danarto, seperti nampak juga dalam seni rupa kontemporer di Indonesia Ahmad Sadali, Amang Rahman, A.D Pirous dan Amri Yahya disamping sumber-sumber kepustakaan ilmiah Roger Garaudy dan Paul Tillich. Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu.... Ibid. Hal. 28.

guna menerapkan teks (al-Qur'an dan as-Sunnah) yang merujuk pada gejala-gejala sosial lima belas abad yang lalu di Arab, pada konteks sosial masa kini dan disini.

Menurut Michael Lane, ciri-ciri dari metode strukturalisme ialah:

1. Perhatiannya pada keseluruhan, pada totalitas. Strukturalisme analitis mempelajari unsur, tetapi ia selalu diletakkan di bawah sebuah jaringan yang menyatukan unsur-unsur itu. jadi, rumusan pertama dari strukturalisme ialah bahwa unsur hanya bisa dimengerti melalui keterkaitan (inter-connectedness) antar unsur.  
Keterkaitan sangat ditekankan dalam Islam. Misalnya keterkaitan antara puasa dan zakat, hubungan vertikal (dengan Tuhan) dengan hubungan horizontal (antar manusia), dan shalat dengan solidaritas sosial. Keterkaitan itu kadang-kadang secara eksplisit disebutkan dalam ajaran, seperti keterkaitan antara shalat dan solidaritas sosial. Dalam Al-Ma'un disebutkan dengan jelas adalah termasuk mendustakan agama mereka yang shalat, tetapi tidak mempunyai kepedulian sosial terhadap kemiskinan. Demikian juga keterkaitan antara iman dan amal shaleh. Dengan kata lain, epistemologi dalam Islam adalah epistemologi rasional, satu unsur selalu ada hubungannya dengan yang lain. Keterkaitan juga bisa sebagai logical consequences dari satu unsur. Seluruh rukun Islam lainnya (shalat, zakat, puasa, haji) adalah konsekuensi logis dari syahadah. Zakat adalah konsekuensi logis dari puasa, yaitu setelah orang merasakan sendiri penderitaan, lapar dan haus
2. Strukturalisme tidak mencari struktur di permukaan, pada peringkat pengamatan, tetapi di bawah atau di balik realitas empiris. Apa yang ada di permukaan adalah cerminan dari struktur yang ada di bawah (deep structure), lebih ke bawah lagi ada kekuatan pembentuk struktur (innate structuring capacity).  
Dalam Islam, tauhid mempunyai kekuatan membentuk struktur yang paling dalam. Sudah itu ada deep structure, yaitu akidah, ibadah, akhlak, syari'ah, dan muamalah. Dipermukaan, yang dapat diamati, berturut-turut akan tampak keyakinan, shalat/ puasa/ dan sebagainya, moral/etika, perilaku normatif, dan perilaku sehari-hari.  
Akidah, ibadah, akhlak, dan syariah itu immutable (tidak berubah) dari waktu ke waktu, dan dari tempat ke tempat sedangkan muamalah itu dapat saja berubah. Transformation dalam Islam yang sudah utuh, harus diartikan sebagai transformasi dalam muamalah, tidak dalam bidang lain
3. Dalam peringkat empiris keterkaitan antar unsur bisa berupa binary opposition (pertentangan antara dua hal).  
Dua gejala yang saling bertentangan juga terdapat di dalam ajaran Islam, yaitu pasangan (azwaj) dan musuh ('aduwun) yang masing-masing menghasilkan ekuilibrium dan konflik. Dalam strukturalisme, kiranya pertentangan yang berupa pasanganlah yang dimaksud. Pertentangan antara "kepentingan" Tuhan dengan kepentingan manusia, badan dengan ruh, lahir dengan batin, dunia dengan akhirat, laki-laki dengan perempuan, muzaki dengan mustahik, orang kaya dengan fakir-miski, dan sebagainya ialah jenis pertentangan yang menghasilkan ekuilibrium. Sementara itu, ada pertentangan antarstruktur yang menghasilkan konflik, karenanya orang harus memilih salah satu. Pertentangan antara Tuhan versus setan, zulumat versus nur, mukmin versus musyrik, ma'ruf versus munkar, syukur versus kufur, saleh versus fasad, surga versus neraka, muthma'innah versus amarah, halal versus haram, dan sebagainya, adalah jenis pertentangan yang menghasilkan konflik
4. Strukturalisme memperhatikan unsur-unsur yang sinkronis, bukan yang diakronis. Unsur-unsur dalam satu waktu yang sama, bukan perkembangan antar waktu, diakronis, atau historis.<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu... Ibid. Hal. 32-34

Berdasarkan deskripsi di atas, dapatlah diketahui, bahwa melalui pendekatan strukturalisme transendental inilah suatu teori sosial yang objektif, rahmatan lil 'alamin akan dibangun. Dengan melakukan sintesis analitik atas ideal-type dan arche-type ditempatkanlah bagian-bagian yang mana berposisi sebagai kekuatan pembentuk struktur, struktur bawah, dan yang berposisi pada tataran empiris, atau permukaan. Selain itu juga dapat diidentifikasi dan ditetapkan bagian mana dari ideal-type dan arche-type yang bersifat immutable (tidak berubah), dan mana yang dapat berubah. Oleh karena itu dapat diketahui pada wilayah mana transformasi itu dapat dan akan dilakukan. Metode strukturalisme transendental dapat dipandang sebagai upaya pemetaan bangun pengetahuan keagamaan. Mencari kemungkinan posisi dari ajaran-ajaran agama yang dapat dirubah dan dikembangkan sesuai dengan kemajuan zaman. Pemetaan ini memberi arah pada metode selanjutnya untuk menteoritisasikan ajaran-ajaran agama dalam ranah sosial.

Model pendekatan yang demikian menurut Kuntowijoyo akan membawa kesadaran kepada umat tentang totalitas Islam di satu sisi dan adanya perubahan-perubahan di sisi lainnya. Dengan demikian Islam dapat mengikuti perubahan tanpa kehilangan jati dirinya sebagai agama yang kaffah, menyeluruh.<sup>199</sup>

Menurut Kuntowijoyo untuk dapat melakukan transformasi terhadap bagian-bagian dari Islam yang memang dimungkinkan untuk dirubah memerlukan enam macam kesadaran, yaitu

1. Kesadaran tentang perubahan;
2. Kesadaran kolektif;  
Dalam hal ini selain harus memiliki kesadaran individual sebab dalam agama setiap orang bertanggung jawab pada perbuatannya sendiri, juga harus memiliki kesadaran jamaah (kelompok, golongan, ormas), dan keasadaran kolektif sebagai umat.
3. Kesadaran sejarah;  
Dalam hal ini perlu kesadaran akan adanya continuum dari kesadaran individual ke kesadaran kolektif ke kesadaran sejarah. (yaitu kesadaran bahwa umat sebagai kolektivitas adalah unit sejarah yang mau-tidak-mau terlibat dalam arus perkembangan sejarah. Kesadaran sejarah berarti umat harus aktif sebagai subjek yang menentukan sejarahnya sendiri, tidak hanya menunggu untuk dikendalikan kekuatan sejarah lain sebagai objek).
4. Kesadaran tentang fakta sosial;  
Perlunya pengembangan akan keasadaran untuk melakukan transformasi dari sistem pengetahuannya hanya sampai fakta individual (akhlaqul karimah yang dicontohkan oleh individu-individu exemplari center), menuju fakta sosial. Dari fakta individual dapat

---

<sup>199</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu,... Ibid. Hal. 39.

- dibuat filsafat sosial (nilai-nilai normatif) atau teori sosial (analisis faktual), dan dari filsafat dan teori itulah idiologi ditumbuhkan.
5. Kesadaran tentang masyarakat abstrak;  
Perlu adanya keasadaran tentang adanya perubahan dari masyarakat peralatan pra-industrial, dimana orang hidup dalam masyarakat konkret, real, hubungan orang dengan orang, dan hubungan dari-muka-ke-muka, menjadi masyarakat abstrak dimana yang mengatur bukan lagi orang tetapi sistem. Setiap orang diharapkan berpartisipasi dalam sistem yang abstrak, impersonal. Karakteristik perorangan (akhlak, keimanan, emosi, kepentingan) harus dapat menyesuaikan diri (conform) dengan sistem. Sistem (birokrasi, pasar) sangat bergantung pada kualifikasi objektif, tidak pada kualifikasi subjektif.
  6. Kesadaran tentang perlunya objektifikasi.  
Masyarakat industrial juga semakin plural, dan umat harus bisa menerima pluralisme itu sebagai konsekuensi logis dari masyarakat kebangsaan. Harus ada kesadaran bahwa umat menjadi bagian dari bangsa yang plural.<sup>200</sup>

Pada bagian berikutnya Kuntowijoyo menyatakan, bahwa ada dua metodologi yang dapat digunakan untuk melakukan pengilmuan Islam, yaitu: integralisasi, yaitu pengintegrasian kekayaan keilmuan manusia (penyatuan ilmu-ilmu yang terlahir dari akal budi manusia) dengan wahyu (petunjuk Allah dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi) dan objektifikasi, menjadikan pengilmuan Islam sebagai rahmat untuk semua orang.

Dalam upaya integralisasi, perlu adanya pembalikan. Sumber pertama pengetahuan dan kebenaran haruslah agama, kemudian bergerak menjadi teoantroposentrisme, dediferensiasi, dan ilmu integralistik. Penjelasan adalah, pertama, sumber pengetahuan dan kebenaran adalah dari agama, dalam hal ini adalah wahyu Tuhan, yaitu al-Qur'an. Kemudian, di dalam teoantroposentrisme, kebenaran agama digabungkan dengan kebenaran yang bersumber dari akal budi manusia, sehingga dalam praktiknya, terjadi dediferensiasi, yaitu menyatunya agama dalam setiap aktivitas kehidupan, baik politik, ekonomi, hukum, ataupun budaya. Selanjutnya dikenallah apa yang dinamakan dengan ilmu integralistik, ilmu yang bukan sekedar menggabungkan, tetapi juga menyatukan antara wahyu dan hasil akal budi manusia.<sup>201</sup>

Berikutnya objektifikasi. Sebelum menjelaskan objektifikasi, perlu juga dijelaskan terminologi lain yang menyertainya, yaitu: internalisasi, subjektivikasi, eksternalisasi, dan gejala objektif. Internalisasi adalah proses penghayatan dan tindakan yang dilakukan seseorang atas nilai-nilai agama yang diyakininya. Subjektivikasi adalah suatu laku yang didasari oleh

<sup>200</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu*,... Ibid. Hal. 39-46

<sup>201</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu*,... Ibid. Hal. 55

kehendak diri, tidak dari suatu nilai keagamaan, ataupun yang lain.<sup>202</sup> Adapun eksternalisasi adalah suatu tindakan yang didasarkan oleh nilai-nilai agama yang ditujukan bagi kalangan agama yang sama, sedangkan objektivikasi adalah suatu tindakan yang didasarkan oleh nilai-nilai agama, tetapi disublimasikan dalam suatu tindakan objektif, sehingga diterima semua orang. Objektivikasi bermula dari internalisasi, tidak dari subjektivikasi. Tujuannya adalah untuk semua orang, melintasi batas-batas agama, budaya, suku, dan lain-lain. Dalam istilah Kuntowijoyo, objektivikasi adalah penterjemahan nilai-nilai internal ke dalam kategori-kategori objektif.<sup>203</sup>

Dengan demikian hasil internalisasi ketika kemudian diarahkan pada umat seagama, maka bentuk ekspresinya dinamakan eksternalisasi, sedangkan bila internalisasi tersebut ditransformasikan melalui proses objektivikasi, maka nilai-nilai internal berubah dalam bentuk gejala objektif yang dapat diterima oleh semua orang. Hal inilah yang membedakan dengan objektivikasi yang berawal dari subjektivikasi, karena dengan melalui proses ini gejala objektif yang akan muncul, tidak berangkat dari penghayatan nilai-nilai agama.

Pada bagian akhir tawarannya tentang ilmu sosial profetik, Kuntowijoyo mendeskripsikan tentang tujuan akhir paradigma Islam. Menurut Kuntowijoyo keabadian Islam justru berarti perubahan yang permanen. Permanensi itu menurut Islam harus disertai dengan citarasa mengenai tujuan (a sense of goal), yaitu semakin dekatnya manusia kepada Yang Maha Abadi. Islam menghendaki adanya transformasi menuju transendensi. Untuk keperluan keterlibatan itu umat harus berjuang penuh dalam sejarah kemanusiaan, yaitu humanisasi (memanusiakan manusia), liberasi (membebaskan manusia dari penindasan), dan transendensi (membawa manusia beriman kepada Tuhan).<sup>204</sup>

Ilmu sosial profetik, menurut Kuntowijoyo tidak hanya akan menjelaskan dan mengubah fenomena sosial, tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Oleh karena itulah ilmu sosial profetik tidak sekedar mengubah demi

---

<sup>202</sup> Kuntowijoyo, 1997, *Identitas Politik Umat*, Bandung: Penerbit Miizan, Hal. 50.

<sup>203</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat...* Ibid, Hal. 67.

<sup>204</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...* Op.Cit. Hal. 81

perubahan, tetapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu, yaitu humanisme/ emansipasi, liberasi dan transendensi (tiga hal ini adalah cita-cita profetik yang menurut Kuntowijoyo diderivasi dari misi historis islam sebagaimana terkandung dalam QS, Ali Imran (3) ayat 110). Tiga muatan nilai inilah yang mengkarakterisasikan ilmu sosial profetik. Dengan kandungn nilai-nilai humanisme, liberasi dan transendensi, ilmu sosial profetik diarahkan untuk merekayasa masyarakat menuju cita-cita sosial etiknya dimasa depan.<sup>205</sup>

Amar ma'ruf diterjemahkan oleh Kuntowijoyo menjadi humanisme. Dalam bahasa latin, humanitas, berarti "makhluk manusia", "kondisi menjadi manusia", jadi humanisme artinya memanusiakan manusia; menghilangkan "kebendaan", ketergantungan, kekerasan, dan kebenvian dari manusia. Nahi Munkar diterjemahkan menjadi liberasi, (liberare dalam bahasa latin berararti memerdekakan), artinya pembebasan, semuanya dengan konotasi yang mempunyai signifikansi sosial. Tu'minūna billāh, diterjemahkan menjadi transendensi (dalam bahasa latin trnasendensi berarti "naik ke atas"; dalam bahasa Inggris to transcend ialah "menembus", "melewati", "melampaui"). Artinya perjalanan di atas atau di luar.<sup>206</sup>

Apa yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo tersebut kemudian dilanjutkan ---- sebagai bagian dari gerakan rapprochment-nya ---- dengan berbagai tambahan, oleh M. Amin Abdullah,<sup>207</sup> yang kemudian dikenal dengan nama paradigma integrasi-interkoneksi, bidang keilmuan umum dan agama.<sup>208</sup>

Tawaran Amin Adullah tersebut dilatarbelakangi adanya ketegangan penggunaan pendekatan dan pemahaman terhadap fenomena keberagaman, yaitu antara yang bercorak normatif dengan yang bercorak historis.

Pendekatan normatif, lantaran berangkat dari teks yang sudah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama, sampai batas-batas tertentu, bercorak literalis, tekstualis, dan

---

<sup>205</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu... Op. Cit. Hal. 87.

<sup>206</sup> Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu... Op. Cit. Hal. 98.

<sup>207</sup> M. Amin Abdullah, 2010, Islamic Studies di Peguruan Tinggi : Pendekatan Integratif-Interkonektif, Yogyakarta, Pustaka Pelajar. Hal. 101.

<sup>208</sup> M. Amin Abdullah, 2011, Epistemologi Ilmu Profetik: Apa yang Terlupakan dari Ilmu-ilmu 'Sekuler'? (Draft awal), Makalah yang disampaikan dalam Saresehan Ilmu Profetik II di Ruang Sidang A Lt. 5 Sekolah Pascasarjana UGM tanggal 28 Juli 2011, Hal. 1

skripturalis.<sup>209</sup> Pendekatan yang dibangun, diramu, dibakukan dan ditelaah lewat pendekatan doktrinal-teologis normatif ini, memandang pendekatan dan pemahaman yang bercorak historis sebagai pendekatan dan pemahaman keagamaan yang bersifat “reduksionis”, yakni pemahaman keagamaan yang hanya terbatas pada aspek eksternal-lahiriah dari keberagamaan manusia dan kurang begitu memahami, menyelami, dan menyentuh aspek batiniah-esoteris serta makna terdalam dan moralitas yang dikandung oleh ajaran agama-agama itu sendiri.

Pada bagian lain pendekatan historis, adalah pendekatan dan pemahaman keagamaan yang lebih menekankan arti penting telaah mendalam tentang asbab al-nuzul, baik yang bersifat kultural, psikologis, maupun sosiologis. Pendekatan yang melihat keberagamaan manusia melalui berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural maupun antropologis ini, memandang bahwa pendekatan normatif sebagai pendekatan dan pemahaman keagamaan yang cenderung bersifat absolutis, lantaran para pendukung pendekatan normatif cenderung mengabsolutkan teks yang sudah tertulis, tanpa memahami terlebih dahulu apa yang melatarbelakangi berbagai teks keagamaan yang ada.

Hal inilah yang menimbulkan kegelisahan intelektual bagi Amin Abdullah, karena menurutnya fenomena keberagamaan manusia seharusnya dilihat dari berbagai sudut pendekatan. Ia tidak lagi hanya dilihat semata-mata dari sudut pandang normativitas ajaran wahyu, meskipun fenomena ini sampai kapan pun merupakan ciri khas daripada agama-agama yang ada, tetapi ia juga dapat dilihat dari sudut dan terkait dengan historisitas pemahaman dan interpretasi orang perorang atau kelompok-kelompok terhadap norma-norma ajaran agama yang dipeluknya, serta model-model amalan dan praktek-praktek ajaran agama yang dilakukannya dalam kehidupan sehari-hari.<sup>210</sup>

Oleh karena itulah menurut Amin Abdullah, hubungan antara keduanya tidaklah harus dibuat tegang dan kaku. Konflik antara absolutis dan relativis –dalam arti reduksionis- kurang begitu relevan untuk melihat realitas konkret fenomena keberagamaan manusia secara utuh.

---

<sup>209</sup> M. Amin Abdullah, 1996. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Hal. 3.

<sup>210</sup> M. Amin Abdullah, 1996. *Studi Agama...* Op. Cit, Hal. v.

