

## BAB IV

### PANDANGAN ABDUR RAHMAN WAHID DAN NURCHOLISH MADJID TENTANG *CIVIL SOCIETY*

#### A. *Civil Society* dalam Perspektif Pemikiran dan Gerakan/Tindakan Abdurrahman Wahid

*Civil Society* dalam pemikiran Abdurrahman Wahid adalah sebuah wacana atau diskursus.<sup>1</sup> Sebagai sebuah diskursus, pembahasan ini terkait dengan diskursus-diskursus sosial (*sosial discourse*) dan praktik-praktik diskursif (*discursive practices*) sebagai bagian dari perjuangannya.

*Civil society* adalah sebuah harapan atau bisa juga dikatakan sebagai sebuah teori tentang masyarakat yang dicita-citakan. Perjuangan untuk mewujudkannya akan selalu terkait dengan praktik-praktik diskursif dalam masyarakat. Wacana yang dominan selalu menekankan perbincangan lain melalui pengetahuan dan institusi sosial. Tetapi wacana yang dominan tidak sepenuhnya terlindungi dari fenomena persaingan.<sup>2</sup>

Demikian pula pemikiran Abdurrahman Wahid. Sebagai sebuah wacana, ia akan selalu terkait dengan diskursus-diskursus sosial dan praktik-praktik diskursif sebagai bagian dari yang dipengaruhi dan yang mempengaruhi perjuangan dan pemikirannya.

---

<sup>1</sup>Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 44.

<sup>2</sup>Soerjono Soekamto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 1995), 30-31.

## 1. Umat sebagai *Civil Society*

Dalam ilmu sosiologi, tipologi masyarakat secara gampang dapat dibedakan menjadi dua jenis.<sup>3</sup> Pertama, kelompok budaya yang dalam bahasa sosiologinya disebut dengan komunitas, yang memiliki ciri-ciri antara lain; (1) anggota yang saling mengenal atau diandaikan kenal-mengenal, (2) tingkah laku dan interaksi sosial yang tidak diatur oleh norma yuridis atau peraturan pemerintah, tetapi diatur oleh nilai-nilai kebudayaan.

Kedua, masyarakat yang dikenal dengan istilah *civil society*. Perbedaan yang paling mendasar antara *civil society* dengan komunitas adalah bahwa di dalam *civil society*, setiap orang pertama-tama tidak dianggap sebagai anggota *civil society*, tetapi dianggap sebagai individu yang berdiri sendiri. Kehidupan dan perilaku anggota masyarakat dalam *civil society* tidak diatur berdasarkan nilai budaya, tetapi diatur oleh hukum positif yang dirumuskan dari kesepakatan rasional warganya sebagai seperangkat norma dan nilai-nilai yang disepakati bersama untuk pengaturan hidupnya.

Fakta bahwa Islam merupakan agama mayoritas di Indonesia telah menempatkan umat Islam pada posisi yang signifikan baik secara sosial maupun politik di negeri ini. Eksistensi umat Islam sebagai anggota masyarakat bisa ditinjau dari dua aspek tersebut.<sup>4</sup> Umat Islam sebagai

---

<sup>3</sup>Bunyamin Maftuh dan Yadi Ruyadi, *Penuntun Belajar Sosiologi* (Bandung: Ganeca Excat, 1995), 123.

<sup>4</sup>Kacung Marijan, *Abdurrahman Wahid: Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999), 280-282.

komunitas secara kolektif memiliki sistem bertindak dan interaksi sosial yang dibangun di atas *central value systems* yang tersusun dalam institusi syari'ah.<sup>5</sup> Sementara umat Islam sebagai civil society merupakan bagian dari warga masyarakat dari sebuah bangsa, yang diikat atas dasar hukum nasional. Karena itu, anggota masyarakat tidak bisa dilihat sebagai orang Islam, orang Katholik, orang Jawa ataupun orang Aceh melainkan dilihat sebagai individu yang berdiri sendiri.

Dalam konteks hubungan agama dan negara, Islam mengenal setidaknya tiga topologi aliran pemikiran. Pertama, aliran pemikiran politik yang berpendirian bahwa Islam adalah agama yang paripurna, holistik dan komprehensif (*kaffah*), yang mengatur segala aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan bernegara.<sup>6</sup> Aliran ini memiliki pandangan bahwa negara merupakan institusi politik dan keagamaan sekaligus, juga memiliki paradigma hubungan agama dan negara yang integralistik dengan kecenderungan untuk menjadikan Islam sebagai “ideologi alternatif”.<sup>7</sup>

Kedua, aliran pemikiran politik Islam yang beranggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran ini, Muhammad sesungguhnya hanyalah seorang Rasul biasa sebagaimana Rasul-rasul yang diutus sebelumnya, dengan risalah tunggal yakni mengajak umat manusia menuju

---

<sup>5</sup>Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), 102.

<sup>6</sup>Bachtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 183-185.

<sup>7</sup>Gazalba, *Masyarakat Islam...*, 104

kehidupan yang mulia dengan menjunjung budi pekerti. Kehadiran Muhammad tidak dimaksudkan untuk mendirikan atau mengepalai suatu negara.<sup>8</sup> Aliran ini juga sering disebut sebagai aliran sekularis, atau aliran yang berparadigma sekularis, yakni suatu paham yang berusaha memisahkan persoalan keagamaan dengan persoalan politik atau kenegaraan.<sup>9</sup>

Ketiga, aliran yang menolak pandangan yang pertama dan kedua. Aliran ini berpendirian bahwa dalam Islam sesungguhnya tidak terdapat suatu sistem politik, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi keberlangsungan kehidupan suatu sistem politik.<sup>10</sup> Dengan kata lain, aliran ini mendasarkan pemikirannya pada paradigma simbiotik, dimana antara agama dan negara sama-sama memiliki hubungan timbal balik yang saling membutuhkan. Agama memerlukan negara karena dengan negara, agama dapat berkembang. Begitu juga negara memerlukan agama karena dengan agama, negara mendapatkan bimbingan secara moral.<sup>11</sup>

Dalam diskursus pemikiran politik Islam ini, Abdurrahman Wahid tidak menempatkan Islam sebagai ideologi alternatif atau mengandaikan suatu konstruk Islami. Tetapi ia menempatkan Islam sebagai faktor komplementer, Islam sebagai etika sosial, dan Islam sebagai inspirasi yang membentuk etika masyarakat dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Menurut Abdurrahman Wahid, ketika sebuah masyarakat

---

<sup>8</sup>Munawwir Sadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran .....*, 1.

<sup>9</sup>*Ibid*, 2

<sup>10</sup>*Ibid*, 3.

<sup>11</sup>Ma'mun Murod, *Menyingkap Pemikiran Politik Abdurrahman wahid dan Amien rais Tentang Negara* (Jakarta: Rajawali Press, 1999), 47.

telah membentuk seperangkat norma etika, maka pada saat itu juga agama merumuskan masa depan tatanan sosialnya, dengan tetap berpijak pada kondisi masyarakat yang ada. Karenanya, rumusan agama senantiasa berangkat dari realita. Dengan demikian, maka yang terpenting bagi Islam justru pada bagaimana merumuskan seperangkat tata nilai atau etika bermasyarakat, karena pada dasarnya tugas Islam yang utama adalah mengembangkan etika sosial (*social ethics*) yang memungkinkan tercapainya keadilan dan kesejahteraan kehidupan umat manusia, baik melalui bentuk masyarakat ataupun bentuk negara.<sup>12</sup>

Abdurrahman Wahid berpandangan bahwa pengertian negara yang diderivasikan dari kosakata “*daulah*” itu sebenarnya tidak dikenal oleh al-Qur'an. Dalam hal ini, kata *daulah* sesungguhnya mempunyai arti lain, yakni “berputar” atau “beredar”. Bunyi ayat tersebut tepatnya adalah; *kaila yakuna daulatan baina al-agniya'i minkum*,<sup>13</sup> yang artinya, agar harta yang telah terkumpul itu tidak berputar atau beredar hanya di kalangan kelas menengah dan kelas atas saja. Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksudkan oleh al-Qur'an dengan kata *daulah* itu sesungguhnya adalah sistem ekonomi dari suatu negara, bukan bentuk negara itu sendiri. Jadi, istilah kenegaraan dalam al-Qur'an dengan memakai kata *daulah* itu jelas tidak ada. Sementara pada bagian yang lain, pengertian kenegaraan dalam konteks geografi juga tidak menggunakan kata *daulah*, melainkan memakai istilah *balдах*, yang dalam ayat lengkapnya berbunyi: *balдахun*

---

<sup>12</sup>Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 192.

<sup>13</sup>al-Qur'an, Surat Al-Hasyr, Ayat 7.

