

KASYAF

Jurnal Populer Pemikiran Ekonomi Islam

Volume 2 Tahun 2 /2020

Kemiskinan, Ketimpangan Sosial, dan Pandemi Covid-19



- Budi Rajab ● Prof. Indrē Gajdosikienë ● Patricia Cohen ● Herlas Juniar
- Usep Romli HM ● Kusfiardi ● Ratu Ghifa Nazila Ramdiania ● Emil Edhie Dharma
- Noer Fauzi Rachman ● Prof. Zubairi & Dini Harsono ● Angki Wibisono ● Ahmad Juwaini

Wawancara dengan Prof. Marcus Marktanner tentang *Social Market Economy*

Wawancara dengan Mang Oded M Danial (Walikota Bandung)
tentang Strategi Mengatasi Ketimpangan Sosial

Polemik Sains: dari Goenawan sampai Farid Gaban



Pusat Studi Ekonomi dan Bisnis Islam
Fakultas Ekonomi & Bisnis
Universitas Padjadjaran





www.finpay.id

Pembayaran ZIS semakin mudah

Hubungkan penerimaan ZIS Anda
dengan kemudahan dari **Finpay**

Solusi cepat dan praktis dalam menunaikan kewajiban berzakat, infaq dan Sodaqoh. Bayar ZIS dapat dilakukan dimanapun dengan sumber dana debit maupun e-money.

Finpay Care

1 500 770

helpdesk@finnet-indonesia.com

Follow us :
@finpaypromo



Daftar Isi

ISSN 2715-2588

9 772715 258007

1. Daftar Isi	1
2. Muqaddimah	3
Syaiful Rahman Soenaria	
3. Kemiskinan Struktural dan Cara Penanggulangannya	6
Budi Rajab	
4. <i>Oscar Lewis Culture of Poverty: Critique and Further Development</i>	14
Prof. Indrē Gajdosikienë	
5. <i>'Culture of Poverty' Makes a Comeback</i>	22
Patricia Cohen	
6. Tindakan Afirmasi Untuk Mengatasi Ketimpangan Sosial	25
Herlas Juniar	
7. Alih Fungsi Lahan Pertanian Menjadikan Sumber Daya Ekonomi Masyarakat Makin Melemah	34
Usep Romli HM	
8. Terjerumus dalam Jebakan Utang	39
Kusfiardi	
9. Kebijakan Masa Rasulullah SAW Hingga Ottoman Turki Dalam Menghadapi Kesenjangan Sosial Ekonomi	45
Ratu Ghifa Nazila Ramdiania	
10. <i>Fintech Syariah, Solusi Halal dalam Mengatasi Ketimpangan Sosial Ekonomi</i>	51
Emil Edhie Dharma	
11. Wawancara dengan Prof. Marcus Marktanner tentang <i>Social Market Economy</i>	53
12. Pandemi, Kesenjangan, dan Keadilan	58
Prof. dr. Zubairi Djoerban dan Dini Harsono	
13. Keluar dari Kemelut: <i>the Tyranny of Emergency Pandemi Covid-19</i>	65
Noer Fauzi Rachman	
14. Kepemimpinan Perspektif Islam dalam Manajemen Krisis Pandemi Covid-19 di Indonesia	76
Angki Wibisono	
15. Pendekatan Ekonomi Islam Dalam Menjawab Tantangan Ekonomi Baru Pasca Covid-19	86
Ahmad Juwaini	
16. Wawancara dengan Mang Oded M Daniyal (Walikota Bandung) Tentang Strategi Mengatasi Ketimpangan Sosial	94

Polemik sains

17. Entah	99
Goenawan Mohamad	
18. Sains dan Hal-hal Baiknya	101
A.S. Laksana	
19. Sains dan Masalah-masalahnya, Sulak dan Dua Kesalahannya	106
Goenawan Mohamad	
20. Sains Memang Tidak Sempurna, Tapi Ia Adalah Jenis Pengetahuan Terbaik yang Mungkin Kita Punya	110
Taufiqurrahman	
21. Saintisme dan Momok-momok Lain	113
Fransisco Budi Hardiman	
22. Sains dan Sport	116
Nirwan Ahmad Arsuka	
23. Kepastian Sains dan Pencarian Kebenaran	117
Lukas Luwarso	
24. Berpikir Lain Tentang Sains	121
Goenawan Mohamad	
25. Perbedaan Sains dan Saintisme	123
Budhy Munawar Rachman	
26. Sains dan Pemihakan	128
Farid Gaban	
27. Sains Diangkat dan Dihujat	130
Syamsuddin Arif	

Jurnal Kasyaf diterbitkan oleh Pusat Studi Ekonomi dan Bisnis Islam Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Padjadjaran, adalah media informasi dan komunikasi masalah sosial, ekonomi, dan bisnis dalam perspektif Islam, dengan konten utama tulisan pemikiran populer, ringkasan hasil penelitian, serta gagasan orisinal. Redaksi mengundang semua komponen masyarakat untuk berkontribusi tulisan. Tulisan dalam Jurnal Kasyaf tidak selalu mencerminkan pendapat PUSDI EBI FEB UNPAD. Redaksi dapat mengedit tulisan tanpa mengubah maksud dan isinya.
©Hak cipta dilindungi Undang Undang.

Penanggung Jawab:

Kepala Pusat Studi Ekonomi dan Bisnis Islam Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Padjadjaran: Erie Febrian

Dewan Redaksi:

Ketua: Syaiful Rahman Soenaria

Anggota:

Darmawan Sepriyossa, Erie Febrian, Yunizar, Angki Wibisono, Dadan Gunawan Muhammad Syawal, Satya Rinaldi, Hary Mulia Rachman, Uken Junaedi, Firman Jatnika

Pelaksana Redaksi:

Adil Teguh Wijaya dan Yola Debi Arista

Alamat: Jl. Dipati Ukur No. 35, Bandung 40133, Indonesia. Telp.: +62-858-7251-7380

Email: yola17001@mail.unpad.ac.id Website: www.pusdi-ebi.feb.unpad.ac.id

Sumber gambar cover: <http://dream.co.id>

Muqaddimah



Assalamualaikum wr.wb.

Hanya untuk Allah segala puji, dariNYA segala sesuatu berasal dan hanya kepadaNYA segala sesuatu akan kembali. Shalawat dan salam teruntuk Rasulullah Muhammad SAW, teladan sepanjang zaman dalam membangun kebudayaan dan menegakkan keadilan sosial. Juga bagi keluarganya dan bagi orang-orang yang mengikuti jalan hidupnya.

Jurnal Kasyaf kembali hadir dengan mengangkat tema “**Kemiskinan, Ketimpangan Sosial dan Pandemi Covid-19**”. Konsisten dengan visi jurnal Kasyaf untuk fokus mengkaji solusi terhadap tiga persoalan mendasar Indonesia saat ini (Ketimpangan sosial, Ketergantungan tinggi kepada asing, Budaya korupsi), pada awal Januari 2020 redaksi telah menetapkan tema Kemiskinan dan Ketimpangan Sosial untuk volume 2 jurnal Kasyaf ini. Namun di bulan Februari, *qadarullah*, Covid-19 telah menjadi pandemi di seluruh dunia termasuk di Indonesia. Saat ini belum ada tanda mereda bahkan risiko gelombang kedua nyata didepan mata. Karena itu kami memutuskan untuk menggabungkan tema kemiskinan/ketimpangan sosial dengan tema pandemi Covid-19, juga karena pertimbangan bahwa pandemi Covid-19 berdampak langsung terhadap situasi kemiskinan dan ketimpangan sosial di tanah air.

Kemiskinan dan Ketimpangan Sosial

Diawali dengan tulisan **Budi Rajab** yang menyoroti kemiskinan sebagai problem struktural, menganalisis sebab terjadinya dan menawarkan solusi kebijakan pemerintah yang dapat mengatasinya. Tentang budaya kemiskinan kami tampilkan dua tulisan dari mancanegara yakni Prof. Indré Gajdosiené dan Patricia Cohen. Kemudian **Herlas Juniar** membedah berbagai tindakan afirmatif yang dapat dilakukan pemerintah pusat dan pemerintah daerah dalam mengatasi ketimpangan sosial, bagaimana berbagai tindakan afirmatif tersebut terkait satu sama lain serta tata kelola eksekusinya. **Usep Romli HM** membahas fenomena alih lahan pertanian yang berdampak terhadap penurunan kesejahteraan masyarakat pedesaan dan memperparah situasi ketimpangan sosial di perkotaan maupun ketimpangan wilayah kota dan desa. Fenomena alih lahan pertanian juga menyebabkan penurunan kemampuan masyarakat dalam memenuhi sendiri kebutuhan pangannya sehingga harus bergantung kepada pihak lain/asing. Kajian tentang salah kelola hutang luar negeri dibahas oleh tulisan **Kusfiardi**, untuk memberi gambaran kepada pembaca kaitan hutang luar negeri dengan ketimpangan sosial.

Dua tulisan menyajikan solusi mengatasi ketimpangan sosial dari perspektif Islam. **Ratu Ghifa Nazila R**, mahasiswa berprestasi Fakultas Ekonomi dan Bisnis UNPAD tahun 2020, menyajikan beberapa kisah teladan kebijakan pemerintah dalam menghindari dan atau mengatasi ketimpangan sosial dimasa *Khulafaur Rasyidin*, Dinasti Umayyah, DInasti Abbasiyah, dan Kesultanan Ottoman Turki. Kita dapat memanfaatkan kisah-kisah teladan ini dengan mencermati konteks sosial saat kisah itu terjadi sehingga dapat dijadikan sumber untuk perumusan kebijakan dengan keunikan dan kompleksitas konteks sosial saat ini. **Emil Edhie Dharma** menawarkan solusi *Financial Technology Syariah* dalam mengatasi ketimpangan ekonomi.

Redaksi Jurnal Kasyaf berpandangan bahwa ketimpangan sosial harus diatasi dengan kebijakan afirmatif pemerintah, karena merupakan problem struktural yang sudah lama terjadi sejak masa kolonial dan tak kunjung bisa diatasi walau Indonesia telah 75 tahun menikmati kemerdekaan. Bila diukur dari pergerakan indeks *GINI* antar waktu, justru situasi nasional saat ini pasca reformasi 1998 menunjukkan tingkat ketimpangan sosial yang semakin parah.

Tindakan afirmatif yang dimaksud, paling tidak meliputi dan tidak terbatas kepada:

1. Inklusifitas pembiayaan lembaga keuangan;
2. Pajak penghasilan yang progresif;
3. Reformasi agraria;
4. Intensitas perluasan akses dan pemerataan mutu pendidikan dan kesehatan;
5. Eskalasi pembangunan infrastruktur yang minim pendanaan dari hutang luar negeri, khususnya untuk telekomunikasi, transportasi dan energi;
6. Penyehatan struktur pasar dalam negeri di berbagai sektor untuk menjamin keadilan dalam berkompetisi.

Islam sendiri secara konsep ajaran maupun keteladanan peradaban telah memberikan banyak inspirasi dan bukti tata kelola yang

meminimalisasi terjadinya dan optimal mengatasi ketimpangan sosial. Daya tarik yang besar dari Islam karena berwatak egaliter dan berorientasi keadilan sosial, ditunjukkan diantaranya oleh:

1. Prosesi ibadah haji;
2. Tata kelola shalat di Masjid;
3. Prosesi pemakaman insan yang wafat;
4. Taqwa dan produktivitas amal shalih sebagai penanda kemuliaan seseorang dibandingkan yang lain;
5. Persamaan hak dan kewajiban pria dan wanita dalam menuntut ilmu dan beramal kebaikan;
6. Penghapusan sistem kelas dan perbudakan;
7. Hukum waris yang berdampak redistribusi kekayaan;
8. Zakat, infaq, shadaqah dan wakaf;
9. Pemuliaan terhadap alam dan lingkungan hidup;
10. Keutamaan membela kaum fakir, miskin dan anak-anak yatim terlantar.

Wawancara Tentang Strategi Mengatasi Ketimpangan Sosial

Kami bersyukur kepada Allah SWT karena berhasil menghadirkan wawancara dengan dua figur penting terkait ketimpangan sosial:

Prof. Marcus Marktanner, guru besar Perbandingan Sistem Ekonomi di Georgia-USA dan pakar di dunia tentang *Social Market Economy (SME)* yang diasosiasikan banyak pihak merupakan sistem ekonomi khas Jerman, negara yang jumlah penduduknya banyak (82 juta orang), kemakmuran ekonomi dan teknologi yang tinggi, tingkat ketimpangan sosial yang rendah, pengelolaan pandemi Covid-19 (salah satu) yang terbaik di dunia, serta tempat lahirnya sistem *Welfare State* yang dulu dicetuskan oleh Kanselir Otto von Bismarck. Difasilitasi oleh *Konrad Adenauer Stiftung*, kami memperoleh kesediaan wawancara dari Prof. Marktanner. Selain menjelaskan tentang *SME* dan kaitannya dengan strategi mengatasi ketimpangan sosial, Prof. Marktanner juga menjelaskan kesamaan *SME* dengan Sistem Ekonomi Islam dan juga dengan Pancasila.

Wawancara kedua kami lakukan dengan **Mang Oded, Walikota Bandung** yang dalam 1,5 tahun kepemimpinannya telah berhasil menaikkan Indeks Pembangunan Manusia Kota Bandung menjadi 81,62 di tahun 2019 melalui beberapa kebijakan pembangunan yang dilakukan beliau. Mang Oded juga memperoleh banyak penghargaan termasuk capaian predikat Wajar Tanpa Perkecualian (WTP) dari Badan Pemeriksa Keuangan Republik Indonesia yang pertama kali diperoleh Kota Bandung. Mang Oded juga dikenal sebagai Kepala Daerah yang banyak mengambil ajaran Islam sebagai sumber inspirasi dalam kepemimpinan dan perumusan kebijakan.

Pandemi Covid-19

Covid-19 merubah cara pandang, cara bertindak dan berperilaku kita. Sebenarnya Islam dan Rasulullah SAW telah mencontohkan kebijakan dan kebiasaan hidup sehat, termasuk strategi menghadapi wabah penyakit dengan efektif. Hanya kita sering lalai terhadap ajaran tersebut dan tersadarkan kembali oleh kehadiran Covid-19. Kebijakan PSBB yang hakikatnya merupakan kebijakan karantina memberikan kita pelajaran di tiga level, yakni (1) Membangun ketahanan fisik dan mental keluarga, (2) Mengukur dan meningkatkan kapasitas negara baik pemerintah pusat maupun pemerintah daerah dalam mengelola darurat kesehatan, darurat ekonomi/pangan dan strategi pemulihan pasca pandemi Covid-19, serta (3) Memperkuat modal sosial di masyarakat dalam bentuk disiplin dan solidaritas sosial.

Bagaimana pandemi Covid-19 terkait dengan ketimpangan sosial, **Prof. Zubairi dan Dini Harsono** mengulasnya dalam tulisan “Pandemi, Kesenjangan dan Keadilan” dengan latar belakang beliau sebagai pakar kesehatan. **Noer Fauzi Rachman** menuturkan secara komprehensif kronologis peristiwa pandemi Covid-19 ini di dunia dan Indonesia, serta mengangkat beberapa persoalan strategis dalam pandemi tersebut terkait psikologi sosial, kebijakan pemerintah dan ekonomi. **Angki Wibisono** membawa perspektif Islam dalam isu

Kepemimpinan dan Manajemen Krisis disaat pandemi dan masa pemulihannya. Rangkaian tulisan tentang Covid-19 ditutup oleh tulisan **Ahmad Juwaini** tentang desain Ekonomi Islam dalam strategi pemulihan ekonomi Indonesia pasca pandemi Covid-19.

Dengan pandemi Covid-19, tentunya Indonesia memiliki kesempatan besar untuk mengevaluasi dan mendesain ulang pola pembangunan nasionalnya untuk lebih fokus kepada kemandirian, kepada demokrasi ekonomi yang lebih nyata dengan membangun kekuatan UMKM dan Koperasi sehingga struktur PDB dan PNB menjadi lebih sehat dari sisi kepentingan nasional. Tata kelola pemerintah dan tata kelola sosial juga penting menjadi perhatian bangsa Indonesia, sehingga dengan Covid-19 kita bisa naik kelas membangun kebudayaan yang lebih adil dan lebih akuntabel.

Polemik Sains

Pertengahan Mei 2020 di media sosial (*Facebook*) muncul beberapa tulisan bersahutan memperdebatkan tentang sains. Beberapa diantaranya mengulas keterkaitan sains dengan filsafat, agama dan kehidupan keseharian. Kami mengistilahkan rangkaian tulisan tersebut sebagai Polemik Sains, dan kami pandang besar manfaatnya bila rangkaian tulisan tersebut ditampilkan di jurnal kasyaf volume 2 ini sebagai *food for thought* bagi kita semua. Beberapa nama yang kami tampilkan tulisannya dalam Polemik Sains ini adalah **Goenawan Mohamad, AS Laksana, Taufiqurrahman, F. Budi Hardiman, Nirwan Ahmad Arsuka, Lukas Luwarso, Budhy Munawar Rachman, Farid Gaban** dan ditutup oleh tulisan **Syamsuddin Arif**.

Akhirul kata, insya Allah jurnal Kasyaf volume berikutnya akan membahas rancang bangun baru perekonomian Indonesia pasca Covid-19 sebagai kelanjutan dari tema jurnal Kasyaf volume 2 ini.

Alhamdulillah. Selamat membaca.

Syaiful Rahman Soenaria



Kemiskinan Struktural dan Cara Penanggulangannya

Oleh: Budi Rajab

Doktor dalam Ilmu Antropologi. Staf Pengajar
Program Studi Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan
Ilmu Politik, Universitas Padjadjaran

Pendahuluan

Cukup mudah untuk menemukan siapa dan di mana orang-orang miskin. Bila kita hidup di perkotaan, kita dapat melihat di antaranya abang becak, pengemis, pengamen anak-anak dan remaja di jalanan, pedagang asongan. Tempat tinggal mereka pun mudah kita cirikan, umumnya menempati gubuk-gubuk kecil yang berdempetan, yang dari sisi lingkungan kesehatan jauh untuk disebut pemukiman yang layak dihuni, sangat kumuh (*slum area*). Di samping itu, rumah-rumah kecil itu biasanya dihuni oleh begitu banyak orang, sehingga menunjukkan tingkat kepadatan penduduk yang sangat tinggi (Jellienek, 1995; Papanek & Kuntjoro-Jati, 1986; Ever, 1982).

Di perdesaan secara relatif jumlah orang miskin lebih besar daripada di perkotaan, malah orang miskin di perkotaan biasanya berasal dari pedesaan, yang karena kesempatan dan peluang untuk mencari nafkah di desa sudah begitu sempit mereka bergerak ke kota dengan tujuan agar bisa bertahan hidup (*survival*). Dengan demikian, kemiskinan di perdesaan dan di perkotaan memiliki hubungan kontinuitas, artinya kemiskinan di perkotaan pada mulanya berakar dari perdesaan (Redfield, 1961). Penduduk miskin di perdesaan, di antaranya bisa dilihat pada ragam pekerjaan, yang kaum awam menyebutnya “buruh”, buruh tani, buruh nelayan, buruh kerajinan, dan buruh “serabutan” lainnya. Rumah yang mereka huni pun berukuran kecil, terbuat dari bambu atau kayu yang tidak berkualitas dan tidak terawat serta letaknya biasanya di belakang rumah-rumah yang relatif permanen yang berada di tepi jalan utama daerah pedesaan (de Vries, 1985; Elson, 1986).

Kenapa mereka miskin dan tetap miskin, karena ada di antara mereka yang sudah dua tiga generasi tidak mengalami perbaikan ekonomi (lipton, 1984). Mengapa mereka serba kekurangan untuk dapat memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari, dan juga kurang mempunyai kapabilitas dan aksesibilitas pada lembaga-lembaga sosial dan politik yang dapat menjadi

saluran yang memungkinkan mereka dapat hidup layak dan bisa memberikan kualitas hidup yang lebih baik bagi generasi berikutnya (Banarjee and Esther, 2012)?

Ukuran Kemiskinan

Pada pertengahan tahun 1970-an, penduduk miskin di Indonesia berjumlah sekitar 54,2 juta orang (40,1%). Dua dekade kemudian, pada pertengahan tahun 1990-an, secara prosentase jumlah penduduk miskin ini turun lebih dari setengahnya menjadi tinggal 17,5% (34,5 juta orang), bahkan angka absolutnya pun turun dengan cukup besar. Tapi ketika krisis ekonomi sedang berada di puncaknya, tahun 1999, jumlah penduduk miskin naik lagi menjadi 23,4%, malah angka absolutnya cukup tinggi, 47,9 juta orang, jauh di atas angka absolut kemiskinan tahun 1980 (43,2 juta orang). Sampai tahun 2004, jumlah penduduk miskin mulai berkurang dan menurut BPS (Badan Pusat Statistik) sampai tahun 2004 jumlah penduduk miskin sebesar 36,1 juta orang atau 16,6% dari seluruh penduduk Indonesia yang berjumlah sekitar 217 juta orang. Namun demikian, pada akhir tahun 2005 ini jumlah penduduk miskin nampaknya kembali naik, dan jumlahnya pun jutaan orang, sehubungan dengan kenaikan BBM (Bahan Bakar Minyak) yang diikuti dengan kenaikan harga faktor-faktor produksi dan barang-barang konsumsi sehari-hari. Tetapi menjelang akhir tahun 2010-an, akhir

Pemerintahan Jokowi pada periode pertama, penduduk miskin secara relatif turun dengan tajam sampai di bawah 10%, tepatnya 9,41%.

Dalam menentukan ukuran kemiskinan, BPS berlandaskan pada besaran pengeluaran untuk memenuhi kebutuhan pokok pangan dan non-pangan rumah tangga per orang per bulan. Dengan cara itu, berarti kemiskinan diukur sebagai tingkat konsumsi per kapita di bawah suatu standar tertentu yang disebut sebagai garis kemiskinan (*poverty line*). Pengeluaran penduduk per bulan yang berada pas dan di bawah ukuran garis kemiskinan dikategorikan sebagai miskin.

Ukuran garis kemiskinan dihitung dengan cara menjumlahkan: pertama, pengeluaran untuk memperoleh "sekeranjang" makanan dengan kandungan 2100 kalori per kapita per hari; dan kedua, pengeluaran untuk memperoleh "sekeranjang" bahan bukan makanan yang juga dianggap sebagai kebutuhan dasar, seperti untuk pakaian, perumahan, kesehatan, transportasi, dan pendidikan. Berdasarkan perhitunganan BPS, ukuran garis kemiskinan pada tahun 2019 ini sekitar Rp 1.990.170,- /kapita/bulan.

Namun, Bank Dunia (*World Bank*) menetapkan garis batas kemiskinan berdasarkan pendapatan dua dollar AS (Amerika Serikat) per orang per hari. Ini berarti besarnya lebih dua kali lipat dari ukuran yang diajukan BPS, sehingga hampir dari setengah jumlah penduduk Indonesia tergolong miskin, karena hidup dengan pengeluaran kurang dari dua dollar AS per orang per hari. Bahkan Bank Dunia memperkirakan, sekitar 7% penduduk Indonesia berpendapatan hanya satu dollar AS.

Perbedaan ukuran garis kemiskinan memang akan berimplikasi jauh pada penetapan jumlah sasaran orang-orang miskin yang mesti dibantu. Bila memakai ukuran Bank Dunia, berarti separuh penduduk Indonesia perlu difasilitasi agar mereka bisa keluar dari jerat kemiskinan. Tetapi bila memakai ukuran BPS kiranya terlalu kecil, karena rasa-rasanya biaya yang diperlukan untuk memenuhi kebutuhan dasar, seperti pangan, apalagi sandang, papan, dan pendidikan, besaran itu tidak memadai. Mungkin BPS perlu merevisi ukurannya agar menjadi lebih besar dengan mengaitkannya dengan kenaikan harga barang konsumsi pokok, inflasi, dan biaya akibat dari perubahan pelayanan sektor lembaga-lembaga publik yang kecenderungannya kini menempatkan diri sebagai

lembaga yang mencari keuntungan, umpamanya lembaga pendidikan dan kesehatan yang kian memprioritaskan model pelayanan komersial, serta biaya-biaya penunjang lainnya untuk mengakses lembaga-lembaga pelayanan publik.

Kendati ukuran garis kemiskinan berguna untuk merancang kebijakan pemecahannya, terutama menentukan jumlah orang yang akan dibantu, pengukuran dengan cara itu memiliki kelemahan, karena penduduk miskin dan yang berada sedikit di atas garis kemiskinan sangatlah peka, mudah terguncang, terutama bila sistem perekonomian bersifat fluktuatif, mudah terkena krisis, baik karena pengaruh perubahan ekonomi regional dan global, maupun karena ketidak-konsistenan kebijakan pemerintah, dan guncangan itu kecenderungannya akan mendorong mereka semakin turun ke bawah garis kemiskinan (Santoso, 2018). Misalnya saja, krisis ekonomi yang melanda Indonesia diakhir tahun 1990-an, hanya dalam waktu singkat telah menambah jumlah penduduk miskin secara berlipat ganda. Demikian juga dengan kenaikan BBM yang terjadi pada awal dekade 2010, secara otomatis menambah jumlah orang-orang miskin (Santoso, 2018).

Ukuran garis kemiskinan tidak bisa banyak memberikan informasi tentang kedalaman dan keparahan kehidupan orang-orang miskin. Ia tidak bisa menggambarkan secara konkret bagaimana orang-orang miskin mengalami kesukaran untuk mendapatkan kesempatan kerja dan peluang usaha, bahkan yang tidak berkesinambungan sekalipun (Santoso, 2018); ; bagaimana mereka tidak dipedulikan atau tidak diikutsertakan dalam kegiatan sosial dan politik di komunitasnya (Van Bruinessen, 1998); bagaimana perasaan mereka ketika dirinya atau anggota keluarganya sakit atau ingin meneruskan sekolah ke tingkat yang lebih tinggi, sementara uang di tangan tidak tersedia sepeser pun atau jauh dari mencukupi (Hull & Hull, 1978). Di samping itu, dan ini yang paling penting, bagaimanapun ukuran garis kemiskinan tidak bisa mengidentifikasi dan menjelaskan kenapa orang bisa menjadi miskin dan tetap miskin dalam jangka waktu yang cukup lama (Lipton, 1984).

Barangkali, hal yang penting dalam menanggulangi kemiskinan adalah dengan cara menelusuri dan kemudian mengungkapkan sebab dan akibatnya. Kemiskinan pasti ada penyebabnya, yang kemudian akar itu memunculkan akibat. Selanjutnya, akibat ini

bisa mengimplikasikan hal-hal yang lain atau berbalik memperkuat penyebabnya. Inilah yang di sebut sebagai hubungan kausalitas dari kemiskinan atau apa yang dikenal dengan istilah lingkaran setan kemiskinan (*circulus vitiosus*) yang bisa mendatangkan akibat munculnya budaya kemiskinan (*culture poverty*), yang sangat sukar sekali untuk mengentaskannya Lewis, 1984).

Karakteristik Kemiskinan

Seorang antropolog Amerika Serikat, Oscar Lewis, pernah melakukan penelitian mendalam dan lama, lebih dari dua tahun, mengenai kehidupan orang miskin di perkotaan di suatu negara Amerika Latin (Lewis, 1984). Ia memaknai kemiskinan sebagai tidak atau kurangnya pemilikan dan penguasaan harta benda atau kekayaan, sumber-sumber daya ekonomi atau apa yang disebut kapital atau sarana ekonomi, termasuk teknologi, sehingga orang bersangkutan tidak mampu untuk dapat memuaskan ragam keperluan dasar materialnya (Lewis, 1984).

Dengan kata lain, kemiskinan menunjuk pada ketidakcukupan dan ketidaksanggupan seseorang untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan primernya, seperti pangan, sandang, dan papan. Penelitian-penelitian di wilayah pedesaan pun, termasuk di Indonesia, menyimpulkan bahwa kemiskinan pertama-tama menunjuk pada kekurangan yang dialami seseorang dalam hal pemilikan dan penguasaan sumber daya ekonomi, sehingga kebutuhan-kebutuhan dasar rumah tangganya tidak bisa tercukupi (de Vries, 1985; Elson, 1986).

Karena itu, apa pun ukuran yang dipakai untuk mengukur kemiskinan, pertama-tama mesti menunjuk pada indikasi bahwa pemilikan dan penguasaan sumber-sumber daya ekonomi seseorang sangat terbatas. Orang-orang miskin adalah manusia-manusia yang tidak memiliki sarana ekonomi, kalaupun ada sangat minim dan langka, untuk menjalankan aktivitas kerja ekonomi mereka. Sarana ekonomi yang mereka punyai seringkali hanya tubuh mereka sendiri, artinya mereka tidak memiliki instrumen sebagai perantara untuk kegiatan kerja ekonomi, kapital dan teknologi, serta pendidikan dan pelatihan yang memadai yang memungkinkan mereka dapat memiliki keahlian dan ketrampilan serta teknologi tertentu, sehingga aksesibilitas dan kontrol pada ragam sumber penghidupan yang

dapat meningkatkan posisi ekonomi mereka menjadi terbatas, bahkan untuk mempertahankan kebutuhan dasar konsumsi diri dan rumah tangganya pun, seperti makanan dan pakaian, sangat tidak memadai. Orang-orang miskin selalu dihadapkan pada kekurangan jumlah, ragam, dan mutu konsumsi pangan, apalagi sandang dan papan, yang diperlukan untuk melanjutkan kehidupan. Karena itu, secara fisik orang-orang miskin beresiko untuk terserang penyakit, sehingga lebih dekat dengan kematian (Cheetam & Kyle, 1993; Sherraden, 2006). Dalam pengamatan Amartya Sen pun memang kemiskinan ini di dalam dirinya sudah melekat resiko yang begitu besar untuk berhadapan dengan maut. (Sen, 2006)

Karena orang-orang miskin sangat kurang memiliki harta benda atau kekayaan dan terutama sarana ekonomi, maka kesempatan dan peluang kerja yang dapat ia masuki adalah lapangan kerja "serabutan", apa pun jenisnya, yang tidak menuntut dan mengharuskan keahlian dan ketrampilan tertentu. Tetapi lapangan kerja yang demikian itu kurang mendapat penghargaan, dinilai rendah, karenanya pendapatan yang diperoleh mereka dengan sendirinya rendah pula. Kemudian, karena upah yang diperoleh dari kerja itu kecil, mereka tidak akan mampu membeli dan menyediakan makanan yang bergizi dan beragam, bahkan jumlahnya pun kerap jauh dari mencukupi, karena itu mereka akan mengalami kekurangan pangan. Di samping itu, dari pendapatan yang kecil, mereka tidak akan dapat berpakaian layak, yang dimiliki mungkin hanya dua atau tiga; demikian juga dengan kondisi papan, rumah yang mereka tempati jauh dari syarat sebagai tempat berteduh (lipton, 1984; Lembaga Penelitian Smeru & Badan Koordinasi Penanggulangan Kemiskinan, 2001, Emerson. 1978; Thee, 2004).

Sudah pasti pula, karena pendapatan kecil, mereka pun tidak bisa bersekolah ke tingkat yang lebih tinggi atau mengikuti pelatihan untuk mendapatkan keahlian dan ketrampilan, sehingga dengan kapabilitas yang terbatas lapangan kerja yang dapat dimasuki adalah yang berada di lapisan terendah yang upahnya begitu kecil.

Di sekolah pun tingkat kecerdasan orang-orang miskin rata-ratanya rendah, lebih "bodoh" ketimbang bukan orang miskin, ini disebabkan karena masukan jumlah dan ragam makanan bergizi sangat kurang dan juga di rumah atau

lingkungan terdekat mereka tidak tersedia fasilitas-fasilitas yang dapat mendorong mereka untuk lebih aktif belajar serta mampu berpikir dan bertindak kreatif (Singarimbun, 1996; Papanek & Kuntjoro-Jakti, 1986; Lipton, 1984; Banerjee, 2012)).

Dari uraian itu nampak, kemiskinan memperlihatkan suatu lingkaran setan, masing-masing faktor menjadi penyebab dan sekaligus akibat (Lipton, 1984; Sheridden, 2006; Lewis, 1984). Ringkasnya, beberapa hal yang menunjuk pada kemiskinan, antara lain: ketidakmampuan memenuhi kebutuhan dasar, seperti pangan, sandang, dan papan; tidak adanya akses pada pendidikan dan kesehatan dasar; rendahnya kualitas sumber daya manusia; dan tidak banyak dilibatkan dalam kegiatan sosial masyarakat. Ciri-ciri ini menunjuk, bahwa orang-orang miskin tidak memiliki jaminan untuk hidup lebih baik di masa depan. Di samping itu pula, mereka termasuk kelompok yang secara sosial mengalami ketidakberuntungan dan keterkucilan, karena seringkali tidak diikutsertakan dalam ragam aktivitas sosial dalam lingkungan masyarakatnya, sehingga mereka pun menjadi tidak memiliki kemampuan untuk menyampaikan aspirasi (*voicelessness*) (Lewis, 1984; Lipton, 1984; Sheridden, 2006; Banerjee, 2012).

Kemiskinan Struktural

Bila dilihat dari pendekatan struktural (Sjahrir, 1986; Scott, 2000; Hartt, 1986; Heryanto & Mandal 2000), kemiskinan terjadi karena adanya ketimpangan dalam penguasaan dan pemilikan faktor-faktor produksi, seperti tanah, teknologi, dan bentuk kapital lainnya atau yang diistilahkan dengan sumber-sumber daya ekonomi.

Menurut pendekatan struktural, dalam proses relasi antar individu atau kelompok dalam memanfaatkan sumber-sumber daya ekonomi memunculkan adanya sebagian kecil orang yang bisa memiliki dan menguasai sumber-sumber daya ekonomi, yakni yang disebut kaum elit. Kaum elit ini selanjutnya melakukan konsolidasi melalui lembaga-lembaga tertentu agar sumber-sumber daya ekonomi yang dikuasai mereka tetap terjaga, malah dapat lebih diperbesar lagi (Soemardjan, 1980; Hart, 1986).

Di sinilah mulai muncul ketimpangan ekonomi yang dalam perjalanan waktu menjadi kian menajam. Saluran-saluran institusional

yang dipakai kaum elit dalam rangka proses konsolidasi itu antara lain melalui pembentukan kelompok kepentingan atau asosiasi-asosiasi usaha tertentu, birokrasi pemerintahan, ikatan-ikatan kekerabatan, hubungan-hubungan patronase, dan organisasi-organisasi lain yang formal atau yang tidak formal (Scott, 2000; Heryanto & Mandal, 2000). Karena itu, pada akhirnya ketimpangan itu tidak melulu ditandai dengan ketidakmerataan dalam pemilikan dan penguasaan hal-hal yang material, tetapi juga menunjuk pada adanya kesenjangan pada akses dan kontrol pada institusi-institusi sosial. Mungkin, dalam konteks keterkaitannya dengan institusi sosial inilah, dalam istilah ilmu sosial Indonesia kemiskinan yang demikian itu dikenal dengan istilah "kemiskinan struktural" (Alfian, Tan, Soemardjan, 1980), yakni kemiskinan yang diderita oleh suatu golongan masyarakat karena struktur sosial masyarakat tidak memberikan peluang dan kesempatan untuk bisa terlibat dalam menggunakan sumber-sumber daya ekonomi.

Saran pendekatan struktural dalam mengeliminasi kemiskinan, yang utamanya adalah menelorkan dan menerapkan kebijakan yang langsung mengidentifikasi dan menghapus sumber-sumber ketimpangannya (Sinaga & White, 1980). Program penanggulangan kemiskinan dilakukan melalui transformasi mendasar pada struktur ekonomi, politik, dan sosial masyarakat yang tidak lagi didominasi kelompok elit, dengan cara membentuk dan mengembangkan institusi-institusi yang memihak langsung pada orang-orang miskin (Sinaga & White, 1980; Scott, 2000). Institusi-institusi tersebut mesti secara langsung memberikan akses dan kontrol atas sumber-sumber daya ekonomi bagi tumbuhnya peluang berusaha dan kesempatan bekerja yang layak bagi orang-orang miskin (Sheraddeen, 2006).

Kemiskinan penduduk di Indonesia, terutama bila dilihat dari historisnya, apakah itu di daerah pedesaan atau di daerah perkotaan, lebih banyak disebabkan persoalan ketimpangan struktural ini (de Vries, 1985; Papanek & Koentjur-jakti, 1986). Di daerah-daerah pertanian dan nelayan pedesaan Jawa umpamanya, kentara adanya kesenjangan dalam penguasaan dan pemilikan kekayaan dan faktor-faktor produksi. Memang hingga kini berbagai program telah dilaksanakan untuk menangani kemiskinan, tetapi kelihatannya berjalan tersendat-sendat. Akses dan kontrol warga masyarakat miskin pada

berbagai sumber daya ekonomi masih tetap terbatas. Sektor politik sekarang ini relatif lain dengan di masa rezim Orde Baru, telah mengalami reformasi, tetapi perubahan pada posisi dan peran lembaga-lembaga politik kenegaraan itu, salah satunya dengan penerapan otonomi daerah, ternyata lebih banyak ditandai oleh munculnya berbagai konflik kepentingan di kalangan elit di daerah, yang berusaha mempertahankan kontrol atas sumber-sumber daya ekonomi. Pemerintah daerah beserta jajaran legislatifnya yang kini memiliki kewenangan besar untuk langsung mengolah dan mengelola sumber-sumber daya ekonomi yang ada di daerahnya, bukannya mencoba membuka sekat-sekat struktural yang membatasi akses dan kontrol masyarakat miskin pada ragam sarana ekonomi, malah nampaknya kian memperketat jaringan struktural bagi kepentingan mereka sendiri (Sutoro, 2003; Muttaqien, 2006; Rustiadi, Sunsun & Panuju, 2018).

Bahkan di era otonomi daerah ini berbagai kebijakan yang ditelorkan Pemerintah Daerah dan disetujui legislatifnya lebih menunjukkan sebagai beban sosial dan ekonomi bagi masyarakat di daerah. Dengan dalih untuk peningkatan PAD (Pendapatan Asli Daerah), retribusi, pajak, dan pungutan lainnya diperluas dan besarannya dinaikkan (Riyadi & Deddy, 2004; Wibawa, 2008). Sementara program pembangunan ekonomi diskriminatif, yang memihak pada penduduk miskin umumnya dengan cara menyediakan peluang kerja dan usaha yang layak, termasuk pelayanan publik di bidang pendidikan dan kesehatan dasar, tidak banyak dilakukan dan melakukan perbaikan yang adil (Thee, 2004). Mungkin bisa dikatakan, bahwa otonomi daerah ini bukannya menjadi pemecah masalah bagi pengeliminasian kemiskinan yang di derita sebagian warga di daerah, tetapi menjadi bagian dari masalah atau malah memperdalam masalah kemiskinan struktural itu sendiri (Santoso, 2018).

Dengan demikian, wajah kemiskinan di Indonesia dicirikan kemiskinan struktural, baik secara absolut maupun secara relatif (Handayani, 2006). Artinya, bahwa di samping masih banyak orang-orang miskin yang tidak mampu memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar pangan, sandang, dan papan, serta kurangnya kapabilitas sumber daya manusia karena pelayanan pendidikan dan kesehatan yang tidak terjangkau, sekaligus juga menunjukkan adanya kemiskinan relatif, ketidakmerataan yang

sangat lebar dalam distribusi pendapatan. Dengan kata lain, di samping adanya orang-orang miskin yang tidak dapat hidup dengan memadai, juga ditandai dengan kesenjangan yang tajam dalam tingkat pendapatan, pemilikan dan penguasaan sarana-sarana ekonomi, serta akses dan kontrol pada institusi-insitusi sosial dan politik (Sakamoto, 2007).

Baik kemiskinan absolut maupun kemiskinan relatif adalah tanggung jawab negara dan kalaupun ada lembaga non-negara, semacam LSM atau lembaga korporat yang ikut dalam upaya penanggulangan kemiskinan, itu karena mereka *concern* atau prihatin atas fenomena kemiskinan ini. Keterlibatan lembaga-lembaga non-negara dalam memecahkan persoalan kemiskinan adalah hanya ikut agar terjadi percepatan dalam pengurangan jumlah orang-orang miskin absolut dan pemerataan distribusi pendapatan (Marbun, 2006). Negara tidak bisa begitu saja melepaskan diri dari tanggung jawab tersebut, ia harus terlibat langsung dalam mengangkat orang-orang miskin dari ketertinggalan dan keterbelakangan. Orang-orang miskin adalah warga negara Indonesia juga, dan berarti negara mesti memberikan "sesuatu" pada mereka, bukan membiarkan mereka atau malah menuntut kewajiban kepada mereka. Dengan demikian, peran negara bukan hanya sekedar penting, tetapi sesuatu yang imperatif, keharusan yang tidak bisa ditolak, untuk menanggulangi kemiskinan dan itu tercantum dalam konstitusi dasar (Handayani, 2006).

Membangun Kelembagaan

Dalam pendekatan struktural, untuk mengubah suatu kondisi tertentu memerlukan kemauan dan praktek politik yang terarah dan konsisten serta itu mesti ada dan dipegang oleh lembaga tertentu yang pada dirinya diakui dan memiliki legitimasi (Scott, 1995). Pemerintahan Indonesia bagaimanapun adalah suatu institusi negara yang diakui dan mempunyai legitimasi formal. Oleh sebab itu, dengan masih cukup banyaknya warga negara Indonesia yang menderita kemiskinan, pemerintahan Indonesia mesti memiliki kemauan dan praktek politik untuk mengurangi penduduk miskin tersebut, dan agar penanganannya konsisten dan terarah harus dibangun lembaga khusus yang memiliki otoritas untuk menanggulangi kemiskinan tersebut (Nugroho, 2015).

Dengan demikian, pertama-tama yang menjadi kewajiban pemerintah, terutama yang ada di pusat, adalah membentuk atau mengembangkan lembaga khusus, yang tugasnya memformulasikan rencana penanggulangan kemiskinan yang terarah dan konsisten menerapkannya. Lembaga ini bisa dibentuk dalam bentuk yang baru atau mengembangkan yang sudah ada dan lembaga ini mesti ada sampai ke tingkat Pemerintah Kabupaten dan Kota.

Kedua, juga yang menjadi tugas pemerintah pusat adalah mengendalikan ketidakstabilan gejala ekonomi makro, umpamanya mengontrol inflasi.

Ketiga, Pemerintah Pusat melalui koordinasi dengan pemerintahan di daerah atau bermitra dengan lembaga-lembaga swasta, membangun infrastruktur dan sarana perhubungan yang memadai sampai ke daerah-daerah pedalaman.

Dan keempat, Pemerintah Pusat mesti mengontrol Pemerintah Daerah, yang karena sekarang ini memiliki kewenangan yang relatif otonom, cenderung menelorkan kebijakan yang lebih banyak membebani warga masyarakat di daerah. Banyak peraturan di daerah sekarang ini yang mewajibkan warga masyarakat yang akan melakukan aktivitas ekonomi dan sosial atau untuk memperoleh pelayanan kebutuhan-kebutuhan dasar harus mengeluarkan ongkos ekonomi yang cukup besar. Bagaimanapun aturan-aturan ini mesti terkendali melalui mekanisme hubungan otoritas antara Pemerintah Pusat dan Pemerintah Daerah.

Kembali ke lembaga yang dikembangkan khusus untuk penanggulangan kemiskinan, pertama, lembaga ini mesti diisi oleh orang-orang yang terlatih dalam melihat, mengidentifikasi sebab dan gejala kemiskinan, serta konsisten mendampingi orang-orang miskin yang dibantunya. Kedua, dalam lembaga itu mesti tersedia perangkat teknologi dan biaya yang mencukupi untuk operasionalisasi kerjanya. Ketiga, juga yang penting, bahwa orang-orang yang bekerja pada lembaga ini mesti mendapatkan ganjaran, upah atau gaji dan fasilitas lainnya yang mencukupi.

Dan keempat, dalam rangka menanggulangi kemungkinan kekurangan sumber daya manusia pada lembaga ini, bisa melakukan kemitraan dengan lembaga-lembaga lain, seperti LSM, Perguruan Tinggi, atau lembaga-lembaga sosial lain, apakah itu dalam melakukan penelitian dan kajian, menentukan ukuran garis kemiskinan dan

berapa jumlah penduduk miskin, merumuskan rencana strategis dan kontekstual untuk membantu penduduk miskin, melakukan pelatihan-pelatihan, sampai pada pendampingan.

Sementara itu, dalam pelaksanaan tugas-tugasnya, meliputi hal-hal berikut ini. Pertama, lembaga penanggulangan kemiskinan yang ada di daerah harus melakukan kajian yang mendalam dan komprehensif mengenai sebab dan gejala kemiskinan di daerahnya. Dalam kajian ini mesti tergambaran bagaimana sumber-sumber daya ekonomi di daerah, baik yang berasal dari dalam maupun dari luar, diolah dan dikelola, bagaimana distribusinya, dan siapa saja yang terlibat dan dapat memperoleh manfaat dari sumber-sumber daya ekonomi itu. Lalu, mesti digambarkan pula institusi-institusi yang, langsung atau tidak, terkait dengan pengelolaan, distribusi, dan pemanfaatan hasil sumber-sumber daya ekonomi itu.

Langkah kedua, menetapkan ukuran garis kemiskinan yang berlaku di daerahnya dan ukuran ini merujuk pada hasil kajian tentang sebab dan gejala kemiskinan yang sudah dilakukannya, sehingga ukuran ini cukup kontekstual dengan kondisi kemiskinan yang ada di daerah tersebut.

Langkah ketiga, mengidentifikasi jumlah orang miskin yang ada di daerah itu, dan ini tentunya juga merujuk pada ukuran garis kemiskinan yang sudah ditetapkannya.

Dan keempat, membuat rumusan rencana strategis, berupa langkah-langkah yang terarah untuk membantu orang-orang miskin yang ada di daerahnya. Dalam rumusan strategis itu ada beberapa hal penting yang musti tercantum di dalamnya.

Pertama, bentuk dan ragam sarana ekonomi yang akan disediakan bagi orang miskin.

Kedua, membuka akses pada pendidikan dan pelayanan kesehatan dasar, termasuk pemberian pelatihan, seperti untuk ketrampilan dan keahlian tertentu, manajemen usaha, dan perubahan-perubahan pada aspek psikokultural, dan masalah pengorganisasian.

Ketiga, melakukan advokasi pada pemerintah dan legislatif daerah agar mengeluarkan kebijakan yang mengikat yang berisikan agenda pembangunan daerah yang menempatkan penanggulangan kemiskinan pada skala prioritas, yang tercermin dalam anggaran belanja. Melalui

advokasi itu perlu juga didorong agar pemerintah daerah menelorkan aturan yang memudahkan akses penduduk miskin pada peluang usaha dan kesempatan kerja, pada lembaga pelayanan publik, seperti pendidikan dan kesehatan dasar, dan sekaligus mencabut aturan yang membebani penduduk miskin dari berbagai bentuk pungutan.

Keempat, melakukan pendampingan langsung dan rutin, sampai batas waktu tertentu, pada aktivitas usaha dan kerja ekonomi penduduk miskin yang sedang mereka jalankan.

Dan kelima, melakukan pemantauan dan evaluasi, untuk mengetahui sejauh mana program pengentasan kemiskinan sejalan rencana dan tujuan yang hendak dicapai, membuat tindakan korektif secara dini bila nampak ada “penyimpangan”, dan untuk menarik bahan pelajaran untuk perencanaan dan pelaksanaan program di masa mendatang secara lebih baik. []

Kepustakaan

- Alfian, Melly G. Tan, Selo Soemardjan (Penyunting). 1980. *Kemiskinan Struktural; Suatu Bunga Rampai*. Jakarta: Pulsar.
- Banerjee, Abhijit and Esther Duflo. 2012. *Poor Economic: A Radical Rethinking of the Way to Fight Global Poverty*. New York: Public Affairs.
- Cheetam, Russell and R. Kyle Peters Jr. 1993. “Poverty and Poverty Alleviation since the 1960s,” dalam Dirkse, Jan-Paul, Frans Husken, Mario Ruuten (Editors), *Indonesia’s Experiences under the New Order*. Leiden: KITLV Press.
- de Vries, Egbert. 1985. *Pertanian dan Kemiskinan di Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Gramedia.
- Eko, Sutoro. 2003. “Pembaharuan Pemerintahan dan Pembangunan Desa.” Dalam *Forum Inovasi*, Vol. 6.
- Elson, R. E. 1986. “Kemiskinan dan Kemakmuran Kaum Petani pada Masa Sistem Tanam Paksa di Pulau Jawa.” Dalam Anne Booth, William J. O’Malley, Anna Weidemann (Penyunting), *Sejarah Ekonomi Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Emerson, Donald K. 1978. “Bureaucracy in Political Context: Weakness in Strength.” Dalam Karl D. Jackson and Lucian Pye (Editors). *Political Power and Communication in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.

Evers, Hans-Dieter. 1982. *Sosiologi Perkotaan; Urbanisasi dan Sengketa Tanah di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: LP3ES.

Handayani, Ririn. 2006. “Paradigma Baru Pengentasan Kemiskinan di Indonesia: Bukan Sekedar Tugas dan Kebijakan, Tapi Sebuah Investasi,” dalam Anis Kleden dan Arselan Harahap, *Menuju Indonesia Sejahtera; Upaya Konkrit Pengentasan Kemiskinan*. Jakarta: Khanata:Pustaka LP3ES.

Hardjono, Joan. 1990. *Tanah, Pekerjaan, dan Nafkah di Pedesaan Jawa Barat*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Harris, John (Editor). 1984. *Rural Development; Theories of Peasant Economy and Agrarian Change*. London: Hutchinson University Library.

Hart, Gillian. 1986. *Power, Labor, and Livelihood; Processes Change in Rural Java*. Berkeley: University of California Press.

Heryanto, Ariel dan Sumit K. Mandal (Editor). 2004. *Menggugat Otoriterisme di Asia Tenggara; Perbandingan dan Pertautan antara Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Hull, Terence H. dan Valerie J. Hull. 1978. “Hubungan antara Status Ekonomi dan Fertilitas: Sebuah Analisa Data dari Indonesia.” Dalam Masri Singarimbun (Editor), *Kependudukan: Liku-liku Penurunan Kelahiran*. Jakarta: LP3ES.

Jellinek, Lea. 1995. *Seperti Roda Berputar; Perubahan Sosial Sebuah Kampung di Jakarta*. Jakarta: LP3ES.

Lembaga Penelitian Smeru dan Badan Koordinasi Penanggulangan Kemiskinan Republik. 2001. *Paket Informasi Dasar Penanggulangan Kemiskinan*. Jakarta: Lembaga Penelitian Smeru.

Lewis, Oscar (b). 1984. “Kebudayaan Kemiskinan.” Dalam Parsudi Suparlan (Penyunting). *Kemiskinan di Perkotaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Lipton, Michael. 1984. “Why Poor People Stay Poor,” dalam John Harris (Editor), *Rural Development; Theories of Peasant Economy and Agrarian Change*. London: Hutchinson University Library.

Marbun, Leonardo. 2006. “Pengentasan Kemiskinan: Kolaborasi Modal dan Pemberdayaan Lokal,” dalam Anis Kleden dan Arselan Harahap, *Menuju Indonesia Sejahtera; Upaya Konkrit Pengentasan Kemiskinan*. Jakarta: Khanata-Pustaka LP3ES.

- Muttaqien, Arip. 2006. "Paradigma Baru Pengentasan Kemiskinan: Rekonstruksi Aras Pembangunan Menuju Masyarakat yang Berkeadilan, Terbeksukan, dan Demokratis," dalam Kleden, Anis & Arselan Harahap, *"Menuju Indonesia Sejahtera; Upaya Konkrit Pengentasan Kemiskinan.* Jakarta: Khantat Pustaka, LP3ES.
- Nugroho, Riant. 2003. *Kebijakan Publik untuk Negara Berkembang.* Jakarta: Elex Media Komputindo.
- Papanek, Gustav dan Dorodjatun Kontjoro-Jakti. 1986. "Penduduk Miskin di Jakarta." Dalam Dorodjatun Kuntjoro-Jakti (Penyunting), *Kemiskinan di Indonesia.* Jakarta: LP3ES.
- Redfield, Robert. 1961. *The Little Community and Peasant Society and Culture.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Rustiadi, Ernan, Sunsun Saefulhakim & Dyah R. Panuju. 2018. *Perencanaan dan Pengembangan Wilayah.* Jakarta: YOI.
- Ryadi & Deddy Supriyadi Bratakusumah. 2004. *Perencanaan Pembangunan Daerah; Strategi Menggali Potensi dalam Mewujudkan Otonomi Daerah.* Jakarta: Gramedia.
- Sakamoto, Hiroshi. 2007. *The Dynamic of Inter-Provincial Income Distribution in Indonesia.* Kitakyushu: The International Centre for the Study of East Asian Development (ICSEAD).
- Santoso, Purwo. 2018. "Marajut Asimetrisme Demokrasi dan Otonomi Daerah," dalam Bayo, Longgina Novadona, Purwo Santoso & Willy Purna Samadhi, *Rezim Lokal di Indonesia; Memaknai Ulang Demokrasi Kita.* Jakarta: YOI.
- Sjahrir. 1986. *Ekonomi Politik Kebutuhan Pokok; sebuah Tinjauan Prospektif.* Jakarta: LP3ES.
- Scott, James C. 2000. *Senjatanya Orang-orang yang Kalah.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Scott, W.R. 1995. *Institutions and Organizations.* London: Sage.
- Sen, Amartya. 2006 *Identity and Violence: The Illusion of Destiny.* New York. : W.W. Norton and Company.
- Sherriden, Michael. 2016. *Aset untuk Orang Miskin; Perpektif Baru Usaha Pengentasan Kemiskinan*; Jakarta: Rajawali Pers.
- Sinaga, Rudolf S. dan Benjamin White. 1980. "Beberapa Aspek Kelembagaan di Pedesaan Jawa dalam Hubungannya dengan Kemiskinan Struktural." Dalam Alfian, Melly G. Tan, dan Selo Soemardjan (Penyunting), *Kemiskinan Struktural; suatu Bunga Rampai.* Jakarta: Pulsar.
- Singarimbun, Masri. 1996. *Penduduk dan Perubahan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Singarimbun, Masri dan D. H. Penny. 1976. *Penduduk dan Kemiskinan; Kasus Sriharjo di Pedesaan Jawa.* Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Soemardjan, Selo. 1980. "Kemiskinan Struktural dan Pembangunan." Dalam Alfian, Mely G. Tan, Selo Soemardjan (Penyunting), *Kemiskinan Struktural; suatu Bunga Rampai.* Jakarta: Pulsar.
- Thee Kian Wie, 2004. *Pembangunan, Kebebasan, dan "Mukjizat" Orde Baru.* Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Van Bruinessen, Martin. 1998. *Rakyat Kecil, Islam, dan Politik.* Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Wibawa, Samodra. 2008. "Good Governance dan Otonomi Daerah," dalam Agus Dwiyanto (Editor), *Good Governance Melalui Pelayanan Publik.* Yoyakarta: Gadjah Mada University Press.

QS. Al-Nur :44

Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kaum kerabat(nya), orang-orang yang miskin dan orang-orang yang berhijrah pada jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Oscar Lewis Culture of Poverty: Critique and Further Development*

By : Prof. Indrė Gajdosikienė
Professor at Vilnius University, Lithuania

Introduction

Although “culture” is the main concept and concern of anthropology, there are many ways to interpret it, resulting in a variety of competing definitions. One of the basic divisions in the discussions about culture is that of distinguishing culture as a process of adaptation and culture as shared ideas, or, as it is sometimes conceptualized, the difference of materialist and idealist approaches to culture.

The question of definitions of culture could be of special importance in the study of poverty and its structural and individual causes and implications. In this article the works of Oscar Lewis, who was the first to popularize the concept of the “culture of poverty,” will be examined. This concept stimulated vivid discussions about the matter in the scientific world. Lewis was frequently quoted, the methods the outcomes of his studies were criticized, and questions about the use of the term “culture” were raised. In short, he was interpreted, misinterpreted and reinterpreted. Some of the most important critiques and interpretations are overviewed here. The further development of knowledge/conceptualization about poverty and culture is considered. In particular, the idealistic interpretation of culture as related to poverty is discussed.

Is There a Culture of Poverty?

My motivation to study this topic came from the years when I studied for the MSW degree in Kaunas, Lithuania. During my social work practice, I learned that the poor often think differently than a young social worker would expect from her nave and orderly understanding of society. One quite typical example was a case in which a social worker arranged a monthly allowance for a young single mother with zero official income. After getting the money, the woman immediately bought some grilled chicken (a pretty fancy meal in Lithuania) and took a taxi home in front of the eyes of the shocked social worker. The woman spent the money in a couple of days instead of trying to ration it for the whole month, as the social worker had hoped. There were similar stories of people living in extreme poverty but buying expensive household things if they got a chance, and being left without any money afterwards. Unofficially, the social workers talked about poor people having expectations, values, and behaviors different from others. However, the occasionally

mentioned culture of poverty concept of Oscar Lewis was treated with some dose of suspicion.

Recently I was told that one of the students, studying the issue of poverty for her master thesis, was finally totally confused: “Some authors say it exists, and some deny it. How is it in reality?”

Lewis: Culture of Poverty vs. Poverty Per Se

Oscar Lewis introduced his idea of the “subculture of poverty” in 1958, at the International Congress of Americanists in San Chose, Costa Rica (Harvey and Reed 1996), and he later mentioned it in his book *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty* (1959). Although he said he meant a “subculture,” Lewis chose to use the term “culture” for convenience, and the term got popular in this form, therefore I will use it in the same way. The largest description of the developing concept was given in his book *La Vida* (1966). Comparing his study of 171 families in Mexico city with data on slums collected by other scientists, and with the descriptions in novels, Lewis “noted certain persistent patterned associations of traits among

*Dimuat dengan izin penulis dari sumber <https://www.journals.vu.lt/sociologija-mintis-ir-veiksmas/>

families with the lowest income level and the least education" (Lewis 1970; x).

The following summary is drawn from Lewis La Vida (1970; xlvi-lii). It seemed that there always were contradicting evaluations of the poor, expressed in proverbs, literature, and art. Some of these contradictions, according to Lewis, stem from the power struggle of competing groups; others, however, derive from the failure to distinguish between poverty as such and the culture of poverty, and from the similar failure to distinguish between individual and group (family, slum) differences. The cross-regional and cross-national similarities of some of the poor in family structure, interpersonal relationships, time orientation, spending patterns, and value systems show that it is an adaptation to certain common problems.

What are the problems and conditions favorable for developing the culture of poverty? Lewis argues that they flow from an industrial capitalist society with its inherent inequalities. Some of the characteristics of that are: wage labor and production for profit, a high rate of unemployment; underemployment for unskilled labor; low wages; a failure to provide social, political, economic organization for the low-income population; bilateral kinship system; the values of the dominant class stressing the accumulation of wealth and property, the possibility of upward mobility, and thrift; and blaming the poor for personal inadequacy. "The way of life which develops among some of the poor under these conditions is the culture of poverty. It... can be described in terms of some seventy interrelated social, economic, and psychological traits," writes Lewis. Some of the characteristics Lewis mentioned are:

(1) The lack of effective participation and integration of the poor in the major institutions of the larger society. Poor people claim to have some of the middle class values, but on the whole, they do not live by them.

(2) Life of the poor is characterized by poor housing conditions, crowding, gregariousness, and a minimum of organization beyond the level of the nuclear and extended family. There are occasionally informal temporary groupings or voluntary associations within slums (for instance, gangs).

(3) Among some of the poor, characteristic is the absence of childhood as a specifically prolonged and protected stage in the lifecycle,

as well as early initiation into sex, free unions or consensual marriages. There is also a trend toward female-centered family.

(4) Some other traits include strong feeling of marginality, helplessness, dependence, and inferiority. These characteristics, or traits, fall into clusters and are functionally related within each cluster. There are also many inter-cluster relationships. Traits, taken individually, are not representative of the culture of poverty, but their pattern, their conjunction is. The relationships between traits may vary from society to society, from family to family.

Briefly, "the culture of poverty is both an adaptation and a reaction of the poor to their marginal position in a class-stratified, highly individuated, capitalistic society." But it is not just an adaptation. "Once it comes into existence, it tends to perpetuate itself from generation to generation because of its effect on children. By the time slum children are six or seven years old, they usually have absorbed the basic values and attitudes of their subculture and are not psychologically geared to take full advantage of changing conditions or increased opportunities which may occur in their lifetime."

Therefore, to end a poverty situation does not mean to end the culture of poverty. In other words, even if the situation of poverty changes, people do not loose quickly the behavior which was adaptive for their previous situation for long years. On the other hand, Lewis notes that not all the people living in poverty develop this culture of poverty. He gives several examples: preliterate peoples did not develop the culture of poverty because the societies were not as stratified. Low castes in India did not develop it because of other organizations in society that give them certain power.

The Jews of Eastern Europe did not, because of their tradition of literacy and religiousness (although Robert Cherry finds evidence of the opposite, citing the dissertation of Wirth (1927), where Russian Jews were described as inferior to earlier German Jewish immigrants (Cherry 1995; 1123). And, finally, another somewhat controversial example of socialist countries, namely,

Cuba, is given - where Lewis found people living in poverty, but not having the despair and apathy common to the culture of poverty. Talking about the future of the culture of poverty, Lewis saw it differently in countries where great vs.

small segments of the populations live in it. In countries where the culture of poverty is not widespread, the solutions offered by social workers and social planners are to raise slowly the standard of living of this population and gradually incorporate it into the middle class. For underdeveloped countries where those living in the culture of poverty constitute large masses, the revolutionary solution might seem appropriate.

In sum, Lewis described the culture of poverty as a way of life, a combination of certain traits, passed through generations. It is an adaptation to poverty, to “being at the bottom” in an industrializing/-ed capitalist society, but perpetuating itself once started. It crosses national and ethnical boundaries, but has a different flavor in different situations. His culture of poverty model, being “grounded in what today is called ‘Marxist humanism’” (Harvey and Reed 1996: 485), was intended to argue against the racial, national, and regional discriminatory explanations. However, discrimination was one of the things Lewis was criticized for later.

It is interesting to note that it was not his idea about the culture of poverty, but his development of new methods of family ethnography that Lewis considered his most important work. The culture of poverty idea was proposed as “simply a challenging hypothesis which should be widely tested by empirical research” (Lewis in Berndt 1969; 191).

Critique

Wide ranging discussions and criticisms of Lewis work were most common in the 60s and the 70s but continue until quite recently. Some of the most important criticisms are considered below. **Problematic Methodology and Style of Writing.** Some critics point to problems with the sampling in *La Vida*, arguing that this distorts the picture of Puerto Rican poverty (Opler 1968; 451). Yet, probably a more significant criticism is that Lewis data and his conclusions do not match.

For example, Valentine comments: “Thus does Lewis attempt to move back and forth from individual to family to culture. The attempt is not altogether successful. The transitions, connections, and interrelations among the different levels of analysis are never entirely clear” (1968; 51). Valentine also criticizes the way Lewis findings are presented: a short

introduction by the author is followed by mere “transcriptions of testimony” of the informants afterwards, without the narrator commenting on them. This looked like raw data for Valentine. Similarly, Lewis was taken to task for not adequately contextualizing the life stories he presented, so that “any connection to political economy or broader social conditions was completely obscured” (OConor 2001; 120).

Some misunderstandings arose from the way Lewis generalized about things in a broad manner. For example, both in *Five Families: Mexican Case Studies of the Culture of Poverty*, and *La Vida*, not all of the described families and not all members of the families would represent the culture of poverty. That seemed “self-evident” for Lewis himself, but the descriptions confuse the readers, and instead of trying to distinguish where the described people are in the continuum “culture of poverty - working class - middle class,” the readers end up making the same generalizing assumption that Lewis warned against: equating poverty with the culture of poverty.

One more problem was mentioned: it would be hard to operationalize most of the traits mentioned by Lewis, and therefore it is quite difficult to do a research about the culture of poverty. **The Culture of Poverty is Only Negative.** Although Lewis stressed that the culture of poverty is adaptive, as helping the poor to survive in their circumstances, he was criticized for writing about it in largely negative terms. Therefore, to some authors the very concept of culture seemed an inappropriate usage: “until some positive aspects of the culture of the poor are established, the use of the term ‘culture’ remains open to a question. To apply it to an entity which in fact represents ‘poverty of culture’ betrays the basic presumptions of culture theory” (Kocher in Berndt 1969; 188).

Lewis himself, however, did not think about culture as being just “high,” or “good.” He also tried to come up with the positive, adaptive sides of the culture of poverty, such as low aspiration level being helpful in reducing frustration, or short-range hedonism making spontaneity and enjoyment possible. However, he also recognized, that the culture of poverty “is a thin, relatively superficial culture” (Lewis 1970; 78). Because of the suffering among those who live in it, and because of their increasing helplessness and isolation he was indeed thinking about

eliminating both poverty and the culture of poverty.

The Concept Blames the Poor for Their Condition. A critique related to the previous one is that the concept itself had negative implications about poor people, despite Lewis stated view that his notion of “culture” should stress the dignity and worth of the poor. That was especially true when the concept gained popularity, started to be used in politics, and people stopped looking at its origins. Again, Valentine discusses the whole “prehistory” of the idea that the poor have certain self-perpetuating traits and that certain doctrines interpret their social position and deprivation as resulting from internal deficiencies. He depicts E. Franklin Frazier, Nathan Glazer, and Daniel P. Moynihan writing in this “pejorative tradition,” especially about black families, and interprets Lewis as following, maybe unconsciously, that line of thought, especially when he writes about policy questions.

Moreover, Valentine interprets the “culture of poverty” and “lower-class culture” as “twin concepts” (1968; 76). No wonder Lewis later wrote: “...I find Valentines book tendentious, self-righteous, pedestrian, and downright irresponsible in its distortion of the views of others” (in Berndt 1969; 189). In a similar fashion, Leacock writes: “The fact is that, through the ‘culture of poverty and similar notions, the nineteenth-century argument that the poor are poor through their own lack of ability and initiative, has reentered the scene in a new form, well decked out with scientific jargon” (1971; 10-11).

Others also noticed that the description of a culture of poverty is not only consistently negative, and reflects middle-class values, but that “the actual terms used to describe the attributes are value-laden” (Eames and Goode 1970; 481). Culture of Poverty Equals/Blames Black Culture. Racial explanations of poverty have a long past and always bear the implication of genetic inferiority. One reason for this is that people of color have long comprised a large part of the families living in poverty in the U.S. (Murry, Smith, and Hill 2001; 911).

At the time when Lewis work was being published, the policies of the “War on Poverty” were directed mostly to the U.S. blacks, helping to link the concepts of “black” and “poor” together and thus contributing to the

racialization of poverty. No wonder curiosity rose about how to disentangle the knot of race, poverty, and culture.

Although Lewis was writing about the culture of poverty as a phenomenon crossing national and ethnic boundaries and Mexicans he was studying were not at all an ethnic minority in their country, the concept itself became largely associated with racial explanations because of the above-mentioned reasons, and consecutively criticized. One of the recent research attempts was to examine (1) whether impoverished persons think consistently with the “culture of poverty” description, and (2) whether the attitudes toward employment, family values, and welfare differ in blacks and whites (Jones and Luo 1999; 439). The authors found little evidence of difference in value systems of poor and nonpoor individuals and they did not find strong evidence “of a coherent “black culture,” as reflected in attitudes.” Race and poverty status put together, important differences appear according to the poverty status. The authors conclude that the roles of changing economic circumstances and income inequality are downplayed, making race the most salient feature.

Concept of Culture/Subculture not clear. One more criticism of the culture of poverty concept is that the subculture concept came from sociology and was never adequately conceptualized in anthropology. Lewis also did not try to solve that problem. On the other hand, the “culture of poverty” issue raises a lot of questions about culture itself. What about the geographical location of culture, if we understand it in the sense Lewis proposes? In other words, what should a researcher study if he wants to study the culture of poverty? He cannot just study slums, because people there belong to higher as well as to lower classes (Eames and Goode 1970; 480).

In a similar way, Kochhar talks about the other multiple ways of conceptualizing subculture, like castes, regions, religions, rural-urban differences, tribes, and classes in India, and wonders: if there are poor in all of these levels, what is it that they are a subculture of? (in Berndt 1969; 188).

It also seems that some of Lewis critics use definitions of culture that are different from the definition Lewis provided. For instance, Valentine was criticized later that he

understands culture just as "a system of strongly held values passed on by formal instruction," which is much more narrow than the system of traits and way of life, as understood by Lewis (Hannerz in Berndt 1969; 186). Likewise, some authors applauded the use of concept of culture as a mechanism for adaptation, because it is the approach of cultural ecology (Eames and Goode 1970; 479). Others were skeptical about the appropriateness of the concept of culture in the circumstances of poverty because of the same reason: that the "way of life" starts as an adaptation to very oppressive circumstances (Valentine 1968; 114).