Ketegangan bisa dan akan selalu bisa terjadi, jika masing-masing pendekatan saling menegasikan eksistensi dan menghilangkan nilai manfaat yang melekat pada pendekatan keilmuan yang dimiliki masing-masing. Jika keduanya mengandaikan hubungan keduanya yang bersifat dikotomis dan berhadap-hadapan, yakni hubungan yang terpisah secara eksklusif antara yang satu dengan yang lainnya maka otomatis hubungan keduanya bersifat tegang dan kaku. Ketegangan ini muncul ke permukaan semata-mata karena klaim validitas dan otoritas keilmuan yang melekat pada diri masing-masing, dengan saling mengecilkan arti dan manfaat yang dimiliki oleh masing-masing pihak. Padahal sesungguhnya antar keduanya terdapat hubungan komplementer yang saling melengkapi.<sup>211</sup>

Untuk itulah Amin Abdullah kemudian menawarkan paradigma integrasi-interkoneksi, suatu paradigma yang bersifat teo-antroposentris, dediferensiasi, struktur relasi atau hubungan yang berbentuk sirkular. Ilmu yang dikembangkan melalui paradigma ini, adalah ilmu yang memadukan antara ilmu yang bersumber dari Tuhan (qauliyah), dari alam (kauniyah) dan dari dalam diri manusia sendiri (nafsiyah), dengan demikian teologi tak perlu mengambil jarak dari pemikiran filsafat;<sup>212</sup> ilmu yang menghendaki penyatuan kembali agama dengan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu; ilmu yang memadukan epistemologi bayani, epistemologi irfani, maupun epistemologi burhani, berdasarkan model kerja yang memanfaatkan gerak putar hermeneutis, yang akan mengurangi dan menghilangkan kekakuan, kekeliruan, ketidaktepatan, anomali-anomali, dan kesalahan yang melekat pada masing-masing epistemologi

<sup>211</sup> M. Amin Abdullah, 1996. *Studi Agama...* Op. Cit, Hal. 25. Menurut Waston, pendapat Amin Abdullah tersebut merupakan hasil perkembangan pemikiran dari Amin Abdullah, yang semula mendasarkan pada model teologi-konservatif (1972-1982), kemudian dengan adanya pengaruh Mukti Ali dan Harun Nasution berubah menjadi Teologi-transformatif (1982 -1990); dan terakhir, berubah menjadi Eksistensialis kritis (1990 – Ke Atas). Model pemikiran yang terkahir ini dibentuk oleh pemikiran filsafat Barat dan tokoh rasionalis-transformatif Muslim, seperti Seyyed Hossen Nasr, Abid Al Jabiri, Fazlur Rahman, Immanuel Kant, Al Ghazali dan para pemikiran Postmodern muslim seperti Muhammad Arkoun, Hasan hanafi, Nashr Hamid Abu Zaid. Lihat lebih lanjut Waston, 2008, *Interkoneksi antara Ilmu dan Agama* menurut Ian G. Barbour dan Amin Abdullah, Disertasi Untuk Memperoleh Derajat Doktor dalam Ilmu Filsafat pada Program S-3 Sekolah Pascasarjana, UGM, Yogyakarta, Program Doktorat (S3) Sekolah Paska Sarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, tidak dipublikasikan.

<sup>212</sup> Menurut M. Amin Abdullah, teologi tak perlu mengambil jarak dari pemikiran filsafat, karena. filsafat tidak dilihat sebagai "produk jadi" dengan berbagai macam isme, tetapi hendaknya dilihat sebagai human properties dan aktivitas akal budi yang melakukan formulasi, reformulasi, evaluasi dan re-evaluasi. Dengan pendekatan filsafat ini dimensi spiritual dari tradisi agama-agama besar yang terefleksikan dalam bentuk nilai-nilai moral kategorikal (mengikuti semua orang) hanya dapat diurai dan dipahami. Dalam hal ini Amin melakukan kritik terhadap filsafat postivistik, dan menganjurkan dipergunakannya filsafat analitik, pasca positivisme, yaitu tradisi filsafat eksistensialis (Wittgenstein) dan tradisi filsafat proses (Whitehead) Lihat M. Amin Abdullah, 1996, *Studi Agama...* Op. Cit, Hal. 54), dan lebih menekankan pada pendekatan filosofis-hermeneutis, yang dapat mengkaitkan teks dan konteks. Lihat M. Amin Abdullah, 2006, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Hal. 230.

pemikiran keagamaan Islam, sehingga akan menyelesaikan konflik antara sekularisme ekstrim dan fundamentalisme negatif agama-agama yang rigid dan radikal dalam banyak hal.<sup>213</sup>

Berdasarkan paparan diatas dapatlah diketahui, meskipun Kuntowijoyo dan Amin Abdullah, memiliki latar belakang pendidikan yang berbeda, akan tetapi memiliki kesamaan di dalam memahami dan membumikan term profetik. Kedua ilmuan tersebut pada dasarnya memahami bahwa agama dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan, dan ingin menempatkan agama secara proposional dalam relasinya dengan ilmu. Bukan agama yang demikian mendominasi dan menghegemoni seperti di abad pertengahan, bukan pula agama yang tersingkir begitu saja seperti di abad modern. Akan tetapi agama yang terintegrasi dengan ilmu, terkonstruksi dalam suatu basis epistemologi yang tidak saling meniadakan satu sama lain. Basis epistemologi dengan akar yang kokoh menghujam ke dalam tanah, dengan batang dan cabang-cabang yang menjulang kelangit. Oleh karena itulah menurut kedua cendikiawan tersebut, pengembangan ilmu seharusnya bersifat integratif, memadukan antara ilmu dan agama, antara nalar dan iman.

Paradigma profetik, adalah paradigma yang di satu sisi tidak menafikan perkembangan dan pemanfaatan ilmu pengetahuan yang berkembang dalam tradisi ilmu pengetahuan barat, dan di sisi lain akan menghindari terjadinya sekularisme ekstrim dan fundamentalisme negatif yang tumbuh dalam kultur keagamaan yang rigid dan radikal.

---

<sup>213</sup> M. Amin Abdullah dkk, 2004 Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum, Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum. Yogyakarta: Suka Press, Hal, 13

## Basis Epistemologi: Substansi Epistemologi Paradigma

### 1. Paradigma: Definisi dan Unsur-unsurnya

Konsep paradigma pertama kali diperkenalkan dan dipergunakan oleh Thomas S. Khun --  
- seorang sarjana fisika teoretis yang kemudian beralih ke bidang sejarah sains --- berdasarkan rekamannya terhadap sejarah aktivitas sains terutama adanya pergantian paradigma dalam ilmu-ilmu alam. Akan tetapi sebagaimana dikemukakan oleh Heddy Shri Ahimsa Putra,<sup>214</sup> konsep paradigma yang dikemukakan oleh Khun tersebut, mengandung beberapa kelemahan, pertama dengan merujuk pada pendapat Masterman yang menyatakan bahwa Khun menggunakan istilah paradigma dengan 21 makna berbeda,<sup>215</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra sampai pada kesimpulan bahwa Khun tidak konsisten; kedua menurut Shapere, Khun sengaja “menggelembungkan” makna paradigma untuk membuat pandangan-pandangannya meyakinkan, walaupun justru membuat konsep tersebut semakin tidak jelas, dan bahkan telah menjadi penghalang untuk memahami beberapa aspek penting dari ilmu pengetahuan itu sendiri.<sup>216</sup>

Berbagai pembahasan tentang paradigma di kalangan ilmuwan Barat selama ini berada di seputar masalah (a) konsepsi tentang paradigma; (b) ada tidaknya paradigma dalam suatu disiplin tertentu, dan (c) unsur-unsur paradigma. Sayangnya, menurut Heddy Shri Ahimsa Putra dari berbagai pembahasan itu tidak berhasil dicapai sebuah kesepakatan tentang definisi yang cukup praktis dan strategis mengenai paradigma. Apalagi kesepakatan mengenai unsur-unsur

<sup>214</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, sudah mulai melihat adanya kelemahan konsep paradigma dari Thomas Khun tersebut, sejak tahun 2005, setelah beliau melakukan penelitian terhadap perkembangan pemikiran antropologi (sosial budaya) di Indonesia, serta membaca kritik-kritik terhadap ilmu sosial budaya di Indonesia. Lihat Heddy Shri Ahimsa Putra, 2008, *Paradigma dan Revolusi Ilmu dalam Antropologi Budaya : Sketsa Beberapa Episode, Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta*. Tanpa Penerbit, Hal. 2

<sup>215</sup> Menurut Masterman, Kuhn menggunakan istilah paradigma dengan 21 makna yang berbeda, yaitu : (1) As an universally recognized scientific achievement (p. x); (2) As a myth (p. 2); (3) As a ‘philosophy’, or constellation of questions (pp. 4-5); (4) As a textbook, or classic work (p. 10); (5) As a whole tradition, and in some sense, as a model (pp. 10-11); (6) As a scientific achievement (p. 11); (7) As an analogy (p. 14); (8) As a successful metaphysical speculation (pp. 17-18); (9) As an accepted device in common law (p. 23); (10) As a source of tools (p. 37); (11) As a standard illustration (p. 43); (12) As a device, or type of instrumentation (pp. 59-60); (13) As an anomalous pack of cards (pp. 62-63); (14) As a machine-tool factory (p. 76); (15) As a *gestalt* figure which can be seen in two ways (p. 85); (16) As a set of political institutions (p. 92); (17) As a ‘standard’ applied to quasi-metaphysics (p. 102); (18) As an organizing principle which can govern perception itself (p. 112); (19) As a general epistemological viewpoint (p. 120); (20) As a new way of seeing (p. 121); (21) As something which defines a broad sweep of reality (p. 128). Lihat, *Toward Understanding Thomas Kuhn*, <http://www.worldvieweyes.org/resources/Strauss/TwardUndstKuhn12pF.htm> Bandingkan dengan Heddy Shri Ahimsa Putra, 2008, *Paradigma dan Revolusi Ilmu dalam Antropologi Budaya : Sketsa Beberapa Episode, Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta*. Tanpa Penerbit. Hal 4

<sup>216</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2008, *Paradigma dan Revolusi Ilmu.... Ibid.* Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya.... Op.Cit.* Hal. 1.

paradigma. Akibatnya ada kesulitan tertentu untuk memanfaatkan rintisan pemikiran yang dilontarkan oleh Kuhn. Oleh karena itulah Heddy Shri Ahimsa Putra menawarkan sebuah konsepsi (pandangan) tentang paradigma, yang berisi bukan hanya definisi, tetapi juga elemen-elemen (unsur-unsur) pokok yang terdapat dalam sebuah paradigma.<sup>217</sup>

Paradigma yang memiliki makna yang kurang lebih sama, dengan: kerangka teoritis (theoretical framework), kerangka konseptual (conceptual framework), kerangka pemikiran (frame of thinking), orientasi teoritis (theoretical orientation), sudut pandang (perspective), atau pendekatan (approach),<sup>218</sup> didefinisikan oleh Heddy Shri Ahimsa Putra, sebagai: “seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan dan menjelaskan kenyataan dan/ atau masalah yang dihadapi.”<sup>219</sup>

- a. “Seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk suatu kerangka pemikiran.....”. Menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, kata “seperangkat” menunjukkan bahwa paradigma memiliki sejumlah unsur-unsur, tidak hanya satu unsur. Unsur-unsur ini adalah konsep-konsep. Konsep adalah istilah atau kata yang diberi makna tertentu. Oleh karena itu, sebuah paradigma juga merupakan kumpulan makna-makna, kumpulan pengertian-pengertian. Kumpulan konsep-konsep ini merupakan sebuah kesatuan, karena konsep-konsep ini berhubungan secara logis, yakni secara paradigmatis, sintagmatik,<sup>220</sup> metonimik dan metaforik<sup>221</sup> sehingga dapat dikatakan

<sup>217</sup> Gagasan Heddy Shri Ahimsa Putra tersebut mencul, setelah menelaah secara kritis berbagai buku dan artikel para ilmuwan Barat mengenai paradigma, baik yang teoritis, filosofis maupun yang aplikatif. Dalam hal ini Heddy Shri Ahimsa Putra mengemukakan gagasannya tentang paradigma, yang mencakup definisi dan unsur-unsur pokok yang terdapat di dalamnya. Lihat lebih lanjut Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?*, Loc. Cit, hal 15-16.

Setiap konsep menurut Heddy Shri Ahimsa Putra selalu menuntut dua pengetahuan, yakni pengetahuan tentang definisinya dan pengetahuan mengenai unsur-unsurnya. Tanpa dua pengetahuan ini paradigma akan tetap merupakan sebuah konsep dengan makna yang tidak begitu jelas.

Jika menggunakan sebuah konsep -yaitu istilah atau kata dengan makna tertentu—maka makna tersebut harus dipaparkan sedemikian rupa (dipaparkan secara ringkas dan jelas), sehingga orang lain akan tahu apa yang kita maksud dengan konsep tersebut. Inilah yang disebut dengan definisi (batasan). Salin daripada itu jika konsep tersebut berkaitan dengan suatu gejala tertentu, maka diperlukan pengetahuan mengenai unsur-unsur dari gejala tersebut. Bahwa gejala yang didefinisikan terdiri dari sejumlah unsur-unsur, dan unsur-unsur ini juga harus diketahui, dan kemudian juga didefinisikan. Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi*, Makalah disampaikan dalam ceramah “Perkembangan Teori dan Metode Antropologi”, diselenggarakan oleh Departemen Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Airlangga, di Surabaya, 6-7 Mei 2011, Hal. 2.

<sup>218</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya....* Op. Cit. Hal. 1. Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma, Epistemologi dan Etnografi....* Op.Cit. Hal.1.

Konsep Paradigma menurut Thomas S. Khun tersebut menurut Hamid Fahmy Zarkasyi, sama artinya dengan world view. Lihat lebih lanjut Hamid Fahmy Zarkasyi, 2010, *Ikhtiar Membangun Kembali Peradaban Islam yang Bermartabat*, dalam Laode M Kamaluddin (Ed.), *On Islamic Civilization: Menyalakan Kembali Lentera Peradaban Islam yang Sempat Padam*, Ibid. Hal. 21

<sup>219</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya....* Ibid. Hal. 2. Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma, Epistemologi dan Etnografi....* Loc. Cit.

<sup>220</sup> Hubungan paradigmatis adalah merupakan hubungan antara unsur-unsur bahasa dalam tataran tertentu dengan unsur-unsur lain di luar tataran itu yang dapat dipertukarkan; hubungan sintagmatik adalah hubungan antara unsur-unsur yang terdapat dalam suatu tuturan, yang tersusun secara berurutan, dan biasanya bersifat linear. Lihat lebih lanjut Mudjia Rahardjo, Ferdinand de Saussure: Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme, *Lingua, Jurnal Ilmu Bahasa dan*

sebagai “seperangkat konsep”, seperti halnya peralatan pada orkestra gamelan atau unsur-unsur pada pakaian, yang membentuk seperangkat gamelan dan seperangkat pakaian. Tentu, relasi-relasi pada gejala-gejala empiris ini tidak sama dengan relasi-relasi antar unsur dalam paradigma. Relasi antar unsur dalam paradigma berada pada tataran logika, pada tataran pemikiran, sedang relasi antar unsur pada perangkat pakaian dan gamelan berada pada tataran fungsi, atau bersifat fungsional. Selanjutnya, karena makna dan hubungan antar-makna ini adanya dalam pikiran, maka kumpulan konsep yang membentuk kerangka itu disebut juga sebagai kerangka pemikiran.

- b. “.....yang berfungsi untuk memahami dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi”. Dalam pikiran manusia, kerangka pemikiran ini digunakan untuk tujuan tertentu, sehingga kerangka pemikiran ini memiliki fungsi, yakni untuk memahami kenyataan, mendefinisikan kenyataan, menentukan kenyataan yang dihadapi, menggolongkannya ke dalam kategori-kategori, dan kemudian menghubungkannya dengan definisi kenyataan lainnya, sehingga terjalin relasi-relasi pada pemikiran tersebut, yang kemudian membentuk suatu gambaran tentang kenyataan yang dihadapi. Kenyataan yang dihadapi menimbulkan berbagai akibat atau reaksi dalam pikiran manusia. Salah satu di antaranya adalah pertanyaan-pertanyaan atau rasa tidak puas karena kenyataan yang dihadapi tidak dapat dipahami dengan menggunakan kerangka pemikiran yang telah ada, atau kurang sesuai dengan yang diharapkan. Pertanyaan dan ketidakpuasan ini selanjutnya mendorong manusia untuk menjawab pertanyaan tersebut atau mencari jalan guna mengatasi ketidakpuasan yang ada dalam dirinya.<sup>222</sup>

Meskipun paradigma menempati posisi strategis bagi ilmuan sehingga akan selalu melindunginya dari berbagai kritik serta falsifikasi, akan tetapi dalam satu cabang ilmu, tidaklah hanya terdapat satu paradigma. Di dalam ilmu alam misalnya, minimal terdapat tiga paradigma dominan yang menjadi acuan para ilmuan dalam mengembangkan ilmunya, yaitu paradigma aristotelian, paradigma Galilean-Newtonian, dan paradigma Einsteinian.<sup>223</sup> Demikian pula dalam ilmu sosiologi, sebagaimana dikemukakan oleh Goerge Ritzer<sup>224</sup>, dalam sosiologi terdapat tiga paradigma dominan, yaitu : paradigma fakta sosial,<sup>225</sup> paradigma definisi sosial<sup>226</sup>, dan

---

Sastra, Fakultas Humaniora dan Budaya, Universitas Islam Negeri (UIN) Malang, Volume 1, Nomor 1, September 2003. dan Harimurti Kridalaksana, 1993, Kamus Linguistik, Jakarta: Gramedia.

<sup>221</sup> Metonimik dan metaforik termasuk bahasa kias (figuratif). Metafor adalah suatu perbandingan yang implisit. Metafora merupakan bentuk perbandingan dua hal secara langsung, tetapi dalam bentuk yang singkat. Gaya metafora itu melihat sesuatu dengan perantaraan benda yang lain; Metonomia adalah suatu gaya bahasa yang mempergunakan sebuah kata untuk menyatakan suatu hal lain, karena mempunyai pertalian yang sangat dekat. Hubungan itu dapat berupa penemu untuk hasil penemuan, pemilik untuk barang yang dimiliki, akibat untuk sebab, sebab untuk akibat, isi untuk menyatakan kulitnya, dan sebagainya. Lihat lebih lanjut Gorys Keraf, 1994. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

<sup>222</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan....*, Ibid. Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma, Epistemologi dan Etnografi....* Op.Cit. Hal 2-3.

<sup>223</sup> Reza A.A. Wattimena, Loc. Cit.

<sup>224</sup> Lihat lebih lanjut Goerge Ritzer, 1985, *Sociology A Multiple Paradigm Science*, diterjemahkan oleh Alimandan, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta: CV. Rajawali.

<sup>225</sup> Terdapat empat varian teori yang tergabung ke dalam paradigma fakta sosial ini, yaitu: (1) Teori Fungsionalisme-Struktural; (2) Teori Konflik; (3) Teori Sistem, dan; (4) Teori Sosiologi Makro. Lihat lebih lanjut Goerge Ritzer, Ibid, Hal. 24 – 39.

<sup>226</sup> Ada tiga varian teori dalam paradigma definisi sosial, yaitu: (1) Teori Aksi; (2) Interaksionisme Simbolik, dan; (3) Fenomenologi. Lihat lebih lanjut Goerge Ritzer, Ibid, Hal. 49 – 74.

paradigma perilaku sosial<sup>227</sup> .Ataupun dalam antropologi budaya, sebagaimana teridentifikasi oleh Heddy Shri Ahimsa Putra, terdiri dari 15 paradigma.<sup>228</sup>

Hal di atas memperlihatkan, bahwa pengkajian suatu ilmu tidaklah selalu berada dalam suasana “objektivitas” yang mapan, bergerak dan berkembang secara linear, akumulatif dan gradual. Di dalam satu bidang ilmu, akan selalu muncul naluriah-naluriah subjektivitas untuk bergerak secara inovatif guna mencari dan menemukan alur-alur pendekatan baru, atau untuk mempromosikan cara pendekatan yang berbeda, terutama bila terjadi perubahan besar yang mendasar pada kehidupan sosial-politik, yang menghadapkan manusia pada banyak permasalahan baru dan menghendaki jawaban yang baru pula.

