

Islam dan Civil Society

Imam Sukardi*

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Surakarta
Email: i_mamsukardi@yahoo.co.id

Abstract

The article tries to address the concept of civil society from varied perspectives. From a historical point of view, civil society demands not only the absent domination of state but also liberates individuals from the hegemony of state. The article shows that in Indonesia and Malaysian discourse, *masyarakat madani* is often used to represent the term of civil society. Using this conception, major values of civil society also share with basic ideas within the Medina Treaty in the history of Islam. These ideas include egalitarianism, human rights protection, participation, law and justice enforcement and pluralism. In this frame, the question on whether or not Islam is compatible with the concept of civil society is clearly answered. Muslims could benefit such a concept to build their awareness of being progressive and adaptive to social changes.

Keywords: masyarakat madani, civilization, demokratis, piagam madinah, egaliter.

Pendahuluan

Gagasan *Civil Society* sebenarnya dilihat dari akar sejarah kemunculannya bukan merupakan wacana baru. Gellner telah menelusuri akar gagasan ini ke masa lampau melalui sejarah peradaban barat (Eropa dan Amerika), dan antara lain yang menjadi perhatian adalah ketika konsep ini pertama kali dipopulerkan secara gamblang oleh pemikir Scotlandia, Adam Ferguson (1723-1816), dalam karya klasiknya, *An Essay on History of Civil Society* (1767), hingga perkembangan konsep *Civil Society* lebih lanjut oleh kalangan

* Program Pascasarjana STAIN Surakarta, Telp. 0271-781516

pemikir modern seperti John Lock, J.J. Rousseau, Hegel, Marx dan Tocqueville, hingga upaya menghidupkan kembali di Eropa Timur dan Barat di zaman Kontemporer.

John Lock, seorang pemikir kapitalis, mengembangkan istilah *Civil Society* menjadi *civillian government* dan ditulis dalam sebuah buku yang berjudul *Civillian Government* pada tahun 1690. Buku tersebut mempunyai misi menghidupkan peran masyarakat dalam menghadapi kekuasaan-kekuasaan mutlak para raja dan hak-hak istimewa para bangsawan. Sedangkan Rousseau yang terkenal dengan bukunya *The Social Contract* berbicara tentang otoritas rakyat, dan perjanjian politik yang harus dilaksanakan antara manusia untuk menentukan hari dan masa depannya, serta menghancurkan monopoli yang dilakukan oleh kaum elite yang berkuasa demi kepentingan manusia.

Karl Marx, pendahulu Hegel, sebagai pencetus ide sosialisme, juga mempunyai konsep pemberdayaan rakyat ini. Marx dan Hegel berpendapat bahwa negara adalah bagian dari suprastruktur, mencerminkan pembagian masyarakat ke dalam kelas-kelas dan dominasi struktur politik oleh kelas dominan. Negara tidak mewujudkan kehendak universal, tetapi kepentingan kelas borjuis. Secara lengkap Marx telah memberi teori tradisional tentang dua kelompok masyarakat di dalam negara, yang dikenal dengan *base-superstructure*. Teori kelas sebagai salah satu pendekatan dalam Marxisme tradisional menempatkan perjuangan kelas sebagai hal yang sentral, faktor esensial dan menentukan dalam perubahan sosial. Pendekatan ini cenderung melihat masyarakat kapitalis dari perspektif ekonomi, masyarakat kapitalis dibagi menjadi dua kelas utama, yaitu; borjuis dan proletar. Dari perspektif ini, masyarakat terdiri dari dua unsur esensial yaitu dasar (*base*) dan *suprastructure*. Adanya dua kelas ini mau tidak mau akan membawa kepada konflik yang tidak dapat dihindarkan ketika keduanya berusaha saling mendominasi.

Selain Marx, Antonio Gramsci, salah satu tokoh Neo-Marxisme, telah mengembangkan teori ini menjadi lebih luas. *Base-superstructure* dalam teori Marx dikembangkan tidak hanya dalam bidang ekonomi, tetapi bisa juga dalam bidang pendidikan, politik dan lain sebagainya. Dalam bidang politik, negara menjadi *superstructure* yang sering memaksakan kehendak kepada rakyat (*base*). Adanya pembagian kelas ini, menurut Gramsci menuntut

untuk terciptanya kemandirian masyarakat (*Civil Society*). Agar negara lebih terbatas dalam melebarkan kekuasaannya. Dari akar sejarah kemunculan konsep *Civil Society* didalangi oleh sosialisme dan kapitalisme untuk mewujudkan sebuah masyarakat yang demokratis.