This point was probably most exactly summed up by Peter Townsend. Defining a subculture as a system of values, beliefs and institutions, "positively established and upheld," and in variance with the majority in the society, he argues that disorganization, instability, fatalism, and inferiority are neither approved nor self-perpetuated. Statistical prevalence of these conditions is another thing, but it would be not consistent to call it culture, when the members of it do not accept its supposed values (1979; 69).

Research about the Culture of Poverty

In the several reports that I could find the authors had to deal with the problems mentioned before: definition of the culture of poverty, location of the population with the culture of poverty, the most essential traits and clusters of traits important to measure, and the self-report techniques. As concerns the definition, if a researcher would treat Lewis definition seriously, s/he would have to measure "a way of life," which includes behavior, and not only attitudes of the poor: Lewis warned that those having the culture of poverty claim the middle class values as theirs, but behave differently. However, the researchers mostly use self-report techniques to get their results.

It is logical that the way of living is in some way reflected in the attitudes people hold, but the conscious or verbally expressed understandings were only part of the definition of culture of poverty as understood by Lewis. David Miller tried to see if there is culture of poverty in the rural impoverished areas of the Deep South. He came to the conclusion that for Lewis, the main factor that separates people with the culture of poverty from the rest is their

degree of social participation. Then he listed variables that could be related to social participation: race, membership in voluntary associations, occupational prestige (income and education related to the latter), age, marital status, religious affiliation, and urban or rural residency.

The researcher did a secondary data analysis of impoverished households of one county in Mississippi. He categorized the scores of participation (both formal and informal participation together) into high, moderate and low, and used these as a dependent variable. He then looked how the dependent variable is related to age, education of parents and children, income, potential geographic mobility (i.e., do the people think they would move to another community), distance children moved away and whether the house is rented or owned. All the relationships between the outcome and independent variables were insignificant except between the participation level of the household head and the level of education of his adult children, as well as between the level of participation and the distance children moved away from home.

Among the limitations of the study, the small sample size and the secondary nature of the data analyzed are mentioned. The author concludes that there is some evidence of the culture of poverty in the rural South of the U.S. (Miller 1976). An overview of the culture of poverty research is given by S. M. Miller in a review of the book *Poverty and Public Policy* (1980), edited by V. Covello. The reviewer groups the lessons learned from the poverty experience under two categories: lessons about poverty research and lessons about poverty policy.

In the first, the poverty research section, he lists several methodological flaws. Among them are problems of inadequate data, of too narrow theoretical perspectives (talking just about causes and missing the processes), of confusing personal attributes with social and economic causes and of bias toward individualizing explanations in general, and of research being shaped and distorted by the interests of policy makers. The description of lessons from poverty policy include: critique of the measures of well-being as being not flexible and not sensitive to the societal expectations; critique of the culture of poverty orientation because it is discredited intellectually; critique of concentrating just on

the poor and leaving out the dominant ideology; critique of political orientation being based not on the universalistic model (everyone is eligible to social support), but rather on a residual model (social support is restricted to populations in certain conditions, therefore creating an atmosphere of blaming the individual); and more.

The quite recent Jones and Luos study, already cited in this paper, mentions other “mindsets” (compared to what Miller used in his research about the rural South) proposed in the literature, which distinguish some of the poor from the mainstream society. These are: lack of work ethic, improper family values, and an ethic of dependency. The authors discuss the empirical evidence from research, found about each of the statements. In the research reports they find that poor people do possess work ethic. On the other hand, there is some evidence that with the worsening personal economical conditions people become less motivated and less oriented to the future. Therefore, this type of motivation develops as a result of economic conditions.

The research about family values that the authors cite shows that often there is no difference in family values across social classes, and that there is some variance in the family values related to race. Similarly, there is no support of the hypothesis that welfare use leads individuals to desire welfare dependency. Jones and Luo then did a secondary data analysis, using longitudinal data from the General Social Survey. The researchers used eight items as dependent variables: three to measure work ethic, three to measure family values, and two to measure ethic of dependency. Independent variables were poverty status, race, residency, region, unemployment, and religiosity, with age, education, and gender as control variables. The authors rejected the culture of poverty hypothesis in six of the eight equations, furthermore, one of the two was found to be race-specific.

Therefore they conclude that there is little support for the traditional culture of poverty arguments (Jones and Luo 1999). In short, there has been a storm of reactions to the concept of culture of poverty in the scientific literature; but it was also widely used and misused in the popular literature and in politics. Because of the weight of those critiques and because of its many

negative implications, the concept has largely been abandoned.

Further Development. “Culture of Poverty” vs. “Underclass”

The anthropological concept of culture was more and more changed by the sociological/economical language of class/ underclass. Michael Morris discusses this shift in public language, and finds that there is an ideological basis for preferences in use of some concepts rather than others. As with the culture concept, there is no clear consensus about the meaning of underclass. However, one of the meanings is that “the underclass represents a segment of the poor who are not only economically deprived, but who manifest a distinctive set of values, attitudes, beliefs, norms, and behaviors as well” (1989; 125). Obviously, “the culture of poverty” and the “underclass” are comparable.

Moreover, there is a disagreement in how much structural or sub-cultural explanation the concepts imply. The widespread use of the underclass concept began with William Julius Wilsons book *The Declining Significance of Race* (1978). Since then it has become more and more popular, and Morris mentioned several reasons for that (1989; 128-131).

First, “underclass” is a more neutral term. It is less demeaning to the poor people, and lacks the normative preferences in lifestyle, than the “culture of poverty.”

Second, it does not depict the poor in general, but only one subgroup.

Third, as most of the scholarly analysis of poverty appears to be in sociology and economy, the “underclass” concept better fits the sociological frameworks focused on class-based stratification systems. This also means it better fits the structural explanation of poverty.

Finally, it fits the “spirit of the times” better: for the conservatives the understanding that just a small segment of the lower class has some problems is comforting, it means no bigger restructuring of society in order to change the redistribution system would be necessary.

There is a criticism nowadays, that the underclass concept, also originating from the Marxist tradition, “needs to be informed by a better theory” because the Marxist tradition is not capable of analyzing the contemporary society appropriately (Goldthorpe 2000; 1572).

Culture as Consensus: is the Link with Poverty Possible?

An opposite to the materialistic definitions of culture is the idea of culture as shared and learned ideas, developed by cognitive anthropologists. One of the most popular techniques to measure the degree of sharedness of a cultural aspect (called “domain”) is the cultural consensus model developed by K. Romney, W. Batchelder and S. Weller (Romney, Weller, and Batchelder 1986; Weller and Romney 1988).

The model is based on the assumption that culture patterns (subsystems of culture related to one aspect of culture) have an associated semantic domain. Knowledge about the domain can be inferred from consensus about its constituents. Research using the cultural consensus model consists of: defining the domain properly, free listing to elicit the items of the domain, and pile-sorting and ranking to understand the dimensions of the domain. Researchers treat informants statements as probabilistic: they might be correct and not, depending on how knowledgeable the respondent is about the issue. The cultural consensus model allows defining an “answer key” (the culturally “correct” answer to a question, i.e. the answer that most people agree about); measuring each informants cultural competence (the proportion of items the informant shared with others); and seeing if informants were from a single culture (if their answers fit a single factor).

What is the evidence of the poor having a different culture from others, as measured by this method? Several research examples from Brazil, where the sample was carefully selected from four socioeconomic strata in Ribeirao Preto, prove rather the opposite. For instance, there was enough evidence to suggest that the citizens of Ribeirao Preto have common cultural models of lifestyle, and of social support, which was “surprising given the wide range of economic status sampled” (Dressler and Dos Santos 2000; 310).

The finding is consistent with the other research mentioned, where the poor do not differ in their values from the better-off part of society. It is also consistent with what Lewis himself was writing; however, he stressed that the poor behave differently from what they say. The explanation of behavior can not be found

within the boundaries of the model of cultural consensus, because culture is understood as shared ideas; therefore, in order to connect culture as consensus to the wider context of deprivation and poverty, and their outcomes, some additional measures are necessary. For example, in the above-mentioned study Dressler and Dos Santos not only measure cultural consonance, but also take measures of perceived stress, and of blood pressure, as a health outcome. Analyzing the measure of lifestyle incongruity the authors found that instead of living beyond their means, the people of low income have difficulty in maintaining the very basic lifestyle, which creates stress and results in worse health outcomes.

Similarly, one could adopt Peter Townsends definition of poverty that is both materialistic and idealistic. “Poverty,” he writes, “is the lack of the resources necessary to permit participation in the activities, customs and diets commonly approved by society” (1979; 88). This would mean that first the cultural consensus about the style of living that is approved by a society has to be measured, and then the resources available to a specific person have to be assessed. Contrary to Lewis, Townsend lists a variety of sources of possible inequalities, not only the cash income from wages. They include assets, private income in kind, employment benefits, etc. In addition to measuring poverty, measuring effects of poverty, like health or psychological and other consequences, can be employed.

Briefly, Lewis culture of poverty idea is almost impossible to study because of the vagueness of the definition. Cultural consensus, on the other hand, could be a helpful method in doing research about poverty and its impact, even more so when poverty is defined as being a social consensus. However, as a method it is limited by its idealistic assumptions. Therefore more “materialistic” variables have to be employed if one wants to assess the issue of poverty holistically, as Lewis tried.

Summary

In this article the concept of the culture of poverty as defined by Oscar Lewis, and its critique was reviewed, and methodologies for exploring adaptation to poverty suggested. Lewis described the culture of poverty as a way of life, clusters of traits of some of poor people, that

develop as an adaptation to living in poverty in a capitalist society, and from then are passed through generations. Lewis came to this idea from his Marxist background. The wording of the concept, however, was not very successful, as reflected by the number of misunderstandings and criticisms. Some of them, though, rise from a different understanding of culture.

The theory behind the Lewis concept was not developed well. The concept soon gained popularity among politicians and wider audience, but was largely discarded in the intellectual circles. The researchers, who tried to check the culture of poverty hypotheses, also came to ambiguous conclusions. It was partly due to the vagueness of the definition of the concept, and partly because of the research methods used.

The idealistic model of culture as consensus, because of the separation of "what is in the mind" vs. traits, behaviors, way of life etc., could be a clearer way to understand and analyze some of the poverty issues, especially when poverty is defined by consensus. However, for those interested in the issue of poverty, it would require a connection with other, more "materialist" variables in order to understand and explain the issue more fully: the idea of adaptation to the longterm deprivations can help to understand the behavior of people living in poverty better.

Bibliography:

- Berndt, C.H. 1969. [and others. Reviews of] 'Culture and poverty: critique and counter-proposals by Charles A. Valentine [with reply]', *Current anthropology* 10 (2-3): 181-201.
- Cherry, Robert. 1995. 'The Culture-of-Poverty Thesis and African Americans: the Work of Gunnar Myrdal and Other Institutionalists', *Journal of economic issues* 29 (4): 1119-1132.
- Dressler, William W., and Dos Santos, Jose Ernesto. 2000. 'Social and Cultural Dimensions of Hypertension in Brazil: A Review', *Cad. Saude Publica* 16 (2): 303-315.
- Eames, E., Goode, J. 1970. 'On Lewis culture of poverty concept [bibliogr.]', *Current anthropology* 11 (4-5): 479-482.
- Goldthorpe, John H. (2000). 'Rent, Class Conflict, and Class Structure: A Commentary on Sorensen', *American Journal of Sociology* 105 (6): 1572-1582.
- Harvey, David, and Michael H. Reed. 1996. 'The Culture of Poverty: an Ideological Analysis', *Sociological Perspectives* 39 (4): 465-496.
- Jones, Rachel K., and Luo, Ye. 1999. 'The Culture of Poverty and African-American Culture: an Empirical Assessment', *Sociological Perspectives* 42 (3): 439-445.
- Leacock, Eleanor Burke. 1971. *The Culture of Poverty: a Critique*. New York: Simon and Schuster.
- Lewis, Oscar. 1966. *La Vida: a Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. New York: Random House.
- Lewis, Oscar. 1970. *Anthropological Essays*. New York: Random House.
- Miller, David B. 1976. 'A Partial Test of Oscar Lewiss Culture of Poverty in Rural America', *Current Anthropology* 17 (4): 720-723.
- Miller, S.M. 1982. 'The Culture of Poverty Research', *Contemporary Sociology* 11 (5): 506-509.
- Morris, Michael. 1989. 'From the Culture of poverty to the Underclass: an Analysis of a Shift in Public Language', *The American Sociologist* 20 (2): 123-133.
- Murry, V. McBride, Emelie Ph. Smith, and Nancy E. Hill. 2001. 'Race, Ethnicity, and Culture in Studies of Families in Context', *Journal of Marriage and Family* 63(4): 911-915.
- OConor, Alice. 2001. *Poverty Knowledge: Social Science, Social Policy and the Poor in the Twentieth-century U.S. History*. Princeton and Oxford: Princeton University press.
- Romney, Kimbal A., Weller, Susan C., Batchelder, William H. 1986. 'Culture as Consensus: a Theory of Culture and Informant Accuracy', *American Anthropologist* 88: 313-338.
- Townsend, Peter. 1979. *Poverty in the United Kingdom: a Survey of Household Resources and Standards of Living*. Berkeley: University of California Press.
- Valentine, Charles A. 1968. *Culture and Poverty: Critique and Counter Proposals*. Chicago, London: The University of Chicago press.
- Opler, Marvin K., and Erlich, Vera S. 1986. 'On Lewis "Culture of Poverty"', *Current Anthropology* 9 (5): 451-452.
- Weller, Susan C., and Romney, Kimball A. 1988. 'Systematic Data Collection. in John van Maanan (ed.) *Qualitative Research Methods*, volume 10. Newbury Park: Sage Publications.

Culture of Poverty Makes a Comeback*



By Patricia Cohen

Wartawan The New York Times,
serta sebelumnya The Washington Post
dan Majalah Rolling Stone.
Gelar magisternya diperoleh dari
Cornell University dan
Princeton University's Woodrow Wilson School.

For more than 40 years, social scientists investigating the causes of poverty have tended to treat cultural explanations like Lord Voldemort: That Which Must Not Be Named.

The reticence was a legacy of the ugly battles that erupted after Daniel Patrick Moynihan, then an assistant labor secretary in the Johnson administration, introduced the idea of a “culture of poverty” to the public in a startling 1965 report. Although Moynihan didn’t coin the phrase (that distinction belongs to the anthropologist Oscar Lewis), his description of the urban black family as caught in an inescapable “tangle of pathology” of unmarried mothers and welfare dependency was seen as attributing self-perpetuating moral deficiencies to black people, as if blaming them for their own misfortune.

Moynihan’s analysis never lost its appeal to conservative thinkers, whose arguments ultimately succeeded when President Bill Clinton signed a bill in 1996 “ending welfare as we know it.” But in the overwhelmingly liberal ranks of academic sociology and anthropology the word “culture” became a live grenade, and the idea that attitudes and behavior patterns kept people poor was shunned.

Now, after decades of silence, these scholars are speaking openly about you-know-what, conceding that culture and persistent poverty are enmeshed.

“We’ve finally reached the stage where people aren’t afraid of being politically

incorrect,” said Douglas S. Massey, a sociologist at Princeton who has argued that Moynihan was unfairly maligned.

The old debate has shaped the new. Last month Princeton and the Brookings Institution released a collection of papers on unmarried parents, a subject, it noted, that became off-limits after the Moynihan report. At the recent annual meeting of the American Sociological Association, attendees discussed the resurgence of scholarship on culture. And in Washington last spring, social scientists participated in a Congressional briefing on culture and poverty linked to a special issue of *The Annals*, the journal of the American Academy of Political and Social Science.

“Culture is back on the poverty research agenda,” the introduction declares, acknowledging that it should never have been removed.

The topic has generated interest on Capitol Hill because so much of the research intersects with policy debates. Views of the cultural roots of poverty “play important roles in shaping how lawmakers choose to address poverty issues,” Representative Lynn Woolsey, Democrat of California, noted at the briefing.

This surge of academic research also comes as the percentage of Americans living in poverty hit a 15-year high: one in seven, or 44 million.

With these studies come many new and varied definitions of culture, but they all differ

*Sumber : New York Times, Oktober 2010

from the 60s-era model in these crucial respects: Today, social scientists are rejecting the notion of a monolithic and unchanging culture of poverty. And they attribute destructive attitudes and behavior not to inherent moral character but to sustained racism and isolation.

To Robert J. Sampson, a sociologist at Harvard, culture is best understood as “shared understandings.”

“I study inequality, and the dominant focus is on structures of poverty,” he said. But he added that the reason a neighborhood turns into a “poverty trap” is also related to a common perception of the way people in a community act and think. When people see graffiti and garbage, do they find it acceptable or see serious disorder? Do they respect the legal system or have a high level of “moral cynicism,” believing that “laws were made to be broken”?

As part of a large research project in Chicago, Professor Sampson walked through different neighborhoods this summer, dropping stamped, addressed envelopes to see how many people would pick up an apparently lost letter and mail it, a sign that looking out for others is part of the community’s culture.

In some neighborhoods, like Grand Boulevard, where the notorious Robert Taylor public housing projects once stood, almost no envelopes were mailed; in others researchers received more than half of the letters back. Income levels did not necessarily explain the difference, Professor Sampson said, but rather the community’s cultural norms, the levels of moral cynicism and disorder.

The shared perception of a neighborhood — is it on the rise or stagnant? — does a better job of predicting a community’s future than the actual level of poverty, he said.

William Julius Wilson, whose pioneering work boldly confronted ghetto life while focusing on economic explanations for persistent poverty, defines culture as the way “individuals in a community develop an understanding of how the world works and make decisions based on that understanding.”

For some young black men, Professor Wilson, a Harvard sociologist, said, the world works like this: “If you don’t develop a tough demeanor, you won’t survive. If you have access to weapons, you get them, and if you get into a fight, you have to use them.”

Seeking to recapture the topic from economists, sociologists have ventured into poor neighborhoods to delve deeper into the attitudes of residents. Their results have challenged some common assumptions, like the belief that poor mothers remain single because they don’t value marriage.

In Philadelphia, for example, low-income mothers told the sociologists Kathryn Edin and Maria Kefalas that they thought marriage was profoundly important, even sacred, but doubted that their partners were “marriage material.” Their results have prompted some lawmakers and poverty experts to conclude that programs that promote marriage without changing economic and social conditions are unlikely to work.

Mario Luis Small, a sociologist at the University of Chicago and an editor of *The Annals* special issue, tried to figure out why some New York City mothers with children in day care developed networks of support while others did not. As he explained in his 2009 book, “Unanticipated Gains,” the answer did not depend on income or ethnicity, but rather the rules of the day-care institution. Centers that held frequent field trips, organized parents associations and had pick-up and drop-off procedures created more opportunities for parents to connect.

Younger academics like Professor Small, 35, attributed the upswing in cultural explanations to a “new generation of scholars without the baggage of that debate.”

Scholars like Professor Wilson, 74, who have tilled the field much longer, mentioned the development of more sophisticated data and analytical tools. He said he felt compelled to look more closely at culture after the publication of Charles Murray and Richard Herrnstein’s controversial 1994 book, “The Bell Curve,” which attributed African-Americans lower I.Q. scores to genetics.

The authors claimed to have taken family background into account, Professor Wilson said, but “they had not captured the cumulative effects of living in poor, racially segregated neighborhoods.”

He added, “I realized we needed a comprehensive measure of the environment, that we must consider structural and cultural forces.”

He mentioned a study by Professor Sampson, 54, that found that growing up in areas where

violence limits socializing outside the family and where parents haven't attended college stunts verbal ability, lowering I.Q. scores by as much as six points, the equivalent of missing more than a year in school.

Changes outside campuses have made conversation about the cultural roots of poverty easier than it was in the 60s. Divorce, living together without marrying, and single motherhood are now commonplace. At the same time prominent African-Americans have begun to speak out on the subject. In 2004 the comedian Bill Cosby made headlines when he criticized poor blacks for "not parenting" and dropping out of school. President Obama, who was abandoned by his father, has repeatedly talked about "responsible fatherhood."

Conservatives also deserve credit, said Kay S. Hymowitz, a fellow at the conservative Manhattan Institute, for their sustained focus on family values and marriage even when cultural explanations were disparaged.

Still, worries about blaming the victim persist. Policy makers and the public still tend to view poverty through one of two competing

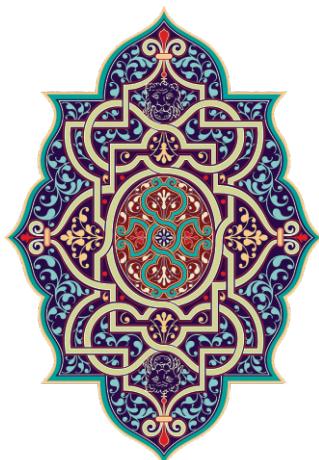
lenses, Michèle Lamont, another editor of the special issue of *The Annals*, said: "Are the poor poor because they are lazy, or are the poor poor because they are a victim of the markets?"

So even now some sociologists avoid words like "values" and "morals" or reject the idea that, as *The Annals* put it, "a group's culture is more or less coherent." Watered-down definitions of culture, Ms. Hymowitz complained, reduce some of the new work to "sociological pablum."

"If anthropologists had come away from doing field work in New Guinea concluding 'everyone's different, but sometimes people help each other out,' she wrote in an e-mail, 'there would be no field of anthropology — and no word culture for cultural sociologists to bend to their will.'"

Fuzzy definitions or not, culture is back. This prompted mock surprise from Rep. Woolsey at last spring's Congressional briefing: "What a concept. Values, norms, beliefs play very important roles in the way people meet the challenges of poverty."

[The New York Times]



Sumber : <https://www.kissclipart.com/islamic-patterns-clipart-islamic-design-islamic-ge-osg8gs/>



Tindakan Afirmasi Untuk Mengatasi Ketimpangan Sosial

Oleh : Herlas Juniar
Doktor dari Institut Teknologi Bandung.
Pimpinan Daerah Partai Demokrat, Jawa Barat,
mantan anggota DPRD Jabar

Pendahuluan

Ketimpangan sebagai mana kita ketahui memberikan dampak terhadap kemiskinan dan keterbelakangan sosial masyarakat. Kita melihat bagaimana adanya perbedaan yang mencolok yang terjadi yang disebabkan oleh proses pembangunan yang dilakukan. Ada daerah yang pesat pembangunannya tetapi disisi lain ada juga daerah yang sangat jauh tertinggal dan terbelakang. Dimana terlihat sekali perbedaan yang terjadi dan dirasakan oleh masyarakatnya. Kondisi seperti ini sudah berlangsung bertahun tahun dan cenderung dianggap sebagai sebuah kenyataan hidup mereka. Kemiskinan dan keterbelakangan dianggap sebuah konsekuensi dari proses pembangunan yang sedang terjadi.

Kesenjangan yang terjadi sejauh lama membuat kultur masyarakat memiliki mental miskin dan terpinggirkan. Mereka seolah merasa nasib mereka seperti itu karena mereka tinggal disuatu wilayah yang serba terbatas. Masyarakat yang terkondisikan miskin tersebut berada pada posisi tawar yang rendah, tidak jelas harus mengadu kemana dan harus berbuat apa. Mereka tidak mengetahui dan menyadari bahwa kemiskinan mereka adalah tanggung jawab pemerintah. Mereka tidak bisa menggugat dan menuntut pemerintah untuk mengangkat mereka dari ketimpangan dan kesenjangan yang terjadi, padahal mereka adalah warga negara yang sama dengan warga lainnya di Indonesia ini.

Ketimpangan yang terjadi akibat tindakan dan kebijakan yang tidak menyentuh dan hadir untuk mereka. Kebijakan yang tidak pro mereka sejatinya adalah upaya baik langsung atau tidak

langsung mendukung proses pemiskinan struktural terhadap mereka. Pemerintah pusat maupun daerah dalam membuat kebijakan terkadang kurang memahami atau tidak mau paham kondisi riil mereka, sehingga bukan solusi yang hadir tetapi masalah yang timbul. Kebijakan yang dibuat oleh pemerintah pusat maupun di daerah selama ini kurang memprioritaskan upaya untuk mempersempit kesenjangan pembangunan antar wilayah.

Sekalipun sering disampaikan pemerataan pembangunan dalam berbagai kesempatan, tapi pada prakteknya apa yang disampaikan dengan yang dilakukan tidak sejalan. Sering kali, persoalan kondisi wilayah menjadi alasan bagi pemangku kebijakan untuk menunda pembangunan di wilayah tersebut. Padahal bagaimanapun kehadiran Negara itu sebuah keharusan. Menumbuhkan rasa memiliki dan rasa cinta tanah air harus dibarengi dengan kewajiban Negara untuk mewujudkan keadilan pembangunan bagi seluruh masyarakatnya. Karena terwujudnya sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat akan mempercepat pembangunan masyarakat Indonesia seutuhnya.

Selama ini kesenjangan pembangunan cenderung kurang diperhatikan, konektivitas tidak didorong merata untuk seluruh wilayah, sehingga pembangunan cenderung sentralistik pada satu dua wilayah dan tanpa perencanaan yang berkesinambungan.

Pembangunan bertumpu pada satu dua wilayah dan selanjutnya pengembangan kawasannya, sehingga daerah tersebut semakin pesat pertumbuhannya dan memancing arus

urbanisasi dan mobilisasi sumber daya produktif pada kota dan kawasan industri baru tersebut, sedangkan pada sisi lain daerah yang lain cenderung terabaikan. Sehingga daerah yang terabaikan tersebut semakin sulit untuk berkembang termasuk semakin tertinggalnya kualitas SDM di wilayah tersebut.

Perencanaan pembangunan selama ini cenderung tidak sinergi antara pusat dan daerah serta mengabaikan kesinambungannya. Tidak ada perencanaan utuh mau dibawa kemana negeri ini kedepan dengan memperhatikan kondisi dan persoalan kewilayahannya. Padahal amanat UUD 1945 telah jelas disampaikan bahwa tujuan negara ini adalah "Melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial".

Pertanyaannya sudahkan terwujud ke sejahteraan tersebut? Hadirkah kesejahteraan dan kecerdasan kehidupan itu untuk segenap bangsa Indonesia? sepertinya kita bisa melihat fakta yang terjadi dilapangan. Kenapa ini bisa terjadi? Maka diperlukan tindakan afirmasi oleh pemerintah baik itu pusat dan daerah untuk segera menghadirkan amanah UUD 1945 dan Pancasila sila ke-5, Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Melakukan tindakan akselerasi penuh untuk mengatasi kesenjangan yang terjadi dan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Perlakuan khusus diimplementasikan dalam sebuah kebijakan pembangunan yang memberikan perioritas yang dibagi sesuai tingkatan kewenangan pemerintah pusat dan daerah. Salah satu contohnya adalah pengalokasian anggaran lebih untuk daerah tertinggal tersebut. Baik melalui bantuan anggaran dari pemerintah pusat maupun pemerintah daerah.

Upaya pengalokasian anggaran tersebut diperuntukan baik fisik dan non fisik. Pembangunan fisik difokuskan peningkatan infrastruktur penghubung antar wilayah dan pengembangan kawasan transit baru/TOD (*Transit oriented development*) dan sarana dan prasarana pendidikan dan kesehatan minimal di di wilayah tersebut. Penyediaan sarana dan prasarana minimal tersebut dapat memperpendek jarak kesenjangan antar wilayah. Sehingga mobilitas pembangunan bisa cepat dirasakan masyarakat. Sedangkan

pembangunan non fisik diprioritaskan untuk peningkatan kualitas SDM di wilayah tersebut agar kompeten dan memiliki daya saing dalam mendukung pengembangan wilayahnya.

Tindakan dan kebijakan

Kesenjangan adalah isu yang senantiasa diangkat dalam situasi tahapan proses elektoral, baik itu pemilihan presiden, DPD,DPR, Kepala Daerah dan DPRD. Isunya sering muncul namun pada akhirnya berakhir seiring dengan selesainya tahapan elektoral tersebut. Kebijakan yang dirumuskan para pemangku kebijakan pada kenyataannya sering tidak mewakili persoalan yang terjadi di daerah yang mengalami kesenjangan tersebut. Sehingga hasil nyata untuk mewujudkan keadilan sosial itu tidak tampak. Kesenjangan tetap terjadi dan politik anggaran juga tidak terwakili.

Situasi keterbelakangan yang dipandang sebagai sebuah proses yang melekat dalam sebuah pembangunan, dimana ini menjadi isu yang sering diangkat oleh siapapun yang akan tampil untuk memimpin sebuah daerah atau negara. Tetapi pada prakteknya penyelesaian ketimpangan itu tidak lah menjadi prioritas karena para pemimpin dan kepala daerah berpacu dengan waktu untuk mempersiapkan pemilihan selanjutnya dan sibuk memprioritaskan program yang lebih mudah bisa menarik perhatian publik untuk menaikkan elektabilitas. Dalam kondisi tarik menarik kepentingan, penyelesaian ketimpangan tidak bisa diselesaikan secara normal, tentu diperlukan sebuah tindakan afirmatif.

Tindakan afirmatif bertujuan untuk menciptakan kesetaraan dan keadilan.

Aksi afirmatif atau di eropa dikenal sebagai diskriminasi positif menunjuk kepada kebijakan yang bertujuan untuk menyebarluaskan akses ke pendidikan atau pekerjaan bagi kelompok non-dominan secara sosial politik berdasarkan sejarah (terutama minoritas atau perempuan). Motivasi untuk aksi afirmatif adalah mengurangi efek diskriminasi dan untuk mendorong institusi publik seperti universitas, rumah sakit, dan polisi untuk lebih mewakili populasi. (*Wikipedia*)

Bicara soal ketimpangan sosial, banyak pengertian yang berbeda-beda, beberapa diantaranya adalah:

Budi Winarno - Ketimpangan sosial merupakan kondisi yang diakibatkan oleh

kegagalan pembangunan dalam upaya memenuhi kebutuhan fisik maupun psikis warga masyarakat di era globalisasi.

Jonathan Haughton dan Shahidur R. Khandker - Ketimpangan sosial merupakan suatu bentuk dari ketidakadilan yang berbentuk dalam proses pembangunan.

Ketimpangan sosial - Kondisi ketidakadilan yang disebabkan oleh ketidakcermatan dalam pengambilan kebijakan pembangunan yang mengabaikan hak-hak dasar warga negara.

Ketimpangan sosial - Ketidakhadiran Negara dalam mewujudkan sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia

Ketimpangan merupakan andil dari para pengambil kebijakan yang gagal mewujudkan sila kelima dan gagal paham para pemimpin memaknai cita-cita lahirnya bangsa Indonesia.

Dilihat dari faktor penyebabnya, ketimpangan sosial terbagi menjadi dua, yaitu:

Pertama faktor internal, yaitu terdiri dari rendahnya kualitas sumber daya manusia karena tingkat pendidikan yang kurang maksimal dan budaya kemiskinan. Budaya kemiskinan adalah sikap putus asa, pasrah, apatis, dan tidak yakin dengan masa depannya. Sikap tersebut karena masyarakat tidak berdaya secara ekonomi dan kekuasaan.

Kedua faktor eksternal, yaitu faktor yang berasal dari luar kontrol dan kemampuan setiap individu. Misalnya kebijakan pemerintah atau birokrasi yang menghambat.

Beberapa bentuk ketimpangan sosial yang terjadi di masyarakat, diantaranya;

- Ketimpangan desa dan kota

1. Ketimpangan antar golongan sosial ekonomi
2. Ketimpangan penyebaran aset
3. Ketimpangan antar wilayah dan subwilayah dengan konsentrasi ekonomi
4. Kesenjangan akses pelayanan publik
5. Kesenjangan infrastruktur kewilayahan, dst

Ketimpangan selain antar wilayah juga terjadi ketimpangan antara kawasan perkotaan dan perdesaan. Keduanya memiliki kualitas pelayanan dasar yang tidak setara. Padahal, hal ini sangat krusial bagi produktivitas ekonomi dan kesejahteraan sosial masyarakat. Paradoks ini diprediksi akan makin melebar pada masa mendatang sehingga menyebabkan ketimpangan wilayah semakin besar. Ketimpangan wilayah

yang terus berlanjut akan memperlemah suatu daerah, akibat dari pengurasan sumber daya oleh daerah yang lebih maju serta berpindahnya penduduk usia produktif dari daerah tertinggal. Fenomena yang saat ini mengemuka di Indonesia, ketimpangan wilayah terjadi antar wilayah dan intrawilayah. Untuk mengatasinya, strategi yang selama ini diimplementasikan Bappenas dan Bappeda mengarah pada pembangunan dengan karakteristik wilayah tertentu, yaitu:

1. Pembangunan wilayah dengan potensi dan daya ungkit pertumbuhan ekonomi nasional yang tinggi, dengan menitikberatkan pada percepatan pembangunan pusat-pusat pertumbuhan dan pembangunan perkotaan metropolitan atau dikenal dengan Pusat Kegiatan Nasional (PKN).
2. Pembangunan wilayah dengan skala ekonomi wilayah dan ekonomi lokal yang potensial, dengan menitikberatkan pada pembangunan Pusat Kegiatan wilayah (PKW) atau Pusat Kegiatan lokal (PKL), kawasan perdesaan, dan kota-kota sedang.
3. Pembangunan wilayah dengan infrastruktur dan pelayanan dasar yang tertinggal, yang menitikberatkan pada pembangunan di daerah tertinggal, kawasan perbatasan, daerah kepulauan, dan kawasan timur Indonesia.

Strategi tersebut dijalankan untuk mengatasi berbagai isu utama pembangunan yang menimbulkan ketimpangan wilayah di Indonesia.

Terjadinya ketimpangan tersebut tentu berdampak buruk terhadap masyarakat. Apakah ketimpangan ini diciptakan? Ya secara tidak langsung baik disadari atau tidak, kebijakan pembangunan yang diambil berkonsekuensi pada adanya pengabaian sisi lainnya. Karena orientasi kepemimpinan lebih ke opini publik, maka hampir semua kebijakan pembangunan arahnya persepsi dan opini. Sehingga tidak aneh kalau banyak pemimpin yang enggan mengambil kebijakan yang tidak populer yang sejatinya justru memutus kesenjangan. Lebih senang membangun fisik yang monumental dan menjadi legacy kepemimpinan nya dibanding membangun jalan akses ke daerah terpencil atau membangun sekolah dan fasilitas kesehatan masyarakat, karena selain berbiaya tinggi biasanya penduduk nya juga tersebar dan cenderung menerima dan tidak suka mengeluh. Kondisi tersebut jelas tidak

menarik untuk publikasi media dimana mereka juga berpacu dengan waktu untuk mempersiapkan diri baik logistik ataupun elektoral mengadapi pemilihan berikutnya atau naik peringkat ke level kepemimpinan diatas nya atau kadang sering juga menyiapkan dinasti kekuasaan bagi istri atau anaknya. Di era otonomi daerah dan pilkada langsung ini, kesenjangan bukan lagi didasarkan perbedaan gender, agama atau ras, tetapi lebih ke elektoral. Apakah daerah tersebut padat atau tidak, memilih atau tidak pada saat pemilu atau pilkada.

Kondisi tersebut akan banyak melatar belakangi pengambilan keputusan arah kebijakan pembangunan dalam skala prioritas. Karena sejatinya anggaran itu berbatas sehingga pembangunan yang punya elektoral itu yang diprioritaskan. Sedangkan pengentasan ketimpangan daerah selain berbiaya tinggi juga kurang berdampak bagi opini dan publikasi media. Banyak daerah senang membangun alun-alun di tiap Ibu kota kabupaten atau kota dibanding memprioritaskan membangun sekolah terlebih dahulu disetiap wilayah kecamatan atau kelurahan mereka. Padahal anggaran membangun satu alun-alun bisa dialihkan membangun delapan atau sepuluh sekolah serta perbaikan fasilitas kesehatan masyarakat. Semestinya menghadirkan keadilan sosial di bidang pendidikan dan kesehatan bagi seluruh lapisan masyarakat itu lebih penting dibanding membangun bangunan mercusuar di tengah kota. Karena dampaknya bisa dengan cepat mengatasi ketimpangan sosial.

Jadi, bicara soal mengatasi ketimpangan adalah soal komitmen bukan soal opini. Karena jika pemerintah atau pemangku kebijakan memprioritaskan standar minimal fasilitas pembangunan perdaerah secara merata dengan menahan dulu pos pembangunan yang tersier untuk kepentingan postingan medsos, maka kesenjangan bisa dengan cepat diatasi.

Memang mengurangi ketimpangan sosial dampaknya akan dirasakan minimal dalam 3-4 tahun kemudian. Hasilnya tidak bisa dalam waktu singkat dirasakan dan mendapat *like* saat diposting di medsos, tetapi dampaknya dirasakan oleh masyarakat dalam waktu lama. Sekalipun terjadi pergantian kepemimpinan, maka buah karya nya tetap akan dikenang sepanjang masa.

Beberapa isu utama pembangunan yang menimbulkan ketimpangan wilayah di Indonesia meliputi:

1. Konektivitas dan aksesibilitas yang tidak merata;
2. Pelayanan dasar yang tidak merata (bidang pendidikan dan kesehatan,dll)
3. Pemanfaatan sumber daya alam (SDA) lokal dalam pembangunan yang tidak optimal, yang juga dipengaruhi oleh perbedaan karakteristik wilayah
4. Tidak optimalnya pembangunan wilayah dengan keragaman kultur dan sosial budaya masyarakat
5. Kebijakan afirmasi dan pendanaan pembangunan yang kurang merata, politik anggaran yang tidak berpihak.
6. Persebaran pusat-pusat pertumbuhan yang tidak merata.

Padahal hadirnya pusat-pusat pertumbuhan baru baik itu Pusat Kegiatan Nasional (PKN) yang melibatkan beberapa wilayah kab/kota, Pusat Kegiatan Wilayah (PKW), maupun Pusat Kegiatan Lokal (PKL) yang melibatkan beberapa wilayah kecamatan, sangat membantu memperempit celah di wilayah pinggiran, meningkatkan pelayanan mendasar, inovasi dalam pemerintahan lokal, pertumbuhan ekonomi digital, perbaikan konektivitas hingga optimalisasi sumber pendanaan pembangunan yang efektif dan inovasi.

Lantas apa yang harus dilakukan oleh pengambil kebijakan untuk menjadikan pemerataan pembangunan dan permasalahan ketimpangan sebagai prioritas adalah dengan memetakan dan melandaskan sila ke-5 keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia sebagai pedoman dasar dalam merumuskan dan menjalankan kebijakan pembangunan. Sehingga acuannya adalah lahirnya keadilan yang bisa dirasakan seluruh warga masyarakat dalam kontek berbangsa dan bernegara.

Upaya pemerintah merubah paradigma pola penganggaran dari *money follows function* ke *money follows program* patut diapresiasi, karena penuntasan pembangunan bisa lebih terarah dan berdampak langsung kepada mayarakat. Kinerja bukan diukur oleh terserapnya anggaran tetapi lebih dilihat dari *outcome* nya seberapa besar bisa dirasakan oleh masyarakat. Karena sejatinya

pemerintah adalah pelayan masyarakat yang harus menempatkan rasa keadilan sosial masyarakat diatas kepentingan pribadi atau golongan. Hadirnya negara adalah tanggung jawab pemerintah yang diwujudkan melalui politik anggarannya. Standarisasi sarana dan prasarana bidang pendidikan, kesehatan dan infrastruktur menjadi mutlak adanya. Berlaku untuk seluruh wilayah dengan pola pembiayaan yang melibatkan APBN dan APBD. Maka dengan melakukan tindakan tersebut akan memudahkan dalam mengatasi kesenjangan yang masih ada.

Kebutuhan terkait anggaran pun sekarang memungkinkan pihak pemerintah menarik pihak swasta untuk ikut terlibat dalam pembiayaan. Menjadi penting karena kendali kebijakan sepenuhnya ada di pihak pemerintah, maka dengan kewenangan yang dimiliki memastikan tujuan dan arah pembangunan semata mata untuk masyarakat. Maka tindakan dan kebijakan pemerintah bukan dibawah kendali investor. Investasi akan menarik selama ada kepastian dari pihak pemerintah mau kemana arah pembangunan dilakukan dan potensi apa yang sedang di persiapkan oleh pemerintah untuk masyarakatnya.

Keyakinan tersebut juga terwujud dengan pola komunikasi yang sinergi antar berbagai level pemerintahan. Jika semua pihak menjadikan prioritasnya adalah menghadirkan sila ke-5 di negara ini, maka hambatan komunikasi dan koordinasi tidak akan terjadi. Kegagalan sinergi terjadi karena adanya berbagai kepentingan yang berbeda orientasi dasar. Sehingga tidak akan pernah ketemu dalam skala prioritasnya. Sering kali kita melihat ego sektoral sering terjadi, antar kementerian atau antar pemerintah daerah. Karena memang visi nya kebanyakan tidak sama. Seandainya sila ke -5 dan amanah pembukaan UUD-1945 menjadi dasar utama, tentu tidak akan ditemukan hambatan dalam bergerak dan bertindak. Dan persoalan ketimpangan sosial menjadi pekerjaan rumah bersama yang diselesaikan secara kolektif.

Beberapa contoh tindakan afirmatif yang perlu dilakukan:

- Reformasi Agraria, pengaturan lahan dan kepemilikan.
- Bantuan Modal Usaha untuk pengusaha non bankable
- Menekan *cost of fund* perbankan agar membantu UMKM daerah

- Standarisasi nasional sarana dan prasarana pendidikan
- Standarisasi layanan kesehatan masyarakat.
- Pendirian sekolah keahlian/vokasi di setiap kecamatan
- Beasiswa untuk mahasiswa dari daerah untuk daerah
- Standardisasi pelayanan publik di setiap wilayah.
- dst

Paradigma yang harus dilakukan oleh pengambil kebijakan adalah paradigma kemanfaatan. Dimana setiap kebijakan dan tindakan yang diambil semata-mata ukurannya nilai tambah yang diterima oleh masyarakat. Maka tidak bisa lagi memperlakukan kebijakan pembangunan yang hanya berbasis kinerja saja tetapi diperlukan kebijakan pembangunan yang berbasis fungsi, yaitu fungsi hadirnya negara ditengah-tengah masyarakat. Kebijakan harus menjadi solusi bagi masyarakat termasuk kaum marginal dan tertinggal sehingga mereka bisa mengejar ketertinggalan dan menumbuhkan semangat kebersamaan sebagai sebuah bangsa yang pada akhirnya menanamkan rasa bangga berbangsa. Solidaritas kebangsaan akan senantiasa terpelihara manakala hadir nya sila ke-5 pancasila dalam kehidupan masyarakat.

I. Perubahan Untuk Indonesia Lebih Baik

Dalam mengubah sebuah keadaan tentu berdasar dari sebuah perencanaan. Pengambil keputusan dalam hal ini pemengang kekuasaan sebuah pemerintahan tentu mulai sebuah tindakan berdasarkan sebuah perencanaan. Dasar melangkah dalam sebuah perencanaan menjadi acuan apakah landasan yang dibangun mengacu kepada tujuan berdirinya negara ini atau ditentukan dan dipengaruhi oleh kepentingan sesaat yang menyertainya. Manakala perencanaan rujukan nya kepentingan lain diluar cita-cita berdirinya negara ini, maka hampir dipastikan banyak benturan kepentingan dalam pelaksanaannya.

Perencanaan adalah suatu proses untuk menentukan tindakan masa depan yang tepat, melalui urutan pilihan, dengan memperhitungkan sumber daya yang tersedia. (UU No. 25 tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional).

Perencanaan pembangunan sendiri adalah upaya untuk mengantisipasi ketidakseimbangan yang terjadi yang bersifat akumlatif, atau sebagai peran arahan bagi proses pembangunan untuk berjalan menuju tujuan yang ingin dicapai sebagai tolak ukur keberhasilan proses pembangunan. (Buku Data, LKPJ-AMJ, Gubernur Jawa Barat, 2017).

Pemerintah dalam menjalankan kekuasaannya, mengatur diri dengan membagi urusan berdasarkan tingkatan. Pembagian ini tentunya dalam rangka mengakomodir adanya pemberlakuan otonomi daerah. Sehingga diharapkan ada tugas dan fungsi masing-masing yang saling bersinergi dalam menjalankan pembangunan di daerah. Konsep ini sebenarnya sangat memungkinkan untuk mendorong percepatan pembangunan dan mengurangi kesenjangan daerah, karena masing-masing punya kekuasaan untuk melakukan proses intervensi atau tindakan afirmatif dalam menyelesaikan persoalan ketimpangan di daerah.

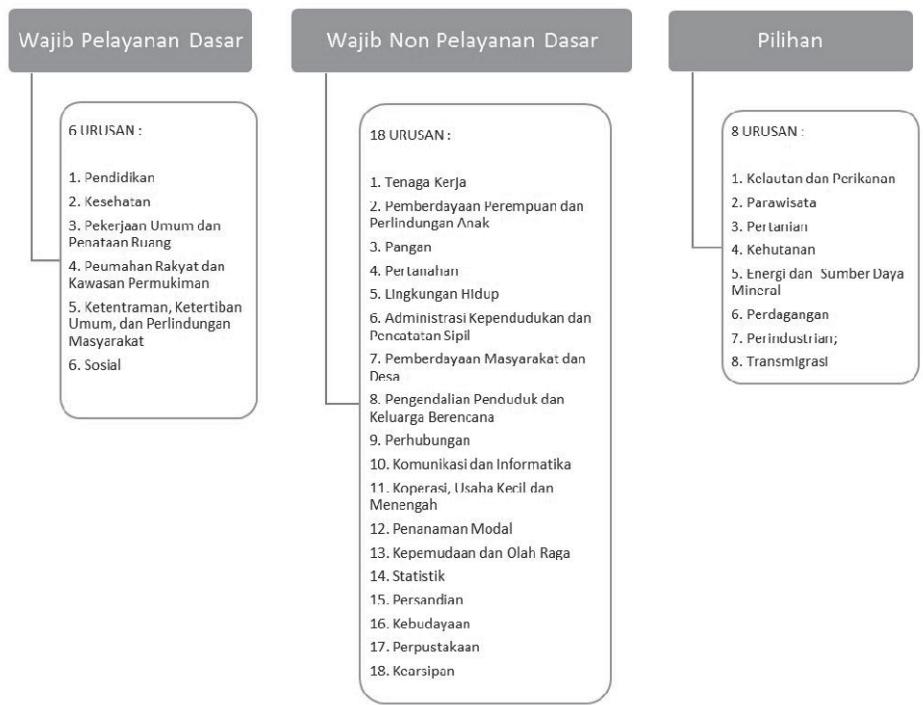
Apalagi kalau terbangun proses perencanaan yang sinergi dan kolaborasi antara pemerintah kota/kabupaten dengan pemerintah provinsi dan pemerintah pusat maka sangat memungkinkan penyelesaian masalah secara cepat dan berkelanjutan. Namun menjadi persoalan baru kalau diantara mereka tidak ada sinergi dan kerja sama menyelesaikan persoalan ketimpangan di daerah.

Pembagian Urusan Konkuren Pemerintah Daerah

Urusan konkuren adalah urusan pemerintah yang dibagi antara pemerintah pusat dan daerah provinsi dan daerah kabupaten/kota dan menjadi dasar pelaksanaan otonomi daerah serta didasarkan pada prinsip akuntabilitas, efisiensi, dan eksternalitas, serta kepentingan strategis nasional.

Undang-undang No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah pada pasal 9 ayat (1) menjelaskan bahwa urusan pemerintah terdiri atas urusan pemerintah absolut, urusan

pemerintah konkuren, dan urusan pemerintahan umum, ayat (3) menjelaskan bahwa urusan pemerintah yang konkuren adalah urusan pemerintah yang dibagi antara Pemerintah Pusat dan Daerah Provinsi dan Kabupaten/kota. Ruang lingkup pembagian urusan pemerintah konkuren yang dibagi antara pemerintah pusat dan daerah provinsi dan daerah kabupaten/kota seperti ditunjukkan pada Gambar 4.1



URUSAN PEMERINTAHAN KONKUREN KEWENANGAN DAERAH (Pasal 11 UU 23 Tahun 2014)

Gambar 1

Ruang Lingkup Urusan Konkuren Pemerintah Daerah

Pemerintah menjadikan urusan kewenangan ini sebagai acuan dalam menyusun perencanaan pembangunan baik ditingkat pusat maupun daerah provinsi dan kabupaten/kota. Pembagian kewenangan diharapkan tidak ada tumpang tindih dalam pelaksanaan pembangunan. Pola ini didesain untuk membagi anggaran secara efektif dan efisiensi bagi masing-masing tingkatan. Tetapi dalam pelaksanaannya, tumpang tindih dilapangan acap kali terjadi. Biasanya disebabkan oleh miskomunikasi dan miskoordinasi antar tingkatan. Sehingga arah dan visi perencanaan pembangunan kadang tidak sinkron antara daerah kab/kota dengan pemerintah

provinsi maupun pemerintah pusat. Mereka bergerak berdasarkan peta dan pemahaman masing-masing sektoral.

Pembagian kewenangan seharusnya memudahkan dan mempercepat hadirnya pemerataan pembangunan secara cepat dan berkelanjutan, namun faktanya ketimpangan tetap terjadi dan pembangunan belum bisa dirasakan seluruh lapisan masyarakat. Padahal kalau seluruh level pemerintahan itu hadir maka tidak perlu terjadi adanya ketimpangan yang terjadi karena seluruh wilayah diperhatikan. Otonomi daerah juga belum sepenuhnya menjawab kebutuhan penyelesaian ketertinggalan, karena terkadang baik pemerintah kab/kota dan pemerintah provinsi maupun pusat sering bergerak sendiri-sendiri dan tidak menjawab kebutuhan yang sesungguhnya di daerah. Kendala yang sering terjadi adalah kurangnya koordinasi dan sinkronisasi perencanaan pembangunan.

Peran Bappenas sepertinya tumpul untuk mensinergikan kebutuhan pembangunan di daerah. Akibat adanya pilkada langsung dan melahirkan konfigurasi kepemimpinan yang berbeda partai politik pendukung juga turut andil melahirkan hambatan komunikasi. Pemerintah pusat seolah mendorong pembangunan berdasarkan pemahamannya sendiri, begitu juga pemerintah provinsi dan pemerintah daerah kab/kota sehingga tidak aneh kalau banyak projek-projek yang dipaksakan dilakukan yang sejatinya juga bukan kebutuhan daerah tersebut dan hampir pasti banyak aturan dan ketentuan yang diabaikan. Pelaksanaan pembangunan terkadang juga mengingkari perencanaan yang sudah ditetapkan melalui rencana tata ruang dan kewilayahan (RTRW).

Maka tidak aneh kalau banyak pembangunan yang bergerak berdasarkan kepentingan pemodal dibanding kepentingan masyarakat di daerah. Modal berbicara segala hal dan mengatur banyak hal, sehingga dokumen (RTRW) dan perencanaan pada akhirnya seolah menjadi kitab suci yang jarang diimplementasikan dan hanya disimpan di arsip pemerintahan. Alasan pembangunan untuk apa dan untuk siapa menjadi sumir.

Kepentingan jangka pendek dan dorongan investor yang dominan mengaburkan sebuah kepentingan yang sejatinya dibutuhkan di daerah. Alih fungsi lahan pertanian strategis

menjadi kerap kali dilakukan dengan dicari pemberarannya, kawasan konservasi juga berubah menjadi kawasan industri serta mengabaikan keseimbangan lingkungan dan tentunya juga tidak sejalan dengan konsep pemerataan pembangunan karena pembangunan yang dilakukan bukan berdasarkan kepentingan masyarakat di daerah. Maka tidak dipungkiri malah sering menimbulkan kesenjangan baru. Ketika kaca mata pembangunan bukan pemerataan dan tidak berdasarkan kebutuhan daerah, dampaknya melahirkan permasalahan baru.

Adanya kesenjangan antara pendatang dan penduduk lokal, rusaknya keseimbangan lingkungan dan pada akhirnya tergerus juga nilai-nilai kearifan lokal. Yang terjadi malah memindahkan kemiskinan yang lama ke daerah lain dan kesenjangan lama tidaklah hilang hanya berpindah tempat. Sejak era reformasi dimana tidak ada lagi GBHN serta hilangnya peran vital Bappenas dalam perencanaan pembangunan yang bisa mengontrol seluruh perencanaan maka arah pembangunan nasional cenderung tidak jelas arahnya ke mana. Karena habis rezim satu berakhir maka akan berganti ke rezim yang lain, dan tiap rezim membawa janji kampanye masing-masing dan pada akhirnya mengabaikan kesinambungan pembangunan yang sebelumnya.

Harusnya janji kampanye tersebut tetap terintegrasi dengan rencana pembangunan nasional jangka menengah dan panjang. Sehingga semakin berkesinambungan dan semakin jelas mana yang harus diselesaikan. Tidak ada nya arah pembangunan nasional yang jelas dan terencana serta terintegrasi dengan daerah, maka tidak aneh kalau banyak terjadi tumpang tindih dan lemahnya sinkronisasi dan koordinasi antar instansi. Sekalipun diantara tingkatan dilakukan musrembang, tapi sejatinya tidak menggambarkan perencanaan matang hanya sebatas menggugurkan kewajiban dan cenderung seremonial.

Sinergi dan kolaborasi menjadi sesuatu yang mahal dan sulit diwujudkan. Begitu juga lemahnya peran kontrol di DPR semakin memperburuk keadaan, DPR seolah hadir sebagai stampel yang melegitimasi kepentingan pemerintah. Peran DPR untuk menjadi bagian penting dari upaya percepatan mengatasi ketimpangan pembangunan daerah sulit diharapkan. Hal ini disebabkan karena DPR berasal dari partai politik yang disistem internal

partainya juga tumbuh subur oligarki kekuasaan. Sistem politik yang melahirkan oligarki terjadi hampir disemua partai politik, sehingga parlemen juga tidak sepenuhnya mewakili kepentingan masyarakat tetapi menjadi kepanjangan tangan elit politik tertentu.

Lalu apa yang perlu dilakukan dengan kondisi seperti itu? Diperlukan perbaikan di berbagai bidang, tentunya terkait dengan kebijakan dalam mengatasi ketimpangan di daerah, diantaranya;

- Reformasi Partai Politik
- Revitalisasi Bappenas
- Penguatan Civil Society

Reformasi Partai Politik

Tidak dipungkiri untuk merubah sebuah keadaan diperlukan kekuasaan, dengan kekuasaan bisa mengarahkan dan menggerakan kekuasaan kearah yang diharapkan, lebih baik atau lebih buruk, mengabaikan atau membiarkan. Maka tidak akan mungkin lahir sebuah tindakan afirmatif jika kita tidak punya kekuasaan untuk melakukannya.

Masalahnya kekuasaan saat ini dipegang oleh partai politik, mereka yang memenangkan elektoral, mereka lah yang pegang kendali. Proses yang melelahkan dan berbiaya tinggi dalam sebuah elektoral berimplikasi semakin pragmatismya partai politik dan menomorduakan idealisme, sehingga sering kali partai politik cenderung instan dalam proses rekrutmen dan juga mengandeng pemodal untuk memenangkan persaingan elektoralnya. Sehingga saat mereka duduk di kekuasaan, hadir mewakili kepentingan pemodal dan tidak sepenuhnya mewakili kepentingan masyarakat.

Kondisi tersebut membuat kondisi di partai politik semakin tidak demokratis di internal dan mensuburkan budaya oligarki yang kuat. Daulat rakyat daulat pimpinan partai, kondisi ini berdampak saat anggota parlemen berbicara keras terhadap kepentingan mayarakat sering terbungkam oleh kepentingan petinggi partai.

Maka untuk memperbaiki keadaan agar kekuasaan ini bergerak atas kepentingan masyarakat, maka diperlukan reformasi di internal partai politik kearah yang lebih demokratis, sehingga mendorong proses demokratisasi di parlemen. Sangat kontradiktif sekali saat masyarakat di arahkan ke iklim demokratis, tetapi partai politik malah gagal

melakukan demokratisasi di internalnya. Sehingga sering terjadi harapan rakyat tidak sesuai dengan kenyataan di parlemen. Hal ini tentunya tidak boleh terjadi karena partai politik mendapatkan anggaran dari APBN dan APBD dimana itu adalah uang rakyat tentunya harus bisa sejalan dengan harapan masyarakat.

Jika para pemegang kekuasaan memiliki jiwa negarawan maka seharusnya mendorong regulasi partai politik agar demokratis dan akuntabel. Sehingga akan mendorong lahirnya parlemen yang berpikir dan berjuang untuk rakyat. Sehingga mampu menjalankan fungsi nya mewakili masyarakat termasuk masyarakat yang berada didaerah tertinggal dan termarjinalkan. Dengan kondisi tersebut, upaya melahirkan kebijakan afirmatif dalam bentuk politik anggaran yang khusus untuk mengatasi kesenjangan tersebut bisa dijalankan.

Revitalisasi Bappenas

Supaya arah pembangunan lebih sistematis dan berkelanjutan. Dengan perhatian pemerataan pembangunan di seluruh wilayah Indonesia, maka diperlukan peran strategis Bappenas yang lebih kuat dan mampu mensinergikan dengan Bappeda di tingkat provinsi maupun kab/kota. Untuk bisa memberikan perhatian dan tindakan yang afirmatif Bappenas harus diberikan kewenangan tidak hanya merencanakan tetapi juga mengalokasikan.

Selain anggaran, Bappenas juga harus ikut mengatur perencanaan teknisnya. Sehingga peran nya bisa mensinergikan antara perencanaan dan pelaksanaan dengan berbagai lembaga dan pemerintah daerah. Dengan peran Bappenas yang lebih kuat, penyelesaian kesenjangan dan ketimpangan pembangunan antar daerah bisa ditingkatkan dan berkelanjutan.

Penguatan Civil Society

Peran masyarakat menjadi sangat penting dalam mengontrol proses pembangunan yang sedang berlangsung. Karena dengan keberadaan masyarakat yang kuat akan meminimalisir penyimpangan yang terjadi dilapangan. Masyarakat juga menjadi mata dan telinga untuk memastikan bahwa upaya pengentasan kesenjangan bisa diwujudkan. Masyarakat juga bisa menjadi humas buat pemerintah untuk

menjelaskan kepada masyarakat lainnya kenapa harus ada tindakan afirmatif bagi daerah tertentu. Karena tindakan afirmatif menjadi sangat penting untuk melakukan proses pemerataan pembangunan yang bisa segera dinikmati oleh seluruh lapisan masyarakat.

Pertumbuhan yang merata dapat menekan arus urbanisasi dan sekaligus menggandalikan tingkat kepadatan penduduk. Sehingga ada standar ideal sebuah kota atau kawasan bisa terpenuhi. Untuk mendorong pemerataan, suka tidak suka perlakuan khusus itu sangat dibutuhkan untuk mengurangi kesenjangan yang ada. Kesenjangan bisa cepat dikurangi manakala diberikan kemampuan untuk mengejar ketertinggalannya. Baik itu dukungan politik maupun anggaran. Tanpa dukungan politik dan

anggaran upaya untuk melakukan upaya tindakan afirmatif sulit bisa diwujudkan.

Pustaka

https://id.m.wikipedia.org/wiki/Aksi_afirmatif.

<https://sosiologi79.blogspot.com/2017/04/pengertian-ketimpangan-sosial-menurut.html>.

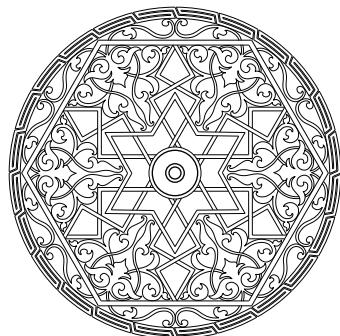
<https://www.kompas.com/skola/read/2020/01/22/140000469/ketimpangan>.

<https://www.bappenas.go.id/id/berita-dan-siaran-pers/indonesia-devolopment-forum-2018>.

Buku Data, LKPJ, AMJ, Gubernur Jawa Barat, 2017.

Undang-undang No. 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintahan Daerah.

Undang-Undang No. 25 tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional.



Sumber : <https://www.freecolors.net/islamic-ornament-32244>

QS. Al-Rum: 38 :

Maka berikanlah kepada kerabat yang terdekat akan haknya, demikian (pula) kepada fakir miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan. Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridhaan Allah; dan mereka itulah orang-orang beruntung.

Alih Fungsi Lahan Pertanian Menjadikan Sumber Daya Ekonomi Masyarakat Makin Melemah



Oleh : Usep Romli HM

Kyai Haji, Wartawan, Penulis,
pernah menerima Penghargaan Rancage
untuk kepenulisan dalam basa Sunda.
Saat ini mengelola sebuah pesantren di Cibiuk, Garut

Generasi muda Indonesia, sepuluh atau dua puluh tahun mendatang, mungkin sudah tidak akan mengenal sawah dan ladang dalam kenyataan. Kedua jenis lahan sumber pasokan pangan terpenting itu, tampaknya akan segera tinggal nama belaka, dalam buku atau kisah-kisah orang tua. Itupun kalau ada yang mencatat dan mengisahkan.

Mengingat pada masa sekarang, budaya catat-mencatat kekayaan khasanah masa lalu sudah amat berkurang. Juga budaya berkisah dari orang tua kepada anak-cucunya. Alat-alat audio visual yang digandrungi anak-anak muda, menjauhkan mereka dari orang tua masing-masing. Rata-rata anak-anak muda Sunda, termasuk di pedesaan, sekarang lebih memilih asyik bermain PS, menonton TV, memutar perangkat MP, atau mengutak-atik HP, yang bersifat individualistik.

Sehingga penggerusan lahan sawah atau ladang, tidak terpedulikan. Terserah mau dijadikan restoran, jalan tol, perumahan, dan lain sebagainya. “Kuma karep” dan “kuma dinya”. Yang penting, kesenangan hidup dapat terus berlanjut. Sawah dan ladang bukan lagi

prioritas nomor satu. Masih banyak pilihan-pilihan lain yang dapat menggantikan peran sawah dan ladang, baik sebagai sumber profesi, maupun sumber kenangan.

Padahal Ibnu Khaldun (1336-1406), pakar filsafat sejarah termashur, dalam bukunya “*Muqaddimah*”, secara panjang lebar membahas sawah, ladang ,dan profesi petani, sebagai tulang punggung peradaban umat manusia. Menurut sarjana kelahiran Fez (Maroko) ini, dari ladang-ladang pertanian itu, muncul rasa cinta tanah air (patriotisme) yang membentuk kesatuan bangsa dan negara. Menjalani pola hidup sederhana, jauh dari kemewahan dan keborosan. Memperkuat ketahanan pangan dan ketahanan menghadapi intervensi musuh.

Namun tampaknya, teori Ibnu Khaldun hanya tinggal arsip di perpustakaan saja. Revolusi Industri pada abad 19, mulai menyisihkan peran dan fungsi lahan pertanian. Sekaligus semakin menggilas nasib bangsa Indonesia yang telah menjadi korban kolonialisme-imperialisme Barat, sejak abad 16.

Di Indonesia, yang mayoritas berpenduduk Muslim dan mayoritas petani pula, industrialisasi

lahan-lahan pertanian di berbagai pelosok, mulai pesat sejak awal tahun 1970-an. Seiring dengan gencarnya investasi modal asing dan sistem intensifikasi pertanian. Minat generasi muda pedesaan mulai beralih. Dari “*kuli ari*” di atas lumpur kotor, menjadi “*kuli pabrik*” yang relatif bersih, mendapat gaji tetap dan pergaulan luas. Bekerja di sawah, menjadi tukang cangkul “*ngabaladah*” dan “*ngangler*” (laki-laki), atau “*tandur*”, “*ngarambet*”, “*derek*” atau “*gacong*” (bagi perempuan), sudah dianggap hina dina. Berpakaian “*rebig*”, terjun ke lumpur, berpanas-panas di bawah terik matahari, sudah bukan “*level*” lagi bagi generasi muda yang sudah berorientasi jauh ke masa kini dan masa depan. Walaupun hanya sebatas menjadi konsumen dan *epigon* dari berbagai produk perkembangan zaman, seperti musik, kosmetik, alat hiburan, kendaraan bermotor, dan lain sebagainya.

Generasi muda Indonesia pedesaan mutakhir, begitu menginjak remaja, bukan memegang cangkul, “*garu*”, “*wuluku*”, “*gasrok*”, “*etem*”, “*pangaseuk*”, dan sebagainya. Tapi langsung memegang stang speda motor. “*Ngojeg*”. Sebagian kecil yang meneruskan sekolah, hingga ke bangku kuliah. Ikut tereliminasi dari lingkungan kehidupan sawah dan ladang. Mereka menemukan “*jatidiri*” di kampus-kampus, ruang diskusi dan tempat-tempat lain yang bernuansa akademis. Tak ada yang memilih sawah dan ladang sebagai “*bulu taneuh*”. Termasuk para mahasiswa yang menuntut ilmu di fakultas pertanian, yang rata-rata memilih profesi non-petani.

Karena itu, tidak mengherankan jika banyak sawah subur, berpengairan irigasi, terletak dekat jalan raya, beralih fungsi menjadi restoran, villa, kompleks perumahan, tempat rekreasi, dan sejenisnya. Tingginya biaya mengolah tanah, ketiadaan tenaga kerja “*kuli ari*” dan prospek ekonomis produk pertanian yang tak menentu, membuat para pemilik sawah mudah menjualnya. Apalagi jika harga penaswaran cukup tinggi. Melebihi harga pasaran biasa.

Tanah-tanah ladang yang dulu menjadi pusat pertanian lahan kering, berasib sama. Ladang dengan segala aneka tanaman, mulai dari “*pare huma*”, *labu*, *hiris*, *jaat*, *roay*, hingga jagung dan singkong, serta tanaman kayu produksi berumur sedang semacam *jengjen*, *albasiah*, *suren*, banyak yang dibiarkan terlantar. Karena tidak begitu laku diperjualbelikan, kecuali jika ada pemodal tertentu yang siap memanfaatkannya.

Misalnya, untuk lahan peternakan ayam atau sapi. Tapi itupun sangat jarang.

Maka dibiarkan saja kosong dipenuhi ilalang dan tumbuhan perdu liar lain, yang cuma membuat “*sareukseuk*” pemandangan, mengingat ilalang dan perdu-perdu liar itu hanya sekedar tumbuhan parasit yang tidak berguna untuk penyerap air.

Jika aparat pemerintah jeli, tanah-tanah terlantar yang sudah tidak tergarap para pemiliknya, mungkin dapat dikonversi menjadi hutan rakyat. Tanpa harus mengeluarkan dana ganti rugi. Cukup dengan sistem “*sharing*” dan menyediakan bibit sebanyak-banyaknya.

Kemerosotan minat generasi muda pedesaan terhadap pertanian, selain akibat dampak industrialisasi, juga karena tak ada daya tarik sampingan dari sawah dan ladang itu. Sawah dan ladang sekarang sudah amat miskin dari berbagai jenis fauna dan flora. Keganasan efek domino insektisida dan pestisida, sudah menghancurkan habitat dan ekosistem binatang dan tumbuhan penghuni sawah dan ladang.

Di sawah, sisa belut mungkin masih ada. Kurus-kurus, bertulang keras dan populasinya makin menyusut. Sementara “*kini-kini*”, “*kuang-kuang*”, “*getok*”, “*peupeundeuyan*” penanda kesuburan sawah, sudah lama lenyap. Sulit mencari seekor untuk sekedar contoh soal pun. Selokan-selokan kosong dari ikan-ikan liar semacam “*paray*”, “*beunteur*”, “*cingok*”, “*nanahaon*”, “*impun*”, “*gelengdage*”. Sayuran yang suka tumbuh di dalam lumpur, dan merupakan “*bonus*” gratis bagi para perempuan “*kuli ngarambet*”, seperti “*eceng*” dan “*genjer*” juga sudah jarang ditemukan. Sudah dibudidayakan di lahan non-sawah. Tentu dengan ukuran dan rasa berbeda.

Di ladang, aneka jenis “*suung*” (jamur), mulai dari “*suung pare*”, “*suung reuma*”, “*suung kotok*”, *suung bulan*”, “*suung rampak*”, sudah musnah sama sekali. Tanaman buah “*malaka*”, “*cecendetan*”, “*bakasem*”, sama-sama sudah punah. Padahal, pada masa minat dan perhatian terhadap pertanian masih tinggi, tumbuhan-tumbuhan tersebut menjadi bahan cadangan pangan amat berharga. Mengandung gizi dan nutrisi tinggi.