Sebuah paradigma (baru) sebagaimana dikemukakan oleh Kuhn, selalu muncul dari krisis-krisis kehidupan yang melahirkan berbagai anomali (penyelesaian-penyelesaian yang tak selalu pasti). Dalam sejarah intelektualitas manusia, perubahan-perubahan konsep dasar yang menjadi landasan seluruh teori alam pemikiran manusia itu tak pernah berhenti pada suatu titik akhir yang final, dan selalu diperbaharui dari krisis ke krisis. Manakala sebuah paradigma yang telah mapan tidak lagi mampu menjawab berbagai masalah kontemporer yang dijumpai dalam kehidupan, maka akan munculah kegelisahan dari para elite pemikir mencari dasar pemikiran baru untuk menggantikan yang lama.<sup>229</sup> Proses inilah yang kemudian menyebabkan munculnya<sup>230</sup> paradigma (baru) dalam suatu bidang ilmu.

Menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, berbeda dengan revolusi keilmuan yang terjadi dalam ilmu alam sebagaimana dikemukakan oleh Thomas Khun, didalam ilmu sosial budaya:

<sup>227</sup> Terdapat dua varian teori dalam paradigma perilaku sosial, yaitu: (1) Behavioral Sociology Theory; (2) Exchange Theory. Lihat lebih lanjut Goerge Ritzer, *Ibid*, Hal. 85 – 95.

<sup>228</sup> Paradigma-paradigma tersebut adalah: (1) Paradigma Evolucionisme (Evolutionism); (2) Paradigma Diffusionisme (Diffusionism); (3) Paradigma (Partikularisme) Historis (Historical Particularism); (4) Paradigma Fungsionalisme (Functionalism); (5) Paradigma Fungsionalisme-Struktural (Structural-Functionalism); (6) Paradigma Analisis Variabel (Variable Analysis); (7) Paradigma Perbandingan Kebudayaan (Cross-Cultural Comparison); (8) Paradigma Kepribadian dan Kebudayaan (Culture and Personality); (9) Paradigma Strukturalisme (Structuralism); (10) Paradigma Tafsir Kebudayaan (Interpretive); (11) Paradigma Materialisme Budaya (Cultural Materialism); (12) Paradigma Materialisme Historis (Historical Materialism); (13) Paradigma Aktor (Actor-Oriented Approach); (14) Paradigma Etnosains (Ethnoscience/ Phenomenological); (15) Paradigma Post-Modernisme (Post-Modernism). Lihat Heddy Shri Ahimsa Putra, 2008, *Paradigma dan Revolusi Ilmu dalam Antropologi Budaya : Sketsa Beberapa Episode*, Op.Cit. Hal 18

<sup>229</sup> Lihat lebih lanjut Thomas S Khun, 1989, *Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, diterjemahkan oleh Tjun Surjaman, Bandung :Remaja Karya.

<sup>230</sup> Kemunculan sebuah paradigma baru, tidak selamanya mengakibatkan lenyapnya (tidak dipergunakannya lagi) paradigma lama yang eksis sebagai mainstream. Dalam hal ini mungkin saja terjadi, berbagai paradigma eksis berdampingan satu sama lain, menjadi pedoman alternatif bagi para ilmuan dalam mengembangkan objek material dari bidang studinya.

- a. Revolusi keilmuan dalam ilmu sosial budaya bukanlah pergantian paradigma, karena paradigma yang lama tidak ditinggalkan setelah paradigma baru lahir. Revolusi ilmu disini adalah munculnya paradigma baru yang mengungkap aspek-aspek tertentu dari kenyataan yang sebelumnya diabaikan
- b. Munculnya paradigma baru yang tidak mematikan paradigma lama, memungkinkan para ilmuan sosial budaya memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai gejala yang mereka pelajari. Jadi revolusi dalam ilmu sosial budaya bersifat memperluas cakrawala pengetahuan.
- c. Krisis yang terjadi dalam sebuah paradigma antropologi budaya (atau ilmu sosial budaya) tidak hanya menghasilkan sebuah paradigma baru yang melengkapi paradigma lama, tetapi juga melahirkan satu atau beberapa sub-paradigma baru dalam paradigma lama. Hal ini belum disebut-sebut oleh Thomas Khun.
- d. Dalam ilmu-ilmu sosial budaya, garis perbedaan antara paradigma yang satu dengan yang lain tidak tegas, karena selalu ada kesamaan-kesamaan pada satu atau beberapa unsurnya. Kesamaan ini bisa pada asumsi dasar, pada model atau pada metode-metodenya.<sup>231</sup>

Perubahan ilmu secara revolusioner dalam beberapa bidang ilmu sebagaimana terdeskripsi di atas, terjadi pula dalam ilmu hukum. Sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan yang sudah berkembang cukup lama, ilmu hukum pun ditengarai tumbuh dan berkembang, melalui serangkaian perubahan paradigma.

Sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan yang sudah berkembang cukup lama<sup>232</sup>, dan ditengarai sebagai ilmu modern pertama yang lahir di dunia barat,<sup>233</sup> seiring dengan munculnya madzhab-madzhab dalam filsafat hukum, ilmu hukum tumbuh dan berkembang melalui tradisi ke ilmuannya sendiri. Melalui berbagai madzhab filsafat hukum inilah, ilmu hukum sebagai suatu disiplin ilmiah mandiri, mengembangkan metode khas sendiri yang dilaksanakan secara ketat disertai dengan pembentukan berbagai perangkat pengertian-pengertian khusus yang dengan sengaja dan spesifik diciptakan untuk mengolah obyek telaahnya, yaitu hukum.<sup>234</sup>

<sup>231</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2008, Paradigma dan Revolusi Ilmu.... Op.Cit, Hal. 21.

<sup>232</sup> Ilmu Hukum modern pertama lahir pada abad 11 di stadium generale Bologna (ilmu hukum ini berasal dari Ilmu Hukum Romawi atau Ilmu Hukum Klasik), yang didirikan oleh Duchess of Tuscany bernama Matilda. Stadium Generale di Bologna ini berada dibawah bimbingan magister arterium Inerius (Guarnerius) --- yang dipandang sebagai "the founder of law study"---, dengan materi ajar manuskrip kuno yang memuat legal materials yang dikompilasi Kaisar Justinianus pada abad 6 (tahun 534) yang disebut Corpus Iuris Civilis, yang terdiri atas Codex, Novellae, Institutiones, dan Digestum atau Pandectae. Lihat lebih lanjut B. Arief Sidharta, 1996, Refleksi Tentang Fundasi dan Sifat Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia, Disertasi Universitas Padjajaran Bandung, tidak diterbitkan, hal. 167-168. Lihat juga B. Arief Sidharta, 2010, Ilmu Hukum Indonesia, Bandung: Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan Bandung, hal. 10

<sup>233</sup> B. Arief Sidharta, Refleksi Tentang Fundasi dan Sifat Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia, Op. Cit, Hal. 164.

<sup>234</sup> B. Arief Sidharta, Disiplin Hukum : Tentang Hubungan Antara Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum (State of The Art), makalah dalam Semiloka dengan Tajuk "Forum Penyegaran Gagasan Filsafat Hukum Indonesia di Fakultas Hukum Universitas Katholik Parahyangan, diselenggarakan oleh Fakultas Hukum UNPAR bekerjasama dengan Epistema Institute-HuMa, tanggal 8-9 Maret 2011 di Bandung, Hal. 4

Dalam konteks yang demikian perkembangan ilmu hukum pun tidak dapat dilepaskan dari terjadinya *paradigm shift*.<sup>235</sup> Sebagaimana dikemukakan oleh Soetandyo Wignjosebroto, paling tidak terdapat tiga paradigma besar yang mempengaruhi perkembangan ilmu hukum, yaitu: Paradigma moral (*the ideal law*); Paradigma rasional (*the rational law*), dan Paradigma saintisme (*the scientific law/ empirical laws*).<sup>236</sup>

Paradigma moral (*The God's law*), mendasarkan pada pemahaman bahwa hukum yang ideal, yang meniscayakan terwujudnya tertib semesta, manifes dalam bentuk keselarasan yang sempurna, bagus dan indah, dan merefleksikan kehendak Tuhan yang telah final,<sup>237</sup> merupakan hukum yang bersubstansi moral Tuhan dan dengan demikian berkarakter normatif yang serba mengajari dan mengharuskan. Inilah hukum yang oleh sebab itu berada di ranah *Sollen: das Sollen Welt*. Inilah *law as what ought to be*. Hanya saja hukum berdasarkan paradigma ini seiring dengan perkembangan zaman mengalami pergeseran makna, dari yang semula bersubstansi moral Tuhan --- yang semula berkarakter substantif-moral (yang hendak lebih berurusan dengan persoalan akhlak) --- , kemudian berubah ke bentuk hukum baru (yang lebih cenderung bersifat preskriptif untuk mengontrol perilaku lahiriah),<sup>238</sup> dan terakhir

<sup>235</sup> Uraian dan penjelasan Soetandyo Wignjosebroto dalam tulisannya yang berjudul *Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial*, Handout Mataajaran "Teori-Teori Sosial Tentang Hukum", pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Lampung, mengandung sedikit kerancuan, bila dilihat pada halaman 8, hanya tertulis adanya dua paradigma yaitu paradigma Aristolalian dan paradigma Galilean. Akan tetapi pada uraian selanjutnya terutama mulai 10 -12, soetandyo ternyata menguarikan paradigma lain, di luar dua paradigma di atas, yaitu paradigma scientism. Lihat lebih lanjut: Soetandyo Wignjosebroto, *Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial*, Handout Mataajaran "Teori-Teori Sosial Tentang Hukum", pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Lampung, tidak diterbitkan, tanpa tahun

<sup>236</sup> Soetandyo Wignjosebroto, 2011, *Memperbincangkan 'Hukum' Dari Perspektif Filsafat: Paradigma Hukum dan Pergeserannya dalam Sejarah*, makalah dalam Semiloka dengan Tajuk "Forum Penyegaran Gagasan Filsafat Hukum Indonesia di Fakultas Hukum Universitas Katholik Parahyangan, diselenggarakan oleh Fakultas Hukum UNPAR bekerjasama dengan Epistema Institute-HuMa, tanggal 8-9 Maret 2011 di Bandung, Hal. 10

<sup>237</sup> Hukum dalam paradigma ini diyakini oleh penganutnya (menurut keyakinan para penganut agama-agama besar dari Timur), tercipta di langit dan diturunkan sebagai wahyu ke penghuni bumi lewat para rasul, dan dijabarkan serta disebarluaskan lewat para nabi dan para ulama penerusnya. Lihat lebih lanjut Soetandyo Wignjosebroto, 2011, *Memperbincangkan 'Hukum' Dari Perspektif Filsafat: Paradigma Hukum dan Pergeserannya dalam Sejarah*, Loc.Cit.

<sup>238</sup> Seiring dengan berubahnya format kehidupan menuju ke bentuk-bentuk yang lebih berformat dan berskala besar, hukum Tuhan sebagai hukum yang bersubstansi ajaran moral yang tunggal dan final menjadi tak lagi fungsional dan efektif. Hal ini terlihat tatkala komunitas Islam yang semula berstatus sebagai minoritas – berkat ekspansinya semasa pasca-Rasyidun – berubah menjadi negeri (*dar*) Islam yang besar dengan bentangan teritori dari Andalusia sampai ke Afghanistan. Asas-asas kebaikan dan keindahan yang termuat dalam ajaran wahyu memaksakan terjadinya positivisasi hukum dalam bentuk rumusan-rumusan preskriptif yang baku, yang kian memperlihatkan karakternya yang lebih formal daripada yang substantif. Proses pergeseran transformatif ini pun terjadi pada *tribal law* bangsa Romawi. Hukum orang Romawi ini, yang semula berlaku dalam lingkup lokal dalam wujud asas-asas saja, telah selesai tertransformasi menjadi kitab undang-undang *lus Civilis Romanum* pada zaman kekuasaan kaisar Justinianus. Inilah kitab yang dimaksudkan untuk mengontrol standar perilaku orang-orang Romawi, yang sepanjang abad telah tersebar di banyak koloni di dataran benua yang membentang luas dari kawasan Irlandia sampai ke perbatasan Persia. Sepanjang abad yang sama dengan alasan yang sama, hukum umat Nasrani juga selesai tertransformasi menjadi hukum yang kian tak berkarakter normatif melainkan kian bersifat preskriptif, terwujud

bertransformasi menjadi hukum yang yang bersubstansi "kata hati" yang bermukim secara kodrati dalam sanubari setiap makhluk yang dilahirkan sebagai manusia.<sup>239</sup>

Munculnya paradigma moral dalam ilmu hukum ini, sejalan dengan kemunculan paradigma Aristotelian dalam ilmu sosial. Paradigma Aristotelian (paradigma yang teleologik-finalistik) mengembalikan seluruh kebenaran tentang alam semesta ini ke kebenaran yang bermukim di dunia Ide Tuhan.

Paradigma Aristotelian bertolak dari anggapan aksiomatik bahwa seluruh kenyataan alam semesta itu pada hakikatnya adalah suatu totalitas kodrati yang telah tercipta secara final dalam bentuknya yang sempurna, dan serba berkeselarasan (harmony) sejak awal mulanya.

Diidealkan seperti itu, semesta adalah sekaligus juga merupakan suatu rancang bangun tatanan yang telah terwujud berkat penciptaan Yang Maha Sempurna, yang oleh sebab itu juga mengisyaratkan adanya tujuan subjektif Sang Maha Sempurna yang final (causa finalis) pula, ialah kesempurnaan yang tak perlu dipertanyakan lagi, dan tak akan mungkin bisa diganggu-ganggu. Episteme Aristotelian --- yang memahamkan semesta sebagai suatu tertib tunggal yang pre-established, finalistik, serba berkeselarasan dan teleologik --- mendalilkan kebenaran bahwa semesta ini merupakan suatu tertib kodrati yang telah sempurna, yang tidak hanya 'tak akan dapat diganggu' akan tetapi juga oleh sebab itu juga 'tak boleh diganggu', tak ayal lagi lalu dipahamkan pula sebagai suatu nomos yang sekaligus juga norma (ialah moral Tuhan)<sup>240</sup>.

---

dalam sebuah kitab yang dikenali dengan namanya: *Ius Novum Canonici*. Lihat lebih lanjut Soetandyo Wignjosoebroto, 2011, *Memperbincangkan 'Hukum' Dari Perspektif Filsafat: Paradigma Hukum dan Pergeserannya dalam Sejarah*, Loc.Cit.

<sup>239</sup> Pada abad-abad renaissance, hukum Tuhan yang beresensi moral itu beroleh perangai kemanusiaan tatkala moral Tuhan tak lagi dikonsepsi sebagai bagian dari wahyu yang turun dari langit, melainkan sebagai "kata hati" yang bermukim secara kodrati dalam sanubari setiap makhluk yang dilahirkan sebagai manusia. Kalaupun terjadi "kesepakatan" antar anggota masyarakat tentang norma hukum apa yang harus dipatuhi dalam kehidupan, kesepakatan itu bukanlah terjadi karena adanya perjanjian antar-warga melainkan karena kepehaman bersama yang kodrati atas norma moral sosial yang memungkinkan terwujudnya keselarasan dalam kehidupan. Lihat lebih lanjut Soetandyo Wignjosoebroto, 2011, *Memperbincangkan 'Hukum' Dari Perspektif Filsafat: Paradigma Hukum dan Pergeserannya dalam Sejarah*, Op. Cit. Hal. 11

<sup>240</sup> Pemahaman yang demikian, oleh C.A. van Peursen dinilai sebagai pengetahuan pra-ilmiah (*voor-wetenschappelijke wereldbeeld*). Meskipun sama-sama memberikan penjelasan dan mengenal hukum-hukum seperti dunia ilmiah, akan tetapi ilmu-ilmu timbul dari dunia mitikal yang pra-ilmiah tersebut "hukum-hukum" dari gambaran dunia mitikal sekaligus juga adalah kaidah-kaidah dari para dewa (*goddelijke normen*). Kaidah-kaidah itu memiliki sesuatu dari hukum-hukum alam yang kemudian, tetapi sekaligus berfungsi sebagai sejenis kaidah-kaidah kesusilaan dalam hubungan kosmik. (terjadi pencampuran antara hukum dalam arti "hukum alam" dan dalam arti "kaidah"). Lihat C.A. van Peursen, 2005, *Filosofie van de Wetenschappen*, diterjemahkan oleh B. Arief Sidharta, Filsafat Ilmu, Bandung: Pusat Kajian Humaniora Universitas Katolik Parahyangan, Seri Kajian Landasan Kefilsafatan, tidak diperjualbelikan.

Semesta merupakan ekspresi kecerdasan dan kearifan Illahi, dan setiap elemen dalam tatanan moral seperti ini (yang anorganik maupun yang organik, tak kurang-kurangnya juga manusia) sudah dikodratkan dan karena itu haruslah pula berulah-laku menuruti keniscayaan yang sudah kodrati itu, agar keteraturan dan keselarasan dalam tertib semesta ini akan senantiasa terjaga<sup>241</sup>.

Menurut Soetandyo, Gotfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)<sup>242</sup> dapatlah disebut sebagai salah seorang representasi paham Aristotelian ini dari masa yang lebih mutakhir. Sebagai pemikir dalam garis Aristotelian, Leibniz tentu saja hanya mau bernalar pada alur yang metafisikal, yang berlangsung di dunia Sollen (alam keharusan, as what ought to be), dan bukan di dunia Sein (alam kenyataan, as what it is). Alam pemikiran Leibniz amat dikuasai oleh pemikiran metafisikal yang meyakini kebenaran tentang kehidupan semesta yang telah dikuasai imperativa keselarasan yang telah terwujud secara pasti sejak awal mulanya. Inilah yang disebut a pre-established harmonius order. Leibniz bertolak dari keyakinan bahwa Tuhan Mahakuasa dan Mahasempurna itu ada, dan Dialah pencipta semesta ini. Penciptaan tentulah didasari oleh suatu intensi dan alasan yang mengisyaratkan adanya suatu tujuan final (causa finalis) yang Illahi.<sup>243</sup>

Seiring dengan mengedepannya paham hukum alam atau yang disebut juga hukum kodrat, paradigma rasional (the rationnale law) atau disebut juga paradigma kontrak sosial,<sup>244</sup> mengasumsikan suatu kebenaran bahwa kemungkinan kehidupan bermasyarakat manusia tak

---

<sup>241</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial, Ibid, Hal 8-9

<sup>242</sup> Menurut Aldous Huxley, Leibniz adalah tokoh yang pertama kali melontarkan frase "perennial philosophy", yaitu suatu filsafat yang mencakup: (a) metafisika, yang mengakui hakekat ketuhanan yang merupakan esensi alam segala sesuatu, yang hidup maupun yang mati, dan alam akal; (b) psikologi, yang mengungkapkan adanya sesuatu dalam jiwa yang mirip dengan hakekat ketuhanan, atau bahkan sama persis, dan; (c) etika, yang menuntut manusia ke tujuan utamanya, yaitu mengetahui asas yang tetap ada (immanent), dan transenden. Perennial philosophy yang berujung pada upaya penyatuan agama-agama dengan jalan menjaga kearifan masa lalu (the ancient wisdom), membangun persaudaraan universal dan pengabdian terhadap kemanusiaan ini kemudian menjadi sebagai sebuah madzhab filsafat dan mistisme serta sebagai worldview berkat kerja keras, Rene Guenon, Ananda Coomaraswamy, dan Frithjof Schoun serta Seyyed Hossen Nasr. Lihat lebih lanjut, Anis Malik Thoha, 2005, Tren Pluralisme Agama, Jakarta :Perspektif - kelompok GEMA INSANI, hal. 109-110.

<sup>243</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial, Loc. Cit.