*thoyyibatun wa rabbun ghafur*. Dengan demikian, pembuktian tekstual ini menunjukkan bahwa Islam sesungguhnya tidak terlalu memandang penting bentuk negara, atau dengan kata lain, Islam sesungguhnya tidak mementingkan konsep negara itu sendiri. Inilah yang mendasari argumen Abdurrahman Wahid tentang tidak adanya konsep negara dalam Islam, sehingga menurutnya, formalisasi agama di tengah realitas kehidupan bangsa yang plural dengan sendirinya harus ditolak. Dan, apapun bentuk negaranya, selama pengaturan dan penyelenggaraannya bertujuan untuk pencapaian kepentingan bersama (*maslahah ammah*), maka negara tersebut harus didukung.<sup>14</sup>

Dengan sebuah tendensi bahwa sesungguhnya yang terpenting bagi Islam adalah mekanisme pengaturannya (*al-hukm*), bukan pada bentuknya, sebab konsep dasar Islam tentang masyarakat pada dasarnya adalah *al-hukm*, bukan *al-daulat*. Dalam kaitan ini, Abdurrahman Wahid kemudian menyatakan bahwa Islam sesungguhnya lebih memprioritaskan fungsi negara daripada bentuknya. Dalam hal ini bentuk kepemimpinan dalam sejarah Islam senantiasa berubah dari masa ke masa. Dengan tidak jelasnya konsep Islam tentang pola pergantian kepemimpinan negara dan bentuk negara, maka bisa dikatakan bahwa Islam sebenarnya tidak mengenal konsep negara. Dalam hal ini yang diprioritaskan oleh Islam sesungguhnya adalah masyarakat (*mujtama'* atau *society*), dan ini juga diperkuat dengan penggunaan kata umat (*ummah*) dalam pengertian ini. Di

---

<sup>14</sup>Abdurrahman Wahid, "Agama Ideologi dan Pembangunan", dalam Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran*, 5.

dalam al-Qur'an, semua kata *ummah* merujuk pada pengertian tentang masyarakat, baik yang berbentuk bangsa maupun kelompok-kelompok dalam sebuah negara. Dengan demikian, pandangan yang menyatakan adanya konsep tentang negara Islam semestinya diartikan sebagai konsep tentang kemasyarakatan. Ini semua pada gilirannya akan mengantarkan pada konsekuensi tidak adanya korelasi antara Islam sebagai ideologi politik dan negara dengan Islam sebagai agama. Dengan kata lain, Islam sesungguhnya mengenal ideologi hanya sebagai pegangan hidup masyarakat saja, minimal berlaku untuk warga negara yang beragama Islam saja. Dengan demikian, negara bisa saja didirikan tanpa harus menggunakan ideologi Islam. Hal ini dimaksudkan untuk menyantuni hak-hak dasar semua warga negara dihadapan undang-undang.

Pandangan Abdurrahman Wahid yang demikian identik dengan pandangan kaum sekularis, yang menolak determinisme Islam terhadap bentuk kenegaraan tertentu. Di antara pemrakarsa pandangan demikian adalah Ali Abdurraziq dan Thaha Husein. Dalam bukunya *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, Ali Abdurraziq menyatakan bahwa Islam tidak mempunyai keterkaitan apapun dengan sistem pemerintahan atau kekhalifahan. Kekhalifahan bukanlah suatu sistem politik keagamaan atau keislaman, melainkan sebuah sistem yang duniawi. Menurutnya, tidak ada

otoritas Islam untuk konsep khilafah dalam pengertian klasik maupun historis.<sup>15</sup>

Jelaslah bahwa pemikiran Abdurrahman Wahid mengenai Islam dan pola implementasinya dalam konteks negara bangsa, sangat memperhatikan konteks politik dan sosiologis suatu masyarakat. Hal ini bisa muncul karena ia lebih menekankan substansi ajaran Islam daripada simbol-simbol formalnya, dimana teks-teks ajaran diinterpretasikan sesuai dengan konteks kebangsaan yang melingkupinya.

Sementara dalam wacana pemberdayaan *civil society*, pemikiran Abdurrahman Wahid yang menempatkan Islam sebagai etika sosial merupakan bentuk transformasi pemikiran politik Islam, dimana ide negara Islam dan ideologisasi Islam digantikan atau repolitisasi Islam oleh kesadaran kultural untuk membangun dan mengembangkan etika sosial yang memungkinkan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, dengan mengintegrasikan pola perjuangan umat ke dalam paradigma perjuangan nasional, dengan meletakkan paradigma perjuangan Islam dalam konteks demokratisasi jangka panjang.<sup>16</sup>

Dengan demikian, jelas sudah bahwa komitmen Abdurrahman Wahid dalam meletakkan dasar-dasar bernegara dalam Islam berarti berjuang untuk pemberdayaan *civil society*. Demikian juga berjuang untuk tegaknya negara bangsa berarti berjuang demi demokrasi. Demokrasi tidak

---

<sup>15</sup>Ali Abduraziq, *Khilafah dan Pemerintah dalam Islam*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 52.

<sup>16</sup>Abdurrahman Wahid, "NU dan Islam di Indonesia Dewasa ini", dalam Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran*, 164.



mungkin tumbuh dengan baik tanpa adanya *civil society* yang kuat, yang menyadari hak-hak keberadaannya sebagai warga dari sebuah bangsa yang plural. Sehingga dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara ini umat Islam harus mampu menghargai dan toleran terhadap perbedaan kelompok dan budaya lain. Sikap umat Islam yang cenderung eksklusif dengan watak primordialnya yang tinggi justru akan mendekatkan mereka dalam keterbelakangan bahkan keterpurukan.

Umat Islam harus mampu berdiri sendiri dan bersaing dengan kelompok-kelompok lain melalui mekanisme yang wajar dan demokratis. Mendirikan masyarakat Islam berarti bersikap diskriminatif terhadap yang lain dan hanya melayani kalangan minoritas yang tentu saja tidak realistis, karena kontra produktif dengan semangat transformasi Islam sebagai agama perbaikan. Dan perbaikan yang fundamental bagi Abdurrahman Wahid adalah perbaikan masyarakat yang demokratis, egaliter, populis, dan mandiri.

## **2. Gerakan Kultural Islam sebagai Alternatif Gerakan Pemberdayaan**

Sebagai sistem nilai — dan bukan sebagai konsep atau ideologi, Islam sesungguhnya bermaksud mentransformasikan suatu masyarakat yang kurang atau belum Islami menjadi sebuah masyarakat yang Islami. Transformasi yang dikehendaki oleh Islam seharusnya berjalan secara sistematis dengan meletakkan segenap faktor pada proporsi yang sebenarnya, baik pada aspek manusianya (individual), masyarakat (sosial), moral, ataupun nilai-nilai kemasyarakatannya. Dalam pergulatannya

menghadapi kehidupan modern ini, Islam — sebagai sebuah agama, sesungguhnya dihadapkan pada satu konflik ide, bukan konflik sosial seperti revolusi. Sistem nilai yang bersumber dari wahyu itu mesti diaktualisasikan dalam realitas kehidupan, untuk tidak sekedar menjadi alternatif teoritis yang idealis dan abstrak.

Alternatif gerakan kultural barangkali menjadi pola pergerakan yang diprioritaskan dalam masyarakat Muslim, mengingat perkembangan dunia yang semakin dominan dikuasai oleh kapitalisme dan sekularisme. Dan hal ini bisa dilihat dari pentauladanan Nabi ketika membawakan pesan-pesan Islam kepada umat manusia dengan menerapkan hukum (*syari'ah*) dan budaya Islam dalam bentuk penghapusan budaya *Arab Jahiliyah* secara gradual dan penegakan kesejahteraan bagi seluruh bangsa.<sup>17</sup> Hasil yang dicapai tidak bisa disangkal lagi, yakni membuahkan sebuah revolusi besar yang mulus dan maju secara pesat.

Rumusan gerakan kultural tersebut sesungguhnya dapat digambarkan dalam tiga sub gerakan. Pertama, Islam sebagai gerakan intelektual, artinya Islam menjadi gerakan yang mengangkat nilai-nilai Islam sebagai konsep ilmu pengetahuan yang mengungguli konsep-konsep yang dianut saat ini, misalnya, dalam bidang sosial, ekonomi dan lain-lain. Umat Islam sesungguhnya sangat mengerti bahwa al Qur'an sesungguhnya sangat kaya dengan sesuatu yang bernuansa *scientific*, memuat nilai-nilai,

---

<sup>17</sup>Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Islam bagi Pengembangan Budaya Indonesia" dalam Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 156.

dan memberi serta nilai terhadap ilmu yang mempengaruhi nasib peradaban umat manusia.<sup>18</sup>

Kedua, Islam sebagai gerakan moral atau etik, artinya Islam menjadi sebuah gerakan yang menjumlahkan serangkaian sikap (etos) tentang sesuatu. Dalam pembangunan misalnya, etos kapitalisme adalah pertumbuhan. Di sini Islam perlu menambahkannya dengan pemerataan, keadilan, kebersamaan dan sebagainya. Dengan demikian, pertumbuhan dalam Islam merupakan suatu instrumen untuk mewujudkan kemakmuran melalui pemerataan kesejahteraan dan kebersamaan (partisipasi), pemberian hak dan perlakuan yang adil atas semua golongan, dan bukan sebagai tujuan pembangunan itu sendiri. Ketiga, Islam sebagai gerakan estetik, artinya Islam menjadi sebuah gerakan yang mengupayakan terciptanya suatu lingkungan simbolik yang lebih bermakna keislaman. Pengadaan ruang musallah dalam kantor misalnya, yang sesungguhnya secara simbolik akan menumbuhkan suatu kesadaran bagaimana membagi waktu atau mengisi hidup ini dengan sesuatu yang lebih berarti, bukan sekedar produktivitas ekonomis, tetapi juga spiritual. Begitu juga di dalam kesenian, Islam bukan semata-mata dijadikan sebagai sarana untuk mendapatkan hiburan, tetapi juga menjadi sesuatu yang bermanfaat, karena Islam pada dasarnya ingin membangun manusia menjadi makhluk yang manusiawi dan bermartabat.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup>Abdurrahman Wahid, "Kasus Terjemahan H. B. Jassin", dalam Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, 19.