Burung-burung pengunjung setia sawah, tatkala padi mulai “*rampak*” menjelang panen, seperti “*piit*”, “*bondol*”, “*manyar*”, hingga burung pemakan ikan semacam “*balater*”, “*kokondangan*”, “*pecuk*”, “*kuntul*”, “*bukaupih*”, “*tilil*”, hanya tinggal nama. Senasib

dengan burung-burung penghias ladang, seperti “*cangkuri leung*”, “*bincarung*”, “*ekek*”, “*manuk seupah*”, “*jogjog*”, dan lain-lain yang tak pernah terdengar lagi kicau dan kepak sayapnya. Makanan dan lingkungan ladang sudah tak memungkinkan lagi mereka betah hidup dan berkembangbiak.

Wajar, jika kelak sawah dan ladang hilang lenyap dari percaturan budaya dan peradaban manusia Indonesia.

Sebagai contoh nyata yang terpampang di depan mata, adalah kawasan pesawahan Gedebage, Kota Bandung. Kini akan berubah menjadi kota metropolitan. Satelit kota Bandung, yang gemerlap penuh glamour kemewahan. Dari sebuah hamparan sawah, kelak akan menjadi hamparan gedung-gedung megah serba menarik. Perumahan, pertokoan, perkantoran dan segala macam sarana kehidupan zaman milenial. Setiap jengkal lahan Gedebage akan berubah menjadi ikon ekonomi serba komersial dalam deretan nominal yang tak terbayangkan sebelumnya.

Padahal 30-50 tahun yang lalu, Gedebage merupakan sumber nafkah dan penghidupan masyarakat serba sederhana. Para petani pemilik sawah, para petani penggarap “*nengah-mertelu*” dan para petani “*kuli ari*”. Pemilik sawah yaitu orang-orang kaya yang menguasai satu hektar atau lebih sawah di Gedebage. Para petani penggarap “*nengah-mertelu*” yaitu yang mendapat izin menggarap dari pemilik sawah. Hasilnya dibagi dua atau tiga, tergantung kesepakatan. Para petani penggarap ini disebut juga “*panyawah*”.

Sedangkan “*petani kuli ari*” adalah para petani yang menjual tenaga harian untuk mencangkul, membajak, menanam, memanen dan sebagainya. Mereka menjadi anak buah “*panyawah*”. Ada yang menjadi kuli tetap. Ada juga yang musiman. Datang dari berbagai tempat, sekedar menjual tenaga selama ada garapan pekerjaan. Mereka kadang-kadang tinggal satu dua minggu, hingga sebulan dua bulan. Disebut “*mangkalan*”.

Selain kuli cangkul, yang suka “*mangkalan*” adalah “*kuli gacong*” atau “*derek*”. Tukang memetik padi pada musim panah. Kebanyakan wanita-wanita setengah baya.

Juga para penggembala bebek, yang hidup “*nomaden*”. Berpindah dari tempat panen ke tempat panen lain. Karena sangat luas, pesawahan Gedebage dan sekitarnya, menjadi tempat “*mangkalan*” menggembala bebek

paling lama. Musim panen di Gedebage dan sekitarnya, rata-rata berlangsung 2-3 bulan. Membuat bebek gemuk-gemuk dan bertelur subur.

Pada masa jayanya, Gedebage menjadi pusat perputaran kerja sama yang harmonis di kalangan masyarakat “kasta” petani. Pemilik sawah, *panyawah*, petani “*kuli ari*” dan petani “*mangkalan*” saling memberi dan menerima, sehingga mampu menghasilkan komoditi andalan di bidang pertanian. Khususnya padi. Gedebage dan sekitarnya, waktu itu merupakan gudang padi terbesar di Jawa Barat. Setara dengan Kab.Karawang.

Bahkan selain padi, Gedebage menghasilkan komoditas lain. Seperti palawija (jagung, labu, mentimun, dan sayur-sayuran). Serta ikan air tawar dari sawah-sawah yang dijadikan kolam, sebelum atau sesudah ditanami padi. Pantaslah Gedebage dianggap gudang aneka ragam pangan bernilai gizi dan nutrisi tinggi, serta mendatangkan keuntungan ekonomi sangat besar bagi penduduk sekitar. Terutama para pemilik sawah dan orang-orang yang terlibat mengurusnya.

Hasil sawah tersebut, dapat diperoleh sepanjang musim. Tanpa henti. Karena pesawahan Gedebage memiliki kekayaan aneka macam flora dan fauna, baik yang liar maupun sengaja ditanam dan dipelihara. Aneka sayuran liar yang tumbuh di pematang-pematang sawah, seperti *antan*, *jotang*, *jonge*, *solodsoya*, *sintrong*, *pohpohan*, *saladah*, *eceng*, *genjer*, dlsb. menjadi sumber protein nabati sehari-hari para penduduk setempat. Disayur atau dijadikan lalab untuk kawan nasi. Sedangkan kebutuhan protein hewani tercukupi oleh ikan-ikan liar yang hidup di parit-parit atau *curugan* kolam. Seperti *lele*, *cingok*, *udang*, *beunteur*, *paray*, ditambah ikan mas atau mujair yang kabur dari kolam-kolam peliharaan. Semua mudah ditangkap menggunakan sair, pancing, bahkan “*digogo*”. Ditangkap dengan tangan kosong.

Pesawahan Gedebage juga menjadi “surga” bagi bermacam jenis burung. Dari burung penetap pemakan padi, seperti *piit*, *galatik*, *manyar*, *bondol*, dkk, hingga burung-burung pemangsa ikan dan reptil kecil seperti *kuntul*, *bango*, *belekok*, *tilil*, *hahayaman*, *balater*, dll. Juga burung migran yang dalam perjalanan peralihan musim dari benua utara ke benua selatan, seperti pelikan. Pernah pada th.1980-an sekawanan pelikan, turun di Gedebage. Menyerbu kolam-kolam ikan. Mengakibatkan

para petani menderita kerugian jutaan rupiah.

Kini, menjelang kepunahannya, Gedebage masih menjadi “penginapan” burung. Terutama burung *belekok* yang masih tersisa rumpun-rumpun bambu di sekitar stadion “Gelora Bandung Lautan Api”. Jika metropolitan Gedebage sudah menjelma, entah ke mana burung *belekok* itu akan mencari tempat kediaman baru.

Kekayaan Gedebage secara material finansial, mungkin akan meningkat berjuta kali lipat. Namun secara immaterial, terutama secara budaya dan kearifan lokal, akan musnah. Tradisi pertanian, berikut segala turunannya dalam bentuk seni dan keberagaman kreasi lainnya, sangat kaya raya. Hanya saja, tak punya pelindung dan perlindungan memadai di tengah percaturan global yang serba terstruktur dan padat modal (kapitalistik).

Belum lagi kekayaan flora dan fauna yang terlindas oleh perubahan lingkungan. Keangkuhan beton bangunan tak akan memberi kesempatan hidup bagi flora dan fauna asal. Termasuk flora dan fauna yang belum terinventarisasi *species* dan kegunaannya. Seperti dikatakan Vandana Siva, penulis buku “*Biodiversity a Third World Perspective*” (1972), pembangunan-pembangunan infrastruktur (kota, bendungan, jalan tol, dlsb.) rata-rata menelan korban lebih besar daripada manfaat yang diperoleh. Kehancuran lingkungan beserta segala flora fauna dan lainnya, kadang dianggap angin lalu. Tak pernah dianggap sebagai kerugian amat besar.

Gedebage sebagai aset hidup dan kehidupan manusia di lokasinya, dalam menghadapi perubahan dahsyat itu, memang telah memetik kerugian terlebih dahulu daripada keuntungan yang masih dalam hitung-hitungan.

Bendera hitam patut dikibarkan dalam mengenang Gedebage, yang esok lusa nama dan letak geografisnya akan tercantum besar-besaran dalam peta. Sebagai kawasan ekonomis strategis, bukan kawasan agraris seperti dulu.

Gedebage, mungkin merupakan miniatur nasib petani di Indonesia keseluruhan. Negara yang pernah menyandang predikat “negara agraris”, makin tidak menggembirakan. Lahan pertanian di banyak tempat, sudah beralihfungsi menjadi lahan non-pertanian. Bahkan ada beberapa daerah kabupaten (antara lain Garut), yang memaksakan diri mengubah Rencana Tata Ruang Wilayah (RTRW). Dari semula kawasan konservasi, menjadi kawasan industri. Karena

anggapannya, penghasilan dari industri lebih besar dan lebih cepat daripada hasil pertanian.

Sebuah anggapan yang amat salah. Dalam percaturan “Masyarakat Ekonomi Asean” (MEA) saat ini, Vietnam dan Thailand berada jauh di depan. Meninggalkan negara-negara lain di garis *start*. Andalan mereka adalah hasil pertanian. Bukan hasil industri.

Vietnam dan Thailand tahu diri. Hasil industri mereka masih kelas “ecek-ecek”. Persis seperti Indonesia, yang hanya berskala “*maklun*”. Pesanan dari investor, yang di negaranya sendiri sudah menolak jenis industri tak ramah lingkungan, seperti pabrik tekstil dan sepatu, yang limbahnya merusak sungai dan habitat flora dan fauna di sekitarnya.

Alih fungsi lahan subur, menjadi lahan non-pertanian, sekarang sudah lepas terkendali. Mendengung-dengungkan rencana pencetakan lahan sawah baru, seraya membiarkan sawah subur alih fungsi, merupakan sebuah ilusi yang tak rasional. Apalagi punya perasaan, mencukupi kebutuhan pangan dengan impor.

Kondisi memprihatinkan itu, berpengaruh pula terhadap tata kehidupan masyarakat. Terutama tradisi gotong royong sudah mendarah-daging di kalangan masyarakat Muslim. Termasuk di Tatar Sunda. Peribahasa *paheuyeuk-heuyeuk leungeun* menunjukkan hal itu: saling membantu, saling mendukung, penuh rasa tanggung jawab bersama, dan tanpa pamrih.

Selain itu, peribahasa *ka cai jadi saleuwi, ka darat jadi salebak* atau *salogak* juga mengandung arti sama: mengutamakan kebersamaan, dalam kedamaian dan keakraban, tidak *pakia-kia* (saling mementingkan diri sendiri), dan tidak *pagirang-girang tampian* (saling ingin mengungguli satu sama lain).

Dalam pergaulan hidup sehari-hari para petani di pedesaan, segala sesuatu berlangsung penuh kearifan: saling merasakan, saling memaklumi. Ketika membutuhkan bantuan, seseorang cukup *ngahiras* tetangga dekat. Ketika menyuruh mengerjakan sesuatu, misalnya, seseorang cukup mengundang tetangga sekampung untuk menghadiri kenduri atau hajatan kecil.

Memberitahu akan *ngarakrak* (membongkar rumah) dilakukan hanya dari mulut ke mulut. Pada hari yang ditentukan, semua tetangga satu RT atau RW datang berbondong-bondong menyumbangkan kemampuan *sakadada sakaduga*. Yang pandai memanjat bekerja di bagian atas, menurunkan genteng, dan melepas

kayu-kayu atap, dari *ereng* hingga *usuk*. Yang bugar, segar, dan bertenaga kuat, mengangkut bahan-bahan bekas untuk ditumpuk pada tempat yang sudah disiapkan.

Pemilik rumah cukup menyediakan makanan berupa nasi dengan lauk-pauk sederhana: ikan asin, sayur *herang*, lalap, sambal, dan *lalawuh* (cuci mulut) ala kadarnya. Semua yang ikut bekerja serempak *balakecrahan* melahap suguhan yang memang merangsang napsu makan setelah lelah bekerja.

Tidak ada upah. Tidak ada perhitungan dan rebut-tawar harga. Segala sesuatu selesai dengan ucapan *nuhun*. Acara *ngarakrak* merupakan salah satu ikon kegotongroyongan masyarakat desa.

Bukan hanya *ngarakrak* rumah pribadi yang dapat dikerjakan bersama-sama secara gratis. Membongkar bangunan kantor desa, sekolah, atau bangunan umum lain yang akan diperbaiki juga dikerjakan dalam semangat gotong royong. Cakupan pesertanya bahkan lebih luas lagi, bukan hanya satu RT atau RW, melainkan juga satu desa. Mereka semua merasa berkewajiban *lakon gawe* (bekerja sukarela) untuk kepentingan bersama.

Namun, akhir-akhir ini terjadi perubahan. Pelan tetapi pasti, sifat gotong royong mulai terkikis, seiring munculnya perubahan profesi petani menjadi buruh. Bekerja pada proyek-proyek resmi yang ditandai korupsi, *mark-up*, atau ganti rugi tak memadai. Irama pembangunan diwarnai nada-nada *silung* (sumbang) yang telah menghilangkan jiwa keikhlasan di kalangan masyarakat seperti ketika bekerja sebagai petani.

Semua itu berlangsung kasatmata, terang-terangan. Proyek-proyek pembangunan di bawah slogan Pembangunan Lima Tahun (Pelita), yang menjadi program unggulan rezim Orde Baru, ternyata melahirkan berbagai format dan jenis koruptor di setiap tingkatan, dari perencanaan pembiayaan di pusat, daerah, hingga pelaksanaan di lapangan. Menurut begawan ekonomi Prof Dr Soemitro Djojohadikoesoemo (almarhum), tahun 1990, sebesar 30 persen dana pembangunan lenyap dikorupsi. Misalnya, sebuah jembatan, menurut bestek resmi dan dalam surat pertanggungjawaban (SPJ), bernilai Rp 500 juta, tetapi yang mengena pada fisik

jembatan hanya Rp 300 juta. Ke mana Rp 200 juta lagi? Kontraktor, pemborong, mandor, dan kuli hanya tersenyum maklum.

Berbagai istilah berseliweran dalam proses kegiatan pembangunan itu.”Uang keamanan”, “uang jamuan”, “uang siluman”, dan entah apa lagi ikut mengubah anggaran Rp 5 miliar dalam teori, menjadi Rp 3 miliar dalam praktik. Tak mengherankan, kualitas bangunan sangat menyedihkan. Baru setahun dipakai, bangunan sudah *burakrakan*, hancur lebur, tanpa ada seorang pun dimintai tanggung jawab di depan hukum.

Program Pelita sudah lenyap bersama keruntuhan rezim Orde Baru 32 tahun lalu. Namun, kebobrokan seperti itu terus berlangsung hingga sekarang. Proyek-proyek semacam dana alokasi khusus (DAK) dan *role sharing* (untuk bangunan sekolah) serta subsidi untuk membangun atau memperbaiki sarana-sarana di pedesaan dan lainnya tak luput dari *rogohan* tangan-tangan kotor, bahkan lebih parah daripada zaman Pelita.

Jika dulu penggerogot dana pembangunan hanya berkisar di antara para birokrat, sekarang melebar ke mana-mana. Oknum-oknum politikus, LSM, dan “wartawan” ikut merubung meminta bagian, seolah-olah dana-dana tersebut warisan gratis bahan *bancakan*.

Perilaku manusia-manusia *culametan* (mudah tergiur) tersebut membuat masyarakat yang “*meungpeun carang*” (seolah tak tahu apa-apa) dan *dedenge tara* (mendengar selentingan) menjadi apatis. Mereka ingin mempertahankan tradisi mulia gotong royong. Hanya saja, ada segelintir warga yang sudah terjebak dalam kubangan korupsi kecil-kecilan dan ikut mencicipi komisi, “uang dengar”, atau “uang tutup mulut”. Akibatnya, nilai-nilai keikhlasan *lakon gawe* lenyap tak berbekas. Segala sesuatu diuangkan, di-SPJ-kan.

Tradisi gotong royong sudah terhapus mental proyek yang serba *piduit* (serba uang). Untuk memulihkannya, perlu kerja keras memberantas korupsi secara menyeluruh di setiap tingkatan dan elemen masyarakat.

Termasuk melalui cara menghidupkan kembali profesi pertanian sebagai sumber ekonomi dan pemberdayaan masyarakat pedesaan. []

Terjerumus dalam Jebakan Utang



Oleh : Kusfiardi

Analis Ekonomi Politik, Praktisi Kebijakan Publik,
Co-Founder FINE Institute

Pendahuluan

Selama ini pemerintah seolah tak acuh terhadap kritik tentang transaksi utang yang digunakan untuk menambal kebutuhan belanja dalam Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN). Menteri Keuangan Sri Mulyani selalu berdalih bahwa rasio utang terhadap PDB (*debt to GDP ratio*) Indonesia masih termasuk yang paling rendah di dunia. Bahkan Sri Mulyani mengklaim dengan rasio utang yang ada saat ini kemampuan Indonesia dalam membayar utang masih besar. Meskipun secara nominal nilai utang sudah melonjak sangat besar.

Utang pemerintah pada masa pemerintahan Presiden Jokowi dalam kurun waktu 2014-2018 saja sudah bertambah 69 persen. Penambahan utang tersebut dari Rp2.605 triliun pada tahun 2014 menjadi Rp4.416 triliun pada tahun 2018. Lebih tinggi ketimbang peningkatan selama periode 2010-2014 sebesar 55 persen.

Pada akhir Desember 2019 Kementerian Keuangan mencatat posisi utang pemerintah berjumlah Rp4.779,28 triliun. Penambahan utang tersebut naik signifikan apabila dibandingkan dengan posisi yang sama pada tahun sebelumnya. Dengan adanya penambahan tersebut rasio utang pemerintah terhadap PDB menjadi 29,8 persen.

Untuk pembiayaan defisit APBN tahun 2020 sumber yang terbesar masih akan mengandalkan utang sebanyak Rp351,9 triliun. Sumber lainnya berasal dari pinjaman sebesar Rp5,1 triliun dan pembiayaan lainnya Rp25 triliun.

Pada April 2020 total utang pemerintah menurut data yang dipublikasikan Kementerian Keuangan (Kemenkeu) dalam APBN Kita edisi

April 2020 sudah mencapai Rp5.172,48 triliun. Dibandingkan dengan periode yang sama tahun lalu utang pemerintah meningkat Rp644,03 triliun atau 14,22 persen. Setara dengan 31,78 persen terhadap Produk Domestik Bruto (PDB).

Utang pemerintah dalam bentuk surat berharga negara (SBN) sebesar Rp4.338,44 triliun, terdiri dari SBN rupiah Rp3.112,15 triliun dan SBN dalam bentuk valuta asing (valas) sebesar Rp1.226,29 triliun.

Kemudian pinjaman pemerintah berjumlah sebesar Rp834,04 triliun, terdiri dari pinjaman luar negeri sebesar Rp824,12 triliun yang mencakup pinjaman bilateral sebesar Rp 333,00 triliun, pinjaman multilateral sebesar Rp448,45 triliun dan pinjaman *commercial bank* sebesar Rp42,68 triliun. Untuk pinjaman pemerintah yang bentuknya pinjaman dalam negeri berjumlah sebesar Rp9,92 triliun.

Sampai dengan akhir April 2020, penarikan utang baru oleh pemerintah berjumlah sebesar Rp223,8 triliun. Penarikan tersebut lebih besar 53,7 persen dibanding posisi April 2019 yang sebesar Rp145,6 triliun.

Untuk realisasi pembiayaan utang per April 2020 itu setara dengan 22,2 persen dari target dalam Perpres Nomor 54 tahun 2020 yang sebesar Rp1.006,4 triliun.

Untuk kewajiban bunga utang hingga akhir April 2020, pemerintah telah membayar sebesar Rp92,82 triliun. Pembayaran bunga utang tersebut tumbuh 12,37 persen dibandingkan periode yang sama tahun lalu. Pemerintah menargetkan pembayaran bunga utang untuk tahun ini sebesar Rp335,16 triliun.

Table 1 Komponen Utang Pemerintah

Instrumen	Pinjaman	Pinjaman Luar Negeri	pinjaman bilateral pinjaman multilateral fasilitas kredit ekspor (FKE) leasing pinjaman komersial
		Pinjaman Dalam Negeri	pinjaman oleh Pemerintah Pusat yang diperoleh dari pemberi pinjaman dalam negeri yang harus dibayar kembali dengan persyaratan tertentu sesuai dengan masa berlakunya
	Surat Negara (SBN)	Berharga	Surat Utang Negara (SUN)
			Obligasi Negara (ON) yang berjangka waktu lebih dari 12 (dua belas) bulan
			Saving Bonds Ritel (SBR) adalah ON yang dijual kepada individu atau perorangan WNI melalui Agen Penjual dengan tingkat bunga mengambang dan tidak dapat diperdagangkan di pasar sekunder sampai dengan jatuh tempo
		Surat Berharga Syariah	SBSN jangka panjang (Ijarah Fixed Rate/IFR)
			Global Sukuk
Denominasi	Rupiah		
	Valuta Asing		

Sumber: Diolah dari

<https://www.bi.go.id/id/statistik/metadata/SSKI/Documents/7Metadata%20Indikator%20Utang%20Pemerintah%20Pusat.pdf&usg=AOvVaw1ZKwiKEsggO8t0ucXFa5qU>

Hingga akhir April 2020 merealisasi pembiayaan utang sudah mencapai Rp223,84 triliun, menurut publikasi APBN Kita¹.

Realisasi pembiayaan utang hingga akhir April 2020 terdiri dari realisasi Surat Berharga Negara sebesar Rp227,58 triliun dan realisasi Pinjaman sebesar negatif Rp7,78 triliun. Realiasi Pinjaman yang mencapai negatif menunjukkan bahwa realisasi pembayaran cicilan pokok pinjaman lebih besar dari pada penarikan pinjaman. Pembayaran cicilan pokok pinjaman luar negeri sebesar Rp27,05 triliun. Sementara penarikan pinjaman luar negeri sebesar 19,21 triliun. Untuk penarikan pinjaman dalam negeri sebesar Rp0,05 triliun dan pembayaran cicilan pokok pinjaman dalam negeri belum terealisasi.

Utang pemerintah dari segi jumlah sudah menunjukkan adanya peningkatan yang besar. Peningkatan jumlah utang tersebut ikut meningkatkan rasio utang terhadap PDB dan meningkatkan porsi pembayaran cicilan pokok

dan bunga utang di APBN. Seiring dengan peningkatan itu, realisasi kewajiban pembayaran cicilan pokok dan bunga utang pemerintah jumlahnya sudah lebih besar dibanding penarikan utang baru oleh pemerintah dalam tahun anggaran yang sama.

Pengelolaan Utang Pemerintah Tidak Efektif

Dari sisi kinerja, efektivitas pengelolaan utang pemerintah pusat menurut hasil pemeriksaan Badan Pemeriksa Keuangan (BPK) kurang efektif. Penilaian tersebut berdasarkan Ikhtisar Hasil Pemeriksaan Semester (IHPS) II Tahun 2019². Melalui pemeriksaan yang dilaksanakan pada Kementerian Keuangan, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/ Bappenas, dan instansi terkait lainnya, BPK menyimpulkan bahwa pengelolaan utang pemerintah pusat kurang efektif untuk menjamin biaya minimal dan risiko terkendali, serta kesinambungan fiskal.

Penilaian BPK tersebut terkait beberapa alasan yang cukup signifikan.

Pertama, imbal hasil atau *yield* obligasi pemerintah lebih tinggi dibandingkan dengan negara-negara *peer*. Hal ini menandakan strategi pengembangan pasar surat berharga negara domestik belum efektif mendukung pencapaian pasar SBN yang dalam, aktif, dan likuid. Dampaknya membuat beban kewajiban utang menjadi lebih memberatkan keuangan negara.

Kedua, utang pemerintah saat ini berpotensi menimbulkan gangguan atas keberlangsungan fiskal di masa mendatang. Pengelolaan utang pemerintah pusat belum didukung oleh peraturan manajemen risiko keuangan negara dan penerapan analisis fiskal yang berkelanjutan, termasuk utang yang berkelanjutan secara komprehensif.

Ketiga, tidak ada parameter dan indikator pencapaian dari pemanfaatan utang untuk kegiatan produktif. Masalah ini berpotensi mempengaruhi kemampuan membayar kembali utang pemerintah pada masa mendatang.

¹ APBN KITA Edisi Mei 2020 <https://www.kemenkeu.go.id/media/15220/apbn-kita-mei-2020.pdf>

² Ikhtisar Hasil Pemeriksaan Semester II Tahun 2019 <https://www.bpk.go.id/ihps#>

Keempat, kebijakan penambahan yield atas penerbitan surat berharga syariah negara melalui *private placement* yang tidak memiliki dasar perhitungan.

Kelima, *project underlying* SBSN menggunakan akun belanja barang yang diserahkan kepada masyarakat, tidak mencantumkan jenis dan lokasi proyek, serta belum memiliki pengendalian yang memadai atas risiko *double underlying*.

Dengan kondisi itu, BPK menilai pengelolaan utang pemerintah berpotensi menimbulkan gangguan atas keberlangsungan fiskal di masa mendatang.

Potensi gangguan keberlangsungan fiskal dimasa mendatang juga datang dari pemanfaatan utang pemerintah Indonesia kurang efektif karena tidak diarahkan untuk hal yang produktif. Indikatornya tampak Dari sisi penggunaan. Selama ini utang utang pemerintah lebih banyak digunakan untuk operasional birokrasi. Peningkatan pembayaran utang terlihat lebih tinggi dibanding peningkatan belanja modal. Bahkan untuk belanja yang berkaitan dengan pembangunan infrastruktur malah lebih rendah dari pembayaran utang, belanja barang, dan belanja pegawai. Apabila terus dibiarkan justru dapat membahayakan keuangan negara. Pasalnya belanja dari utang lebih banyak masuk ke pos belanja konsumtif.

Dari sisi rasio, utang pemerintah Indonesia dianggap telah melampaui batas aman dari penerimaan negara. Bahkan lebih tinggi dari standar internasional. Dalam IHPS II Tahun 2019 menyoroti indikator kerentanan utang pemerintah telah melampaui rekomendasi IMF dalam *International Standards of Supreme Audit Institutions* (ISSAI) 5411⁴.

Rasio *debt service* mencerminkan kemampuan sebuah negara untuk menyelesaikan kewajibannya membayar utang. Semakin besar rasio *debt service* semakin besar, maka berarti semakin besar utang yang ditanggung.

Pada tahun 2018 rasio *debt service* terhadap penerimaan mencapai 39,06 persen, sedangkan IMF mematok batas aman di nominal 25 persen hingga 35 persen. Rasio bunga utang terhadap penerimaan yang oleh IMF dibatasi pada 7 persen hingga 10 persen telah dilampaui oleh pemerintah sejak 2015 di mana rasio bunga utang terhadap penerimaan mencapai 10,35 persen. Rasio utang terhadap penerimaan yang oleh IMF dibatasi pada 90 persen hingga 150

persen sudah dilampaui oleh pemerintah sejak 2013 di mana rasio tersebut mencapai 165,09 persen.

Rasio pembayaran utang terhadap penerimaan ekspor (*debt to service ratio/DSR*) Indonesia mencapai 24-26 persen. Menurut OECD, *Debt Service Ratio* adalah perbandingan dari total pembayaran bunga utang dan pokok utang yang dibayarkan oleh suatu negara pada akhir tahun tertentu yang dibandingkan terhadap total eksport barang dan jasa negara tersebut selama tahun tersebut (OECD, 2001)⁴. Semakin besar rasio DSR, maka beban utang yang ditanggung negara tersebut semakin besar. Dengan posisi tersebut menjadikan beban pembayaran utang Indonesia sebagai salah satu yang tertinggi di antara negara-negara berkembang lainnya.

Tabel Tingkat Imbal Hasil Obligasi Pemerintah Indonesia Tenor 10 tahun

Country	Latest Yield (%)
CHINA	2.70
HONGKONG	0.62
INDONESIA	7.33
JAPAN	0.01
KOREA	1.34
MALAYSIA	2.82
PHILIPINE	3.23
SINGAPORE	0.73
THAILAND	1.04
VIETNAM	3.09

sumber: <https://asianbondsonline.adb.org>

Kondisi perekonomian Indonesia juga menjadi sangat rentan terhadap gejolak

³ Debt Indicators http://bibliotheque.pssfp.net/livres/ISSAI_5411_DEBT_INDICATORS.pdf

⁴ OECD. (2001). *Debt Service Ratio*. Retrieved from <https://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=562>

eksternal. Mengingat dengan posisi sebagai pengutang (debitur) murni, sebanyak 39 persen surat utang pemerintah Indonesia dalam rupiah (*local currency bonds*) dipegang oleh investor asing. Porsi penguasaan oleh investor asing itu sudah relatif sangat besar. Bahkan terbesar di antara negara-negara *emerging markets* yang rata-rata hanya 25 persen.

Dari segi biaya, utang pemerintah di era sekarang semakin mahal. Pemerintah lebih menekankan penarikan utang melalui surat berharga negara (SBN). Menurut data *Asian Bonds Online*, penarikan utang melalui surat berharga diikuti pula dengan tingkat suku bunga paling mahal dibanding negara-negara lain di Asia. tingkat bunga utang Indonesia tercatat sebesar 7,33 persen. Sementara bunga utang beberapa negara ASEAN lainnya berada dibawah angka tersebut. Menurut Darmin Nasution, semasa masih menjabat Menteri Koordinator Bidang Perekonomian, bunga utang Indonesia memang lebih tinggi dibanding dengan negara-negara lain.

Biaya bunga yang mahal membuat beban pembayaran utang ini membengkak dan sekaligus membuat APBN tergerus untuk memenuhi alokasi pembayaran bunga utang. Sepanjang 2014-2018, belanja untuk pembayaran utang tumbuh hampir dua kali lipat. Sementara pertumbuhan total belanja negara hanya 20 persen. Kondisi ini diikuti dengan menurunnya alokasi belanja sosial.

Kinerja Penerimaan Pajak Memburuk

Peningkatan utang pemerintah pada sisi yang lainnya tidak diikuti dengan meningkatnya kemampuan pemerintah dalam memungut penerimaan pajak. Kemampuan itu ditunjukkan dengan meningkatnya rasio pajak terhadap PDB (*tax ratio*).

Selama ini pertumbuhan *tax ratio* Indonesia cenderung melambat. Apabila dibandingkan dengan negara tetangga, nisbah pajak kita juga sangat rendah. Rasio pajak Indonesia berada di bawah rata-rata OECD sebesar 34,2 persen. Bahkan di bawah LAC dan Afrika yang ratanya masing-masing 22 persen dan 18,2 persen⁵.

Pertumbuhan utang pemerintah sejauh ini tidak didukung dengan kemampuan membayar yang ditopang oleh penerimaan pajak. Selama ini meskipun PDB tumbuh setiap tahun, namun

tidak diikuti pertumbuhan rasio pajak. Penerimaan pajak justru terus melemah.

Data yang dirilis Kementerian Keuangan memperlihatkan merosotnya *tax ratio* Indonesia sejak tahun 2015. Pada tahun 2014 Tax ratio pernah mencapai 13,7 persen. Namun dalam kurun waktu 3 tahun berikutnya justru terus mengalami penurunan. *Tax ratio* Indonesia pada tahun 2015 merosot menjadi 11,6 persen. Pada tahun 2016 turun lagi menjadi 10,8 persen. Pada tahun 2017 turun lagi menjadi 10,7 persen. Pada tahun 2018, rasio pajak ditargetkan sebesar 11,6 persen, namun hanya terealisir sebesar 11,5 persen.

Tabel Tax Ratio

	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Tax Ratio	13,7	11,6	10,8	10,7	11,5	9,76

sumber: Kementerian Keuangan

Bahkan Menteri Keuangan Sri Mulyani, saat menjabat *Managing Director* Bank Dunia, mengakui jika dibandingkan dengan negara dalam kelompok *low income countries*, *middle income countries*, dan *high income countries*, *tax ratio* Indonesia yang 11 persen itu tergolong rendah. Standar yang dianggap ideal oleh Sri Mulyani bersama mitra kerjanya di Bank Dunia adalah 15 persen. Namun selama menjabat sebagai Menteri Keuangan di pemerintahan Joko Widodo, Sri Mulyani tidak pernah mampu memenuhi target ideal rasio pajak yang menurutnya 15 persen itu.

Kinerja perpajakan Indonesia dalam beberapa tahun terakhir juga memperlihatkan kecenderungan penurunan. Selama periode 2015-2019, indikator rasio perpajakan terhadap PDB turun dari 11,6 persen pada 2015 menjadi 9,76 persen pada 2019. Pemerintah gagal mencapai target *tax ratio* yang dipatok dalam APBN sebesar 12,2 persen. Angka realisasi *tax ratio* tersebut bahkan lebih rendah dibandingkan tahun 2018 yang tercatat sebesar 11,6 persen. Pemerintah juga mengakui, apabila dibandingkan dengan negara-negara lain, rasio perpajakan di Indonesia masih relatif rendah.

Menurunnya *tax ratio* ini juga diikuti dengan rendahnya penerimaan pajak dari target yang ada dalam APBN.

⁵ Revenue Statistics in Asian and Pacific Economies 2019 – Indonesia <https://www.oecd.org/tax/tax-policy/revenue-statistics-asia-and-pacific-indonesia.pdf>

Tabel Penerimaan Perpajakan Tahun

Tahun Anggaran	Realisasi		Target APBNP
	Rp triliun	persen	Rp triliun
2014	1.146,86	92,04	1.246,11
2015	1.240,42	83,29	1.489,25
2016	1.284,97	83,48	1.539,17
2017	1.343,53	91,23	1.472,71
2018*	1.518,79	93,86	1.618,09

Sumber: LKPP diolah

*) Target dari APBN

Realisasi penerimaan pajak tahun 2019 lalu mengalami *shortfall* hingga Rp245,4 triliun. Dengan realisasi tersebut penerimaan pajak hanya tumbuh 1,43 persen. Pertumbuhan yang terendah sejak tahun 2010.

Penerimaan pajak sangat penting sebagai sumber penerimaan negara untuk membiayai belanja APBN. Selain itu, penerimaan pajak juga bisa merefleksikan keberhasilan pembangunan nasional dalam menggerakkan perekonomian nasional dan membuka penciptaan lapangan kerja yang dapat memberikan penghasilan guna meningkatkan kesejahteraan rakyat.

Kinerja penerimaan pajak yang terus memburuk tentunya akan memberi pengaruh negatif terhadap kemampuan APBN, terutama dalam menggerakkan ekonomi dan penciptaan lapangan kerja. Lebih jauh lagi dampaknya juga akan mempengaruhi kesejahteraan masyarakat yang lebih luas.

Dampak tersebut ditimbulkan oleh ketidakmampuan pemerintah dalam meningkatkan penerimaan pajak seiring meningkatnya kewajiban utang pemerintah. Kondisi ini membuat besarnya kewajiban cicilan pokok dan bunga utang pemerintah menggerus alokasi belanja negara. Baik untuk menggerakkan ekonomi maupun menciptakan lapangan kerja. Padahal kedua hal tersebut sangat berpengaruh pada kesejahteraan rakyat.

Beban untuk memenuhi kewajiban membayar bunga utang pemerintah saja sudah sangat menguras belanja negara. Dalam APBN

Perubahan 2011 jumlahnya Rp106,58 triliun, setara dengan 8 persen dari total belanja Negara. Alokasi pembayaran bunga utang itu besarnya delapan kali belanja pemerintah pusat untuk fungsi kesehatan sebesar Rp17,5 triliun. Pembayaran bunga utang itu lebih besar 21 kali belanja pemerintah untuk program perlindungan sosial yang jumlahnya Rp4,6 triliun.

Selang enam tahun kemudian, alokasi pembayaran bunga utang di APBN 2017 berjumlah Rp221,19 Triliun. Anggaran pembayaran bunga utang membengkak dua kali lipat lebih. Porsi pembayaran bunga utang tersebut sudah 11 persen dari total belanja Negara. Dengan porsi yang semakin besar itu, anggaran pembayaran bunga utang sudah hampir empat kali lipat anggaran fungsi kesehatan. Lebih dari tiga kali lipat dibandingkan dana desa.

Pada tahun 2018 anggaran pembayaran bunga utang dipatok sebesar Rp238,6 triliun. Realisasi pembayaran bunga utang pada tahun 2018 sebesar Rp257,9 triliun. Realisasi tersebut 108,11 persen dari yang sudah dianggarkan.

Realisasi pembayaran bunga utang pada 2019 mencapai Rp 275,5 triliun. Realisasi pembayaran bunga utang itu 99,9 persen dari pagu anggaran Rp 275,89 triliun. Namun realisasi tersebut nominalnya lebih besar dibanding tahun 2018.

Seiring meningkatnya pembayaran bunga utang yang disertai dengan kinerja penerimaan negara yang tak kunjung membaik, keseimbangan primer APBN mengalami defisit. Posisi keseimbangan primer yang defisit menandakan bahwa untuk pembayaran seluruh bunga utang pada tahun berjalan pemerintah menggunakan dana dari utang baru.

Defisit Keseimbangan Primer

Keseimbangan primer merupakan selisih dari total pendapatan negara dikurangi belanja negara di luar pembayaran bunga utang. Jika total pendapatan negara lebih besar dari belanja negara di luar pembayaran bunga utang maka keseimbangan primer akan positif. Keseimbangan primer yang positif menunjukkan masih tersedia dana yang cukup untuk membayar bunga utang. Sebaliknya, apabila total

⁶ Kerangka Ekonomi Makro dan Pokok-Pokok Kebijakan Fiskal (KEM-PPKF) 2021, https://fiskal.kemenkeu.go.id/data/document/kem/2021/files/kem_ppkf_2021.pdf

pendapatan negara lebih kecil daripada belanja negara di luar pembayaran bunga utang maka keseimbangan primer akan negatif. Keseimbangan primer yang negatif menandakan bahwa sudah tidak tersedia dana untuk membayar bunga utang. Dengan keseimbangan primer yang negatif maka sebagian atau seluruh bunga utang dibayar dengan cara menambah utang baru.

Sejak 2012 hingga 2018 keseimbangan primer tercatat selalu negatif. Defisit keseimbangan primer pada 2012 mencapai Rp52,8 triliun. Dalam periode 2015 hingga 2017, defisit keseimbangan primer berturut-turut sempat turun. Pada tahun 2015 defisit keseimbangan primer sebesar Rp142,5 triliun. Pada tahun 2016 sebesar Rp125,6 triliun dan pada tahun 2017 sebesar Rp 124,4 triliun. Keseimbangan primer pada tahun 2018 masih mencatat defisit Rp 1,8 triliun.

Pada tahun 2019 pemerintah menargetkan keseimbangan primer defisit Rp20,1 triliun. Target tersebut jauh lebih besar dibanding defisit keseimbangan primer pada tahun 2018. Realisasinya menurut laporan Kementerian Keuangan tentang realisasi sementara keseimbangan primer APBN 2019 lalu tercatat mengalami defisit sebesar Rp 77,5 triliun. Realisasi tersebut lebih besar 385,3 persen dari target defisit keseimbangan primer di APBN 2019 sebesar Rp 20,1 triliun. Defisit keseimbangan primer mengalami lonjakan 574,5 persen dari tahun 2018 yang hanya Rp 11,5 triliun. Realisasi defisit keseimbangan primer tahun 2018 tersebut telah menjadi yang terkecil sejak tahun 2012.

Defisit keseimbangan primer yang membengkak itu membutuhkan porsi utang baru yang lebih besar untuk menutup utang lama. Defisit keseimbangan primer semakin mempersempit ruang gerak fiskal dan membatasi efektifitas kebijakan fiskal dalam menjalankan fungsi alokasi, distribusi, dan stabilisasi.

Penutup

Perkembangan utang pemerintah sudah tidak bisa dianggap baik-baik saja. Berbagai indikator yang sudah dikemukakan terdahulu menunjukkan bahwa beban utang sudah semakin berat.

Ditengah utang pemerintah yang terus bertambah, rasio utang terhadap PDB juga ikut meningkat. Pada saat yang bersamaan, rasio pajak masih rendah dan cenderung menurun. Kondisinya diperburuk dengan target penerimaan pajak yang tidak terpenuhi. Kondisinya semakin memprihatinkan dengan keseimbangan primer yang masih mengalami defisit. Keseimbangan primer adalah penerimaan negara dikurangi belanja, di luar pembayaran bunga utang. Defisit keseimbangan primer menunjukkan bahwa penerimaan negara tidak mencukupi untuk menutupi belanja negara diluar pembayaran bunga utang. Kewajiban pembayaran utang pemerintah, cicilan pokok dan bunganya, juga ikut meningkat.

Penambahan utang pemerintah selama ini praktis telah menjerumuskan keuangan negara dalam jebakan utang. Keadaan dimana pemerintah harus menambah utang baru untuk membayar utang lama yang telah jatuh tempo. Dengan kondisi seperti itu, alokasi anggaran untuk memenuhi kewajiban cicilan pokok dan bunga utang melalui APBN setiap tahun anggaran, ikut pula menambah beban masyarakat. Khususnya para wajib pajak.

Semua itu terjadi karena sikap pemerintah yang mengabaikan dampak beban utang terhadap kemampuan keuangan negara dan dampaknya terhadap perekonomian nasional. *)

Daftar Pustaka

BPK, Ikhtisar Hasil Pemeriksaan Semester II Tahun 2019 <https://www.bpk.go.id/ihps#>

International Organization of Supreme Audit Institutions, INTOSAI, 9Debt Indicators http://bibliotheque.pssfp.net/livres/ISSSAI_5411_DEBT_INDICATORS.pdf

Kemenkeu, APBN KITA Edisi Mei 2020 <https://www.kemenkeu.go.id/media/15220/apbn-kita-mei-2020.pdf>

_____, Kerangka Ekonomi Makro dan Pokok-Pokok Kebijakan Fiskal (KEM-PPKF) 2021, https://fiskal.kemenkeu.go.id/data/document/kem/2021/files/kem_ppkf_2021.pdf

_____, Laporan Keuangan Pemerintah Pusat (LKPP), <https://www.kemenkeu.go.id/media/12590/lkpp-2018.pdf>, <https://www.kemenkeu.go.id/media/10117/lkpp-2017.pdf>,

Kebijakan Masa Rasulullah SAW Hingga Ottoman Turki Dalam Menghadapi Kesenjangan Sosial Ekonomi



Ratu Ghifa Nazila Ramdiania

Mahasiswa berprestasi FEB UNPAD 2020,
sedang belajar di program S1 Ekonomi Islam FEB UNPAD
dan S1 Ilmu Hukum Universitas Terbuka

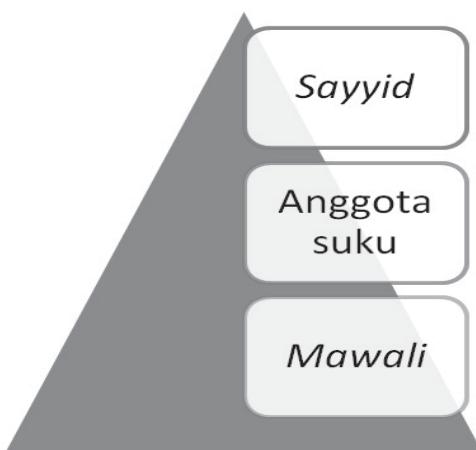
Kondisi Sebelum Masa Rasulullah SAW

Mekah merupakan pusat perdagangan dengan kepemilikan modal seperti alat produksi dan tanah. Komoditas perdagangan utama Mekah meliputi hewan ternak, hasil perkebunan, dan budak (hamba sahaya). Perdagangan menjadi sektor utama mengingat keterbatasan sumber daya Mekah, yang secara geografis didominasi gurun.

Mekah terkenal dengan sifat kesukuannya. Di Mekah terdapat sebuah suku sekaligus kabilah dagang yang paling disegani dan kaya di Jazirah Arab, yaitu Suku Quraisy. Sebagaimana dijelaskan dalam Quran Surat Quraisy ayat 1-4, suku ini melakukan perjalanan dagang ke negeri Yaman pada musim dingin dan perjalanan ke negeri Syam pada musim panas.

Sebagai pusat aristokrasi perdagangan yang terdiri yang bersifat kesukuan, Mekah memiliki stratifikasi sosial yang cukup khusus di dalam masyarakatnya. Strata sosial tertinggi dipegang oleh sekelompok *sayyid*. *Sayyid* terdiri dari pihak yang menguasai modal, maupun pemimpin dari suku. Strata kedua ditempati oleh anggota suku. Anggota suku didefinisikan sebagai pihak yang memiliki keahlian tertentu dimana keahlian tersebut dimanfaatkan dalam mengelola modal yang dimiliki *sayyid*. Strata terendah dalam masyarakat adalah *mawali*. *Mawali* meliputi orang-orang yang merupakan budak, hamba sahaya, dan pekerja seksual. Terkadang seseorang juga dianggap sebagai *mawali* dikarenakan tidak

sanggup untuk melunasi utang. Stratifikasi tersebut didasarkan kepada kepemilikan modal yang menghasilkan polarisasi antara kelompok kaya dan miskin. (Ibrahim, 1982)



Stratifikasi sosial di Mekah

Stratifikasi ini bertambah signifikan dengan kedatangan kelompok kaya dan miskin dari luar wilayah Mekah. Kelompok kaya datang ke Mekah untuk melakukan investasi pada peternakan unta dan hewan ternak. Di sisi lain mereka juga datang untuk mencari aliansi dagang. Sementara kelompok miskin datang ke Mekah dikarenakan terlilit utang dengan kelompok kaya Mekah ataupun karena mereka diusir akibat dianggap beban oleh sukunya.

Stratifikasi ini menghasilkan kesenjangan sosial ekonomi pada masyarakat. Contoh kesenjangan sosial ekonomi yang digambarkan pada buku *Social and Economic Conditions in Per-Islamic Mecca* berupa konsentrasi modal pada kelompok kaya dan kekuasaan yang didasarkan pada penguasaan modal.

Kesenjangan sosial ekonomi tersebut hanya merupakan sedikit gambaran. Karena pada nyatanya, masalah kesenjangan sosial ekonomi tetap eksis pada lini waktu dan tempat yang berbeda. Sebagaimana diketahui, kesenjangan sosial ekonomi membawa kerugian yang sistemik sehingga penting untuk diatasi. Untuk itu, setiap masa kepemimpinan umat muslim memiliki kebijakan dan aksi terkait dengan kepemilikan properti, distribusi kekayaan, jaminan sosial, mekanisme pasar, dan pemerataan antar wilayah agar kesenjangan sosial ekonomi dapat diatasi.

Kepemilikan Properti

Sebelum masa Rasulullah SAW, padang rumput kerap kali dikhurasukan untuk kepentingan pribadi pemimpin suku, seperti untuk memberi makan ternak dan kuda mereka sendiri. Pada masa kepemimpinan Rasulullah SAW, beliau mengutuk monopoli tersebut. Dikeluarkanlah kebijakan bahwa padang rumput dibuka untuk seluruh masyarakat tanpa terkecuali. Sebagaimana Rasulullah SAW bersabda “*Manusia berserikat dalam tiga hal: air, padang rumput, dan api*” (HR. Abu Daud).

Kebijakan mengenai pembukaan padang rumput masih dilanjutkan hingga masa Umar bin Khattab. Untuk mencegah monopoli padang rumput, Khalifah Umar menjadikan padang rumput sebagai lahan milik negara. Ketika ditanya mengenai alasannya, Khalifah Umar menjawab “*Padang rumput merupakan milik Allah SWT dan rakyat adalah Hamba Allah. Demi Allah, jika aku tidak membutuhkan kuda untuk berjihad, aku tidak akan memanfaatkan walau satu helai rumputpun*”

Pada masa Umar bin Khattab, untuk mencegah penguasaan tanah pada golongan tertentu khalifah membagi sistem kepemilikan tanah dalam 5 sistem (al-Qudsy & Rahman, 2010):

1. Kepemilikan tanah individual (*iqta*)

Individu pemilik tanah memiliki kebebasan dalam penggunaan tanah. Namun Khalifah Umar menerapkan prinsip bila dalam kurun

waktu 3 tahun tanah tidak didayagunakan maka tanah tersebut akan diambil kembali oleh negara. Hal ini pernah terjadi pada Bilal bin al-Waris al-Muzani. Bilal pernah menerima sebidang tanah di lembah ‘Aqiq dari Rasulullah SAW. Karena selama 15 tahun tanah tersebut tidak diolah, maka tanah tersebut Khalifah Umar tarik sebagai tanah negara (Rana, 1972)

2. Kepemilikan tanah kolektif (*hima*)

Kepemilikan tanah kolektif bermakna bahwa satu tanah dapat dimiliki oleh beberapa suku sekaligus.

3. Kepemilikan tanah negara (*state landlordism*)

Seiring waktu wilayah yang dikuasai Islam semakin luas, sehingga banyak tanah yang menjadi kepemilikan negara. Pada sistem ini, lahan tetap bisa dibudidayakan baik oleh petani atau pengebum dengan sistem sewa kepada negara. Petani atau pengebum tidak berhak menyewakan atau menjual tanah negara.

Sistem kepemilikan tanah negara juga membenarkan kepala negara untuk mengambil alih kembali tanah yang dimiliki seseorang dengan mempertimbangkan kepentingan umum (*maslahah amah*). Hal ini pernah terjadi pada Jarir bin Abdullah Bajali. Jarir memiliki $\frac{1}{4}$ tanah di Irak sebagai hasil dari penaklukan, namun dikarenakan jumlah umat muslim yang semakin besar Khalifah Umar meminta Jarir mengembalikan tanah tersebut kepada negara. Khalifah Umar memberikan ganti rugi sebesar 80 dinar kepada Jarir. (Rana, 1972)

4. Tuan tanah pribadi

Sistem ini pertama kali dipraktikan oleh Rasulullah SAW ketika membuat perjanjian dengan Yahudi dan Khaybar.

5. Kepemilikan tanah petani

Sistem ini lumrah ditemui pada lahan yang subur. Sistem ini didasarkan pada kesadaran Khalifah Umar akan pentingnya pertanian bagi perekonomian umat. Sistem kepemilikan tanah petani juga disokong dengan pembangunan saluran irigasi dan kanal.

Salah satu kebijakan kepemilikan properti pada masa Kekhalifahan Umar berupa pengambil-alihan lahan luas yang dimiliki keluarga kerajaan Persia sebagai tanah negara. Kemudian pada periode Utsman bin Affan kebijakan ini

mengalami perubahan. Tanah tersebut dibagikan kepada individu untuk reklamasi dan kontribusi kepada *Baitul Mal*. (Huda, 2012)

Berbeda dengan masa Khalifah Umar bin Khattab, Dinasti Abbasiyah membagi kepemilikan tanah, khususnya tanah untuk kegiatan agrikultur, ke dalam 3 kategori (Oran & Khaznakatbi, 2009):

1. Al Sawafi

Al Sawafi merupakan tanah yang dimiliki oleh *Baitul Mal* atas kekuasaan hukum dari khalifah.

2. Tanah mati

Tanah mati merupakan tanah yang dimiliki *Baitul Mal* namun memerlukan perbaikan. Setelah kondisi tanah membaik maka tanah tersebut dapat dimiliki perseorangan.

3. Tanah Kharaj

- a. Tanah yang ditaklukkan atau terbengkalai tunduk pada *kharaj*. Tanah ini dimiliki oleh seluruh kaum muslimin dan bisa disewakan kepada petani
- b. Tanah yang berada di bawah yurisdiksi muslim melalui perjanjian. Sebagian besar, jika tidak semua, tetap berada di tangan pemiliknya yang membayar *kharaj*

4. Tanah Khalifah

Tanah yang dimiliki khalifah

Distribusi Kekayaan

Sejak zaman Rasulullah SAW hingga era modern, distribusi kekayaan dalam Islam diwujudkan dalam bentuk dana filantropi yaitu Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf (ZISWAF). Selain itu terdapat instrumen *kharaj*, *jizyah*, *ghanimah*, dan *fai*. Distribusi kekayaan menjadi elemen penting dalam mencegah maupun mengatasi kesenjangan sosial dan ekonomi pada masyarakat. Perintah Allah SWT mengenai distiribusi kekayaan disampaikan diantaranya pada Quran surat At-Taubah ayat 60 dan 103 juga surat Al-Baqarah ayat 43, 261, dan 267.

Khalifah Abu Bakar dikenal sebagai pemimpin yang sangat tegas memerangi pihak-pihak yang enggan membayar zakat. Selama masa kepemimpinan Abu Bakar, harta di *Baitul Mal* tidak pernah menumpuk dalam durasi yang panjang karena segera didistribusikan kepada yang membutuhkan. Setiap periode zakat

didistribusikan tanpa sisa. Hal ini terbukti ketika Abu Bakar wafat hanya menyisakan 1 dinar pada pembendaharaan negara.

Keteraturan dalam pendistribusian tetap dilanjutkan hingga masa Ali bin Abi Thalib. Pendapatan *Baitul Mal* setiap pekan didistribusikan ke provinsi. Hari Kamis menjadi hari pendistribusian/hari pembayaran. Hari Kamis adalah hari dimana perhitungan diselesaikan dan hari Sabtu dimulai perhitungan baru.

Sementara itu Utsman bin Affan mencontohkan distribusi kekayaan dalam bentuk wakaf. Suatu hari umat muslim mengalami kekeringan panjang. Satu satunya sumur yang tersedia hanyalah Sumur Raumah milik seorang Yahudi, sehingga kaum muslimin harus membeli air bersih darinya. Melihat kondisi ini maka Utsman bin Affan membeli sumur tersebut seharga 20.000 dirham. Wakaf sumur ini terus berkembang, hingga di masa kini wakaf Utsman mencakup kebun kurma dan hotel di Mekah.

Terkait zakat, Khalifah Utsman menetapkan kebijakan distribusi zakat yang terdesentralisasi. Jika sebelumnya pendistribusian zakat dilakukan oleh pemerintah, pada kepemimpinannya zakat dapat didistribusikan langsung dari mustahik kepada muzaki (Arlis, 2011)

Untuk mengatasi kesenjangan sosial ekonomi, dibutuhkan kebijakan dalam penyaluran dana filantropi untuk distribusi kekayaan dan pemungutan dana filantropi. Dalam hal penyaluran zakat, Khalifah Umar bin Abdul Aziz bisa dibilang berhasil. Keberhasilan ini diukur dengan tidak adanya lagi orang yang perlu untuk menerima zakat sementara kas zakat masihlah berlimpah. Khalifah kemudian memerintahkan untuk melunasi utang orang-orang yang terlibat hutang, sehingga tidak ada lagi orang yang berhutang yang tidak dilunasi utangnya. Namun demikian masih banyak harta yang tersisa di *Baitul Mal*, sehingga kembali disalurkan untuk membebaskan para hamba sahaya atau budak. (Arlis, 2011) Dalam hal kebijakan pemungutan, khususnya pemungutan *kharaj*, Khalifah Umar bin Abdul Aziz memiliki kebijakan yang baik. Di masa Umar bin Abdul Aziz, besaran *kharaj* yang dipungut tidak boleh disama ratakan. Misal pungutan *kharaj* atas tanah yang rusak tidak boleh disamakan dengan tanah yang subur. Petani yang bercocok tanam di tanah yang tidak subur diperbolehkan membayar sesuai

kemampuan. Begitupun jika petani mengalami penusutan hasil panen, baik akibat cuaca, hama, ataupun hal lain yang mengakibatkan penurunan kesuburan, maka terdapat keringanan *kharaj*. Kebijakan pemungutan *kharaj* yang demikian menyebabkan pemasukan kas negara dari *kharaj* begitu tinggi, bahkan hingga mencapai 120 juta dirham. (Ibrahim M. , 1988). Begitupun pemungutan *kharaj* petani pada Dinasti Abbasiyah, yaitu pada kepemimpinan Al-Mahdi, didasarkan pada hasil panen, bukan didasarkan pada luas wilayah garapan.

Bahkan pada kepemimpinan Al Muhtadi *kharaj* pada petani dihapuskan sebagai bentuk dukungan kepada petani. Pungutan yang tidak memberatkan ini justru mampu memperkuat ekonomi umat. (Oran & Khaznkatbi, 2009)

Distribusi kekayaan dilakukan pada masa Sultan Ottoman, Süleyman I *The Magnificent*, yang memberikan sumbangsih wakaf yang bernilai besar. Wakaf ini memberi manfaat publik atas nama sultan dan istrinya. Sebagai contoh, wakaf yang khas adalah Kompleks Süleymaniye di Istanbul. Kompleks ini termasuk masjid untuk sholat, perguruan tinggi untuk mengajar dan belajar, rumah sakit untuk orang sakit, dapur umum untuk orang - orang, makam untuk sultan dan istrinya, bersama dengan fasilitas komersial dan properti pertanian untuk mendanai operasinya (Singer, 2002). Selain itu, ada banyak wakaf di mana Süleyman menginvestasikan banyak uang dan upaya untuk memulihkan sistem pengairan, membangun air mancur publik, menyediakan uang tunai dan mendistribusikan makanan kepada fakir miskin (Karataº, 2008; Keleº, 2001; Singer, 2002). Süleyman I “The Magnificent” juga memperkenalkan instrumen wakaf uang dalam mewujudkan distribusi kekayaan.

Jaminan sosial

Salah satu kebijakan untuk mengatasi kesenjangan sosial ekonomi adalah pemberian jaminan sosial kepada masyarakat. Jaminan sosial ini memastikan bahwa setiap masyarakat memperoleh penghidupan layak. Kebijakan jaminan sosial terbukti dari surat yang dikirimkan Khalifah Ali bin Abi Thalib kepada Gubernur Mersir. Surat tersebut berbunyi:

“Takutlah kepada Allah tentang golongan lemah dalam masyarakat, yang tidak berdaya, miskin, membutuhkan, sengsara, tuna wisma,

lemah dan tidak punya uang. Anda bertanggung jawab kepada Allah, karena Dia mempercayakan mereka kepada Anda. Berikan mereka sebagian dari pertimbangan dan sebagian dari upeti musim panas karena mereka yang jauh harus menerima sebanyak yang dekat. Anda harus memberikan masing-masing haknya, dan pertimbangan bahwa beberapa orang berada di bawah pangkat dan martabat Anda seharusnya tidak menjadi alasan . Anda tidak akan dimaafkan karena mengabaikan hal-hal kecil demi hal-hal yang lebih penting. Karena itu, Anda tidak boleh mengalihkan perhatian Anda dari orang-orang itu dan bertindak dengan angkuh terhadap mereka. Lihatlah urusan orang-orang yang dihina karena mereka bahkan tidak dapat memiliki akses kepada Anda. Tunjuk dari orang-orang yang Anda percayai, orang-orang yang rendah hati dan takut akan Allah untuk menyelesaikan urusan orang-orang ini. Perhatikan baik-baik anak yatim yang tidak berdaya dan mereka yang berusia muda yang tidak akan pernah membiarkan diri mereka mengemis. Ini adalah beban berat bagi seorang gubernur. Memang itu adalah beban yang berat” (YAMANI, 2002)

Sebelum Kekhalifahan Ali, kebijakan jaminan sosial juga dijalankan oleh Khalifah Umar. Contoh jaminan sosial pada Khalifah Umar ditunjukkan melalui cerita tentang Khalifah Umar dan seorang lansia. Suatu ketika Umar melihat seorang Yahudi tua yang buta mengemis. Saat ditanya, dia mengetahui bahwa lansia itu mengemis untuk membayar pajak, dan karena dia menghadapi kesulitan keuangan di usia tuanya. Umar segera memberinya keringanan, tetapi juga menginstruksikan petugas keuangan untuk menjaganya dan orang-orang lemah seperti dia. Dia menyatakan: “Demi Allah, sungguh tidak adil jika kita memungut pajak dari dia ketika dia muda, dan memermalukan dia ketika dia sudah tua” . Umar membebaskan orang-orang lanjut usia, dan orang lain yang serupa dengan mereka, misalnya orang sakit dan orang cacat, dari pembayaran pajak kapitasi dan juga menetapkan tunjangan mereka dari *Baitul Mal*. Dengan demikian keadilan dan kesejahteraan dapat terwujud di kalangan masyarakat. (YAMANI, 2002)

Di masa Dinasti Abbasiyah, kesenjangan sosial ekonomi diatasi dengan penyediaan pendidikan gratis untuk masyarakat tidak mampu. Dinasti Abbasiyah juga menyediakan layanan kesehatan dan pengobatan gratis dengan

7 rumah sakit di Baghdad. Biaya operasional rumah sakit ini mencapai 2.400-7.200 dinar per tahun.

Dinasti Abbasiyah sangat menyadari betapa pentingnya pertanian bagi ketahanan suatu negara, sehingga dinasti ini sangat menjamin kesejahteraan para petani. Petani di pedesaan bisa menikmati pengobatan keliling yang tidak dipungut biaya. Negara juga menyediakan bantuan finansial khusus petani, menyediakan proyek agrikultural, subsidi, pengadaan bibit, pupuk, bahkan menghapuskan *kharaj*. (Oran & Khaznakatbi, 2009)

Mekanisme Pasar

Pasar memiliki peranan penting dalam kehidupan masyarakat. Sayangnya masih banyak praktik jual beli yang merugikan masyarakat di pasar. Hal ini juga terjadi oleh kaum muslimin pasca hijrah ke Madinah, dimana pasar pasar dikuasai oleh Kaum Yahudi dan diwarnai oleh kecurangan dalam bertransaksi. Rasulullah SAW tidak setuju sehingga membentuk pasar khusus untuk kaum muslimin yang diawasi langsung oleh Rasulullah SAW.

Lebih lanjut, pada masa kepemimpinan Rasulullah SAW dibentuklah lembaga pengawas pasar yang disebut *Al-Hisbah*. Tujuan *Al-Hisbah* menurut Ibnu Taimiyah adalah untuk memerintahkan apa yang disebut sebagai kebaikan dan mencegah apa yang secara umum disebut sebagai keburukan di dalam wilayah yang menjadi kewenangan pemerintah untuk mengaturnya, mengadili dalam wilayah umum khusus lainnya, yang tak bisa dijangkau oleh institusi biasa. *Al-Hisbah* dipertahankan hingga kepemimpinan berikutnya, bahkan *Al-Hisbah* masih bisa ditemukan di Maroko hingga abad ke-20. *Al-Hisbah* memiliki tugas pokok yaitu (Asad, 2018):

- Mencegah penimbunan
- Standarisasi kualitas atas komoditas yang dijual di pasar
- Pemberian label kualitas
- Standarisasi bobot dan ukuran produk yang dijual di pasar
- Menyelesaikan konflik antara pekerja dan pengusaha
- Perlindungan konsumen
- Memastikan transaksi jual beli yang sesuai dengan syariat Islam
- Membangun persaingan yang sehat (*fair play*)

Pada masa Rasulullah SAW. dan masa khalifah Umar bin Khattab, kota Madinah pernah mengalami kenaikan harga barang-barang seperti gandum karena pasokan yang menurun akibat gagal panen. Beliau menolak permintaan para sahabat untuk mengintervensi harga pasar, tetapi kemudian melakukan impor gandum dalam jumlah besar dari Mesir, sehingga penawaran barang-barang di Madinah kembali melimpah dan harga dapat ditekan. Namun demikian, pada masa khalifah Umar bin Khattab langkah ini ternyata tidak efektif untuk dijadikan alternatif dalam menyelesaikan masalah distorsi yang berlaku di zamannya. Daya beli masyarakat pada waktu itu sangat rendah sehingga Umar mengeluarkan sejenis kupon yang dapat ditukarkan dengan sejumlah barang tertentu yang dibagikan kepada fakir miskin. (Baqir & Abbas, 1989)

Pemerataan Antarwilayah

Dari masa ke masa, kekuasaan Islam meliputi wilayah yang luas. Luasnya wilayah kekuasaan Islam menimbulkan probabilita terjadinya ketimpangan antar wilayah. Oleh karena itu diperlukan kebijakan dan kontrol yang kuat dari pemerintah pusat terhadap daerah.

Sebagaimana pada Dinasti Umayyah. Dinasti Umayyah menguasai wilayah India barat daya di timur hingga Pegunungan Pyrenees di barat daya, dan mencakup banyak bagian Asia Tengah, Timur Tengah, Afrika Utara, dan wilayah yang kini menjadi Portugal dan Spanyol. Khalifah Umar II mencontohkan kebijakan untuk mencegah ketimpangan antar wilayah dengan pemberian otonomi daerah dalam pengelolaan zakat. Setiap wilayah Islam diberikan wewenang dalam mengelola zakat dan pajak masing masing dan tidak diharuskan untuk menyerahkan upeti kepada pemerintah pusat. Wilayah yang pendapatan zakatnya kurang akan diberikan subsidi oleh pemerintah pusat, sementara wilayah yang pendapatan zakatnya surplus disarankan membantu daerah lain yang mengalami defisit anggaran. Untuk menunjang hal tersebut, Khalifah mengangkat Ibn Jahdam sebagai amil shadaqoh yang bertugas menerima dan mendistribusikan hasil shodaqoh secara merata ke seluruh wilayah Islam (Amalia, 2010).

Khalifah Umar II menunjukkan kontrol pemerintah pusat kepada daerah. Khalifah Umar II pernah mengirim surat kepada wali kota Kufah, Abdurrahman bin Zaid Al Khattab, yang isinya

seperti berikut: "Salamu 'alaik, Amma badu. Penduduk Kufah telah menghadapi cobaan berupa kesewenang-wenangan, penindasan, penyimpangan dari hukum Allah, dan tradisi buruk yang dibiasakan para pejabat terhadap mereka. Padahal, pondasi agama ini adalah keadilan dan perlakuan sebaik-baiknya. Maka, jangan sampai ada hal yang lebih menggalaukan hatimu selain dirimu sendiri, karena itu bukan dosa yang sedikit. Jangan bebankan rakyat kecil pada orang yang makmur, dan jangan bebankan orang yang makmur pada rakyat kecil. Namun, perhatikanlah rakyat kecil dan pungutlah pajak darinya semampunya, lalu perbaikilah ia sehingga menjadi makmur. Yang makmur pun tidak dipungut darinya selain pajak, dengan cara yang lemah lembut dan menenangkan bagi warga pribumi. Sedangkan orang yang baru masuk Islam tidak dipungut pajak. Ikutilah instruksiku ini, karena aku mengangkatmu untuk itu, sebagaimana Allah mengangkatku. Jangan

tergesa-gesa menjatuhkan hukuman potong tangan ataupun hukuman mati tanpa sepenuhnya dan persetujuanku. Perhatikanlah siapa di antara keluarga (warga Arab-Muslim) yang ingin menunaikan ibadah haji, lalu siapkanlah rombongan seratus orang untuk ia pimpin dalam haji. *Wassalam*" (Lathif, 2014).

Kontrol Khalifah Umar II juga diwujudkan dalam monitoring kepala daerah melalui pendapat penduduk setempat. Umar II akan meminta pendapat penduduk setempat untuk mengajukan calon kepala daerah. Setelah khalifah mengangkat kepala daerah, (Karim, 2017).

Demikianlah kebijakan yang diambil pemimpin umat muslim terdahulu dalam mengatasi kesenjangan sosial ekonomi. Hendaknya menjadi pembelajaran dan pertimbangan bagi pemimpin maupun calon pemimpin Bangsa Indonesia.

Hadits:

-"Kemiskinan itu dekat kepada kekufuran."—Hadits Rasulullah SAW, riwayat Abu Na'im

-Rasulullah SAW bersabda: "Orang miskin bukanlah mereka yang berkeliling meminta-minta kepada orang banyak, lalu peminta itu diberi sesuap dua suap, atau sebutir dua butir kurma." Para sahabat bertanya, "Kalau begitu, seperti apakah orang yang miskin itu?"

Beliau menjawab, "Orang miskin sesungguhnya ialah mereka yang tidak memiliki apa-apa untuk menutupi kebutuhannya, namun keadaannya itu tidak diketahui orang supaya orang bersedekah padanya, dan tidak pula meminta-minta ke sana ke mari."—Hadits riwayat Imam Muslim dari Abu Hurairah

-"Kasihanilah tiga golongan orang yaitu orang kaya dalam kaumnya lalu mlarat, seorang yang semula mulia (terhormat dalam kaumnya) lalu terhina, dan seorang 'alim yang dipermainkan (diperolok-olok) oleh orang-orang yang dungu dan jahil."-- HR. Asy-Syihab

- Rasulullah SAW bersabda: "Seandainya kalian bertawakal kepada Allah dengan sungguh-sungguh tawakal kepada-Nya, sungguh kalian akan diberikannya rezeki oleh Allah sebagaimana Dia memberikan rezeki kepada burung. Pagi hari burung itu keluar dalam keadaan perut kosong, lalu pulang di sore hari dalam keadaan kenyang."—HR at-Tirmidzi (no. 2344), Ahmad (I/30, 52), Ibnu Mâjah (no. 4164)

Fintech Syariah, Solusi Halal dalam Mengatasi Ketimpangan Sosial Ekonomi



Oleh : **Emil Edhie Dharma**

Master of Commerce dari University of New South Wales, Sydney, Australia.

Wakil Ketua Umum - Asosiasi Fintech Syariah Indonesia (AFSI).