Ketakutan orang-orang Arab khususnya dan orang-orang Islam pada umumnya, terhadap demokrasi tidaklah sebesar penderitaan mereka karena lemahnya akses terhadap kemajuan paling penting abad ini, khususnya toleransi — sebagai prinsip dan praktek. Yang kita maksudkan adalah humanisme sekuler yang memungkinkan berkembangnya masyarakat sipil (*civil society*) di Barat. Gagasan-gagasan humanistik — kebebasan berpikir, kedaulatan individu, kebebasan untuk bertindak, toleransi — dipropagandakan di Barat melalui aliran pemikiran sekuler. Dengan sedikit pengecualian (khususnya Turki), negara modern tidak pernah menyebut dirinya negara dengan ajaran inisiatif individual. Sebaliknya individualisme selalu mengambil posisi yang agak ambigu di kalangan para pembaharu gerakan nasionalis abad ke-19. Gerakan yang memusatkan diri pada perjuangan menentang penjajahan dan karena itu sangat anti Barat ini, diwajibkan mengakarkan diri secara lebih mendalam, lebih dari yang pernah ada dalam Islam.

Berhadapan dengan Barat yang militeristik dan imperialistik, para nasionalis muslim terpaksa berlindung pada masa lalu mereka, dan menegakkannya sebagai benteng — *hudud* — kultural untuk membebaskan diri dari kekerasan kolonial. Masa lalu ummat Islam yang mereka bangkitkan kembali tidak menambatkan identitas modern pada tradisi rasionalis. Sebenarnya, para nasionalis adalah para tahanan situasi historis yang tak dapat tidak, membuat modernitas menjadi pilihan yang niscaya. Baik mereka bisa membangun modernitas dengan mengklaim warisan humanistik para penjajah Barat dengan resiko kehilangan kesatuan (sebab bila kita berbicara tentang tradisi rasional, maka kita berbicara tentang *ra'yu*, "pendapat" individu dan *'aql*, nalar, dan karena itu mungkin berbeda pendapat); ataupun mereka dapat secara hati-hati melindungi rasa persatuan dalam menghadapi penjajah dengan berpegang teguh pada masa lalu, mendukung tradisi *tha'at*, patuh, dan menutup segala penemuan Barat.¹

¹Fatimah Mernisi, *Islam dan Demokrasi*, terjemahan oleh Amiruddin Arrani, dari *Islam and Democracy Fear of Modern World*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), h. 52.

Celakanya, pemecahan kedua inilah yang tanpa sengaja dipilih oleh para politisi nasionalis. Hakikat dari dua warisan rasionalis tersebut, baik Islam maupun Barat, adalah kebebasan berpikir, kebebasan untuk berbeda. Hal ini dikorbankan demi menyelamatkan persatuan. Apa yang dilihat secara jelas oleh para politisi dan pembaharu tahun 1920-an dan 1930-an adalah bahwa dengan menyingkirkan akal, ummat Islam melemahkan diri sendiri lebih dari apa yang pernah terjadi.²

Pada sekitar tahun 60-an seorang orientalis pernah memprediksikan bahwa Islam akan menjadi salah satu kekuatan politik yang sangat penting di dunia.³ Pengamat yang lain memberikan sinyalemen adanya 'kebangkitan' Islam sebagai gerakan yang semakin *go public*, yang semakin inklusif.⁴ Pada kenyataannya dapat dilihat bahwa Islam begitu marak dalam menentukan identitasnya. Begitu banyak aspek kehidupan yang dicarikan dasarnya dari akar Islam, baik yang sekunder (hadits) maupun yang primer (Qur'an). Ada kesan bahwa di setiap aspek kehidupan ini Islam harus memiliki kekhasannya sendiri.

Paradigma *Civil Society*

Menurut Gellner, *Civil Society*, di samping merupakan sekelompok institusi/lembaga dan asosiasi yang cukup kuat mencegah tirani politik baik oleh negara maupun komunal/komunitas, juga cirinya yang menonjol ialah adanya kebebasan individu di dalamnya, dimana sebagai sebuah asosiasi dan institusi, ia dapat dimasuki serta ditinggalkan oleh individu dengan bebas.

Lebih lanjut Gellner menyatakan bahwa *Civil Society* tidak hanya menolak dominasi negara atas dirinya, tetapi juga karena sebagai institusi yang bersifat *non-state*, maka dalam penampilan kelembagaannya tidak mendominasi individu-individu dalam dirinya. Di sinilah posisi individu sebagai aktor sosial yang bebas yang diistilahkan Gellner sebagai manusia moduler (tidak dipengaruhi kultur), yang menurutnya tidak merupakan prasyarat bagi perwujudan *Civil Society*. Jadi *Civil Society* tidak hanya menerapkan sifat otonominya terhadap negara, namun dalam konteks internalnya dari sejak hubungan antara anggotanya, ia juga meru-

² *Ibid.*

pakan institusi yang menghargai keniscayaan perlunya menghargai otonomi individual.