<sup>19</sup> Abdurrahman Wahid, "Islam, Seni dan Kehidupan Beragama", dalam Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 145.

Pada dasarnya, gerakan kultural sesungguhnya tidak menempatkan sosio-budaya yang telah dan tengah berkembang sebagai lawan yang harus dikalahkan dengan mempergunakan kekuatan politik dan militer. Justru dalam lahan sosio-kultural yang telah berkembang tersebut gerakan kebudayaan akan dapat menempatkan diri dengan memanfaatkan bangunan yang ada, mengisi dan mewarnainya dengan perspektif spiritual (keimanan) dan moralitas.<sup>20</sup> Industrialisasi sebagai kekuatan ekonomi, misalnya, sangat besar artinya bagi masyarakat modern, karena ia memproduksi dan mengolah barang-barang kebutuhan, disamping mengundang anggota masyarakat untuk bekerja di dalamnya. Dalam konteks ini, secara sosio-kultural industrialisasi sesungguhnya akan memberikan implikasi materialis, sekularistis dan rasional.<sup>21</sup>

Waktu dan tenaga dalam industri akan dihitung dengan uang. Begitu juga ilmu, keahlian dan ketrampilan merupakan kualifikasi dalam jenjang penerimaan tenaga kerja. Faktor-faktor ekonomis, rasional produktif seperti ini sesungguhnya tidaklah bertentangan dengan Islam, bahkan Islam pun mengajarkannya. Akan tetapi bagi Islam, faktor-faktor tersebut mesti dilihat sebagai sarana, bukan tujuan. Karenanya, dan perspektif kehidupan industri ini, semangat ketakwaan dan keimanan harus senantiasa dijadikan sebagai landasan, dalam arti Islam mesti dijadikan sebagai orientasi kerja untuk mencari nafkah dan anugerah Allah, yang mana dalam Islam menjadi suatu kewajiban yang bisa mengantarkan

---

<sup>20</sup>Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), 91.

<sup>21</sup>Abdurrahman Wahid, *Muslim di tengah Pergumulan*, 90-91.

seseorang menjadi *syahid* bila mati karenanya. Dengan demikian, tanpa mengesampingkan nilai ekonomi, produksi, profesionalisme dan rasionalitas, Islam sesungguhnya menyempurnakan kebudayaan dan peradaban umat manusia dalam kerangka yang lebih berkualitas dan bermakna.

#### **B. Konsep Masyarakat Madani dalam Perspektif Pemikiran Nurcholish Madjid**

Selanjutnya, pilihan Nurcholish Madjid atas masyarakat madani sesungguhnya merupakan gagasan untuk menciptakan sebuah tatanan masyarakat alternatif, sebuah tatanan masyarakat yang dibangun di atas landasan teologis, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah ketika membangun landasan masyarakat Madinah. Cita-cita Nurcholish Madjid untuk mewujudkan masyarakat madani yang ber peradaban sesungguhnya tidak dibangun di atas landasan argumen yang kosong. Ia berpandangan bahwa secara teologis, kaum Muslimin dalam artian teoritis Qur'ani, sebenarnya telah dijamin menjadi umat, masyarakat dan individu yang terbaik. Hanya saja visi ini kurang mendapat sentuhan-sentuhan intelektual dan manajerial secara proporsional. Banyak kalangan mengakui bahwa Kaum Muslimin telah berhasil membangun sebuah tatanan masyarakat baru yang mampu membawa kemajuan secara institusional, keilmuan maupun intelektual.

## 1. Pengertian Pokok tentang *Civil Society* menurut Nurcholish Madjid

Pada uraian di atas telah dipaparkan sekilas tentang arkeologi dan wacana masyarakat madani. Adapun Pembahasan kali ini akan difokuskan pada potret masyarakat madani dari kaca mata pemikiran Nurcholis Madjid.

Sebagai kaum muslimin, penting sekali merenungi sebuah cita-cita untuk ikut serta mengambil peran bersama untuk mewujudkan masyarakat berperadaban masyarakat madani atau *civil society* di negeri ini. Karena terbentuknya masyarakat madani ini adalah bagian mutlak dari wujud cita-cita kenegaraan, yaitu mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat indonesia.

Mencari padanan istilah masyarakat madani menurut kalangan cendekiawan muslim memang tergolong sulit, namun Nurcholis Madjid mampu mendeskripsikan istilah ini dalam perspektif keindonesiaan dengan sangat aspiratif. Subtansif dan fungsional. Menurut Nurcholis Madjid banyak sekali istilah perpolitikan di indonesia pada tataran tinggi tingkat konseptualnya dipinjam dari istilah bahasa Arab, semisal istilah-istilah hukum, hakim, mahkamah, adil, aman, tertib, makmur, dan lain-lain. Sekarang ini padanan istilah masyarakat madani juga sudah mengindonesia, sehingga sama sekali tidak beralasan untuk memahami sebagai sebuah konsep yang eksklusif. Pembentukan konsep masyarakat madani telah menjadi semacam agenda nasional, sepadan dengan agenda-agenda menegakkan supermasi hukum, mewujudkan masyarakat adil dan

makmur, membangun kemanusiaan yang adil dan beradab dan seterusnya. Jika simbolisme dari kebahasaan untuk sementara dikesampingkan (*what is in the name*) maka akan dilihat korelasi langsung antara agenda pembentukan jiwa masyarakat madani dengan usaha demokratisasi di Indonesia dewasa saat ini.

Tinjauan ke belakang yang paling terkait dengan pokok bahasan kali ini adalah kesadaran kembali bahwa “Indonesia” merupakan buah pikiran dari para tokoh pendiri negara (*founding fathers*) yang mencita-cita sebuah negara kebangsaan modern (*modern nation state*) yang egaliter, demokratis, dan terbuka dan.<sup>22</sup> Dan ketika dicetuskan Sumpah Pemuda (1928), yang di dalamnya menyatakan bahasa Melayu sebagai bahasa nasional,<sup>23</sup> maka pernyataan ini juga merupakan kongkritisasi dari wawasan kebangsaan modern tersebut, karena watak bahasa tersebut yang egaliter demokratis, dan terbuka.

Demikian juga, masyarakat madani yang berkembang di Indonesia haruslah bersifat inklusif, di samping berkiblat pada kehidupan sosial Nabi juga mengambil sebuah perbandingan dengan *civil society* yang berkembang di Barat. Nurcholish Madjid mengilustrasikan bahwa bukanlah suatu kebetulan bila wujud nyata masyarakat madani itu pertama sekali dalam sejarah umat manusia merupakan hasil usaha utusan Tuhan untuk akhir zaman, Nabi Muhammad. Sesampainya Nabi Muhammad di kota hijrah: Yastrib, beliau kemudian mengganti nama

---

<sup>22</sup>Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 18.

<sup>23</sup>*Ibid*, 19.

kota itu menjadi Madinah. Dengan tindakan itu, berarti Nabi Muhammad telah merintis dan memberi teladan kepada umat manusia dalam membangun masyarakat madani, yaitu masyarakat yang beradaban (*al-Mutamaddin*) karena tunduk dan patuh kepada ajaran agama. Masyarakat madani pada hakikatnya adalah reformasi total terhadap masyarakat yang tidak kenal hukum (*lawless*) Arab jahiliyah, dan terhadap supermasi kekuasaan pribadi seorang raja seperti yang selama ini menjadi pengertian umum tentang negara.<sup>24</sup>

Konsep masyarakat heterogen dan pluralistik ini sudah semenjak empat belas abad yang silam telah diinformasikan oleh Allah SWT. melalui al-Qur'an surat al-Hujarat ayat 13. bukan sekedar dalam hubungan *muamalah* tetapi juga dibarengi dengan hubungan dan nilai *ubudiyah* dan *uluhiyah* yang menekankan pada aspek ketaqwaan sebagai nilai tambah dan fadlilah, yang belum tentu semua bangsa menganutnya misalnya negara sekuler dan negara ateis. Sehingga sejauh mana masyarakat itu sukses mencapai keutuhan dan ketangguhan (*solidity*) adalah tergantung pada keberhasilan mengkondisikan kebersamaan dalam kemajemukan di antara sesama komponen dan sub system yang membangun masyarakat madani itu. Kesuksesan masyarakat madani yang terjadi di zaman Nabi Muhammad itu karena disebabkan oleh struktur sosial dan kemampuan managerial yang khas dari Nabi Muhammad.

---

<sup>24</sup>*Ibid*, 21-23.



Fenomena masyarakat madani bukanlah seperti kehidupan masyarakat urban industri “primitif” seperti sekarang ini yang bercirikan masyarakat pakembayan yang dilukiskan sebagai kota yang penduduknya tidak saling mengenal, melainkan masyarakat yang akrab, rukun dan penuh semangat kerjasama sebagaimana yang diidealkan tentang masyarakat pedesaan.

Prespektif masyarakat madani di Indonesia dapat dirumuskan secara sederhana, yaitu membangun masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis, dengan landasan taqwa kepada Allah dalam arti semangat ketuhana Yang Maha Esa. Ditambah lagi dengan legalnya nilai-nilai hubungan sosial yang luhur, seperti toleransi dan pluralisme yang menjadi kelanjutan dari nilai-nilai keadaban (*tamaddun*).