Direktur Eksekutif - AFSI Institute

Fintech di Indonesia

Industri Keuangan di Indonesia dikagetkan dengan maraknya bermunculan perusahaan *Financial Technology* atau yang sering disebut dengan *fintech*. Model bisnis *Fintech* muncul dari sebuah *digital disruption* atau perubahan besar yang disebabkan oleh adanya inovasi dalam bidang jasa keuangan dengan menggunakan teknologi digital.

Inovasi Keuangan Digital yang ditawarkan oleh perusahaan *Fintech* memberikan kemudahan akses dan layanan jasa keuangan secara digital kepada masyarakat dalam semua kegiatan keuangan seperti transfer dana, pembayaran digital, pengumpulan dana, pinjaman dana, pembiayaan proyek, sarana investasi dan sebagainya.

Sejalan dengan perkembangannya, saat ini terdapat beberapa jenis fintech yang hadir di Indonesia, seperti; *Payment* (Dompet Elektronik dan *Payment Gateway*), *Peer to Peer (P2P) Lending* (Pinjaman/Pembiayaan Digital) dan *Crowdfunding* (Pengumpulan Dana), *Market Support* (Pendukung Pasar Keuangan) dan *Fintech* terkait Manajemen Resiko dan Investasi (*Trading, Robo-Advisor*)

Inklusi keuangan dan Ketimpangan ekonomi

Inklusi Keuangan secara umum berarti akses masyarakat terhadap produk dan layanan jasa keuangan. Layanan keuangan inklusif membantu kelompok rentan dan berpenghasilan rendah untuk meningkatkan pendapatan, seperti mendapatkan permodalan, mengelola risiko, dan lain sebagainya.

Keuangan inklusif merupakan komponen penting yang berperan untuk mendorong pertumbuhan ekonomi, menciptakan stabilitas sistem keuangan, penanggulangan kemiskinan, serta mengurangi kesenjangan antarindividu dan antardaerah. Hasil Survei Nasional Literasi Keuangan (SNLK) yang dilakukan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) pada tahun 2019 menunjukkan Indeks Inklusi Keuangan sebesar 76,19%, artinya masih terdapat sekitar 24% masyarakat yang belum mendapatkan akses terhadap produk dan layanan jasa keuangan.

Dampak *fintech* terhadap perekonomian

Inovasi jasa keuangan oleh *fintech* memiliki dampak yang cukup luas terhadap perekonomian Indonesia, khususnya kontribusi pada produk domestik bruto (PDB), peningkatan tenaga kerja, penurunan angka kemiskinan, serta peningkatan penyebaran jasa keuangan ke berbagai daerah.

Hasil studi INDEF 2019 mengenai *Dampak P2P Lending Terhadap Perekonomian Nasional* menjelaskan bahwa *Fintech P2P Lending* berkontribusi sebesar Rp60 triliun terhadap perekonomian nasional, menambah 362 ribu orang tenaga kerja baik secara langsung maupun tidak langsung, serta berdampak terhadap penurunan angka kemiskinan sebesar 177 ribu orang dan mengurangi ketimpangan (gini rasio) sebesar 0,01.

Adanya penyaluran dana dan investasi melalui *Fintech* membuat penurunan angka presentase kemiskinan, hal ini disebabkan oleh adanya penyaluran dana terhadap sektor ekonomi yang berpengaruh besar terhadap kemiskinan seperti sektor UMKM, pertanian dan perdagangan.

Maraknya pinjaman riba

Berdasarkan data Otoritas Jasa Keuangan (OJK) pada Februari 2020, jumlah akumulasi penyaluran pinjaman oleh *Fintech* P2P Lending sebesar Rp95 triliun dan mengalami kenaikan signifikan sebesar 225% pada tahun sebelumnya.

Bila kita melihat perkembangan *fintech* yang sangat pesat di atas, di satu sisi mungkin merupakan kabar yang menggembirakan, namun bila kita melihat dari sudut pandang syariat Islam, ternyata sekitar 98% dari total akumulasi penyaluran pinjaman tersebut adalah transaksi riba yang diharamkan oleh Allah Azza Wa Jalla.

Maraknya praktek riba yang didominasi *fintech* konvensional, menimbulkan kekhawatiran yang besar dikalangan masyarakat muslim, sebagaimana Allah Azza Wa Jalla berfirman: "Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpah orang-orang yang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya." (QS.Al-Anfal 8:25)

Imam Ibn Katsir menyatakan bahwa ayat diatas merupakan peringatan dari Allah subhanahu wa ta'ala kepada hamba-Nya yang beriman tentang fitnah, yaitu ujian dan bencana, yang tidak hanya dikhususkan bagi ahli maksiat dan pelaku dosa saja, namun berlaku umum, terhadap orang yang melakukan kemaksiatan ataupun tidak. Hal ini terjadi karena orang-orang yang tidak melakukan perbuatan dosa tadi tidak berupaya mencegah dan menghentikan kemaksiatan para ahli maksiat. (Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*)

Ibnu 'Abbas ra, dalam mentafsirkan ayat diatas menjelaskan bahwa "Allah subhanahu wa ta'ala memerintahkan orang-orang beriman agar mereka tidak membiarkan kemunkaran terjadi di hadapan mereka sebab Allah dapat menimpakan adzab secara merata." (*Ath-Thabari, Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*)

Bahkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengingatkan kita akan adzab yang akan menimpah bila kita membiarkan praktek Riba merajalela, sebagaimana hadist berikut, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Jika zina dan riba telah tampak pada suatu daerah maka penduduknya menghalalkan adzab Allah turun atas mereka." (HR.Thabrani dalam al-Kabir, dishahihkan oleh Al-Albani)

Bila kita mencoba merenungi lagi akan ayat Al-Quran dan hadist di atas, maka maraknya pinjaman riba oleh *Fintech* bukanlah hal yang menggembirakan, tapi justru dapat mengundang datangnya adzab Allah kepada kita semua.

Fintech syariah sebagai solusi halal ketimpangan ekonomi

Dalam rangka menegakkan *amar makruf nahi mungkar* atas maraknya praktek Riba baik oleh Lembaga Keuangan Konvensional ataupun oleh *Fintech* Konvensional, maka lahirlah *Fintech* Syariah sebagai alternatif solusi pembiayaan halal kepada masyarakat.

Selain berperan dalam peningkatan inklusi keuangan, *Fintech* Syariah dengan segala keterbatasannya, juga berperan dalam membantu pemerintah untuk mengatasi kemiskinan dan ketimpangan sosial ekonomi dengan memberikan akses pembiayaan dan permodalan yang halal kepada UMKM atau kepada masyarakat yang berpenghasilan rendah serta melakukan terobosan dalam hal digitalisasi pengumpulan dan penyaluran Zakat Infaq Sedekah Wakaf (ZISWAF).

Melalui usaha dan transaksi yang berpedoman pada Al-Quran dan Hadist, *Fintech* Syariah dapat mengintegrasikan dan mengkolaborasikan antara penyaluran dana sosial, penyaluran pembiayaan sosial dan pembiayaan komersial yang halal, sehingga diharapkan turunnya keberkahan dari Allah Azza Wa Jalla dan penyelesaian atas permasalahan ketimpangan sosial ekonomi dapat terwujud, in sya Allah.

Sebagaimana Allah Azza Wa Jalla berfirman: "Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah... (QS.Ali Imran 3:110)

Fintech Syariah yang senantiasa berkolaborasi bersama segenap *stakeholder* ekonomi syariah, diharapkan dapat berkontribusi secara maksimal untuk memberikan solusi pembiayaan halal kepada masyarakat dalam upaya mengatasi ketimpangan sosial ekonomi dan pengentasan kemiskinan sehingga terwujudnya perekonomian Indonesia yang tangguh dan diberkati oleh Allah Azza Wa Jalla. Aamiin. Barakallah Fiikum. []



Interview with Prof. Marcus Marktanner on Social Market Economy, Islamic Economy and Pancasila

Profesor Marcus Marktanner adalah Guru Besar Ekonomi serta Manajemen Konflik Internasional pada Kennesaw State University, Georgia, AS. Selain terlibat aktif dalam program-program Konrad Adenauer Foundation, beliau juga sering memberikan ceramah dan pengajaran di berbagai universitas terkemuka di Timur Tengah. Dalam keterbatasan di era covid-19, di bawah ini wawancara tertulis *Kasyaf* dengan beliau.

In a popular definition kindly explain to our reader the definition of Social Market Economy (SME)?

The most common definition of a Social Market Economy is that it seeks to combine the freedom in the market with equitable social development.

It seems social market economy is known more as a German economic way. Can you share some history behind the birth of the social market economy?

Social market economics evolved as a separate branch of economic thought between World War I and II in Germany. During this time, Europe and the world was in turmoil. Russia brutally imposed socialism on its people during the 1917 October Revolution as an alternative to laissez-faire capitalism.

The 1929 stock market crash and subsequent Great Depression led to a worldwide questioning of the feasibility of laissez-faire capitalism, which popularized socialist ideas across Europe even further. In countries that were already more industrialized at the time than Russia, the response to the failures of laissez-faire capitalism was not socialism, but fascism. One can therefore say that socialism was a response to laissez-faire capitalism, fascism a response to socialism, and social market economics a response to both socialism and fascism.

Would you say a specific historical background in any country may be fit for SME?

The concept of a social market economy evolved in Germany, but it was never meant to be an exclusive German model, just as Anglo-Saxon economics was never meant to be limited to Anglo-Saxon economies. The concept of a Social Market Economy is a universally applicable model. Social market economic thinkers also did not reinvent the wheel. Instead, they carefully looked at all the available evidence of economic history and the history of economic thought and simply asked the question: What has worked, and what has not?

What is the underlying principle(s) of social market economy and how common German people understand those principles?

The underlying principles of a social market economy are often summarized as follows: Reliance on markets as much as possible and on government as much as necessary. This distinguishes the social market economy from laissez-faire capitalism and socialism. Laissez-faire capitalists advocate the reliance on markets as much as possible, and government as little as possible. For socialists, it is the other way around: Reliance on government as much as possible, and markets as little as possible.

These differences in the interaction between the individual and the state have a lot to do with differences in the idea of the human being.

In laissez-faire capitalism, the idea of the individual is dominated by individualism and self-interest, and in socialism by solidarity and subordination to the common good. In social market economics, the idea of the human being is characterized by a balance of self-interest and solidarity.

In Germany, this philosophy is reflected in many institutions such as health care, education, and social safety nets, which not only most Germans are proud of, but which also has many admirers around the world. Solidarity for the purpose of creating equal opportunities is not seen as socialist consumption as many laissez-faire capitalists like to discredit it, but an investment in a competitive economic order that drives equitable and self-responsible socio-economic development.

Since its original concept, has SME been changed or developed significantly in Germany either in its principle or its implementation?

The principles that the founding fathers of the social market economy have developed have not changed. Yet, what has changed is the political adherence to those principles. Germany adhered to social market economic principles most strictly during the 1950s and 1960s. This period became known as the era of order policy. Towards the end of the 1960s, Germany also paved the way for Keynesian stabilization policy, even though the founding fathers of the social market economy were rather anti-Keynesian spirited. The Keynesian intermezzo, however, came to an end with the period of stagflation of the 1970s. The 1980s were again characterized by a reorientation towards the original principles. In fact, the social market economy became the guiding vision for the European Union, which today officially identifies itself as a social market economy. Yet, rhetoric and reality often differ in the European Union. Especially in crisis situations such as during the 2008 global financial and 2010 Euro crisis, politicians tend to distrust social market economic principles and prefer Keynesian hyperactivity. Today, the European Union is in violation of a variety of social market economic principles. Most importantly, the introduction of the common currency Euro is a fundamental contradiction to the highly held principle of subsidiarity, which states that whatever countries can do better alone, should not be done by a larger union.

Monetary policy in a union of heterogeneous economies is not best coordinated centrally.

What is the main practical feature that people can use to easily differentiate the SME from other economic systems?

An easily visible difference between social market economics and other economic ideologies can be seen in education. In Germany, it is strongly held that equal opportunity in access to education is essential for equitable social development within a market system. Countries that identify more with laissez-faire capitalism tend to have higher education privatized, which deprives many young talented students from poorer socioeconomic backgrounds of vertical mobility. It is ironic that those countries that perceive themselves most competitive have barely any competition in their universities. The percentage of students failing or not graduating is much smaller in universities in laissez-faire capitalist countries than in universities in social market economies. In social market economies, education is largely free, but competitive. In a social market economy, the pride of the educational system are the public universities that provide equal opportunity; in laissez-faire capitalist countries it is the private universities that provide unequal opportunity. Of course, many socialist countries had good educational systems, too, but the problem there was that the graduating students could not employ their skills in an economic system that would be conducive to growth and prosperity. Thus, public education combined with a competitive economic system would be a prime example for what a social market economy stands for.

It seems that SME is suitable for Germany as a developed country, but can you please give our reader an example of a country (other than Germany) who has been adopting the SME? What triggers them to adopt SME among the choice of several systems of economy?

Taiwan can be considered an example of a social market economy. Taiwan invested heavily in health, education, and public infrastructure while at the same time maintaining a competitive economic order. What triggered the development in Taiwan? Most importantly, Taiwan does not have any natural resources other than its people, which made investing in people a

necessary first choice. Social market economic principles regularly fall on fertile ground whenever a country is in early stages of economic development and redistribution is naturally second to economic growth and human development. The difficulty is much less to agree on the feasibility of social market economic principles in early stages of development than to defend them against rising prosperity and redistributive pressures in later stages of development.

What are the pros and cons of implementing SME?

Implementing social market economic principles is easy after an economy collapsed or when it finds itself in early stages of development. This was the case in Germany and Taiwan. The situation gets more complicated if one tries to make a transition towards a social market economy in an economic system that struggles with great inequality, but which is otherwise intact. Then, the biggest threat to governments come from popular protests and social upheaval. Many countries in Latin America struggle with extreme high social costs from inequality but introducing economic reforms towards greater equal opportunity is politically difficult. They require major political corrections such as land redistributions, tax and fiscal reforms, decentralization, and public investments in areas that were responsible for inequitable social development in the first place, especially health, education, and access to finance. Implementing social market economic principles is much less an economic rather than a political challenge.

Do you think that SME can lead to a more equal society (in terms of economy and politics) rather than liberal economy system?

Social market economists know from history quite well that unregulated markets will ultimately breed market power and its abuse. This has been the case during the end of the 19th century in the United States and other industrialized countries when robber barons emerged. Only if markets are harnessed by sound state foundational, market fundamental, and



economic policy principles, the objective of freedom in the market with equitable social development can be accomplished. Whereas laissez-faire capitalism is only concerned with freedom and socialism only concerned with equality, social market economic thought is the only branch of the history of economic doctrines that is concerned with balancing both from the very beginning. There is strong evidence that those countries that are more in line with social market economic principles are also more equal in terms of economic and political opportunities.

SME and Islamic Economy

Islamic economy has been also considered as an alternative to the mainstream economy, can you see any similarities (or even interconnections) and differences between SME and Islamic economy?

Social market economic thought begins with the idea of the human being. In a social market economy, we believe that the nature of the human being calls for economic freedom and self-responsibility, and that the human being exercises this economic freedom with a social responsibility. Additionally, competition promotes the ethical conduct of business, which is one of the lessons of Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments*.

But Adam Smith was not the first to portray the economic nature of the human being this way, but the Arab and Islamic scholar Ibn Khaldun in the 14th century. In Ibn Khaldun's famous work "Al Muqqadimah," Ibn Khaldun, for example, writes: "Men persist only with the help of property. The only way to property is through cultivation. The only way to cultivation is through justice. Justice is a balance set up among mankind." This understanding highlights in other words the idea of a human being that seeks to balance economic freedom with equitable economic development. Moreover, Ibn Khaldun not only highlighted the importance of markets as the main driver of equitable social development, but also warned against their abuses, which is why he called for

an office of a “market supervisor.” In a social market economy, the role of the state is similarly compared to the one of a referee. Interfaith dialog on economic issues, I am very sure, will unearth more similarities than discrepancies between social market and Islamic economics.

Can SME be implemented in a world without time value of money (or interest)?

The fact that Islamic finance prohibits taking of interest does not mean that capital is not earning income. The profit and loss sharing instruments in Islamic finance such as musharakah and mudarabah are functionally similar to the concept of interest, although there are obvious differences in contractual designs.

The fact that Islamic finance is strictly regulated around the principles of equity, participation, and ownership should make Islamic economics particularly receptive to social market economic principles. Conversely, the fact that Islamic finance prohibits the practice of short selling, which substantially contributed to the global financial crisis of 2008, is a regulatory principle that many social market economists could sympathize with as well.

The social market economy is based on a set of principles that are designed to promote competition with equitable social development. The principles of Islamic finance reflect that spirit as well.

SME and Pancasila

What are the conditions for an ideology or a way of life (such as Pancasila), to be regarded as a system of economy? Can you say that Pancasila is also considered as a system of economy?

The five pillars of Pancasila consisting of belief in one God, just and civilized humanity, unity, democracy and social justice is foremost a set of normative objectives. For Pancasila to be called an economic system, the economic principles leading to those objectives need to be associated with clear economic reasoning. For economic purposes, belief in one God essentially means that the economic system must reflect the religious idea of the nature of the human being. Everything else - the social, political, and ecological system - must be compliant with this nature of the human being. The social market

economy, for example, is heavily influenced by Christian Social Ethics. Take the Good Samaritan who helped the poor, which suggests that the human being in the Christian spirit uses private capital with a social responsibility. But that does not make the social market economy a Christian philosophy, because how much difference is there in the idea of the human being among the world's major religions? There is barely any. Just as the Good Samaritan was giving alms, so Muslims are expected to give alms (zakat). There is no religion that would advocate for economic individualism without a social responsibility. A true Pancasila economic system must reflect this idea of the human being and deliver according results.

From the founding father point of view would you say Pancasila was designed to be capitalistic, socialistic or mixed system? How about today?

When Pancasila economics was developed after independence, the intellectual founding fathers of Pancasila economics were much less influenced by religion, as was, for example, Ibn Khaldun, but socialist ideas. Socialist experimenting was popular among all former colonized countries. Accordingly, Pancasila economics in its early days was much more concerned with fitting Indonesia's religious and cultural traditions with global post-independence socialist ideologies rather than building it around the true needs of the Indonesian people. Thus, Pancasila economics could and should be an economic system, but it is still far from being finalized.

Can you see any connection or disconnection between Pancasila and SME?

The social market economy identifies as an economic system in line with the Christian idea of the human being that combines economic freedom with equitable social development. The Pancasila pillars express a very similar idea. Of course, what stands out is the emphasis on economic freedom in a social market economy, which is not an explicit pillar of Pancasila. But economic freedom in the 20th century had very different connotations. For socialists, economic freedom meant ruthlessness and exploitation. For social market economists, it means economic empowerment and equal opportunity.

SME in Indonesia

Can you identify the potentials or obstacles for Indonesia to adopt SME? (Perhaps you can elaborate this question up to the social and economic instruments level)

For Indonesia, like any other country, the potentials associated with social market economic principles are enormous. They will promise greater socioeconomic equality, ecological sustainability, and more equality of economic opportunities.

A social market economy calls on the state-constitutional level for democracy and subsidiarity, subsidiarity meaning that whatever can be done more effectively on the individual and local level must not be a prerogative of a larger community. On the political level, a social market economy calls for the isolation of government from special interest groups and the conduct of economic policy according to clear rules, not discretionary decision-making power. As for the organization of markets, competition must prevail in the sense that it is guided by the absence of market power and the presence of equal opportunity. Lastly, on the economic policy level, social market economics envisions a state that effectively fights market power, inequitable social development, and ecological overexploitation.

In light of these principles, obstacles are pre-programmed. In terms of democracy, Indonesia has already made tremendous progress since 1998. But problems remain. For example, is the central government able to cut off influence from special economic interests? Or, can it hand over greater fiscal capacity to sub-national political entities so that those affected by certain problems also have more agency to solve them? How effective is government in promoting competition with equal opportunity? How effective are environmental policy and social safety nets?

One of the biggest challenges that Indonesia has been dealing with is a socioeconomic gap among Indonesian people. Do you think SME can provide an alternative way for Indonesia to at least narrow this socioeconomic gap?

Most countries dealing with high socioeconomic inequality seem to first think that the existence

of inequality is the result of too little redistribution. Upon closer examination, however, the problem is more often not insufficient redistribution but insufficient competition. Competition in a social market economic spirit means that everyone has equal opportunity to become a competitive economic actor. Yet, in order to empower people for self-responsible economic lives, less redistribution is needed. Instead, more public investments are needed in education, health care, access to finance, and the dismantling of non-competitive practices. A social market economy calls for public investments in self-responsible social mobility, not public redistribution in alms-dependent consumption.

How would you suggest a method for Indonesia to implement the SME?

A crucial role in promoting a transition towards the adoption of more social market economic principles falls on civil society, especially academia. In Germany, social market economic thought originated in academia and it was academics that were not only operating inside their academic ivory towers, but who stimulated public debate. Ultimately, what is needed is a more informed public debate about the potential net benefits from social market economic reforms. Social market economic ideas need to win over the hearts and minds of political forces in such a public debate.

One way for such a public debate to originate is for universities to develop curriculums and research centres around social market economics. Such research centres then could, for example, set up websites on which the principles of a social market economy are outlined, explained, and illustrated with data. Data driven policy support is particularly effective. Scientific answers to questions such as "What are Indonesia's economic burdens in terms of forgone income from corruption, social inequality, lack of competition, insufficient fiscal decentralization, environmental overexploitation, and sub-optimal social safety nets?" will have a huge impact on an informed public debate and are necessary for economic reforms to generate the necessary political support. []

Pandemi, Kesenjangan, dan Keadilan



Oleh :

1. Prof. dr. Zubairi Djoerban

Ketua Satuan Tugas (Satgas) Ikatan Dokter Indonesia (IDI)
untuk COVID-19, Ketua Dewan Pertimbangan
Pengurus Besar IDI, Jakarta, Indonesia



2. Dini Harsono

Assistant Director
Clinical and Health Services Research Core,
Center for Interdisciplinary Research on AIDS,
Yale University, Connecticut, USA

“When we assess inequalities across the world in being able to avoid preventable morbidity, or escapable hunger, or premature mortality, we are not merely examining differences in well-being, but also in the basic freedoms that we value and cherish.”
(Amartya Sen, penerima hadiah Nobel Ekonomi tahun 1998)

Pengantar

Kamus Cambridge mendefinisikan disparitas sebagai “*a lack of equality or similarity, especially in a way that is not fair,*” (kurangnya kesetaraan atau persamaan, yang menyebabkan ketidakadilan). Disparitas atau kesenjangan sosial dan kesehatan terjadi jika akses, fasilitas, penggunaan, dan kualitas pelayanan yang ada terdistribusi secara tidak merata akibat peraturan maupun alokasi yang sebagian didasarkan pada definisi sosial—yang sering tanpa disadari mengidap prasangka—mengenai individu atau kelompok tertentu. Termasuk di antara prasangka yang dimaksud adalah ras, etnisitas, gender, identitas dan orientasi seksual, disabilitas termasuk kesehatan mental atau kondisi lain yang membuat seseorang membutuhkan perawatan, pelayanan atau fasilitas khusus untuk bisa berfungsi optimal. Definisi atau kategorisasi lain yang juga penting adalah wilayah di mana seseorang tinggal (perkotaan atau perdesaan). Di bidang kesehatan, selain akses ke fasilitas kesehatan, beberapa faktor yang mempengaruhi disparitas adalah tingkat pendidikan, makanan bergizi, perumahan sehat, transportasi umum yang aman dan terjangkau, air bersih dan udara yang relatif bebas polusi, ada-tidaknya jaminan kesehatan, serta petugas kesehatan yang terampil dan *service-oriented*.

Selama ini disparitas lebih sering diasosiasikan dengan masalah ras dan etnis, terutama di negara-negara yang masih menghadapi persoalan segregasi sosial seperti di Amerika Serikat (AS). Namun faktor-faktor lain penyebab disparitas akhir-akhir ini pun semakin disorot menyusul meruyaknya pandemi COVID-19, yang di AS sudah menelan korban jiwa lebih dari 87.000 orang pada saat artikel ini ditulis (1). Sampai saat ini sudah lebih dari 4,5 juta orang di dunia terkonfirmasi tertular, dan lebih dari 300.000 orang menemui kematian karena virus SARS-CoV-2, penyebab COVID-19 (1).

COVID-19, kesenjangan kesehatan dan sosial

Selwyn M Vickers, MD, *Senior Vice President for Medicine and Dean, University of Alabama at Birmingham School of Medicine*, menulis dalam artikelnya yang terbit 10 April 2020 lalu *“Health Disparities and COVID-19: A Crisis Within a Crisis”* (2), bahwa dampak pandemi tidak sama untuk setiap orang. Besarnya risiko, termasuk fatalitas COVID-19, banyak ditentukan oleh disparitas sosial-ekonomi dan rasial yang membayangi sistem kesehatan di AS dan menciptakan apa yang diistilahkan Vickers sebagai “*krisis di dalam krisis*”. Maksudnya, krisis karena wabah ini hanya makin memperparah kesenjangan yang sudah lebih dulu ada,

termasuk akses yang terbatas untuk pelayanan kesehatan dan makanan.

Di beberapa daerah di AS seperti Detroit, Chicago, dan New Orleans, sebagian besar kematian akibat COVID-19 terjadi pada kelompok Afrika-Amerika yang berisiko tinggi karena banyak menderita penyakit kronik seperti penyakit jantung, darah tinggi dan diabetes. Selain itu, kelompok Afrika-Amerika banyak yang bekerja di sektor esensial seperti instansi pemerintah, transportasi, suplai makanan, dan pelayanan kesehatan yang mengharuskan mereka menggunakan transportasi publik, bersinggungan dengan banyak orang, dan tidak melakukan *work from home* seperti lazimnya pekerja kerah putih. Banyak dari mereka juga adalah pekerja paruh-waktu yang tidak mendapatkan jaminan kesehatan, sementara penghasilan yang rendah menyebabkan mereka tidak punya akses ke pemeriksaan atau tes COVID-19 lebih awal.

Sinyalemen Vickers ini sama dengan artikel Rodney A. Brooks yang dimuat di National Geographic 24 April 2020, yakni bahwa kelompok Afrika-Amerika secara mencolok adalah yang paling terdampak pandemi dibandingkan dengan proporsi mereka di populasi masyarakat AS.(3) Brooks menyajikan data berikut dalam artikelnya (penulis mengolahnya kembali ke dalam bentuk tabel).

Tabel 1. Proporsi warga Afrika-Amerika yang menjadi korban COVID-19 (3)

Negara Bagian	Proporsi warga Afrika-Amerika tingkat populasi	Proporsi warga Afrika-Amerika yang menjadi korban COVID-19
District of Columbia	46.4%	81%
Mississippi	37.8%	63.9%
Georgia	32.4%	55.9%
Louisiana	32.7%	51.8%
Alabama	26.8%	46.8%
Maryland	30.9%	44.6%
Illinois	14.6%	41.4%
South Carolina	27.1%	39.4%
North Carolina	22.2%	37%
Wisconsin	6.7%	36%
Michigan	14.1%	35.6%
Missouri	11.8%	31.2%
Florida	16.9%	22.1%
Indiana	9.8%	16.8%
Connecticut	12%	16%
California	6.5%	12%
Colorado	4.6%	8.3%
Washington	4.3%	3%

Seperti sudah banyak ditulis dan diberitakan, pandemi COVID-19 telah menciptakan beban yang menekan sistem kesehatan secara luar biasa di hampir semua negara yang terjangkit virus korona, termasuk negara maju seperti AS dan Inggris. Kecepatan penularan virus nyaris tidak bisa diimbangi dengan jumlah tempat tidur di fasilitas kesehatan, termasuk tempat tidur di ruang ICU dan ventilator yang merupakan komoditi dasar dalam penanganan pasien COVID-19. *Gap* yang semakin dalam antara *supply* dan *demand* menyebabkan tidak semua yang membutuhkan perawatan dapat segera tertangani.

Mengikuti terjadinya bencana alam di AS dan negara lain, dan juga pandemi influenza A (H1N1), *National Academy of Medicine* telah menerbitkan dokumen petunjuk yang membantu instansi pemerintah lokal dan nasional serta sektor kesehatan masyarakat di AS untuk merencanakan dan mengimplementasikan standar pelayanan kesehatan dalam situasi krisis (*Crisis Standards of Care - CSC*) di mana keterbatasan fasilitas terjadi.(4) Dokumen ini dibuat berdasarkan kerangka hukum dan etika yang tujuannya adalah untuk mengordinasi pelayanan dan fasilitas berdasarkan kebutuhan pasien, *duty to care* pekerja kesehatan, dan penyediaan fasilitas di saat krisis secara transparan, konsisten, proporsional dan bertanggungjawab. Untuk menghadapi pandemi COVID-19, pemerintah negara bagian di AS telah merevisi rencana standar pelayanan kesehatan dalam situasi krisisnya dengan cara melibatkan masukan dari komunitas penduduk dan organisasi yang mewakili kelompok ras dan kelompok lain yang biasanya didiskriminasi. Sebagai contoh, negara bagian Massachusetts telah merevisi rencana krisisnya dengan mengubah pertimbangan pelayanan dari *long-term survival* menjadi *short-term survival*, sehingga penduduk yang termajinalisasi karena disabilitas atau kondisi komorbiditas lain yang selama ini didominasi oleh kelompok kulit berwarna, mendapatkan akses penanganan COVID-19 yang merata.(5)

Lalu siapa yang mendapatkan perawatan dan siapa yang tidak? Sebuah laporan yang dikeluarkan oleh Pusat Pengendalian dan Pencegahan Penyakit (*Centers for Disease Control and Prevention - CDC*) di AS April lalu menyebutkan warga Afrika-Amerika adalah yang paling

terdampak COVID-19, sekaligus korban terbesar.(6) Sejauh ini penelitian dan pengamatan memang masih terbatas karena pemerintah-pemerintah dan otoritas kesehatan masih memfokuskan pada pengobatan dan penanganan korban yang sakit. Namun data dari 580 pasien rawat karena COVID-19 di AS menunjukkan 33% di antaranya adalah kelompok kulit hitam dan 8% adalah warga keturunan Latin. Kendati datanya masih terbatas para peneliti mengingatkan bahwa ini adalah petunjuk penting bahwa kelompok kulit berwarna jauh lebih terdampak COVID-19 dibanding warga kulit putih.(7) Perbandingannya tidak proporsional di antara dua kelompok populasi tersebut. Demikian pula dengan kematian akibat COVID-19 lebih banyak dialami kelompok Afrika-Amerika ini.

Situasi tidak proporsional ini terus memburuk hingga mendorong sekelompok pengacara yang tergabung dalam Komite Hak-hak Sipil di Dalam Hukum - sebuah organisasi yang didirikan untuk mengatasi ketidaksetaraan yang terus-menerus dialami kelompok Afrika-Amerika dan etnis minoritas lainnya - menuntut Departemen Kesehatan dan Layanan Kemanusiaan AS, serta CDC, merilis data sebenarnya mengenai jumlah test yang telah dilakukan dan pengobatan, berdasarkan ras.(8) Tidak hanya terkait akses kesehatan, akses mereka ke pendidikan dan ekonomi juga lebih terbatas. Statistik kemiskinan di negara itu juga masih didominasi kelompok-kelompok kulit berwarna, di luar masalah prasangka rasisme yang nyaris tidak berubah selama ratusan tahun. Semua kemuraman ini semakin nyata di era pandemi saat ini.

Direktur National Institute for Allergy and Infectious Diseases (NIAID) dan penasehat Gedung Putih, Anthony Fauci, yang wajahnya banyak menghiasi media selama beberapa bulan terakhir, mengakui bahwa warga AS keturunan Afrika mempunyai sejumlah faktor yang menyebabkan kondisi mereka akan lebih parah bila terpapar COVID-19. "Kita tidak akan bisa menyelesaikan masalah kesenjangan ini sekarang atau bulan depan. Kesenjangan ini adalah sesuatu yang membutuhkan komitmen kita semua dalam waktu yang panjang. Tapi yang bisa kita lakukan sekarang adalah mencegah mereka yang ada di kelompok demografis tertentu, jatuh ke dalam risiko yang berlipat kali lebih tinggi dibanding populasi umum."(9)

Masalah disparitas ini bukan hanya masalah di AS, tapi juga di negara-negara lain termasuk Indonesia, dan bukan hanya sekarang tapi juga sejak dulu. Ketika dunia diguncang pandemi flu Spanyol sekitar 1918, penduduk yang tinggal sekitar Chicago—dengan tingkat literasi yang lebih rendah—lebih rentan meninggal dibanding penduduk kawasan sekitarnya dengan kemampuan literasi yang lebih baik, menurut sebuah studi tahun 2016 yang dimuat di National Academy of Sciences.(10) Masalahnya sekarang adalah kesulitan mendapatkan data mengenai siapa yang berada di kelompok lebih rentan seperti disebutkan Fauci tersebut. Apalagi jika stigma dan prasangka berkelindan di dalamnya. Virus korona, sekali lagi, telah memper-tontonkan berbagai lubang dan jurang dalam pelayanan kesehatan yang menjadi hak semua warga negara tanpa kecuali.

Potret buram keadilan

Bagaimana di Indonesia? Sejauh penulis amati, belum ada data detail mengenai profil pasien COVID-19 di Indonesia di luar data jumlah pasien dalam pengawasan (PDP) dan data kasus meninggal (lihat Boks 1). Namun mencermati berbagai pemberitaan terkait Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB),(11) pemutusan hubungan kerja (PHK), dan dampak ekonomi yang mengikuti pandemi, sampai polemik mudik vs pulang kampung, serta angka kasus yang terus meningkat secara eksponensial, kita dapat meraba bahwa situasi kesenjangan di Indonesia tidak berbeda dari negara-negara lain yang masih berjuang untuk "melandaikan kurva" penularan. Kemiskinan dan belum meratanya akses ke layanan kesehatan, plus literasi masyarakat Indonesia yang relatif rendah, akan terus membayangi keberhasilan kita dalam perang melawan makhluk renik ini.

Sudah pasti pandemi COVID-19 sekarang bukanlah satu-satunya yang membongkar kesenjangan yang ada di masyarakat, utamanya terkait akses ke layanan kesehatan (lihat Boks 2). Di Indonesia, tuberkulosis (TB) yang terus menjadi masalah laten bagi sistem kesehatan, adalah contoh bagaimana kesenjangan dalam kesehatan terus diabaikan. Sekadar mengingatkan kembali, Indonesia adalah satu dari lima negara dengan beban TB terbesar di dunia bersama India, China, Filipina dan Pakistan. Indonesia berada di posisi kedua,(12)

kemudian sekarang posisi ketiga, tapi tetap lima besar. Angka insiden TB di Indonesia mencapai 391/100.000 penduduk dan angka kematian mencapai 42/100.000 penduduk. Dengan prevalensi dan angka kematian yang demikian tinggi TB memang bisa mengenai siapa saja, tidak saja orang miskin. Tetapi berbagai data terus menunjukkan kedekatan TB dan penyakit menular lainnya dengan kemiskinan. Tidak hanya di Indonesia, tapi juga di negara-negara lain.

Data TB yang tersedia menunjukkan distribusi infeksi yang tidak merata. Hampir 80 persen populasi di negara-negara Asia dan Afrika kemungkinan besar akan menunjukkan hasil positif jika dites, sementara di AS hanya sekitar 5-10 persen penduduk yang diperkirakan tes tuberkulinnya akan menunjukkan hasil positif. Kemiskinan—yang di dalamnya kelompok marginal serta perempuan menempati porsi terbesar—and beban yang diakibatkan oleh kemiskinan, sangat menentukan kesintasan (*survival*) dari ancaman penyakit menular. Penjelasannya adalah karena kemiskinan menjadi kendala utama untuk mengakses fasilitas dan pelayanan kesehatan yang efektif.

Untuk diketahui, berbagai obat untuk mengatasi TB sudah ditemukan yang—jika saja bisa diakses dan digunakan secara benar—punya daya penyembuh (efikasi) yang besar. Masalahnya utamanya lagi-lagi adalah akses. Dalam bukunya *Infections and Inequalities: The Modern Plagues*, Paul Farmer, dokter dan antropolog kesehatan dari Harvard University mengutip penelitian Chaisson dkk yang menyimpulkan bahwa, “*Akses ke pelayanan medis adalah penentu yang lebih penting bagi kesintasan ketimbang jenis kelamin, ras, dan tingkat pendapatan*”.(13) TB akan mendapatkan penanganan yang agresif jika terjadi di New York dan Tokyo, mungkin sekali tidak terdeteksi dan bahkan berakibat fatal di Indonesia, Kamboja, atau Haiti.

Bukan tempatnya di sini untuk menggambarkan dengan jernih kelindan berbagai variabel sosial, politik, ekonomi dengan faktor-faktor biologis, epidemiologis dan *outcomes* klinis. Tetapi yang jelas penyakit menular adalah sebuah etalase, “ruang pamer,” bagi upaya masyarakat menegakkan keadilan. Hanya dengan menyadari interdependensi dari faktor-faktor tersebut maka kesehatan yang merupakan bagian dari hak asasi manusia bisa didapatkan.

Kepemimpinan Kuat untuk Menutup Kesenjangan

Meski sepanjang sejarah pandemi sudah terjadi beberapa kali (tiga kali pandemi influenza sepanjang abad ke-20 saja), tampaknya kita hanya belajar sedikit saja dari peristiwa-peristiwa tersebut. Bahkan di negara yang lebih siap dari segi sumber daya, banyak yang tergagap menghadapi serangan SARS-CoV2 yang meluas tiba-tiba. Banyak petugas kesehatan—dokter, perawat—yang bingung dan seperti mati langkah menghadapi pasien yang datang dalam kondisi berat. Dalam konteks ini, di Indonesia kita kembali melihat kesenjangan antara sistem kesehatan di pusat dan kota-kota besar dan di daerah.

Kepemimpinan adalah faktor krusial menghadapi situasi pandemi, terutama untuk Indonesia yang wilayahnya luas, penduduknya sangat banyak dengan kepadatan tidak merata, multietnis, serta tingkat pendidikan, kesejahteraan, dan akses untuk informasi dan pengobatan yang belum merata. Menyampaikan pesan untuk mengubah perilaku pada masyarakat yang sangat beragam tentu saja bukan hal yang gampang. Lebih sulit lagi jika di internal pemerintahan sendiri masih ada perbedaan visi dan target.

Dalam masa tanggap darurat seperti sekarang ini, kepemimpinan yang kuat dan sentralistik sangat dibutuhkan. Penting bagi pemerintah pusat untuk menghormati prinsip otonomi daerah yang selama ini sudah berjalan. Prinsip perundang-undangan menetapkan bahwa setiap peraturan perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan peraturan di atasnya. Persoalannya dalam konteks pandemi saat ini adalah bagaimana caranya kepentingan daerah diakomodir oleh keinginan pemerintah pusat untuk mengendalikan penularan, sembari tetap menghormati prinsip otonomi daerah? Bisakah pemerintah pusat hanya berperan menetapkan Norma, Standar, Prosedur dan Kriteria (NSPK) sebagai pedoman bagi penyelenggaraan urusan pemerintah daerah? Apakah perlu peraturan pemerintah (PP) untuk membagi kewenangan antara pusat dan daerah dalam masalah pandemi, dan kelak penyelenggaraan kesehatan umumnya setelah pandemi berakhir?

Di satu sisi pemerintah pusat tidak mungkin melakukan semua kegiatan sendiri. Idealnya pemerintah pusat hanya mengatur dan mengantisipasi risiko yang akan muncul, sembari

meningkatkan kapasitas pemerintah daerah dalam hal ini. Namun kita juga tahu ego sektoral di Indonesia sangat tinggi.(14) Tidak hanya antara pusat dan daerah, tetapi juga interkementerian dan sub-kementerian. Pandemi COVID-19 benar-benar memberikan satu pelajaran dan *exercise* yang berharga dalam hal koordinasi dan menjaga agar tidak terjadi disharmoni antara pusat-daerah, dan antarsektor.

Terakhir, seperti kutipan dari Amartya Sen di atas, mengatasi ketimpangan dalam akses kesehatan tidak semata berarti mencegah kematian, jatuh sakit, atau memberi makan mereka yang kelaparan. Pun bukan sekadar memperbaiki indikator-indikator kesejahteraan masyarakat. Mengatasi ketimpangan adalah memastikan semua orang merasakan kemerdekaan dalam hidupnya. Karena kemerdekaan adalah hak asasi semua manusia tanpa kecuali.

Referensi

1. "Coronavirus Resource Center", Johns Hopkins University and Medicine, 16 Mei 2020, <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>
2. "Health Disparities and COVID-19: A Crisis Within a Crisis", Oregon Health & Science University News, 10 April 2020, <https://news.ohsu.edu/2020/04/10/health-disparities-and-covid-19-a-crisis-within-a-crisis>
3. "African Americans struggle with disproportionate COVID death toll", National Geographic, 24 April 2020, <https://api.nationalgeographic.com/distribution/public/amp/history/2020/04/coronavirus-disproportionately-impacts-african-americans>
4. "Crisis Standards of Care: A Systems Framework for Catastrophic Disaster Response", Committee on Guidance for Establishing Crisis Standards of Care for Use in Disaster Situations; Institute of Medicine, 21 Maret 2012, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK201063/>
5. "COVID-19: Racial Disparities and Crisis Standards of Care", The Network for Public Health Law, 6 Mei 2020, <https://www.networkforphl.org/wp-content/uploads/2020/05/COVID-19-Racial-Disparities-and-Crisis-Standards-of-Care.pdf>
6. "COVID-19 in Racial and Ethnic Minority Groups", Centers for Disease Control and Prevention, 22 April 2020, <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/need-extra-precautions/racial-ethnic-minorities.html>
7. "Who gets hospitalized for Covid-19? Report shows differences by race and sex", Stat, 9 April 2020, <https://www.statnews.com/2020/04/09/hospitalized-covid-19-patients-differences-by-race-and-sex/>
8. "National Civil Rights Group and Hundreds of Medical Professionals Call on the Trump Administration and States to Release Racial Data for COVID-19 Tests, Cases and Outcomes", Lawyers' Committee for Civil Rights Under Law, 6 April 2020, <https://lawyerscommittee.org/national-civil-rights-group-and-hundreds-of-medical-professionals-call-on-the-trump-administration-and-states-to-release-racial-data-for-covid-19-tests-cases-and-outcomes/>
9. "Remarks by President Trump, Vice President Pence, and Members of the Coronavirus Task Force in Press Briefing", The White House, 8 April 2020, <https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/remarks-president-trump-vice-president-pence-members-coronavirus-task-force-press-briefing-22/>
10. "Pandemic influenza and socioeconomic disparities: Lessons from 1918 Chicago", Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 29 November 2016, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5137725/>
11. "Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2020 Tentang Pembatasan Sosial Berkala Besar Dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (COVID-19)", 1 April 2020, https://jdih.setkab.go.id/PUUdoc/176085/PP_Nomor_21_Tahun_2020.pdf
12. "Global tuberculosis report 2017", World Health Organization, 30 Oktober 2017, https://www.who.int/tb/publications/global_report/gtbr2017_main_text.pdf

13. "Infectious and Inequalities: The Modern Plagues", Paul Farmer, 2001, hal. 266.
14. "Gugus Tugas Covid-19: Sekarang Kita Semua Harus Menanggalkan Ego Sektoral", Kompas, 2 April 2020, <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/02/15575281/gugus-tugas-covid-19-sekarang-kita-semua-harus-menanggalkan-ego-sektoral>

Boks 1: Data COVID-19 di Indonesia

Pandemi penyakit COVID-19 di Indonesia diawali dengan temuan pasien pertama pada 2 Maret 2020 (1). Setelah itu, jumlah pasien terus meningkat setiap hari hingga pada tanggal 14 Mei ada 16.006 kasus positif dan 1.043 kasus meninggal (2). Pasien yang masih dirawat sebesar 11.445 orang. Saat ini Indonesia ada di posisi nomor dua jumlah kasus terbanyak di Asia Tenggara; urutan teratas adalah Singapore dengan jumlah kasus 27.356 (3).

Kasus terbanyak ditemukan di DKI Jakarta 5.688, disusul berturut-turut oleh Jawa Timur 1.863, Jawa Barat 1.565, Jawa Tengah 1.066, kemudian propinsi-propinsi yang lain. Besaran masalah juga dapat dilihat dari jumlah Pasien Dalam Pengawasan (PDP), yang sebanyak 11.165 orang (4). PDP adalah orang yang mengalami gejala demam lebih dari 38°C atau riwayat demam, ada infeksi saluran nafas atas, dan pneumonia serta memiliki riwayat perjalanan ke negara terjangkit atau kontak dengan orang yang terkonfirmasi COVID-19 dalam 14 hari terakhir. Jadi, PDP belum diperiksa atau belum ada hasil tes swab PCR (Polymerase Chain Reaction). Saat ini (15 Mei 2020) Indonesia belum mencapai puncak (peak) jumlah pasien COVID-19. Prediksi jumlah kumulatif bulan Mei diperkirakan 95.000 dan bulan Juni Juli sebanyak 106.000 (5).

1. "Jokowi Umumkan Dua WNI Positif Corona di Indonesia", CNN Indonesia, 2 Maret 2020, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200302111534-20-479660/jokowi-umumkan-dua-wni-positif-corona-di-indonesia>

2. "Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19", 15 Mei 2020, <https://covid19.go.id/>
3. "Coronavirus Resource Center", Johns Hopkins University and Medicine, 16 Mei 2020, <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>
4. "Update Data Covid-19: Jumlah ODP 165.549, PDP 11.165 Orang", 15 April 2020, <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/15/16323981/update-data-covid-19-jumlah-odp-165549-pdp-11165-orang>
5. "Gugus Tugas Covid-19 prediksi, kasus corona di Indonesia bisa tembus 100.000", Kontan, 17 April 2020, <https://nasional.kontan.co.id/news/gugus-tugas-covid-19-prediksi-kasus-corona-di-indonesia-bisa-tembus-100000-1>

Boks 2: Nasib Tak Tentu Pekerja Migran

Harian Kompas edisi akhir Maret 2020 mencatat, sebanyak 33.503 pekerja migran Indonesia tiba di Tanah Air per 29 Maret 2020, tanpa pekerjaan dan pendapatan (1). Data dari Badan Pelindungan Pekerja Migran Indonesia (BP2MI) yang dikutip Kompas menyebutkan mereka berasal dari 85 negara penempatan. Di luar mereka yang pulang, masih ada yang bertahan di negara penempatan akibat pandemi COVID-19. Di antara mereka ada yang berharap tempatnya bekerja segera pulih dan mereka bisa bekerja kembali. Namun ada pula yang tertahan tidak bisa pulang karena tidak memiliki dokumen resmi dan tidak punya uang. Para pekerja migran Indonesia yang dipulangkan ini, menurut data BP2MI, terbanyak dari Malaysia, disusul dari Hong Kong, Taiwan, Singapura, Brunei Darussalam, Arab Saudi, Korea Selatan, Italia, Jepang, AS, dan beberapa negara lain.

Mayoritas pekerja migran Indonesia, masih menurut Kompas, bekerja di sektor informal di Malaysia. Antara lain sebagai buruh pabrik, petugas kebersihan,

perkebunan, perkilangan, restoran dan digaji harian atau mingguan. Dalam sebuah liputan televisi nasional, di antara pekerja migran Indonesia sektor perkebunan ada yang menyebut sekarang mereka terpaksa hidup dari pemberian sembako para dermawan yang tidak tentu datangnya. Sementara di sisi lain pemerintah masih terus fokus membenahi penanganan pandemi di dalam negeri.

Saat ini pemerintah memang sedang menyiapkan program Kartu Prakerja untuk menopang pekerja yang mendadak kehilangan akibat COVID-19. Namun sayangnya, pekerja migran yang dipulangkan belum masuk dalam skema tersebut. Situasi ini memperburuk kesenjangan yang sudah ada dan berpotensi memicu kerawanan sosial.

1. “Pekerja Migran Serba Tak Pasti”, Kompas, 30 Maret 2020, hal. 10.



Sumber : <https://www.kissclipart.com/allah-muhammad-calligraphy-clipart-allah-arabic-ca-t87jh5/>



Keluar dari Kemelut: *the Tyranny of Emergency* Pandemi Covid-19

Oleh : Noer Fauzi Rachman

Doktor Environmental Science, Policy and Management,
University of California, Berkeley-USA, 2011.

Saat ini pengajar di IPB dan komisaris sebuah BUMN

Pengantar

“Virus mengubah hubungan sosial terutama ketika mereka membahayakan. Mereka menerima perhatian ekstra dan memotivasi tindakan sosial ketika mereka menunjukkan kemampuan untuk membunuh, atau membahayakan kehidupan manusia dan hewan.” (Celia Lowe, 2017)¹

Kutipan di atas itu berasal dari tulisan Celia Lowe, seorang antropolog guru besar dari University of Washington, Seattle, USA, yang awalnya meneliti bagaimana flu burung melanda orang-orang Indonesia, dan menyebut dirinya sebagai *viral ethnographer* (etnografer yang subjek penelitiannya adalah virus). Persepsi bahwa virus itu membahayakan sehingga membentuk rasa takut dan kuatir telah menggerakkan semua orang melakukan berbagai cara agar tidak tertular. Sewaktu menulis kalimat-kalimat itu, Celia Lowe tentu belum membayangkan kecepatan, percepatan, durasi, skala dan cakupan serangan covid-19 ini hingga bisa menggerakkan suatu perubahan yang drastis, cepat, dan meluas ini.

Covid-19 has been a game changer. Kalau hidup itu adalah suatu permainan, maka covid-19 telah berhasil membuat kita semua mengubah secara drastis, cepat, dan menyeluruh, banyak

sekali aturan main yang mengenai hampir semua orang. Aturan main yang sudah dipakai sedemikian lama dan sedemikian rupa, jadi *ambyar*². Situasi saat ini dapat disebut sebagai krisis, yang pengertian pokoknya adalah apa-apa yang dulu jadi pegangan sudah usang, yang baru belum terbentuk, seperti dikemukakan oleh Antonio Gramsci (pemikir teori sosial dari Italia)³.

Covid-19 adalah singkatan dari *corona virus disease* (penyakit yang disebabkan virus corona, dan angka 19 dari saat penyakitnya mulai mewabah⁴ di bulan Desember 2019 di Wuhan, Cina. Covid-19 ini sangat mudah menular dari satu manusia ke manusia lain, terutama melalui butir-butir cairan dari mulut dan hidung (*droplet*). Artikel ini, akan menerangkan karakteristik dan asal-usul dari Covid-19 mulai dari keluarnya patogen zoonosis dari inang dan *primary reservoirnya*, kondisi yang kondusif membuatnya menjadi wabah pandemi yang

¹ Celia Lowe (2017) “Viral Ethnography: Metaphors for Writing” *RCC Perspectives* , No. 1, *Troubling Species: Care and Belonging in a Relational World*, pp. 91-96.

² menurut KBBI berarti bercerai-berai; berpisah-pisah; tidak terkonsentrasi lagi <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ambyar> (diakses pada 12 Mai 2020). Makna istilah agak bergeser setelah maestro seniman campursari, Didi Kempot mempopulerkan istilah ini.

³ Antonio Gramsci (1971), *Selections from Prison Notebooks*, eds. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith. London: Lawrence and Wishart. Halaman 276.

⁴ wabah *n* penyakit menular yang berjangkit dengan cepat, menyerang sejumlah besar orang di daerah yang luas (seperti wabah cacar, disentri, kolera); epidemi. wabah » me.wa.bah v menjadi wabah; merata di mana-mana; menular: *penyakit yang dibawa ulat-ulat aneh ~ di kelurahan ini*. Sumber: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wabah>; <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/mewabah>. Bahasa Indonesia hanya mengenal satu istilah, yakni “wabah” untuk maksud berjangkitnya suatu penyakit tertentu dengan cepat, menyerang dan diderita banyak orang di suatu daerah yang luas. Wabah bisa berupa penyakit yang telah berjangkit dengan banyak penderita di suatu daerah tertentu saja. Dalam Bahasa Inggris wabah ini disebut *outbreak*. Bahasa Indonesia harus menyerap bahasa asing, yakni wabah endemi (*endemic*) untuk pengertian penyakit yang telah berjangkit dalam berbagai wilayah di suatu negara. Demikian pula, untuk penyakit tersebar luas di sejumlah negara lintas benua, disebut wabah pandemi (*pandemic*). Yang sekarang kita bicarakan adalah suatu wabah Covid-19 yang telah menjadi pandemi.

mengglobal, dan cara bagaimana kita menghadapi serangan covid-19 ini. Secara khusus, saya akan menunjukkan situasi yang disebut oleh Jerome Binde dengan *the tyranny of emergency*⁵, yakni suatu situasi darurat yang diisi oleh rasa terkejut, *shock*, panik, kuatir, dalam lainnya sehingga membentuk reaksi-reaksi praktis melindungi diri, yang berjangka pendek, dan cenderung membentuk gejala rabun jauh sementara (*temporary myopia*). Jenis perasaan yang terbentuk secara khas mudah terbentuk menghadapi covid-19 ini adalah meluasnya rasa curiga pada orang dengan penyakit itu, dan terhadap mereka potensial diperkirakan akan menularkan penyakit itu. Yang memprihatinkan saya adalah cara bersikap yang kurang memberi jalan bagi pemikiran strategis, termasuk dalam menghadapi efek-efek dari Covid-19 dan berbagai pengaturan pencegahan penularan. Di bagian penutup di akhir naskah ini, saya mengemukakan kebutuhan untuk menemukan jalan keluar dari kemelut *the tyranny of emergency* tersebut.

Asal-usul Serangan Covid-19

Mulanya adalah pada tanggal 31 Desember 2019, 27 kasus radang paru-paru pneumonia dengan etiologi yang tidak diketahui diidentifikasi di Kota Wuhan, provinsi Hubei di Cina. Kota Wuhan adalah kota terpadat di Cina tengah dengan jumlah penduduk melebihi 11 juta. Pasien-pasien ini terutama mengalami gejala klinis batuk kering, sesak nafas, demam, dan ada gambaran (*infiltrate*) akibat adanya dahak (*mucus*) di paru-paru. Semua kasus terkait dengan Pasar Grosir Makanan Laut Huanan Wuhan, yang memperdagangkan ikan dan berbagai spesies hewan hidup termasuk unggas, kelelawar, marmut, dan ular⁶. Penyebabnya berhasil diidentifikasi dari sampel usap tenggorokan yang dilakukan oleh Pusat

Pengendalian dan Pencegahan Penyakit Cina (CCDC) pada 7 Januari 2020, dan kemudian dinamai covid-19 oleh Organisasi Kesehatan Dunia (WHO)⁷.

Sebagian besar pasien yang terinfeksi covid-19 di Wuhan itu telah dipulihkan. Separuh lebih dari mereka yang terinfeksi covid-19 adalah laki-laki dengan usia rata-rata 56 tahun. Namun, beberapa telah mengembangkan berbagai komplikasi fatal termasuk kegagalan organ, syok septik (keadaan kegawatdaruratan yang disebabkan peradangan di seluruh tubuh), gejala sulit bernapas akibat terjadinya penumpukan cairan di dalam kantong paru (edema paru), pneumonia berat, dan sindrom gangguan pernapasan akut⁸.

Covid-19 ini adalah contoh terbaru bagaimana mikroba dari hewan menyebar menjadi wabah. Banyak wabah di sepanjang sejarah umat manusia yang disebabkan oleh mikroba yang berasal dari hewan, termasuk yang terakhir adalah ebola, zika, flu burung, dan sebagainya. Secara metaforik seorang sejarawan kesehatan masyarakat, Katherine Hirschfeld (2019) menyebutnya sebagai suatu serangan mikroba (*microbial insurgency*).⁹ Saat ini serangan covid-19 telah memporak-porandakan hampir semua aturan main mengenai kehidupan kesehatan, sosial, ekonomi, politik dan administrasi publik, ekonomi, pendidikan, keagamaan, keamanan hingga hubungan internasional di lebih 213 negara di dunia. Serangan ini disebabkan patogen (bisa berupa virus, bakteri, jamur, dsb) yang berasal mula dari binatang (istilahnya: *zoonotic pathogen*) yang menyebar ke manusia dan kemudian menyebar antar manusia.

Ini sesungguhnya adalah perlawanan balik dari alam berupa keluarnya patogen zoonosis dari inang *reservoir*-nya sampai pada tubuh manusia. Sebenarnya ini sesuatu yang biasa

⁵ Jerome Binde (2000) "Toward an ethics of the future." *Public Culture* 12 (1): 51- 72.

⁶ H. Lu, C.W. Stratton, Y. Tang (2020) "Outbreak of pneumonia of unknown etiology in wuhan China: the mystery and the miracle" *J. Med. Virol.* p. 25678.

⁷ WHO (2020) Director-General's Remarks at the Media Briefing on 2019-nCoV on 11 February 2020

<https://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-remarks-at-the-media-briefing-on-2019-ncov-on-11-february-2020>

⁸ Sohrabi, Catrin, Zaid Alsafi, Niamh O'Neill, Mehdi Khan, Ahmed Kerwan, Ahmed Al-Jabir, Christos Iosifidis, dan Riaz Agha. (2020) "World Health Organization declares global emergency: A review of the 2019 novel coronavirus (COVID-19)" *International Journal of Surgery* 76 (2020) 71-76

⁹ Hirschfeld, K. (2019). "Microbial insurgency: Theorizing global health in the Anthropocene". *The Anthropocene Review*, 205301961988278. doi:10.1177/2053019619882781

terjadi, karena memang satu tahap kebudayaan perolehan makanan dari umat manusia adalah berburu dan mengumpulkan makanan (*hunter and gatherer*) hingga mendomestikasi binatang liar menjadi peliharaan dan berkembangnya pertanian menetap. Masalah di jaman kapitalisme sekarang ini, penyebaran antar manusia berlangsung dalam skala masif, karena konsektensi para pekerja mulai dari tempat produksi hingga sepanjang rantai pasok komoditas ke sentral kota di dunia, hingga pada gilirannya suatu wabah lokal melintas secara global menjadi wabah *pandemic*, seperti kita alami dengan covid-19 ini.

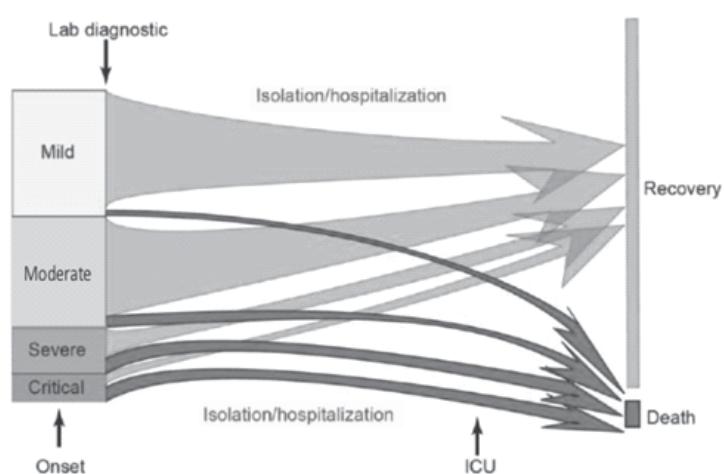
Virus penyebab covid-19 disebut *Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2* disingkat SARS-CoV-2 adalah spesies yang tergolong genus *betacoronavirus* (Beta-CoV), keluarga besar Coronaviridae. Selain SARS-CoV-2, ada enam spesies virus dalam keluarga besar ini yang diketahui menginfeksi manusia, yakni virus yang diberi kode 229E, NL63, OC43, HKU1, MERS-CoV, dan SARS-CoV.

Virus-virus sesungguhnya berada di antara benda mati dan mahluk hidup. Virus-virus yang menginfeksi manusia ini bisa membanyak dengan fasilitasi protein yang menghidupinya, dan membuatnya bisa “berkembang biak”. Sebegitu cepatnya virus ini membanyak sedemikian rupa sehingga bisa membuat penderitanya menjadi pilek saja, atau hingga gangguan penafasan yang akut. Ketika berkomplikasi dengan daya tahan tubuh yang lemah, atau penyakit lain yang telah diidap sebelumnya, bisa sampai mengakibatkan gangguan organ yang vital, termasuk kegagalan fungsi organ paru-paru, yang bisa mengakibatkan kematian.

Menurut Robert Wallace (2020), ahli biologi evolusi dari University of Minnesota, pengalaman Wuhan di awal wabah menunjukkan rasio kematian akibat Covid-19 dari total penderita kisaran 2-4%, sedangkan di luar Wuhan, kemungkinan kematian sampai 1% bahkan kurang, namun terlihat lonjakan di sana sini, termasuk Italia dan Amerika Serikat. Rasionya,

jika dibandingkan, tak seperti SARS (10%), Influenza tahun 1918 (5-20%), flu burung H5N1 (60%), atau Ebola (90%). Namun, yang jelas virus baru ini melebihi flu musiman (0,1%)¹⁰.

Menurut laporan “Report of the WHO-China Joint Mission on Coronavirus Disease 2019 (COVID-19) - 16-24 February 2020”, ada dua alasan mengapa Covid-19 menjadi ancaman. Pertama, dapat membunuh orang dewasa yang sehat selain orang tua dengan masalah kesehatan yang ada. Data sejauh ini menunjukkan bahwa virus memiliki risiko fatalitas kasus sekitar 1%; angka ini akan membuatnya berkali-kali lebih parah daripada influenza musiman biasa, menempatkannya di suatu tempat antara pandemi influenza 1957 (0,6%) dan pandemi influenza 1918 (2%)¹¹.



Bagan 1: Pola perkembangan penyakit untuk COVID-19 di Cina

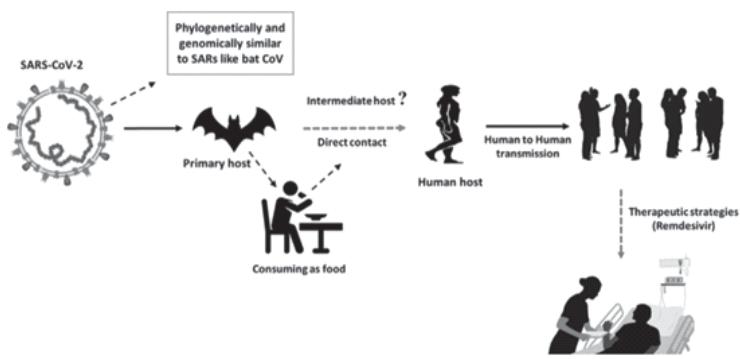
Catatan: ukuran relatif kotak untuk keparahan penyakit dan hasil mencerminkan proporsi kasus yang dilaporkan pada 20 Februari 2020. Ukuran panah menunjukkan proporsi kasus yang pulih atau meninggal. Definisi penyakit dijelaskan di atas. Kasus sedang memiliki bentuk pneumonia ringan.

<https://www.who.int/docs/default-source/coronavirus/who-china-joint-mission-on-covid-19-final-report.pdf> (akses pada 17 Mei 2020)

¹⁰ Rob Wallace (2020) “Capitalist agriculture and Covid-19: A deadly combination”, Climate and Capitalism 11 Maret 2020 <https://climateandcapitalism.com/2020/03/11/capitalist-agriculture-and-covid-19-a-deadly-combination/> (diakses 6 Mei 2020).

¹¹ “Report of the WHO-China Joint Mission on Coronavirus Disease 2019 (COVID-19) - 16-24 February 2020” <https://www.who.int/docs/default-source/coronavirus/who-china-joint-mission-on-covid-19-final-report.pdf>

Mendasarkan diri pada penelitian-penelitian lain mengenai dugaan binatang yang menjadi inang dari virus SARS-CoV-2 ini, Muhammad Adnan et al (2020:91-98) menemukan bahwa secara filogenetik ada kesejajaran antara sindrom pernafasan yang akut yang dialami penderita virus SARS-CoV-2 ini, dengan sindrom pernapasan akut yang disebabkan oleh virus dari kelelawar. Setelah analisis genom yang hati-hati, mereka menyimpulkan bahwa kelelawar adalah penyimpan pertama (*reservoir primer* atau *primary host*) dari virus ini¹². Bagan 1 menunjukkan jalur transmisi virus tersebut ke manusia dari kelelawar itu.



Bagan 2. Transmisi virus SARS-CoV-2 dari kelelawar ke manusia.

Sumber: Muhammad Adnan Shereen, Suliman Khan, Abeer Kazmi, Nadia Bashir, and Rabeea Siddique (2020) “COVID-19 infection: Origin, transmission, and characteristics of human coronaviruses”, *Journal of Advanced Research* 24 (2020) 91-98.

Kapan persisnya dan cara bagaimana transfer virus itu ke manusia tidak diketahui persis, namun, transfer virus antar manusia ke manusia telah berlangsung dengan cepat dan meluas di kota Wuhan, propinsi Hubei, Cina. Kota ini sangat padat dengan 11 juta orang, kota ke-9 terpadat di Cina. Wuhan, Cina adalah salah satu pusat

ekonomi yang menghubungkan Cina Utara, Selatan, Timur dan Barat melalui jalur kereta api dan bandara internasional utama. Ketersediaan penerbangan penghubung, waktu terjadinya wabah selama Tahun Baru Cina (Imlek), dan hub transit kereta api besar yang berlokasi di Wuhan telah memungkinkan meluas ke seluruh Cina. Selanjutnya, melalui rantai pasokan komoditas dan orang-orang yang bekerja di dalamnya, serta mobilitas orang bulak-balik dari dan ke Wuhan tiap hari, wabah covid-19 pun menyebar melintas benua menjadi pandemi.

Bagaimana transfer antar manusia menjadi begitu mudah dan cepat menjadi wabah pandemi dunia? Menarik bila kita merujuk ke pandangan Robert Wallace, penulis buku *Big Farms Make Big Flu* (2016)¹³, bahwa kapitalisme lah yang menjadi vector utama penyakit itu. Seiring dengannya, Kim Moody (2020) menegaskan bahwa “Virus ini bergeraknya melalui sirkuit-sirkuit modal dan manusia-manusia yang bekerja di dalamnya”¹⁴. Studi Wallace et al (2016, 2020) itu membuka mata para ahli mengenai asal-usul sosial dari wabah pandemi influenza, termasuk Covid-19.

“Sejumlah patogen muncul langsung dari pusat produksi. Bakteri bawaan makanan seperti *Salmonella* dan *Campylobacter* muncul. Yang lain banyak, seperti COVID-19 berasal dari wilayah perluasan (*frontier*) produksi raksasa untuk akumulasi modal. Memang, setidaknya 60 persen dari patogen manusia baru muncul dengan menular dari hewan liar ke komunitas manusia, dan beberapa sukses menyebar ke seluruh dunia. ... Dengan ekspansi yang mengglobal, industri pertanian berfungsi sebagai pendorong maupun penghubung melalui mana patogen-patogen itu berasal, bermigrasi dari *reservoir* yang paling jauh di pedalaman hutan ke pusat-pusat penduduk yang paling ramai secara internasional.” (Wallace et al., 2020)¹⁵.

¹² Sumber: Muhammad Adnan Shereen, Suliman Khan, Abeer Kazmi, Nadia Bashir, and Rabeea Siddique (2020) “COVID-19 infection: Origin, transmission, and characteristics of human coronaviruses”, *Journal of Advanced Research* 24 (2020) 91-98

¹³ Robert Wallace (2016) *Big Farms Make Big Flu: Dispatches on Influenza, Agribusiness, and the Nature of Science*. NY: Monthly Review Press.

¹⁴ Kim Moody (2020) ”How ‘Just-in-time’ capitalism spread COVID-19: Trade routes, transmission and international solidarity. By Kim Moody (Spectre, April 8, 2020). https://spectrejournal.com/how-just-in-time-capitalism-spread-covid-19/?fbclid=IwAR2vamNtY6mcuvcaL4dGl-RNpVCkHDC-zhJn9l94F-JrUd2RBnyf-OnTSss_ (Diakses 6 Mei 2020).

¹⁵ Rob Wallace, Alex Liebman, Luis Fernando Chaves and Rodrick Wallace (2020) “COVID-19 and Circuits of Capital”. *Monthly Review* 01 April 2020. <https://monthlyreview.org/2020/04/01/covid-19-and-circuits-of-capital/> (Diakses 6 Mei 2020).

Wuhan adalah salah satu pusat interaksi dan koneksi ekonomi kapitalisme dunia yang membentuk rantai komoditas yang meluas. Dalam dua atau tiga dekade terakhir, perampingan sistem produksi, pengiriman tepat waktu, dan, baru-baru ini, "kompetisi berbasis waktu," bersama dengan perbaikan infrastruktur transportasi dan distribusi, telah mempercepat kecepatan transmisi komoditi (barang-barang jualan). Satu studi dari Indeed, Dun and Bradstreet (2020) menyebutkan bahwa 51.000 perusahaan di seluruh dunia memiliki satu atau lebih pemasok langsung di Wuhan, sementara 938 perusahaan dari 1000 daftar *Fortune* memiliki satu atau dua pemasok tingkat di wilayah Wuhan¹⁶.