Sejalan dengan itu AS Hikam menyatakan bahwa variabel utama *Civil Society* adalah otonomi (kemandirian), publik dan *civic*, sesuatu yang meniscayakan demokrasi bagi masyarakat seperti kebebasan dan keterbukaan untuk berserikat, berkumpul mengeluarkan pendapat serta kesempatan yang sama dalam mempertahankan kepentingan di depan umum.

Masyarakat Madani dan Civil Society

Masyarakat Madani merupakan suatu istilah yang sampai sekarang para pakar masih belum menemukan definisinya secara pas. Hal ini disebabkan karena istilah Masyarakat Madani ini baru dikenal di Indonesia pada tahun 1995; yaitu ketika Dato Seri Anwar Ibrahim, Menteri Keuangan dan Timbalan Perdana Menteri Malaysia, pada waktu itu menyampaikan ceramahnya yang berjudul “Islam dan Pembentukan Masyarakat Madani” pada Festival Istiqlal, 26 September 1995.

Dalam ceramah itu Dato Seri Anwar Ibrahim menyatakan sebagai berikut:

“Yang dimaksud dengan masyarakat madani ialah sistem sosial yang subur yang diasaskan pada prinsip moral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perorangan dengan kestabilan masyarakat. Masyarakat mendorong daya usaha serta inisiatif individu baik dari segi pemikiran, seni, pelaksanaan pemerintahan mengikuti undang-undang dan bukan nafsu atau keinginan individu menjadikan keterdugaan atau *predictability* serta ketulusan atau *transparency* sistem.”⁵

Bahtiar Effendy menyatakan bahwa di Indonesia dan Malaysia istilah Masyarakat Madani ini merupakan padanan dari “*civil society*”. Istilah Madani, sebenarnya tidak murni berasal dari perbendaharaan

³Bandingkan introduksi W. Montgomery Watt, *Islamical Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968).

⁴Lihat bagian kesimpulan Douglas E. Ramage, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance* (New York and London: Routledge, 1996).

⁵Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani di Indonesia Sebuah Penjajakan Awal*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta, Vol. I, No. 2, 1999, h. 23. Lihat. Anwar Ibrahim, “Islam dan Pembentukan Masyarakat Madani” dalam Aswab Mahasin, et, al, ed. *Ruh Islam dan Budaya Bangsa*, h. 22.

kata rumpun Melayu. Secara jelas kata itu merupakan istilah yang berasal dari kata bahasa Arab, *mudun*, *madaniyyah*, yang mengandung arti peradaban.⁶ Dalam bahasa Inggris, istilah tersebut mempunyai padanan makna dengan “civilization”. Dengan demikian – lanjut Bahtiar – dipandang dari sudut peralihan peristilahan, kata “Masyarakat Madani” jelas mempunyai kedekatan makna dengan “civil society”. Akan tetapi, perlu diingat bahwa konsep “civil society” mempunyai kekhususan, yang berkaitan dengan kehidupan berbangsa dan bernegara dalam artian bangunan dan perilaku politik. Dan pemahaman yang paling umum dari konsep “civil society” adalah bahwa ia berkaitan erat dengan nilai-nilai demokrasi.⁷ Jadi, meskipun ada anggapan bahwa “masyarakat madani” merupakan pengalihbahasaan dari “civil society”, dalam membahas “masyarakat madani” lebih jauh bukan hanya sekadar terfokus kepada pengalihbahasaan; ia adalah suatu konsep yang bersifat khusus, dan ada perbedaan dalam soal cakupan.⁸

Kata madani biasanya juga dikaitkan dengan kata “*madinah*” yang orang sekarang cenderung membandingkannya dengan konsepsi Yunani tentang *polis*, dan tentu saja banyak kesamaan konseptual antara keduanya, mengingat al-Farabi, pernah menulis salah satu karangannya tentang “*al-Madinah al-Fâḍilah*”, kota teladan. Namun ketika “*madinah nabi*” didirikan di Yatsrib di bawah bimbingan Nabi, filsafat Yunani belum banyak dikenal di negara Arab.⁹

Meskipun demikian, bukanlah suatu kebetulan bahwa wujud nyata masyarakat madani untuk pertama kalinya itu dalam sejarah ummat manusia merupakan hasil usaha utusan Tuhan untuk akhir zaman, Nabi Muhammad, Rasulullah saw sesampainya di kota Yatsrib, beliau ganti nama kota itu dengan madinah. Di sana Nabi

⁶Istilah “madani” juga biasanya diambil dari kata “*madinah*” dan digunakan sejak beberapa abad yang lalu dalam arti “civil”, beradab. Muhammad Abduh menulis satu karangannya yang besar dengan judul “*al-Islam wa an-Naṣraniyyah wa al-‘Ilm al-Madaniyyah*” (Islam dan Kristen tentang ilmu dan peradaban), buku yang kemudian diterbitkan dan diterjemahkan dalam bahasa Indonesia pada tahun 1970.