<sup>244</sup> Munculnya paradigma rasional atau paradigma kontrak sosial ini, didasarkan pada pemahaman bahwa manusia rasional adalah manusia yang mendambakan kehidupan yang bebas dan berpamrih kuat untuk memiliki materi sebagai bagian dari kepenakatan hayatinya. Tetapi manusia yang rasional bisa memperhitungkan juga bahwa kebebasan individual yang tanpa batas justru akan mengancam keberlangsungan kebebasannya itu dan pada gilirannya juga akan mengganggu keberlangsungan pemilikan atas materi yang diperlukan untuk melestarikan eksistensinya sebagai individu. Dari sinilah datangnya penalaran yang rasional bahwa kesepakatan antar-sesama – yang sama-sama berkodrat rasional -- lewat perjanjian yang akan mencegah sesama merugikan sesama. Inilah paradigma kontrak-sosial yang menjadi dasar pembenar terjadinya negara dan hukum. Lihat lebih lanjut Soetandyo Wignjosoebroto, 2011, Memperbincangkan 'Hukum' Dari Perspektif Filsafat: Paradigma Hukum dan Pergeserannya dalam Sejarah, Op. Cit. Hal. 12.

hanya ditentukan oleh moral Tuhan yang tertanam secara kodrati dalam diri manusia, melainkan pertama-tama berkat rasionalitasnya yang kodrati pula. Paradigma kontrak sosial, yang mengkonsepkan hukum sebagai produk perjanjian antara manusia-manusia yang rasional, memahami bahwa hukum adalah konstruksi rasional yang lugas sebagai hasil kesepakatan untuk berbagi hak dan berbagi kewajiban, tanpa adanya ulah pemaksaan atau penyesatan oleh para pihak.

Paradigma ini menunjukkan kesamaannya dengan paradigma Galilean (paradigma yang mekanistik-kausal) dalam ilmu sosial, yaitu suatu paradigma yang ingin mengembalikan seluruh kebenaran tentang alam semesta yang tergelar ini ke kebenaran sebagaimana yang disaksikan oleh penyimakan-penyimakan indrawi manusia

Paradigma Galilean tidak dapat menerima adanya pemahaman yang menyatakan bahwa keteraturan alam semesta sebagai suatu hukum alam yang berhakikat sebagai a harmonious pre-established order (yang bertolak dari anggapan aksiomatik bahwa seluruh kenyataan alam semesta itu pada hakikatnya adalah suatu totalitas kodrati yang telah tercipta secara final dalam bentuknya yang sempurna sejak awal mulanya).

Bagi penganut paradigma ini seluruh tertib semesta ini sesungguhnya merupakan produk suatu proses chaos, yang mengungkapkan berbagai kemungkinan hubungan mekanistik-kausal antar-unsur variabel. Premis dasar paradigma Galilean bertolak dari anggapan bahwa alam semesta itu pada hakikatnya merupakan himpunan fragmen (yang kemudian dikenal dengan istilah "variabel") yang jumlahnya tak terhingga, dan yang secara interaktif berhubungan dalam suatu proses "kocokan" yang berlangsung secara terus menerus tanpa mengenal titik henti, sampai kelak tiba pada titik finalnya.

Semesta adalah jaringan kausalitas, eksis ditengah alam indrawi yang objektif.<sup>245</sup> Hubungan kausal antar variabel itu berlangsung secara mekanistik dan dapat direproduksi, dan oleh sebab itu pula setiap kejadian atau terjadinya peristiwa selalu dapat saja diprakirakan

---

<sup>245</sup> Oleh karena berlangsung di ranah yang indrawi, proses interaktif antar-unsur selalu dapat disimak sebagai sesuatu yang faktual dan aktual, dan oleh karena bersifat objektif, maka hubungan antar-variabel yang berlangsung secara kausal-mekanistik tersebut tidak tunduk pada imperativa alami yang berlaku universal serta berada di luar rencana dan kehendak sesiapaupun. Lihat Soetandyo Wignjosoebroto, Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial, Ibid, Hal 8-9

atau bahkan diramalkan<sup>246</sup>. Dari pengetahuan tentang dan penguasaan atas berbagai kausa dan efek yang tak kunjung final inilah lahirnya ilmu pengetahuan (science) berikut berbagai metodenya untuk memanipulasi hubungan-hubungan sebab-akibat ke arah ragam-ragamnya yang tak hanya bernilai ilmiah/saintifik tetapi juga teknologik. Pada awal perkembangannya, manusia-manusia berwajah baru sebagai saintis inilah yang dari pandangan kaum agamawan sebagai manusia-manusia penganut aliran sesat yang kerasukan pikiran iblis.<sup>247</sup>

Paradigma saintisme muncul, seiring dengan adanya kritik terhadap paradigma rasional. Dengan mendasarkan pada filosof positivis August Comte, maka ilmu hukum mulai mendayagunakan metode sains untuk mendeskripsikan dan menjelaskan pola perilaku sosial yang sampai batas tertentu dapat diprediksikan terjadinya. Hal ini dilakukan terutama untuk memastikan agar setiap keputusan hukum dapat berfungsi lebih efektif dan dengan demikian memperoleh signifikansi sosialnya.<sup>248</sup>

Sebagaimana tradisi pemikiran yang berparadigma Galilean yang menjadi cikal-bakalnya, paradigma scientism (atau dikenal juga dengan positivisme) bertolak dari anggapan aksiomatik bahwa alam semesta ini pada hakikatnya adalah suatu himpunan fenomena yang berhubungan secara interaktif dalam suatu jaringan kausalitas yang sekalipun dinamik namun juga deterministik dan mekanistik<sup>249</sup>. Berpikir positivistik adalah berpikir nonteleologis (tidak berarah ke suatu tujuan yang final), sehingga terjadinya setiap akibat mestilah secara logis dan lugas

---

<sup>246</sup> Lebih dari sebatas mereproduksi, menurut Soetandyo penguasaan atas berbagai hubungan kausal antar-faktor variabel ini dapat pula dilakukan untuk memproduksi hubungan-hubungan baru dalam kombinasi antar-variabel yang akan menghasilkan fakta-fakta baru yang sebagian besar tidak diprakirakan sebelumnya. Lihat Soetandyo Wignjosoebroto, *Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial*, Ibid, Hal 9

<sup>247</sup> Para biarawan masa itu berpegang teguh pada keyakinan Leibnizian bahwa universal order berhakikat sebagai God's order, ialah order yang tak hanya diartikan dalam artinya yang harafiah sebagai 'keteraturan' atau 'ketertiban', akan tetapi diartikan lebih lanjut sebagai 'perintah' atau 'hukum' Tuhan. Kemampuan manusia saintis pada masa itu, untuk menjelajahi dan bahkan mengintervensi God's order, bagi pemikiran para biarawan yang bertolak dari paradigma Leibnizian adalah perbuatan yang tak akan lain daripada perbuatan para pendosa yang mengingkari kekuasaan Sang Maha Pencipta yang juga Sang Maha Sempurna Lihat Soetandyo Wignjosoebroto, *Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial*, Ibid, Hal 9-10

<sup>248</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, 2011, *Memperbincangkan Hukum dari Perspektif Filsafat: Paradigma Hukum dan Pergeserannya dalam Sejarah*, Op. Cit. Hal. 13-14.

<sup>249</sup> Di sini fenomena yang satu akan selalu dapat dijelaskan sebagai penyebab atau akibat dari fenomena yang lain. Hubungan sebab-akibat seperti ini dikatakan berlangsung tanpa henti dan tanpa mengenal titik henti di tengah suatu alam objektif yang indrawi, tersimak sebagai kejadian-kejadian yang faktual dan actual, lepas dari kehendak subjektif sesiapaupun. Dikatakanlah bahwa hubungan kausalitas antar-fenomena itu dikuasai oleh suatu imperativa alami yang berlaku universal, dan yang oleh sebab itu dapat saja berulang atau diulang, di manapun dan kapanpun asal saja syarat atau kondisinya tak berbeda atau tak berubah (*ceteris paribus*). Lihat Soetandyo Wignjosoebroto, *Tentang Konsep, Teori Dan Paradigma Ilmu Pengetahuan Sosial*, Ibid, Hal. 11

diterima sebagai konsekuensi terjadinya suatu sebab. Dari paradigmanya yang non-teleologik seperti itu, kaum positivis tak mengenal istilah *rule of man* atau *rule of human being* atau *rule of "other beings"* (yang supranatural sekalipun).

Dengan demikian berarti bahwa setiap kejadian dan/atau perbuatan dalam kehidupan manusia – pada tatarannya yang individual sekalipun -- selalu saja dapat – dan secara ontologik dan epistemologik mestilah dijelaskan dari sisi sebab-sebabnya yang rasional dan alami, dan yang karena itu bersifat ilmiah/scientific. Setiap kejadian alam dan perbuatan manusia adalah sama-sama tidak dapat dijelas-jelaskan dari substansinya yang berupa niat dan tujuannya itu sendiri (yang moral-altruistik dan bahkan sering metafisikal atau metayuridis!) melainkan dari apa yang tertampakkan dalam wujud-wujudnya yang tersimak itu saja. Mencoba menjelas-jelaskan kehadiran suatu peristiwa dari esensinya, dan tidak dari fenomena penyebabnya, adalah suatu usaha yang harus dianggap tidak ilmiah/unscientific. Kaum positivis ini sesungguhnya menganut paham monisme dalam ihwal metodologi keilmuan. Artinya, bahwa dalam kajian sains itu hanya ada satu metode saja yang dapat dipakai untuk menghasilkan simpulan yang berkepastian dan lugas. Itulah *scientific method* yang secara objektif benar untuk didayagunakan dalam kajian ilmu pengetahuan, baik yang alam dan hayat (*natural and life sciences*) maupun yang social-kultural (*social sciences*). Menurut kaum scientism ini, mempelajari perilaku benda-benda mati dalam fisika dan mempelajari perilaku manusia (yang konon mempunyai jiwa dan ruh) tidaklah perlu dibedakan. Dua macam perilaku dalam ranah yang berbeda ini dikatakan sama-sama dikontrol oleh hukum sebab-akibat yang hanya dapat dijelaskan sebagai imperativa-imperativa yang berlaku secara universal<sup>250</sup>.

Menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, yang penting harus dilakukan dalam upaya untuk mengembangkan dan membuat paradigma baru, adalah penentuan unsur-unsur (elemen-elemen) pokok --- keterangan lebih lanjut tentang isi dari kerangka pemikiran itu sendiri --- yang tercakup dalam sebuah paradigma. Oleh karena itu diperlukan penjelasan lebih lanjut tentang komponen-komponen konseptual yang membentuk kerangka pemikiran atau paradigma

---

<sup>250</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, *Ibid*, Hal. 11

tersebut.<sup>251</sup> Adapun unsur-unsur pokok yang terdapat dalam sebuah paradigma, adalah: (a) asumsi-asumsi dasar; (b) nilai-nilai; (c) masalah-masalah yang diteliti; (d) model; (e) konsep-konsep; (f) metode penelitian; (g) metode analisis; (h) hasil analisis atau teori dan; (i) representasi (etnografi).<sup>252</sup>

## 2. Basis Epistemologi :

Menurut asal katanya (etimologi) epistemologi (epistemology) berasal dari kata episteme, “pengetahuan” dan logos, ilmu pengetahuan, sehingga secara harafiah ‘epistemologi’ dapat diartikan sebagai ‘ilmu tentang pengetahuan’ atau ‘teori tentang pengetahuan’. Oleh karena itu, menurut Encylopedia Americana, epistemologi juga diartikan sebagai “the philosophical examination of human knowledge”, atau menurut The World University Encyclopedia diartikan sebagai “telaah filosofis atas pengetahuan manusia”, atau “that branch of philosophy which studies the source, limits, methods, and validity of knowledge” (yaitu “cabang filsafat yang mempelajari sumber, batas-batas, metode dan validitas pengetahuan”). Dengan demikian telaah epistemologi pada dasarnya merupakan telaah tentang pengetahuan yang lebih filosofis. Definisi seperti itu masih belum sangat jelas, kurang rinci.<sup>253</sup> Epistemologi menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, secara sederhana dapat didefinisikan sebagai teori tentang pengetahuan (theory of knowledge). Dalam epistemologi dibicarakan antara lain asal-usul pengetahuan, sumber pengetahuan, kriteria pengetahuan, dan sebagainya, serta perbedaan-perbedaannya dengan ilmu pengetahuan (science).

Secara historis, istilah epistemologi digunakan pertama kali oleh J.F. Ferrier, untuk membedakan dua cabang filsafat, epistemologi dan ontologi. Sebagai sub sistem filsafat, epistemologi ternyata menyimpan “misteri” pemaknaan atau pengertian yang tidak mudah dipahami. Pengertian epistemologi ini cukup menjadi perhatian para ahli, tetapi mereka memiliki

<sup>251</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan, Loc. Cit.

<sup>252</sup> Untuk uraian lebih rinci dari masing-masing unsur paradigma, baca lebih lanjut Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan, Op. Cit, Hal. 4-20. Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?, Op. Cit, hal 4-11.

<sup>253</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi, Loc. Cit.

sudut pandang yang berbeda ketika mengungkapkannya, sehingga didapatkan pengertian yang berbeda-beda, bukannya saja pada redaksinya, melainkan juga pada substansi persoalannya.

Menurut H.P. Rickman epistemologi pada dasarnya membicarakan tentang:

- a. "what principles and presuppositions are involved in knowing something" (prinsip-prinsip dan presuposisi-presuposisi (to suppose beforehand = menduga sebelumnya) seperti apa yang terlibat ketika orang mengetahui sesuatu);
- b. "how these may vary according to the subject of inquiry" (apakah dan bagaimanakah berbagai prinsip dan presuposisi tersebut berubah ketika subyek teladahnya juga berubah) serta apa implikasinya terhadap metode-metode yang digunakan;
- c. konsep-konsep umum yang mengacu pada gejala yang dipelajari atau pada gejala-gejala yang ada dalam kehidupan manusia;
- d. bagaimana mengaitkan konsep-konsep umum yang penting ini satu sama lain dengan cara yang sistematis.<sup>254</sup>

Menurut Amin Abdullah, persoalan Epistemologi, pada dasarnya menyangkut tiga key word, yaitu: (a) hakekat dan batas-batas kekuatan akal pikiran; (b) dunia luar dan; (c) tingkat ketepatan ide/konsep yang disusun akal pikiran dalam menggambarkan dan menjelaskan hakekat dan struktur fundamental dunia luar.<sup>255</sup> Epistemologi menurut Amin Abdullah meliputi pertanyaan-pertanyaan yang berkisar pada:

- a. sejauhmanakah kekuatan akal pikiran (mind) dalam usahanya untuk memperoleh pengetahuan tentang dunia luar (external world)?;
- b. Seberapa jauh kemampuan dan kekuatan akal pikiran dapat menembus struktur fundamental dari realitas (realitas hukum-hukum fisika untuk natural science, dan realitas hukum-hukum sosial untuk social science)?;
- c. Seberapa tepatkah ide-ide atau konsep-konsep yang telah berhasil dirumuskan oleh akal pikiran dalam menggambarkan dan menjelaskan hakekat dan struktur fundamental daripada realitas tersebut?
- d. Apa batas-batas kemampuan akal pikiran manusia dalam upayanya untuk memperoleh dan mencapai kebenaran?.<sup>256</sup>

Basis epistemologi, merupakan bagian dari sebuah paradigma, Bila mengikuti uraian tentang 9 unsur yang membentuk paradigma sebagaimana dikemukakan oleh Heddy Shri Ahimsa Putra, tiga unsur yang pertama, yaitu: (1) asumsi-asumsi dasar; (2) nilai-nilai; (3) model, merupakan basis epistemologi dari sebuah paradigma, dan merupakan bagian yang

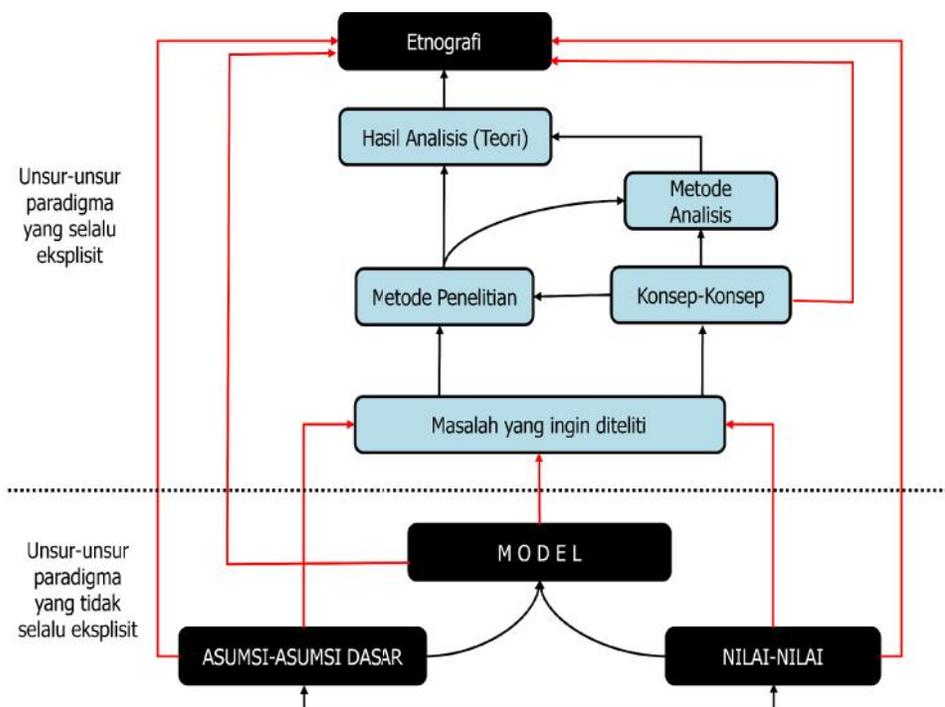
<sup>254</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi, Ibid.

<sup>255</sup> Amin Abdullah, 2010, Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif, Cet. II, Yogyakarta: Pustaka pelajar, Hal. 117.

<sup>256</sup> Ibid, Hal. 117-118.

relatif lebih penting daripada unsur-unsur yang lain,<sup>257</sup> karena ketiga unsur tersebut merupakan isi epistemologi dari sebuah paradigma,<sup>258</sup> sedangkan ke-enam unsur yang lain, yaitu : (1) masalah-masalah yang diteliti; (2) konsep-konsep; (3) metode penelitian; (4) metode analisis; (5) hasil analisis atau teori dan (6) representasi (etnografi),<sup>259</sup> merupakan implikasi dari basis epistemologisnya.<sup>260</sup> Skema unsur-unsur paradigma tersebut dapat dilihat pada gambar di bawah ini:

Gambar. 4.  
Unsur-Unsur Paradigma dalam Ilmu Sosial Budaya<sup>261</sup>



Sumber : Gambar disadur dari Hedy Shri Ahimsa Putra, yang kemudian dikonstruksi ulang oleh penulis.

<sup>257</sup> Hedy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi, Op. Cit, Hal. 19.

<sup>258</sup> Hedy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perluakah?, Op. Cit, Hal. 47.

<sup>259</sup> Hedy Shri Ahimsa Putra, 2008, Paradigma dan Revolusi Ilmu dalam Antropologi Budaya..., Op. Cit, Hal. 7 Hedy Shri Ahimsa Putra, 2009, Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan, Op. Cit. Hal. 3.; Hedy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi, Op. Cit, Hal. 4; Hedy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perluakah?, Op. Cit, Hal. 16.

<sup>260</sup> Hedy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perluakah?, Op. Cit, Hal. 48.