Covid-19 hanya butuh dua minggu untuk bergerak ke luar China, secara simultan mengikuti di sepanjang rantai pasokan utama, rute perjalanan perdagangan, dan perjalanan udara ke kantong-kantong industri dan pengusaha di kota-kota Asia Timur, Timur Tengah, dan Eropa, Amerika Utara, dan Brazil dan lanjut ke sebagian besar Afrika dan sebagian besar Amerika Latin, sedemikian rupa sampai pada 3 Maret, telah mencapai 72 negara - demikian catatan Kim Moody (2020). Benarlah apa yang empat tahun lalu disinyalir oleh Yossi Sheffi (2015) *The Power of Resilience, How the Best Companies Manage the Unexpected*¹⁷, bahwa "Keterkaitan ekonomi global yang terus tumbuh membuatnya semakin rentan terhadap penularan. Peristiwa-peristiwa penularan, termasuk masalah medis dan finansial, dapat menyebar melalui jaringan manusia yang seringkali sangat berkorelasi dengan jaringan rantai pasokan." (Yossi Sheffi 2015:32).

Menengok Sejenak ke Pandemi Flu Spanyol 1918

Saya menganjurkan agar sebagian kita memahami situasi sekarang ini dengan

"imajinasi ruang-waktu" bahwa covid-19 dan wabah lain yang disebabkan *patogen zoonosis* lainnya adalah perlawanan balik dari alam atas cara-cara produksi komersial pembukaan hutan secara besar-besaran, yang membuat *patogen zoonosis* keluar dari inang *reservoirnya* sampai pada tubuh manusia. Selain itu, kesenjangan yang terbentuk akibat perluasan cara-cara produksi skala raksasa komersial yang membuat kondisi yang kondusif bagi meluasnya *patogen zoonosis* melalui transfer antar manusia. Kesenjangan itu bukan sekedar memperburuk efek wabah, melainkan juga dapat merupakan pencipta kondisi penyebab wabah¹⁸.

Robert Wallace et al (2020) mengingatkan bahwa semakin besar tingkat *deforestation*, semakin beragam dan eksotis *patogen zoonosis* yang memasuki rantai makanan. "Banyak bukti sudah menunjukkan berbagai *patogen zoonosis* yang mengikut pada rantai komoditas makanan, misalnya demam babi Afrika, *Campylobacter*, *Cryptosporidium*, *Cyclospora*, *Ebola Reston*, *E. coli O157: H7*, penyakit kaki-dan-mulut, hepatitis E, *Listeria*, Virus Nipah, demam Q, *Salmonella*, *Vibrio*, *Yersinia*, dan berbagai varian novel influenza, termasuk H1N1 (2009), H1N2v, H3N2v, H5N1, H5N2, H5Nx, H6N1, H7N1, H7N3, H7N7, H7N7, H7N2, dan H9N9" (Wallace et al., 2020, Lihat juga interview dengan Wallace, 2020)¹⁹.

Saya menganjurkan untuk mengambil pelajaran dari sejarah berbagai wabah epidemi dan pan-demi sebelumnya yang relevan diperbandingkan, dan memahami revolusi Covid-19 ini secara interdisipliner. Seorang sejarawan pandemi, C.W. McMillen (2016) empat tahun lalu membuat buku *Pandemic: A Very Short Introduction*. Ia menulis:

"Sudah sangat sering sejarah dilupakan, atau dihadirkan kembali hanya ketika kita menghadapi epidemi dan pandemi saat ini, dan

¹⁶ Sebagaimana dimuat dalam Kim Moody (2020) "How 'Just-in-time' capitalism spread COVID-19: Trade routes, transmission and international solidarity. By Kim Moody (Spectre, April 8, 2020). <https://spectrejournal.com/how-just-in-time-capitalism-spread-covid-19/?fbclid=IwAR2vamNtY6mcuvcaL4dG1-RNpVCKHDC-zhJn9I94F-JrUd2RBnyf-0nTSss>. (Diakses 6 Mei 2020).

¹⁷ Sheffi, Yossi (2015) *The Power of Resilience: How the Best Companies Manage the Unexpected*. Cambridge, MA: The MIT Press,

¹⁸ Peter Turchin (2020) "Coronavirus and Our Age of Discord" <http://peterturchin.com/cliodynamica/coronavirus-and-our-age-of-discord>. Laura Spinney (2020) "Inequality doesn't just make pandemics worse, it could cause them" Guardian 12 April 2020. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/apr/12/inequality-pandemic-lockdown>.

¹⁹ Rob Wallace et al (2020) Op Cit; dan Rob Wallace (2020) "Where did coronavirus come from, and where will it take us?" An interview with Rob Wallace", March 12, 2020

<http://unevenearth.org/2020/03/where-did-coronavirus-come-from-and-where-will-it-take-us-an-interview-with-robert-wallace-author-of-big-farms-make-big-flu/> (akses pada 19 April 2020)

thus, pola-pola dari masa lalu berulang tanpa terpikirkan ...

Pandemi tidak akan lenyap. Tidak diragukan, lebih banyak lagi yang akan datang. Suatu pandemik bisa datang dari suatu musuh lama dan akrab dengan kita, seperti influensa atau mungkin muncul dari suatu sumber baru – suatu *zoonosis* yang terpapar ke manusia, mungkin.

Bagaimana dunia menghadapi pandemi di masa depan? Sangat mungkin bahwa pola-pola yang sudah terjadi jauh hari akan tampil kembali. Tapi, bagaimana tantangan-tantangan baru, seperti perubahan iklim global, mempengaruhi masa depan pandemi dan kemampuan kita menanggapinya?”²⁰

Ia menganjurkan pelajari pandemi di masa lalu yang relevan diperbandingkan, termasuk Flu Spanyol (*Spanish Flu*) tahun 1918, yang pada mulanya tidak dipikir sebegitu seriusnya oleh banyak orang. Sudah ada wabah epidemi flu tahunan sebelumnya, dan punya keserupaan pola tanggapan kita atas serangan covid-19, bahwa ketika muncul tidak dianggapnya serius, dan banyak yang menyatakan tidak akan lebih buruk dari flu musiman yang normal. Padahal, menurutnya:

“Ini sungguh beda karena ini adalah suatu coronavirus yang baru, suatu penyakit yang berbeda. Kalau saja kolera mewabah sebagai epidemi, atau menjadi bentuk pandemi sekarang, kita sudah tahu apa yang harus dilakukan. Akan terjadi atau tidak suatu masalah yang berbeda. Dalam kasus coronavirus, kita tidak sungguh mengetahui apa yang kita lakukan terhadapnya. Plague, kolera, dan flu semua itu beredar seluruh dunia dalam cara yang persis sama dengan virus corona berkeliling dunia sekarang; hanya dia lebih cepat. Saya kira suatu perbedaan pokok nya adalah bahwa ia datang pada suatu dunia yang sekarang punya jumlah penduduk jauh lebih besar dan berita dapat beredar jauh lebih cepat. Kita hidup dalam jaman informasi. Tetapi ini bisa berlaku di era lain juga: ada banyak misinformasi tentang

kolera dan influenza, juga, tapi skalanya berbeda.” (McMillen 2020)²¹

Pandemi Flu 1918 adalah pandemi paling parah dalam sejarah manusia. Penyebabnya virus H1N1 dengan gen asal burung. Meskipun tidak ada konsensus universal mengenai dari mana lokasi virus berasal, ia menyebar ke seluruh dunia selama 1918-1919. Diperkirakan sepertiga populasi dunia terinfeksi virus ini. Jumlah kematian setidaknya 50 juta di seluruh dunia. Tidak adanya antibiotik dan vaksin penangkal virus ini menyebabkan korban berjatuhan di berbagai penjuru dunia. Virus ini turut memicu pneumonia yang menyerang paru-paru, sehingga rata-rata korban meninggal disebabkan oleh kegagalan pernapasan (Taubenberger, 2006: 91)²².

Menurut studi ahli statistic kependudukan Sidharth Candra (2013) “*Mortality from the influenza pandemic of 1918-1919 in Indonesia*”, wabah demam kuning (*Geelkoorts*) menyebar Juni sampai September 1918, terjangkit di hampir seluruh pulau Jawa, korbananya diperkirakan 4,26-4,37 juta jiwa²³. Pemerintah membentuk *Influenza Ordonansie* Satgas Influenza. Debat di pemerintah dan masyarakat mengenai pengobatan tradisional versus cara profesi medis “kolonial” mengisi laporan-laporan dan koran-koran sebagaimana ditulis di buku Wibowo et al 2009. *Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda*²⁴.

Berhentinya wabah ini diperkirakan karena virus bermutasi menjadi kurang mematikan, daya tahan dan perawatan yang lebih baik, dan sanitasi yang membaik.

Dengan mendasarkan pada penelitian terbaru dalam sejarah, virologi, epidemiologi, psikologi, dan ekonomi, Laura Spinney (2017) menceritakan sebuah bencana (*catastrophe*) yang mengubah umat manusia selama beberapa dekade selanjutnya, dan terus membuat akibatnya terasa hingga hari ini. Dalam prosesnya dia menunjukkan bahwa Flu Spanyol sama pentingnya - jika tidak lebih - seperti dua perang

²⁰ Christian W. McMillen (2016) *Pandemic: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University. Halaman 120.

²¹ Christian W. McMillen (2020) “Q&A: How does Covid-19 Stack Up with The Pandemics of the Past” <https://news.virginia.edu/content/qa-how-does-covid-19-stack-pandemics-past> (akses pada 19 April 2020)

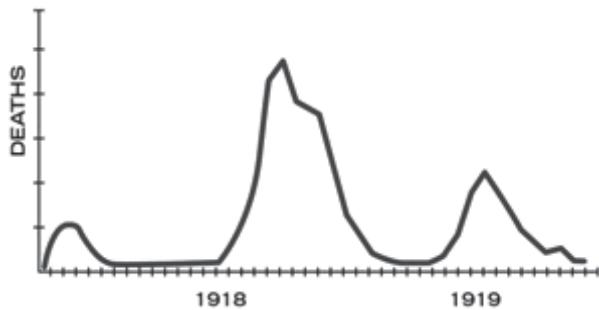
²² Taubenberger, J.K. (2006) “The Origin and Virulence of the 1918 “Spanish” Influenza Virus” *Proc Am Philos Soc.* 2006 March ; 150(1): 86-112.

²³ Sidharth Candra (2013) “*Mortality from the influenza pandemic of 1918-1919 in Indonesia*”, *Population Studies* 67(2): 185-193. doi: 10.1080/00324728.2012.754486

²⁴ Priyanto Wibowo et al (2009) *Yang Terlupakan: Sejarah Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda*. Jakarta: Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.

dunia dalam membentuk dunia modern; dalam memporak-porandakan, dan sering mengubah secara permanen, politik global, hubungan ras, struktur keluarga, dan pemikiran lintas kedokteran, agama, dan seni.²⁵

Satu pelajaran yang mungkin terpenting untuk kita sekarang adalah pemahaman mengenai tiga babak gelombang sehubungan dengan jumlah kematian dan durasi atau waktu tempuhnya mulai dari letusan wabah pertama kali hingga berakhirknya. Bila bercermin ke grafik itu, maka situasi kita bisa dianalogkan sedang berada di dalam gelombang pertama. Secara spekulasi saya bisa menanyakan apakah kita akan menghadapi gelombang kedua yang bisa jadi bakal datang dengan efek kematian yang berlipat ganda. Salah satu kuncinya mungkin terletak pada kecerobohan, bila cara-cara pencegahan transmisi virus sudah dilonggarkan, padahal penderita covid-19 masih belum bisa terkendali.



Bagan 3 gelombang yang berbeda selama pandemic Flu Spanyol 1918-1919.

Sumber: Centers for Disease Control and Prevention, National Center for Immunization and Respiratory Diseases (NCIRD) (2018) “1918 Pandemic Influenza: Three Waves” <https://www.cdc.gov/flu/pandemic-resources/1918-commemoration/three-waves.htm> (diakses pada 17 Mei 2020)

Sikap Mengutamakan Selamat dan *the Tyrany of Emergency*

Banyak dari kita hidup sekarang ini dalam situasi darurat untuk menyelamatkan diri dari serangan covid-19. Ini adalah masa perubahan revolusioner, dengan kekuatan pengubahnya adalah serangan mikroba covid-19, *a non human*

nature. Perubahan revolusioner yang diakibatkan covid-19 ini tidak terbayangkan sebelumnya, agar berhasil, selain memahami dimensi waktu (kecepatan, percepatan dan durasi) perubahannya ini saya anjurkan menyelidiki skala dan cakupan perubahan yang berlangsung dan bagaimana hal-hal itu saling berhubungan satu sama lain, mulai dari kepribadian individu, hubungan interpersonal, dalam dan antar kelompok, kerja organisasi, sistem produksi, distribusi dan konsumsi komoditas, pengaturan sosial budaya dan lingkungan alam, hingga pengaturan pemerintahan dan masyarakat, sampai hubungan internasional. Ini semua akan menjadi bahan penelitian lintas disiplin yang sangat menarik, penting, dan menanti untuk diteliti dan dituliskan.

Tentu, covid-19 harus dicegah agar tidak semakin banyak orang yang jadi penderita dan sakit. Yang sudah terkena harus segera ditangani secara medis. Segala usaha pemerintah, petugas medis hingga para relawan kerja di garis depan sepenuh tenaga dan hatinya untuk menyelamatkan. Cara-cara layanan kesehatan pun akan berubah, termasuk yang baru-baru ini dicoba: layanan kesehatan virtual (Webster 2020)²⁶. Pemerintah pun mengatur pencegahan penularan Covid-19, termasuk melalui karantina orang yang potensial terkena virus (orang dalam pemantauan), anjuran-anjuran kebersihan (cuci tangan sesering mungkin, dst), bekerja dari rumah, pembatasan pertemuan skala besar, menyediakan sarpras medis, obat-obatan, dan alat pemeriksaan covid secara masal, memastikan ketersediaan pangan dan memperbesar paket-paket bantuan sosial, *social safety net*, untuk membantu orang miskin agar tidak kelaparan, dan mencegah terjadinya penjarahan makanan di gudang-gudang makanan dan toko-toko (*food riot*).

Satu kunci penyelesaian dari wabah pandemi ini ada di tangan ahli epidemiologi yang bekerja di laboratorium pembuatan vaksin khusus untuk menghadapi SARS-CoV-2, lalu kerjasama internasional akan melipatgandakan vaksin itu, serta pemerintah nasional akan mengatur pemberian vaksin secara massal, sehingga tubuh tiap-tiap manusia Indonesia bisa membentuk antibodi yang cukup memadai untuk menangkal

²⁵ Spinney, Laura (2017) Pale Rider: The Spanish Flu of 1918 and How It Changed the World. New York: Public Affairs.

²⁶ Paul Webster (2020) “Virtual health care in the era of COVID-19” Lancet. 11-17 April; 395(10231).

serangan covid-19. Selain itu tentunya, saat ini pusat-pusat labolatorim di berbagai belahan dunia, termasuk juga ahli-ahli Indonesia, juga sedang membuat obat-obat anti-virus. Petugas-petugas medis berjuang mengobati pasien-pasien di rumah sakit, termasuk mengatasi simptom demam, batuk, dll., memperkuat daya tahan, mengatasi komplikasi disfungsi organ-organ, dsb. Kesemuanya untuk memulihkannya menjadi sembuh dan mencegah kematian.

Selain layanan medis, yang masih kurang adalah pelayanan kesehatan mental untuk pasien, keluarga pasien dalam karantina, dan petugas kesehatan garis depan. Pelajaran penting dari Wuhan di China menunjukkan tidak memadai sekedar bikin pedoman tertulis, dan membuat layanan terpisahkan dengan penanganan medis.

Penanganan pelayanan kesehatan mental sebaiknya terintegrasi dengan unit medis, dan bekerja-sama sebagai satu tim, bukan sekedar sama-sama kerja²⁷. Jumlah orang-orang yang terkena Covid-19 melonjak dari waktu ke waktu, seiring dengan semakin mudah dan murah pemeriksaan cepat yang masal. Kematian mungkin telah mengenai orang yang kita kenal, dan hal ini tentu membuat stress. Saat ini, kecenderungannya masing-masing orang mengutamakan selamat, yang adalah insting *survival*, sesuai dengan kemampuan, situasi dan kondisi masing-masing.

Untuk memenangkan peperangan melawan covid-19, Larry Brilliant, dokter kesehatan masyarakat yang pernah berhasil mengatasi epidemi cacar di India, membuat rumus strategis: *early detection, early response* (deteksi dini, tangani segera)²⁸. Semakin cepat kita mengetahui siapa yang terkena dan mengidap covid-19, semakin baik. Karena itu, harus diperbanyak fasilitas yang memudahkan warga memeriksakan diri, baik dengan *rapid test* pemeriksaan antibodi dalam darah, hingga pemeriksaan *swab test* yang mengambil contoh cairan dari pangkal tenggorokan untuk

memastikan ada tidaknya virus itu. Lebih dari itu, adalah tindakan menanggapi temuan, musti segera mengikuti standar dan protokol penanganan penderita covid-19. Sarana dan prasarana medis khusus perlu disiapkan, dan petugas-petugas medis musti sigap dan dilindungi dengan alat perlindungan diri yang cukup. Pemerintah mengantur cara bagaimana sarana dan prasarana medis tersedia secara maksimal, termasuk dengan pemanfaatan penggunaan fasilitas lain untuk dijadikan rumah sakit khusus covid-19.

Pencegahan juga diberlakukan secara massal, seperti menjaga jarak fisik, termasuk melalui pembatasan pertemuan skala besar (PPSB). Sayangnya, anjuran *social distancing* yang bermaksud baik, namun salah kaprah dalam menggunakan istilah. Setiap mahasiswa psikologi sosial belajat teori jarak sosial dari Emory S. Bogardus (1925, 1933) bahwa semakin besar jarak sosial (*social distance*) menunjukkan kehendak untuk berjauhan secara sosial, dan berarti pula prasangka terhadapnya makin membesar *pulap*²⁹. Bukan jarak sosial yang harus diperbesar. Bahkan dalam situasi begini, jarak sosial antar kelompok musti semakin dekat, saling tolong menolong, dan bergotong-royong mengatasi masalah bersama. Memperbesar jarak sosial akan berakibat tak disangka, memperbesar prasangka. Lebih tepatnya adalah adalah mengatur *physical distancing* untuk memutus mata rantai penularan virus. Ini memerlukan perilaku baru untuk waspadai jarak fisik, kebersihan, pemberantasan kuman dengan *disinfectan*, dsb. Jangan memperbesar egoisme, dan hidup bersikap merasa bener sendiri dan tertutup (*group think*), sebagaimana cenderung dibentuk oleh algoritma media sosial (*enclave algorithm*) yang terus menerus menjustifikasi posisi, keyakinan dan pertentangan terhadap “pihak lawan” yang ditandingi (Lim, 2017)³⁰.

Saya memperhatikan pengamatan dari Larry Brilliant (2020) bahwa “ketika wabah baru muncul, pemerintah, media, dan bahkan

²⁷ Duan, L., Zhu, G., 2020. “Psychological interventions for people affected by the COVID-19 epidemic”. Lancet Psychiatry. [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(20\)30073-0](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(20)30073-0). (Diakses 19 April 2020).

²⁸ Larry Brilliant: TED Prize wish: Help stop the next pandemic. Larry Brilliant helps detect pandemics <https://www.youtube.com/watch?v=MNhiHf84P9c>

<https://www.ted.com/participate/ted-prize/prize-winning-wishes/instedd> (akses pada 19 April 2020)

²⁹ Bogardus, E.S. (1925). “Measuring social distances”. Journal of Applied Sociology, 9, 299- 308. Bogardus, E.S. (1933). “A social distance scale”. Sociology and Social Research, 17, 265-271.

³⁰ Merlyna Lim (2017): “Freedom to hate: social media, algorithmic enclaves, and the rise of tribal nationalism in Indonesia”, Critical Asian Studies, DOI: 10.1080/14672715.2017.1341188

sebagian besar lembaga medis sangat fokus pada tiap-tiap keadaan darurat yang terpisah satu-persatu, sehingga mereka mengabaikan penyebab struktural yang mendorong aneka ragam patogen yang tadinya ada di pedalaman menjadi selebriti global yang melejit tiba-tiba, satu demi satu.” Pada situasi demikian itu, saya menganggap penting untuk menghadirkan apa yang dirumuskan oleh Jerome Binde (2000) mengenai *the tyranny of emergency* (belenggu kedarutan).

“Darurat (*emergency*) adalah cara respons langsung yang tidak menyisakan waktu untuk analisis, perkiraan, atau pencegahan. Ini adalah refleks perlindungan langsung, ketimbang pencarian yang bijaksana untuk solusi jangka panjang. Ini mengabaikan fakta bahwa situasi yang dihadapi harus diletakkan dalam perspektif dan bahwa peristiwa di masa depan perlu diantisipasi.”³¹

Membuat tanggapan yang ampuhnya cukup lama atas masalah kemanusiaan seperti masalah lingkungan, perlu melihat situasi dari kejauhan dan memikirkan masa depan. Sebaliknya, logika kedaruratan itu adalah segala sesuatu diabdikan untuk memperoleh hasil segera, dan untuk kelangsungan hidup mereka yang ditolong. Yang demikian itu sebagai paradigma terus berlaku di zaman kita, dan jadi nilai eksklusif masyarakat kita. Dalam dunia yang diatur oleh kemanjuran jangka pendek, perkiraan jangka panjang apa pun dibilang buang-buang waktu, sementara setiap pendekatan bertahap yang konstruktif untuk itu pun dibilang sebagai spekulasi murni. Akibatnya, berkembanglah yang disebut Jerome Binde (2000) itu sebagai “rabun jauh sementara” (*temporal myopia*). Ini bukan hanya tanda gangguan dalam hubungan kita dengan jarak. Ini adalah gejala disfungsi yang lebih mendalam, yang memengaruhi kemampuan kita untuk bisa mempersepsi dengan jelas tentang masa depan dalam rangka mencapai tujuan-tujuan kolektif (Binde 2000:52).

Saya ingin menutup artikel ini dengan mengajak kita melihat *'tyranny of emergency'* sebagai masalah. Apakah kita bisa keluar dari kemelut *'tyranny of emergency'* yang membengku kegiatan berpikir dan logika kita? Jerome Binde mengingatkan: “(A)pa yang harus dilakukan adalah membalikkan logika darurat, yang mengatur pemberanakan diri atas kebijakan

saat ini; bukanlah masalah darurat yang mencegah perumusan rencana jangka panjang, tetapi tidak memadainya rencana yang menjadikan kita terjebak dalam *'tyrany of emergency'* (Jerome Binde 2000:52). Rencana strategis kita defektif bila gagal melihat sebab-sebab struktural dari wabah pandemi ini, dan menempatkannya sebagai resiko.

Sebab-sebab struktural ini, dalam rumusan Rob Wallace (2000) adalah “perkebunan-perkebunan industri pertanian (*industrial agriculture*)”. Saya perlu mengutip uraiannya lebih panjang:

“Namun dengan jangkauan yang lebih besar. Kapital (perusahaan-perusahaan pemegang modal raksasa, *pen.*) menjadi ujung tombak perampasan tanah hutan primer dan lahan petani kecil di seluruh dunia. Investasi ini mendorong deforestasi dan menyebabkan munculnya penyakit. Kompleksitas dan keberagaman fungsional yang direpresentasikan dari lahan yang luas ini dibabat sedemikian rupa sehingga patogen-patogen yang tadinya dikurung menyebar ke dalam peternakan lokal dan komunitas manusia. Singkatnya, pusat-pusat kapital, seperti London, New York, dan Hong Kong harus dilihat sebagai sarang penyakit yang utama.

...

Tidak ada kapital yang bebas dari patogen. Bahkan di tempat paling terpencil sekali pun. Ebola, Zika, virus Corona, flu kuning, varian dari avian influenza, dan flu babi adalah beberapa patogen yang keluar dari pedalaman terpencil menuju pinggiran urban, ibukota, dan akhirnya jejaring global. Dari kelelawar buah di Kongo membunuh orang-orang di Miami dalam beberapa minggu saja.

...

Planet Bumi sebagian besar adalah planet pertanian, baik dalam biomassa maupun lahan yang digunakan. Agribisnis menyasar pasar pangan. Hampir seluruh proyek neoliberal diorganisasikan untuk mendukung upaya korporasi-korporasi yang berlokasi di negara-negara industri maju untuk merampas tanah dan sumber daya negara-negara lebih lemah. Hasilnya, banyak patogen baru yang sebelumnya dijaga oleh ekologi hutan yang berevolusi panjang, kini keluar mengancam seluruh dunia.

...

³¹ Jerome Binde (2000) "Toward an ethics of the future." Public Culture 12 (1): 51- 72

Modal-modal perkebunan yang menggantikan ekologi alamiah seolah menawarkan sarana yang tepat, yang melalui patogen dapat berevolusi menjadi fenotip paling berbahaya dan mematikan. Anda tidak bisa mendesain sistem yang lebih baik dari perkebunan berskala modal raksasa untuk membiakkan penyakit-penyakit mematikan ini.

....

Berkembangnya monokultur genetik dari binatang-binatang domestik menghilangkan imun yang mampu memperlambat transmisi virus. Tingkat populasi dan kepadatan yang lebih besar menyediakan tingkat transmisi yang lebih besar pula. Kondisi yang padat itu menekan respons imun. Jumlah yang tinggi, sebagai bagian dari produksi industrial, menyediakan pembaruan kerentanan terus-menerus – bahan bakar bagi evolusi virus. Dengan kata lain, bisnis perkebunan sangat mengutamakan profit, bahwa menyeleksi virus yang membunuh milyaran orang dipandang sebagai risiko sepadan.”

Refleksi Penutup

Saat ini kita disituasikan bahwa wabah pandemi covid-19 ini adalah sesuatu serangan yang datang, kita sendiri menjadi (calon) korbannya yang harus membuat tameng perlindungan dari serangan. Sementara, kita tidak melihat (potensi) sumber wabah di Indonesia, sehubungan pembukaan hutan besar-besaran sebagai satau dengan reorganisasi ruang untuk keperluan konsesi-konsesi pertambangan, kehutanan, dan perkebunan serta lainnya, untuk produksi komoditi global. Selama ini akibat-akibat dari pembentukan konsesi tersebut adalah krisis sosial ekologi, termasuk berupa konflik-konflik agraria struktural yang kronis dan meluas. Hal-hal ini telah saya uraikan dalam naskah-naskah saya sebelum ini, (Rachman 2013, 2015)³². Baru sekarang menjadi terlihat bahwa ada resiko bencana lainnya, yakni berjangkitnya wabah penyakit hingga dapat menjadi epidemi bahkan pandemi. Sesungguhnya, saat ini adalah

kesempatan baik untuk kita bisa melihat akibat-akibat dan resiko-resiko dari cara-cara produksi kapitalisme, dan rantai komoditas global (*global commodity chain*) yang terbentuk.

Adalah suatu manipulasi ideologis bahwa pasar memiliki kehendak sendiri dan ekspansinya dalam mengkodifikasi alam, manusia dan uang sedemikian rupa tidak dapat ditahan. Padahal seperti dalam rumusan Karl Polanyi (1944) *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*³³, bahwa selama ini dinamika masyarakat modern diatur oleh suatu gerakan ganda (*double movement*): pasar yang terus ekspansi meluaskan diri, tetapi gerakan (pasar) ini bertemu dengan suatu gerakan tandingan (*countermovement*) menghadang ekspansi ini agar jalan ke arah yang berbeda. Kalau dahulu gerakan tanding datang dengan gerakan-gerakan masyarakat, maka saat ini kekuatan gerakan tanding itu berasal dari suatu virus, *a non-human nature*.

Semua orang sekarang ini mengutamakan keselamatan. Menkopolhukam, dan Kapolri pun menggunakan prinsip “keselamatan rakyat hukum tertinggi” (*Salus populi suprema lex esto*). Saya ingin menutup artikel ini dengan mengajak kita melihat “keselamatan” itu dalam perspektif yang lebih reflektif, melihat ke belakang untuk maju ke depan, melalui panduan yang diberikan oleh Hendro Sangkoyo (dalam Rachman, 2017):

“Keselamatan rakyat, pada skala orang per orang maupun rombongan, tidak pernah kita urus sebagai syarat yang harus dipenuhi dan dijaga baik oleh para pengurus negara dan alat-alatnya. Hilangnya nyawa, ingatan, tanah halaman, harta benda, nafkah, kesempatan, kehormatan milik rakyat lebih banyak diakibatkan oleh proses penye-lenggaraan negara selama tiga puluh tahun terakhir ini adalah bukti tak terbantahkan bahwa selama ini keselamatan rakyat tidak kita persyaratkan sebagai agenda pengurusan masyarakat dan wilayah.”³⁴

³² Noer Fauzi Rachman (2013) “Rantai Penjelas Konflik-konflik Agraria yang Kronis, Sistemik, dan Meluas”. Bhumi, Jurnal Ilmiah Pertanahan PPPM - STPN 37(12): 1-14, <http://jurnalbhumi.stpn.ac.id/JB/article/view/148/135> (akses terakhir pada 14/5/2020); dan Noer Fauzi Rachman (2015) “Memahami Reorganisasi Ruang Melalui Perspektif Politik Agraria”. Bhumi, Jurnal Ilmiah Pertanahan. Yogyakarta: Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional - STPN 1(1):33-44, <http://jurnalbhumi.stpn.ac.id/JB/article/view/39/51> (akses terakhir pada 14/5/2020).

³³ Karl Polanyi 2001 (1944) *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press.

Dalam soal keselamatan dan kesejahteraan ini, covid-19, dan berbagai pengaturan baru untuk menghadapinya, berakibat berbeda-beda pada berbagai golongan sosial ekonomi, bergantung pada kelas sosial, umur, jenis pekerjaan, gender, latar pendidikan, posisi geografis, hingga karakteristik fisik dan mental yang khusus. Umumnya buat rakyat yang paling miskin, efek langsungnya bisa katastrofik, hingga mengalami kelaparan.

“Kesejahteraan rakyat, meskipun senantiasa menjadi semboyan, program, pos anggaran, dan indikator, tidak pernah kita urus sebagai syarat dari kerja birokrasi negara. Tak terpisahkan dari konsep pokok “keselamatan”, rakyat selama ini “mendapatkan” dua akibat perubahan terencana pada keadaan kesejahteraannya, yang saling bertolak belakang: pelayanan kesejahteraan seperti kesehatan dan pendidikan, sekaligus perampasan kesejahteraan lewat berbagai mekanisme, baik langsung maupun tidak, seperti politik fiskal, perampasan tanah dan tempat tinggal rakyat sebagai syarat investasi produksi, dan politik konstruksi fisik sarana pelayanan umum di pusat-pusat

mukiman” (Hendro Sangkoyo dalam Rachman, 2017).

Karenanya, mengutamakan “keselamatan rakyat” sebagai syarat perlu diletakkan bersama-sama dengan syarat perbaikan kesejahteraan rakyat. Dua syarat berikutnya adalah pemulihan fungsi-fungsi faal termasuk layanan ekologis dari alam sebagai ruang hidup rakyat, dan peningkatan produktivitas rakyat, yang menjamin konsumsi yang cukup dan bergizi untuk rakyat (Hendro Sangkoyo dalam Rachman 2017). Selama ini keempat hal itu (keselamatan rakyat, kesejahteraan rakyat, fungsi-fungsi faal yang menjamin keberlangsungan layanan alam, dan produktifitas rakyat) menjadi akibat dan kalah, menjadi *dependent variable*, ketika berhadapan dengan *independent variable*, kekuatan akumulasi penguasaan aset tanah, maupun kekayaan finansial di perbankan (keduanya seiring-sejalan, lihat Shohibuddin, 2020³⁵), yang menjadi prinsip dasar dari cara-cara kapitalisme bekerja.³⁶

Bandung, 17 Mei 2020

³⁴ Noer Fauzi Rachman (2017) Panggilan Tanah Air. Cetakan ketiga. Yogyakarta: Insist Press

³⁵ M. Shohibuddin (2020) Ketimpangan Agraria di Indonesia, Pendekatan Studi, Kondisi Terkini dan Kebijakan Penanganan. Bogor: IPB Press. Apakah sudah cukup kita memahami cara-cara kapitalisme bekerja secara konkret, dan menyelaraskan seantero wilayah Indonesia?

³⁶ Salah satu inisiatif penting adalah ilmu sejarah geografi untuk bisa membantu menjelaskan cara bagaimana kapitalisme berkembang secara berbeda-beda di wilayah kepulauan Nusantara. Lihat: Hilmar Farid dan Ahmad



Sumber : <https://ya-webdesign.com/image/ornaments-clipart-circle/150225.html>

Kepemimpinan Perspektif Islam dalam Manajemen Krisis Pandemik Covid-19 di Indonesia



oleh : **Angki Wibisono**

Doktor Ilmu Manajemen dari UNPAD, Bandung.

Saat ini Pengajar (LB) di Fakultas Ekonomi dan Bisnis

Universitas Padjadjaran Bandung dan

Fakultas Pasca Sarjana Manajemen Universitas ARS Bandung

Pengantar

Masyarakat dan pemerintahan diseluruh dunia termasuk Indonesia, saat ini terkejut oleh sebaran dan dampak dari penyakit yang disebabkan virus sejenis influensa, yang meluas sangat cepat diseluruh bagian dunia.

Tanggal 31 Desember 2019, WHO Kantor Negara China melaporkan kasus pneumonia jenis baru *coronavirus* (Covid-19), pada tanggal 20 januari 2020 WHO menetapkan status Kedaruratan Kesehatan Masyarakat Yang Meresahkan Dunia. Dan pada tanggal 2 Maret 2020, Pemerintah Indonesia melaporkan kasus pertama Covid-19 terkonfirmasi sebanyak 2 kasus (Kemenkes 2020), dan per tanggal 29 Mei 2020 menurut jurubicara Pemerintah Indonesia untuk Penanganan Covid-19, sudah tercatat 28.233 kasus terkonfirmasi, dirawat 18.129, meninggal 1.698, dan pasien sembuh 8.406 (Halim 2020).

Berjangkitnya penyakit sejenis influensa dengan varian virus yang baru dan mematikan serta memiliki cara penyebaran yang cepat ini, menimbulkan banyak spekulasi dan berita negatif di banyak media, serta merta membentuk persepsi krisis dibanyak tempat diberbagai belahan dunia, termasuk Indonesia (Bhaduri 2019; 5; Ahmed 2006;7).

Pemerintah Indonesia Pusat telah menyusun pedoman pencegahan dan pengendalian pandemik Covid-19 dan bersinergi dengan Pemerintah Daerah telah mengambil langkah-langkah strategik pengendalian penyebaran virus, termasuk salah satunya dengan pengendalian informasi penderita, yang diantaranya terkait data orang yang terpapar maupun yang diindikasikan terpapar virus. Informasi rinci tentang data nama dan lokasi orang yang terindikasi maupun positif terpapar ini, dikelola dengan tidak dinformasikan secara terbuka pada masyarakat.

Fenomena ini cukup meresahkan bagi sebagian masyarakat, karena tidak dapat mengetahui kondisi dan situasi lingkungan sekitar terdekat, dan mengalami kesulitan mengantisipasi aktifitas sehari-hari dalam hal interaksi sosial, yang secara umum sudah dibatasi berdasarkan himbauan dan program pemerintah untuk membatasi aktivitas dan interaksi sosial, yaitu Pembatasan Sosial dengan tingkat/skala yang berbeda-beda sesuai kondisi daerah masing-masing, baik ditingkat provinsi maupun kotamadya/kabupaten dan lingkup daerah terkecilnya. Imbauan dan program ini dalam praktiknya sering dilanggar oleh anggota masyarakat itu sendiri.

Pengamatan situasi dan kondisi, diskusi dengan banyak kalangan masyarakat termasuk di wilayah tempat tinggal dilingkungan sekitar penulis, menggambarkan adanya perbedaan pendapat terkait kebijakan pengendalian informasi penderita, dalam konteks usaha pencegahan dan pengendalian penularan secara proaktif dan mandiri, serta terkait proses penghidupan dan upaya mencari nafkah dari sebagian warga masyarakat.

Penelitian ini ditujukan untuk mendapatkan pemahaman tentang dinamika dan hubungan kepemimpinan perspektif Islam dalam menajemen krisis, agar terdapat gambaran alternatif tindakan terbaik melalui kajian referensi teoritikal, dalam mengendalikan dan mengatasi situasi krisis pandemik Covid-19 yang terjadi khususnya di wilayah Bandung, dan wilayah Indonesia lain pada umumnya.

Definisi Krisis

Krisis menurut kamus besar bahasa Indonesia adalah kondisi berbahaya, genting, dan merujuk pada situasi yang tidak diinginkan, dan tidak diharapkan (Kamus 2005; 601). Saat komunitas orang-orang atau masyarakat daerah-daerah kota, propinsi maupun negara menerima ancaman yang bersifat genting, keadaan yang mendesak terhadap nilai-nilai inti, norma-norma masyarakat ataupun terhadap fungsi-fungsi dalam keberlangsungan hidup, kemudian menyebar dalam kondisi ketidakpastian, dan membuat pengambil kebijakan harus mengambil keputusan vital dibawah keterbatasan dan tekanan waktu, artinya pemerintah dan masyarakat sedang menghadapi krisis (Ansell&Bartenberger; 2019;3; Boin&Hart 2007;42 & Stern,Bengt 2005;2).

Saat terjadi, krisis akan menjadi hal yang mengejutkan, memiliki bentuk atau skala yang besar, sering diluar kendali, mengganggu produktifitas, berdampak luas pada moral, perilaku, interaksi sosial, serta meningkatkan ketegangan dalam masyarakat (Ansell&Boin 2019;Clarke, 1999; Jasanoff, 1993; Perrow, 1984, Klann 2003; 9; Pearson,Mitroff 1993;49).

Klasifikasi krisis dari berbagai sumber dapat digambarkan dalam bentuk dibawah ini :

- 1) Gangguan dunia fisik terkait masalah lingkungan dan bencana alam seperti badai, gempa, tsunami
- 2) Gangguan teknis sosial seperti masalah kesehatan dan medis seperti wabah

penyakit Covid-19, kebocoran reaktor nuklir.

- 3) Gangguan dunia perekonomian dan bisnis seperti masalah keuangan negara, tingkat nilai tukar
- 4) Gangguan perilaku tidak pantas seperti serangan teroris, kecurangan, yang berdampak secara ekonomi, politik, sosial kemasyarakatan, psikologis maupun lingkungan (Fischbacher-Smith&Fishbacher-Smith 2016;932; Harrison&Muhlberg 2014;183)

Manajemen Krisis

Dalam kondisi banyaknya perspektif tentang definisi manajemen krisis, setidaknya terdapat tiga kriteria yang diidentifikasi dan diadopsi secara luas oleh banyak peneliti yaitu,

- 1) Dalam situasi krisis, ancaman muncul pada tujuan penting, dan nilai-nilai seseorang, komunitas serta masyarakat
- 2) Terdapat keterdesakan dan waktu yang terbatas dalam pengambilan keputusan.
- 3) Munculnya beberapa kejadian tidak terprediksi, atau ketidakpastian terkait situasi dan kondisi, yang menimbulkan kesulitan dalam menyusun gambaran jelas tentang hasil, dari keputusan dan tindakan yang akan diambil (Pursiainen 2018, Herman 1963).

Definisi manajemen krisis secara luas menekankan pada pentingnya pengelolaan sebelum, selama dan sesudah krisis terjadi. Model yang banyak dipakai dalam menyusun tahapan manajemen krisis dari Pearson dan Mitroff terdiri dari deteksi tanda-tanda krisis, persiapan, pengendalian kerusakan, pemulihan dan pembelajaran (Badhuri 2019;6; Pearson & Mitroff 1993).

Tahapan terjadinya krisis dimulai saat terdeteksi-nya situasi berbahaya, kemudian hal ini disadari dan diakui oleh seluruh elemen dalam masyarakat (Devlin 2007;107). Selanjutnya, para pemangku kepentingan akan melakukan penyamaan pemahaman terhadap krisis yang terjadi dan dampak yang dapat ditimbulkannya. Para pemimpin akan melakukan pengorganisasian sumberdaya, jaringan pendukung yang dimiliki termasuk, membentuk satuan tugas penanganan dan pemimpinnya berdasarkan fungsi dalam organisasi (James&Wooten 2005), untuk meminimalkan dampak krisis, termasuk dengan melibatkan seluruh pemangku

kepentingan dalam masyarakat (Bhaduri 2019;2). Sedangkan untuk mengantisipasi terjadinya krisis yang timbul dimasa depan, dilakukan tahapan lanjutan sesudah krisis yaitu, pembelajaran dari krisis yang sudah terjadi, melakukan uji dan penilaian resiko atas tindakan yang diambil, kemudian menyusun langkah-langkah antisipatif agar dapat disusun aktifitas dan tindakan yang jauh lebih baik dalam antisipasi dan kesiapan, apabila terjadi krisis lain dimasa depan (Pursiainen 2018).

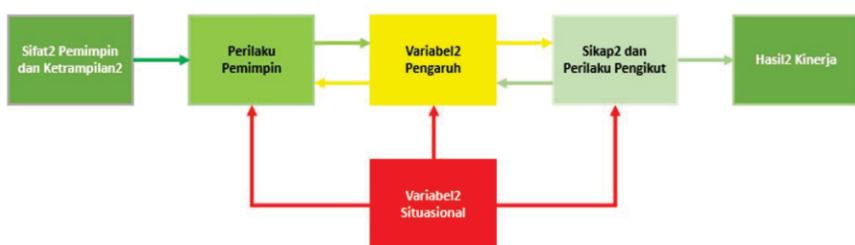
Kepemimpinan

Kepemimpinan merupakan proses interaksi dan komunikasi antara pemimpin dan anggota kelompok, melibatkan pembentukan situasi, persepsi, harapan, motivasi maupun kompetensi anggota kelompok, dan sebagai tindakan mengarahkan perhatian anggota kelompok lainnya pada tujuan organisasi dan jalan untuk mencapai tujuan bersama tersebut (Northouse 2016;6; McShane & Von Glinow 2015;342; Harrison&Muhlberg 2014; 26; Yukl 2010;2; Bass 2009;25). Proses kepemimpinan diantara bentuk tipe kepemimpinan utama, meliputi hubungan dari sifat dan ketrampilan pemimpin, perilaku pemimpin, variabel pengaruh, pola interaksi/sikap dan perilaku pengikut, variabel situasional yang akan mempengaruhi kinerja dan pencapaian tujuan organisasi.

Berikut tahapan hubungan sebab akibat tipe utama dalam proses kepemimpinan (Yukl 2010;13; Harrison&Muhlberg 2014;39; Ahmad&Ogunsola 2011;291);

Gambar 2 : Hubungan Sebab Akibat diantara Tipe-tipe Utama Proses Kepemimpinan

Sumber : Yukl, Gary (2010;13
, *Leadership in Organization, 7th edition*
Pearson Prentice Hall



Dalam proses kepemimpinan, pemimpin memiliki fungsi penting yaitu pertama mengalokasikan peran, dan memastikan kinerja serta perilaku yang diharapkan dari anggota

kelompok, kedua membangun dan memelihara proses berbagi pemikiran yang baik diantara anggota tim, terakhir mengawasi lingkungan internal dan eksternal organisasi untuk memfasilitasi efektifitas kerja kelompok (Paquin, Bank, Young, Nguyen, Fisher, Nugus 2018; 113; Carne et all, 2012).

Ukuran pemimpin yang efektif adalah pencapaian tujuan organisasi, dimana interaksi pemimpin dan pengikut, penghargaan & perlakuan adil pemimpin pada seluruh pengikut, perlakuan sosial pemimpin, berpengaruh pada perilaku pengikut dan persepsi terhadap pemimpin (Wayne,Bhomer&Shore, Tetrick 2002;590-598), berkorelasi terhadap kualitas proses kerja, suasana kerja dan kinerja kelompok (Breukelen, Ledden, Wesselius, Hoes 2012; 44; Yukl 2010;10) termasuk terciptanya kelangsungan hidup organisasi dan pihak pemangku kepentingan organisasi (Gibson, Ivancevich, Doneelly,Konopaske 2009).

Kepemimpinan dalam perspektif Islam

Al Quran dan Hadis adalah sumber utama kepercayaan, ritual, etika, dan hukum dalam Islam, serta menjadi sumber dan landasan utama yang mempengaruhi konsep kepemimpinan dalam perspektif Islam. Setiap manusia dalam konsep kepemimpinan Islam adalah pemimpin, sesuai hadis Rasulullah Muhammad SAW dalam riwayat shahih Muslim 1206 yang menyatakan : “*Setiap kalian adalah pemimpin dan akan bertanggung jawab atas kepemimpinannya*”. Hadis ini menjelaskan tentang kepercayaan untuk menjadi pemimpin, selalu beriringan dengan pertanggungjawaban yang harus dilakukan oleh setiap pemimpin. (Al-Mundziri 2016; 481).

Kepemimpinan yang merupakan proses interaksi pemimpin dan pengikut dalam perspektif Islam, merupakan bagian dari keimanan terhadap Allah SWT dan Rasulullah Muhammad SAW, dijelaskan dalam firman Allah QS An-Nisaa 59 : ” *Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya*” (Nizam 2016)

Kepemimpinan menggambarkan dinamika hubungan pemimpin dan masyarakat disuatu daerah, dan dalam praktik kepemimpinan perspektif Islam berpusat pada kepercayaan dan tanggung jawab. Kepercayaan dan tanggung jawab dalam hal ini mewakili ikatan antara pemimpin dan pengikut, bahwa pemimpin akan melakukan yang terbaik untuk menuntun, melindungi, dan memperlakukan pengikut dalam kepemimpinannya berlandaskan nilai-nilai religius, dalam konteks spiritual maupun hubungan kemanusiaan. Termasuk didalamnya adalah ketataan pengikut untuk mendengar dan mengikuti perintah pemimpin (Abdalah, Citaku, Waldrop, Zilioux, Citaku, Khan 2019;575; Ahmad&Ogunsola 2011;293).

Peran pengikut yang taat merupakan keharusan dalam perspektif Islam. Anggota kelompok dan masyarakat sebagai pengikut akan mengikuti keputusan dan tindakan pemimpin sesuai hadis Rasulullah Muhammad dalam shahih Muslim 1228 “...barangsiapa menaati seorang pemimpin sungguh dia menaatiku, dan siapa saja yang bermaksiat kepada seorang pemimpin maka dia telah bermaksiat kepadaku”, sepanjang perintah pemimpin dalam hal yang benar sesuai hadis Rasul dalam shahih Muslim 1231 “ Wajib atas setiap orang untuk mendengar dan taat, baik terhadap sesuatu yang dia suka atau benci, kecuali jika dia diperintahkan untuk bermaksiat, maka tidak ada kewajiban baginya untuk mendengar dan taat”, dan shahih Muslim 1230 “ ...ketataan itu hanyalah di dalam kebajikan” (Al-Mundziri 2016;488-489).

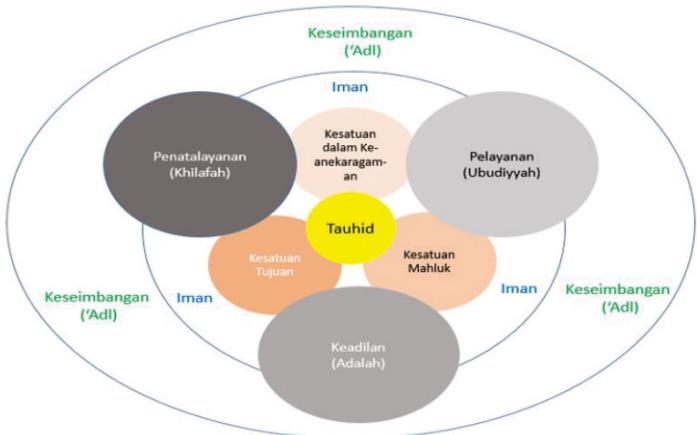
Kepemimpinan dalam perspektif Islam sangat berlandaskan nilai-nilai inti pemimpin dan pengikutnya. Nilai inti merupakan bentuk spesifik keyakinan seseorang, pernyataan akhir kepribadian yang menjadi dasar pembentukan sikap dan perilaku, serta menjadi dasar kemampuan dalam menjalin hubungan sosial, serta beradaptasi dengan lingkungannya (Wang 2011;248, Hitlin 2003, Homer&Kahle 1988, Kahle 1983, Rokeach 1973).

Nilai-nilai inti akan menjadi prinsip dan panduan utama seseorang dalam menjalani kehidupannya. Inti kepemimpinan dalam perspektif Islam merupakan perwujudan dari nilai-nilai utama yang menjadi dasar kehidupan sehari-hari umat muslim yaitu; manusia adalah perwakilan Allah untuk menjadi pemimpin (*kalifah*) dimuka

bumi, didasari keyakinan penuh diri pribadi dalam hubungan transendental pada ke-Esa-an Allah (*tauhid*), yang menjalankan tugas menata layanan ciptaan Allah dimuka bumi (*kilafah*), dan bekerja adalah pelayanan (*ubudiyah*) sebagai bagian keimanan. Layanan dan bekerja ini harus dijalankan dengan praktik keadilan (*Adalah*) dan menekankan pada keseimbangan ('*Adl*), serta akhirnya, setiap manusia akan mempertanggungjawabkan kepemimpinannya didunia dan akhirat (Faris, Abdala 2018;9; Abdalah, Citaku, Waldrop, Zilioux, Citaku, Khan 2019;574-578; Blomme& Hoof 2014;94-97; Abu Sulayman 1998).

Gambar 3 : Inti Kepemimpinan Islam

Sumber : Robert Blomme & Bertine Van Hoof



2014;97, *Another State of Mind, Perspectives from Wisdom Traditions on Management and Business*

Konsep kepemimpinan yang efektif berlandaskan nilai-nilai utama ke-Islam-an telah dicontohkan Rasulullah Muhammad SAW sebagai sebaik-baiknya pemimpin dalam Islam, dengan karakter dasar pribadi dan perilaku beliau sebagai manusia dan pemimpin yaitu shidiq, amanah, fathonah dan tabligh. Penjabaran dan perluasan karakter dasar ini yang membentuk perilaku dan tindakan yang nyata, dan ada serta melekat baik dalam diri “setiap pemimpin dalam perspektif Islam maupun pengikutnya”. Selanjutnya didalam kerangka hubungan kepemimpinan dalam perspektif Islam, sikap, perilaku dan gaya kepemimpinan dicirikan melalui hal-hal berikut ini:

- 1) Keikhlasan; dengan landasan Tauhid, dan melakukan hal yang benar, memiliki harapan

- tindakannya diketahui dan mendapat penghargaan hanya dari Allah.
- 2) Tanggung Jawab, bentuk akhir “pengendalian” yang mengarahkan perilaku kepemimpinan dan pengikut dalam kerangka keimanan.
 - 3) Kesabaran, Etika dan Santun; terkait kesadaran terhadap peran, pengendalian diri, serta toleransi.
 - 4) Kebaikan hati, rendah hati, bijaksana, santun; pemimpin diharapkan baik hati dan berlaku adil terhadap pengikut, dan sebaliknya.
 - 5) Berpengetahuan dan berkomunikasi dengan efektif; menyampaikan hal kompleks dalam bahasa sederhana atau sesuai pendengarnya.
 - 6) Keberanian moral, kegigihan, daya tahan dan ketegasan; yaitu menunjukkan kemauan untuk berbicara hal yang benar dan bertindak secara otentik, walaupun menghadapi ketidaknyamanan, ketidaksetujuan, penolakan, serta memiliki konsekuensi secara sosial maupun ekonomi (Faris, Abdala 2018;11-20; Ahmad& Ogunsola 2011;296).

Dari nilai-nilai inti kepemimpinan dalam perspektif Islam, hal yang sangat penting adalah tentang keadilan dan keseimbangan. Berikut adalah perintah Rasulullah Muhammad SAW pentingnya untuk menjadi pejabat/pemimpin yang adil, dalam shahih Muslim 1212 yang menyatakan “*Sesungguhnya orang-orang yang berlaku adil berada disisi Allah di atas mimbar yang terbuat dari cahaya, disebelah kanan Ar-Rahman Azza wa Jalla, sedangkan kedua tangan Allah adalah kanan semua, yaitu orang-orang yang berlaku adil dalam hukum, adil dalam keluarga, dan adil dalam melaksanakan tugas yang dibebankan pada mereka.*” (Al-Mundziri 2016; 483).

Kepemimpinan Perspektif Islam dalam Manajemen Krisis

Kepemimpinan publik menjalankan peran yang sangat penting di saat krisis, dimana masyarakat akan berharap pemimpin mereka memberikan gambaran besar, penjelasan terkait krisis yang sedang terjadi, dilanjutkan dengan arahan, langkah dan tindakan untuk mengatasi krisis serta dampak-dampak yang timbul, dan selanjutnya menyusun langkah-langkah untuk mencegah kembali timbulnya krisis yang bisa

terjadi di masa depan (Ansell dan Bartenberger 2019;3; Hart dan Uhr 2008; Koehn 2019;31).

Terdapat hubungan antara nilai-nilai utama pribadi yang menjadi dasar persepsi pemimpin terhadap krisis, dan bentuk kepemimpinannya disaat krisis. Pemimpin dengan perspektif Islam akan menyampaikan situasi dan kondisi sebenarnya yang sedang terjadi, dan karena krisis secara natural tidak dapat diprediksi, termasuk efek ria yang menyertainya, kepercayaan dan ketaatan pengikut pada pemimpin tidak akan menimbulkan keraguan dalam benak pengikut, terkait kebijakan dan tindakan yang dilakukan pemimpin untuk mengatasi dan mengendalikan krisis yang terjadi. (Wang 2011;248; Klann 2003;3).

Dalam situasi krisis ini, karakter pemimpin yaitu nilai-nilai utama, motivasi, ketrampilan yang dimilikinya, dan gaya kepemimpinan yang biasa dijalankan akan diuji, terutama dalam tindakan dan perlakuan yang adil terhadap pengikut, dan bentuk sosial masyarakat yang heterogen (Yukl 2010;2). Salah satu hal yang paling sulit dan menantang untuk diatasi adalah, pemimpin sendiri merupakan bagian dari kelompok dan masyarakat, memiliki hubungan pendukung dan penentang dalam kelompok dan masyarakat yang dipimpinnya, untuk itu pemimpin harus bersikap dan bertindak “adil serta seimbang”.

Asas keadilan dalam bertindak merupakan hal penting dalam kepemimpinan perspektif Islam sesuai perintah Allah SWT dalam QS. Al Ma'idah: 8, yang artinya “*Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum membuatmu tidak berlaku adil. Berbuat adillah karena ia lebih mendekati ketakwaan. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan*” .

Oleh karena itu pemimpin dalam situasi krisis harus memiliki kesadaran terhadap peran, berpegang teguh pada prinsip dengan panduan nilai-nilai utama, mengendalikan emosi pribadi, bersabar, dan bertindak adil, karena mereka akan mengalami kekacauan emosi, sama seperti anggota kelompok dan masyarakat yang dipimpin (Koehn 2019;31, Gene 2003;7). Hal-hal penting dalam proses kepemimpinan diatas merupakan bagian dari nilai-nilai, motivasi, perilaku dan

tindakan yang menjadi inti dan ciri kepemimpinan perspektif Islam.

Langkah efektif pemimpin dengan perspektif Islam dalam manajemen dalam siklus krisis dapat dilakukan melalui model Pearson & Mitroff berupa 5 tahapan (Badhuri 2019;6; Pearson & Mitroff 1993; Irimies 2016;116; Fair-Bank 2015) sesuai dalam gambar dibawah ini:



Sumber : Pearson, Christine M; Mitroff, Ian I (1993) From Crisis Prone to Crisis Prepare : A framework for Crisis Management ; Academy of Management Executive, 1993 Vol. 7 No. 1.

Tahap Pertama : Deteksi tanda-tanda Krisis

Selama tahap deteksi tanda-tanda, peringatan kecil akan muncul. Organisasi maupun pemimpin sama seperti individu lain, umumnya dalam membaca tanda-tanda bahaya yang berhubungan dengan kelemahan di organisasi, tindakan awal adalah penyangkalan. Seringkali hal ini yang membuat respon terhadap krisis tidak dilakukan dengan tepat (Hamidovic 2012;3).

Kesadaran cepat, pemahaman yang sama pemimpin dan masyarakat, identifikasi peluang dan percobaan strategi baru bisa menjadi dasar keputusan yang tepat dalam pengendalian kerusakan yang efektif, dan pemulihan setelah krisis dapat diatasi (Irimies 2016;117).

Pemahaman terhadap krisis yang harus dihadapi bahu membahu antara pemimpin dan masyarakat adalah, adanya pengetahuan yang jelas terhadap situasi dan kondisi dilingkungan sekitar masyarakat, sebagai bagian identifikasi penyebaran dan pengendalian wabah penyakit. Pemimpin dengan perspektif Islam, sesuai nilai-nilai inti yang menjadi landasan kepemimpinan Islam, menyampaikan situasi dan kondisi yang sebenarnya sebagai bentuk tugas dan tanggungjawabnya, sesuai firman Allah dalam An-Nisaa 58 : "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerima, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya

Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat". (Nizam2016)

Tahap Kedua : Pencegahan Krisis

Tahapan krisis selanjutnya adalah persiapan atau pencegahan, dimana melibatkan rencana sistematis dalam mengelola rencana antisipasi krisis yang bisa terjadi, menyamakan pemahaman tentang ancaman yang ada dan dampaknya, menunjuk orang yang berilmu dan kompeten dibidangnya sebagai bagian gugus tugas, mengalokasikan sumber daya, dan memperkuat jaringan pendukung yang dimiliki (Ansell&Boin 2019; Boin et al., 2016; Bhaduri 2019;7).

Penyusunan rencana, strategi dan program harus dilakukan oleh orang-orang yang memiliki kemampuan dan keahlian dibidangnya, agar antisipasi yang dilakukan dapat memperkecil skala krisis serta meminimalkan dampak negatif yang timbul.

Dalam perspektif Islam pentingnya orang yang berilmu sesuai bidangnya agar tidak timbul kesalahan yang bisa meluas, telah disampaikan Allah dalam QS Al-A'raf (7) Ayat 175 yang artinya "*Dan bacakanlah kepada mereka berita orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami (pengetahuan tentang isi Al Kitab), kemudian dia melepaskan diri dari pada ayat-ayat itu, lalu dia diikuti oleh syaitan (sampai dia tergoda), maka jadilah dia termasuk orang-orang yang sesat.*" (TafsirQ) dan QS.An-Nahl: 43: "*maka bertanyalah kalian kepada orang yang memiliki pengetahuan jika kalian mengetahui.*" (Subair 2018).

Tahap Ketiga : Pengendalian Krisis

Ditahap ini krisis telah terjadi, yang harus dilakukan adalah mengendalikan krisis dan tujuan utamanya adalah menurunkan dampak negatif dari situasi krisis terhadap pemangku kepentingan. Dalam tahap ini pemimpin dan pemerintah harus membuat keputusan-keputusan stratejik yang efektif dan sah, ditengah situasi yang tidak jelas, bergejolak dan waktu berpikir dan informasi yang terbatas, dengan benar dan adil untuk semua kalangan dan lapisan masyarakat.

Keputusan yang dihasilkan untuk mengendalikan krisis secara sosial kemasayarakatan, dengan dasar pertimbangan

kondisi darurat, dapat berbentuk pembatasan radikal pada kebebasan sipil, ataupun menggerakkan perangkat dan institusi militer untuk mengendalikan dan mengatasi krisis yang terjadi (Boin, Hart, Stern, Sundelius 2005;11)

Improvisasi, kreatifitas dan penyelidikan solusi teknis merupakan elemen yang sangat penting dan strategik dalam tahapan teknis pengendalian manajemen krisis ini. Begitu juga simulasi mental, empati, kemampuan membayangkan, membuat analogi, menguji hipotesis dan membuat percobaan / eksperimen alternatif pemecahan masalah dalam krisis, dan menetapkan prioritas penyelesaian masalah pada masyarakat yang terdampak, dengan obyektif dan adil serta mengedepankan pendekatan kemanusiaan (Koehn2019;31, Ansell&Bartenberger 2019;9; Klein,Gary1998; Khodarami2009;524; Weick1995).

Dalam kepemimpinan perspektif Islam, bertindak adil terhadap seluruh lapisan masyarakat merupakan bagian dari tuntutan, sekaligus ciri khas, dan prinsip berinteraksi dengan sesama, termasuk pada orang-orang yang belum dan/atau tidak memeluk Islam. Allah SWT menjelaskan pentingnya hal ini seperti yang difirmankan dalam Surat Al-Mumtahanah ayat 8 yang artinya; “*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu. Sungguhnya, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil*” (Wijaya 2019).

Tindakan yang adil dan benar menjadi hal yang sangat penting dalam penanganan Covid-19 di Indonesia, karena krisis pandemik Covid-19 awalnya hanya berupa gangguan teknis sosial terkait masalah kesehatan dan medis pada sebagian masyarakat, ternyata dalam perjalanan waktu dengan cepat dampaknya meluas, termasuk menimbulkan gangguan dalam perekonomian dan bisnis, serta gangguan perilaku sosial kemasyarakatan dalam bentuk meningkatnya tingkat kriminalitas, di setiap lapisan masyarakat terutama di masyarakat lapisan bawah, yang rentan dengan ancaman gangguan dalam mencari nafkah. (Fischbacher-Smith&Fishbacher-Smith 2016;932; Harrison&Muhlberg 2014;183)

Tahap Keempat : Pemulihan dari Krisis

Dalam tahap ini, organisasi / pemerintah mengembangkan rencana jangka pendek dan panjang, serta bertindak untuk mengembalikan

operasional atau jalannya kehidupan kembali normal (Bhaduri2019;11,Hutchins&Wang2008). Pemimpin akan membutuhkan minimal prosedur dan operasional untuk mengembalikan kondisi bisnis yang normal, dan aktifitas kunci serta tugas-tugas yang harus dijalankan untuk melayani pemangku kepentingan utama.

Tugas pemimpin dengan nilai-nilai perspektif Islam mengangkat dan meningkatkan moral pengikut dan kesadaran masyarakat untuk bangkit dari musibah, yang merupakan langkah awal pemulihan dari krisis, sesuai firman Allah dalam QS. Al-Hadid 57; 22: “*Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah*” (Hidcom 2017).

Dan menegaskan bahwa pemulihan dari krisis merupakan bagian ikhtiar untuk perbaikan, dan menjadi kewajiban bersama seluruh komponen masyarakat sesuai firman Allah dalam tafsir At-Thabari QS AR-Ra'd 11 :” *Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum, yang berupa sehat sejahtera dan penuh kenikmatan, kemudian kenikmatan itu menjadi dibuang dan dirusak oleh Allah, (sampai mereka mengubah sesuatu yang ada para pribadi mereka) yaitu dengan sikap dzalim antar sesama dan permusuhan terhadap orang lain*” (Mundzir 2019; Thabari 2000).

Tahap Kelima : Pembelajaran dari Krisis yang terjadi

Tahapan terakhir adalah pembelajaran. Tahap ini termasuk refleksi kritis terhadap pengalaman krisis, analisa terhadap dampak krisis terhadap proses sistem pusat dan sistem tambahan, kemudian melakukan adaptasi pada sistem dan perilaku untuk memperbaiki praktik manajemen krisis. Refleksi dan perbaikan tindakan ini harus berlaku disetiap tahap siklus manajemen krisis, berjalan terus menerus dan merupakan suatu proses berkesinambungan (Bhaduri 2019;11 ; Wang 2008).

Dalam perspektif Islam, semua hal yang terjadi termasuk wabah pandemik Covid-19 merupakan takdir dan ketetapan Allah, agar kita melakukan pembelajaran, introspeksi dan perbaikan diri, bertaubat, belajar dari kesalahan dan mengakui ke-maha Besar-an Allah, sesuai firman Allah dalam Qur'an Surat At-Tagabun ayat 11 :” *Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa*

seseorang kecuali dengan izin Allah; dan barangsiapa yang beriman kepada Allah niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”, hal ini berlaku bagi pemimpin, seluruh pengikut dan masyarakat yang tertimpa musibah pandemik Covid-19 ini (Yusufpati 2020).

Dalam siklus manajemen krisis agar efektif, pemimpin melakukan perencanaan strategik yang rinci untuk mengantisipasi dan melokalisasi krisis, serta membutuhkan koordinasi lintas departemen/fungsi/pemerintahan (Boin, Hart, Stern, Sundelius 2005;12), agar tidak berdampak meluas pada bagian - bagian lain dari masyarakat dan lingkungan (Bhaduri 2019;7; Pearson & Mitroff 1993). Pemimpin harus teguh memegang nilai-nilai utama sebagai landasan proses kepemimpinan dalam siklus manajemen krisis, termasuk melakukan komunikasi yang efektif dengan menyampaikan fakta yang sebenarnya, dan membungkus cerita sesuai latar belakang yang berbeda-beda penerima pesan, yaitu berbagai lapisan masyarakat (Merritt&McCombs 2003;81).

Strategi komunikasi sebagai bagian penting dan kritis sebelum, selama dan sesudah krisis, termasuk karakter dan ketrampilan pemimpin untuk membuat diri mereka lebih tangguh, tajam dan efektif saat berkomunikasi dengan masyarakat dalam situasi krisis tersebut ((Harrison&Muhlberg 2014;151; Khodarami 2009;525; Klann 2003;3).

Kesimpulan

Dalam mengatasi krisis, pemimpin tidak hanya fokus dalam aspek taktikal dalam manajemen selama krisis, yaitu pengidentifikasi, pencegahan, pengurangan krisis, pengambilan keputusan kritis, dan pemulihan kondisi (Boin,Hart,Stern,Sundelius 2005;10), tetapi juga bertanggung jawab untuk memimpin dan mengarahkan organisasi, selama masa sebelum krisis dan sesudah krisis (Bundy, Pfarrer, Short, Coombs 2017; James &Colleagues 2011: 458), serta menjadi simbol perlawanan terhadap krisis (Meier 2012;19). Dengan keputusan dan tindakannya, pemimpin dapat mengurangi durasi krisis, kemungkinan krisis terjadi lagi, dan memperlunak dampak negatif dengan mengakomodasi elemen manusia melalui saat sebelum, selama dan sesudah krisis (Klann 2003;10).

Kepemimpinan dalam perspektif Islam telah memiliki panduan yang jelas, nilai-nilai inti dan kerangka perilaku dan praktik kepemimpinan, yaitu hubungan pemimpin dan pengikut yang telah dicontohkan pemimpin terbaik, Rasulullah Muhammad SAW. Kepemimpinan melalui proses dipilih dan memilih, dengan tidak perlu mengajukan diri karena hakikatnya semua orang adalah pemimpin. Sesuai dengan sabda Rasul yang diriwayatkan shahih Muslim 1207 “*Wahai Abdurrahman bin Samurah, janganlah kamu meminta-minta jabatan. Karena sesungguhnya jika diberikan jabatan itu kepadamu dengan sebab permintaan, pasti jabatan itu (sepenuhnya) akan diserahkan kepadamu (tanpa pertolongan dari Allâh). Dan jika jabatan itu diberikan kepadamu bukan dengan permintaan, pasti kamu akan ditolong (oleh Allâh Azza wa Jalla) dalam melaksanakan jabatan itu. Dan apabila kamu bersumpah dengan satu sumpah kemudian kamu melihat selainnya lebih baik darinya (dan kamu ingin membatakan sumpahmu), maka bayarlah kaffârah (tebusan) dari sumpahmu itu dan kerjakanlah yang lebih baik (darinya)*”. (Al-Mundziri 2016;481, Hakim 2014)

Hakikat kepemimpinan perspektif Islam adalah bagian dari proses keimanan, dan bertindak sesuai peran masing-masing, sejatinya tidak membesarkan arti pemimpin dan mengecilkan arti pengikut. Semuanya bertindak dengan dasar keimanan dan ibadah pada Allah SWT. Dipilihnya pemimpin dalam perspektif Islam adalah karena kepercayaan masyarakat dan pengikut terhadap kemampuan memimpin, diiringi tanggung jawab besar “bertindak adil dan keseimbangan” dalam urusan dunia maupun akhirat, terkait hubungan kemanusiaan, maupun religius ke-Tuhanan.