## **2. Masyarakat Madani dan Demokrasi**

Dalam pembahasan ini dijelaskan bahwa demokrasi adalah konsep politis yang digunakan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, baik melalui oposisi— yang dalam bahasa agamanya diistilahkan dengan *amar ma'ruf nahi mungkar*, maupun melalui penyelesaian segala persoalan kemasyarakatan dengan musyawarah untuk mufakat (*syura*).<sup>25</sup> Adapun demokratisasi adalah sebuah proses yang sering kali menelan waktu yang cukup lama dan ditandai dengan negosiasi dan *bargaining* yang melibatkan pelbagai pemain politik dan

---

<sup>25</sup>Nurcholish Madjid, “Memberdayakan Masyarakat, Menuju Negeri yang Adil, Terbuka dan Demokratis”, dalam Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadion, 1999), 163-180.

ekonomi dalam masyarakat. Dengan kata lain, tidak ada demokrasi yang terealisasi secara instan. Akan tetapi demokratisasi bukan pula merupakan proses yang terjadi dengan sendirinya dalam kevakuman.<sup>26</sup> Demokrasi tidak dengan sendirinya turun dari langit, namun demokrasi harus diupayakan dan diperjuangkan. Dengan demikian, demokratisasi merupakan proses yang harus dimulai dan diupayakan agar tetap berlangsung dan bertahan. Jika demokrasi dipersiapkan dan dimulai secara hati-hati, maka demokrasi tidak harus terjerembab ke dalam revolusi yang anarkis. Dalam konteks inilah, jalan demokrasi merupakan jalur alternatif yang realistis bagi terwujudnya masyarakat madani.

### **3. Masyarakat Madani dan Kebebasan**

Kebebasan merupakan kewajiban sosial dan tugas Ilahi yang di atasnya dibangun amanat tanggung jawab dan risalah kekhalifahan yang menjadi tujuan utama diciptakannya manusia.<sup>27</sup> Dalam terminologi Islam, kebebasan (*al-hurriyah*) berarti antitesis terhadap sistem perbudakan. Oleh karena itu, dapat dipahami kemudian bahwa kebebasan adalah kemungkinan manusia untuk melakukan sesuatu yang diinginkannya.

Sebagai sebuah agenda perjuangan sosial politik, masyarakat madani sesungguhnya menghendaki terwujudnya kebebasan kewargaan (*civil liberty*) yang memadai, khususnya kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat. Titik pusat masyarakat madani

---

<sup>26</sup>Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 253.

<sup>27</sup>Nurcholish Madjid, *Fatsoen Nurcholish Madjid* (Jakarta: Republika, 2002), 16-17.

sebagai sebuah agenda sosial ialah merebut kembali kebebasan yang hilang. Karenanya, bangunan masyarakat madani menjadi mustahil diwujudkan tanpa adanya kebebasan. Dalam sejarah peradaban dan evolusi manusia, tidak ada konsep yang memainkan peran lebih penting daripada kebebasan. Hubungan antar sesama manusia, baik pribadi maupun sosial, di semua bidang kehidupan sesungguhnya melibatkan persoalan kebebasan, dalam pengertian seberapa jauh seseorang dapat menentukan masa depannya sendiri dan bertindak sesuai dengan apa yang dikehendaki, tanpa ada pengekangan oleh pihak lain.<sup>28</sup> Kenyataan yang sesungguhnya mengungkapkan bahwa kebebasan adalah sumber kebahagiaan. Artinya, hanya orang yang bebaslah yang dapat merasakan kebahagiaan.<sup>29</sup> Disamping itu, kebebasan terbukti menjadi prasarana produktivitas yang utama, baik di bidang pemikiran maupun barang. Sebuah pepatah Arab menyatakan, Tidak ada sesuatu apapun yang lebih berharga daripada kebebasan.<sup>30</sup> Tembok Berlin yang telah runtuh dapat menuturkan betapa manusia sanggup mengorbankan apa saja, kalau perlu nyawa, demi sebuah kebebasan.

Potret masyarakat yang teratur dan beradab, sebagaimana yang diisyaratkan oleh pengertian istilah masyarakat madani, sesungguhnya membutuhkan prinsip kebebasan sebagai fondasi. Dalam segi positifnya,

---

<sup>28</sup>Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam.*, 188; Nurcholish Madjid, *masyarakat Religius.*, 72-72.

<sup>29</sup>Nurcholish Madjid, "Kebebasan Nurani dan Kemanusiaan Universal", dalam Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, 1997), 67-78.

<sup>30</sup>Abu A'la Al-Maududi, *Hak-hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2000), 30.

kebebasan sesungguhnya meliputi pelbagai aspek, diantaranya kebebasan intelektual, beragama, dan kebebasan berpolitik.<sup>31</sup> Kebebasan dalam aspek politik dicerminkan dalam perlindungan pelbagai ragam hak, diantaranya hak asasi politik—yakni hak keputusan yang berkenaan dengan persoalan publik, hak untuk berserikat dengan sesama warga negara yang memiliki kesamaan pandangan dan hak untuk mengontrol dan mengimbangi kekuasaan.<sup>32</sup>

Akan tetapi, pada aspek yang lain, kesemua hak tersebut didasarkan atas kesadaran bahwa kebebasan yang tidak terbatas justru akan mengantarkan pada anarkhi hukum rimba dan menangnya yang kuat atas yang lemah.<sup>33</sup> Dengan demikian, disamping dipahami dalam konteks yang positif, kebebasan juga bisa dipahami dalam konteks yang negatif, yakni sebagai perlawanan terhadap tindakan dan pengekangan otoriter di semua bidang kehidupan, khususnya bidang keagamaan, politik dan ekonomi.<sup>34</sup> Adapun liberalisme dalam makna klasiknya, sesungguhnya mengandung arti campur tangan penguasa ke dalam urusan pribadi warganya. Liberalisme dengan demikian merupakan ekspresi politik tentang kebebasan dalam konteks yang negatif.<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> Abdul Al-Mutaal Al-Saidi, *Kebebasan Berpikir dalam Islam* (Yogyakarta: Adi wacana, 2000), 53.

<sup>32</sup> Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam .....*, 120.

<sup>33</sup> Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita* (Jakarta: Gramedia, 2003), 59.

<sup>34</sup> Nurcholish Madjid, “*Pluralisme dalam Konsep Islam dan Barat: Tentang Musyawarah, Partisipasi dan Kebebasan Asasi Manusia*”, dalam Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius...* 25-41.

<sup>35</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...* 12-117.

#### 4. Masyarakat Madani dan Toleransi

Bercermin dari dimensi kedirian manusia sebagai makhluk yang *fitriah*, maka Nurcholish Madjid menyitir Hadits Nabi yang menyatakan bahwa sebaik-baik umat beragama di sisi Allah adalah umat yang memiliki sifat *al-hanifiyat al-samhah*. Yakni umat yang toleran, moderat dan bersemangat mencari kebenaran dalam kehidupan.<sup>36</sup> Penekanan dari Hadis tersebut terletak pada keterbukaan dalam pola keberagamaan, yakni mengedepankan sikap toleran dan menjauhkan diri dari sikap fanatisme keagamaan. Toleransi di sini dipahami sebagai sikap inklusif, yang jauh dari pola-pola klaim kebenaran (*truth claim*) yang cenderung bersifat eksklusif (tertutup).

Pandangan *al-hanifiyat al-samhah* merupakan pangkal untuk menumbuhkan sikap keberagamaan yang terbuka, yang bertentangan dengan semangat komunalisme sektarian. Al-Qur'an melihat setiap upaya pencarian kebenaran oleh manusia sebagai sikap positif yang mencerminkan *fitriah*-nya murni. Kelapangan dalam sikap keberagamaan dengan demikian akan memberikan secercah makna dalam lapangan kehidupan karena terbebas dari belenggu kepentingan keduniawian. Dalam suasana kembali kepada *fitriah*, kesadaran akan pemahaman keagamaan yang inklusif dan pola keberagamaan yang toleran penting sekali untuk dikedepankan karena Islam pada dasarnya memuat semangat keberagamaan yang terbuka, yang memadukan visi ajaran yang

---

<sup>36</sup>Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan.....*, 254.

transendental sekaligus menyentuh dimensi kemanusiaan yang universal.<sup>37</sup>

Berkenaan dengan prinsip-prinsip hubungan kemasyarakatan, semangat yang dapat ditarik dari kandungan ayat-ayat al-Qur'an adalah seruan untuk mengggalang kerukunan meskipun kepada individu atau kelompok yang berbeda keyakinan dan ajakan untuk mengnhidari praktik kekerasan dan upaya pemaksaan kepentingan. Islam mengajarkan sikap luwes (*fleksibility*), terbuka (inklusif), lapang dan toleran dalam rangka mewujudkan kondisi sosial yang vokal dan kritis serta kondusif bagi penyaluran aspirasi dan tuntutan.<sup>38</sup>

Posisi masyarakat yang kuat dengan sendirinya akan memperkuat daya tawar terhadap kekuasaan negara yang arogan dan menghegemoni hak-hak masyarakat. Perkembangan kondisi sosial kontemporer menunjukkan fenomena masyarakat modern yang mempunyai kedudukan cukup kuat dalam berhadapan dengan negara sehingga protes dan tuntutan masyarakat tidak bisa diabaikan begitu saja oleh negara. Pola penyelesaian kompromistis yang cenderung menampung aspirasi masyarakat merupakan cara terbaik sebagai upaya menemukan jalan keluar dari kemelut dan polemik bangsa.<sup>39</sup> Statemen-statemen pejabat negara yang anti pikiran alternatif dan reformatif seperti

---

<sup>37</sup>Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat...* 44-45.

<sup>38</sup>Muhammad Yunan Nasution, *Islam dan Problema-problema Kemasyarakatan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), 13.