<sup>261</sup> Hedy Shri Ahimsa Putra, 2008, Paradigma dan Revolusi Ilmu dalam Antropologi Budaya..., Op. Cit, Hal. 7 Hedy Shri Ahimsa Putra, 2009, Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan, Op. Cit. Hal. 19.; Hedy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi, Op. Cit, Hal. 10

Berdasarkan skema unsur-unsur paradigma di atas, dapatlah diketahui bahwa basis epistemologi adalah unsur-unsur yang menjadi dasar dari sebuah paradigma. Meskipun keberadaannya seringkali tidak disadari,<sup>262</sup>

Pemahaman tentang basis epistemologi menjadi salah satu hal yang penting sebagai dasar untuk pengembangan teori dan pengembangan epistemologi. Oleh karena itu pada paragraf-paragraf di bawah ini hanya akan diuraikan ke-tiga unsur dari paradigma, yaitu:

#### a. Asumsi-asumsi/Anggapan-anggapan Dasar (Basic Assumptions)

Asumsi atau anggapan dasar, menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, adalah: pandangan-pandangan mengenai suatu hal (benda, ilmu pengetahuan, tujuan sebuah disiplin, dan sebagainya) yang tidak dipertanyakan lagi kebenarannya atau sudah diterima kebenarannya.<sup>263</sup>

William A Cohen mendefinisikan asumsi sebagai kepercayaan, gagasan, dugaan atau pemikiran yang dimiliki oleh seseorang, sekelompok orang, atau para ahli mengenai suatu subjek.<sup>264</sup>

Menurut Sudarwan Danim, asumsi berkenaan dengan komponen-komponen teori aksiomatik, meliputi postulat, aksioma, teorem dan generalisasi empiris. Secara umum, asumsi didefinisikan sebagai hasil abstraksi pemikiran yang oleh peneliti dianggap benar dan dijadikannya sebagai pijakan untuk mengkaji satu atau beberapa gejala.<sup>265</sup>

Asumsi yang dalam kajian filsafat ilmu tergolong ke dalam kelompok ontologi --- yaitu bab yang membahas tentang hakikat yang ada, yang merupakan ultimate reality baik yang berbentuk konkret atau abstrak,<sup>266</sup> bisa lahir dari (a) perenungan-perenungan filosofis dan

<sup>262</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?*, Op. Cit, Hal. 28.

<sup>263</sup> Digunakannya istilah asumsi bukan 'dalil' atau 'hukum', jika memang kebenarannya sudah tidak dipertanyakan lagi, menurut Heddy Shri Ahimsa Putra karena tindakan "tidak lagi mempertanyakan kebenaran" ini tidak berlaku untuk semua orang. Orang lain malah bisa sangat tidak setuju atau sangat mempertanyakan 'kebenaran yang tidak dipertanyakan' itu tadi. Jadi, kebenaran disitu dianggap bersifat relatif. Oleh karena itulah lebih tepat jika kebenaran yang relatif itu disebut sebagai 'asumsi', anggapan saja, bukan dalil atau hukum. Lihat lebih lanjut Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan*, Op. Cit, Hal. 6.

<sup>264</sup> William A. Cohen, 2008, *A Class with Drucker: Pelajaran Berharga dari Guru Manajemen No. 1 di Dunia*, diterjemahkan Said Bazry, *A Class with Drucker*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, Hal. 34.

<sup>265</sup> Aksioma adalah pernyataan yang disetujui umum tanpa memerlukan pembuktian karena kebenaran sudah membuktikan sendiri; Postulat adalah pernyataan yang dimintakan persetujuan umum tanpa pembuktian, atau suatu fakta yang hendaknya diterima saja sebagaimana adanya; Premise adalah pangkal pendapat dalam suatu entimen. Lihat lebih lanjut Sudarwan Danim, 2004, *Metodologi Penelitian Sosial*, Jakarta: PT Bumi Aksara, Hal. 15-17

<sup>266</sup> Amsal Bakhtiar, 2004, *Filsafat Ilmu* : Jakarta : PT Raja Grafindo Persada Jakarta, Hal. 135.

reflektif, bisa dari (b) penelitian-penelitian empiris yang canggih, bisa pula dari (c) pengamatan yang seksama.<sup>267</sup>

Asumsi menjadi masalah yang penting dalam setiap bidang ilmu pengetahuan, karena:

- a. Menurut Cuff dan Payne, asumsi-asumsi atau anggapan-anggapan dasar tentang obyek yang diteliti, dapat digunakan untuk membedakan perspektif dalam ilmu sosial-budaya.<sup>268</sup>
- b. Asumsi menjadi titik-tolak atau dasar bagi upaya memahami dan menjawab suatu persoalan.<sup>269</sup>
- c. Asumsi menjadi fondasi dari sebuah disiplin atau bidang keilmuan, atau dasar dari sebuah kerangka pemikiran.<sup>270</sup>
- d. memberi arah dan landasan bagi kegiatan penelaahan dalam ilmu pengetahuan. Sebuah pengetahuan baru dianggap benar, jika asumsi-asumsi yang dikemukakan dapat diterima oleh orang lain.<sup>271</sup>
- e. sebagai latar belakang intelektual dari suatu jalur pemikiran. Asumsi lebih menunjukkan dirinya sebagai sebuah gagasan tanpa penumpu yang diperlukan untuk menumpu gagasan lain yang akan muncul kemudian.
- f. Kesalahan menggunakan asumsi akan berakibat kesalahan dalam pengambilan kesimpulan. Asumsi yang benar akan menjembatani tujuan penelitian sampai penarikan kesimpulan dari hasil pengujian hipotesis. Bahkan asumsi berguna sebagai jembatan untuk melompati suatu bagian jalur penalaran yang sedikit atau bahkan hampa fakta atau data.
- g. Asumsi-asumsi dasar merupakan unsur-unsur yang oleh Rickman disebut prinsip-prinsip dan presupposisi, yang bervariasi berdasarkan atas masalah yang dipelajari.<sup>272</sup>

Menurut Jujun S. Suriasumantri, penggunaan sebuah asumsi, pada dasarnya merujuk pada salah satu dari 3 karakteristik gejala alam:

- a. Deterministik.  
Paham determinisme dikembangkan oleh William Hamilton (1788-1856) dari doktrin Thomas Hobbes (1588-1679) yang menyimpulkan bahwa pengetahuan adalah bersifat empiris yang dicerminkan oleh zat dan gerak universal. Aliran filsafat ini merupakan lawan dari paham fatalisme yang berpendapat bahwa segala kejadian ditentukan oleh nasib yang telah ditetapkan lebih dahulu.
- b. Pilihan Bebas  
Manusia memiliki kebebasan dalam menentukan pilihannya, tidak terikat pada hukum alam yang tidak memberikan alternatif. Karakteristik ini banyak ditemukan pada bidang ilmu sosial. Sebagai misal, tidak ada tolak ukur yang tepat dalam melambangkan arti kebahagiaan. Masyarakat materialistik menunjukkan semakin banyak harta semakin bahagia, tetapi di belahan dunia lain, kebahagiaan suatu suku primitif bisa jadi diartikan jika mampu melestarikan budaya animismenya. Sebagai mana pula masyarakat brahmana di India mengartikan bahagia jika mampu membendung hasrat keduniawiannya. Tidak ada ukuran yang pasti dalam pilihan bebas, semua tergantung ruang dan waktu.
- c. Probabilistik

<sup>267</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi Dalam Antropologi, Op. Cit. Hal. 4

<sup>268</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi dalam Antropologi, Op. Cit. Hal. 3

<sup>269</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan, Loc. Cit.

<sup>270</sup> Ibid.

<sup>271</sup> Jujun S. Suriasumantri, 2001, Ilmu dalam Perspektif : Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakekat Ilmu, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Hal. 6.

<sup>272</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, Paradigma, Epistemologi dan Etnografi Dalam Antropologi, Op. Cit. Hal. 19

Pada sifat probabilitik, kecenderungan keumuman dikenal memang ada namun sifatnya berupa peluang. Sesuatu akan berlaku deterministik dengan peluang tertentu. Probabilistik menunjukkan sesuatu memiliki kesempatan untuk memiliki sifat deterministik dengan menolerir sifat pilihan bebas. Pada ilmu pengetahuan modern, karakteristik probabilitas ini lebih banyak dipergunakan. Dalam ilmu ekonomi misalnya, kebenaran suatu hubungan variabel diukur dengan metode statistik dengan derajat kesalahan ukur sebesar 5%. Pernyataan ini berarti suatu variabel dicoba diukur kondisi deterministiknya hanya sebesar 95%, sisanya adalah kesalahan yang bisa ditoleransi. Jika kebenaran statistiknya kurang dari 95% berarti hubungan variabel tersebut tidak mencapai sifat-sifat deterministik menurut kriteria ilmu ekonomi.<sup>273</sup>

Menurut Jujun Suriasumantri, dalam membangun asumsi ini maka harus diperhatikan beberapa hal:

- a. asumsi ini harus relevan dengan bidang dan tujuan pengkajian disiplin keilmuan. Asumsi ini harus operasional dan merupakan dasar dari pengkajian teoritis. Berdasarkan asumsi asumsi ini maka dapat dikembangkan berbagai model, strategi, dan praktik.
- b. Asumsi ini harus disimpulkan dari "keadaan sebagai mana adanya", bukan "bagaimana keadaan yang seharusnya". Asumsi yang pertama adalah asumsi yang mendasari telaahan moral. Sekiranya dalam kegiatan ekonomis maka manusia yang berperan adalah manusia yang "yang mencari keuntungan sebesar besarnya dengan menghindari kerugian sekecil-kecilnya" maka itu sajalah yang kita jadikan sebagai pegangan tidak usah ditambah dengan sebaiknya begini, atau seharusnya begitu. Sekiranya asumsi semacam ini dipakai dalam penyusunan kebijaksanaan (policy), atau strategi, serta penjabaran peraturan lainnya, maka hal ini bisa saja dilakukan, asalkan semua itu membantu kita dalam menganalisis permasalahan.<sup>274</sup>

Asumsi-asumsi dasar biasanya terlihat dengan jelas dalam rumusan-rumusan tentang hakekat sesuatu atau definisi mengenai sesuatu. Dalam dunia ilmu pengetahuan definisi mengenai sesuatu inilah yang akan sangat menentukan langkah-langkah kegiatan ilmiah selanjutnya.<sup>275</sup>

Sebagai contoh dari bentuk-bentuk asumsi dasar ini, antara lain dapat dilihat dari pendapat Heddy Shri Ahimsa Putra, yang menyatakan bahwa asumsi-asumsi dasar dalam paradigma profetik, meliputi asumsi dasar tentang:

- a. Asumsi Dasar tentang Basis Pengetahuan  
Ilmu profetik memiliki asumsi-asumsi dasar tentang basis dari pengetahuan manusia. Asumsi-asumsi ini ada yang sama dengan asumsi-asumsi yang ada dalam ilmu pengetahuan empiris lainnya, ada pula yang tidak, sebab kalau basis pengetahuan ini semuanya sama, maka tidak akan ada bedanya antara ilmu profetik dengan ilmu-ilmu empiris lainnya. Berikut adalah basis yang memungkinkan manusia memiliki pengetahuan, dan dengan

<sup>273</sup> Jujun S. Suriasumantri, 2005, *Filsafat Ilmu : Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Gramedia, Hal. 64.

<sup>274</sup> Jujun S. Suriasumantri, 2005, *Filsafat Ilmu : Sebuah Pengantar Populer*, Ibid, Hal. 89-90.

<sup>275</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan*, Loc. Cit.

pengetahuan tersebut manusia dapat melakukan transformasi-trans-formasi dalam kehidupannya. Adapun basis dari pengetahuan manusia meliputi: (a) Indera; (b) Kemampuan Strukturasi dan Simbolisasi (Akal); (c) Bahasa (Pengetahuan Kolektif); (d) Wahyu – Ilham; (e) Sunnah Rasulullah s.a.w.

b. Asumsi Dasar tentang Obyek Material

Asumsi-asumsi tentang objek material dari paradigma ilmu (sosial-budaya) profetik, yang sejalan dengan asumsi ilmu pengetahuan biasa dapat kita ambil dari filsafat ilmu pengetahuan tersebut terutama filsafat positivisme, untuk ilmu alam profetik, sedang untuk ilmu sosial-budaya profetik asumsi-asumsi dasar tentang objek material ini dapat kita ambil dari berbagai paradigma yang berkembang dalam ilmu sosial-budaya biasa. Akan tetapi, mengambil dan menggunakan asumsi dasar dari paradigma-paradigma yang lain saja tentunya tidak cukup, karena hal itu akan membuat ilmu (sosial-budaya) profetik tidak ada bedanya dengan ilmu pengetahuan biasa. Jika kritik yang dilontarkan terhadap ilmu pengetahuan biasa adalah sifatnya yang sekuler, maka kelemahan inilah yang tidak boleh terulang dalam ilmu (sosial-budaya) profetik. Artinya, di sini harus dilakukan desekularisasi, yang berarti memasukkan kembali unsur sakral, unsur kella-an dalam ilmu (sosial-budaya) profetik. Bagaimana caranya?

Salah satu caranya adalah dengan menempatkan kembali segala objek material ilmu (sosial-budaya) profetik dan ilmuwan profetik dalam hubungan dengan Sang Maha Pencipta, Allah s.w.t. atau Tuhan Yang Maha Kuasa. Di sini perlu diasumsikan bahwa meskipun alam dan kehidupan manusia adalah sebuah realitas yang ada, namun realitas ini tidak muncul dengan sendirinya. Realitas ini ada Penciptanya. Oleh karena itu, kita tidak dapat memperlakukan realitas tersebut seenak kita, terutama seyogyanya kita tidak merusak realitas tersebut, kecuali kita memiliki alasan-alasan yang dapat diterima berdasarkan patokan etika dan estetika tertentu. Menempatkan kembali realitas obyektif yang diteliti atau dipelajari sebagai ciptaan Allah Yang Maha Pencipta adalah apa yang oleh mas Kunto - menurut tafsir saya disebut sebagai proses transendensi. Kata mas Kunto, "Bagi umat Islam sendiri tentu transendensi berarti beriman kepada Allah s.w.t.".

c. Asumsi Dasar tentang Gejala Yang Diteliti

Asumsi dasar tentang gejala yang diteliti kiranya tidak terlalu berbeda dengan asumsi dasar tentang obyek material. Jika obyek material ilmu sosial profetik adalah manusia yang merupakan ciptaan Allah s.w.t. maka gejala yang diteliti juga dapat dipandang dengan demikian. Meskipun begitu, hal itu tidak berarti bahwa kita lantas tidak perlu mencari penjelasan tentang terjadinya atau munculnya gejala yang diteliti, karena hal itu juga tidak berlawanan dengan asumsi tersebut.

Dalam ilmu-ilmu alam profetik ilmuwan meyakini bahwa alam dengan keseluruhan isinya merupakan hasil kreasi Sang Maha Pencipta. Jika kita ingin mengetahui mengenai hasil ciptaan ini tentunya kita akan dapat bertanya kepada Penciptanya. Akan tetapi tidak semua manusia dikaruniai kemampuan untuk melakukan komunikasi dengan Sang Pencipta, bahkan ketika komunikasi tersebut berhasil dibangun belum tentu pe-ngetahuan mengenai semua hal di dunia akan diperoleh. Oleh karena itu, para nabi pun bukan merupakan orang yang paling tahu mengenai semua hal yang ada di muka bumi, yang ada dalam ciptaan Sang Maha Pencipta. Kisah mengenai Nabi Musa a.s. dengan nabi Khidir merupakan contoh yang sangat jelas mengenai hal ini. Yang jelas, dalam ilmu (sosial) profetik proses transendensi harus selalu dilakukan, karena ini merupakan penanda penting dari ilmu tersebut. Tanpa transendensi ini maka ilmu (sosial) profetik tidak akan banyak berbeda dengan ilmu-ilmu (sosial) di Barat.

d. Asumsi Dasar tentang Ilmu Pengetahuan

Asumsi ini adalah pandangan mengenai hakekat dari ilmu pengetahuan itu sendiri. Dalam filsafat ilmu di Barat, dikenal adanya dua pandangan yang berlawanan mengenai ilmu pengetahuan, yang masih terus diusahakan pendamaian. Pandangan pertama

mengatakan bahwa ilmu pengetahuan itu adalah satu, dan pandangan ke dua mengatakan bahwa ilmu pengetahuan ada dua macam, yaitu ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial-budaya, Ilmu-ilmu profetik dengan sendirinya memiliki pandangan yang berbeda juga dengan pandangan-pandangan di atas. Pencanangan ilmu profetik sebagai ilmu yang berbeda dengan ilmu-ilmu yang lain menunjukkan adanya asumsi bahwa ilmu profetik berbeda dengan ilmu-ilmu yang telah ada, yakni ilmu alam dan ilmu sosial-budaya. Dalam ilmu profetik gejala yang dipelajari ada yang berbeda dengan gejala yang dipelajari oleh ilmu-ilmu yang lain, yakni wahyu, dan ada perspektif (obyek formal) yang berbeda, yakni wahyu juga. Elemen wahyu inilah yang membedakan ilmu-ilmu profetik dengan ilmu-ilmu yang lain.

e. Asumsi Dasar tentang Ilmu Sosial dan/atau Alam Profetik

Asumsi-asumsi yang menjadi landasan ilmu-ilmu social-budaya profetik sebagian berasal dari ilmu-ilmu sosial-budaya biasa, untuk membedakannya dengan ilmu-ilmu alam, dan sebagian lagi berasal dari ilmu profetik, untuk membedakannya dengan ilmu-ilmu social-budaya yang tidak profetik.

f. Asumsi Dasar tentang Disiplin Profetik

Yang dimaksud dengan disiplin di sini adalah cabang ilmu pengetahuan. Disiplin profetik adalah cabang ilmu pengetahuan tertentu dalam ilmu pengetahuan empiris biasa, tetapi ditambah dengan ciri profetik. Disiplin profetik ini tentu saja merupakan disiplin yang berbeda, walaupun masih ada persamaan dengan disiplin ilmu pengetahuan biasa. Disiplin profetik ini dapat kita bangun dari disiplin ilmu biasa, sehingga kita dapat memiliki ilmu kedokteran profetik, ilmu kehutanan profetik, ilmu teknik profetik, ilmu farmasi profetik, sosiologi profetik, ilmu hukum profetik, psikologi profetik, antropologi pro-fetik, dan seterusnya.

Asumsi-asumsi dasar disiplin profetik ini tentu saja sebagian akan sama dengan asumsi dasar disiplin ilmu pengetahuan yang ada, tetapi sebagian yang lain tentu akan berbeda. Oleh karena masing-masing disiplin memiliki ciri khasnya sendiri-sendiri, maka ekspresi ciri profetik ini juga berbeda-beda dalam masing-masing disiplin, tetapi di situ tetap ada keprofetikan yang diturunkan dari sesuatu keprofetikan yang umum. Sebagai contoh, paradigma kedokteran profetik misalnya, sebagian asumsi dasarnya akan berasal dari ilmu kedokteran pada umumnya, ilmu kedokteran empiris, tetapi sebagian lagi berasal dari asumsi dasar yang ada dalam ilmu profetik, yang tidak terdapat dalam ilmu kedokteran empiris.<sup>276</sup>

Demikian pula dalam ilmu hukum terdapat berbagai macam asumsi yang berkembang, sesuai dengan perkembangan paradigma dalam ilmu hukum yang didukung oleh madzhab filsafat hukum.

Hukum progresif yang diperkenalkan oleh Satjipto Rahardjo misalnya, mendasarkan pada asumsi-asumsi: Pertama, Hukum adalah untuk manusia, bukan sebaliknya. Kehadiran hukum bukan untuk dirinya sendiri, melainkan untuk sesuatu yang lebih luas dan besar. Kalau terjadi permasalahan di bidang hukum, maka hukum harus ditinjau dan diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum; Kedua, Hukum bukan institusi yang mutlak dan final, melainkan dalam proses untuk terus menjadi (*law as a process, law in the making*).