Dalam hubungan dengan mengatasi permasalahan pandemik Covid-19, pemimpin dan pengikut secara bersama menjalani ketetapan dan takdir Allah sesuai peran masing-masing. Semuanya mengalami uji keimanan, karakter dan nilai-nilai inti proses kepemimpinan, baik sebagai pemimpin maupun pengikut, bahu-membahu mengatasi dan melewati masa krisis, untuk membentuk tatanan kehidupan yang lebih baik, pribadi dengan keimanan dan amal yang lebih baik, yaitu hamba Allah SWT. []

Referensi

- Abdallah, Abdulkarim; Çitaku, Fadil; Waldrop, Marianne; Zillioux, Don; Çitaku, Lumturie Preteni; Khan, Yawar Hayat (2019), A review of Islamic perspectives on leadership; *International Journal of Scientific Research and Management (IJSRM)*, Volume 07, 2019
- Ahmad, Khaliq & Ogunsola, OK (2011) An empirical assessment of Islamic leadership principles, *International Journal of Commerce and Management*, Vol. 21 Issue: 3, pp.291-318 2011
- Ahmed, Meena (2006), *The Principles and Practice of Crisis Management; The Case of Brent Spar*, Palgrave MacMillan, 2006
- Al Mundziri, Imam (2016) *Ringkasan Shahih Muslim*, Penerbit Jabal Bandung, 2016
- Ansell, Christopher & Bartenberger, Martin (2019) ; *Pragmatism and Political Crisis Management : Principle and Practical Crisis Management*, Edward Elgar Publishing, Northhampton, MA, USA; 2019
- Ansell, Chris & Boin, Arjen (2019) *Taming Deep Uncertainty: The Potential of Pragmatist Principles for Understanding and Improving Strategic Crisis Management*, Administration & Society 2019, Vol. 51(7) 1079- 1112 © The Author(s) 2019.
- Bass, Bernard M. & Bass, Ruth (2009) , *The Bass Handbook of Leadership: Theory, Research, and Managerial Applications* ,4th edition, Simon and Schuster
- Bhaduri, Raka M (2019), *Leveraging culture and leadership in crisis management*, European Journal of Training and Development, Emerald Group Publishing Limited, 2019
- Blomme, Robert & Hoof, Bertine Van (2014), *Another State of Mind, Perspectives from Wisdom Traditions on Management and Business*, Palgrave Macmillan 2014
- Boin, Arjen; Hart, Paul; Stern, Eric; Sundelin, Bengt (2007); *The Politic of Crisis Management, Public Leadership Under Pressure*; Cambridge University Press UK, 2005
- Breukelen, Wim Van; Ledden, Rien Van Der; Wesselius, Wendy; Hoes, Madelin (2012) *Differential treatment within sports teams, leader-member (coach-player) exchange quality, team atmosphere, and team performance*, *Journal of Organizational Behavior*, J. Organiz. Behav. 33, 43-63 (2012)
- Bundy, Jonathan; Pfarrer, Michael D; Short, Cole E; Coombs, W Timothy; (2017) *Crises and Crisis Management: Integration, Interpretation, and Research Development*; *Journal of Management* Vol. 43 No. 6, July 2017 1661-1692.
- Devlin, Edward S (2007), *Crisis Management Planning & Execution*, Auerbach Publication, New York 2007
- Faris, Nezar; Abdala, Mohamad (2018), *Leadership in Islam Thoughts*, Springer International Publishing AG 2018
- Fishbacher-Smith, Denis, Fishbacher-Smith, Moira (2016) *Crisis management as a critical perspective*, *Journal of Management Development*, Vol. 35 Iss 7 pp. 930 - 940 2016
- Gibson, James L; John M Ivancevich, James H Doneelly Jr, Robert Konopaske (2012) *Organization Behavior, Structure Process* 14th edition, McGraw-Hill 2012.
- Halim, Devina (2020) Kompas.com; <https://nasional.kompas.com/read/2020/05/20/16135121/update-20-mej-total-4575-pasien-yang-sembuh-dari-covid-19>
- Hakim, Abdul al Ustadz (2014) Larangan meminta jabatan, <https://almanhaj.or.id/4144-larangan-meminta-jabatan.html>
- Hamidovic, Haris (2012) *An Introduction to Crisis Management*, ISACA JOURNAL Volume 5, 2012
- Harrison, E Bruce & Muhlberg, Judith (2014) *Leadership Communication*, Business Expert Press, LLC, 222 East 46th Street, New York 2014
- Hidcom, Admin (2017) *Hidayatullah.com*; <https://www.hidayatullah.com/kajian/gaya-hidup-muslim/read/2017/03/03/112756/3-langkah-kala-ditimpak-musibah.html>
- Irimies, Cosmin (2016) *Effective Communication in Crisis Situations*, *Journal of Media Research - Revista de Studii Media* 3 (26):115-121; 2016
- James, Erika Hayes & Wooten, Lynn Perry (2005); *Leadership as (Un)usual: How to Display Competence in Times of Crisis*, *Organizational Dynamics*, Vol. 34, No. 2, pp. 141-152, 2005
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2005; Balai Pustaka, Jakarta 2005
- Khodarahmi, Ehsan (2009), *Crisis Management*,

- Disaster Prevention and Management: An International Journal, Vol. 18 Iss 5 pp. 523 - 528, Emerald Group Publishing Limited, 2009*
- Klann, Gene (2003) Crisis Leadership: Using Military Lessons, Organizational Experiences, and the Power of Influence to Lessen the Impact of Chaos on the People You Lead, Center for Creative Leadership, North Carolina USA, 2003.*
- Kemenkes (2020) Pedoman Pencegahan dan Pengendalian Corona Virus Disease (covid-19) Revisi ke-4, Kementerian Kesehatan RI Direktorat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit (P2P) 2020*
- Koehn, Nancy (2019) Forged in Crisis: The Power of Courageous Leadership in Turbulent Times, Hesselbein & Company, 2019*
- McShane, Steven L & Von Glinow, Marry Ann (2015), Organizational Behavior, Emerging Knowledge Global Reality 7th edition, McGraw Hill*
- Meier, Jane Jordan (2012) Appearances Do Matter : Leadership in a Crisis, Hesselbein & Company 2012.*
- Merritt, Davis & McCombs, Maxwell (2003) The Two Way Journalism : The Why and What of Public Affair Reporting, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers at www.erlbaum.com 2003*
- Mundzir , Ahmad (2019) Tafsir Ar-Ra'd Ayat 11: Motivasi Mengubah Nasib?, Muhammad bin Jarir at-Thabari, Jami'ul Bayan fi ta'wilil Qu'an, [Muassasah ar-Risalah: 2000], juz 16, hlm. 382;<https://islam.nu.or.id/post/read/112873/tafsir-ar-ra-d-ayat-11--motivasi-mengubah-nasib->*
- Nizam, Khoirun (2016) Nizam.com; <https://www.sinizam.com/2016/09/ayat-ayat-al-quran-tentang-kepemimpinan-syarat-syarat-tugas-tanggungjawab-pemimpin-khalifah-khilafah.html>*
- Northouse, Peter Guy (2016) Leadership : Theory and Practice, SAGE Publications Asia-Pacific Pte. Ltd, 2016*
- Paquin, Hugo; Bank, Ilana; Young, Meredith; Nguyen, Lily H.P; Fisher, Rachel; Nugus, Peter (2018); Leadership in crisis situations: merging the interdisciplinary silos, Leadership in Health Services, Vol. 31 Issue: 1, pp.110-128, Emerald Group Publishing Limited, 2018.*
- Pearson, Christine M; Miroff,Ian I (1993) From Crisis Prone to Crisis Prepare : A framework for Crisis Management ; Academy of Management Executive, 1993 Vol. 7 No. 1*
- Pursiainen, Christer ; The Crisis Management Cycle: Theory and Practice, Routledge, New York, on-line version 2018*
- Subair (2018) Subair's Notes, <https://laere.wordpress.com/2018/04/03/kewajiban-menuntut-ilmu-mengembangkan-dan-mengamalkannya/>*
- TafsirQ ; <https://tafsirq.com/tag/ menuntut+ilmu+dan+mengamalkannya>*
- Wang,Lei; Juslin,Heikki (2011) The Effects of Value on the Perception of Corporate Social Responsibility Implementation, Corporate Social Responsibility and Environmental Management, Corp. Soc. Responsib. Environ. Mgmt. 18, 246-262 (2011)*
- Wayne,Sandy J; ,BhomerWilliam H&Shore,Lynn M; Tetrick,Lois E (2002) The Role of Fair Treatment and Rewards in Perceptions of Organizational Support and Leader-Member Exchange, Journal of Applied Psychology 2002*
- Wijaya, M. Tatam (2019) <https://islam.nu.or.id/post/read/114939/kebaikan-dan-sikap-adil-terhadap-non-muslim-dalam-al-qur-an-dan-hadits>*
- Yukl, Gary (2010), Leadership in Organization, 7th edition Pearson Prentice Hall*
- Yusufpati, Miftah H. (2020) Kalam, <https://kalam.sindonews.com/berita/1580020/69/pena-allah-telah-menulis-semua-takdir-dan-ketentuan-ini>*

Pendekatan Ekonomi Islam Dalam Menjawab Tantangan Ekonomi Baru Pasca Covid-19



Oleh : Ahmad Juwaini

Doktor Manajemen SDM dari Universitas Negeri Jakarta, saat ini Direktur Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (KNEKS).

Sebelumnya beliau adalah Direktur Utama Dompet Dhuafa

Latar Belakang

Saat ini, kita umat manusia di seluruh dunia masih menghadapi dampak situasi darurat, pandemi Covid-19. Seperti kita ketahui, pandemi ini telah membawa banyak dampak negatif bagi banyak aspek kehidupan manusia. Virus berbahaya yang awalnya ditemukan di Wuhan, Cina pada Desember 2019 ini, telah menyebar dari satu manusia kepada manusia lainnya secara cepat. Orang yang dikenainya akan mengalami flu, batuk-batuk, infeksi pernafasan, badan lemas, dan akhirnya bisa mengalami kematian.

Data WHO mencatat sampai dengan tanggal 1 Juni 2020, virus ini telah menyebar di 216 negara, dengan jumlah kasus terkonfirmasi positif mencapai 6.016.976 orang dan telah menyebabkan kematian 370.153 orang di seluruh dunia. Sementara di Indonesia, pada tanggal yang sama, jumlah kasus positif telah mencapai 26.940 orang dan telah menyebabkan kematian 1.641 orang.

Kecepatan penyebaran dan dampaknya yang mematikan, membuat pandemi Covid-19, menimbulkan krisis kesehatan di seluruh dunia. Pandemi Covid-19 ini tidak hanya menciptakan krisis kesehatan, tetapi juga krisis multidimensi, menyerang semua sektor kehidupan manusia, mulai dari politik, pendidikan, kehidupan keagamaan, hingga yang paling terpukul adalah pada bidang sosial dan ekonomi.

Pandemi covid-19 paling mempengaruhi perekonomian karena upaya penanganan pandemi itu sendiri. Untuk mengurangi dan menghentikan penyebaran virus, sebagian besar pemerintah di dunia menerapkan kebijakan

social distancing atau *physical distancing*, dimana salah satu bentuk kebijakan ini adalah dengan menjaga orang tetap di rumah. Protokol ini mengharuskan orang untuk melakukan kegiatan mereka dari rumah, seperti bekerja dari rumah, beribadah dari rumah, dan belajar dari rumah. Semua kegiatan sehari-hari secara normal atau sistem tatap muka langsung dihentikan sementara. Untuk sektor ekonomi, kebijakan ini membuat kegiatan jual beli dan transaksi bisnis secara langsung menjadi terhambat.

Di Indonesia sendiri, guncangan ekonomi menjadi lebih besar, karena pelaku usaha dominan ada di sektor informal, dan 99,9% bisnisnya berbentuk usaha mikro, kecil, dan menengah (UMKM). Para pemain di sektor ekonomi pada level ini sangat bergantung pada omzet atau pendapatan harian. Oleh karena itu, ketika kebijakan *physical distancing* diterapkan, sektor ini akan terpukul sangat keras.

Data dari Kementerian Tenaga Kerja Indonesia menyatakan, bahwa hingga 1 Mei 2020, ada 1.722.958 orang yang sudah divalidasi kehilangan pekerjaan mereka, dan ada sekitar 1,2 juta pekerja tambahan sedang dalam proses verifikasi dan validasi untuk memastikan mereka juga kehilangan pekerjaan. Untuk tingkat kemiskinan, dari semula angka kemiskinan 24,79 Juta orang atau 9,22% (BPS, September 2019), ada 60.000 orang miskin baru tambahan hingga Februari 2020, dan Center of Reform Economic (CORE) Indonesia memperkirakan terjadi ledakan tambahan menjadi 37,9 juta orang miskin secara keseluruhan atau 14,35% dalam skenario terburuk yang disebabkan oleh Covid-19.

Krisis ekonomi tahun ini yang terjadi pasca pandemi Covid-19 dapat dipandang sebagai krisis yang terburuk dari krisis-krisis sebelumnya. Ini karena dampak pandemi Covid-19 tidak hanya mengenai sektor keuangan atau moneter, sebagaimana krisis yang pernah terjadi sebelumnya, namun pada tahap awal juga langsung menghantam sector riil, yang merupakan sektor inti dalam kegiatan ekonomi,. Pandemi Covid-19 menunjukkan kepada kita bahwa sektor riil sangat penting dalam perekonomian nasional, di negara mana pun. Ini memberi pesan bahwa kita perlu mengarahkan kembali kebijakan perekonomian kita agar lebih fokus dan peduli terhadap sektor tersebut. Sektor riil perlu didukung dan difasilitasi dengan lebih baik daripada sebelumnya, dalam hal ini adalah melalui berbagai kebijakan untuk mewujudkan ekonomi yang lebih berpusat pada manusia.

Kerangka Ekonomi Islam

Membicarakan posisi manusia dalam ekonomi, konsep ekonomi Islam sudah menjelaskan isu-isu tersebut. Rasulullah saw, para sahabat Nabi dan para peletak dasar konsep ekonomi Islam telah sepakat bahwa di bawah kerangka moral ekonomi Islam, tujuan ekonomi Islam adalah emansipasi manusia dan pemberdayaan manusia. Bawa dalam Islam, setiap kegiatan ekonomi hanyalah cara untuk menciptakan kesejahteraan spiritual, moral, intelektual, sosial, dan material manusia.

Ini dibangun oleh kerangka *maqashid syariah* yang menyatakan bahwa tujuan syariah (pengaturan dalam Islam) adalah menjaga agama (*Hifdzun ad-diin*), menjaga jiwa (*Hifdzun an-nafs*), menjaga akal (*Hifdzun Aql*), menjaga keturunan (*Hifdzun Nasl*) dan menjaga harta (*Hifdzun Maal*). *Maqashid Syariah* menegaskan bahwa semua pengaturan berorientasi untuk melindungi manusia dan melindungi kehidupan manusia.

Dalam urusan ekonomi, kerangka *maqashid syariah* menempatkan kesejahteraan manusia sebagai tujuan dari setiap kegiatan ekonomi. Kesejahteraan dalam kerangka *maqashid syariah* adalah meliputi kesejahteraan jasmani, kesejahteraan materi dan kesejahteraan ruhani. Lebih jauh, makna kesejahteraan dalam perspektif *maqashid syariah* adalah tidak hanya dalam kehidupan seorang individu di dunia, tetapi juga nanti di akhirat. Dalam hal ini, Islam

menegaskan ada dimensi *tauhid* dalam sudut pandang ekonomi.

Islam memungkinkan setiap individu untuk mengambil atau memperoleh manfaat (*maslahah*), tetapi harus mencegah kerusakan (*mafsadah*) atau mencegah dari menimbulkan kesulitan ata kerugian bagi orang lain. Ini berarti bahwa untuk mewujudkan tujuan tersebut, setiap transaksi keuangan dan bisnis di bawah kerangka ekonomi Islam harus berorientasi manusia (*human centric*). Sebagai contoh, industri keuangan Islam yang dianggap sebagai representasi awal dari konsep ekonomi Islam harus memiliki tujuan kesejahteraan manusia, yaitu berkontribusi tidak hanya untuk tujuan keuangan itu sendiri tetapi juga untuk penciptaan kesejahteraan dan perwujudan keberlanjutan masyarakat yang baik. Hal ini dapat diwujudkan dengan menempatkan sistem keuangan Islam yang bertindak sebagai perantara sektor riil dan menjadi bagian dari instrumen sektor riil. Perspektif seperti ini harus selalu tertanam dalam setiap pengembangan ekonomi berbasis ajaran Islam.

Masih dalam kerangka mengambil manfaat (*maslahah*) dan mencegah kesulitan dan kerugian (*mafsadat*), Ekonomi Islam mengajarkan bahwa setiap transaksi bisnis dan keuangan tidak boleh menzalimi orang lain. Tidak boleh terjadi eksplorasi antara satu manusia dengan manusia lainnya, meskipun untuk kepentingan bisnis dan ekonomi. Kesulitan dan penderitaan orang lain tidak boleh dijadikan sarana untuk kita memperoleh keuntungan. Di sinilah kita bisa mengerti mengapa dalam kerangka ekonomi Islam, pemanfaatan kontrak pembiayaan berbasis ekuitas sangat ditingkatkan daripada kontrak berbasis utang. Selaras dengan hal ini, ekonomi Islam juga mengajarkan bahwa “pinjaman” (pendanaan) untuk bisnis itu dibedakan dengan pinjaman untuk sosial. Pinjaman (pendanaan) untuk keperluan bisnis boleh diikat dengan orientasi keuntungan, tetapi pinjaman untuk keperluan sosial tidak boleh diikat dengan orientasi keuntungan.

Dalam kerangka ekonomi Islam, kita juga diajarkan prinsip ekonomi berkepedulian. Kepemilikan harta tidak semata untuk memuaskan kesejahteraan diri pribadi pemiliknya, tetapi juga diharuskan untuk membantu orang lain yang membutuhkan. Dalam perspektif ekonomi Islam, harta adalah sarana untuk mewujudkan kesejahteraan diri

pemiliknya, sekaligus sarana perwujudan kesejahteraan masyarakat di sekitarnya. Adanya instrumen zakat, infaq/sedekah, dan wakaf dalam ekonomi Islam adalah bagian dari upaya untuk mewujudkan kesejahteraan manusia yang seimbang. Ini menegaskan bahwa untuk mencapai kehidupan manusia yang baik, perlu dilakukan upaya untuk menjaga pemerataan kesejahteraan pada masyarakat. Ketimpangan ekonomi yang sangat tinggi berpotensi menimbulkan ketidakstabilan dan menjauhnya kesejahteraan pada masyarakat.

Sektor riil dalam kerangka ekonomi Islam memiliki kedudukan yang sangat penting, karena sektor riil merupakan cerminan dari produktivitas masyarakat. Islam sangat menganjurkan agar setiap individu dan masyarakat menjadi produktif. Manusia didorong untuk berproduksi atau menghasilkan kontribusi pada kehidupan masyarakat. Islam melarang manusia untuk berpangku tangan sambil berharap datang hujan uang. Islam mencegah manusia dari melakukan rekayasa keuangan dan mendapatkan keuntungan, namun tidak memiliki hubungan sama sekali dengan kegiatan produksi atau sektor riil. Sektor riil adalah basis perkembangan dan kualitas masyarakat dalam berkontribusi bagi kehidupan. Dalam perspektif ekonomi Islam, kita diharuskan untuk mendukung dan memfasilitasi pengembangan sector riil agar manusia menjadi bermanfaat bagi manusia lainnya.

Pemanfaatan Dana Sosial

Beberapa ekonom berpendapat bahwa anggaran jaring pengaman sosial yang dikucurkan oleh pemerintah Indonesia yaitu sebesar 75 Triliun dari total anggaran stimulus dampak pandemi covid-19 sebesar 405,1 Triliun, tidak akan cukup, jika pandemi ini terus berlangsung lama. Dengan asumsi jumlah penduduk miskin menjadi 37,9 juta dan dengan kebutuhan dasar tiap orang per bulan Rp 772.088 sesuai standar batas kecukupan minimal untuk hidup (*had kifayah*) Baznas (2018), total kebutuhan dana per bulan mencapai Rp 29,3 Triliun. Jika diasumsikan kebutuhan dana ini berlangsung hingga satu tahun penuh, maka total kebutuhan dana jaring pengaman sosial mencapai Rp 351,1 triliun. Oleh karena itu, dibutuhkan sumber pembiayaan alternatif untuk membantu memenuhi kebutuhan dana jaring pengaman sosial masyarakat miskin dalam menghadapi Covid-19. Dana zakat, infak dan, sedekah bisa menjadi instrumen yang utama.

Saat ini lembaga atau institusi yang fokus bergerak dalam menjalankan program-program jaring pengaman sosial adalah lembaga zakat, infak, sedekah dan wakaf. Sampai saat ini terdapat 549 Badan Amil Zakat Nasional tingkat pusat, provinsi, kabupaten dan kota dan 87 lembaga zakat resmi tingkat nasional, provinsi, kabupaten dan kota. Berdasarkan data Baznas (2020) perolehan dana ZIS di Indonesia terus meningkat dan secara rata-rata mengalami pertumbuhan 36,2% selama periode 2002-2019. Namun, realisasi pengumpulan dana ZIS yang tercatat sistem informasi Baznas tahun 2019 baru 10,07 Triliun atau setara 4,31% dari potensi zakat nasional yang mencapai Rp 233,84 triliun. Hal ini disebabkan masih banyaknya masyarakat muslim yang menunaikan zakat, infak dan sedekah secara langsung kepada *mustahik* sehingga tidak tercatat. Jika melihat data Baznas dengan realisasi zakat via lembaga formal yang masih sangat rendah, maka ruang optimalisasi pengumpulan zakat masih sangat besar di Indonesia.

Berdasarkan simulasi angka kebutuhan dana jaring pengaman sosial di atas, pemerintah masih membutuhkan dana sebesar Rp 188,7 triliun untuk dapat memenuhi kebutuhan dasar masyarakat dari mulai April - Desember 2020. Dengan demikian, menggerakkan keswadayaan masyarakat dalam bentuk optimalisasi pengelolaan zakat, infak dan sedekah sangat dibutuhkan dalam mendukung hadirnya jaring pengaman sosial tambahan khususnya warga terdampak Covid19 yang belum masuk daftar penerima manfaat bantuan sosial pemerintah. Dalam hal ini dibutuhkan model pengelolaan zakat, infak dan sedekah yang efektif untuk dapat mencapai optimalisasi yang ditargetkan.

Pemerintah telah mengeluarkan beberapa kebijakan terkait dengan penggunaan dana zakat, infak dan sedekah untuk penanganan dampak Covid-19. Wakil Presiden pada akhir maret 2020 telah mengimbau umat Islam yang mampu agar mempercepat pembayaran zakat sebelum Ramadhan, dana zakat ini diperuntukan untuk membantu masyarakat tidak mampu yang terdampak pandemi Covid-19. Kemudian himbauan ini diperkuat dengan surat edaran yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama Nomor 6 Tahun 2020, tentang Panduan Ibadah Ramadan dan Idul Fitri 1 Syawal 1441 H di tengah pandemi wabah Covid-19. Surat Edaran ini berisikan diantaranya panduan pengumpulan zakat fitrah dan/atau ZIS ditengah pandemi Covid-19.

Selanjutnya Kementerian Agama kembali mengeluarkan himbauan melalui Surat Edaran No 8 Tahun 2020 tentang percepatan pembayaran dan pendistribusian zakat serta optimalisasi wakaf sebagai jaring pengaman sosial dalam kondisi darurat kesehatan Covid-19. Kementerian Agama meminta perhatian jajaran Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), Badan Wakaf Indonesia (BWI), Lembaga Amil Zakat (LAZ) untuk melakukan langkah dan aksi nyata untuk melakukan sosialisasi dan mempercepat pengumpulan zakat, infak, sedekah dan wakaf dari masyarakat, serta menyalurkannya kepada masyarakat yang terkena dampak wabah corona.

Selain itu, Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia melakukan ijtihad dan menetapkan fatwa agar zakat, infak dan sedekah dapat dimanfaatkan secara optimal dalam mengatasi masalah yang ditimbulkan wabah Covid-19. Fatwa Majelis Ulama tersebut Nomor 23 tahun 2020 tentang pemanfaatan harta zakat , infak dan sedekah untuk penanggulangan Covid-19 dan dampaknya.

Meskipun sudah ada beberapa bentuk himbauan/kebijakan terkait optimalisasi ZIS dalam menghadapi Covid-19, upaya-upaya di atas belum memberikan arah yang jelas dalam menyelesaikan realita permasalahan di lapangan.

Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (KNEKS) bersama Kementerian Agama, Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, Ikatan Ahli Ekonomi Indonesia (IAEI), Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), Forum Zakat, akademisi dan praktisi zakat lainnya, membentuk gugus tugas optimalisasi zakat untuk menangani dampak covid-19. Dari gugus tugas zakat ini kemudian dihasilkan rekomendasi kebijakan optimalisasi pengelolaan dana ZIS sebagai pendukung jaring pengaman sosial untuk penanganan dampak pandemi Covid-19. Rekomendasi ini intinya adalah mengusulkan Model Optimalisasi Pengelolaan Zakat, Infak dan Sedekah berbasis Wilayah dalam Mendukung Jaring Pengaman Sosial bagi Masyarakat Terdampak Covid-19.

Dalam model pengelolaan zakat, infak dan sedekah berbasis wilayah, fokus utama ditekankan pada penguatan aktivitas pengelolaan dan kolaborasi sosial (keswadayaan masyarakat) pada level RT-RW dan masjid yang dikoordinasi intensif pada level Kelurahan atau Desa, secara integratif dengan gugus tugas

pemerintah dalam penanggulangan dampak Covid-19. Tujuan utama dari model ini adalah membangun ketahanan sosial berbasis sumber daya lokal masyarakat, melengkapi keterbatasan jangkauan layanan BAZNAS dan LAZ Resmi, meningkatkan pemerataan bantuan bagi warga terdampak Covid19 khususnya yang belum terbantu pemerintah namun telah tervalidasi masyarakat, serta tersedianya struktur kerja untuk kemudahan koordinasi, kolaborasi dan pendampingan penguatan fungsi jaring pengaman sosial.

Model pengelolaan zakat berbasis wilayah mendorong pengelolaan zakat lebih merata dan berperan optimal di lokasi terdekatnya. Kelebihan implementasi model ini disebutkan adalah : 1) Mudah mengenali donatur dan penerima manfaat karena berbasis pada kedekatan masyarakat. 2) Sinkronisasi kesenjangan data penerima manfaat bantuan sosial pemerintah dengan jumlah kebutuhan penerima manfaat yang belum terbantu mudah dilakukan, sehingga menghindari pengulangan bantuan. 3) Respon pelayanan menjadi lebih cepat karena radiusnya dekat dan daya jangkau pelayanan menjadi lebih menyeluruh. 4) Memudahkan pemantauan perkembangan penanganan mustahik penerima bantuan. 5) Mudah untuk mendapatkan informasi daerah surplus atau defisit zakat. Kebijakan transfer dana akan lebih mudah dilakukan, wilayah yang mengalami surplus dana zakat dapat menyalurkan kepada wilayah yang sedang mengalami defisit.

Mengingat cepatnya penyebaran wabah Covid-19 beserta dampaknya yang ditimbulkan, langkah-langkah pengelolaan dana sosial di atas harus segera dikerjakan oleh semua pihak yang terlibat. Dengan semangat yang besar dan hati yang tulus membantu meringankan masyarakat miskin dan terdampak, kebijakan ini berpotensi menjadi solusi sebagai jaring pengaman sosial khususnya di masa Covid-19.

Pengelolaan Keuangan Mikro Syariah

Pandemi Covid-19 berdampak negatif secara masif dan sistemik pada perekonomian Indonesia. Kondisi ini terjadi karena sektor ekonomi yang paling terdampak adalah sektor riil dengan skala menengah ke bawah atau sektor usaha mikro dan kecil. Sektor UMKM menguasai 99,9% sektor usaha nasional dan telah menyerap tenaga kerja lebih dari 113 juta orang atau

93,88% total tenaga kerja nasional (Kementerian Koperasi & UKM, 2019). Penanganan pandemi berdampak sistemik pada sektor keuangan mikro Syariah, dimana sektor ini menjadi urat nadi dan sumber pembiayaan bagi sektor UMKM. Sebagian dari 64 juta UMKM (BPS,2019) yang ada terdampak pandemi dan teridentifikasi gagal bayar sehingga tidak mampu mengembalikan pembiayaan ke institusi keuangan mikro Syariah (IKMS). Tanpa kebijakan yang tepat, akan ada banyak institusi keuangan mikro Syariah yang berjatuhan.

Jumlah IKMS di Indonesia mencapai lebih dari 3000 unit, ditambah dengan 56 Bank Wakaf Mikro (BWM). Bentuk dari IKMS yang lazim ditemukan adalah Koperasi Simpan-Pinjam dan Pembiayaan Syariah (KSPPS), Lembaga Keuangan Mikro Syariah (LKMS) - keduanya biasa disebut dengan *Baitul Maal wat Tamwil* (BMT), dan BWM.

Survei telah dilakukan oleh Induk Koperasi Syariah (Inkopsyah, 2020) dengan sampel 100 KSPPS anggotanya saat pandemi untuk mendapatkan gambaran permasalahan yang dihadapi para anggotanya seperti meningkatnya *non-performing financing* (NPF) pada KSPPS BMT, menurunnya simpanan dan deposito anggota rata-rata mencapai 20%, menurunnya kemampuan KSPPS BMT dalam memenuhi kewajibannya kepada pihak lain, seperti bank dan lembaga pembiayaan lainnya.

BWM juga mengalami permasalahan yang sama peliknya. Akibat *physical distancing* dan keluarnya surat dari kepala desa untuk tidak mengambil angsuran anggota, saat ini terjadi penurunan pembayaran angsuran pembiayaan sebanyak 50-60% dan ini terjadi di 54 unit BWM se-Indonesia.

Saat ini, kebijakan pemerintah yang sudah berjalan adalah kebijakan relaksasi kredit atau pembiayaan untuk UMKM. Kebijakan ini bisa menjadi pedang bermata dua bila tidak diikuti dengan program untuk membantu IKMS, karena akan banyak KSPPS, LKMS dan BWM yang terganggu bisnisnya. Selain itu KSPPS dan LKMS menghadapi *double crisis*, yaitu (1) risiko likuiditas, dimana anggota lebih memilih menarik simpanannya; serta (2) risiko pembiayaan, dimana UMKM menghentikan pembayaran angsuran pembiayaan karena usahanya terdampak pandemi, seperti berkurangnya jumlah pembeli secara signifikan. Produksi juga terhambat karena sulitnya bahan baku serta distribusi.

Terdapat beberapa kebijakan yang sudah dikeluarkan oleh pemerintah terkait dengan penanganan dampak pandemi Covid-19 di sektor UMKM. Kebijakan yang pertama adalah dikeluarkannya Peraturan Otoritas Jasa Keuangan (POJK) Nomor 11/POJK.03/2020 tentang Stimulus Perekonomian Nasional sebagai Kebijakan *Countercyclical* Dampak Penyebaran *Coronavirus Disease 2019*. Kebijakan stimulus ini diantaranya melalui restrukturisasi kredit/pembiayaan dengan cara (1) penurunan suku bunga; (2) perpanjangan jangka waktu; (3) pengurangan tunggakan pokok; (4) pengurangan tunggakan bunga; (5) penambahan fasilitas kredit/pembiayaan; dan/atau (6) konversi kredit/pembiayaan menjadi Penyertaan Modal Sementara. Kebijakan POJK ini memiliki kekurangan karena hanya ditujukan bagi sektor perbankan saja, baik konvensional maupun Syariah. Di sisi lain, belum ada kebijakan untuk sektor keuangan mikro Syariah lainnya seperti KSPPS dan LKMS. Kebijakan ini juga hanya berlaku kepada para pelaku kredit/pembiayaan yang terpapar Covid-19.

Kebijakan yang kedua adalah dari Kementerian Keuangan berupa kebijakan relaksasi bagi UMKM yang telah mendapatkan pembiayaan dari kredit ultra mikro (UMi), yaitu penundaan pembayaran angsuran pokok dan bunga selama 6 bulan (dengan restrukturisasi), serta pemberian subsidi bunga. Sedangkan bagi UMKM yang mendapatkan kredit usaha rakyat (KUR), kebijakannya adalah penundaan angsuran pokok dan pembebasan bunga selama 6 bulan, diikuti dengan program restrukturisasi dengan perpanjangan waktu dan penambahan plafon pinjaman. Sedangkan bagi calon debitur UMi dan KUR, mereka mendapatkan kebijakan relaksasi berupa kemudahan persyaratan administrasi. Kebijakan ini belum menyentuh secara signifikan kepada KSPPS dan LKMS.

Kebijakan yang ketiga adalah dari Kementerian Koperasi dan UKM, yang berupaya memfasilitasi kebijakan lintas sektor melalui kartu prakerja (Kemenaker) dan sembako murah (Kemensos). Bentuk program yang lain adalah: (1) Bansos Wirausaha Pemula; dan (2) Subsidi melalui diskon produk UMKM pada Platform Digital. Kebijakan terbaru yang akan dikeluarkan adalah bantuan likuiditas melalui LPDB KUMKM bagi koperasi simpan pinjam yang mengalami kesulitan pembiayaan bekerjasama dengan

Jamkrindo dan Askrindo untuk perlindungan kredit/pembiayaan.

Selain itu, Bank Indonesia juga sudah mengeluarkan Peraturan Bank Indonesia (PBI) No. 22/4/PBI/2020 tentang Insentif bagi Bank yang Memberikan Penyediaan Dana untuk Kegiatan Ekonomi Tertentu guna Mendukung Penanganan Dampak Perekonomian Akibat Wabah Virus Corona, yang berlaku pada 1 April 2020. Kegiatan ekonomi tertentu yang dimaksud oleh peraturan ini, salah satunya adalah kegiatan UMKM, sehingga jika terdapat bank yang melakukan pembiayaan atau pendanaan kepada UMKM akan diberikan insentif berupa kelonggaran atas kewajiban pemenuhan Giro Wajib Minimum (GWM) dalam Rupiah yang wajib dipenuhi secara harian sebesar 0,5% (50bps). Sayangnya, kebijakan ini tentu hanya akan berdampak pada sektor perbankan saja, baik konvensional maupun Syariah, dan belum mencakup pada lembaga keuangan mikro Syariah KSPPS/LKMS.

Oleh karena, perlu dilakukan beberapa langkah untuk membantu Institusi Keuangan Mikro Syariah, yaitu :

1) Relaksasi Pembiayaan.

Relaksasi pembiayaan diperlukan untuk memberikan keringanan angsuran pembiayaan bank/non-bank dan Badan Layanan Umum pemerintah baik pusat maupun daerah yang telah memberikan pembiayaan bagi KSPPS/LKMS. Dengan adanya relaksasi pembiayaan ini memberikan kesempatan kepada KSPPS/LKMS untuk bangkit dan merecover kinerjanya yang telah terkena dampak pandemi Covid-19.

2) Talangan Likuiditas dan Pendampingan

Talangan likuiditas diperlukan untuk meningkatkan likuiditas KSPPS/LKMS/BWM yang telah turun akibat penarikan tabungan/simpanan anggota dan meningkatnya pembiayaan bermasalah karena pandemi. Kebijakan ini juga dibutuhkan untuk memberikan rasa aman terhadap peluang penarikan tabungan/simpanan berjangka di koperasi Syariah, serta dalam rangka menjaga kepercayaan publik. Disamping itu perlu mendukung Kemekop dan UKM secepat nya merelisasikan program talangan yang sudah

dicanangkan, mempermudah proses administrasi dan tepat sasaran dalam implementasinya. Dalam prosesnya, diperlukan juga program pendampingan revitalisasi KSPPS/LKMS/BWM untuk memastikan dana bantuan likuiditas dan pembiayaan yang berasal dari pemerintah dipergunakan sesuai dengan rencana.

3) Keringanan Pajak.

Keringanan pajak diperlukan sebagai solusi untuk membantu meringankan biaya operasional lembaga dan menahan laju kerugian.

4) Rekapitalisasi Koperasi Syariah.

Rekapitalisasi koperasi Syariah dibutuhkan dalam rangka meningkatkan rasio kecukupan modal koperasi Syariah terhadap risiko, meningkatkan partisipasi/kepemilikan modal dari anggota dan masyarakat terhadap penanggulangan pandemi melalui akad *mudharabah* (bagi hasil). Kebijakan ini juga dapat mempercepat pemulihan atau pertumbuhan kembali koperasi akibat pandemi.

5) Bantuan Sosial Kemanusiaan untuk Anggota KSPPS/LKMS.

Bantuan sosial kemanusiaan perlu juga disiapkan dan disalurkan bagi para anggota/nasabah KSPPS/LKMS/BWM. Kebijakan ini perlu dilakukan untuk menjaga daya tahan hidup anggota/nasabah KSPPS/LKMS/BWM yang merupakan warga miskin, pekerja yang terkena PHK, dan Usaha Mikro-Kecil (UMK) yang hilang usahanya atau miskin baru. Langkah ini akan membangun sikap optimis dan rasa kebersamaan.

Berbagai langkah untuk membantu KSPPS/LKMS adalah bagian langsung dari upaya membantu usaha mikro dan kecil untuk mengembalikan beroperasinya usaha dan meningkatkan pendapatan usahanya. Kontribusi IKMS selama ini dalam membantu usaha mikro dan kecil harus terus dilanjutkan dan diperkuat pasca covid-19.

Pengembangan Keuangan Komersial

Apabila dibandingkan dengan tahun sebelumnya, pada akhir tahun 2019 volume

usaha Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) mengalami peningkatan 11,3 % menjadi Rp. 13,75 trilyun. Pembiayaan yang diberikan juga meningkat 9,45%, serta dana pihak ketiga tetap mampu tumbuh 7,34%. Dengan mempertimbangkan perkembangan industri BPRS pada lima tahun terakhir dan melihat *outlook* perekonomian nasional tahun 2020, maka pada akhir tahun 2019 telah disusun proyeksi pertumbuhan kinerja keuangan BPRS, dimana peningkatan asset diharapkan dapat mencapai kisaran 15% dari tahun sebelumnya (Asbisindo, 2020).

Namun kondisi pandemi Covid-19 di Indonesia pada awal tahun 2020 memberikan dampak yang sangat besar terhadap sektor industri BPRS, sehingga Asbisindo Kompartemen BPRS melakukan koreksi terhadap proyeksi pertumbuhan bisnis BPRS bisa menjadi -18,9% pada kondisi terburuk, dari proyeksi awal 15%. Hal ini disebabkan karena sebagian besar nasabah pembiayaan BPRS adalah para pengusaha di sektor informal dengan skala usaha mikro, kecil dan menengah (UMKM) yang secara langsung terdampak dari kondisi pandemi covid-19.

Ada 3 (tiga) risiko utama yang dihadapi oleh BPRS dalam masa pandemi ini, yaitu risiko strategis (tidak terpenuhinya beberapa ketentuan perbankan), risiko hukum (konflik dengan nasabah akibat perbedaan memahami peraturan) dan risiko likuiditas (penurunan pendapatan BPRS, akibat kendala minimnya pembayaran angsuran oleh nasabah).

Dengan mempertimbangkan berbagai risiko yang dihadapi oleh BPRS, kondisi perekonomian khususnya sektor UMKM yang memburuk, dan kondisi pandemi yang belum dapat diketahui kapan akan berakhir. Maka perlu diambil langkah-langkah untuk membantu dan menjaga keberadaan industri BPRS di tanah air. Langkah-langkah tersebut adalah :

- 1) Relaksasi penerapan beberapa ketentuan bagi BPRS baik dari aspek perbankan, perpajakan, standar akuntansi maupun peraturan-peraturan lain yang terkait dengan operasional BPRS lainnya.
- 2) Adanya fasilitas bantuan likuiditas untuk BPRS baik untuk keperluan operasional atau modal kerja, maupun untuk memperkuat struktur permodalan.

3) Peningkatan batas nominal besaran dana pihak ketiga yang dijamin oleh LPS untuk meningkatkan kepercayaan masyarakat.

Dalam konteks perbankan secara umum, Indikator kinerja perbankan syariah (BUS, UUS BUK dan BPRS) masih relatif baik hingga Februari 2020. Kebijakan penutupan sekolah dimulai tanggal 16 Maret 2020 dan kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) dimulai tanggal 10 April 2020, hal ini berdampak pada penurunan kinerja perbankan syariah. Diprediksi kinerja perbankan menurun mulai Triwulan ke-2 tahun 2020. Otoritas Jasa Keuangan (OJK) memproyeksikan pertumbuhan perbankan pada tahun 2020 ini hanya sebesar 2%. Penurunan kinerja perbankan syariah diakibatkan penurunan kualitas pembiayaan imbas kondisi ekonomi saat dan pasca COVID-19. Oleh karena itu, dibutuhkan langkah penguatan kelembagaan dan efisiensi perbankan syariah untuk menanggulangi dampak dan memastikan pertumbuhan berkelanjutan pasca COVID-19.

Tujuan dari diambilnya langkah penguatan kelembagaan dan efisiensi perbankan syariah adalah membangun kelembagaan industri perbankan syariah yang efisien, kompetitif, dan *sustainable*. Untuk mencapai kondisi tersebut, ada beberapa langkah yang harus dilakukan, yaitu :

1. Bank Syariah menjadi peserta program Pemulihan Ekonomi Nasional (PEN)
2. Penyesuaian kebijakan *spin-off* Unit Usaha Syariah (UUS) perbankan.
3. Penerapan Peraturan Otoritas Jasa Keuangan (POJK) tentang Sinergi Perbankan secara penuh oleh BUS dan BUK Induk.
4. Percepatan konsolidasi industri perbankan syariah berdasarkan POJK Konsolidasi Bank Umum

Khusus di sektor asuransi syariah, langkah utama yang harus dilakukan adalah :

1. Menjadikan keputusan *spin-off* sebagai corporate action, bukan amanat legislatif (dituangkan dalam Omnibus Law Sektor Jasa Keuangan). Bentuk implementasinya adalah Integrasi asuransi syariah dan industri halal, perbaikan perpajakan atas dana *tabarru'*, pembebasan pajak pengalihan aset (jika *spin-off*) dan pemindahan portofolio (jika tidak *spin-off*).

- Pembentukan ekosistem yang kuat melalui dukungan insentif pemerintah dan dukungan regulator. Bentuk implementasinya adalah *Shared service unit* syariah dengan induk tanpa batasan waktu, pengklasifikasian asuransi syariah, penyesuaian jumlah direksi saat unit syariah *spin-off* mandiri dan mewajibkan direktur khusus syariah di perusahaan induk sebelum unit syariah *spin-off*.

Itulah sebagian kebijakan yang harus diambil dan langkah-langkah yang harus dilakukan pada sektor keuangan komersial pasca covid-19.

Pengembangan Sektor Riil

Merespon, dampak pandemi covid-19 pada sektor riil, langkah-langkah utama yang harus dilakukan meliputi tiga hal yaitu peningkatan perilaku bisnis berwawasan kesehatan, peningkatan rantai nilai halal (*halal value chain*) dan peningkatan digitalisasi bisnis.

Untuk meningkatkan perilaku bisnis berwawasan kesehatan, yang perlu dilakukan adalah :

- Memberikan bimbingan teknis perilaku hidup sehat dalam menjalankan bisnis.
- Penyediaan sarana dan peralatan untuk mencuci tangan dan membersihkan semua peralatan usaha dari kemungkinan terpapar virus, bakteri dan zat yang merusak kesehatan pelaku usaha dan pelanggan.
- Penyediaan peralatan dan perlengkapan yang melindungi penjual dan pelanggan dari interaksi yang menularkan virus, bakteri atau penyakit selama proses menjalankan usaha.
- Penyediaan dukungan pendanaan dan insentif bagi implementasi perilaku hidup sehat dalam menjalankan bisnis.

Untuk meningkatkan rantai nilai halal, yang perlu dilakukan adalah :

- Memberikan bimbingan teknis pentingnya menjalankan bisnis dengan rantai nilai halal
- Penyediaan kemudahan proses dan tanpa biaya bagi usaha mikro dan kecil untuk mendaftarkan halal bagi produk dan usahanya.
- Penyediaan dukungan dan fasilitas kemudahan setiap usaha untuk mendapatkan sertifikat halal.
- Penyediaan insentif dan dukungan promosi bagi pelaku usaha yang telah mendapatkan sertifikat halal untuk melakukan ekspor dan memasuki pasar internasional.

Untuk meningkatkan digitalisasi bisnis yang perlu dilakukan adalah :

- Memberikan bimbingan teknis menjalankan bisnis berbasis digital
- Penyediaan platform digital yang dapat diakses oleh semua pelaku usaha untuk menjalankan usahanya secara digital.
- Penyediaan platform digital halal yang memiliki layanan produk dan jasa halal, serta bisnis halal.
- Penyediaan dukungan pendanaan bagi pelaku usaha yang akan mengimplementasikan bisnis berbasis digital.
- Penyediaan dukungan ekosistem digital untuk berkembangnya bisnis riil yang sesuai dengan syariah, yang meliputi jasa keuangan syariah, shariah digital payment, market place syariah, crowdfunding, dan P2P syariah.

Demikianlah gambaran bagaimana pendekatan ekonomi Islam dalam menjawab tantangan ekonomi baru pasca covid-19. Rumusan solusi yang berasal dari kerangka ekonomi Islam dalam mengkonstruksikan dan mengarahkan ekonomi pada kondisi *New Normal* ini sangat diperlukan oleh bangsa Indonesia. Menjadi tantangan bagi kita semua untuk mengimplementasikan semua rumusan itu agar menjadi nyata dan bermanfaat untuk masyarakat Indonesia. []



Sumber : <https://www.pngdownload.id/png-m1kp5b/>

Wawancara dengan Mang Oded M. Danial (Walikota Bandung)



STRATEGI MENGATASI KETIMPANGAN SOSIAL

Mang Oded M Denial : Walikota Bandung 2018-2023. Dalam 1,5 tahun kepemimpinannya telah berhasil menaikkan Indeks Pembangunan Manusia Kota Bandung menjadi 81,62 di tahun 2019 melalui beberapa kebijakan pembangunan. Memperoleh banyak penghargaan, termasuk capaian predikat Wajar Tanpa Perkecualian (WTP) dari Badan Pemeriksa Keuangan (BPK) yang pertama kali diperoleh Kota Bandung. Mang Oded dikenal sebagai Kepala Daerah yang banyak mengambil ajaran Islam sebagai sumber inspirasi dalam kepemimpinan dan perumusan kebijakan.

1. Bagaimana visi Mang Oded membangun Kota Bandung di periode 2018-2023?

Mang Oded memiliki visi membangun peradaban Kota Bandung. Menurut Al Quran, peradaban berpusat kepada pembangunan manusia, baik individu maupun kolektif. Pendidikan dan kesehatan jantungnya. Itulah visi unggul. Kemudian membangun manusia didukung oleh sarana dan prasarana dalam tata ruang kota yang bisa diakses *equal* oleh semua warga kota. Itulah visi nyaman. Kemudian tata ruang dan infrastruktur fisik tadi selain nyaman mampu dimanfaatkan manusia yang unggul untuk membangun kesejahteraan ekonomi dan sosial. Itulah visi sejahtera. Akhirnya dengan kesejahteraan yang diperoleh, manusia Bandung mampu bersyukur kepada Allah, pandai merawat yang sudah diperoleh dan membuat manusia Bandung semakin dekat kepada Allah. Itulah agamis. Mang Oded pikir visi seperti ini juga sesuai dengan ajaran semua agama yang dianut warga Kota Bandung. Tidak hanya yang muslim.

Ringkasnya, visi Mang Oded: menjadikan Bandung yang **unggul** sumber daya manusianya, kotanya **nyaman** untuk ditinggali, **sejahtera** warganya, dan **agamis** dalam menjalankan ritual keagamaan maupun mengimplementasikan nilai-nilai agama dalam kehidupan setiap warganya.

2. Kota Bandung memiliki pertumbuhan ekonomi rata-rata diatas 7% (diatas Jawa Barat dan Indonesia), namun rasio *GINI* yang menunjukkan ketimpangan sosial di Kota Bandung juga diatas rasio *GINI* nasional. Bagaimana Mang Oded melihat hal ini?

Hal ini menunjukkan belum meratanya perekonomian di Kota Bandung. Pertumbuhan ekonomi yang tinggi mayoritasnya masih mengalir kepada golongan-golongan tertentu. Maka perlu pemerataan ekonomi agar warga yang kaya tetap kaya yang miskin pun bisa menaikkan taraf kehidupannya. Namun pertumbuhan ekonomi tinggi juga sejalan dengan terbukanya lapangan pekerjaan sehingga berdampak positif

terhadap penurunan angka pengangguran dan lebih jauhnya penurunan angka kemiskinan. Alhamdulillah dalam beberapa tahun terakhir indeks *GINI* Kota Bandung sudah menurun. Mang Oded targetkan di tahun 2023 indeks *GINI* Kota Bandung sudah tidak lebih tinggi dari angka di nasional dan Jawa Barat.

3. Mohon Mang Oded menjelaskan secara singkat strategi mengatasi ketimpangan sosial di Kota Bandung sebagaimana dirumuskan dan disepakati dalam RPJMD 2018-2023?

Ketimpangan sosial terjadi karena belum terjadinya pemerataan ekonomi. Maka berbagai strategi dilakukan untuk menciptakan perubahan dan perbaikan-perbaikan dalam masyarakat, seperti mengurangi kemiskinan, pengangguran, penciptaan lapangan kerja, dan mengurangi kesulitan-kesulitan lain dalam masyarakat.

Keterkaitan antar Misi didalam RPJMD 2018-2023 adalah kunci dari strategi mengatasi ketimpangan sosial. *Cross cutting* antar misi menjadi sangat penting. Misi 1 fokus ke pendidikan dan kesehatan. Misi 2 fokus ke pertumbuhan ekonomi dan pemerataan hasilnya. Misi 3 fokus di tata kelola pemerintah untuk menjamin strategi pemerataan dapat dieksekusi efektif dengan minim kebocoran dan inefisiensi. Misi 4 untuk membangun tata ruang dan infrastruktur fisik, dan Misi 5 untuk partisipasi masyarakat. Bila diperhatikan, kelima misi dalam RPJMD tersebut sinergis mendukung pemerataan sosial di Kota Bandung dengan pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan. APBD Kota Bandung akan otomatis diarahkan untuk pencapaian kelima misi tersebut. *Value for Money*. Setiap rupiah dana APBD yang keluar harus dapat dipertanggungjawabkan *outcome*-nya untuk pertumbuhan sekaligus pemerataan.

Pembangunan infrastruktur fisik dimaksudkan untuk memberi *equal opportunity* bagi semua warga Kota dalam berperan dan berkontribusi. Ekstensi peran PD Pasar sebagai BUMD Kota Bandung mengelola bisnis sembako juga dimaksudkan untuk pengendalian inflasi kota sehingga daya beli warga Kota Bandung dapat stabil meningkat dan Indeks Pembangunan Manusia Kota Bandung juga meningkat hingga target Mang Oded di angka 83 di tahun 2023.

Implementasi kebijakan strategis untuk mengatasi ketimpangan tersebut di antaranya:

- a. mendorong daya saing koperasi dan UMKM untuk mendukung penguatan ekonomi kerakyatan yang kreatif, dengan tercapainya target peningkatan jumlah koperasi berkualitas sebanyak 30 koperasi.
- b. meningkatkan produk unggulan daerah berbasis pemberdayaan masyarakat, dengan hasil meningkatnya daya saing industri sentra boneka sukamulya di Kecamatan Sukajadi.
- c. meningkatkan daya saing pariwisata, lingkungan bisnis pariwisata, tata kelola, dan infrastruktur pariwisata Kota Bandung, dengan tercapainya target indeks daya saing pariwisata Kota Bandung sebesar 3,41 meningkat dari tahun 2018 sebesar 3,34 dan indeks *brand awareness* sebesar 3,52.
- d. Perolehan komitmen anggaran multi tahun dari BAPPENAS untuk pengembangan infrastruktur Metropolitan Bandung Raya.
- e. Dan lain lain.

4. Pendidikan dan kesehatan dianggap strategis memberi pemerataan kesempatan kepada semua warga untuk maju dan berkembang dalam kondisi *equal*. Bagaimana upaya yang telah dilakukan Pemkot Bandung untuk menjamin bahwa Pendidikan dan Kesehatan dapat dinikmati dengan mutu yang baik bagi semua warga Kota Bandung?

Dukungan politik anggaran untuk masing-masing sektor pendidikan dan kesehatan saat ini di Kota Bandung telah jauh melebihi minimum alokasi yang ditentukan. Di sektor pendidikan, terdapat banyak program seperti bantuan bagi siswa rawan melanjutkan pendidikan, honorarium peningkatan mutu pendidik dan tenaga pendidikan, dukungan sarana prasarana pendidikan, dan lain sebagainya. Hal serupa diarahkan kepada sektor kesehatan dengan berbagai program seperti upaya meningkatkan kualitas lingkungan sehat, meningkatkan budaya hidup sehat, meningkatkan mutu pelayanan kesehatan, meningkatkan akses penduduk terhadap air bersih, meningkatkan pengolahan sampah, meningkatkan kualitas udara, meningkatkan ketahanan keluarga, meningkatkan kebugaran fisik masyarakat, meningkatkan ketersedian pangan berkualitas

dan cukup gizi, meningkatkan sumber daya kesehatan terstandarisasi, dan meningkatkan fasilitas kesehatan terakreditasi.

5. Bagaimana Mang Oded memandang fenomena kemiskinan? Strategi apa saja yang telah dan sedang dilakukan untuk mengentaskan kemiskinan di Kota Bandung? Bagaimana inisiatif Pemkot Bandung dalam menyantuni anak yatim piatu?

Untuk menanggulangi kemiskinan, telah dibentuk tim koordinasi penanggulangan kemiskinan yang terdiri dari unsur pemerintah, dunia usaha, dan pemangku kepentingan lainnya. Unsur pemerintah malaksanakan tugas fungsinya dalam kontribusi terhadap penanggulangan kemiskinan seperti Dinas Kesehatan berupaya memenuhi kebutuhan layanan kesehatan bagi masyarakat miskin, Dinas Pendidikan berupaya meningkatkan partisipasi sekolah siswa miskin, Dinas Sosial dan Penanggulangan Kemiskinan berupaya meningkatkan akselerasi pelayanan penduduk miskin, Dinas Pangan dan Pertanian berupaya meningkatkan ketahanan pangan yang berkelanjutan, dan lain sebagainya. Pemkot Bandung juga memiliki ratusan hektar sawah abadi yang terus dioptimalkan fungsinya untuk pemberdayaan masyarakat miskin sekaligus untuk ketahanan pangan kota.

6. Kota Bandung sebagai metropolitan memiliki banyak toko modern, dan memiliki sangat banyak toko tradisional. Bagaimana mengelola keseimbangan agar toko modern tidak mendominasi ekonomi Kota Bandung?

Di Kota Bandung, terdapat sekitar 40 pasar tradisional yang dikelola PD Pasar Bermartabat maupun pihak swasta. Sementara jumlah toko modern yang tersebar di seluruh Kota Bandung ada sekitar 700. Dua strategi utama yang sejauh ini digunakan agar terjadi keseimbangan antara aktivitas ekonomi di pasar tradisional dan toko modern di antaranya adalah dengan pembatasan jam operasional untuk toko modern pada situasi sebelum Covid-19 adalah pukul 10.00-20.00 WIB dan moratorium perizinan toko modern saat ini dan beberapa tahun kedepan. Selain itu, pemerintah Kota Bandung pun tengah melakukan revitalisasi sejumlah pasar tradisional untuk tampil dan berfungsi lebih menarik dan pada akhirnya lebih signifikan dalam memacu ekonomi Kota Bandung.

7. Mohon Mang Oded menjelaskan upaya Kota Bandung untuk memajukan Koperasi dan UMKM menjadi tulang punggung ekonomi Kota Bandung?

Dalam lima tahun kepemimpinan Mang Oded, ditargetkan hadir minimal satu koperasi di setiap kelurahan dan satu koperasi di tempat ibadah setiap kelurahan. Sejauh ini sudah ada 20 koperasi di 20 kelurahan dan 20 koperasi di tempat ibadah di 20 kelurahan.

Selain itu, kapasitas sumber daya manusia di organisasi koperasi juga senantiasa terus ditingkatkan melalui berbagai pelatihan. Tidak cukup sampai di situ, jumlah koperasi yang memenuhi aturan perkoperasian juga terus ditambah seiring waktu. Dengan Covid-19, bisnis UMKM pun secara serius kita dorong untuk berkembang, terutama sektor kesehatan dan sektor pangan. Mang Oded sedang menyusun *roadmap* pemulihan ekonomi Kota Bandung pasca Covid-19, dimana didalamnya peran UMKM dalam PDRB Kota Bandung diharapkan meningkat signifikan eksponensial.

8. Kendala kendala apa yang dihadapi Mang Oded dan Pemkot Bandung dalam meng-eksekusi strategi dan kebijakan mengatasi ketimpangan sosial di Kota Bandung?

Kendala yang dihadapi dalam upaya mengatasi ketimpangan sosial di antaranya mental masyarakat yang seringkali ingin dibantu. Ketika ada bantuan sosial, ingin termasuk dalam penerima bantuan. Ketika ada program meringankan biaya pendidikan, ingin dijadikan klaster yang penerima bantuan. Akan tetapi, ketika akan dimasukkan ke dalam data warga miskin enggan karena memang secara kehidupan berkecukupan. Maka penting untuk melakukan edukasi kepada masyarakat agar dapat mengubah mentalnya tersebut.

Di samping itu, data penerima bantuan berbagai program pemerintah seringkali tidak sinkron antara data di pemerintah pusat, pemerintah provinsi, maupun pemerintah kabupaten/kota. Untuk itu, perlu pemusatan data yang benar-benar disepakati oleh seluruh pihak. Hal ini juga untuk mengantisipasi terjadinya tumpang tindih penerima bantuan pemerintah.

9. Bagaimana Mang Oded menjadikan dan mengoperasikan ajaran Islam sebagai sumber inspirasi atau value dalam membangun Kota Bandung?

Menjadikan Al-Quran, hadits, dan nilai-nilai ajaran Islam sebagai narasi inspiratif dalam membuat visi misi membangun kota Bandung. Sekadar contoh dalam Al-Quran Surat An-Nahl ayat 112. Allah SWT memberikan studi komparasi kehidupan bahwa sebuah bangsa (negara) ketika mereka telah mendapat anugerah diberi kekayaan alam yang sangat luar biasa. Akan tetapi mereka bersikap kufur atas nikmat yang dianugerahkan. Maka mereka menjadi negara yang miskin, kelaparan dimana-mana dan negara yang tidak aman dan nyaman. Maka kata kuncinya seorang walikota harus mengajak warganya menjadi warga yang pandai bersyukur dengan memberi keteladanan. Bersyukur juga bermakna pandai merawat apa yang sudah diperoleh Kota Bandung selama ini dan penghayatan terhadap merawat tersebut berujung kepada menghadirkan Tuhan di setiap aktivitas warga.

10. Seberapa strategis Mang Oded memandang peran Wakaf sebagai salah satu instrumen dalam mengatasi ketimpangan sosial? Bagaimana juga dengan Zakat?

Wakaf dari warga masyarakat kepada Pemerintah Kota Bandung sejauh ini telah banyak membantu terutama dalam kaitannya dengan pengadaan lahan pemakaman. Tentunya Pemkot Bandung ingin mengembangkan

wakaf menjadi dominan di wakaf produktif sehingga dapat memutar perekonomian Kota Bandung, sesuai ketentuan yang berlaku. Khusus untuk zakat terutama zakat profesi ASN Pemkot Bandung sejauh ini sudah menjadi program tersendiri sehingga tiap bulan dana yang terkumpul dari zakat tersebut diarahkan untuk program-program pengentasan kemiskinan. Dari tahun ke tahun penerima manfaatnya pun semakin banyak seiring waktu. Zakat secara umum, Baznas Kota Bandung termasuk Baznas Kota/Kabupaten dengan akumulasi dana tertinggi di Indonesia. Tentu partisipasi masyarakat juga dalam mengumpulkan dan mengelola dana zakat sangat Mang Oded dorong sesuai Misi 5 Kota Bandung agar sinergis mampu memberdayakan perekonomian warga Kota yang *eligible* menerima zakat.

11. Walau tidak disepakati menjadi misi dalam RPJMD 2018-2023, Mang Oded sejak awal menjadi Walikota telah intensif mewacanakan

modal sosial untuk membangun Kota Bandung. Bisa dijelaskan apa yang dimaksud Mang Oded dengan modal sosial? Apakah modal sosial dalam pandangan Mang Oded dapat berperan dalam mengatasi ketimpangan sosial?

Modal Sosial Kota Bandung disusun untuk mendukung pencapaian sasaran RPJMD pada Misi 1 untuk mewujudkan masyarakat yang humanis dan Misi 5 dalam rangka peningkatan partisipasi masyarakat.

Perwujudan modal sosial dimaksud di antaranya tercermin dalam sifat gotong royong warga Kota Bandung dalam menuntaskan persoalan bersama. Misalkan ketika pandemi Covid-19, jauh sebelum bantuan dari pemerintah turun, Mang Oded menggalang bantuan dari berbagai pihak dan berhasil menghimpun sebanyak 23.000 paket bantuan berupa sekarung beras dan sedus mie instan.

Contoh lain adalah dalam pelaksanaan program inovasi pembangunan dan pemberdayaan kewilayahan. Saking tingginya nilai gotong royong masyarakat Kota Bandung, anggaran dari pemerintah hanya dijadikan stimulus untuk menuntaskan persoalan di lingkungannya baik dalam hal pembangunan infrastruktur maupun non infrastruktur. Bahkan di satu kelurahan renovasi kantor kelurahannya mayoritas bersumber dari warga setempat.

Nilai gotong royong dan empati inilah yang menjadi modal sosial dalam membangun Kota Bandung. Yang kedua, modal sosial yang Mang Oded kampanyekan di Kota Bandung adalah disiplin warga. Momen Covid-19 saat ini sangat membantu upaya membangun disiplin warga tersebut. Dimulai dari disiplin menjaga kesehatan kemudian disiplin membuang-memisahkan dan memanfaatkan sampah melalui program Kang Pisman. Mang Oded berharap akan terus berlanjut ke disiplin tepat waktu dan disiplin dalam berlalu lintas.

12. Dengan pandemi Covid-19 ekonomi dunia, nasional dan juga Kota Bandung mengalami penurunan drastis dan beresiko menambah angka kemiskinan serta beresiko memperlebar ketimpangan. Bagaimana strategi Kota Bandung mengelola kedua resiko tersebut?

Percepatan penyaluran Jaring Pengaman Sosial bagi warga terdampak Covid-19 intensif terus dilakukan hingga diharapkan tidak terjadi peningkatan jumlah warga miskin dan sangat miskin di Kota Bandung. Di samping itu, kami pun

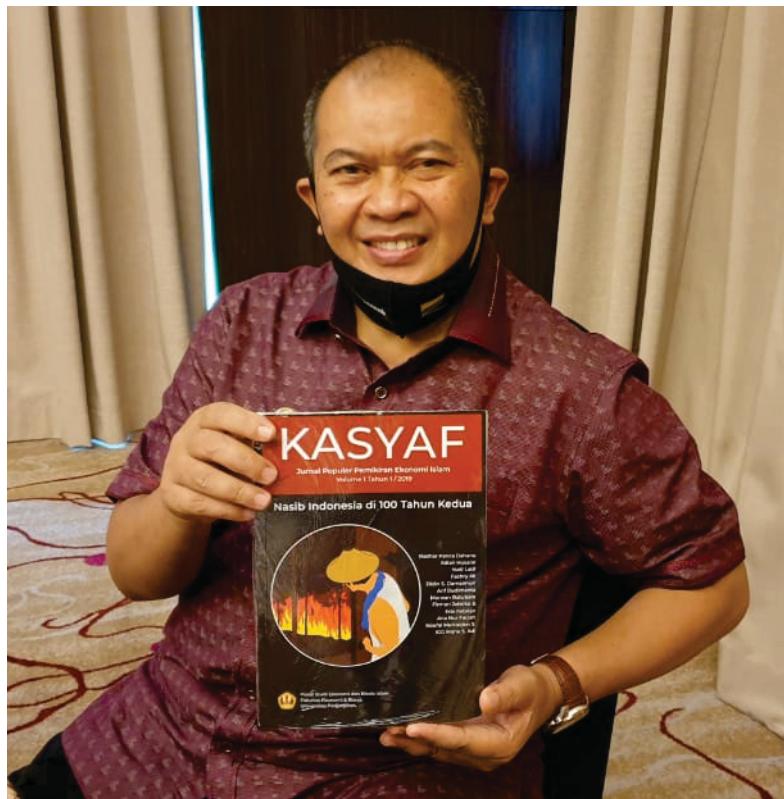
tengah membuat kajian bagaimana *recovery* perekonomian pasca *pandemic* dengan fokus membangun kemampuan produksi dan penyehatan struktur PDRB Kota Bandung agar lebih mencerminkan pemerataan.

Setelah melakukan pembatasan sosial berskala besar dan menghadapi adaptasi kebiasaan baru di masa pandemi, kami pun mulai menyusun pembukaan kembali aktivitas perekonomian di samping sektor yang dikecualikan semasa *physical distancing*. Selain pasar tradisional dan toko modern penyedia bahan makanan pokok, kini mulai dibuka aktivitas perekonomian yang secara kesehatan minim risiko namun dampak

ekonominya cukup besar seperti industri dan ritel di luar penyedia bahan makanan pokok. Juga sebagian sektor pariwisata seperti hotel dan restoran mulai dibuka meski masih ada pembatasan.

Semua upaya ini diharapkan dapat menekan risiko peningkatan angka kemiskinan dan ketimpangan ekonomi yang semakin melebar.

Haturnuhun wa jazakallah khairan katsiran untuk kesempatan dan waktu yang diberikan Mang Oded kepada kami melakukan wawancara. *Barokallah.*





Entah*

Oleh : Goenawan Mohamad

Belajar Psikologi di Universitas Indonesia, Ilmu Politik di Belgia, dan menjadi Nieman Fellow di Harvard University, Amerika Serikat.

Dikenal sebagai pendiri dan mantan Pemimpin Redaksi majalah TEMPO

MUNGKIN seseorang perlu membuat sejarah “Entah”. Kata ini berpusar, tak jarang dalam bisik-bisik, tiap kali manusia merasa terasing dari dunia—ketika datang Maut, Kelaparan, Perang, dan Sampar, “Empat penunggang Kuda Malapetaka”.

Penyakit yang kini berjangkit dari tempat ke tempat jauh berbeda skala dengan wabah-wabah di zaman dahulu, tapi kembali Entah menyembul ke depan. Mari kita tengok: catatan Marchionne di Coppo Stefani tentang wabah pes dahsyat yang menyerang Firenze di tahun 1348 adalah ungkapan Entah yang mengores.

Wabah itu demikian ganas dan cepat hingga di rumah-rumah yang terkena, para pelayan yang melayani si sakit meninggal oleh penyakit yang sama. Hampir semua yang terserang mati dalam waktu kurang dari empat hari. Baik tabib maupun pengobatan tak berpengaruh. Tampaknya tak ada cara menyembuhkan, entah karena penyakit ini sebelumnya tak dikenal, entah karena para tabib belum pernah menelaahnya....

Di hari-hari yang menakutkan itu, wabah membinasakan Eropa, dan ketika Entah berkecamuk, orang-orang menghentikannya dengan kesimpulan mengerikan: Stop Entah. Sudah ditemukan jawabnya: pembawa sampar adalah orang Yahudi!

Orang Yahudi, demikian didesas-desuskan, menyebarkan racun dari jeroan katak yang

dicampur dengan minyak dan keju. Orang-orang Kristen meyakini “penjelasan” itu. Meskipun Paus melarang kekerasan, pada 14 Februari 1349 di Kota Strasbourg, 2.000 orang Yahudi ditelanjangi dan dibantai. Di Mainz, 3.000 orang. Tapi Entah tetap kembali dan tetap dicoba dibungkam dengan pelbagai cara.

Sampai datang zaman modern, ketika Entah mulai tampak terdesak. Ia yang menyebabkan rasa takut tak menentu mulai diganti. Rasa cemas mulai punya penjelasan. Dongeng ditinggalkan, takhayul tersingkir. Demikianlah semangat *Aufklärung* menyimpulkan: manusia mampu dan harus berani membebaskan diri apa yang dinamai Kant sebagai *“selbstverschuldeten Unmündigkeit”*, ketidakdewasaan yang ditumbuhkan diri sendiri. *“Unmündigkeit”* ditandai ketidakberanian menggunakan akal, intelek, dan kearifan sendiri. Orang tak dewasa karena selalu butuh dibimbing tatanan sosial, agama, dan penguasa. Orang tak dewasa karena ia tak mencari jalan sendiri untuk membereskan Entah.