<sup>39</sup>Maswadi Rauf, *Kemajuan Masyarakat dan Demokratisasi*, Sebuah Pengantar untuk Eep Saefullah Fattah, *Masalah dan Prospek Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994), xv-xvi.

liberalisme, sosialisme, ekstrem kanan, ekstrem kiri dan sebagainya mencerminkan bahwa sikap toleransi dikalangan penyelenggara negara tergolong sangat rendah. Keadaan demikian mengindikasikan bahwa tradisi demokrasi masih belum dimiliki sepenuhnya oleh pemegang kekuasaan negara yang dalam hal ini dijalankan oleh para aparatnya. Dengan demikian, maka dapat ditarik seutas benang merah pula bahwa substansi dari konsep toleransi adalah partisipasi publik dengan tetap memelihara tradisi saling menghormati dan menghargai sesama komponen masyarakat yang sama-sama mengikatkan diri dalam kontrak sosial dengan pemegang dan pelaksana kekuasaan negara.<sup>40</sup> Sikap toleran harus dimiliki baik oleh individu maupun kekuatan sosial lainnya.

Terhadap aspek toleransi yang menjadi prinsip masyarakat madani ini, sesungguhnya masyarakat muslim, sebagaimana nampak jelas dari ajaran agamanya, telah dikenakan kewajiban untuk mengemban tugas sebagai mediator bagi segenap komponen bangsa dan pengambil keputusan yang adil bagi seluruh persoalan umat manusia sehingga tercipta suasana yang kondusif dalam kehidupan bersama. Hal inilah yang menyebabkan sikap umat Islam masa silam menjadi sedemikian terbuka baik terhadap sesama kelompoknya maupun terhadap komunitas diluar kelompoknya, sehingga setiap perilaku sosial dan politiknya

---

<sup>40</sup> Loekman Soetrisno, *Menuju Masyarakat Partisipatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 47.

senantiasa didasarkan pada sikap mengayomi dan melindungi segenap komponen masyarakat yang menjadi tanggung jawabnya.<sup>41</sup>

Sejak semula Islam menganjurkan para umatnya untuk selalu membangun dialog dengan umat lain. Sejarah sosial umat Islam menunjukkan bahwa pengikut Nabi terpaksa meninggalkan Makkah demi menghindari praktik penganiayaan dan penindasan terhadap bangsa sendiri (Arab Jahiliyah) dengan berhijrah ke negeri Ethiopia. Bangsa Ethiopia pun menerima kedatangannya dengan baik dengan mendapatkan hak perlindungan secara penuh melalui instruksi langsung Raja Negus yang menganut agama Nasrani. Peristiwa ini sekali lagi menunjukkan sikap keakraban dan keharmonisan hubungan sosial yang terjadi di antara dua umat yang saling berbeda soal keyakinan.<sup>42</sup>

Toleransi dalam perspektif ini telah memiliki sandaran dan mengambil tempat yang sangat strategis dalam al-Qur'an yang artinya, “Kalau saja Tuhanmu menghendaki, bisa saja umat manusia di bumi seluruhnya percaya. Lalu masihkah kamu memaksakan diri untuk mengharapakan semua orang menjadi beriman”.<sup>43</sup> Pada kesempatan lain al-Qur'an juga menegaskan “*Janganlah berdebat dengan Ahli Kitab, namun serukan kepada mereka untuk berdialog interaktif secara efektif, katakan pula bahwa kami telah mengimani teks yang diturunkan kepada kalian. Sesungguhnya Tuhan kami dan Tuhan kalian adalah satu, dan*

---

<sup>41</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Perdaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992), 190-191.

<sup>42</sup>Loekman Soetrisno, *Menuju Masyarakat Partisipatif* ....., 48.

<sup>43</sup>al-Qur'an, surat Yunus, ayat 99.



*hanya kepadaNya kami percaya dan berserah”.*<sup>44</sup> Juga dinyatakan “*Allah sama sekali tidak pernah melarang kalian untuk berlaku adil dan menaburkan benih kebaikan kepada pihak yang tidak menabuh genderang perang dan tidak pula melakukan aksi pengusiran. Sesungguhnya Allah menyukai siapa saja yang memiliki komitmen untuk menegakkan supremasi keadilan. Sesungguhnya Allah hanya melarang kalian untuk menjadikan lawan sebagai sebagai kawan perjuangan. Bagi pihak yang tidak mengindahkan larangan demikian akan dimasukkan dalam kategori kaum yang berbuat tindak penganiayaan (zalim)*”.<sup>45</sup>

Kutipan diatas menyiratkan sebetuk pemikiran tentang peletakan dasar atau kaidah sosial dalam berinteraksi dan berkomunikasi dengan pihak yang berlainan keyakinan. Mengenai hal ini, Yunan Nasution menggariskan empat prinsip patokan.

*Pertama.* menghindari berbagai bentuk intimidasi, pola pemaksaan maupun penekanan (*pressure*). Sebagai sebuah agama yang mengajarkan keluhuran budi dan kesantunan perilaku dalam dinamika pergaulan hidup, Islam tentu menyerukan pemeluknya untuk bersikap toleran (*tasamuh*) dan mensucikan diri dari aksi-aksi kekerasan. *Kedua,* Islam memandang pemeluk agama lain terutama keturunan ahli kitab, memiliki persamaan landasan aqidah, yakni sama-sama mempercayai Allah Yang Maha Esa. *Ketiga,* Islam mengulurkan tangan persahabatan terhadap pemeluk agama lain sepanjang pihak yang bersangkutan tidak

---

<sup>44</sup>al-Qur'an, surat al-Ankabut, ayat 46.

<sup>45</sup>al-Qur'an, surat al-Mumtahinah, ayat 8-9.

menunjukkan sikap permusuhan dan selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip keimanan. *Keempat*, mengintensifkan pelbagai pendekatan terhadap pemeluk agama lain untuk meyakinkan kepada mereka akan kebenaran ajaran Islam.<sup>46</sup>

Penanaman sikap toleransi dimaksudkan agar polarisasi nilai, keyakinan, agama maupun pendirian tidak dijadikan sebagai sebab diperlukannya garis pemisah dalam pergaulan. Penciptaan pola hubungan sosial yang harmonis dengan membersihkan diri dari sikap konfrontatif yang menyebabkan lahirnya fenomena fragmentasi sosial merupakan suatu keharusan bagi semua pihak yang terlibat dalam proses interaksi sosial. Dalam konteks ini sikap toleransi menjadi bagian dari persoalan kewajiban keagamaan yang berkaitan dengan tata pergaulan hidup kemasyarakatan. Jika toleransi dipelihara dan pada gilirannya menghasilkan budaya pergaulan yang harmonis, maka hasil tersebut harus dipahami sebagai hikmah atau manfaat dari tata laksana ajaran agama yang benar.<sup>47</sup>

Sejalan dengan Yunan, Nurcholish Madjid juga menempatkan sikap toleran sebagai salah satu asas masyarakat madani yang tergolong sangat prinsipil sebagaimana yang menjadi bagian dari budaya masyarakat Eropa. Dalam perspektif sejarah, paham toleransi di Eropa diprakarsai oleh kerajaan Inggris dengan dirumuskannya *The Toleration Act* 1689 (Undang-Undang Toleransi 1689). Dalam perkembangan

---

<sup>46</sup>Soetrisno, *Menuju Masyarakat...* 50-51.

<sup>47</sup>*Ibid*, 52.

berikutnya, pada abad 18 paham toleransi mengalami pengembangan wacana sebagai konsekuensi logis dari ketidak pedulian masyarakat terhadap agama, bukan karena keyakinan terhadap toleransi itu sendiri. Bahkan pada saat Revolusi Perancis, kebencian terhadap agama benar-benar menemukan titik kulminasinya. Maka yang mengemuka kemudian tidak saja sikap anti agama, melainkan juga sikap permusuhan terhadap para pemeluk agama.<sup>48</sup>

Dengan demikian, kontribusi sikap toleransi terhadap bangunan masyarakat madani diharapkan akan membawa berkah, yakni implementasi prinsip dan ajaran kebenaran. Toleransi bukanlah semacam realitas hampa, yang bersifat kerangka prosedural semata, melainkan menjadi suatu pandangan hidup yang berakar dalam kebenaran ajaran agama. Maka untuk menerimanya secara kongkrit sekaligus mengembangkannya secara otentik dan absah, diperlukan upaya nyata dalam bentuk menggali dan mempertajam ajaran agama sehingga toleransi bukan semata-mata persoalan prosedur pergaulan, melainkan lebih pada persoalan prinsip ajaran kebenaran.<sup>49</sup>

Berpangkal dari pandangan asasi mengenai substansi ajaran keagamaan, maka al-Qur'an mengajarkan betapa pentingnya sikap saling menghormati dan menghargai antar sesama pengikut kitab suci (*Ahl al-Kitab*) meskipun di antara mereka ditemukan kelompok yang senantiasa mengobarkan semangat permusuhan, namun tidak sedikit pula kelompok

---

<sup>48</sup>Nurcholish Madjid, "Pengantar" dalam Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, 25.

<sup>49</sup>*Ibid*, 24-27.

yang sangat *concern* terhadap upaya-upaya perdamaian.<sup>50</sup> Perlu ditegaskan kembali di sini bahwa peranan toleransi dalam konstruksi masyarakat madani menempati fungsi yang signifikan. Dalam konteks masyarakat madani, toleransi harus dipahami dan diinterpretasi secara benar dengan menggali khazanah budaya dan nilai luhur Islam mengingat realitas pluralisme masyarakat yang tidak memungkinkan sikap toleransi terwujud dengan sendirinya. Maka dari itu toleransi harus digagas, diupayakan dan diperjuangkan secara maksimal oleh seluruh elemen masyarakat.