<sup>276</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?*, Op. Ct., hal 31-37.

Ketiga hukum adalah institusi yang bermoral kemanusiaan, dan bukan teknologi yang tidak berhatinurani.<sup>277</sup>

Menurut Aulis Aarnio, sebagaimana dikutip oleh B. Arief Sidharta, yang menjadi asumsi dalam matriks disipliner ilmu hukum adalah: (1) asumsi tentang pokok permasalahan dalam interpretasi yuridis; (2) asumsi tentang doktrin sumber hukum yang sah; (3) asumsi tentang asas dan aturan metodikal yang secara umum dianut dalam interpretasi yuridis dan sistematisasi hukum; (4) asumsi tentang nilai dan penilaian yang menguasai interpretasi ilmu hukum dan sasaran-sasarannya.<sup>278</sup>

Sejalan dengan itu menurut Bernard Arief Sidharta, pengembangan ilmu hukum di Barat dewasa ini mendasarkan pada asumsi-asumsi: (1) pendekatan positivistik tentang sumber hukum, dengan supremasi hukum tertulis (produk perundang-undangan); (b) teori bahwa pembentuk undang-undang bertindak rasional; (c) teori tentang bagaimana teks yuridis harus diinterpretasikan yang mencakup metode interpretasi, gramatikal, historis, sistematis, teleologis, argumentum per-analogiam, argumentum a-contrario, argumentum a-fortiori, penghalusan hukum; (d) ilmu hukum bertugas menawarkan penyelesaian masalah konkret, membangun koherensi logikal dan kesatuan dalam hukum, melalui interpretasi dan sistematisasi, bertumpu pada kesadaran hukum; (e) pandangan instrumentalis tentang hukum; (f) pandangan bahwa pembentukan hukum dan penemuan hukum pada dasarnya bertujuan merealisasikan cita hukum; (g) pandangan tentang manusia sebagai makhluk rasional.<sup>279</sup>

Secara lebih spesifik Anton F Susanto mengungkapkan, bahwa asumsi dan karakteristik pemikiran positivisme hukum adalah: (a) dualistis; (b) reduksionis; (c) mekanistik; (d) tertutup; (e) aturan dan logika.<sup>280</sup>

Pada bagian yang lain, muncul pendapat bahwa, asumsi-asumsi dalam Positivisme hukum meliputi: (a) kaum positivisme hukum berusaha sedapat mungkin menghindari

---

<sup>277</sup> Satjipto Rahardjo, 2005, *Hukum Progresif, Hukum Yang Membebaskan*, Jurnal Hukum Progresif, Volume 1/No.1/April 2005, Semarang : Progran Doktor Ilmu Hukum UNDIP, hal 67.

<sup>278</sup> Bernard Arief Sidharta, 1996, *Refleksi tentang Fundasi dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*, Op. Cit. Hal. 187.

<sup>279</sup> Ibid. Hal. 188.

<sup>280</sup> Anthon F. Susanto, Op. Cit. Hal. 88-89.

pembahasan tentang hukum moral. Pandangan bahwa hukum tidak identik dengan moral yang secara radikal sekalipun hukum bertentangan dengan moral namun akan tetap dianggap sebagai hukum. Hal ini dimungkinkan, karena hukum sudah adil dan pasti benar, karena dibuat oleh penguasa dalam suatu negara berdaulat; (b) Dunia peradilan sudah terjamin netralitas dan imparialitasnya seperti yang telah dijamin dalam undang-undang. Hal ini mendasarkan pada pandangan “deduktif mekanis” atau “logika formal” dengan menyamaratakan antara keteraturan sosial (social order) dengan keteraturan hukum (legal order); (c) hukum harus dibangun dengan pendekatan rasional dan objektif. Dalam penerapannya kepada kasus-kasus yang konkret positivisme hukum memakai sistem logika tertutup dengan metode deduktif.<sup>281</sup>

Menurut Shidarta, Positivisme hukum mendasarkan pada asumsi: (1) logiko-empirisme; (2) realitas objektif; (3) reduksionisme; (4) determinisme; dan (5) bebas nilai. Ada juga yang menyebutkan beberapa ciri lain yang kurang lebih bermakna sama, seperti fenomenalisme, nominalisme, naturalisme, dan mekanisme. Asumsi pertama ini dapat juga disebut sebagai fenomenalisme karena positivisme hanya mengakui realitas berupa empiri-empiri. Sesuatu yang berada di balik gejala (lepas dari ketertangkapan indera) adalah sesuatu yang metafisis dan hal ini harus ditolak. Positivisme adalah antimetafisika; Asumsi kedua meyakini adanya realitas yang objektif. Hal ini terjadi karena antara subjek (pengamat) dan objek (yang diamati) selalu ada jarak. Distansi ini menyebabkan objek ini dapat dikaji oleh siapapun dengan hasil (kesimpulan) yang sama sepanjang metodologi yang digunakan juga sama. Realitas itu, dengan demikian, selalu tunggal; Asumsi ketiga menyatakan bahwa objek ilmiah selalu dapat dipahami dengan cara memecahnya ke dalam satuan-satuan yang lebih kecil. Fenomena kompleks dapat disederhanakan menjadi unsur-unsur kecil; Asumsi keempat adalah determinisme, suatu asumsi yang meyakini adanya hubungan kausal yang bersifat linier demi memandu rangkaian fenomena alam semesta; Asumsi kelima atau terakhir adalah aspek bebas nilai dari ilmu. Distansi subjek dengan objek menyebabkan penilaian subjektif tidak pernah diperhitungkan. Ilmu berkembang untuk ilmu. Apa yang bermanfaat untuk mendorong perkembangan ilmu

---

<sup>281</sup> Tim Peneliti Mahkamah Konstitusi bekerjasama dengan Pusat Studi Konstitusi (PUSaKO) Fakultas Hukum Universitas Andalas, 2010, Laporan Hasil Penelitian Perkembangan Pengujian Perundang-Undangan Di Mahkamah Konstitusi (Dari Berpikir Hukum Tekstual Ke Hukum Progresif), Padang: Pusat Studi Konstitusi Fakultas Hukum Universitas Andalas, Hal. 22.

adalah positif dengan sendirinya. Ilmuwan tidak perlu bertanggung jawab terhadap dampak negatif apapun dari kemajuan pengetahuan yang dikembangkannya. Hanya dengan cara demikian, ilmu terbebas dari keraguan, termasuk intervensi politik dan kepentingan lain-lain yang terbukti telah memasung daya nalar manusia sepanjang Abad Pertengahan.<sup>282</sup>

Apabila diperhatikan uraian tentang asumsi diatas, maka dapatlah dipahami bahwa asumsi merupakan bahan-bahan materiil dasar yang akan memberi karakteristik khas, sekaligus sebagai bintang pemandu bagi seseorang (sekelompok orang) dalam mempelajari dan memahami objek yang dipelajari (dan memberikan batasan tentang sampai seberapa jauh / dalam objek tersebut sesungguhnya dapat dipelajari dan dipahami).

Untuk itu asumsi-asumsi dari sebuah paradigma, meliputi asumsi-asumsi tentang aspek : (a) ontologi; (b) epistemologi; (c) aksiologi. Keseluruhan aspek tersebut, diikat dan merujuk pada satu aspek asumsi pokoknya, yaitu, (e) asumsi tentang manusia. Pemahaman tentang asumsi tentang manusia ini memiliki posisi yang penting, karena bagaimana pun pada akhirnya berbagai ilmu pengetahuan yang dipelajari dan dipahami, haruslah inheren dengan kondisi dan segala potensi yang ada manusia, serta diperuntukan bagi kepentingan manusia.

Asumsi tentang manusia. Asumsi ini akan memberikan petunjuk tentang: (a) bagaimana kedudukannya manusia dihadapan Allah s.w.t, dirinya sendiri, sesama manusia dan alam semesta ; (b) potensi-potensi apakah yang dimiliki manusia untuk dapat memahami kedudukannya dihadapan Allah sw.t. manusia dan alam semesta.

Asumsi tentang aspek ontologi. Ontologi memfokuskan kajiannya tentang apa yang ingin diketahui, dan seberapa jauh kita ingin tahu, atau,dengan kata lain suatu pengkajian mengenai teori tentang "ada", suatu kajian yang berupaya mengungkap makna dari sebuah eksistensi. Asumsi tentang ontologi ini akan menjadi dasar dalam memberi jawaban dari pertanyaan: (a) apakah obyek ilmu yang akan ditelaah, atau apakah artinya ada, hal ada ?; (b) bagaimana wujud yang hakiki dari obyek tersebut, atau apakah golongan-golongan dari hal yang ada, atau Apakah sifat dasar kenyataan dan hal ada. Apakah cara-cara yang berbeda dalam

<sup>282</sup> Shidarta, 2009, Misnomer dalam Nomenklatur Positivisme Hukum. Dalam Sulistyowati Irianto & Shidarta (editor), 2009, Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Cet Ke-2. Hal. 44-45. Bandingkan dengan Shidarta, 2004, Misnomer dalam Nomenklatur Positivisme Hukum, jurnal Era Hukum No. 2/Th.11/ Januari 2004

mana entitas dari kategori-kategori logis yang berlainan (misalnya objek-objek fisis, pengertian universal, abstraksi dan bilangan) dapat dikatakan ada?; (c) bagaimana hubungan antara obyek tadi dengan daya tangkap manusia (seperti berpikir, merasa, dan mengindera) yang membuahkan pengetahuan.<sup>283</sup>

Asumsi tentang aspek epistemologi. Epistemologi memfokuskan kajiannya tentang bagaimana manusia memperoleh pengetahuan dan memahami dunia, serta bagaimana mengkomunikasikannya dengan orang lain. Asumsi tentang epistemologi ini akan menjadi dasar dalam memberi jawaban dari pertanyaan: (a) sejauhmanakah kekuatan akal pikiran (mind) dalam usahanya untuk memperoleh pengetahuan tentang dunia luar (external world)?; (b) Seberapa jauhkan kemampuan dan kekuatan akal pikiran dapat menembus struktur fundamental dari realitas (realitas hukum-hukum fisika untuk natural sciene, dan realitas hukum-hukum sosial untuk social sciene)?; (c) Seberapa tepatkah ide-ide atau konsep-konsep yang telah berhasil dirumuskan oleh akal pikiran dalam menggambarkan dan menjelaskan hakekat dan struktur fundamental daripada realitas tersebut?; (d) Apa batas-batas kemampuan akal pikiran manusia dalam upayanya untuk memperoleh dan mencapai kebenaran?<sup>284</sup>

Asumsi tentang aspek aksiologi. Aksiologi memfokuskan kajiannya tentang nilai yang berkaitan dengan kegunaan dari pengetahuan yang diperoleh.<sup>285</sup> Asumsi tentang aksiologi ini akan menjadi dasar dalam memberi jawaban dari pertanyaan: (a) apa manfaat (untuk apa) ilmu bagi manusia?"; (b) Sejauh mana pengetahuan ilmiah dapat digunakan?". Jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan tersebut, bukan merupakan pertanyaan yang dijawab oleh ilmu itu sendiri, melainkan harus dijawab oleh manusia di balik ilmu itu (kesadaran moral manusia). Hal ini terutama disebabkan karena yang dipersoalkan bukan lagi kebenaran, melainkan kebaikan. Secara epistemologis, persoalan ini berada di luar batas pengetahuan sains.<sup>286</sup>

---

<sup>283</sup> Lihat lebih lanjut, Jujun S Suriasumantri, 1998. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan dan The Liang Gie, 1999, *Pengantar Filsafat Ilmu*, Cet. Ke-4, Yogyakarta: Penerbit Liberty.

<sup>284</sup> *Ibid*, Hal. 117-118.

<sup>285</sup> Jujun S Suriasumantri, 2005, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, Hal. 105.

<sup>286</sup> Frans Magnis-Suseno, 1995, *Filsafat Kebudayaan Politik: Butir-butir Pemikiran Kritis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Hal. 49.

## b. Etos / Nilai-nilai (Ethos / Values)

### 1. Pengertian Nilai

Dari segi bahasa, kata "nilai" semakna dengan kata "axios" dalam bahasa Yunani, dan "value" dalam bahasa Inggris. Kata value sendiri berasal dari bahasa Latin valere atau bahasa Prancis Kuno valoir yang artinya nilai, dan dapat pula dimaknai sebagai harga.

Dalam bidang filsafat, istilah nilai diposisikan sebagai kata benda abstrak yang artinya 'keberhargaan' (worth) atau kebaikan (goodness), dan kata kerja yang artinya suatu tindakan kejiwaan tertentu dalam menilai atau melakukan penilaian.<sup>287</sup>

Dengan merujuk pada Dictionary of Sociology and Related Sciences, Budiyo, mengemukakan bahwa:

nilai adalah kemampuan yang dipercayai ada pada suatu benda untuk memuaskan manusia. Sifat dari suatu benda yang menyebabkan menarik minat seseorang atau kelompok. Jadi, nilai itu pada hakekatnya adalah sifat atau kualitas yang melekat pada suatu objek, bukan objek itu sendiri. Sesuatu itu mengandung nilai artinya ada sifat atau kualitas yang melekat pada sesuatu itu. Dengan demikian maka nilai itu sebenarnya adalah suatu kenyataan yang "tersembunyi" di balik kenyataan-kenyataan lainnya. Nilai (values) menjadi daya tarik dalam mengukur suatu keadaan, eksistensi dan perilaku individu dan organisasi. Bahkan tidak hanya individu dan organisasi yang menjadi objek tetapi pula benda. Menentukan nilai dari suatu keadaan, eksistensi dan perilaku harus jelas dan tegas, harus ada pembatas yang tegas mana sesuatu dapat dikatakan nilai dan sebaliknya mana yang bukan nilai.<sup>288</sup>

Berdasarkan hasil penelusuran dari beberapa literatur, dapat diketahui definisi dari nilai sebagai berikut:

- a. Schwartz mendefinisikan: "Value as desirable transsituational goal, varying in importance, that serve as guiding principles in the life of a person or other social entity." ("Nilai sebagai tujuan transsituational yang dituju, bervariasi dalam penting, yang berfungsi sebagai prinsip penuntun dalam kehidupan seseorang atau badan sosial lainnya)."<sup>289</sup>

Lebih lanjut Schwartz juga menjelaskan bahwa: A value is a: (a) belief; (b) pertaining to desirable and state or modes of conduct, that; (c) transcends specific situations; (d) guides selection or evaluation of behavior, people, and event, and; (e) is ordered by importance relative to other values to form a system of value priorities. (Nilai adalah: (a) keyakinan, (b) berkaitan dengan posisi yang diinginkan atau mode perilaku; (c) melampaui situasi tertentu, (d) panduan seleksi atau evaluasi perilaku, manusia, dan

<sup>287</sup> Kabul Budiyo, 2007, Nilai-nilai Kepribadian dan Kejuangan Bangsa Indonesia, Bandung: Alfabeta, Hal. 70.

<sup>288</sup> Ibid.

<sup>289</sup> S.H. Schwartz, 1994, Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values?, Journal of Social Issues, 50, Page. 21.

- acara, dan; (e) diperintahkan oleh kepentingan relatif terhadap nilai-nilai lain untuk membentuk suatu sistem nilai prioritasnya).<sup>290</sup>
- b. Nilai adalah suatu perangkat keyakinan atau perasaan yang diyakini sebagai suatu identitas yang memberikan corak yang khusus kepada pola pemikiran dan perasaan, keterikatan maupun perilaku.<sup>291</sup>
  - c. Menurut Rokeach: "Value is an enduring belief that a specific mode of conduct or end-state of existence is personally or socially preferable to an opposite or converse mode of conduct or end-state of existence." ("Nilai adalah kepercayaan abadi bahwa modus perilaku tertentu atau eksistensi dari suatu keadaan-akhir secara pribadi atau sosial lebih baik untuk mode yang berlawanan atau kebalikan dari perilaku eksistensi keadaan-akhir").<sup>292</sup>
  - d. Fether, menyatakan, bahwa: "Value is a general beliefs about desirable or undesirable ways of behaving and about desirable or undesirable goals or end-states." ("Nilai adalah keyakinan umum tentang cara-cara berperilaku yang diinginkan atau tidak diinginkan dan tentang tujuan akhir yang diinginkan atau tidak diinginkan).<sup>293</sup>
  - e. Nilai merupakan hal yang terkandung dalam hati nurani manusia yang lebih memberi dasar dan prinsip akhlak yang merupakan standar dari keindahan dan efisiensi atau keutuhan kata hati (potensi)".<sup>294</sup>
  - f. A. Kosasih Djahiri, dengan mengutip pendapat dari beberapa ilmuwan tentang nilai, menyatakan, bahwa:
    - 1) Menurut Fraenkel, nilai adalah, idea atau konsep yang bersifat abstrak tentang apa yang dipikirkan seseorang atau dianggap penting oleh seseorang.
    - 2) Menurut Rokeah, nilai adalah, suatu kepercayaan/keyakinan (belief) yang bersumber pada sistem nilai seseorang, mengenai apa yang patut dilakukan seseorang atau mengenai apa yang berharga dari apa yang tidak berharga.<sup>295</sup>
  - g. Deddy Mulyana dengan mengutip pendapat beberapa ilmuwan, menyatakan bahwa:
    - 1) Kupperman, mengatakan bahwa nilai adalah, patokan normatif yang mempengaruhi manusia dalam menentukan pilihan diantara cara-cara tindakan alternatif'. Definisi ini memiliki tekanan utama pada norma sebagai faktor eksternal yang mempengaruhi perilaku manusia.<sup>296</sup>
    - 2) Ambrose menyatakan bahwa nilai sebagai realitas abstrak, Nilai dirasakan dalam diri seseorang sebagai pendorong dan prinsip hidup. Karena itu, nilai menduduki tempat yang penting dalam kehidupan seseorang, sampai pada suatu tingkat ketika seseorang lebih baik mengorbankan hidupnya ketimbang mengorbankan nilai. Nilai yang menjadi sesuatu yang abstrak dapat dilacak dari tiga realitas, yaitu : pola

---

<sup>290</sup> Ibid, Page. 22.

<sup>291</sup> Zakiah Darajat, 1984, Dasar-dasar Agama Islam, Jakarta : Bulan Bintang, hal. 260

<sup>292</sup> M. Rokeach, 1973, The Nature of Human Values, New York : The Free Press, page. 5

<sup>293</sup> N.T. Feather, 1994. Values and Culture. Dalam Lonner, Walter J.; Malpass, Roy S. (Ed.), Psychology and Culture. Massachusetts : Allyn & Bacon, Page. 184.

<sup>294</sup> Jujun S Suriasumantri, 1993, Filsafat ilmu Sebuah Pengantar Populer, Jakarta: Pustaka sinar Harapan Jakarta, Hal. 3

<sup>295</sup> A. Kosasih Djahiri, 1985, Strategi Pengajaran Afektif Nilai-Moral VCT dan Games dalam VCT, Bandung : Penerbit Granesia, Hal. 20.

<sup>296</sup> Definisi ini lebih mencerminkan pandangan sosiolog, seperti sosiolog pada umumnya. Kupperman memandang norma sebagai salah satu bagian terpenting dari kehidupan sosial, sebab dengan penegakan norma seseorang justru dapat merasa tenang dan terbebas dari segala tuduhan masyarakat yang akan merugikan dirinya. Oleh sebab itu, salah satu bagian terpenting dalam proses pertimbangan nilai (value judgement) adalah pelibatan nilai-nilai normatif yang berlaku dimasyarakat. Lihat Deddy Mulyana, 2004, Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, Hal. 9, 10, 23

tingkah laku, pola berfikir dan sikap. Untuk mengetahui nilai tidak dapat memisahkan satu pun dari ketiga realitas itu.