Sejak “abad panjang ke-18”, Eropa memulai semangat Pencerahan ini, yang juga disebut “Zaman Nalar”, *Age of Reason*.

Tak berarti hanya bangsa-bangsa di sekitar Jerman, Prancis, Inggris yang memulai itu, dengan melaksanakan *Sapere Aude!* (Beranilah untuk Mengetahui!) dan meletakkan nalar di posisi penting dalam hidup mereka. Orang Yunani sebelum tarikh Masehi dan para ilmuwan di dunia

*Sumber : Akun Facebook Goenawan Mohamad

Islam di abad ke-8 sudah lebih dulu merintis jalan melepaskan diri dari Entah—juga tentang wabah. Al-Majusi (933-1000), misalnya, menggambarkan wabah dalam Kitab al-Malaiyy. Ia melihat sebab wabah dari “udara yang berpenyakit” (*hawawabi*)—bukan dari konspirasi Iblis atau Yahudi.

Kemampuan analisis tentang sebab dan akibat—yang merupakan kemampuan nalar—penting untuk menghadapi Entah. Manusia bergerak maju dari ketidaktahuan. Yang tak diketahui berubah menjadi sekadar problem: sesuatu yang dilemparkan ke depan manusia untuk dipecahkan dan diterobos.

Tapi tak selamanya berhasil, tak selamanya bertahan—and tak selamanya membuat hidup lebih baik. Nalar, “*reason*”, berkembang memecahkan problem. Problem bukan hanya transformasi dari Entah, melainkan mempersempitnya, sebagaimana akal adalah perubahan yang membuat kapasitas nalar jadi seperti sinar laser: terang, kuat, efisien—tapi sempit. Ia menguasai yang-Lain, apa yang bukan dirinya.

Dunia modern dan akal adalah kehidupan ketika pelbagai hal diubah jadi hitungan. Dengan itu didapatkan cara paling efektif mencapai tujuan. Dan dengan itu pula kemampuan dapat dihimpun secara progresif, makin lama makin bertambah. Modal, teknologi, kekuatan militer, kekuasaan politik.

Bukan kebetulan bila sejak saat Kant menyambut Pencerahan di Eropa, dari Eropa

pula bangun imperialisme yang menindas bangsa-bangsa lain—yang oleh Kant tak dimasukkan ke hitungan. Di situ tak diakui bahwa setelah akal berkuasa, akal tak lagi sadar bahwa ada yang tak dapat dijangkaunya. Ada Entah yang diabaikan.

Hegel yakin—mendekati ketakaburan—bahwa yang rasional bertaut dengan yang *wirklich*, yang secara aktual ada. Ia yakin semua realitas dapat dinyatakan dalam kategori-kategori rasional. Ketika Hegel mengatakan bahwa Negara harus diperlakukan sebagai “struktur arsitektoris yang perkasa”, sebagai “hieroglif nalar”, ia melupakan bahwa ada Entah yang tak bisa diidentifikasi Negara.

Dalam konstelasi politik, Entah itu adalah mereka yang tak masuk hitungan. Ada “salah hitung”, yang oleh Rancière disebut *le tort*. Mereka yang di luar pagar itu—pagar bangunan Negara, pagar bangunan ilmu pengetahuan—bisa menunjukkan ada selalu yang tersisa dari yang direngkuh akal.

Dengan kata lain, sejarah Entah belum berakhir. Di wabah abad ke-14 kita mendengarnya dari catatan Marchionne di Coppo Stefani. Di abad ke-21 kita menyaksikannya dari kenyataan bahwa belum juga ada solusi untuk mencegah penyakit baru, konflik baru, ketidakadilan baru.

Ilmu dan agama memang mengklaim, “Akulah jawabannya.” Tapi mereka lupa apa pertanyaannya. Mereka lupa Entah. []



Sumber : <https://www.kissclipart.com/islamic-design-clipart-islamic-design-islamic-geom-im0rt0/>



Sains dan Hal-hal Baiknya: Catatan untuk Goenawan Mohamad*

Oleh : A.S. Laksana

Seorang sastrawan, pengarang, kritikus sastra, dan wartawan Indonesia.

Pernah menjadi sastrawan terpilih majalah TEMPO dan penerima anugerah sastra Khatulistiwa.

SEMUA yang hidup pasti mati; jika tidak sekarang besok, jika tidak besok lusa, pekan depan, bulan depan, tahun depan, atau sekian tahun lagi, tetapi kematian pasti tiba. Itu penemuan terbaik manusia tentang dirinya, kata Steve Jobs dalam ceramahnya di Stanford University, 12 Juni 2005. Dan itu masih penemuan terbaik, setidaknya sampai saat ini.

Cerita selanjutnya, berkenaan dengan apa yang terjadi setelah kematian, tergantung pada informasi yang anda yakini, atau, lebih tepat, yang diyakini oleh orang tua anda: Pada umumnya tiap-tiap orang meyakini apa yang diyakini oleh orang tua masing-masing. Jika orang tua anda meyakini informasi bahwa orang yang mati akan pergi ke surga atau neraka, anda akan cenderung meyakini pula kebenaran informasi itu. Dalam keyakinan ini, kematian hanyalah awal dari kehidupan yang sebenarnya di mana seseorang akan mendapatkan berkah sepanjang hidup atau siksa yang kekal.

Kita tahu itu bukan satu-satunya informasi tentang keadaan manusia setelah ajal. Adherents, sebuah lembaga independen dan non religius yang memantau jumlah dan skala agama-agama, mencatat ada sekitar 4.300 agama di muka bumi; dari mereka kita bisa mendapatkan beragam informasi tentang apa yang terjadi setelah orang meninggal. Dari pemeluk scientology kita mendapatkan informasi bahwa setelah meninggal manusia akan dijemput oleh piring terbang.

Apa pun informasi yang anda yakini, kemungkinan besar anda tidak memilih sendiri keyakinan itu. Setidaknya, itu yang terjadi dalam tradisi para pemeluk agama-agama besar, Kristen, Islam, Hindu, Budha, dan Yahudi; anak-anak tidak memilih sendiri agama mereka. Orang tua yang memilihkan agama untuk mereka sejak mereka kanak-kanak atau bahkan sejak hari pertama kelahiran. Ada kasus-kasus orang memilih sendiri setelah dewasa, berpindah dari satu agama ke agama lain, tetapi itu hanya kasus individual dan jumlahnya tidak banyak. Perpindahan massal hanya terjadi karena penaklukan—sebuah tindakan suci di masa lalu, tetapi terkutuk jika dilakukan sekarang.

Sekalipun kita memiliki keyakinan bahwa manusia pasti mati, kebanyakan dari kita mencintai kehidupan. Kita memutuskan berdiam di rumah saja di masa korona, mengikuti informasi yang disampaikan oleh para saintis, karena kita masih ingin mempertahankan kehidupan.

Ada satu-dua perlawan di masa-masa awal; beberapa muncul dalam bentuk celoteh serampangan ("Covid-19 tidak masuk ke Indonesia karena setiap hari kita makan nasi kucing, jadi kebal."), dan beberapa bersandar pada argumen keagamaan bahwa kita tidak perlu takut pada korona, kita hanya perlu takut pada Tuhan, bahwa Tuhan lebih besar dari korona, bahwa Tuhan punya kehendak baik dengan menurunkan wabah.

*Sumber : Akun Facebook A.S. Laksana

Mereka percaya diri karena tidak memiliki informasi tentang apa yang sedang mereka hadapi. Mereka membuat kelakar atau tindakan sembrono tanpa menyadari risikonya.

Pada masa lalu, ketika agama-agama menjadi penguasa semua informasi tentang kehidupan dan kematian, dan bersamaan dengan itu pemimpin agama memiliki kekuasaan tak terbendung untuk memerintah dan menghukum, seruan sekusut apa pun dari pemuka agama akan diterima sebagai kebenaran. Goenawan Mohamad, dalam salah satu catatan pinggirnya, menyampaikan bahwa di masa lalu, ketika sampar mewabah, salah satu ikhtiar religius untuk mengakhiri penderitaan akibat wabah tersebut adalah dengan membakar hidup-hidup orang Yahudi. Hari ini kita menganggap itu tindakan gila.

Kegilaan yang sama tidak mungkin dilakukan lagi sekarang, di saat kita menghadapi wabah korona. Meski ada gejala-gejala serampangan yang disebabkan oleh ketidaktahuan yang keras kepala, tetapi jelas kita tidak mungkin membakar manusia, dari ras mana pun, dan meyakini dengan itu wabah akan berakhir. Kita bahkan tidak akan sudi melakukan pembakaran kalaupun unsur manusia diganti dengan tujuh ekor anak ayam.

Informasi-informasi saintifik membuat pengetahuan kita membaik dan momentum berjangkitnya wabah, disadari atau tidak, telah menjadi pendorong yang efektif bagi penerimaan kita terhadap sains. Tidak ada informasi yang bisa diandalkan kecuali yang datang dari kalangan sains, dan yang terjadi kali ini sungguh menakjubkan: Orang tidak mengamuk ketika mereka diminta menghentikan kegiatan-kegiatan keagamaan yang bersifat kerumunan. Para pendakwah yang keras menjadi lebih pendiam. Mereka mematuhi keputusan-keputusan yang dibuat berdasarkan informasi saintifik.

Kepatuhan umum itu tampaknya membangkitkan rasa percaya diri di kalangan ilmuwan kita dan untuk kali pertama kita menyaksikan munculnya niat untuk memberi apresiasi tinggi dan terang-terangan kepada sains: Ikatan Dokter Indonesia memperingati hari kebangkitan nasional, 20 Mei, dengan diskusi bertema “Berkhidmat pada Sains”, dengan pembicara Farid Anfasa Moeloek (bekas menteri kesehatan), Sangkot Marzuki (direktur lembaga Eijkman, 1992-2014), dan Goenawan Mohamad (penulis Catatan Pinggir).

Dibandingkan dua pembicara lainnya, Goenawan cenderung tidak sepakat pada tema diskusi sore itu. Dan kegundahannya sudah tampak sehari sebelum diskusi. Dalam poster pengumuman, ia mula-mula tercantum akan membawakan materi “Risalah Sains: Ikhtiar Membangun Peradaban.” Kemudian ia meralat dan mengganti materinya dengan judul “Sains dan Beberapa Masalahnya.”

Diskusi berjalan datar, dengan sopan-santun religius yang memakan waktu di antara orang-orang yang diminta berpendapat. Beberapa dari mereka, termasuk moderator diskusi, berbicara seolah dengan setelan otomatis: Mereka memulai pembicaraan dengan puji syukur ke hadirat Allah dan salawat dan salam kepada nabi—seperti dalam pengajian.

Ajakan untuk berkhidmat pada sains itu kemudian disanggah oleh Goenawan Mohamad, yang lebih memilih berkhidmat pada Hegel dan Heidegger dan para filsuf romantik Jerman, dengan menyampaikan anekdot tentang Einstein. Politik lebih rumit dibandingkan fisika, kata Einstein sebagaimana dituturkan oleh Goenawan. Mungkin ia ingin menyampaikan, dengan anekdot itu, bahwa sains tidak perlu dilebih-lebihkan, buktinya Einstein sendiri mengatakan politik lebih rumit.

Sebetulnya tidak mengejutkan bahwa Goenawan berpendapat seperti itu. Dalam beberapa kolom catatan pinggir sepanjang berkecamuknya wabah, ia telah beberapa kali menyatakan sikap skeptisnya, dan mungkin ketidakpercayaannya, terhadap sains. Ia, seperti biasa, rajin memberi kita rujukan ke masa lampau, membandingkan wabah berabad-abad lalu dengan wabah hari ini, dan menyimpulkan bahwa situasinya masih sama. “Kembali Entah yang menyembul ke depan,” tulisnya dalam kolom “Entah.”

Dalam kolom lainnya yang berjudul “Pasti” ia membuat pernyataan sewenang-wenang tentang ilmu pengetahuan: “Ilmu pengetahuan selalu menjanjikan jawab yang meyakinkan, tapi bersamaan dengan itu juga hidup dari pertanyaan dan perdebatan. Apa yang kemarin kita ketahui tentang Covid 19 hari ini tak sebulat sebelumnya.”

Ia melupakan karakteristik sains melalui pernyataan itu. Sains tidak pernah menjanjikan kepastian, tidak pula mengklaim “akulah jawabnya” sebagaimana yang ia tulis untuk menutup kolom “Entah.” Kebenaran dalam sains

adalah kebenaran mutakhir, bukan kebenaran akhir, sebab tidak ada kebenaran final dalam sains. Dengan karakteristik sains yang seperti itu, pernyataan selalu ada entah tentu akan benar dengan sendirinya. Itu hampir sebuah truisme.

Dalam pandangannya yang muram dan sangat terhadap sains, ia seperti sengaja melupakan bahwa pengetahuan dan kecakapan manusia saat ini sudah sangat membaik, dalam banyak hal. Di masa lalu keputusan-keputusan krusial sering didasarkan pada informasi yang tidak akurat. Di masa sekarang, dengan sains yang selalu ia cibir, manusia mampu mendeteksi secara cepat apa penyebab wabah, seperti apa bentuk virusnya, dan apa yang harus dilakukan untuk mencegah penularannya sementara solusi yang manjur diupayakan. Dan solusi paling manjur hanya bisa didapatkan ketika informasi yang dimiliki sudah memadai. Apa yang oleh Goenawan dikeluhkan sebagai ketidakpastian informasi—"Apa yang kemarin kita ketahui tentang Covid 19 hari ini tak sebulat sebelumnya."—sesungguhnya adalah proses yang wajar di kalangan saintis untuk mendapatkan informasi seakurat mungkin.

Dan bukankah perbaikan informasi dalam hitungan "kemarin" jauh lebih baik ketimbang ralat yang dilakukan ketika semuanya sudah terlambat? Kita bisa membandingkan kecepatan ini dengan kelambatan dalam kasus apa saja yang terjadi berabad-abad lalu. Dengan kasus Jeanne d'Arc di abad kelima belas, misalnya. Gadis 19 tahun itu dinyatakan bid'ah dan dibakar hidup-hidup di kayu salib dan vonis terhadapnya baru diralat oleh Paus dua puluh satu tahun kemudian melalui pengadilan ulang. Lima abad setelah kematiannya, di abad ke-20, ia ditahbiskan sebagai orang suci agama Katolik.

Saya pikir kesanggupan manusia untuk menangani urusan-urusan besar dan kecepatan menemukan informasi-informasi baru yang lebih akurat untuk pemecahan masalah adalah sebuah bukti kemajuan. Dalam urusan wabah, kita tidak bisa menyamakan respons ilmu pengetahuan hari ini dengan keputusasaan manusia di abad ke-14 menghadapi sampar yang berlangsung dua puluh tahun dan membunuh antara 75-200 juta orang, atau membandingkannya dengan cara orang menangani wabah cacar dan dua kali pes di Meksiko sepanjang abad ke-16 yang membunuh 22 juta orang di negeri itu.

Yang membedakan antara wabah-wabah di masa lalu dan wabah hari ini adalah kualitas informasi tentang cara menghadapinya. Di masa lalu informasi untuk menangani wabah datang dari kalangan agama dan tindakan yang dilakukan bisa di luar nalar. Waktu yang panjang dan jumlah orang yang mati menunjukkan bahwa mereka membuat keputusan dengan informasi yang meleset. Di masa sekarang informasi datang dari ilmuwan sains dan, berdasarkan itu, kita melakukan hal-hal yang relevan untuk mencegah penularannya.

Tentu masalah akan selalu ada; selama manusia hidup dan melakukan aktivitas, selalu akan terbuka kemungkinan munculnya masalah, dan itu bahkan bisa terjadi dalam situasi normal, tidak hanya ketika wabah.

Namun, lepas dari ketidaksukaan pribadi Goenawan Mohamad terhadap sains, pesannya tetap bisa disepakati bahwa sains harus dikritisi, terutama agar penerapannya tidak merusak kehidupan (bom atom, pemanasan global, penggundulan hutan adalah sedikit contoh dari efek buruk kemajuan teknologi, dan kemajuan teknologi adalah anak kandung sains). Yang terasa mengganggu dalam diskusi "Berkhidmat pada Sains" adalah cara ia merendahkan derajat sains dengan mengajukan anekdot tentang Einstein dan politik yang lebih rumit dibandingkan fisika. Itu sebuah simplifikasi, jika bukan falasi—dalam penalaran kita mengenalnya sebagai kekeliruan *appeal to authority*. Hanya karena Einstein berkata seperti itu, bukan berarti fisika, dan secara umum sains, adalah hal yang remeh-temeh. Ada banyak hal lain di luar politik yang bagi Einstein niscaya lebih rumit ketimbang fisika, misalnya merenda sweater musim dingin, membuat kruistik, atau mengarang novel.

Saya tidak tahu seserius apa ajakan untuk berkhidmat pada sains. Mungkin itu efek dari kepercayaan diri yang naik, atau semacam euforia, di kalangan saintis karena di masa pandemi ini orang betul-betul menaruh kepercayaan dan harapan kepada sains. Mungkin juga itu sekadar percakapan menunggu waktu buka puasa. Namun, serius atau tidak serius ajakan itu, ketika seseorang yang dianggap pemikir dihadirkan dalam diskusi, ia tentu dihadirkan tidak untuk menyodorkan falasi (*fallacy*).

Sejarah manusia membuktikan bahwa informasi adalah sumber kekuatan, juga sumber kekuasaan. Di masa ketika seorang pemimpin dipilih dengan prinsip *primus inter pares* atau yang paling unggul di antara sesamanya, penguasa informasi selalu menempati posisi tinggi di dalam masyarakat. Manusia menghargai dukun dan shaman sebab mereka dianggap menguasai informasi dari sumber yang tak bisa dijangkau oleh kebanyakan orang. Mereka menguasai informasi dari langit atau dari makhluk-makhluk gaib.

Berkembangnya agama-agama besar makin memperkuat posisi pemilik informasi dari langit atau dari makhluk gaib ini. Kekuasaan mereka besar dan informasi yang mereka sampaikan menjadi kebenaran mutlak. Kita tahu bagaimana gereja di Eropa pernah begitu berkuasa, tak bisa dibantah, dan orang-orang yang menyampaikan informasi yang tak sejalan dengan informasi gereja adalah pendosa yang harus diluruskan atau dibasmi.

Para filsuf dan pemikir dan saintis generasi awal adalah orang-orang yang sering menjadi korban, sebab berpikir adalah tindakan yang membahayakan iman dan bisa menyesatkan orang banyak dan begitu pula temuan-temuan sains. Galileo Galilei, seorang filsuf, astronom, dan figur sentral dalam revolusi sains abad ke-17, harus mengakui dosanya kepada gereja karena menyatakan dukungan terhadap teori Copernicus bahwa matahari berada di pusat semesta dan bumi mengelilingi matahari, sementara gereja mengimani hal yang sebaliknya bahwa matahari mengelilingi bumi. Pada 22 Juni 1633, setelah empat kali dipanggil oleh lembaga inkuisisi, ia dipaksa berlutut untuk mendengarkan kesalahannya dibacakan. Selanjutnya ia harus mengucapkan dan menandatangi sumpah mengakui kesalahan, mengutuk ajaran sesat, dan memohon pengampunan:

“Saya telah diadili secara keras sebagai tersangka bid’ah, yaitu telah mempercayai bahwa matahari berada di pusat semesta dan tidak bergerak, dan bahwa bumi tidak berada di pusat dan ia bergerak. Namun, saya berharap sudilah kiranya Yang Mulia dan semua orang Kristen yang taat menghilangkan semua kecurigaan terhadap saya. Saya menyatakan dengan hati dan iman yang tulus bahwa saya mengutuk dan membenci kesalahan dan ajaran sesat yang disebutkan, dan semua kesalahan,

bid’ah, dan sekte yang bertentangan dengan Gereja Katolik Suci.”

Itu adegan yang mencabik-cabik emosi untuk dibayangkan di masa sekarang.

Tetapi sains tak bisa dibendung, bahkan oleh iman yang gemar menghukum. Para saintis terus memproduksi informasi baru, dan banyak informasi yang mereka sampaikan telah menggugurkan informasi-informasi agama dan juga spekulasi filsafat. Apa boleh buat, itu tak terhindarkan. Agama adalah sistem tertutup yang informasi-informasinya tidak bisa direvisi. Filsafat, meski acapkali bertentangan dengan agama, kurang lebih serupa juga dalam pengertian bahwa tiap-tiap aliran filsafat berusaha menegakkan dirinya sendiri.

Keduanya, baik agama maupun filsafat, sama-sama berupaya membangun monumen masing-masing. Bedanya, agama menyampaikan informasi-informasi yang sangat mudah dicerna dan menyandarkan kebenarannya pada iman para pemeluk, sementara filsafat menyodorkan informasi yang rumit dan membuktikan kebenaran falsafinya dengan penalaran yang ketat.

Dari jenis-jenis informasi yang disodorkan, filsafat jelas menawarkan formulasi yang lebih canggih dibandingkan agama. Tetapi dalam cara memproduksi informasi, keduanya masih serupa: masing-masing berdiri sendiri; masing-masing sempurna, atau merasa sempurna, dengan keadaan semula. Dalam perumpamaan yang paling dekat dengan situasi hari ini, keduanya ibarat komputer *stand-alone*.

Dibandingkan dengan mereka, sains adalah komputer jaringan. Dan memang kekuatan sains adalah kekuatan jaringan. Dalam situasi pandemi saat ini, ilmuwan satu dan ilmuwan lain saling terhubung seperti komputer yang terhubung dalam satu jaringan besar. Tetapi dalam situasi apa pun, mereka bekerja seperti itu. Temuan-temuan saat ini adalah kelanjutan, dan penyempurnaan, dari temuan-temuan sebelumnya. Informasi-informasi saintifik bersifat *falsifiable*— ia bisa didukung kebenarannya maupun diuji kesalahannya melalui penalaran, eksperimen, riset, maupun uji laboratorium. Karakteristik *falsifiability* itulah yang menyebabkan kebenaran dalam sains tidak pernah final. Ia, karenanya, tampak seperti sebuah proyek raksasa yang melibatkan banyak orang dari banyak tempat.

Yang mungkin mengecewakan bagi banyak orang adalah sains tidak memberi makna pada kematian dan tidak pula mengurusi hakikat keberadaan manusia di muka bumi. Ia tidak akan pernah menawarkan informasi-informasi spekulatif tentang kematian, sepuitik apa pun kedengarannya. Dan ia juga tidak menyediakan tempat bagi takhayul, sebuah gejala yang oleh Goethe dinyatakan sebagai “puisi bagi kehidupan sehari-hari.”

Goethe benar dengan perumpamaan itu. Pemujaan terhadap batu-batuhan, misalnya, atau ritual menyambut roh nenek moyang yang datang tiap Rabu malam, atau arak-arakan besar untuk mengantarkan jenazah mengikuti tradisi kuno—Anda bisa menambahkan contoh lain sampai tak terhingga—adalah perbuatan-perbuatan yang puitik. Para penggemar fotografi akan mendapatkan gambar-gambar indah dari ritual-ritual semacam itu.

Para ilmuwan sains memandang kematian, dan segala kelemahan ragawi manusia, sebagai tantangan. Mereka menganggap kematian adalah problem teknis, dan untuk setiap problem teknis niscaya ada solusi teknisnya—hal yang mudah dianggap sebagai sikap takabur dalam pandangan orang beriman. Cara pandang para

saintis pun mungkin terasa merendahkan derajat kemanusiaan: mereka melihat manusia, makhluk *dhaif* yang mendefinisikan dirinya sebagai wakil Tuhan di bumi, tidak lebih hanyalah mesin. Namun justru cara pandang seperti itulah yang memungkinkan sains mengembangkan prosedur dan teknologi pencangkokan hati, ginjal, jantung, dan sebagainya; kurang lebih sama dengan montir mengganti karburator, busi, atau knalpot yang sudah jebol.

Mereka belum berhasil dalam proyek ambisius untuk mewujudkan kehidupan yang abadi, dan, kalaupun berhasil, kita mungkin tidak akan mengalami masa itu. Untuk saat ini, kita tetap harus menerima kefanaan kita. Keberhasilan sains sejauh ini baru pada tahap memperpanjang harapan hidup manusia. Selama dua abad terakhir, harapan hidup rata-rata telah melonjak dari di bawah 40 menjadi 72 tahun di seluruh dunia, dan lebih dari 80 di beberapa negara maju. Tetapi ini pun sudah merupakan capaian yang patut disyukuri, termasuk oleh penggemar filsafat: Sains membuat mereka memiliki umur lebih panjang untuk menekuni pemikiran dan membaca buku-buku kesukaan.

[]



Sumber : <https://www.pngdownload.id/png-ti3o5b/>

Sains dan Masalah-masalahnya, Sulak dan Dua Kesalahannya: Jawaban untuk A.S. Laksana *



Oleh : Goenawan Mohamad

Belajar Psikologi di Universitas Indonesia, Ilmu Politik di Belgia, dan menjadi Nieman Fellow di Harvard University, Amerika Serikat.

Dikenal sebagai pendiri dan mantan Pemimpin Redaksi majalah TEMPO

Saya senang membaca A.S. Laksana menulis sebuah esei untuk saya: sebuah kritik atas pandangan saya tentang sains. Saya juga senang membaca dua kesalahannya di situ – plus satu kekurangan yang penting.

Kesalahan pertama: A.S. Laksana (selanjutnya saya sebut lebih akrab: “Sulak”) mengatakan bahwa “Goenawan Mohamad...lebih berkhidmat pada Hegel dan Heidegger dan para romantik Jerman”.

Saya yakin Sulak menggunakan kata “berkhidmat” sebagai ucapan hiperbolis. Itu boleh saja, meskipun harus segera saya katakan bahwa Hegel dan Heidegger dua orang filosof, yang dihormati dengan sedikit berbeda dari bintang film: apresiasi saya tak pernah berdasarkan orangnya, melainkan karyanya – bahkan karyanya yang tertentu saja. Jika saya misalnya menyukai pemikiran Heidegger tentang lukisan Paul Klee, Cezanne, atau puisi Hölderlin, juga kritiknya atas sains, tak berarti saya akan menyetujui, apalagi berkhidmat, kepada seluruh pandangannya yang sering tak mudah saya pahami.

Yang pasti: saya tak cocok dengan pemikiran Hegel. Entah dari Google mana Sulak menemukan informasi bahwa saya “[lebih] berkhidmat pada Hegel”. Sebab, dalam pelbagai soal, saya seorang “anti-Hegelian”, meskipun tidak galak.

Marxisme, terutama, melalui pemikiran Adorno, membuat saya menolak sepenuhnya idealisme pemikir abad ke-19 yang menulis *“Phänomenologie des Geistes”* ini. Hegel, misalnya, mengatakan bahwa semua yang aktual, yang ada, “wirklich”, adalah rasional. Saya sepakat dengan Adorno bahwa ini sejenis sudut pandang totaliter yang tak memungkinkan yang beda, yang ganjil, yang tak disangka-sangka.

Lalu bagaimana saya disebut “berkhidmat pada Hegel”, apalagi dalam pembicaraan tentang sains? Saya tahu sedikit pandangan Hegel tentang agama dan seni, tapi sama sekali tak tahu bagaimana ia memandang sains.

Kesalahan kedua: Sulak mengira saya orang yang percaya bahwa sains menjanjikan kepastian. Di sini, ia telah sangat salah membaca. Sebab inilah yang saya tulis dalam Catatan Pinggir (yang juga dikutip Sulak): “Ilmu pengetahuan selalu menjanjikan jawab yang meyakinkan, tapi bersamaan dengan itu juga hidup dari pertanyaan dan perdebatan”.

Bagi Sulak, kalimat ini “pernyataan sewenang-wenang tentang ilmu pengetahuan”. Padahal yang saya maksudkan adalah sebuah paradoks: di satu pihak ilmu pengetahuan menjanjikan jawab yang meyakinkan (catat: saya tak memakai kata ‘kepastian’), di lain pihak

*Sumber : Akun Facebook Goenawan Mohamad

ia tidak akan hidup tanpa pertanyaan dan perdebatan. Dengan kata lain, bagi saya, pertanyaan dan perdebatan adalah sesuatu yang esensial dalam kehidupan sains.

Dalam hal ini, saya rada Popperian. Meskipun prinsip falsifikasi Popper bisa diperdebatkan cocoknya buat semua cabang ilmu, tapi dengan itu tokoh filsasfat ilmu ini menuntut sains berkembang dengan “rigour” yang tanpa kompromi: dengan “rasionalisme kritis”, para ilmuwan harus siap membantah teori mereka sendiri. Teori ilmiah bagi Popper selalu berada dalam keadaan “belum dibantah”. Penemuan ilmu selalu bersifat “provisional”. Kepastian bukan tujuannya. Tulisan saya di halaman Facebook saya 17 Mei yang lalu bahkan saya awali dengan kutipan dari Popper: “Tujuan ilmu adalah kebenaran, bukan kepastian”.

Jika Sulak sempat membaca buah pikiran Popper barang sedikit, ia akan menemukan kalimat-kalimat yang sejajar penuh dengan pandangan saya: “*Despite my admiration for scientific knowledge, I am not an adherent of scientism. For scientism dogmatically asserts the authority of scientific knowledge; whereas I do not believe in any authority and have always resisted dogmatism; and I continue to resist it, especially in science. I am opposed to the thesis that the scientist must believe in his theory...*

Pandangan Popper ini diperlukan kini, sebagai “caveat” kepada sains. Ketika sains menjadi panglima — ketika masyarakat menonjolkan (“asserts”) otoritas pengetahuan ilmiah untuk menjelaskan pelbagai hal— sains akan terdorong mengedepankan kepastian, bukan masuk ke dalam proses pencarian kebenaran. Otoritas tanpa kepastian sama dengan hakim garis tanpa garis.

Seperti dalam usaha mengatasi epidemi sekarang: otoritas, bahkan supremasi, epidemiologi akan membuat dia tidak diharapkan memaklumkan, seraya mengutip Popper, bahwa sainsnya sebenarnya “*the art of systematic oversimplification*”. Dalam posisi sebagai sumber utama, ilmu ini mau tak mau didorong “mengistirahatkan” prosesnya sendiri. Ia tak bisa berpanjang-panjang melakukan riset — dan berbantah — untuk misalnya menentukan sifat virus yang jadi biang keladi epidemi.

Tapi tendensi mempromosikan kepastian itu sebenarnya telah lama terjadi di dunia sains, dengan atau tanpa Covid-19. Dewasa ini, dengan beberapa perkecualian, perkembangan ilmu

makin diterjemahkan sebagai perkembangan riset dan inovasi, sebagaimana diukur GII (*Global Innovation Index*). Dalam persaingan modal dan kekuatan politik yang terus menerus, investasi dalam bidang riset & pengembangan —yang dijadikan landasan teknologi baru dan pertumbuhan ekonomi — makin mendorong sains bukan lagi sebuah metode menafsirkan dunia, melainkan sebagai pendukung teknologi. Kepastian, kegunaan, hasil temuan untuk diterapkan —itulah yang kini menggerakkan lembaga-lembaga riset dan pendanaannya. Bukan kebetulan jika kini teori relativitas Einstein, misalnya — yang pada awalnya dikagumi tapi tak jelas “untuk apa” — makin diberi arti dalam kaitannya dengan, misalnya, navigasi GPS.

Sebuah gejala yang perlu disimak: kata “*Wissenschaft*,” yang pernah lazim dalam teori ilmu pengetahuan di Jerman, yang berakar pada kata “*wissen*” (mengetahui), kini tergeser pengertian “sains”. Kata “sains” yang masuk ke dalam bahasa Indonesia, mungkin melalui Malaysia, adalah salinan dari istilah yang dipakai dalam risalah-risalah Anglo-Saxon, “*science*”. Berasal dari kata Latin “*scientia*”, (dengan kata dasar “*sciens*”), yang berarti mempunyai pengetahuan, sains memang berakar dari pengertian yang tak berbeda dengan “*Wissenschaft*”. Tapi sains makin lama makin hanya diwakili ilmu-ilmu alam, atau ilmu dengan riset yang didukung kuantifikasi.

Kini ijinkan saya menunjukkan kekurangan Sulak dalam tulisannya, “Sains dan Hal-Hal Baiknya”.

Pertama-tama, ia keliru jika mengaitkan pandangan saya dengan “ketidaksukaan pribadi” terhadap sains. Dasar pandangan saya kepada sains akan saya jelaskan dalam beberapa paragraf mendatang, dan pasti bukan karena sains pernah menolak cinta saya hingga saya tak tergila-gila kepadanya.

Sekarang kritik saya kepada kritik Sulak: dalam mengedepankan “hal-hal baik” sains, Sulak membandingkannya — bahkan mengkonfrontasikannya — dengan keyakinan agama. Bagi saya, ini mirip *menggebuki memedi sawah*; kita merasa jadi kuat karena bisa mengalahkan sesuatu yang hanya seram dalam khayalan orang.

Celakanya, Sulak hanya mengulang apa yang sudah sering dipakai sebagai penggebek. Kita yang pernah dengan asyik membaca novel

Umberto Eco, “*Il nome de la rosa*” (“*The Name of the Rose*”), sudah tahu bagaimana cerita fiktif yang seru dengan latar Eropa abad ke-12 ini berakhir. Jorge, rahib tua yang mengharamkan humor dan mencurigai pemikiran terbuka, kalah. Kita bertepuk. Kita lebih senang lagi William of Baskerville menang. Tokoh ini personifikasi dari semangat keilmuan, orang yang bekerja dengan pembuktian empiris; ia datang dari Inggris, dari mana empirisme berkumandang lima abad kemudian. Nama “Baskerville” mengingatkan kita akan salah satu cerita Sherlock Holmes, detektif yang memecahkan misteri kejahatan dengan cara seorang virolog menemukan penyebab pilek jenis baru. Dengan kata lain, thema “sains versus dogma” atau “sains versus agama” sudah lama dimamah biak, dan kita umumnya setuju siapa yang harus diberi aplaus.

Sebab itu ketika saya mengemukakan pandangan kritis atas sains, saya sesungguhnya (dan ini yang tak dipahami Sulak) ingin meletakkan perdebatan di dalam kancang pemikiran yang jauh dari “Jorge-isme”. Kesempatan kali ini akan saya pakai dengan mengundang Husserl.

Edmund Husserl (1859-1938), kita tahu, pelopor fenomenologi dengan pengaruh yang luas dan panjang. Saya ikut mencicipi pengaruhnya sedikit ketika saya sebentar kuliah di Fakultas Psikologi UI, di mana, waktu itu, fenomenologi membantu menjelaskan banyak masalah psikologi sebagai ilmu.

Dalam karya besarnya terakhir, “*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*”, Husserl membahas krisis ilmu pengetahuan Eropa dan peran fenomenologi transental. Ia menunjukkan krisis itu menyangkut fondasi ilmu-ilmu itu sendiri. Ia menyebut Galileo, yang oleh Einstein disebut sebagai “bapak sains modern” sebagai seorang penemu besar dengan dua efek. Galileo, kata Husserl, adalah “*ein entdeckender und verdeckender Genius*”, (“jenius yang menemukan dan sekaligus menyembunyikan”).

Terobosan Galileo terbesar bukan dalam dunia astronomi, tapi, kata Husserl, dalam merumuskan ide ilmu-ilmu alam sebagai sesuatu yang matematis, suatu pendekatan yang di abad ke-7 sama sekali baru. Orang Italia yang dicurigai Gereja ini memang terkenal dengan kesimpulannya bahwa alam semesta, “ditulis dalam bahasa matematika, dan hurufnya adalah segitiga, lingkaran, dan bentuk-bentuk geometris lain”.

Dengan pandangan itu, menurut Husserl, ilmu-ilmu alam memproduksi “*Geschlossenheit*”, kerangka abstraksi yang tertutup bagi – dan menjauh dari – apa yang kongkrit dan unik dalam pengalaman. Dengan sains modern yang dasarnya diletakkan Galileo, dunia yang tercerap indra diselimuti “jubah idea”, “*Ideenkleid*”, dan diberi makna baru. Keberhasilan perspektif ilmiah modern ini dahsyat, dan telah mengubah bukan saja pengetahuan manusia tentang dunia, tapi juga manusia sebagai subyek yang mengetahui. Bahkan mengubah arti rasionalitas itu sendiri.

Husserl memang tak membahas pemikiran Galileo seutuhnya, tapi kritiknya kepada sains adalah alasan dasar yang kuat bagi fenomenologi sebagai pendekatan alternatif. Dengan kritik Husserl kita bisa melihat bagaimana dunia yang diletakkan dalam kerangka matematis merepresentasikan “*Lebenswelt*”, dunia kehidupan, dengan mereduksinya – atau untuk memakai istilah Husserl, “menyembunyikan”-nya.

Memang dengan demikian sains bisa berkembang pesat, tapi ia lebih berperan sebagai si pengubah dunia, bukan si penafsir – untuk meminjam dikotomi Marx tentang tugas filsafat. Sains, dengan kecanggihan eksperimennya, dengan kapasitas mengkalkulasi dan mengukurnya, makin berkembang menjadi “*techne*”, atau cara yang efektif dan efisien mencapai hasil yang ditargetkan. Bersama itu, rasionalitas hanya berarti “*Zweckrationalität*”, pengertian termashur yang diperkenalkan Weber; “akal instrumental” ini mendominasi dunia modern dengan segala dampak negatifnya.

Dalam hubungan itulah Heidegger mengatakan bahwa “sains tidak berfikir”. Ucapan kontroversial ini tak berarti ingin mengatakan bahwa sains adalah dunia kebodohan. Bagi Heidegger – ia mengembangkan serta meradikalisir kritik Husserl – berfikir berarti bukan (semata-mata) berfikir kalkulatif.

Dalam risalahnya, “*Die Frage nach dem Ding*”, Heidegger menguraikan lebih lanjut keterbatasan sains dengan sifatnya yang matematis. Ia menjelaskannya dengan merujuk makna yang tersirat dalam kata “*ta mathemata*”. Arti kata Yunani itu, menurut Heidegger, “apa yang kita ketahui tentang hal ihwal lebih dulu”. Sains bersifat matematis karena ia tidak menangkap realitas sebagai

sesuatu yang langsung, tanpa mediasi, tapi sudah terlebih dahulu diposisikan dalam kerangka. Jika Husserl menyebut “*Geschlossenheit*”, Heidegger memperkenalkan istilahnya yang lebih beredar, “*Gestell*”. Sains “membaca” realitas dalam bentuk sudah dalam pigura, dan dengan itulah ia menangkap dan mengendalikan realitas. Menangkap dan Mengendalikan itu penting: dalam tatapan sains, dunia hadir sebagai reservoir, bahan yang dicadangkan untuk sewaktu-waktu dipergunakan yang menunjukkan, seperti disinggung Heidegger, hubungan asali antara sains dan teknologi.

Dunia, tentu saja, tidak sekedar yang ada dalam ukuran itu. Sayangnya, para ilmuwan sering tak sadar akan itu. Gaston Bachelard, yang bertentangan dengan Heidegger dalam pandangannya tentang sains, mengakui: “Para saintis lebih meyakini realisme pengukurannya ketimbang kenyataan obyeknya.”

Sebab itu para penganjur yang meyakini sains sebagai pemandu kehidupan di dunia yang kongkret dan sebab itu rumit – para penganut “*scientiesm*” yang disebut Popper – hanya memperlihatkan pandangan yang sempit, tapi pongah. Setidaknya mereka tak mengenal kritik atas sains yang berkembang dalam dunia pemikiran modern – bukan dalam dunia ustاد Felix Siauw.

Saya bisa mengerti jika Sulak punya harapan besar (jangan-jangan berlebihan?) ketika ia terpesona mengikuti prestasi sains selama beberapa masa terakhir. Daya ilmu-ilmu modern yang sejak Galileo didukung keampuhan matematis memang menyilaukan.

Tapi saya ingin mengingatkan, seorang matematikawan besar pernah menyebut hubungan matematika dengan kekecewaan: ilmu ini sungguh muskil, dan kita gegabah untuk begitu saja menggunakan menerjemahkan semesta.

“We are told that by its aid the stars are weighed and the billions of molecules in a drop of water are counted. Yet, like the ghost of Hamlet’s father, this great science eludes the efforts of our mental weapons to grasp it.” – Alfred North Whitehead, dalam “An Introduction to Mathematics”.

Demikianlah, Bung, jawaban dan penjelasan saya. Jika saya banyak menyebut nama-nama yang keren, itu buat menunjukkan saya bukan sendirian--bukan pula punya alasan pribadi –untuk tak memandang sains dengan mata berbinar-binarnya.

Jakarta, 31 Mei 2020.



Sumber : <https://www.pngfuel.com/free-png/nwyaq>

Sains Memang Tidak Sempurna, Tapi Ia Adalah Jenis Pengetahuan Terbaik yang Mungkin Kita Punya

Oleh: Taufiqurrahman

Goenawan Mohamad (GM), sang budayawan adiluhung itu, memang seorang peragu—walaupun ia jenis peragu yang syahdu. Kali ini ia ragu pada ilmu (*science*). Ia mengutip Popper, Husserl, dan Heidegger untuk mempertahankan keraguannya. Namun, sejauh mana keraguan GM pada sains itu dapat dipertahankan?

Ulil, yang juga dikenal sebagai tokoh liberal sebagaimana GM, mengungkapkan ketidaksukaannya pada saintisme—yang ia bedakan dari sains. Ia kagum pada sains, tapi jengkel dengan saintisme. Sebab, menurutnya, saintisme adalah sebuah “kepongahan saintifik” dan *sains per se* tidak meniscayakan saintisme. Namun, mungkinkah sains tanpa saintisme? Juga seberapa relevan kritiknya terhadap apa yang ia sebut “saintisme” itu?

Dalam tanggapannya untuk kritik AS Laksana, GM merasa perlu untuk mengutip Popper, karena pandangan Popper dianggap sebagai “*caveat*”, protes, terhadap sains. Benarkah? Tidak! Ini justru kembali membuktikan kebiasaan buruk GM dalam menulis esai: “*cherry-picking*” kutipan. Ia sengaja memilih-milih pernyataan pemikir-pemikir besar untuk mengonfirmasi pandangannya sendiri sembari menyembunyikan pernyataan lain dari pemikir yang sama. Itulah yang disebut sebagai “*confirmation bias*”.

Mari kita lihat bagaimana GM melakukan “*confirmation bias*”.

GM mencomot separuh paragraf dari kuliah Popper yang berjudul “*Knowledge and the Shaping of Reality: The Search for a Better World*”:

“Despite my admiration for scientific knowledge, I am not an adherent of scientism. For scientism dogmatically asserts the authority of scientific knowledge; whereas I do not believe in any authority and have always resisted dogmatism; and I continue to resist it, especially

in science. I am opposed to the thesis that the scientist must believe in his theory..”

Potongan separuh paragraf itu sebenarnya punya konteks khusus, tetapi oleh GM digunakan untuk mengonfirmasi pandangannya sendiri yang berusaha memberi protes pada sains. Popper bukan jenis pemikir yang meragukan sains—sebagaimana GM. Paragraf yang dikutip GM itu sebenarnya bukan pandangan Popper tentang sains, melainkan hanya klarifikasi terhadap pernyataan sebelumnya yang, kata Popper, “*will doubtless lead to my being associated with ‘positivism’ or with ‘scientism’ once again*”.

Apa pernyataan Popper sebelum paragraf tersebut? Ia menulis: “*We live in a time in which irrationalism has once more become fashionable. Consequently, I want to begin by declaring that I regard scientific knowledge as the best and most important kind of knowledge we have—though I am far from regarding it as the only one*”.

Meskipun bukan satu-satunya, kata Popper, pengetahuan ilmiah merupakan jenis pengetahuan terbaik dan terpenting yang kita punya. Ini membuktikan bahwa potongan paragraf Popper yang dikutip GM itu—bahkan keseluruhan pemikiran Popper sendiri—tidak tepat dijadikan sebagai alat protes pada sains. Bahkan kriteria keterbantahan (*falsifiability*) dalam falsifikasianisme Popper sebenarnya merupakan lanjutan dari tradisi positivisme logis yang membuat demarkasi antara sains dan nonsains atau pseudosains.

Artinya, baik Popper maupun kaum positivis logis sama-sama mengakui perlunya ada pembedaan tegas antara sains dan nonsains. Hanya saja kedua pihak itu mengajukan kriteria pembedaan yang berbeda: positivisme logis mengajukan kriteria keterbuktian (*verifiability*); sementara Popper mengajukan kriteria keterbantahan (*falsifiability*). Jadi, alih-

alah memprotes sains, falsifikasione Popper hanya mengkritik cara positivisme membedakan sains dan nonsains.

Itu kekeliruan pertama GM. Hal kedua yang membuat esai GM itu kurang berdasar adalah saat ia membuat proposisi implikatif:

“Ketika sains menjadi panglima — ketika masyarakat menonjolkan (“*asserts*”) otoritas pengetahuan ilmiah untuk menjelaskan pelbagai hal — sains akan terdorong mengedepankan kepastian, bukan masuk ke dalam proses pencarian kebenaran”

“Dalam posisi sebagai sumber utama, ilmu ini mau tak mau didorong “mengistirahatkan” prosesnya sendiri. Ia tak bisa berpanjang-panjang melakukan riset”.

Dua premis tersebut jelas merupakan klaim besar yang menuntut pembuktian: Benarkah ketika sains menjadi panglima, sains akan terdorong mengedepankan kepastian? Benarkah ketika ilmu dijadikan sebagai sumber utama, ilmu pasti berhenti berproses mencari kebenaran? Itu semua mungkin hanya benar dalam pikiran GM sendiri. Sebab apa yang membuat sains spesial, yang membuatnya layak dijadikan sumber utama memahami dunia alamiah, adalah adanya prinsip umum dalam komunitas ilmiah yang—oleh Lee McIntyre—disebut “*scientific attitude*”: bahwa ilmuwan mesti punya kesiapan untuk mengubah teorinya jika ada bukti empiris yang menyangkalnya.

Dengan prinsip itu, alih-alih menjadi produk pengetahuan yang beku, sains tak lain adalah sebuah proses yang akan melahirkan “*scientific progress*”. Artinya, kita memercayai sains untuk menjadi panglima dalam memahami dunia alamiah bukan karena ia menjanjikan kepastian, melainkan karena ia bisa mengoreksi dirinya sendiri (*self-correcting*) di hadapan data-data baru yang terus bermunculan. Begitu sains tak lagi bisa mengoreksi dirinya sendiri, maka ia bukan lagi sains, tetapi sudah berubah menjadi dogma.

Dengan demikian, secara epistemologis, tidak ada korelasi niscaya antara sains sebagai panglima dengan sains yang mencari kepastian. Sebab, semakin ia tidak pasti—dalam arti: terus memperbaiki diri—maka sains semakin layak kita percayai.

Satu-satunya kritik GM terhadap sains yang cukup berdasar adalah saat ia memanggil Husserl dan Heidegger. Namun, bagi saya, kritik Husserl

terhadap sains itu juga sedikit problematik. Apa yang Husserl maksud sebagai “Krisis” dalam “The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology” adalah hilangnya kebermaknaan sains bagi dunia-kehidupan (*Lebenswelt*) yang secara langsung dialami oleh manusia.

Karenanya, bagian pertama buku ini adalah “The Crisis of the Sciences as an Expression of the Radical Life-Crisis of European Humanity”. Dengan kata lain, apa yang disebut sebagai “krisis sains” di situ bukanlah krisis epistemologis yang terjadi pada sains itu sendiri, melainkan krisis kemanusiaan yang—kata Husserl—disebabkan oleh sains yang bekerja dengan fondasi matematika. Sains menjadi jauh dari dunia yang konkret, dunia yang kita hidupi bersama. Di situ sains menjadi sesuatu yang nirmanusia.

Maka, untuk mengatasi krisis kemanusiaan yang disebabkannya, sains mesti mengubah fondasinya: dari matematika ke fenomenologi transendental. Sains seharusnya tidak berangkat dari kalkulasi matematis, tetapi dari pengalaman langsung manusia dalam dunia kehidupannya.

Tawaran itu, jika diterapkan pada bidang ilmu seperti antropologi dan etnografi, mungkin cukup besar signifikansinya. Namun, begitu diterapkan pada ilmu alam, ia justru akan menyulitkan ilmuwan untuk bekerja. Bagaimana cara ilmuwan untuk punya pengalaman langsung tentang virus, misalnya? Apakah ia perlu diinfeksi virus terlebih dahulu agar pengetahuannya tentang virus menjadi pengetahuan yang valid?

Jika memang harus demikian, tidak akan ada lagi orang yang mau menjadi ahli virologi, kecuali mungkin tuan GM sendiri.

Kritik Heidegger terhadap sains juga terhadap teknologi—bisa saya terima: bahwa dunia yang tampil melalui sains (juga melalui teknologi) adalah dunia yang telah mengalami pembingkaian (*enframing*). Pembingkaian inilah, kata Heidegger, yang menjadi esensi dari teknologi. Namun, pertanyaannya: memangnya ada jenis pengetahuan lain yang tidak membingkai atau—dalam istilah GM—“mereduksi” objeknya?

Menghadapi pertanyaan ini, Heidegger di fase akhir pemikirannya kemudian melirik puisi. Disitulah kritik Heidegger terhadap sains pada

akhirnya tidak menghasilkan apa-apa, selain hanya kata-kata penuh metafora.

*

Tulisan panjang Ulil, yang banyak menyebut nama ilmuwan dan filsuf (alias: *name-dropping*), sebenarnya hanya punya satu poin bahwa ia tidak suka dengan saintisme yang ia definisikan sebagai “pandangan yang melihat sains modern—terutama sains dalam pengertian ilmu-ilmu kealaman—sebagai model paradigmatis bagi pengetahuan manusia yang paling sempurna, karena memberikan dasar-dasar pengetahuan yang pasti dengan berbasis data-data empiris”. Selebihnya adalah otobiografi intelektual Ulil sendiri.

Saya tidak akan mengomentari perjalanan intelektual Ulil sebab ia memang tidak penting untuk polemik ini. Saya hanya akan menunjukkan satu kekeliruan dan satu kelemahan Ulil dalam mengungkapkan ketidaksukaannya pada saintisme.

Ulil keliru mendefinisikan saintisme. Dalam arti yang diberikan oleh kamus, “*scientism*” setidaknya punya dua pengertian: 1) *methods and attitudes typical of or attributed to the natural scientist; and 2) an exaggerated trust in the efficacy of the methods of natural science applied to all areas of investigation (as in philosophy, the social sciences, and the humanities).*

Pengertian pertama merupakan pengertian asali dari saintisme. Dalam lingkup pengertian itu, Mario Bunge kemudian mendefinisikan saintisme sebagai “*the thesis that all cognitive problems concerning the world are best tackled adopting the scientific approach, also called 'the spirit of science' and 'the scientific attitude'*.”

Semua persoalan pengetahuan tentang dunia sebaiknya diselesaikan dengan menggunakan pendekatan ilmiah atau “sikap ilmiah”. Itulah poin utama tesis saintisme yang muncul di tengah gerakan Pencerahan Prancis abad ke-18. Di dalam tesis ini, sama sekali tidak ada keponaganan seperti yang dituduhkan oleh Ulil; saintisme justru merupakan antitesis dari sikap keras kepala. Ilmuwan harus selalu tunduk pada bukti-bukti empiris yang ditemuinya, bukan pada keyakinan personal atau bahkan teori yang telah dirumuskannya.

Dalam pengertian inilah, kata Bunge, “para ilmuwan mempraktikkan saintisme bahkan

meskipun mereka tidak pernah mengenal kata itu”. Apakah salah jika ilmuwan alam menuntut orang yang menekuni bidang-bidang keilmuan lain seperti ilmu sosial untuk memiliki sikap ilmiah yang sama? Saya pikir, baik secara etis maupun epistemologis, tidak ada yang salah dalam tesis semacam itu.

Namun, belakangan istilah ‘saintisme’ digunakan dalam pengertian peyoratif seperti pada arti kedua yang diberikan oleh kamus. Ia menjadi semacam kartu joker (*wild-card*) yang bisa digunakan untuk mencemooh ilmuwan mana saja tanpa kriteria yang jelas. Begitu ada ilmuwan yang membeberkan temuan ilmiah yang bertentangan dengan keyakinan personal seseorang, maka kartu joker ini bisa dikeluarkan dengan menuduh ilmuwan tersebut mengidap penyakit saintisme.

Dalam pengertian peyoratif itulah, Ulil menyusun definisinya tentang saintisme. Namun, dalam pengertian peyoratifnya sekalipun, saintisme sebenarnya tak seremeh yang digambarkan Ulil sebagai “keponagan saintifik”. Ia adalah sebentuk reduksionisme yang termanifestasi dalam naturalisme. Naturalisme, dalam dua varian utamanya, dibangun di atas dasar ontologis dan epistemologis yang rigid; sementara kritik Ulil terhadapnya hanyalah kritik etis yang tampak begitu lemah—jika bukan malah tidak punya dasar sama sekali, selain hanya dasar ketidaksukaan pribadi.

Kritik berdasarkan ketidaksukaan tidak pernah membuktikan apa pun tentang hal yang dikritiknya. Kita bisa tidak suka terhadap apa saja, tanpa membuktikan bahwa ia salah. Hukum gravitasi akan tetap sahih dan terus bekerja, betapa pun kita membencinya. Jika Ulil memang hendak mengkritik naturalisme, semestinya ia membangun kritik metodologis atau ontologis.

Tanpa kritik semacam itu, kritiknya terhadap naturalisme hanya akan menjadi kritik yang tidak relevan dan juga tak berdasar.

Catatan ini bukan untuk mengagung-agungkan sains. Sains tetap bukan sesuatu yang sempurna. Namun, ia adalah satu-satunya pengetahuan terbaik tentang dunia alamiah yang mungkin kita punya. Dan filsafat adalah cara paling tepat untuk melakukan evaluasi kritis terhadapnya.

[]

Saintisme dan Momok-momok Lain: Interupsi untuk Goenawan Mohammad dan A.S. Laksana



Oleh: Fransisco Budi Hardiman

Pemikir yang memperkenalkan pemikiran kritis Jürgen Habermas kepada masyarakat Indonesia lewat dua bukunya, "Kritik Ideologi" dan "Menuju Masyarakat Komunikatif" ini mendapatkan gelar Magister der Philosophie dan Doktor der Philosophie dari Hochschule für Philosophie München, Jerman. Kini mengajar di STF Driyarkara dan Universitas Pelita Harapan.

Goenawan Mohamad (selanjutnya GM) dan A.S. Laksana (selanjutnya ASL) berdebat di Facebook. Dibanding perdebatan politis di TV yang kerap tidak lebih dari hembus angin, perdebatan tertulis mereka punya mutu yang merangsang nalar. Belum banyak yang mereka gali. Mereka berselisih sikap atas sains. Tapi sayang sekali, mereka bertarung tanpa membedakan kancah mereka. Kedua penulis berdebat dalam area-area yang berbeda dalam diskusi sains. ASL sibuk dengan aksiologi, tentang bagaimana sains berdampak secara historis pada masyarakat. Sementara itu, untuk klarifikasi sikapnya GM malah melantur ke epistemologi, tentang bagaimana sains meraih hasilnya (Husserl dan Popper), atau bahkan ontologi (Heidegger), tentang realitas yang didekati sains. Kancah itu tumpang tindih. Tapi mereka terlanjur saling senggol.

Jika ini arena tinju, yang mereka tampilkan belum pertandingan yang ditunggu. Mereka baru ada di "babak adu mulut" untuk menunjukkan siapa mereka. ASL tampil antusias pada sains, sementara GM bersikap hati-hati dengan antusiasme itu. ASL bilang GM memuja atau - istilah dia- "berkhitmad pada" Hegel, tapi GM membantah dengan menyatakan dirinya anti-Hegelian.

Kalau pun melangkah lebih jauh dari adu mulut, keduanya paling-paling baru berjalan berkeliling ring tinju sambil memamerkan kehebatan mereka mengingat nama dan peristiwa. ASL mengacungkan tinjunya dengan tesis kemajuan yang dibawa sains. Di

seberangnya, GM memanggil nama-nama besar yang menurutnya kurang familiar bagi ASL, seperti Husserl, Heidegger dan tentu saja Popper. Penonton sudah tidak sabar melihat bogem mendarat ke muka.

Debat memang belum menukik. Meski begitu, debat tulisan mereka sangat menjanjikan untuk berkembang menjadi silang gagasan bermutu yang mendidik publik kita agar tidak hanya haus sensasi, tapi juga lapar nalar. Untuk itu saya minta izin untuk masuk ke dalam kancah mereka. Bukan untuk memenangkan, melainkan untuk sekadar memanaskan. "Panasnya pertarungan," kata Bob Marley, "adalah semanis kemenangan".

*

ASL dan GM jelas berbeda sikap. Namun mereka sebenarnya berada dalam perahu sama yang berbendera kritisisme. Mereka alergis terhadap dogmatisme jenis manapun. Seperti para antusias Pencerahan Eropa - semoga saya salah - ASL kelihatannya lega, kalau sains akhirnya bisa mendepak agama, karena dogmatisme bercokol di sana. Tapi di seberang sana, seperti kritikus Pencerahan GM melihat ASL bergerak baru setengah jalan. Itulah yang membuatnya gundah. Bukankah kepongahan yang muncul dari kemajuan sains bisa bergulir menjadi dogmatisme baru? Pisau kritis jangan diarahkan hanya kepada agama, tetapi juga kepada sains. Dalam hal ini GM sepakat dengan Popper, Heidegger dan - jika mau lebih afdol semestinya juga - dengan Kuhn dan mungkin juga

Feyerabend. Sains tetap hipotetis dan falsifiable. Bukanlah keyakinan yang diberikannya kepada sains, melainkan kewaspadaan. Ada roh pasca-Pencerahan yang hinggap di benaknya.

Ada distingsi subtil yang sayangnya tidak muncul dalam silang gagasan mereka. Padahal jika dimunculkan, kesalahpahaman bisa dihindarkan. Distingsi itu adalah antara sains dan saintisme (*scientism*), antara agama dan fideisme, dan antara filsafat dan ideologi. Yang di sisi kiri berkata: "Aku sedang mencari jawaban" dan tidak terlalu dini merasa menemukannya. Yang di kanan tidak tahan dengan ketidakpastian pencarian, maka sejak subuh berkata: "Akulah jawaban".

Hal-hal yang di kanan itu jelas tidak disukai GM, bukan karena dia tidak suka jawaban. Dia tidak suka jawaban yang memasung kebebasan dan menyeragamkan yang majemuk. Logis juga kalau dia lalu juga waspada terhadap kekuasaan yang nongkrong di belakang keyakinan itu, entah itu di belakang sains, agama atau bahkan di belakang filsafat. Sikap ASL lurus saja seperti bapak positivisme, Auguste Comte yang mengira mitos diusir filsafat, dan filsafat diatasi sains. Jelas dia menyambut sains sebagai pembebas, lalu menengok ke masa silam untuk memaklumkan bahwa "iman yang gemar menghukum" akhirnya digilas sains.

Sains memang menjadi digdaya. Kalau terlalu yakin dengan jawabannya, sains berhenti bertanya dan dilantik sebagai jawaban akhir yang tidak lagi perlu dipersoalkan. Fundamentalisme sains itu disebut saintisme. Wiener Kreis dengan positivisme logisnya mewakili keyakinan itu. Bahkan para fisikawan, logikus dan matematikus yang terhimpun di situ punya proyek *Einheitswissenschaft* untuk menyatukan semua ilmu di bawah metode fisika dan matematika. Syukur bahwa proyek itu berantakan. Tapi entah kenapa, impian mereka tidak segera tamat di benak mereka yang antusias pada sains. Wujud historisnya adalah laboratorium-laboratorium Nazi. Di bawah sorot mata Joseph Mengele, sang malaikat maut, wanita-wanita Yahudi Polandia yang disterilisasi tanpa bius hanyalah preparat risetnya. Tidak lebih. Silau oleh cahaya dingin kebenaran sains, manusia bisa kehilangan hati nurani dan empatinya.

Bagaimana dengan agama? Mereka yang antusias dengan kemajuan sains pasti heran dengan penempatan agama sebagai pencari

jawaban. Bukankah agama, khususnya doktrindoktrinya, sudah memberikan jawaban baku dan tidak perlu mencari kebenaran lagi? Seperti dengan sains, di sinipun kita perlu membedakannya dengan fideisme. Wahyu memang diyakini sebagai kebenaran final, tapi pemahaman manusia atasnya tidak pernah final. Jadi, agama sebetulnya juga terus bertanya tentang pemahaman yang benar atas wahyu, maka dihasilkan banyak tafsir, mazhab, sekte, dst. Mereka yang tidak tahan dengan ketidakpastian akan mengalami 'korsleiting' di otaknya. Fideisme lalu menjadi pegangan. Sekonyong-konyong dari sudut mata yang saleh itu sains tampak sebagai karya iblis.

Filsafat tidak terprivilegi. Dia pun bisa tergoda untuk menepuk dada dan berujar "Akulah jawaban". Di saat itu dia berubah menjadi doktriner yang intimidatif. Rousseau di tangan Robespierre, algojo Revolusi Prancis, menjelma menjadi doktrin teror. Di bawah Stalinisme Plato juga bisa mengintimidasi seni dan sastra. Schopenhauer di tangan Musolini menjadi dogma gerakan. Namun filsafat itu sendiri tidak ingin "membangun *monument*", seperti dikira ASL. Kalaupun betul, *monument* pikiran menunggu untuk diruntuhkan. Aliran-aliran di dalamnya mengalir, bukan pikiran beku. Filsafat hidup dari bertanya. Tentu bertanya adalah untuk mendapat jawaban. Tapi begitu jawaban diperoleh, pertanyaan diubah. Kalau tidak begitu, dia bukan filsafat, melainkan ideologi.

Pandemi Covid-19 menjadi alasan kuat untuk mewaspadai saintisme, fideisme dan ideologi. Mereka bisa saja menjadi tuntunan praktis bagi rezim biopolitis global yang mulai mengawasi tubuh dan mengobok-obok privasi warga. Berkat sains kita memang lebih siap menghadapi pandemi ini, tetapi konyol jika bersikap naif terhadap der Wille zur Macht di balik sains. Sains itu politis, seperti dicurigai Feyerabend. Politik lebih sering menikung ke labirin dunia makna daripada bertahan di dunia fakta. Tidak mengherankan jika sains juga diperumit oleh politik, seperti di saat pandemi ini.

*

Sejak tadi saya gatal untuk menggiring debat masuk lebih dalam. Entah, apakah ada yang tertarik. Ada tiga persoalan. Pertama, agama dan sains kerap dihadap-hadapkan. Itu tidak realistik. Sains tidak dapat melepaskan diri sepenuhnya dari peran agama, sekurangnya secara historis.

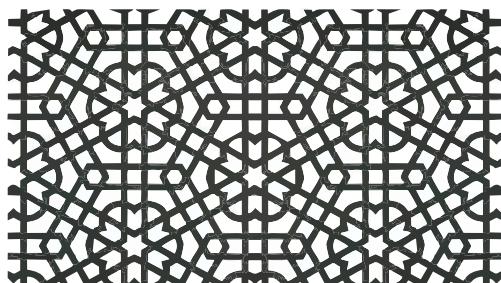
Max Weber pernah bertanya, kenapa sains modern berkembang di Barat dan tidak di India. Karena monoteisme menyumbang untuk menghadapi alam bukan sebagai hal gaib, melainkan sebagai materi yang bisa ditangani. Menolak berhala adalah awal materialisasi alam dalam monoteisme. Materialisasi alam memungkinkan sikap obyektif dalam sains. Tentu borjuasi Eropa dengan sikap berjaraknya juga andil dalam hal itu. Betul bahwa akhirnya sains ottonom dari agama. Namun apakah wahyu religius tidak ikut melahirkan sains, sekurangnya secara tidak langsung? Jika ya, mestinya ibu dan anak bisa saling mengerti, dan anak tidak perlu durhaka.

Kedua, perkembangan *New Sciences*, seperti teori chaos, geometri faktal, mekanika kuantum dll. telah berpisah dari *mechanical worldview* a la Newton. Ilmu-ilmu sosial ikut dipengaruhi tentu saja. Ketidakpastian dan kontingenensi makin mendapat tempat penting dalam sains. Dalam epidemiologi yang mencoba mengantisipasi pola penyebaran infeksi SARS-CoV-2 juga harus bertatapan dengan ketidakpastian. Tidakkah realitas yang

ditangkap oleh *New Sciences* ini jauh lebih kompleks dan jauh lebih tidak pasti lagi, sehingga sains - juga agama dan filsafat - seperti dikatakan Rorty bukan mirror of nature, melainkan hanyalah upaya rasional untuk mengurangi kerumitan saja? Konstruksi-konstruksi rasional seperti itu tidak bisa permanen. Jadi, ya, mengapa harus "berkhidmat kepada" mereka?

Yang ketiga adalah tentang hubungan antara sains dan dunia makna. Realitas terdiri atas benda dan makna. Sains berhasil mengetahui benda. Tetapi bisakah makna didekati oleh sains (ilmu alam)? Bagaimana mungkin dari benda muncul kehidupan, dan dari kehidupan muncul kesadaran? Neurosains pun belum bisa menjelaskan mengapa otak bisa menghasilkan neurosains, jika kesadaran tidak lebih dari otak saja. Dugaan saya, untuk menjawab pertanyaan macam ini sains tidak bisa sendirian tanpa melibatkan agama dan filsafat.

Masih ada lusinan pertanyaan lain yang berkecamuk di kepala saya. Tentu bukan 'sang Entah' yang diundang pertanyaan, melainkan suatu yang menghalaunya. Karena itulah kita berdiskusi. []



Sumber : <http://www.pesantrenkaligrafipskq.com/2016/03/corak-ornamen-islam.html>

Sains dan Sport :



Oleh : Nirwan Ahmad Arsuka
Esais kelahiran Sulawesi Selatan.
Mantan direktur Freedom Institute
Menulis di berbagai jurnal internasional,
antara lain International Journal of Asian Studies
dan Inter-Asia Cultural Studies Journal

Benarkah sains itu tidak berpikir, pongah dan mengagulkan diri?

Metode ilmiah, atau lebih luas lagi "metasains" yang dilembagakan oleh para saintis, adalah pengakuan akan keterbatasan sains, yang dengan tandas membantah semua tuduhan di atas. Metasains itu yang mencegah para saintis tulen mengkafirkan dan menyuruh bakar pihak lain yang berbeda pendapat dengannya.

Tapi katakanlah sains memang pongah dan gemar mengaulkan diri. Terus kenapa?

Kembali kita bisa belajar dari sport, khususnya dari tokoh yang diberi gelar "*Sportsman of the Century*" (*Sports Illustrated*) dan "*Sports Personality of the Century*" (*BBC poll*): Muhammad Ali.

Ali yang besar mulut itu meninggalkan sejumlah kalimat pongah yang akan cukup pantas jika dipinjam oleh sains. Misalnya:

"Braggin' is when a person says something and can't do it. I do what I say."

"It's hard to be humble when you're as great as I am."

"If you even dream of beating me you'd better wake up and apologize."

"I am the greatest, I said that even before I knew I was."

"I shook up the world. Me! Whee!"

Selain baris-baris pongah di atas, Ali juga dicatat meninggalkan kalimat ini:

"Only a man who knows what it is like to be defeated can reach down to the bottom of his soul and come up with the extra ounce of power it takes to win when the match is even."

<https://www.usatoday.com/story/sports/boxing/2016/06/03/muhammad-ali-best-quotes-boxing/85370850/>

Seperti Ali, sains juga bisa mencicipi rasa "kalahan". Pandemi Sars-COV-2 itu membuat kedudukan sains kalah sementara. Tapi, seperti Ali yang omongan pongahnya justeru menghibur itu, para saintis pun akan terus berusaha "merogoh dasar jiwanya". Dan seperti halnya perjuangan Ali serta para atlit tulen lain, perjuangan sains juga bisa menujukkan "*the beauty and the universal celebration of human spirit..*" []

Kepastian Sains dan Pencarian Kebenaran



Oleh : Lukas Luwarso

Pegiat Lembaga Pers DR Soetomo, ketua AJI 1997-99,
sempat menjadi anggota Dewan Pers

Menarik membaca esai Goenawan Mohamad (GM) tentang “Sains dan Masalah-Masalahnya”, menanggapi tulisan AS Laksana, “Sains dan Hal-Hal Baiknya.” Uraian GM membawa saya, peminat sains dan filsafat, ke perdebatan nostalgic wacana intelektual paruh pertama era 1900-an. GM memanggil nama-nama filsuf besar, seperti Edmund Husserl, Martin Heidegger, dan Karl Popper untuk menegaskan posisi sentimennya pada sains.