### **5. Masyarakat Madani dan Pluralisme**

Untuk menghadapi masa depan bangsa yang lebih baik, khazanah wawasan kenegaraan dan kemasyarakatan Madinah sesungguhnya sangat baik sekali untuk dijadikan sebagai rujukan dan teladan. Hal ini dirasakan amat urgen bagi masyarakat Indonesia, mengingat akhir-akhir ini banyak tersingkap perilaku yang menunjukkan tiadanya kesejatian dan ketulusan dalam mewujudkan nilai-nilai *madani*, disebabkan oleh adanya pengalaman traumatik masa lalu, di mana sebagian golongan masyarakat merasa enggan merujuk kepada ajaran keagamaan untuk mencari otentisitas dan keabsahan sejati bagi pandangan-pandangan kemasyarakatan dan kenegaraan, misalnya berkenaan dengan masalah pluralisme yang didapati masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang substantif. Bahwa istilah pluralisme sesungguhnya sudah

---

<sup>50</sup>Al-Qur'an, surat al-Ankabut, ayat 46.

menjadi komoditas harian dalam wacana umum nasional, mengingat Indonesia sendiri merupakan salah satu bangsa yang paling plural di dunia dengan latar belakang yang beraneka ragam, mulai dari etnis, bahasa, budaya sampai agamanya. Namun dalam masyarakat ada sebetulnya indikasi pluralisme ternyata hanya dipahami sepintas lalu, tanpa pemikiran yang lebih mendalam dan tanpa berakar dalam ajaran kebenaran.

Sebagai sebuah prasyarat pembangunan masyarakat madani, pluralisme harus dipahami secara mengakar dengan menciptakan sebuah tatanan sosial yang menerima sekaligus menghargai keberagaman dalam konteks kehidupan. Pluralisme tidak cukup dipahami hanya dengan sikap mengakui dan menerima realitas sosial yang majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, namun harus disertai dengan sikap yang tulus untuk menerima kemajemukan itu sebagai suatu yang bernilai positif, sebagai rahmat Tuhan kepada umat manusia yang akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dan akulturasi yang dinamis. Pluralisme dengan demikian menjadi perangkat yang mendorong pengayaan khazanah budaya bangsa. Pluralisme tidak harus dipahami sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*) yang hanya berfungsi untuk menyingkirkan sikap fanatisme. Secara proporsional, paham pluralisme akan lebih tepat bila dipahami sebagai pertalian sejati kebhinekaan dalam simpul dan nilai-nilai keadaban.<sup>51</sup> Bahkan, pluralisme

---

<sup>51</sup>Baso, *Civil Society*... 24.

juga merupakan suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, yang antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya. Dalam kitab suci justru disebutkan bahwa Allah menciptakan mekanisme pengawasan dan pengimbangan antara sesama manusia guna memelihara keselamatan dan keutuhan kehidupan di bumi, serta merupakan salah satu wujud kemurahan dan kasih sayang Tuhan yang dilimpahkan kepada umat manusia.<sup>52</sup>

Sikap penuh pengertian kepada orang lain sangat diperlukan dalam konteks masyarakat yang majemuk, yakni masyarakat yang tidak monolitik. Dalam hal ini kemajemukan masyarakat sesungguhnya sudah merupakan desain Tuhan yang berkenaan dengan pola dan karakteristik kehidupan. Dengan demikian tidak akan ditemukan sebuah tatanan sosial kemasyarakatan yang tunggal, sebangun dalam segenap segi dan persoalan. Dalam konteks sosial, pluralisme dapat dimaknai sebagai sebuah gerakan sosio-intelektual yang mempromosikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip perbedaan serta menekankan pentingnya penghargaan pada setiap kelompok yang memiliki kultur berbeda. Orientasinya adalah kehendak untuk membawa masyarakat ke dalam suasana rukun, damai, egaliter, toleran. Saling menghargai, saling menghormati, tanpa ada konflik dan kekerasan dan dengan tanpa menghilangkan kompleksitas perbedaan yang ada. Pluralisme seperti ini hanya akan dapat tumbuh dan

---

<sup>52</sup> Ayat al Qur'an yang dikutip Nurcholish Madjid adalah "Seandainya Allah tidak mengimbangi sekelompok umat manusia dengan sekelompok yang lain, niscaya kehidupan di bumi akan musnah. Namun Allah adalah Tuhan maha pemurah yang karunianya senantiasa melimpah pada seluruh semesta". (QS. Al-Baqarah, 2: 251)

berkembang secara baik bila didukung oleh suatu kultur masyarakat yang mengarah kepada nilai-nilai *civility* (keberadaban) yang terdiri dari sikap inklusif, toleran, solider, demokratis, bebas dan terbuka. Masyarakat yang pluralis merupakan bangunan masyarakat yang ideal, yang dapat menopang kebijaksanaan yang berusaha memahami perbedaan. Perbedaan hanya akan menjadi sesuatu yang positif bila dipahami sebagai sarana untuk memperkuat kebersamaan dan perdamaian, dengan menghilangkan diskriminasi di segenap sektor kehidupan kemasyarakatan.

Berangkat dari kerangka pluralisme dapat disadari bahwa sesungguhnya fenomena fragmentasi, polarisasi bahkan konfrontasi sosial harus dipandang sebagai persoalan yang wajar. Artinya tidak ada masyarakat yang hidup tanpa perbedaan dan perselisihan. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa mengharapkan kesamaan pandangan dan pendirian seluruh orang merupakan suatu probabilitas yang tidak mungkin diwujudkan. Sesuatu yang sangat tidak diharapkan adalah jika perbedaan itu dijadikan argumen yang realistis bagi upaya pengucilan dan pemutusan hubungan kemasyarakatan bahkan pada tingkat tertentu argumen tersebut dapat ditingkatkan menjadi alasan pengkafiran terhadap seseorang.<sup>53</sup>

Menyikapi persoalan pluralisme dalam kehidupan kemasyarakatan, Islam mengajarkan prinsip musyawarah dalam

---

<sup>53</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*.....163.

menyelesaikan setiap perbedaan. Konsep politik Islam merumuskan bahwa perintah musyawarah disampaikan melalui pesan al-Qur'an dengan meletakkan prinsip *syura* sebagai suatu prinsip pemerintah Islam.<sup>54</sup> Satu kisah menyebutkan bahwa Nabi Muhammad dikenal sangat intensif mengembangkan tradisi musyawarah dengan para sahabatnya dalam menyelesaikan setiap persoalan, sesuai dengan petunjuk al-Qur'an. Meski seorang Rasul, tak jarang Muhammad berkonsultasi dengan para profesional berkenaan dengan upaya pencarian solusi persoalan yang dihadapi.<sup>55</sup> Musyawarah merupakan penerjemahan dari aplikasi keimanan, maka pengakuan iman kepada Tuhan menuntut segala persoalan kehidupan dicairkan melalui media permusyawaratan. Deskripsi mengenai masyarakat beriman sebagai masyarakat musyawarah sedemikian mengesankan dalam penuturan al-Qur'an sehingga dalam salah satu suratnya, al-Qur'an mengisahkan prosesi musyawarah dengan label surat *Syura* yang berarti musyawarah.<sup>56</sup>

Subtansi dari pluralisme adalah dialog sebagai simbol keterbukaan, baik dengan internal umat maupun kelompok eksternal. Umat Islam dituntut kesanggupannya untuk mengembangkan dan menjelaskan cita-cita, nilai, norma, dan moralitas agama dalam upaya pencarian atau menemukan kembali asas dan wawasan kemasyarakatan

---

<sup>54</sup> Muhammad Hashim Kamali, *Kebebasan Berpendapat dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 1996), 62.

<sup>55</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Pres, 1993), 16.

<sup>56</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...* 119.



yang diterima dan disepakati bersama.<sup>57</sup>

Dalam konteks keindonesiaan, upaya pengembangan sikap toleran dalam tingkat dan wacana pluralisme kebangsaan dirasakan menemukan titik momentum kebutuhan ketika kondisi negara sedang dihadapkan pada multi persoalan di segenap ranah kehidupan. Untuk memupuk kesadaran terhadap pluralisme keagamaan, perlu upaya-upaya penjelasan doktrin keagamaan yang menekankan pada pentingnya sikap toleran. Dengan begitu semangat toleransi dapat sedemikian tertanam dalam jiwa setiap individu yang menyatakan diri sebagai pelaku ajaran Tuhan atau partisan doktrin keagamaan.

Satu kesimpulan yang dapat dirumuskan dalam rangka memupuk semangat toleransi dalam bingkai pluralisme keagamaan adalah perlunya seperangkat usaha-usaha yang berkesinambungan yakni:

1. Mencoba melihat sisi kebenaran yang ada dalam ajaran agama lain.
2. Berupaya mempersempit ruang perbedaan.
3. Memprioritaskan persamaan.
4. Memupuk rasa persaudaraan se-Tuhan.
5. Memusatkan usaha pembinaan keagamaan yang menjadi tujuan dasar ajaran.
6. Mengedepankan pelaksanaan ajaran keagamaan yang memiliki visi toleran.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran .....*, 27

<sup>58</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...*206.

Uraian diatas kiranya dapat dijadikan sebagai penawar ketegangan akibat konflik horisontal yang timbul karena sentimen keagamaan.