- 3) Kluckhohn mengungkapkan bahwa nilai adalah konsepsi (tersurat atau tersirat, yang sifatnya membedakan individu atau ciri-ciri kelompok) dari apa yang diinginkan, yang mempengaruhi tindakan pilihan terhadap cara, tujuan antara dan tujuan akhir.<sup>297</sup>
- h. Menurut Lorens Bagus, nilai dapat diartikan dalam beberapa aspek, yaitu:
- 1) Nilai dalam bahasa Inggris value, bahasa Latin valere (berguna, mampu akan, berdaya, berlaku, kuat).
  - 2) Nilai ditinjau dari segi harkat adalah kualitas suatu hal yang menjadikan hal itu dapat disukai, diinginkan, berguna, atau dapat menjadi objek kepentingan.
  - 3) Nilai ditinjau dari segi Keistimewaan adalah apa yang dihargai, dinilai tinggi atau dihargai sebagai sesuatu kebaikan. Lawan dari suatu nilai positif adalah "tidak bernilai" atau "nilai negative". Baik akan menjadi suatu nilai dan lawannya (jelek, buruk) akan menjadi suatu "nilai negative" atau "tidak bernilai".
  - 4) Nilai ditinjau dari sudut Ilmu Ekonomi yang bergelut dengan kegunaan dan nilai tukar benda-benda material, pertama kali menggunakan secara umum kata "nilai".<sup>298</sup>
- i. Menurut Gordon Allfort nilai adalah keyakinan yang membuat seseorang bertindak atas dasar pilihannya.<sup>299</sup>
- j. Hakam, dengan mengutip pendapat dari beberapa sarjana, mengemukakan, bahwa:
- 1) Cheng mendefinisikan nilai sebagai sesuatu yang potensial, dalam arti terdapatnya hubungan yang harmonis dan kreatif, sehingga berfungsi untuk menyempurnakan manusia, sedangkan kualitas merupakan atribut atau sifat yang seharusnya dimiliki.
  - 2) Lasyo, mengemukakan bahwa nilai bagi manusia merupakan landasan atau motivasi dalam segala tingkah laku atau perbuatannya.
  - 3) Menurut Arthur W. Comb, nilai adalah kepercayaan-kepercayaan yang digeneralisir yang berfungsi sebagai garis pembimbing untuk menyeleksi tujuan serta perilaku yang akan dipilih untuk dicapai.
  - 4) Jack R. Fraenkel, mendefinisikan A Value is an idea - a concept - about what someone thinks is important in life. (Nilai adalah gagasan - konsep - tentang sesuatu yang dipandang penting oleh seseorang dalam hidup).
  - 5) Charles R. Knicker, mendefinisikan Value is a cluster of attitude which generate either an action or decision to deliberately avoid an action. (Nilai adalah sekelompok sikap yang menggerakkan perbuatan atau keputusan yang dengan sengaja menolak perbuatan).
  - 6) Menurut Dardji Darrnodihardjo, nilai adalah yang berguna bagi kehidupan manusia jasmani dan rohani.
  - 7) John Dewey, mengemukakan bahwa Value is object of social interest.<sup>300</sup>
- k. Menurut Hans Jonas, sebagaimana dikutip oleh K. Bertens, mengatakan bahwa nilai adalah alamat sebuah kata "ya" (value is address of a yes), atau kalau diterjemahkan secara kontekstual, nilai adalah sesuatu yang ditunjukkan dengan kata "ya". Definisi ini

<sup>297</sup> Ibid. Deddy Mulyana, 2004, Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, Hal. 9, 10, 23

<sup>298</sup> Lorens Bagus, 2002, Kamus Filsafat, Jakarta: Gramedia, Hal. 25.

<sup>299</sup> Definisi ini dilandasi oleh pendekatan psikologis, karena itu tindakan dan perbuatannya seperti keputusan benar-salah, baik-buruk, indah-tidak indah, adalah hasil proses psikologis. Termasuk kedalam wilayah ini seperti hasrat, sikap, keinginan, kebutuhan dan motif. Lihat Rohmat Mulyana, 2004, Mengartikulasikan Pendidikan Nilai, Bandung: CV. Alfabeta, Hal. 9.

<sup>300</sup> A.K. Hakam, 2007, Bunga Rampai Pendidikan Nilai. Bandung: UPI, Hal.201.

merupakan definisi yang memiliki kerangka lebih umum dan luas. Kata "ya" dapat mencakup nilai keyakinan individu secara psikologis maupun nilai patokan normatif secara sosiologis. Demikian pula penggunaan kata "alamat" dalam definisi itu dapat mewakili arah tindakan yang ditentukan oleh keyakinan individu maupun norma sosial.<sup>301</sup>

- i. Dedy Mulyana mendefinisikan nilai sebagai rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan. Definisi tersebut secara eksplisit menyertakan proses pertimbangan nilai, tidak hanya sekedar alamat yang dituju oleh sebuah kata "ya".<sup>302</sup>

Berbagai definisi tentang nilai yang dikemukakan oleh para ilmuwan di atas, terlihat lebih memfokuskan pada aspek tertentu dari eksistensi nilai, dan mengesampingkan aspek lainnya, sehingga sebagaimana dikemukakan oleh Risieri Frondizi, pada dasarnya telah terjadi pereduksian makna nilai, dalam tiga domain besar, yaitu pada: kondisi psikologis, obyek ideal dan status benda. Menurut Risieri Frondizi:

- a. Upaya mereduksi nilai dengan kondisi psikologis terjadi apabila, nilai dihubungkan dengan: (1) sesuatu yang menyenangkan atau kenikmatan; (2) identik dengan yang diinginkan; (3) merupakan sasaran perhatian. Oleh karena kesenangan, kenikmatan, keinginan dan perhatian merupakan kondisi kejiwaan, maka pereduksian nilai dengan kondisi psikologis ini hanya menempatkan nilai sebagai pengalaman pribadi semata.
- b. Pereduksian nilai pada "esensi atau ide platonik atau obyek "ideal", terjadi karena adanya kekeliruan antara nilai sebagai sesuatu yang bukan realitas dengan identitas yang menandai esensi. Perbedaan nilai dengan obyek ideal terlihat pada pendapat Husserl yaitu: (1) Obyek ideal itu bersifat ideal, sedangkan nilai itu tidak riil; (2) Keindahan adalah nilai, sedangkan ide tentang keindahan adalah obyek ideal; (3) Keindahan ditangkap melalui emosi, ide tentang keindahan ditangkap melalui intelektual; (4) Menurut Lotze nilai itu tidak ada, obyek ideal itu ada. Obyek ideal tidak lain merupakan dunia ide seperti konsep, esensi, entitas matematik, hubungan, yang semuanya berada di dunia intelektual bukan dunia emosi. Oleh karena itu apabila orang mendiskusikan tentang estetika atau mendiskusikan kriteria lukisan yang indah, tentu lebih banyak melibatkan dunia intelektual dan relatif kurang melibatkan emosi yang sangat dibutuhkan dalam penilaian.
- c. Pereduksian pengertian nilai dengan status benda terjadi apabila nilai dikacaukan dengan obyek material yang menopangnya atau benda yang menyimpan atau menutupinya. Pereduksian nilai dengan status benda disebabkan: (1) Kekacauan dimulai dengan kenyataan bahwa nilai tidak ada dalam dirinya sendiri tapi tergantung penopangnya yang biasanya merupakan substansi yang berbadan; (2) Kebutuhan adanya penopang bagi nilai menjadikan nilai sebagai eksistensi yang "parasitic". Sehingga akibat dua hal tersebut nilai bagaikan kualitas obyek atau status obyek atau bahkan benda.<sup>303</sup>

<sup>301</sup> K Bertens, 2001. Etika. Jakarta: Gramedia, Hal. 139-140

<sup>302</sup> Dedy Mulyana, Op. Cit, Hal. 11

<sup>303</sup> Risieri Frondizi, 2001, Pengantar Filsafat Nilai, diterjemahkan oleh Cuk Ananta Wijaya, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Hal. 4; 48.

Berdasarkan berbagai definisi di atas, dapatlah diketahui bahwa nilai adalah: “keyakinan yang terbentuk dari seperangkat ide-ide atau konsep-konsep, yang dijadikan sebagai sumber rujukan dan standar keyakinan bagi seseorang (patokan normatif bagi sekelompok orang), dalam berpikir, bersikap dan berperilaku, yang essensial dan khas, sehingga dapat dijadikan sebagai dasar untuk membedakan dengan orang (atau kelompok) lain, terutama pada saat menentukan pilihan tentang cara yang akan digunakan, atau pun dalam menentukan tujuan antara dan tujuan akhir”.

Nilai, bukanlah entitas yang bersifat tunggal. Nilai memiliki derivasi dan hierarki, yang dapat diklasifikasian sebagai berikut:

a. Nilai Dasar

Nilai dasar (dasar ontologis) merupakan hakekat, esensi, intisari atau makna yang terdalem dari nilai-nilai tersebut. Nilai dasar ini bersifat universal karena menyangkut hakikat-kodrati dari kenyataan obyektif segala sesuatu, yang kemudian terekspresi dalam beragam klasifikasi sebagai hak-hak dasar dari segala kenyataan obyektif tersebut.<sup>304</sup>

Selain merujuk pada hal-hal yang bersifat hakekat-kodrati, nilai dasar ini juga mendasarkan pada hakikat sesuatu benda, kuantitas, kualitas, aksi, relasi, ruang maupun waktu. Hal ini kemudian menyebabkan nilai-nilai dasar ditempatkan sebagai sumber rujukan normatif, yang kemudian akan direalisasikan dalam berbagai hal yang bersifat praksis. Dengan demikian meskipun dalam tataran praksisnya nilai acapkali eksis dengan cara yang beragam, akan tetapi pada dasarnya merujuk pada suatu nilai dasar yang sama.<sup>305</sup>

b. Nilai Instrumental

Nilai instrumental pada dasarnya merupakan formula, parameter atau ukuran, yang digunakan untuk melihat dan mengetahui bagaimana nilai-nilai dasar terealisasi. Dengan perkataan lain, nilai instrumental adalah eksplisitasi dari nilai dasar. Dengan demikian nilai instrumental berujud sebuah pedoman yang dapat diukur dan dapat diarahkan. Bila berkaitan dengan tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari maka nilai instrumental terujud dalam suatu norma moral, sedangkan bila berkaitan dengan organisasi atau negara, maka nilai-nilai instrumental terlihat dalam arahan, kebijaksanaan atau strategi yang bersumber pada nilai dasar.<sup>306</sup>

c. Nilai Praksis

Nilai praksis pada hakikatnya merupakan penjabaran lebih lanjut dari nilai instrumental dalam suatu kehidupan yang nyata. Sehingga nilai praksis merupakan perwujudan dari nilai instrumental. Dapat juga dimungkinkan berbeda-beda wujudnya, namun demikian tidak bisa menyimpang atau bahkan tidak dapat bertentangan. Oleh karena nilai dasar, nilai instrumental, dan nilai praksis merupakan suatu sistem, sehingga perwujudannya tidak boleh menyimpang dari sistem tersebut.<sup>307</sup> Nilai praksis adalah nilai yang sesungguhnya di laksanakan dalam kenyataan (dalam perilaku seseorang).

d. Nilai Terminal

<sup>304</sup> Kaelan, 2002, *Filsafat Pancasila Pandangan hidup Bangsa Indonesia*, Yogyakarta : Paradigma, Hal. 178; Kabul Budiyono, 2007, *Nilai-nilai Kepribadian dan Kejuangan Bangsa Indonesia*, Bandung: Alfabeta, Hal. 71; Hamid Darmadi, 2007, *Dasar Konsep Pendidikan Moral; Landasan Konsep Dasar dan Implementasi*, Bandung : CV Alfabeta, Hal. 71

<sup>305</sup> Kaelan, Loc. Cit; Kabul Budiyono, Op. Cit, Hal. 72; Hamid Darmadi, Op. Cit, Hal 72.

<sup>306</sup> Kaelan, Ibid; Kabul Budiyono, Ibid; Hamid Darmadi, Ibid.

<sup>307</sup> Kaelan, Ibid; Kabul Budiyono, Ibid; Hamid Darmadi, Ibid.

Rokeach mengistilahkan nilai antara nilai instrumental dan nilai akhir sebagai nilai terminal.<sup>308</sup> Nilai akhir merupakan eksistensi yang sangat diinginkan selama "hayat", sedangkan nilai instrumental merupakan modus-modus perilaku yang lebih diinginkan atau cara-cara mencapai nilai terminal tersebut. Dalam konteks organisasi yang relatif lestari, nilai terminal bersifat never ending, sekalipun para pelaku dalam organisasi itu berganti dari generasi ke generasi.<sup>309</sup> Perilaku yang muncul saat seorang individu memelihara hidup bersih, maka akan berujung pada nilai akhir yang secara internal telah konsisten dimilikinya. Oleh karena itu, nilai-nilai instrumental atau nilai perantara akan sering muncul dalam perilaku manusia secara eksternal, sedangkan nilai terminal atau nilai akhir bersifat inherent, tersembunyi di belakang nilai-nilai instrumental yang diwujudkan dalam perilaku.

Berdasarkan urutan kejadian nilai, ada yang membedakan nilai berdasarkan derajat kedekatan nilai dengan pemilik nilai (personal) dan derajat manfaat nilai bagi orang lain (sosial). Sebagai contoh, prestasi akademik yang sering diidentifikasi melalui indikator-indikator perilaku seperti memiliki ranking yang bagus, aktif belajar di kelas, mengerjakan tugas tepat waktu, dan ataupun memperoleh nilai-nilai ujian yang memuaskan. Apabila nilai-nilai interpersonal diidentifikasi melalui indikator-indikator yang lebih bernuansa moral-etik seperti mampu memanfaatkan orang lain, mempunyai rasa empati, solidaritas yang tinggi, ramah, santun dalam berbicara, maka nilai dimaksud sudah masuk pada tataran nilai sosial. Nilai-nilai yang bersifat personal terjadi dan terkait secara pribadi atas dasar dorongan yang lahir secara psikologis dalam diri seorang individu, sedangkan nilai-nilai sosial, akan lahir disebabkan adanya kontak langsung secara psikologis ataupun sosial dengan dunia luar. Inilah yang disebut sebagai nilai moral (moral values).<sup>310</sup>

Menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, setiap kegiatan ilmiah juga selalu didasarkan pada sejumlah kriteria atau patokan yang digunakan untuk menentukan apakah sesuatu itu baik atau buruk, benar atau salah, bermanfaat atau tidak. Patokan-patokan inilah yang biasa disebut nilai atau etos. Dinyatakan atau tidak nilai-nilai selalu ada di balik setiap kegiatan ilmiah, karena disitu selalu ada persoalan benar atau salah, bermanfaat atau tidak. Dengan patokan inilah seorang ilmuwan akan menilai hasil penelitian ilmuwan yang lain, kinerja mereka atau produktivitas mereka. Meskipun nilai-nilai ini pada umumnya menyatakan tentang hal-hal yang baik, yang seharusnya, tetapi sebenarnya nilai-nilai juga berkenaan dengan yang tidak baik, yang buruk.

---

<sup>308</sup> Deddy Mulyana, Loc. Cit, Hal. 27.

<sup>309</sup> Kabul Budiyono, Loc. Cit. Hal. 72

<sup>310</sup> Rohmat Mulyana, Op. Cit, Hal. 27.

Oleh karena itu, bisa pula nilai yang dibuat eksplisit bukanlah yang baik, tetapi yang buruk. Hal ini dilakukan mungkin dengan tujuan agar para ilmuwan dapat lebih terjaga dari melakukan hal-hal yang buruk.<sup>311</sup>

Heddy Shri Ahimsa Putra menyatakan bahwa, dalam sebuah paradigma nilai-nilai ini paling tidak mengenai: (a) ilmu pengetahuan (b) ilmu sosial-budaya; (c) penelitian ilmiah; (d) analisis ilmiah; (e) hasil penelitian. Nilai-nilai ini selalu ada dalam setiap cabang ilmu, tetapi rumusan, penekanan dan ke-eksplisitannya berbeda-beda. Ada cabang ilmu pengetahuan yang nilainya lebih menekankan pada manfaat ilmu, tetapi lebih bersifat implisit, sedang pada disiplin lain nilai ini dibuat sangat eksplisit. Nilai-nilai mana yang ditekankan oleh suatu komunitas atau organisasi ilmuwan bisa berbeda-beda. Hal ini sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya masyarakat tempat para ilmuwan tersebut menjalankan aktivitas keilmuan mereka.<sup>312</sup>

Sebagai contoh, menurut Heddy Shri Ahimsa Putra nilai dari paradigma profetik meliputi: (a) Penghayatan (sebagai basis dari semua etos/ nilai); (b) Pengabdian, yang terdiri dari pengabdian kepada : Allah; Pengetahuan; diri-sendiri; sesama dan alam; (c) Etos Kerja Keilmuan; (d) Etos Kerja Kemanusiaan, yang terdiri dari: kejujuran; keseksamaan/ketelitian; kekritisan dan penghargaan.<sup>313</sup>

Sedangkan dalam ilmu hukum, pembahasan tentang nilai, antara lain terlihat pada pendapat Gustav Radbruch yang menyatakan: bahwa terdapat tiga nilai dasar dalam hukum yaitu, keadilan, kepastian dan kemanfaatan.<sup>314</sup>

Menurut Artidjo Alkautsar, Nilai-nilai Dasar Hukum Nasional, adalah : (1) Bersumber dari Pembukaan UUD 1945. Dalam hal ini: (a) Hukum berwatak mengayomi/ melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, berdasarkan persatuan dalam rangka mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia; (b) Hukum harus mampu mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Keadilan sosial bukan semata-mata sebagai tujuan, tetapi merupakan pegangan konkrit dalam membuat ketentuan hukum; (c)

<sup>311</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan*, Op. Cit. Hal. 5-6.

<sup>312</sup> *Ibid.* Hal. 5

<sup>313</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2011, *Paradigma Profetik: Mungkinkah? Perlukah?*, Op. Cit, Hal. 38-41.

<sup>314</sup> Achmad Ali, 1996, *Menguak Tabir Hukum*, Jakarta: Chandra Pratama. hal. 95

Hukum berasal dari rakyat dan mengandung sifat kerakyatan; (d) Hukum berdasarkan nilai Ketuhanan Yang Maha Esa, yang memberikan dasar pengakuan terhadap adanya hukum Tuhan, disamping itu juga memperhatikan nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai moral dan budi pekerti yang luhur. (2) Nilai-nilai dasar hukum nasional harus dikembalikan pada sila-sila Pancasila, yaitu: Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan, Persatuan, kerakyatan dan keadilan. (3) Nilai Ketuhanan Yang Maha Esa, yang terkandung dalam nilai-nilai dasar hukum nasional, merupakan nilai sentral dan menjiwai nilai-nilai yang lain. Hal ini mengisyaratkan bahwa hukum nasional mengenal adanya hukum Tuhan, hukum kodrat dan hukum susila. Berpangkal dari keyakinan dan kebenaran bahwa manusia ciptaan Tuhan, dan Tuhan memberikan aturan-aturan bagi ciptaan-Nya, maka sudah semestinya hukum kodrat dan hukum susila tidak bertentangan dengan hukum Tuhan. Ketiga macam hukum itu tidak berdiri sendiri ataupun terpisah satu sama lain.<sup>315</sup>

Dengan melihat berbagai uraian tentang nilai sebagaimana terdeskripsi di atas maka dapatlah dipahami bahwa, nilai merupakan pembatas sekaligus pemberi arah, dalam menentukan asumsi-asumsi yang akan ditetapkan dalam membangun basis epistemologi. Nilai-nilai inilah yang nanti akan memberi ruh pada asumsi-asumsi yang terbangun, nilai-nilai ini akan menjadi dasar, sekaligus sebagai parameter/ formula/ ukuran, yang digunakan untuk melihat dan mengetahui bagaimana nilai-nilai dasar terealisasi dalam sikap, pendapat dan perilaku seseorang atau sekelompok orang yang memiliki asumsi tertentu.