Filsuf besar dengan pemikiran besar memang memikat untuk diundang dalam perdebatan tema yang esoterik, seperti ihsan kepastian atau kebenaran. Dan faktual, memang perang gagasan di masa lalu, yang kemudian kerap memunculkan “isme-isme” mazhab pemikiran atau ideologi, selalu menarik sebagai kajian. Sangat inspiratif untuk menggugah dan mengasah intelektualitas, sebagai refleksi atas perubahan, perkembangan, kemajuan, termasuk kemandekan.

Dialektika pemikiran besar dalam upaya menafsirkan dunia telah melahirkan sejumlah “mazhab” berpikir. Dari rasionalisme, empirisme, idealisme, positivisme, post-modernisme, dan entah apa lagi. Para pemikir besar berdialektika dan berkontradiksi sejak awal mula munculnya fajar pemikiran. Tesis Heraklitus dengan *panta rheo* (realitas selalu berubah) mendapat antitesis Permenides (realitas abadi, tak pernah berubah), dan Plato men-sintesis: yang berubah cuma realitas fisik, realitas ide tidak berubah.

Dialektika pemikiran berlanjut menyangkut epistemologi, “bagaimana kita tahu apa yang kita ketahui tentang realitas”. Antara pemikir yang berparadigma rasionalisme (Rene Descartes), empirisme (David Hume), kritisisme (Immanuel Kant), idealisme (Hegel),

Intuisi (Henri Bergson), Positivisme (Auguste Comte), fenomenologi (Edmund Husserl), hermeneutika (Martin Heidegger), rasionalisme-kritis (Karl Popper), post-strukturalisme (Derrida, Lyotard). Masing-masing menawarkan perspektif untuk menafsirkan dunia, untuk mendapatkan kepastian dan kebenaran.

Diskusi soal tema besar bisa didekati dengan dua cara, dengan merujuk dan menelaah gagasan-gagasan sebagai rangkaian compendium pemikiran yang saling menegasi, melengkapi, dan memperkuat. Atau memilih paradigma spesifik yang selaras dengan cara berpikir kita dalam membidik persoalan. Mengangkat tesis atau persoalan baru, sebagai metode dialektis untuk memancing pemikiran, meskipun menggunakan paradigma lama.

Sains sebagai metode berpikir untuk memahami atau menafsirkan dunia muncul dari proses dialektika pemikiran manusia yang panjang. Namun metode sains sebagai cara mendeskripsikan dunia berbasis bukti yang bisa diuji, baru muncul sekitar 300 tahun terakhir. Mengupas sains bisa dilakukan dengan membongkar basis paradigmatisnya (seperti yang coba dilakukan GM), atau mengurai pencapaian dan temuan-temuannya, khususnya temuan baru, yang berkorelasi dalam perubahan paradigma pemikiran.

GM mengkritik sains dengan pendekatan “fenomenologi” Husserl, “hermeneutik” Heidegger, dan “rasionalisme-kritis” Karl Popper. Beberapa poin kritiknya adalah: (1) Sains bukan lagi metode menafsirkan dunia, melainkan hanya pendukung teknologi, sebagai si pengubah dunia. (2) Sains menjadi panglima otoritas pengetahuan ilmiah, mengedepankan kepastian, bukan pencarian kebenaran; (3) Penganut “scientism”

berpandangan sempit, tapi pongah. Tak mengenal kritik atas sains yang berkembang dalam dunia pemikiran modern; (4) Sains hanya diwakili ilmu alam, atau ilmu riset kuantifikasi.

Sejumlah poin gugatan pada dunia sains yang cukup menohok. Narasi GM mengajak kita untuk kembali menyoal basis paradigma sains, yang pernah dipertanyakan para pemikir besar pada zamannya. Namun di tahun 2020, sains terbukti terus berkembang pesat dan membuat berbagai penemuan baru dan membuka pemahaman baru. Wacana yang dipaparkan GM menyoal sains terasa bernuansa nostalgik, kalau bukan anakronistik.

Sebagai pemaparan historiografi perdebatan pemikiran, kritik GM terhadap sains mungkin valid. Namun mempersoalkan sains, antara lain, karena kecewa epidemiologi sebagai “otoritas” tidak segera bisa memberi “kepastian” tentang wabah Covid-19 adalah hiperbolik. GM mengajak sains agar “mau tak mau perlu mengistirahatkan prosesnya sendiri”. Sembari mengutip *“the art of systematic oversimplification”* Karl Popper, GM menggugat sains: “tak bisa berpanjang-panjang melakukan riset – dan berbantah – untuk misalnya menentukan sifat virus yang jadi biang keladi epidemi.”

Tulisan ini bukan dimaksudkan untuk merespon poin-poin tudingan GM pada sains, melainkan sekadar sebagai pendamping. Melengkapi beberapa hal yang terlewat dari tulisan GM, terkait paradigma sains.

Kepastian sains

Dalam artikel *“Paradigms Lost”* (Aeon, 2015), David Barash, ahli biologi evolusioner, menyebut sains bukan sekedar tubuh pengetahuan, namun proses dinamis rekonfigurasi pengetahuan yang terus berproses dan berubah. Berdiam diri (istirahat) adalah satu hal yang sains tidak akan lakukan. Terlebih dalam situasi krisis kemanusiaan. Memahami realitas melalui sains adalah kerja yang terus berlangsung (*work in progress*). Progres yang tak bisa dihentikan untuk memahami bagaimana dunia bekerja, dengan terus meningkatkan akurasi dan validitasnya. Siapapun yang memiliki aspirasi untuk selalu *well-informed* perlu mengetahui bukan hanya temuan-temuan sains yang penting, namun juga pada esensi paradigma sains.

Berbeda dari ideologi, sains adalah proses berpikir yang fleksibel untuk menerima perubahan sejalan dengan perkembangan pemahaman tentang dunia. Thomas Kuhn dalam *“The Structure of Scientific Revolution”* menegaskan, pengetahuan berkembang melalui revolusi sains—perubahan paradigma—secara radikal. Paradigma baru menggantikan yang lama, setiap perubahan paradigma membentuk pemahaman baru. Revolusi sains mirip revolusi sosial, namun tanpa genangan darah.

Artikel Lori Chandler *“Science Doesn’t Find Truth, It Understands Change,”* (Bigthink, 2015), mendekripsi gejala merebaknya sentimen negatif pada sains, termasuk di kalangan terpelajar. Meskipun orang umumnya menyukai manfaat sains, namun sikap bingung kerap terjadi dalam memahami apa itu sains. Ketidakpercayaan (*distrust*) pada sains merebak karena adanya perubahan atau ketidakpastian (pengetahuan kesehatan sering tidak pasti, soal bahaya kolesterol, misalnya). Sementara manusia ingin segala sesuatu serba pasti, jika hari ini terjadi pandemi, maunya lusa sudah tersedia obat atau vaksinnya.

Terkait sifat virus penyebab pandemi Covid-19, misalnya, ketidakjelasan menyangkut asal virus dan ketidakpastian pengobatannya, menyebabkan sebagian orang lebih menyukai teori konspirasi ketimbang penjelasan saintifik. Bahwa meneliti mutasi virus dan sifatnya—termasuk pembuatan vaksin serta obatnya—tidak mudah dan perlu waktu, sepertinya sulit diterima. Tidak heran jika orang kemudian memilih penjelasan teori konspirasi yang serba pasti.

Manusia baru mengetahui keberadaan virus pada 1892. Penemunya ahli tanaman dari Rusia, Dmitri Ivanovsky, botanis yang kemudian dikenal sebagai bapak virologi. Ivanovsky tidak sengaja menemukan virus saat meneliti penyakit yang menyerang perkebunan tembakau. Sejak penemuan itu, sedikit demi sedikit “dunia virus” mulai terungkap. Dunia mikroba baru, yang sebelumnya sama sekali tidak diketahui.

Setelah “berkenalan” dengan virus lebih dari 100 tahun, hingga saat ini saintis belum sepenuhnya mampu memahami dengan pasti organisme ini. Bukan cuma karena ukurannya sangat kecil, namun juga karena keanekaragamannya. Virus dengan cepat mampu bermutasi menjadi jenis baru. Yang sejauh ini diketahui, penyebabnya Covid-19 adalah virus

baru dari keluarga virus Corona. Keluarga virus ini memicu wabah SARS (Severe acute respiratory syndrome) di 29 negara, pada 2002-2003. Virus ini dinamai SARS-CoV-1, sementara Covid-19 diamai virus SARS-CoV-2. Sumber asal virus diperkirakan sama, dari kelelawar. Virus biang keladi Covid-19 sudah diidentifikasi, namun masih perlu waktu untuk bisa mengatasinya.

Sains mengakumulasi pengetahuan, melakukan validasi dan invalidasi, seringkali memerlukan waktu yang panjang. Ketika alat untuk mengobservasi dan meneliti alam semakin canggih (dari mikroskop elektron hingga teleskop Hubble), dunia mikro sub-partikel atom dan dunia makro galaksi semakin tervalidasi. Informasi dan pengetahuan terus terakumulasi, berbagai penemuan baru terus terungkap. Dunia terus menerus membuka misterinya pada sains. Pengetahuan dan informasi baru mengubah perspektif manusia. Dulu bumi dikira datar, matahari dan bintang mengelilingi bumi, kini kita tahu itu salah.

Saat ini sejumlah fakta saintifik dinegasikan dan dipersoalkan—dari bumi datar, pendaratan manusia di bulan, perubahan iklim, bahaya vaksinasi, hingga Covid-19 senjata biologis buatan manusia. Tentu, mempertanyakan fakta sains sah-sah saja, sejauh berbasis pada metode sains. Persoalannya, orang lebih menyukai teori konspirasi atau asumsi yang membuat nyaman, ketimbang fakta sains yang merisaukan. Atau berpaling pada pseudo-sains, sejauh memberikan penjelasan yang menyenangkan.

Karl Popper dalam risalahnya “*Conjectures and Refutations*” mengulas problem yang membedakan sains dan pseudo-sains. Memilah astronomi dengan astrologi; membedakan teori evolusi dengan kreasionisme (*intelligent design*); atau ilmu alam dengan ilmu sosial (*humaniora*). Melalui penerapan prinsip falsifikasi, Popper membuat garis demarkasi yang jelas antara yang sains dengan yang bukan.

Popper mengajukan “*Thesis of refutability*” sebagai metode menguji teori sains, yaitu dapat disalahkan. Pernyataan atau hipotesis bersifat saintifik jika dimungkinkan untuk disangkal. Popper membuat analogi “angsa putih” yang terkenal. Tugas sains bukan memverifikasi bahwa semua angsa putih, karena asumsi angsa pasti putih. Tugas sains justru berupaya mencari angsa hitam sebagai falsifikasi atas cara berpikir induktif bahwa angsa pasti putih.

Popper membandingkan Teori Relativitas Einstein dengan Teori Dialektika Sejarah Karl Marx dan Teori Psikoanalisis Sigmund Freud. Dengan menggunakan metode falsifikasi, bagi Popper, Teori Einstein lebih saintifik dari teori Marx dan Freud. Menyangkal Teori Relativitas cukup mudah, dengan membuktikan cahaya tidak berbelok di seputar matahari, seperti yang Einstein prediksi. Jika cahaya lurus-lurus saja maka teorinya salah. Menyalahkan teori Marx atau Freud jauh lebih sulit, terlalu banyak variabel yang inkonsisten dan sulit diprediksi, sehingga sulit difalsifikasi. Teori Marx dan teori Freud tidak bisa sepenuhnya dianggap sains.

Popper mengamini kritik David Hume pada logika induktif yang secara logis sulit dijustifikasi. Kebenaran induktif bersifat psikologis (contoh, karena terbit setiap malam, maka bulan pasti muncul nanti malam; mangga muda hijau masam, maka semua mangga hijau pasti masam). Popper bukan cuma sepakat dengan Hume dalam soal kritik atas logika induktif, namun menjabarkan dalam metode falsifikasi untuk menolak “kepastian” semu.

Dalam “*The Logic of Scientific Discovery*,” Popper menyebut, alih-alih memberi kepastian definitif (mutlak), kebenaran sains bersifat tentatif dan aproksimatif. Satu teori sains diamini karena pemaparannya lebih baik dan lebih akurat. Teori gravitasi Newton yang selama 200 tahun dianggap “kebenaran”, kemudian terbukti tidak cukup akurat dalam memprediksi revolusi planet Merkuri mengelilingi matahari.

Teori Relativitas Einstein bisa lebih akurat dari Teori Newton—namun bukan berarti Teori Gravitasi salah atau tidak berlaku lagi. Boleh jadi Teori Einstein juga akan direvisi suatu saat nanti. Sains tidak menawarkan kepastian absolut, selalu terbuka untuk dikoreksi dan diperbaiki. Ini adalah ciri kerendah-hatian etos saintifik; bahwa sains sebagai produk ingunitas manusia bisa keliru atau kurang akurat.

Popper menyebut diri pengikut pemikiran *critical rationalism*, kombinasi dari ontologi empiris dengan epistemologi rasionalis. Ia bersikap rasional kritis untuk mengeliminasi “dogmatisme” dalam sains, khususnya sebagai kritik atas paradigma Positivisme yang diusung Auguste Comte. “Karena pengetahuan kita terbatas, sedangkan ketidaktahuan kita tak terbatas.” Ia memastikan, tugas sains bukan mencari (memverifikasi) kebenaran, melainkan mengeliminasi (mengurangi) kesalahan, agar

kebenaran bisa semakin didekati. Bag Popper: *Truth is beyond human authority.*

Pencarian kebenaran

Upaya “mencari kebenaran”, terinspirasi pemikiran Popper, perlu dimulai dengan membuat garis pemisah yang jelas antara sikap subyektif dan obyektif. Dengan metode demarkasi sains vs pseudo-sains dan falsifikasi. Dimulai dengan memilah antara yang epistemik (bagaimana kita tahu) dengan yang ontologis (realitas yang ada).

Upaya mencari kebenaran bersifat subyektif. Tidak ada pengetahuan epistemik yang obyektif. Termasuk sains dengan metode ilmiahnya. Pengetahuan epistemik adalah konstruksi manusia. Kita menamai susunan atom, struktur kimia, organisme, spesies, hingga sistem planet dan galaksi secara arbiter berbasis konsensus (dalam hal ini konsensus subyektif saintis dan ilmuwan).

Menafsirkan realitas ontologis adalah upaya mencari makna hidup. Pencarian makna lazimnya adalah wilayah agama, spiritualitas, atau filsafat. Sains tidak menyentuh pemaknaan, karena abstrak. Pertanyaan saintifik yang valid bukanlah “apa makna kehidupan”, melainkan “bagaimana membuat hidup lebih bermakna”. Makna hidup pada akhirnya harus dihadapkan atau didamaikan dengan “hal-hal yang tidak menyenangkan” dengan dunia. Misalnya soal penderitaan, ketidak-adilan, kejahatan, termasuk pandemi.

Manusia tidak perlu mencari kebenaran, melainkan cukup bagaimana menjalani hidup dengan benar. Kebenaran mungkin tidak akan ditemukan, karena tidak jelas lokus-nya. Namun manusia bisa merumuskan hal-hal benar. Kebenaran pada akhirnya adalah soal konsensus manusia, seperti kebenaran moralitas, misalnya, adalah sebuah probabilitas.

Alih-alih terobsesi kebenaran, lebih relevan memastikan untuk terus-menerus berupaya mengurangi kesalahan. Rhichard Rorty dalam *“The Contingency of Language”* menyatakan *“truth is made rather than found.”* Kebenaran sebagai konstruksi manusia, bisa dikonstruksi dan didekonstruksi.

Bukan tugas sains untuk mencari dan menemukan kebenaran. Sains hanya membantu

menjelaskan realitas dunia. Secara umum, temuan sains telah membuka kesadaran manusia untuk meninggalkan paradigma antroposentris yang mengistimewakan manusia sebagai pusat dunia. Manusia tidak istimewa, cuma satu dari sekian banyak mahluk hidup, dan bukan ciptaan entitas supranatural. Stephen Hawking menyebut: “manusia adalah buih kimia di permukaan tipikal planet, yang mengorbit mengelilingi tipikal matahari, di tepian tipikal galaksi.”

Manusia muncul dari proses evolusi kehidupan yang panjang, berbagi genetik dengan semua mahluk hidup, dari bakteri, buah mangga, sampai gorila. Secara genetik perbedaan manusia dan simpanse kurang dari dua persen. Namun perbedaan kecil ini memungkinkan manusia membangun metropolitan, membuat roket, mendarat di bulan dan mungkin menjelajahi planet; sementara simpanse tetap simpanse. Apa yang membedakan? Manusia memiliki sains, simpanse tidak. Ini kebenaran faktual yang patut dirayakan.

Sains perlu disyiarkan sebagai pegangan hidup, karena tidak seperti ideologi, politik, atau keyakinan, yang sering memecah-belah, sains menyatukan manusia. Untuk pertama kali dalam sejarah peradaban, manusia bisa bersatu dalam satu metode, satu pemikiran bersama, mengabaikan latar belakang kultural dan identitas.

Khususnya saat ini, di era pasca-kebenaran (*post-truth*), fakta-alternatif, politik identitas dan semangat tribalisme semakin menggejala. Ketika perdebatan atau tafsir tentang realitas mulai mengarah ke pemikiran anti-sains. Ketika pikiran tanpa-nalar memiliki platform yang sama dengan yang nalar. Maraknya obscurantisme, teori konspirasi, matinya ekspertise, terpilihnya politikus busuk (Donald Trump dan sejenisnya).

Paradigma sains mendesak untuk dikampanyekan, oleh kita yang memiliki nalar, sebagaimana politik dikampanyekan. Bukan untuk tujuan kekuasaan, tapi untuk membangun budaya nalar, menyemai scientific temper (perangai ilmiah) sebagai gaya hidup. Sains penting, karena, mengutip fisikawan Richard Feynman: “metode bagi manusia agar tidak mudah dibodohi; karena sejatinya manusia adalah mahluk yang paling gampang dibodohi.”

[]

Berpikir Lain Tentang Sains : Catatan Buat Nirwan Arsuka.



Oleh : Goenawan Mohamad

Belajar Psikologi di Universitas Indonesia,
Ilmu Politik di Belgia, dan menjadi Nieman Fellow
di Harvard University, Amerika Serikat.

Dikenal sebagai pendiri dan mantan Pemimpin Redaksi
majalah TEMPO

Dalam tulisan pendeknya yang antara lain tertuju kepada saya, (lihat tulisan di bawah posting ini), Nirwan Arsuka membela sains dengan mengajukan pertanyaan retoris: apakah sains “pongah dan mengagulkan diri”? Beberapa kalimat kemudian: "...katakanlah sains memang pongah dan gemar mengagulkan diri. Terus kenapa?"

Pertanyaan itu agak aneh, (artinya, saya tak sanggup menjawabnya), tapi saya tak akan mempersoalkannya. Pertama, karena saya tak pernah dengar ada yang menuduh sains demikian. Kedua, dengan memakai metafor “pongah” dan “mengagulkan diri”, saya takut membawa diskusi ini ke dalam pembahasan budi pekerti.

Saya lebih baik di sini bicara soal “scientism”, yakni sikap (ada yang menganggapnya ideologi) yang menjunjung sains tinggi banget, katakanlah, setinggi 10 x Monas.

Kata “scientism” (saya terjemahkan sebagai “saintisme”) memang sudah jadi pejoratif, dan makin sedikit orang yang menyatakan diri sebagai pengusung saintisme. Tapi semangatnya masih berlanjut— terutama di kalangan pengagum Richard Dawkins dan “Atheisme Baru”.

Sebenarnya tak pasti benar apakah sesungguhnya Dawkins dan teman-temannya

termasuk golongan orang-orang yang berada di jalan saintisme. Tapi seperti mereka yang sefaham dengan saintisme, Dawkins, pengagum dan epigonnya, pada percaya, bahwa ilmu pengetahuan empiris merupakan satu-satunya dasar bagi pengetahuan sejati; mereka juga “evidensialis”: beranggapan bahwa pengetahuan harus bisa dibuktikan.

*

Dalam tanggapan saya buat tulisan AS Laksana beberapa hari yang lalu — yang juga saya pasang di sini — saya kutip Karl Popper yang mengatakan bahwa saintisme “secara dogmatis menekankan otoritas pengetahuan ilmiah”.

Karena saya anggap dalam hal ini Popper kurang terang dan tajam, akan saya pinjam penjelasan Ian Hutchinson, seorang fisikiawan yang mengajar sains nuklir di MIT.

Saintisme, kata Hutchinson dalam “*Monopolizing Knowledge*” (2011), menganggap sains — artinya ilmu-ilmu alam modern, pewaris revolusi ilmu yang bermula sejak abad ke-16 — sebagai satu-satunya sumber “pengetahuan yang sebenarnya”. Kata kunci: “satu-satunya”.

Dengan batasan itu Hutchinson menganggap saintisme sebagai “*a ghastly intellectual mistake*”, kesalahan intelektual yang mengerikan. Para penganut saintisme misalnya menganggap keyakinan agama, karena tak

“ilmiah”, berarti tak rasional dan tak dapat dibenarkan. Padahal, kata Hutchinson, “banyak keyakinan penting, baik yang sekuler maupun yang religius... bisa dibenarkan (*justified*) dan rasional, tapi tidak ilmiah”.

Dengan kata lain, jika “tidak ilmiah” itu artinya tidak mengikuti prosedur ilmu-ilmu alam modern dengan kekuatan kuantifikasinya – yang menurut Husserl dimulai Galileo di abad ke-7 – tak berarti itu pengetahuan yang keliru, kuno, dan dianggap sudah (pantas) mati. Atau hanya pandangan berdasarkan suka dan tak suka secara pribadi.

Beberapa saintis memang cenderung memonoli pengetahuan dan kebenaran. Di tahun 1995 Peter Atkins, kimiawan Inggris yang banyak menulis itu, membuat satu esei, *“Science as Truth”*. Ia menegaskan “kompetensi universal sains”, *“universal competence of science”*. Yang ia maksudkan, ia anggap sains punya kompetensi untuk menjelaskan segala hal, kapan saja, di mana saja.

Lebih tegas lagi kita temukan dalam pembukaan buku *“The Grand Design”* yang tersohor yang disusun Stephen Hawking dan Leonard Mlodinow. Di situ dikatakan “filsafat sudah mati” dan pertanyaan dasar seperti tentang “kodrat realitas” sudah diambil alih untuk dijawab sains, terutama ilmu fisika.

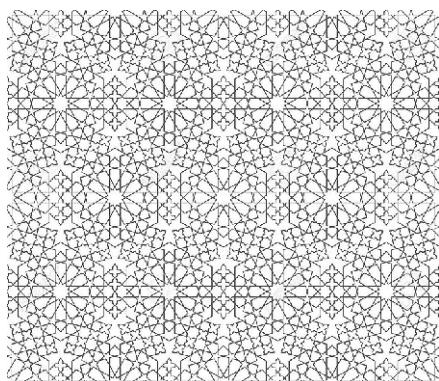
Ini bisa dianggap keponagan Hawking, tapi karena saya tak ingin membahas budi pekerti, lebih baik saya katakan pernyataan itu tak menyelesaikan pertanyaan yang lebih dasar.

Ada pertanyaan Einstein yang menggaungkan satu paradoks yang dalam: *“The most incomprehensible thing about the universe is that it is comprehensible.”* Hawking and Mlodinow mengutip ini dan menjawab: *“The universe is comprehensible because it is governed by scientific laws; that is to say, its behavior can be modeled.”*

Yang tak ditanyakan lagi oleh dua orang piawai itu: mengapa alam semesta kita kok diatur oleh hukum-hukum sains, *“governed by scientific laws.”* Itu pertanyaan Einstein yang tersirat dalam paradoks yang dikemukakannya. Itu pertanyaan filsafat yang belum mati.

Walhasil, kemajuan sains memang dahsyat. Karya Hawking mengagumkan. Maka saya tak meragukan apa yang didapat manusia dari sains. Yang saya ingin tunjukkan: sains, sebagaimana yang dipikul saintism, tak menyelesaikan pertanyaan-pertanyaan yang penting, sementara ia diletakkan dalam posisi palsu: “memonopoli pengetahuan.”

Jakarta, 3 Juni 2020.



Sumber : [https://commons.wikimedia.org/
wiki/File:53561355](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:53561355)

Perbedaan Sains dan Saintisme



Oleh : Budhy Munawar Rachman

Pendiri Nurcholish Madjid Society (NCMS),
belajar filsafat pada STF Driyarkara,
menulis karangan dalam lebih dari 50 buku.
Kini bekerja pada Asia Foundation

Sedang ramai diskusi di fb soal sains dan saintisme terutama dari AS Laksana, Goenawan Mohamad, dan para penanggapnya seperti Ulil Abshar Abdalla, Taufiqurrahman, F. Budi Hardiman, dan masih banyak lainnya.

Saya dalam status ini, ingin ikut berbagi pikiran bahwa saintisme itu adalah pandangan yang menyempitkan sains. Sains hanyalah salah satu cara manusia mengerti realitas. Ada banyak cara lain manusia bisa mengetahui realitas, misalnya bisa melalui filsafat, teologi, mistisisme dan seterusnya. Ketika seseorang mengatakan bahwa realitas hanya bisa diketahui melalui sains, itu adalah "saintisme".

Menurut saya, sains itu mempunyai dua muka. Jika kita menganggap bahwa apa yang kita saksikan dalam fenomena sains itu adalah "sebuah kenyataan yang sempurna," maka kita akan melihat sains sebagai hanya kebenaran inrawi. Sains pernah mengukuhkan bahwa kebenaran mutlak adalah yang didasarkan pada panca-inderawi saja. Pandangan ini disebut "saintisme." Karena itu, pertanyaannya adalah, "Apakah ada sesuatu hakikat yang berada di luar sains?" Saintisme akan menjawab tidak ada. Kebenaran hanyalah kebenaran material yang bisa dideskripsi-kan melalui hukum-hukum sains saja.

Melawan pandangan saintisme itu, yang sekarang mulai ditinggalkan orang, sangatlah

menarik, kalau kalau kita bisa melihat pada "tanda-tanda", bahwa sains bisa membawa kita kepada suatu hakikat yang ada di seberang sains. Sesuatu yang tidak terpikirkan oleh saintisme.

Kita akan melihat "tanda-tanda" yang merupakan petunjuk kepada adanya realitas di seberang sains. Kita catatkan terlebih dahulu "tanda-tanda" itu, melalui "tesis-tesis" perjalanan kita untuk menunjukkan adanya realitas di seberang sains (tesis-tesis berikut saya ambil dari Huston Smith, *"Forgotten Truth, The Common Vision of the World's Religions"*, pada bab *"The Place of Science,"* [New York: Harper San Francisco, 1992], h. 96-117). Tesis-tesis itu kita coba dalami dalam rangka untuk menyangkal pandangan saintisme.

1. Sesuatu itu tidaklah seperti apa yang kita lihat pada lahiriahnya.
2. Selain dari yang kita lihat pada sisi lahiriahnya, terdapat "sesuatu yang lebih dari itu".
3. "Sesuatu yang lebih" itu, tidak dapat diketahui dengan cara yang biasa dilakukan.
4. Walaupun begitu, ia bisa diketahui dengan cara-cara yang memadai untuk itu, cara yang luar biasa.
5. Cara-cara tersebut memerlukan penyuburan (*cultivation*) atau penyemaian.
6. Dan cara itu, juga memerlukan alat.

Tesis 1: Sesuatu Itu tidaklah seperti apa yang kita lihat pada lahiriahnya

Salah satu dari tugas sains adalah menunjukkan hakikat dari kenyataan. Apa yang paling menakjubkan dari sains modern, adalah kemampuannya dalam menunjukkan bahwa kenyataan tidak seperti apa yang dapat kita lihat secara langsung. Jika kita mengatakan bahwa meja ini bersifat pejal, maka sains akan mengatakan bahwa, pada hakikatnya tidak begitu. Sebab, jika kita bisa melihat atau mengecilkan meja sampai kepada tingkat elektron, maka yang akan kita lihat adalah ruang kosong, rasio ruang dan materi di situ adalah, seperti bola dan ruang permainannya (lapangan bola). Begitu juga, jika kita mengatakan meja itu statis. Itu tidak benar, kata sains, karena kita akan melihat di dalamnya, ada aktivitas elektron yang berkeliling memutari intinya berjuta-juta kali dalam sesaat.

Inilah contoh bahwa setiap saat, indrawi kita "menggambarkan sesuatu," tetapi indra kita telah dirancang sedemikian rupa sehingga tidak memberitahukan kepada kita perkara yang sebenarnya. Bayangkan saja, jika nenek moyang kita dulu melihat bukan beruang, tetapi elektron-elektron yang berputar, tentu saja ia sudah dimakan oleh beruang itu! Inilah yang dinamakan bahwa, "Sesuatu itu tidaklah seperti apa yang kita lihat pada lahiriahnya."

Dengan kesadaran ini, maka kita didorong kepada kesadaran suatu "kenyataan lain" dari kenyataan yang sehari-hari kita lihat dengan mata kepala kita. Sains menunjukkan bahwa indra kita telah memperdayakan kita. Ini mengingatkan kepada pandangan tradisional-keagamaan, bahwa "yang lahiriah itu mengelirukan" (*our sensibilities mislead*). Agama mendakwah bahwa ia telah memberitahu kita tentang suatu alam lain, tentang sesuatu yang tersembunyi di balik alam ini, yang bisa kita pegang, lihat dan sentuh. Kita mungkin berpikir bahwa dakwahan agama ini palsu, tetapi jika ia memang benar, kemungkinannya ia adalah sukar atau sekurang-kurangnya sukar seperti fisika modern, atas sebab yang sama.

Keterangan ini, juga mengingatkan kita kepada pemikiran Sufisme yang sering membuat dua lapisan bacaan: antara yang "terlihat" dan "tak terlihat." Atau dalam filsafat India yang menyatakan tentang maya. Apa yang disebut maya ini sebenarnya bukanlah bahwa, "dunia ini

adalah khayalan," tetapi bahwa "cara dunia memamerkan dirinya kepada kita adalah mengelirukan." Permandani yang dibentangkan di hadapan kita, dan mengundang kita untuk menaikinya adalah sebuah permadani ajaib, tetapi ia menyihir; ia menipu. Frithjof Schuon, dalam "*Spiritual Perspectives and the Human Facts*", h.169 mengatakan bahwa, "kehidupan ini adalah perjalanan satu mimpi, satu kesadaran, satu ego melalui mimpi kolektif dan kosmis. Kematian menarik mimpi tersebut dari mimpi keseluru-hannya, dan mencabut akar yang telah diturunkan ke mimpi umum. Alam ini adalah satu olahan mimpi dari mimpi yang banyak. "*The Self alone is awake.*" Dalam konteks ini, ada do'a yang "aneh" dari Kitab Suci Yahudi dan Kristen, "Maka didiklah kami menghitung hari-hari kami, semoga akan terbit kearifan di hati kami" (Mazmur 90:12).

Tesis 2: Selain dari yang kita lihat pada sisi lahiriahnya, terdapat "sesuatu yang lebih" dari itu, dan "itu" menakjubkan.

Kita sudah melihat bahwa sifat sebenarnya dari "sesuatu itu," secara radikal "berbeda" dari yang tampak. Mereka, para saintis menyetujui bahwa "yang berbeda" itu, lebih tinggi tingkatannya dari segala yang kita alami dalam penglihatan sehari-hari.

Sains adalah ilmu yang berurusan dengan kuantitas. Maka istilah "sesuatu yang melebih" itu dalam sains selalu dinyatakan dalam bentuk angka-angka. Misalnya, kita mendapatkan bahwa cahaya dari sebuah galaksi yang agak besar, dan paling dekat dari bumi memerlukan dua juta "tahun cahaya" untuk sampai ke bumi. Jumlah molekul dalam 4 1/2 dram air (kira-kira 1/2 ons), dan sebagai tetapan avogadro adalah $6,023 \times 10^{23}$, atau kira-kira 600.000 miliar molekul. Kepada keajaiban angka-angka seperti itu, agama biasanya mengatakannya dengan cara kualitatif, misalnya "Penderitaan yang kita alami pada masa kini tidak seberapa besar dibandingkan dengan kemuliaan dan keindahan yang akan kita alami kelak."

Dari fisika mikro, kita juga mengetahui bahwa adanya zat yang 100 miliar kali lebih kecil dari elektron. John Weller memberitahukan kita bahwa cakrawala yang kita ketahui ini, 13 miliar tahun umurnya, dan 26 miliar tahun cahaya yang terjauh, jauhnya dari bumi. Angka-angka ini mempunyai platform yang begitu besar, sehingga menjadikan sains berkata secara

mistik, sebagai tak terbatas atau tak tergambarkan, maka dianggap "*infinite*".

Tesis 3: "Sesuatu yang lebih" itu, tidak dapat diketahui dengan cara yang biasa dilakukan

Biasanya, para saintis (ilmuan) menggambarkan atas besaran yang sukar dibayangkan di atas, dengan kata "mengagumkan" (Siapa yang bisa membayangkan angka bermi-ljarmilyar di atas). Tetapi sebenarnya, ini baru permulaan, yang belum apa-apa. Karena, kajian sains belakangan ini mengemukakan sesuatu yang tidak dapat diterka oleh pikiran kita. Inilah yang terjadi pada teori relativitas dan mekanika kuantum.

Selama abad kedua puluh, penemuan-penemuan fisika modern telah meruntuhkan paradigma Newtonian. Runtuhnya paradigma ini, terjadi akibat perkembangan teori relativitas Einstein dan mekanika kuantum. Teori relativitas, yang merupakan fisika kecepatan tinggi pada jarak-jarak yang besar, yang membantah asumsi Newton tentang ruang dan waktu absolut, telah menguasai pandangan sehari-hari kita tentang dunia. Ruang dan waktu direlatifkan oleh Einstein, ketika unsur kecepatan cahaya menjadi variabel dari gerak. Dengan demikian, panjang ruang dan panjang waktu adalah sesuatu yang relatif, tergantung keadaan pengurnya.

Sementara itu, mekanika kuantum, yang merupakan fisika tentang dunia mikro subatomik, merombak total pandangan tentang materi. Asumsi lama bahwa, atom-atom dunia mikroskopik adalah versi berskala kecil dari dunia sehari-hari, harus segera ditinggalkan. Mesin deterministik Newton digantikan oleh alam yang diatur dengan hukum-hukum kemungkinan, bukan hukum sebab akibat yang memberikan kepastian. Perkembangan ini mengakibatkan terbukanya ruang "mistik" dalam penjelasan fisika, juga menjadi fenomena yang tak pernah terduga, karena fisika sebelumnya sangat bersifat materialistik dan sekular dalam melihat kenyataan alam.

Pernyataan paling revolusioner dari fisika kuantum mengenai hakikat kenyataan alam adalah tentang sifat dualitas dunia subatomik. Contoh paling terkenal tentang sifat ini adalah cahaya, yang bisa diamati sebagai gelombang elektro-magnetik atau partikel-partikel foton, tergantung dari rancangan percobaan yang diterapkan padanya. Niels Bohr menjelaskan ini

melalui prinsip komplementaritas. Prinsip ini mengatakan bahwa, gambaran dunia subatomik sebagai partikel dan gelombang merupakan dua penjelasan yang saling melengkapi tentang satu kenyataan yang sama, kendati kita tidak bisa memperolehnya secara sekaligus. Percobaan yang dirancang untuk mendeteksi gelombang hanya dapat mengukur aspek gelombang dari elektron. Sedangkan percobaan yang dirancang untuk mendeteksi partikel, hanya dapat mengukur aspek partikelnya. Sebuah percobaan tak mungkin mengukur kedua aspek itu secara serempak.

Prinsip ini mempunyai efek epistemologis berkaitan dengan objektivitas yang selama ini dijunjung setinggi langit oleh fisika. "Tidak benar bahwa fisika adalah tentang alam sebagaimana adanya. Fisika adalah tentang alam sebagaimana yang kita ketahui," begitu Bohr mengomentari implikasi dari prinsip komplementaritas ini.

Dualitas partikel-gelombang ini dilanjutkan oleh prinsip ketidakpastian Heisenberg yang membicarakan dualitas posisi-momentum. Prinsip ini mengatakan bahwa, kita hanya dapat mengamati secara teliti separuh dari kenyataan keadaan fisik suatu sistem. Artinya, kalau kita dapat mengukur dengan teliti kecepatan suatu partikel, maka pengukuran posisinya menjadi tidak teliti. Sebaliknya, semakin teliti kita mengukur posisi suatu partikel, semakin tidak teliti pengukuran kecepatannya.

Kedua prinsip ini, memperlihatkan kenyataan dunia subatomik yang tidak bisa dilepaskan dari kesadaran pengamatnya. Jika fisika klasik mengasumsikan adanya dunia di luar sana dalam keadaan pasti, dan tak tergantung pada tindakan pengamat, maka kedua prinsip ini menampilkan gambaran kenyataan yang sebaliknya: pengamat dan yang diamati saling berkaitan erat.

Objektivitas ilmiah seakan lenyap pada tingkat subatomik, digantikan dengan subjektivitas pengamat. Apa yang dapat kita ketahui ditentukan oleh perangkat percobaan kita. Dengan demikian, keyakinan tentang objektivitas menjadi ilusi. Melalui pengamatan, ternyata kita menciptakan kenyataan, bukan mengeksplorasinya.

Ketidakpastian ini, menurut Heisenberg, bukan disebabkan oleh ketidakmampuan manusia atau keterbatasan alat, tetapi merupakan sifat yang melekat pada alam semesta. Alam pada tingkat subatomik seakan

mengelak untuk diketahui manusia (bandingkan dengan apa yang disebut "maya" dalam filsafat India).

Keutuhan yang tak terbagi. Einstein tidak bisa menerima kenyataan kuantum yang serba tidak pasti ini. Bagi Enstein, tidak mungkin alam diciptakan dengan aturan yang tidak bisa diketahui. "Tuhan tidak sedang bermain dadu," katanya. Keberatan utama Einstein terletak pada prinsip ketidakpastian. Berharap dapat membuktikan bahwa di balik dunia kuantum yang ganjil ini, tersembunyi kenyataan yang selaras dengan tradisi deterministik fisika klasik, maka pada 1935, Einstein, Podolsky, dan Rosen merancang sebuah percobaan untuk mem-buktikan bahwa ketidakpastian kuantum tidak bersifat inheren, tetapi disebabkan oleh tidak memadainya alat yang digunakan.

Percobaan ini ingin memperlihatkan bahwa kita bisa mengukur posisi dan kecepatan elektron secara serempak pada saat yang sama. Upaya ini gagal, tetapi justru memperkuat aspek lain yang lebih menakjubkan dari dunia subatomik, yaitu prinsip non-lokalitas. Prinsip ini mengatakan bahwa partikel-partikel subatomik, dapat saling mempengaruhi secara seketika dari jarak yang jauh, tanpa ada penyebab lokal. Seakan-akan ada interaksi yang lebih segera dari kecepatan cahaya antara partikel-partikel itu.

Prinsip ini mempunyai jangkauan implikasi yang sangat jauh. Jika kita dapat membayangkan alam semesta sebagai sebuah jaringan partikel-partikel yang saling berinteraksi dalam sebuah sistem kuantum, maka prinsip ini mengungkapkan sifat kesalinghubungan di alam semesta. Ini merombak secara menyeluruh pandangan klasik tentang kausalitas yang terbatas pada efek-efek lokal.

Pada tahun 1951, David Bohm melihat aspek lain dari percobaan Enstein, Podolsky dan Rosen. Sambil melanjutkan keraguan Enstein perihal prinsip ketidakpastian, David Bohm berpendapat bahwa prinsip ini muncul hanya karena ketidakmampuan kita untuk menjelaskan sesuatu yang lebih mendasar dari teori kuantum. Menurut Bohm, kenyataan bahwa partikel-partikel subatomik dapat berhubungan secara langsung, justru disebabkan karena adanya kesatuan di balik realitas kuantum. Apa yang kita persepsikan sebagai partikel-partikel yang terpisah dalam sebuah sistem subatomik,

sebenarnya tidak terpisah, melainkan merupakan perluasan dari sesuatu yang lebih fundamental pada tingkat kenyataan yang lebih tinggi. Bohm menyebut tingkat kenyataan partikel-partikel itu sebagai "*explicate order*", sementara realitas dasar yang merupakan sumber-sumber itu diistilahkan Bohm sebagai "*implicate order*".

Huston Smith menyebut, pandangan-pandangan yang dipaparkan di atas, memunculkan epistemologi, yang menuntut cara baru dalam memahami alam, yang dise-butnya dengan "*counterintuitive*", yang mengatasi kategori ruang dan waktu seperti lazimnya selama ini dipahami dalam sains. Persamaan filosofis bagi pengertian "*counterintuitive*" ini adalah "*ineffable*" (di luar kemampuan kata-kata) dan "*apophatic*". Kenyataan ini, tentu saja telah menimbulkan skandal dalam sains, justru karena terbukanya ruang paradoks dalam sains. Padahal selama ini, seperti dikatakan W.T. Stace dalam "*The Teaching of the Mystics*", "sifat paradoks adalah satu ciri lazim semua ajaran mistik". Jadi bukan ciri sains, yang "*rigorous*".

Tesis 4: "Kelebihan" itu tidak bisa diketahui dengan cara biasa. Meskipun begitu, ia bisa diketahui dengan cara-cara yang luar biasa.

Apa yang kita lihat dari perkembangan sains baru ini, menuntut kita "berjalan lebih jauh." Pada mekanika kuantum, sebagaimana dikatakan Schilling, dalam "*The New Consciousness in Science and Religion*", bahwa, "Kesimpulan...akan paradoks materigelombang... dicapai... dengan memakai simbol matematika semata (tentang mekanika kuantum), dan pada umumnya dengan mengelakkan konsep yang mempunyai gambaran-gambaran." Ini memunculkan semacam "visi mistik," dalam sains yaitu:

Pertama, visi alam yang baru itu adalah sesuatu yang terlalu hebat untuk diungkapkan dengan kata-kata. Apa yang diketahui adalah terlalu sedikit, atau masih jauh dari pengetahuan biasa, dan hampir tidak dapat dinyatakan atau dikabarkan kepada mereka yang tidak terlibat dalam bidang itu.

Kedua, visi ini menunjukkan bahwa eksistensi itu disifatkan sebagai perpaduan yang tidak langsung. Misalnya materi dan energi adalah satu. Ruang dan waktu adalah satu. Ruang dan gravitasi adalah satu.

Ketiga, penemuan visi ini menghidupkan rasa bahagia. Dan,

Keempat, rasa bahagia ini bukan suatu kebetulan, tetapi ia adalah akibat logis dari penyebab yang mengakibatkannya: yaitu pencapaian kesatuan wujud dalam sains. Ini begitu penting ditekankan, karena tanpa pencapaian kesatuan wujud, visi ketakjuban akan direndahkan kepada pengalaman mistikal biasa, yang sering dianggap sebagai perasaan. Pada hal pengalaman mistik bukan perasaan, tetapi suatu "*noetic*" (yang berkaitan dengan pengetahuan dan visi). Mengambil ungkapan dalam mistisisme, "Manusia yang mendekati Tuhan tidak pernah gembira, karena ia adalah kegembiraan itu sendiri" begitu Master Eckhart.

Tesis 5: Cara-cara mengetahui yang luar biasa itu, memerlukan penyuburan ("Cultivation") atau Penyemaian.

Apa yang penting dari realitas sains adalah perlunya kesungguhan dalam dedikasi. Untuk menjadi seorang ahli fisika, sekarang ini memerlukan waktu yang lama. Teori relativitas bisa dihapal dalam beberapa menit, tetapi kajian bertahun-tahun tentang teori ini, belum juga menjamin penguasaan atas teori tersebut.

Sehingga kesungguhan di dalam sains, menyerupai dedikasi para wali dan orang yang bercinta Ilahi; setelah mencapai kebersihan diri, maka pengalaman mistikal menjadi mudah dan biasa. Walaupun seperti dikatakan Bayazid, "pengetahuan tentang Tuhan tidak bisa dicapai dengan usaha, tetapi hanya mereka yang benar-benar berusaha untuk mendapatkannya saja, akan menemuinya."

Tesis 6: Pengetahuan mendalam memerlukan alat.

Sains pasti memerlukan alat. Sains misalnya mempunyai teleskop, kamera, spektroskop, dan sebagainya. Mistik pun mempunyai alat, yang terdiri dari dua macam. Untuk masyarakat yang buta huruf, ada dan dikenal mitos, sedangkan bagi penduduk yang berperadaban lebih maju, ada dan dikenal Kitab Suci (*Sacred Text*). Pada masyarakat yang tidak didatangi nabi, ia bisa mencapai kebenaran dengan melalui kesadaran diri yang mendalam, karena "Sifat ketuhanan ada dalam diri manusia."

Kata Huston Smith, "hukum, peraturan dan prinsip penghidupan yang diwahyukan adalah ibarat membongkar rahasia langit, dan mengumumkan keagungan Tuhan, tetapi di dalam agama, alat-alat khusus juga bisa dipakai".. Atau seperti dikatakan penyair mistik Blake bahwa, "jika pintu akal budi dibuka dan dibersihkan, setiap sesuatu itu akan kelihatan seperti pada hakikatnya yang sebenarnya, karena ia adalah *infinite*."

Pandangan ini sejalan dengan Paul Dirac yang mengatakan bahwa, "segala materi tercipta dari substratum yang tidak bisa dicapai atau ditanggapi, dan penciptaan materi ini meninggalkan di belakang mereka sebuah "lubang" dalam substratum yang kelihatan seperti anti-materi. Substratum itu sendiri tidak dapat secara tepat dikatakan benda, memandangnya memenuhi semua ruang, dan tidak bisa diketahui dengan penelitian sains. Dari segi lain, ia kelihatan seperti sesuatu yang kosong, tidak merupakan benda, dan tidak pula dapat dikesani, tetapi senantiasa ada. Ia adalah suatu bentuk benda yang tidak bersifat benda, yang darinya semua benda diciptakan."

Akhirnya

Sekarang makin disadari bahwa sains bisa menjadi jalan memahami realitas kosmos, mengikuti jalan lain yang lebih tua, seperti mistik. "*Mystics have known about it for thousands of years. Science is now discovering it*". Sains tidak lagi mendominasi, tapi melengkapi jalan mistik yang banyak membicarakan tema-tema seperti kesadaran. "*Consciousness and the physical universe are connected*," begitu kata Michael Talbot, seorang penulis buku-buku bertemakan fisika baru dan mistisisme. Melalui mistik dan sains, muncullah apa yang sekarang disebut "*the cosmic connection*". Dan rupanya, ini hanyalah istilah untuk zaman sekarang. Padahal, dahulu kala sudah dikenal dan populer dengan istilah "kesatuan wujud". Akhirnya, menarik, "*The newphysics is offering us a scientific basis for religion*" kata Michael Talbot lagi. Kalau saintisme menolak agama, sains malah bisa menjadi basis untuk agama, khususnya agama dalam dimensi mistisismenya.

Ini perbedaan sains dan saintisme yang sangat jelas. []

Sains dan Pemihakan



Oleh : Farid Gaban

Mendapatkan pendidikan di jurusan Planologi ITB.

Wartawan, pendiri HU Republika,

pernah lama di TEMPO.

Saat ini Pimpinan Redaksi The GeoTimes Online

Saya melihat sains sebagai kebutuhan praktis. Metode saintifik merupakan satu-satunya *common-ground* bagi banyak orang yang beragam untuk merumuskan kebijakan publik (*public policy*) yang membingkai kehidupan kita bersama, baik di tingkat lokal, nasional maupun internasional.

Kebijakan publik, menurut saya, haruslah dilandasi oleh sains; bukan oleh selera politik, sikap fanatik keagamaan tiap golongan, atau oleh interest ekonomi segelintir orang. Pertimbangan sains harus diutamakan, tidak hanya dalam kita mengatasi ancaman wabah (seperti corona sekarang), tapi juga dalam kebijakan mencegah dan menangani bencana, dalam transportasi, energi, ekonomi, sosial-budaya, kelestarian alam, dan hampir semua aspek kehidupan.

Dalam konteks kebijakan publik, perdebatan terpenting bukanlah apakah sains itu utama atau tidak utama (sudah jelas utama). Tapi seberapa jauh metodologi sains dipakai dan diterapkan. Menurut saya, justru belum terlalu jauh. Bahkan masih sangat sedikit.

Kita harus mendorong pengarus-utamaan sains, namun pada saat yang sama justru harus makin kritis pula terhadap klaim-klaim keilmiahan yang sering kali cacat, palsu dan hegemonik (menindas).

Kita tidak hidup di ruang kosong dan dalam dunia yang sempurna. Anggaran riset ilmiah kita, misalnya, sangat terbatas, yang sudah jelas membatasi kita dalam mempromosikan "perangai sains" (*scientific temper*), bahkan jika kita semua sepakat tentang keutamaannya.

Soal kedua menyangkut kapasitas dan disiplin kita dalam menerapkan metodologi sains. Banyak riset ilmiah, khususnya di bidang sosial dan humaniora, tergantung pada ketersediaan dan kesahihan data yang dikumpulkan oleh badan negara seperti Badan Pusat Statistik (BPS) misalnya. Terus terang harus saya katakan, metodologi survai BPS yang betulnya pada kerja kaum birokrat, sangat jauh dari memadai.

Tanpa data akurat, sulit membuat kebijakan yang memuaskan. Kita tahu, misalnya, bagaimana amburadulnya data "orang miskin" terkait dengan kebijakan bantuan sosial yang belum lama ini banyak diperbincangkan.

Kita juga sering melihat buruknya produk analisis dampak lingkungan (AMDAL) dalam menilai kelayanan proyek pemerintah/swasta. Kajian AMDAL, yang seharusnya ketat memakai metodologi ilmiah, justru cenderung cuma menjadi stempel karet (*justifikasi*) terhadap apa yang sudah diputuskan secara politik oleh aparat pemerintah dan pengusaha.

Ada banyak tema riset sains yang tentu saja bagus jika bisa kita lakukan semua, dari perikanan hingga rekayasa genetika hingga eksplorasi antariksa. Tapi, keterbatasan anggaran dan kapabilitas menuntut kita membuat prioritas. Manakah yang harus didahulukan: riset pertanian yang bisa mengangkat kesejahteraan petani, misalnya, atau riset genetika nuklir 4.0 yang jauh dari kebutuhan?

Prioritas itu akan menjadi ajang perebutan persepsi tentang apa yang penting atau tidak penting, serta perebutan kepentingan politik maupun ekonomi. Dalam kaitan ini, tidak cukup untuk mengatakan bahwa sains itu utama, tapi sains untuk apa dan siapa yang diuntungkan.

Makin tinggi keyakinan kita tentang keutamaan sains, menurut saya, perlu diimbangi daya kritis yang makin tajam terhadap klaim-klaim keilmiahannya. Pseudo-sains tidak hanya lazim di kalangan masyarakat awam, tapi juga di lingkungan negara dan swasta besar.

Kita tahu bahwa "*research and development*" tidak hanya dilakukan oleh lembaga negara, tapi juga oleh swasta nasional maupun multi-nasional. Bahkan peran swasta dalam riset ilmiah makin kuat belakangan ini, misalnya dalam farmasi, kesehatan, maupun bidang-bidang lainnya.

Laboratorium riset swasta, bagaimanapun, punya motif profit dan tidak bebas dari kepentingan bisnis. Bahkan banyak riset universitas negeri dibiayai oleh swasta. Perusahaan-perusahaan swasta tak hanya melakukan riset tapi juga mempromosikannya secara besar-besaran untuk menjamin lakunya produk hasil riset. Apa yang disebut ilmiah atau tidak ilmiah pada akhirnya tentang adu kuat kapital (uang).

Obat pabrikan, misalnya, diberi stempel ilmiah, dan karenanya lebih dianjurkan pemakaianya ketimbang jamu tradisional, meski jamu itu sudah dipakai turun-temurun (artinya melalui pengalaman empiris yang panjang).

Tidak cukup untuk mengatakan bahwa "sains itu tidak sempurna, bisa dikoreksi dan tidak final". Banyak persepsi dan pengetahuan kita tentang produk sains seperti obat-obatan, misalnya, tidak mudah dikoreksi; semata-mata karena masuk dalam kesadaran kita lewat iklan-iklan produk yang masif dari hari ke hari.

Ada ketimpangan relasi-kekuasaan di antara promotor sains.

Betul bahwa sains palsu/cacat pada akhirnya akan terkoreksi juga di kelak kemudian hari, tapi biasanya setelah menimbulkan dampak besar yang sering kali merugikan khalayak ramai.

Di India belum lama lalu, orang memprotes bagaimana benih beras basmati (yang enak dan pulen itu) dibawa ke laboratorium sebuah perusahaan multinasional, yang kemudian memodifikasinya secara genetik dan mematenkan benih itu. Orang India yang semula bisa mendapatkan benih basmati secara gratis turun-temurun, kini harus membeli, bahkan bisa diancam pidana jika mencoba menanam turunannya.

Di situ kita melihat bahwa "label ilmiah" (rekayasa genetika) memberi justifikasi pada perampokan sumber daya genetik (*bio-piracy*) dan membenarkan keserakahan sempit (paten perusahaan).

Disadari atau tidak, semangat mempromosikan "perangai ilmiah" juga sering dipakai untuk menyepelekan dan mengabaikan kearifan tradisional dengan menyebutnya sebagai klenik atau tahuyl semata.

Masyarakat-masyarakat tradisional Indonesia mengenal tradisi seperti "sasi" atau "hutan larangan". Dalam aturan sasi, warga dilarang mengail atau menjala ikan di teluk dan sungai tertentu dan pada kurun tertentu. Di tempat lain, warga dilarang menebang pohon di wilayah tertentu, dengan menyebutnya sebagai "hutan keramat" agar orang takut melanggarinya.

Di tengah deru modernitas yang ilmiah (katanya), suku-suku tradisional digusur dan tradisi mereka dilecehkan. "Keutamaan sains" dipakai dalih oleh kalangan pengagum developmentalisme dan orang-orang mabuk investasi untuk menyingkirkan warga yang diberi label primitif.

Padahal, cara hidup tradisional itulah yang justru telah menyelamatkan alam: konsep "sasi" berjasa mengurangi *"over-fishing"* di laut dan *"illegal/over-logging"* di darat. "Hutan larangan" menyelamatkan sumber-sumber air yang kini makin langka di desa-desa.

Sains mungkin netral. Tapi, pembawa dan promotornya tidak. Pengutamaan sains akhirnya juga tentang pemihakan: siapa yang mau Anda bela. []

Sains Diangkat dan Dihujat



Oleh : Syamsuddin Arif

Doktor dari International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Malaysia. Ia lalu berguru kepada Hans Daiber di Orientalisches Seminar, Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt, Jerman selama empat tahun. Kini Dosen Pascasarjana di Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor.

Wabah penyakit Covid-19 tidak hanya mengganggu perekonomian banyak orang tetapi juga menggooyang pemikiran dan keyakinan orang tentang sains dan agama. Mempertanyakan kembali yang selama ini dielu-elukan sebagai capaian tertinggi dan terbaik manusia modern, yaitu sains. Menggugat kepercayaan umat beragama yang masih berharap kepada Tuhan.

Silang pendapat muncul tatkala Goenawan Mohamad menyatakan bahwa "sains seperti halnya kesenian -dunia yang lebih ia kenal-bukanlah sebuah bidang kerja atau keahlian yang harus disikapi dengan khidmat, melainkan dengan kritis." Menurutnya, seorang Albert Einstein pun tidak mengagungkan sains yang "memang tidak perlu di-glorify" karena ada hal-hal lain yang lebih rumit yang tidak bisa dipecahkan oleh sains. Pandangan yang terkesan pesimistik ini telah memantik perdebatan seru di jagat media sosial. Saya ikut menyimak pelbagai pendapat dan argumentasi yang dilontarkan oleh sejumlah penanggap (AS Laksana, Ulil Abshar Abdalla, Nirwan Arsuka, Taufiqurrahman, Lukas Luwarsa, Fransisco Budi Hardiman, dan Budhy Munawar-Rachman).

Istilah Sains

Pertama-tama mesti kita sepakati dulu apa itu sains. Meski tidak ada definisi tunggal untuk

sains, para saintis maupun sejarawan dan filosof sains masa kini umumnya sepakat bahwa sains adalah upaya manusiawi (bukan upaya binatang, jin atau malaikat) dalam meneliti, memahami dan menjelaskan alam dengan segala isinya. Pengertian ini selaras dengan definisi yang diberikan oleh Richard Olson, bahwa sains merupakan sejumlah kegiatan dan kebiasaan akal manusia dalam rangka membangun pengetahuan yang rapi sistematis, valid, dan dapat diuji kebenarannya, mengenai berbagai fenomena yang ada di alam ini (*a set of activities and habits of mind aimed at contributing to an organized, universally valid, and testable body of knowledge about phenomena*)¹.

Memang, pada awalnya, istilah sains -sejak Abad Pertengahan- dipakai secara umum untuk segala macam pengetahuan. Dari bahasa Latin *scio, scire, scientia* (aku tahu, mengetahui), sains berarti pengetahuan tentang apapun oleh siapapun dengan cara apapun. Tak mengherankan jika kitab metafisika Ibn Sina yang berjudul *Ilahiyyat* ('Masalah-masalah Ketuhanan') diterjemahkan ke dalam bahasa Latin menjadi *Scientia Divina* ('Sains Ketuhanan'). Maka sebenarnya tidak salah apabila sekarang pun, misalnya, '*ulum al-Qur'an*' ('Ilmu-ilmu al-Qur'an') diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *Quranic sciences*. Namun, seiring dengan berjalannya waktu istilah sains

¹ Richard Olson, *Science Deified & Science Defied*, 2 vols. (Berkeley and Los Angeles: UC Press, 1982), 1:7. Bandingkan dengan definisi sains menurut kamus Inggris ini: "*The ordered arrangement of ascertained knowledge, including the methods by which such knowledge is extended and the criteria by which its truth is tested*" (dalam The Wordsworth Dictionary of Science and Technology, Hertfordshire, 1995, hlm. 789 dan "*The ongoing search for knowledge about the universe*" (dalam The Penguin Dictionary of Science, ed. M.J. Clugston, London, 2004, hlm. 588).

berangsur-angsur mengalami penggerutan makna (*semantic reduction*) dan akhirnya kini hanya dipakai untuk menunjuk ilmu-ilmu alam saja, sehingga ilmu-ilmu selain fisika, biologi, kimia, dan cabang-cabangnya (astrofisika, geofisika, thermofisika, dan lain sebagainya itu tidak lagi dianggap sains).

Namun, jika istilah sains pada zaman dahulu berarti pengetahuan secara luas, lalu istilah apakah yang digunakan untuk ilmu-ilmu alam? Jawabnya tidak lain dan tidak bukan adalah 'filsafat'. Itulah sebabnya mengapa karya monumental Isaac Newton dalam bidang fisika judulnya berbunyi *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, yang artinya 'prinsip matematika dari filsafat alam' (1687). Jelaslah bahwa penggunaan istilah sains yang amat sempit hanya untuk ilmu-ilmu fisika, biologi, kimia dan sebagainya itu baru marak belakangan ini saja, sebagaimana istilah saintis baru digunakan secara luas pada abad ke-20: "*The word 'scientist' was not seriously propounded before 1840 and not widely used until well into the twentieth century*".² Memang benar, kurang lebih 2000 tahun lamanya istilah Yunani *philosophia* itu berarti ilmu pengetahuan yang dikontraskan dengan mitos 'isapan jempol'. Sehingga yang dikritik oleh Imam al-Ghazali dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah* itu tak lain dan tak bukan adalah para saintis di zaman itu.

Tiga Aspek Sains

Kembali ke pernyataan Goenawan Mohamad tentang sains yang katanya perlu dihargai sekaligus dikritisi, kita dapat meniliknya dari tiga sisi, yaitu aksiologis, epistemologis, dan ontologis. Meski berhasil melakukan terobosan-terobosan baru, penemuan-penemuan, dan menghasilkan teknologi canggih yang sangat bermanfaat bagi kemajuan industri dari mulai tekstil, pangan, kesehatan dan obat-obatan hingga transportasi, telekomunikasi, energi dan militer, secara **aksiologis**, sains kerap menjadi sasaran kritik para cendekiawan yang 'melek' terhadap hal-hal buruk yang difasilitasi olehnya: aneka bencana alam dan krisis kemanusiaan berupa perusakan ekosistem, pembunuhan

dengan senjata pemusnah masal, peracunan tubuh manusia dengan zat kimia, beragam penyakit mental, berbagai eksperimen tak bermoral, dan lain sebagainya. Meminjam ungkapan Syed Naquib al-Attas, sains modern yang berkembang sejak dua kurun terakhir hingga sekarang telah 'menimbulkan kekacauan di dalam tiga kerajaan alam sekaligus' (*has brought chaos to the three kingdoms of nature*). Akibatnya, seperti dikatakan Ignatius Bambang Sugiharto, bagi manusia zaman ini, sains bukan lagi sesuatu yang sangat mengagumkan, dan kalau pun masih tersisa kekaguman, maka itu kini bercampur dengan kecemasan dan kecurigaan³. Dan semakin banyak orang yang cenderung setuju dengan Goenawan Mohamad daripada AS Laksana untuk "tak memandang sains dengan mata berbinar-binarn."

Dari sisi **epistemologis** apa yang dikemukakan oleh para saintis sesungguhnya lebih tepat disebut sebagai gambaran atau "model" daripada kenyataan hakiki yang ingin diterangkan. Dalam wacana filsafat sains, pandangan ini disebut "instrumentalisme" yang menekankan bahwa ilmu pengetahuan hanyalah alat atau sarana yang berguna untuk membuat prediksi dan memecahkan masalah. Sains hanyalah cara manusia memahami segala fenomena yang terdapat di alam semesta, yang boleh jadi tepat dan bisa juga meleset. Dan ini bukan hanya berlaku bagi konsep-konsep dan teori-teori ilmiah serta rumus-rumus persamaan atau model matematis yang dibuat oleh para saintis tetapi juga bagi apa yang dinobatkan sebagai "hukum-hukum ilmiah" (*scientific laws*).

Tentu tidak berarti salah atau tak berguna, justru sebaliknya. Nalarnya cukup sederhana: *it's true because it works* (terbukti benar karena berhasil) dan *it works because it's true* (terbukti berhasil karena memang benar). Bagaimana jika terbukti salah, jika eksperimen gagal, jika yang diharapkan tidak muncul? Ya tinggal direvisi, dikoreksi. Itulah prinsip falsifikasi yang membedakan sains dan bukan sains, kata Karl Popper dalam bukunya, *Logik der Forschung*.

Pandangan yang berlawanan dengan instrumentalisme disebut "realisme." Saya rasa

² *The Oxford Companion to the History of Modern Science* (Oxford: Oxford University Press, 2003), hlm. vii. Istilah yang dipakai sebelumnya adalah "man of science" ataupun "scientific man".

³ Bambang Sugiharto, "Masih Perlukah Sains, Filsafat dan Agama?" Makalah yang disampaikan sebagai orasi ilmiah pada 17 Januari 2004 di Universitas Parahyangan Bandung, hlm.1.

⁴ Goenawan Mohamad, "Sains dan masalah-masalahnya. Sulak dan dua kesalahannya." Esei Opini, 3 Juni 2020, hlm. 3.

pandangan inilah yang hendak dikritik dan ditolak oleh Goenawan Mohamad dan Ulil Abshar Abdalla. Apa yang diutarakan oleh AS Laksana dan Nirwan Arsuka menepati definisi mazhab realisme ini: sikap yang meyakini penjelasan para saintis tentang segala hal di alam semesta baik yang kasat mata maupun yang tidak (*belief in both observable and unobservable aspects of the world described by the sciences*) -teori Kopernikus bahwa bumi mengelilingi matahari, teori Darwin bahwa manusia sebagaimana spesies lain 'muncul' (*evolved*) dengan sendirinya dari proses seleksi alam, teori 'Big Bang', hingga teori bumi ini bulat -untuk menyebut beberapa contoh saja. Bahwa teori-teori terbaik dalam sains luar biasa sukses dalam membantu kita membuat berbagai prediksi maupun retrodiksi, menjelaskan obyek-obyek penelitian dengan ketepatan yang mengagumkan dan melakukan rekayasa sebab-akibat yang rumit terhadap berbagai fenomena.⁵ Dalam versi A.S. Laksana: "Para saintis terus memproduksi informasi baru, dan banyak informasi yang mereka sampaikan telah menggugurkan informasi-informasi agama dan juga spekulasi filsafat." Saya khawatir jangan-jangan keyakinan Laksana bahwa sains menyajikan "kebenaran" sedangkan agama dan filsafat menyodorkan dogma dan spekulasi belaka ini pun adalah dogma dan spekulasi yang dipeluk dengan 'keimanan' juga.

Aspek ketiga terkait **ontologi**. Mendaulat sains sebagai jalan terbaik dan tervalid untuk memahami realitas alam semesta adalah sikap yang lugu (*naïve*) dan keliru. Ahli fisika teoritis dari Universitas Cambridge, Profesor David Tong, mengatakan bahwa dunia ini jauh lebih sukar dimengerti dan berlawanan dengan tatapan akal kita dari apa yang selama ini dibayangkan: "*the world is much more mysterious and counterintuitive than we ever really imagine it could be*".

Menurutnya, apa yang tidak tampak jauh lebih banyak daripada yang bisa dicerap oleh indera dan alat-alat yang kita ciptakan. Dalam kitab suci difirmankan: "Dan Ia ciptakan apa-apa kamu tidak ketahui" (QS an-Nahl 8). Kesimpulan

ini mengukuhkan apa yang sudah dinyatakan oleh Werner Heisenberg di abad silam melalui Prinsip Ketidakpastian ('*Principle of Uncertainty*') yang berlaku pada partikel-partikel di level subatomik, di mana nyaris tidak mungkin kita dapat mengamati atau mengukur posisi dan momentum suatu partikel secara bersamaan. Realitas di tingkat mikro tersebut bersifat tidak pasti (*indeterminate*), bergulir (*fluid*) dan lincah (*volatile*) seakan mengelak untuk diketahui, sehingga "objektivitas ilmiah seakan lenyap digantikan dengan subjektivitas pengamat. Apa yang didapat ternyata ditentukan oleh pengamat dan perangkat, dan dengan demikian keyakinan tentang objektivitas menjadi ilusi. Sebagai pengamat, kita menciptakan kenyataan, bukan mengeksplorasinya."⁶

Epilog

Ada tiga butir kesimpulan yang dapat kita petik dari perdebatan mengenai hakikat sains dan kedudukannya itu. Pertama, kendati berangkat dari pengamatan empiris dan sebagainya kesimpulan-kesimpulan para ilmuwan lebih bersifat dugaan (*conjecture*) ketimbang kepastian (*certainty*). Dalam konstruk epistemologi Islam, pengetahuan semacam ini disebut *zhann* atau sangkaan. Validitasnya hanya sedikit lebih tinggi dari keraguan dan perkiraan (*wahm*). Pengetahuan yang dibangun di atas teori sejenis ini tidak sampai derajat yakin. "Mereka sekadar mengikuti sangkaan belaka, padahal sangkaan itu tidak bisa menggantikan kebenaran," firman Allah dalam al-Qur'an (53:28).

Kedua, sains sebagai penjelasan dan penafsiran terhadap fenomena sesungguhnya merupakan sebuah cerita (*a story*) yang belum berakhir (*open-ended*) dan oleh karenanya tidak perlu didogmakan atau dilindungi dari kritik.

Ketiga, tak mungkin dimungkiri bahwa ilmu-ilmu yang kini disebut sains tidak senetral yang sering dibayangkan orang, akan tetapi juga diwarnai oleh nilai-nilai dan kepentingan non-saintifik serta *Weltanschauung* ilmuwan bersangkutan. []

⁵ Lihat artikel "Scientific Realism," dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: "that our best theories are extraordinarily successful: they facilitate empirical predictions, retrodictions, and explanations of the subject matters of scientific investigation, often marked by astounding accuracy and intricate causal manipulations of the relevant phenomena".

⁶ Budhy Munawar-Rachman, "Perbedaan Sains dan Saintisme" tulisan dinding Facebook-nya.



Veda Praxis has been delivering comprehensive business governance services for **over 14 years**, including in the following areas:



"Our Regional Reach"

JAKARTA
(Head Office)

AD Premier, 8th floor
Jl. TB. Simatupang No. 5
Pasar Minggu - Jakarta 12540

KUALA LUMPUR
(Branch Office)

22-2 JALAN 1/76C Desa Pandan
Kuala Lumpur - Malaysia
Phone: +60 392 826 070

SEMARANG
(Branch Office)

Jl. Batan Miroto III No.392H,
Miroto, Kec. Semarang Tengah,
Semarang - Central Java 50134

MAKASSAR
(Branch Office)

Graha Pena, 5th floor
Jl. Urip Sumohardjo No. 20
Makassar - South Sulawesi 90234