Dengan demikian, ciri utama dari pluralisme dan toleransi adalah kebebasan mental dan fleksibilitas pembawaan yang disertai dengan kelapangan, kesabaran dan kearifan dalam menyikapi pandangan atau pendirian seseorang.<sup>59</sup>

### **C. Titik Fokus Konsep *Civil Society* dalam Pandangan Abdur Rahman Wahid dan Nurcholish Madjid**

Dalam konteks pemikiran *civil society*, pilihan atas pemikiran Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid sesungguhnya lebih didasarkan pada pertimbangan bahwa keduanya menempati posisi terdepan dalam pembangunan demokrasi dan perkembangan pemikiran Islam modern di negeri ini, termasuk perumusan gagasan tentang pemberdayaan dan penguatan *civil society*. Karir politik, kiprah sosial serta karya-karya intelektual keduanya dinilai banyak pihak mempunyai peranan yang sangat besar dalam upaya demokratisasi dan pemberdayaan *civil society*.

Pilihan atas kedua tokoh juga semata-mata didasarkan atas alasan bahwa pemikiran-pemikiran keduanya telah banyak melakukan kritik terhadap *status quo*, sistem penyelenggaraan pemerintahan yang tidak sehat serta pola hubungan kekuasaan yang cenderung represif, hegemonik dan dominan. Keduanya merupakan sosok figur yang sama-sama berangkat dari

---

<sup>59</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1998), 275.

latar belakang sosial, intelektual serta gerakan demokrasi dan Islam di Indonesia. Prestasi keduanya dapat dilihat dari keberhasilannya meletakkan paham keislaman yang integralistik, komperhensif, inklusif dan bahkan liberal. Keduanya tidak saja menduduki kelas elite dalam khazanah intelektualitas Islam Indonesia, tetapi juga karena orientasi pemikiran keduanya yang cenderung dianggap sekuler, namun pada saat yang sama keduanya dinilai sebagai tokoh spiritual dan figur mistik. Bagi pemerhati pemikiran Islam di Indonesia, keduanya dimasukkan sebagai pemikir neo-modernisme. Pemikiran neo-modernisme ini mencoba meletakkan keduanya ke dalam kategori pemikir liberal, terutama berkenaan dengan ide-ide pribumisasi Islam dan pluralisme yang menjadi bukti dari fleksibilitas dan progresivitas pemikiran keduanya di dalam kerangka memberi jawaban atas problematika yang dihadapi umat Islam. Liberalisasi pemikiran keduanya yang demikian fenomenal sesungguhnya merupakan sejarah panjang dari pergumulan keduanya menjadi seorang pemikir yang begitu diperhitungkan dalam konstelasi intelektualitas Islam di Indonesia. Gagasan-gagasan keduanya bertitik tolak dari upaya untuk memberikan salah satu model pembacaan atas agama ketika harus dihadapkan pada realitas sosial kontemporer.

#### **1. Konsep *Civil Society* dalam Pandangan Abdurrahman Wahid**

Secara spesifik, dapat dikemukakan bahwa sosok Abdurrahman Wahid yang menjadi representasi dari kalangan muslim tradisional

sesungguhnya merupakan figur moralis demokrat yang telah mengalami transformasi pemikiran dari tradisionalisme sampai modernisme Islam.

Pandangan Abdurrahman Wahid berkenaan dengan wacana masyarakat sipil sesungguhnya merujuk pada konsepsi *civil society* yang menitik-beratkan esensinya pada aspek otonomi dan kemandirian masyarakat. Kelompok atau gerakan manapun bisa disebut sebagai gerakan *civil society* selama orientasi pergerakannya diarahkan untuk memperjuangkan tempat dan posisi masyarakat dalam dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>60</sup> Dalam kaitan ini, telah banyak pihak yang mengidentifikasi organisasi keagamaan seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), Al-Washliyah, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Pusat Dakwah Islam (Pusdai), Darul Dakwah Wal Irsyad (DDI), Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), Majelis Ulama Indonesia (MUI), Lembaga pengembangan kerukunan Umat Beragama (LPKUB), dan lain-lain sebagai lahan persemaian *Civil Society*.<sup>61</sup> Hasil penelitian yang dilakukan oleh Lakspesdam-NU<sup>62</sup> dan Lembaga Agama dan Filsafat (LSAF) baru-baru

---

<sup>60</sup>Abdurrahman Wahid, "Islam dan Pemberdayaan *Civil Society*: Pengalaman Indonesia. *Halqoh*, Edisi No. 6/1998, 22.

<sup>61</sup>M. Dawam Rahardjo, "Sebuah Pengantar" dalam *Gerakan Keagamaan dalam Penguatan Civil Society: Analisis Perbandingan Visi dan Misi LSM dan Ormas Berbasis Keagamaan* (Jakarta: LSAF dan The Asia Foundation, 1999), ix-xxvi.

<sup>62</sup>Lihat misalnya, "Laporan Akhir Tahun Program Kerjasama Lakspesdam NU-The Asia Foundation, (Lakspesdam NU, 1999), dalam hal ini Lakspesdam melaksanakan setidaknya tiga jenis kegiatan (riset, worksop dan pelatihan) di bawah payung "Menuju NU sebagai Model Masyarakat Sipil di Indonesia". Kegiatan-kegiatan tersebut hanya sebagian dari sejumlah kegiatan dalam rangka penguatan *civil society* di Indonesia yang disponsori oleh The Asia Foundation. Lembaga lain yang penting dicatat di sini adalah Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) di Jogjakarta. Lembaga yang berbasis kalangan muda NU (sebagaimana Lakspesdam di Jakarta) terutama

ini banyak menunjukkan adanya gejala dimana terlihat banyak upaya dari sejumlah ormas-ormas dan LSM-LSM berbasis agama dalam melaksanakan gerakan pemberdayaan *civil Society* dalam kerangka memerankan fungsi agama sebagai instrumen mewujudkan transformasi sosial.<sup>63</sup>

Penggunaan terminologi “masyarakat sipil” untuk *civil society* memiliki makna khusus bagi pribadi Abdurrahman Wahid sejalan dengan pengalaman dan perjuangannya dalam konstelasi politik Orde Baru. Pemberian makna seperti ini dapat dikaitkan dengan usaha merumuskan identitas dan visi sosial Abdurrahman Wahid tentang gerakan sosial yang harus dijalankan ketika berhadapan dengan kuatnya hegemoni dan dominasi negara. Karir dan pengalaman politik Abdurrahman Wahid yang tidak mulus dan mengenakkan, akibat tekanan-tekanan sosial politik yang dialaminya selama Orde Baru, menjadi alasan yang kuat untuk mengembangkan agenda mengenai masyarakat sipil.

Dengan menyadari posisi politik yang demikian, Abdurrahman Wahid kemudian bertekad untuk mengambil peran di luar orbit kekuasaan atau sistem pemerintahan. Hal ini dilakukan Abdurrahman Wahid dengan cara memposisikan dirinya sebagai motor pergerakan sosial yang berfungsi melakukan kontrol sosial politik terhadap negara. Dengan semangat seperti ini, penggunaan istilah “masyarakat sipil” bagi Abdurrahman Wahid pada dasarnya merupakan wujud artikulasi politiknya yang berusaha memposisikan

---

bergerak dalam bidang penerbitan. Terbitan LKiS banyak yang berhubungan-langsung atau tidak langsung- dengan gagasan *civil society*.

<sup>63)</sup> Ahmad Baso, *Islam dan Wacana Civil Society di Indonesia: Penelitian Tekstual dan Kritik atas Tulisan-tulisan “Islam-Civil Society di Kalangan Cendekiawan Muslim Indonesia”*, Laporan Penelitian (Jakarta: Lakpesdam-NU dan The Asia Fondation,1998), 35.

diri otonom dari negara, sekaligus sebagai *counter hegemony* terhadap besarnya dominasi negara.<sup>64</sup>

Kedua, pemikiran “masyarakat madani” yang diusung oleh kalangan Abdurrahman Wahid sesungguhnya merupakan suatu upaya untuk menterjemahkan *civil society* sebagai kekuatan masyarakat dalam konteks nilai, tradisi dan budaya Islam(i), dengan merekonstruksi sejarah sosial masyarakat Madinah pada masa Nabi Muhammad SAW. Dalam konteks ini, masyarakat Madinah digambarkan sebagai sebuah potret masyarakat yang memiliki budi pekerti luhur dan berakhlak karimah. Potret masyarakat madani yang dicontohkan oleh Nabi tersebut pada hakekatnya merupakan satu upaya perombakan kultur masyarakat yang tunduk pada supremasi kekuasaan seorang raja. Dalam hal ini konsep masyarakat madani ditandai dengan nuansa keberperadaban dan kemodernan.

Berbeda dengan konsep masyarakat sipil, kekuatan masyarakat dalam konsep masyarakat madani justru tidak dihadapkan pada kekuasaan negara, melainkan malah saling bekerja sama untuk membangun dan mewujudkan hal-hal yang luhur, entah itu bernama keadilan, kesejahteraan, demokrasi ataupun yang lainnya.