Untuk itu nilai-nilai dari sebuah paradigma, meliputi nilai-nilai tentang aspek : (a) ontologi; (b) epistemologi; (c) aksiologi. Keseluruhan aspek tersebut, diikat dan merujuk pada satu nilai pokoknya, yaitu, (e) nilai tentang manusia.

Keseluruhan nilai yang dibangun dalam sebuah paradigma haruslah dapat menempatkan manusia dalam kedudukannya sebagai manusia, baik dalam kedudukannya ketika berhadapan dengan Allah swt, dirinya sendiri, manusia lain, lingkungan dan alam semesta. Ilmu haruslah

---

<sup>315</sup> Artidjo Alkostar, 1997, *Identitas Hukum Nasional.*, Fakultas Hukum UII, Yogyakarta, hal. 286 – 296.

diabdikan untuk kepentingan manusia. Bukan kepada setiap manusia, akan tetapi manusia yang sadar akan kedudukannya sebagai manusia, manusia-manusia profetik.

Melalui bimbingan nilai-nilai yang demikian manusia-manusia pencari dan pengembang ilmu akan memperoleh hikmah daripadanya dan kemudian dapat bertindak secara adil, sesuai dengan nilai-nilai yang dipercayai secara individual, dan norma-norma yang disepakati bersama, sehingga pada akhirnya akan menjadi rakhmat bagi semesta.

Nilai tentang manusia. Nilai-nilai ini akan membimbing pencari dan pengembang ilmu untuk menjadi manusia-manusi profetik. Manusia-manusia yang berusaha menyiapkan dan menyediakan dirinya agar mampu membaca dan menangkap pesan-pesan Ke-Tuhanan, serta mengambil hikmah daripadanya, untuk kemudian berupaya mengimplementasikan pesan-pesan Ke-Tuhanan tersebut di dalam kehidupan sehari-hari, sehingga akan memberikan kebaikan bagi dirinya sendiri, maupun kepada masyarakat dan seluruh alam semesta.

Nilai tentang aspek ontologi. Nilai ini menuntun pada pemilihan dan penentuan objek ilmu yang sesuai dengan segenap potensi yang dimiliki oleh manusia. Dengan demikian manusia akan dapat mengungkapkan makna sebuah eksistensi sesuai dengan kedudukannya sebagai manusia, dan manusia dapat mengembangkan segala potensi yang ada pada dirinya, sehingga dapat mengemban segala amanah sesuai dengan kedudukannya sebagai manusia, yaitu sebagai Abdi (mahkluk) Allah swt sekaligus sebagai khalifah Allah swt dimuka bumi.

Nilai tentang aspek epistemologi. Nilai ini akan menjadi sumber rujukan dan standar keyakinan bagi seseorang, saat menggunakan segenap potensi yang ada pada dirinya dalam rangka mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Nilai-nilai ini dapat dijadikan sebagai dasar untuk membedakan seseorang (atau kelompok) dengan orang (atau kelompok) lain, terutama pada saat menentukan pilihan tentang cara yang akan digunakan untuk memahami objek yang tengah dipelajari.

Nilai tentang aspek aksiologi. Nilai ini akan memberikan kesadaran moral bagi manusia dalam menggunakan dan memanfaatkan ilmu yang telah dicari dan dikembangkan.

### c. Model-model

Menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, model --- Model yang dimaksudkan di sini adalah primary model --- adalah perumpamaan, analogi, atau kiasan tentang gejala yang dipelajari. Sebagai perumpamaan dari suatu kenyataan, sebuah model bersifat menyederhanakan. Artinya, tidak semua aspek, sifat, atau unsur dari realita dapat tampil dalam sebuah model.<sup>316</sup>

Menurut Simarmata, model adalah abstraksi dari sistem sebenarnya, dalam gambaran yang lebih sederhana serta mempunyai tingkat prosentase yang bersifat menyeluruh, atau model adalah abstraksi dari realitas dengan hanya memusatkan perhatian pada beberapa sifat dari kehidupan sebenarnya.<sup>317</sup>

Suwarto mendefinisikan model sebagai suatu perwakilan atau abstraksi dari sebuah obyek atau situasi aktual. Model memperlihatkan hubungan-hubungan langsung maupun tidak langsung serta kaitan timbal balik dalam istilah sebab akibat. Oleh karena suatu model adalah abstraksi dari realitas, pada wujudnya kurang kompleks daripada realitas itu sendiri. Jadi, model adalah suatu penyederhanaan dari suatu realitas yang kompleks. Model dikatakan lengkap apabila dapat mewakili berbagai aspek dari realitas yang sedang dikaji.<sup>318</sup>

Model (model utama) yang harus sudah ada sebelum seorang peneliti melakukan penelitiannya, inilah yang menurut Heddy Shri Ahimsa Putra, menjadi pembimbing seorang peneliti dalam mempelajari suatu gejala. Model ini bisa berupa kata-kata (uraian) maupun gambar, namun umumnya berupa uraian. Model utama ini diperlukan sebagai perumpamaan-perumpamaan yang berfungsi menyederhanakan kompleksitas, agar keseluruhan gejala dapat dirangkum, dapat diketahui unsur-unsurnya, serta saling keterkaitan antar unsur-unsur tersebut, atau gejala tersebut dapat kemudian dipelajari dengan cara tertentu.<sup>319</sup>

Menurut Simamarta, ada beberapa jenis model yaitu:

#### 1. Menurut fungsinya terdiri dari :

<sup>316</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, 2009, Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan, Op. Cit. Hal. 7.

<sup>317</sup> Simarmata, D.J.A, 1983, Operations Research Sebuah Pengantar : Teknik-teknik Optimasai Kuantitatif dari Sistem Operasional, Jakarta: PT. Gramedia. Hal. ix.

<sup>318</sup> Suwarto, 2006, Sistem dan Model, Makalah disampaikan pada Pelatihan Penyusunan Produk Domestik Regional Bruto(Pdrb) Hijau Dan Perencanaan Kehutanan Berbasis Penataan Ruang. Badan Planologi Kehutanan, Departemen Kehutanan. Bogor 4 - 9 Juni 2006, Hal. 2-3.

<sup>319</sup> Ibid.

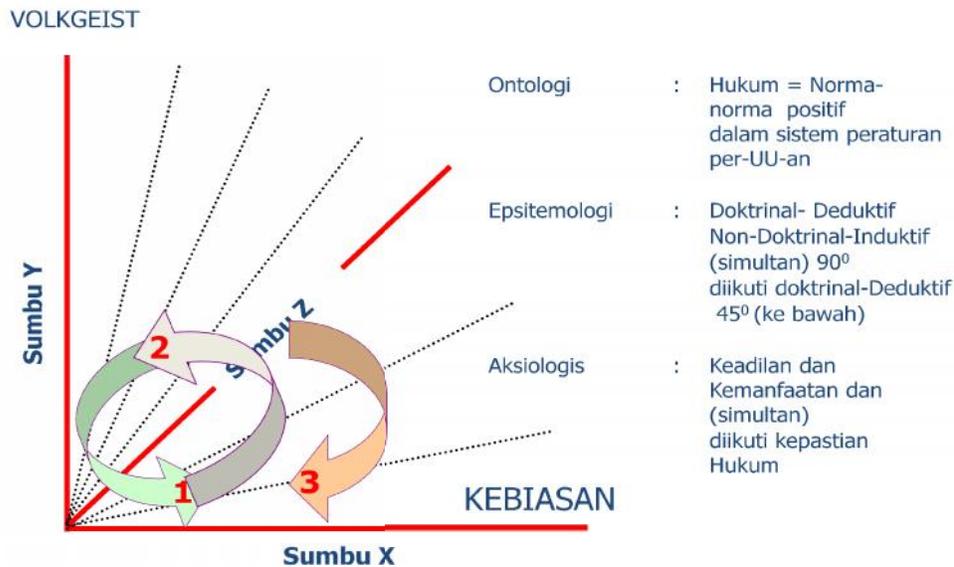
- a. Model Deskriptif, merupakan model yang menggambarkan situasi sebuah sistem tanpa rekomendasi dan peramalan sebagai miniatur obyek yang dipelajari. Contoh : peta organisasi.
  - b. Model Prediktif, merupakan model yang menggambarkan apa yang akan terjadi bila sesuatu terjadi.
  - c. Model Normatif, merupakan model yang menyediakan jawaban terbaik terhadap suatu persoalan. Model normatif memberikan rekomendasi tindakan-tindakan yang perlu diambil. Model normatif disebut juga model simulatif. Contoh : model economic lot size.
2. Menurut strukturnya terdiri dari :
    - a. Model Ikonik, merupakan model yang dalam skala tertentu meniru sistem aslinya. Contoh : model pesawat.
    - b. Model Analog, merupakan model yang meniru sistem aslinya dengan hanya mengambil beberapa karakteristik utama dan menggambarkannya dengan benda atau sistem lain secara analog. Contoh : aliran lalu lintas di jalan dianalogkan dengan aliran air dalam sistem pipa.
    - c. Model Simbolis, merupakan model yang menggambarkan sistem yang ditinjau dengan simbol-simbol matematik. Dalam hal ini diwakili oleh variabel-variabel dari karakteristik sistem yang ditinjau.
  3. Menurut referensi waktu terdiri dari :
    - a. Model Statis, merupakan model yang tidak memasukkan unsur waktu dalam perumusannya.
    - b. Model Dinamis, merupakan model yang memasukkan unsur waktu dalam perumusannya
  4. Menurut referensi kepastian terdiri dari :
    - a. Model Deterministik, merupakan model yang dalam setiap kumpulan nilai input hanya ada satu output yang unik, yang merupakan solusi dari model dalam keadaan pasti.
    - b. Model Probabilistik, berhubungan dengan distribusi probabilistic dari input atau proses dan menghasilkan satu deretan harga bagi paling tidak satu variabel output yang disertai dengan kemungkinan-kemungkinan dari harga tersebut.
    - c. Model Game, merupakan model permainan untuk mengembangkan solusi-solusi optimum dalam menghadapi situasi yang tidak pasti.<sup>320</sup>

Sebagai contoh, model dalam ilmu hukum antara lain terlihat dari tawaran Shidarta tentang model penalaran hukum dalam konteks ke-Indonesiaan, sebagaimana terlihat pada gambar di bawah ini

---

<sup>320</sup> Eko Esthy W, 2003, Pengembangan Model Remunerasi Berbasis Kompetensi di PT. PAL Indonesia, Tesis tidak dipublikasikan, Surabaya: Universitas Airlangga, Hal. 45.

Gambar. 5  
Pola Penalaran Model Ideal Untuk Pengembangan Hukum  
dalam Konteks Ke-Indonesiaan

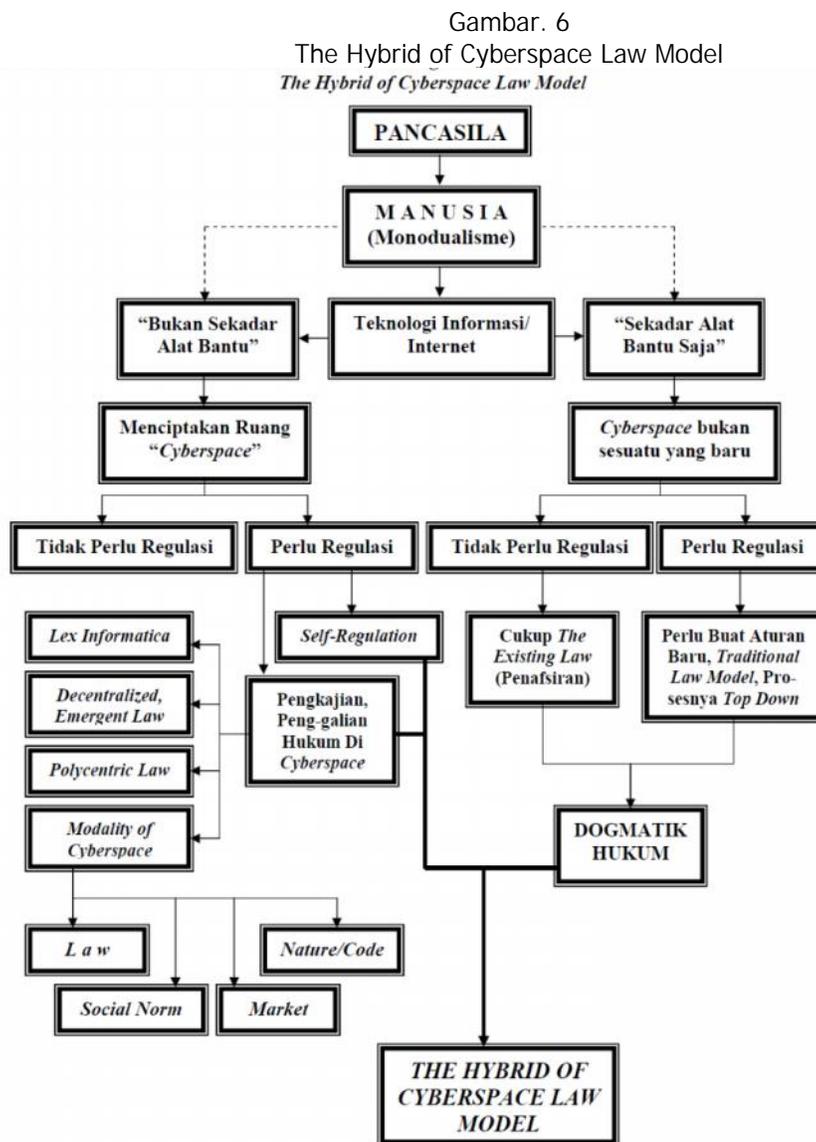


Sumber: Shidarta, 2006, Karakteristik Penalaran Hukum Dalam Konteks Keindonesiaan, Bandung: CV. Utomo, Hal. 490 dan 538.

Menurut Shidarta, untuk menjembatani kondisi objektif (seperti pengabaian hukum dan anarkisme) di satu sisi dan semangat demokrasi di sisi lain, maka model penalaran hukum yang ideal adalah model yang: (1) aspek ontologisnya: tetap mengartikan hukum sebagai norma-norma positif dalam sistem perundang-undangan, mengingat pemaknaan inilah yang secara eksplisit paling mudah dikenali, di samping kebutuhan mendesak untuk lebih memberi kepastian hukum. Kelemahan dari pemaknaan hukum demikian harus diatasi melalui proses pembentukan norma itu dan kemudian evaluasi penerapannya (aspek epistemologis dan aksiologisnya); (2) aspek epistemologisnya: memfokuskan tidak saja pada penerapan norma-norma positif terhadap kasus konkret, melainkan juga pada proses pembentukannya. Pola penalaran pada tahap pembentukan ini bergerak secara simultan dari dimensi intuitif dan empiris sekaligus. Pola gerakan ini sekaligus mengaktualisasi cita hukum Pancasila dalam konteks keindonesiaan dewasa ini. Melalui proses seleksi, norma positif ini sebagian kemudian diformulasikan menjadi norma positif dalam sistem perundang-undangan. Norma positif ini diterapkan dengan pola

doktrinal-deduktif terhadap peristiwa konkret. Pada tahap gerakan simultan terjadi, berlangsung context of discovery , dan pada tahap berikutnya penalaran berada pada context of justification; (3) aspek aksiologisnya adalah mengarah kepada pencapaian nilai-nilai keadilan dan kemanfaatan secara simultan, yang kemudian diikuti dengan kepastian hukum. Dua nilai yang disebutkan pertama menjadi tujuan dalam proses pencarian (context of discovery), sementara nilai terakhir adalah tujuan dalam konteks penerapannya (context of justification).<sup>321</sup>

Pada persoalan lain Agus Rahardjo yang menawarkan model hybrida hukum cyberspace, seperti nampak pada bagan di bawah ini:



<sup>321</sup> Shidarta, 2006, Karakteristik Penalaran, Op. Cit., Hal. 538.

Sumber : Agus Raharjo, MODEL HIBRIDA HUKUM CYBERSPACE (Studi Tentang Model Pengaturan Aktivitas Manusia Di Cyberspace dan Pilihan Terhadap Model Pengaturan Di Indonesia. Ringkasan Disertasi, [http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/Disertasi Agus Raharjo-Bhs Indonesia.pdf](http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/Disertasi_Agus_Raharjo-Bhs_Indonesia.pdf)

Menurut Agus Raharjo, Hukum memiliki keterbatasan kemampuan dalam memecahkan persoalan-persoalan yang timbul di masyarakat karena teknologi informasi. Keterbatasan kemampuan hukum ini tercakup dalam dua aras, yaitu aras teoretik dan aras praktik. Pada aras teoretik, berbagai teori hukum yang ada tak mampu untuk memberi penjelasan mengenai aspek hukum yang ditimbulkan oleh teknologi informasi, sedangkan pada aras praktik, keterbatasan kemampuan hukum dapat dilihat dari efektivitas peraturan yang dibuat oleh penguasa ketika dioperasikan dalam masyarakat. Pada aras ini keterbatasan tidak hanya terlihat pada peraturan tertulis yang telah dibuat, akan tetapi juga terlihat dari sarana dan prasarana yang mendukung bekerjanya hukum serta aparat penegak hukum yang kurang berani melakukan terobosan atau konstruksi yuridis terhadap cybercrime. Ini terlihat dari banyaknya kasus cybercrime yang muncul, akan tetapi sedikit sekali yang dapat diselesaikan oleh aparat penegak hukum.<sup>322</sup>

Upaya untuk mengatasi keterbatasan kemampuan hukum itu, maka dimunculkan suatu pandangan baru yaitu suatu model pengaturan yang lebih baik, yaitu The Hybrid of Cyberspace Law. Model pengaturan ini merupakan sintesis dari model pengaturan yang selama ini ada, yaitu traditional regulation model dan self-regulation dengan menjadikan Pancasila sebagai acuan utamanya. Traditional regulation model merupakan regulasi yang didasarkan pada mekanisme yang ada pada the existing law, sedangkan self-regulation merupakan bentuk pengaturan yang berkembang di cyberspace baik dalam bentuk lex informatica, emergent law, polycentric law maupun modality of cyberspace. Sebagai sintesis dari kedua model pengaturan itu, The Hybrid of Cyberspace Law menampung pula nilai moral dan etika baik yang ada di real space maupun cyberspace (Netiquette), sehingga hukum yang nantinya terbentuk merupakan a peculiar form of social life karena hukum bekerja dan tertanam dalam sebuah matriks sosio-kultural.<sup>323</sup>

---

<sup>322</sup> Agus Raharjo, 2008, MODEL HIBRIDA HUKUM CYBERSPACE (Studi Tentang Model Pengaturan Aktivitas Manusia Di Cyberspace dan Pilihan Terhadap Model Pengaturan Di Indonesia. Ringkasan Disertasi, [http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/Disertasi Agus Raharjo - Bhs Indonesia.pdf](http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/Disertasi_Agus_Raharjo_-_Bhs_Indonesia.pdf), Hal. 12-15. Ibid. Hal. 15-24

<sup>323</sup> Ibid. Hal. 15-24