## **2. Konsep *Civil Society* dalam Pandangan Nurcholish Madjid**

Sementara pandangan Nurcholish Madjid tentang Masyarakat Madani dalam perspektif ke-Indonesiaan sesungguhnya dirumuskan dengan

---

<sup>64</sup>Penjelasan cukup luas mengenai upaya Abdurrahman Wahid dalam merumuskan paradigma gerakan politik kultural dapat dilihat misalnya dalam Laode Ida dan A. Thantowi Jauhari, *Gus Dur di antara Keberhasilan dan Kenestapaan* (Jakarta: Rajawali Press, 1999), 4 -34.

mengadopsi perilaku “ummat klasik yang saleh” (*al-Salaf al-Shalih*).<sup>65</sup> Nurcholish Madjid dengan semangat metodologi historis-filosofisnya begitu optimis bahwa konsep Masyarakat Madani dapat diaplikasikan di Indonesia dengan bercermin pada pola hidup masyarakat Madinah (masyarakat *al-Salaf al-Shalih* dengan konstitusi piagam madinahnya) untuk membentuk negara bangsa yang universal. Nurcholish Madjid kemudian memberikan landasan normatif dari sejarah Islam klasik dengan menunjukkan kehidupan masyarakat Madinah pada zaman Nabi Muhammad sebagai *prototype* sebuah masyarakat modern yang berperadaban.

Dengan penjelasan ini, Nurcholish Madjid telah melakukan sofistikasi konseptual melalui justifikasi historis keagamaan atau pemikiran masyarakat madani. Menurut Nurcholish Madjid, yang dipersoalkan dengan pengertian istilah Masyarakat Madani adalah masyarakat berperadaban sebagaimana yang dibangun Nabi Muhammad selama sepuluh tahun di Madinah. Yakni masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis, dengan landasan taqwa kepada Allah dan taat pada ajaranNya. Taqwa kepada Allah dalam arti semangat ketuhanan Yang Maha Esa, yang di dalam peristilahan kitab suci juga disebut semangat *rabbaniyyah* (QS. Ali Imran: 79) dan *ribbiyah* (QS. Ali Imran: 146). Inilah *habl min al-Allah*, tali hubungan dengan Allah, dimensi vertikal hidup manusia agar tidak jatuh hina dan nista. Jika semangat *rabbaniyyah* atau *ribbiyah* tersebut dihayati secara luas dan sejati akan memancar dalam semangat kemanusiaan, yakni semangat *insaniyah* atau *basyariyah*, dimensi

---

<sup>65</sup>Nurcholish Madjid “pengantar” dalam bukunya Imam Syafi’Islam, *ar-Risalah*, (Jakarta: Pustajka Firdaus,1993), x .

horizontal hidup manusia, *habl min al-nas* yang memancarkan semangat perikemanusiaan dalam berbagai bentuk interaksi sosial sesama manusia yang berbudi luhur.<sup>66</sup> Dalam konteks ini jelas sekali bahwa Masyarakat Madani adalah masyarakat yang berbudi luhur atau berakhlak mulia, mengacu pada pola kehidupan masyarakat berkualitas dan berperadaban (*mutamaddin, civility*).<sup>67</sup>

Pilihan terminologi “masyarakat madani” merupakan cerminan dari visi sosial Nurcholish Madjid dalam merumuskan masyarakat ideal yang dicita-citakan. Konsep masyarakat madani yang dikembangkan Nurcholish Madjid relatif lebih akomodatif terhadap negara, dalam hal ini adalah pemerintah Orde Baru. Konsep ini dirumuskan sebagai tatanan sosial politik yang mengandaikan keterlibatan peran pemerintah atau negara. Negara dalam konteks ini tidak di posisikan berhadapan secara diameteral dengan warganya. Negara dalam struktur bangunan masyarakat madani dipandang sebagai salah satu aktor penting untuk membangun situasi dan kondisi ketatanegaraan yang demokratis. Dalam rumusannya, Nurcholish Madjid memandang negara dalam arti yang positif, tidak sebagai lawan, melainkan sebagai mitra yang dapat diajak bersama-sama menumbuhkan masyarakat madani, sehingga demokrasi bisa dibangun bersama-sama.

Oleh karena itu, dalam kaitan ini Nurcholish Madjid menilai bahwa upaya kerja sama dengan negara yang dalam hal ini adalah pemerintah Orde

---

<sup>66</sup>Tim Maula (ed.) *Jika Rakyat Berkuasa: Upaya membangun Masyarakat Madani dalam Kultur Feodal*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 323.

<sup>67</sup>Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani; Gagasan, Fakta dan Tantangan*, (Bandung: Rosda Karya, 1999), 7.



Baru bisa dianggap sebagai suatu upaya keras merealisasikan cita-cita *civil society* dengan menciptakan hubungan yang harmonis, seimbang dan saling melengkapi antara negara dan rakyatnya. Sikap akomodatif dan pilihan Nurcholish Madjid untuk bekerja sama dengan pemerintah ini tentu terkait erat dengan keberhasilannya dalam membangun hubungan dekat antara Islam dan negara.

Di bawah kekuasaan pemerintahan Orde Baru, Nurcholish Madjid berusaha merumuskan aspirasi-aspirasi Islam dalam arah yang tidak politis dan ideologis. Aspirasi tersebut ditekankan pada upaya untuk mentransformasikan idealisme dan aktivitas politik Islam dari perjuangan politik yang bersifat legalistik-formalistik ke arah suatu pendekatan politis yang lebih substantif dan integratif. Pada gilirannya, Nurcholish Madjid percaya bahwa aspirasi sosial politik Islam harus diintegrasikan dengan kepentingan dan cita-cita masyarakat Indonesia secara keseluruhan.

Sebaliknya, pada sisi yang lain pemerintah Orde Baru juga menunjukkan sikap lunak dan akomodatif terhadap berbagai tuntutan faksi Islam sebagai respon positif dari pola perjuangan yang tidak mengancam kekuasaan pemerintahan. Hal ini ditandai dengan diterapkannya beberapa kebijakan pemerintah yang sejalan dengan kepentingan sosial-ekonomi dan politik umat Islam.

Kenyataan ini sekaligus memperlihatkan posisi Nurcholish Madjid dengan seperangkat sepak terjang dan sejarah perjuangan aspirasi politik Islamnya yang jauh dari kesan perlawanan terhadap kekuasaan, melainkan

saling memberikan ruang dan dukungan bagi masing-masing kepentingan. Dengan demikian, Pilihan Nurcholish Madjid atas terminologi “masyarakat madani” dalam kondisi ruang waktu dan posisi seperti ini sangat bisa dipahami, sekaligus pada gilirannya akan memberikan warna lain dan memuat pemaknaan yang berbeda terhadap konsep *civil society* yang dikembangkan di negeri ini.

Dalam konteks dua kecenderungan di atas, pencarian konsep, rekonstruksi sejarah, relevansi pemikiran dan perjuangan *civil society* di negeri ini menemukan titik signifikansinya. Pada titik ini pula sesungguhnya motivasi penyusunan karya ini terlahir. Maksud penelitian semata-mata diarahkan pada upaya membedah pemikiran “masyarakat sipil” Abdurrahman Wahid dan “masyarakat madani” Nurcholish Madjid dengan merunut kembali akar historis yang memproduksi konsep *civil society*. Karena bagaimanapun untuk memahami *civil society*, terlebih dahulu harus dibangun sebuah paradigma dimana pemikiran *civil society* bukanlah konsep yang final, sudah jadi.

Konsep *civil society* harus dipahami sebagai sebuah entitas yang mengalami proses asimilasi. Dengan demikian untuk memahaminya harus dianalisis dengan menggunakan pendekatan arkeologis. Pendekatan arkeologis dimaksudkan untuk mengeksplorasi, menelaah kembali formulasi *civil society* atau melacak sejarah atau akar pemikiran yang menjadi rujukan bagi gagasan Abdurrahman Wahid tentang masyarakat sipil ataupun pemikiran Nurcholish Madjid tentang masyarakat madani. Dalam konteks

kehidupan sosial politik di negeri ini, pendekatan arkeologis dapat dipahami sebuah suatu upaya menghidupkan kembali ruh pemikiran *civil society* di era reformasi sebagai era eksperimen demokratisasi.

Dalam konteks formulasi pemikiran *civil society* di atas, perbedaan terminologi tentu saja tidak dapat dipahami semata-mata sebagai perbedaan transliterasi ataupun konotasi. Perbedaan ini lebih didasarkan atas keterkaitan dengan pengalaman sosial politik dan konfigurasi pemikiran masing-masing pribadi. Dalam hal ini, terminologi “masyarakat sipil” maupun “masyarakat madani” sesungguhnya mencerminkan dua corak pemikiran yang berbeda. Perbedaan pemikiran tersebut dibentuk oleh pengalaman keduanya di dalam memberikan jawaban atas pelbagai persoalan sosial politik maupun keagamaan. Artinya, dapat dikatakan di sini bahwa konsep masyarakat sipil yang dipilih oleh Abdurrahman Wahid sesungguhnya terasa lebih radikal dan progresif daripada konsep masyarakat madani yang moderat, akomodatif dan ada pula yang mensinyalirnya sebagai oportunistis. Dua kutub definisi tentang *civil society* yang sangat berseberangan ini sesungguhnya sangat masuk akal, karena Abdurrahman Wahid pada kenyataan sosial politiknya sesungguhnya sangat “jauh” dari tradisi kekuasaan, sementara sosok Nurcholish Madjid justru sangat dekat sekali dengan lingkaran kekuasaan dan bahkan telah menjadi bagian dari kekuasaan, yakni tepatnya di zaman rezim Orde Baru pada era 1990-an. Namun demikian, meskipun di antara keduanya berbeda dalam memberikan pemaknaan dan menerjemahkan pemikiran *civil society*, akan

tetapi sesungguhnya pemikiran keduanya sama-sama mendekati fungsi *civil society* sebagai prasyarat demokratisasi.