⁷Bahtiar Effendy, *Wawasan Al-Qur’an Tentang Masyarakat Madani Menuju Terbentuknya Negara-Bangsa Yang Modern*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina Jakarta, Vol. I, No. 2, 1999, h. 76-77.

⁸AS. Hikam, *Nahdhatul Ulama, Civil Society dan Proyek Pencerahan*, dalam Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999), h. 11

⁹Olaf Schumann, *Dilemma Islam Kontemporer Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta, Vol. I, No. 2, 1999, h. 65

telah membangun masyarakat yang berperadaban, yaitu masyarakat yang berperadaban (ber-"*madaniyyah*") karena tunduk dan patuh kepada supremasi hukum dan peraturan. Masyarakat madani pada dasarnya merupakan reformasi total terhadap masyarakat tak kenal hukum Arab Jahiliyah, dan terhadap supremasi kekuasaan pribadi seorang penguasa yang selama ini menjadi pengertian umum tentang negara.¹⁰

Islam Suatu Kekuatan Politik

Memandang Islam sebagai suatu kekuatan politik mengandai-kan pengertian bahwa Islam memiliki pemahaman integral akan yang duniawi dan yang ukhrawi.¹¹ Secara historis dapat dipahami bahwa Islam menghidupi aspek integral antara yang duniawi dan ukhrawi, antara yang rohani dan jasmani. Di sini pantas dicatat bahwa gerakan Nabi (Muhammad) sendiri pada awalnya tidak memiliki relevansi politis yang jelas. Akan tetapi, pada akhirnya gerakan religius Nabi ini disegani juga oleh pedagang-pedagang besar di Mekah. Gagasan religius Nabi menjawab situasi Mekah secara total sehingga lambat laun gerakan Nabi sungguh-sungguh memiliki relevansi bagi kegiatan politik di tanah Arab itu.¹²

Dari perjuangan Nabi dapat dilihat bahwa gerakan religiusnya memang memiliki relevansi politis. Keterbukaan dan penghormatan kepada sesama manusia makhluk Allah, misalnya, baginya cukup menjadi basis penggerak untuk membuat komunitas pluralistik (dengan Piagam Madinah). Hal inilah yang memungkinkan munculnya pemahaman bahwa Islam sebagai kekuatan politik tidak terlepas dari Islam sebagai suatu gejala teologis. Apa yang dihayati, dihidupi sebagai bagian kerohanian itu terwujud pula dalam aspek jasmani. Dengan kata lain, Islam sebagai gejala teologis pun secara historis terejawantah dalam Islam sebagai gejala ideologis. Itu berarti bahwa Islam memiliki ideologi-ideologi yang mendasari bagaimana ia hidup dalam tatanan sosial politik.

¹⁰Nurcholis Madjid, *Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan*, dalam Ahmad Baso, *Civil Society...*, h. 21.

¹¹Bandingkan. Nurcholish Madjid, *Islam: Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 188. Lihat juga Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), h. 4-6.

¹²Lihat W. Montgomery Watt, *Islamical...*, h. 3-30.

Lebih radikal lagi, dalam arti luas, dari sini juga dapat diterima bahwa agama (Islam) memiliki kaitan yang istimewa dengan negara.¹³ Dalam arti tertentu, Islam menawarkan landasan yang kokoh sebagaimana ideologi lainnya memberikan dasar untuk penyelenggaraan negara.

Secara teoritis, dengan pola hubungan tujuan-sarana, mutlak-relatif, hubungan antara Islam dan negara tidak dapat dimengerti sebagai suatu pola hubungan statis. Artinya, keharusan adanya negara (Islam) tidak sekuat keharusan adanya agama Islam. Misalnya, kalau dari segi historis dapat ditemukan adanya negara Islam dalam arti sebagaimana dialami oleh Nabi, tidak dapat dimutlakkan bahwa tatanan negara Islam itu diwujudkan dalam masa sekarang ini. Hal itu akan serupa dengan pencarian demokrasi yang mengimpikan demokrasi awal: demokrasi Athena.

Pola hubungan yang dinamis antara Islam dan negara itu memungkinkan munculnya beberapa penafsiran dan gerakan dalam Islam sendiri. Kelompok yang lebih moderat tentu saja tidak memutlakkan institusi negara Islam sebagaimana ditafsirkan oleh kelompok fundamental. Bahkan, mungkin kebanyakan para tokoh muslim tidak menolak adanya kompromi bahwa negara Islam perlu dimengerti sebagai suatu negara yang dijiwai oleh nilai-nilai Islam. Istilah negara Islam tidak perlu dimengerti sebagai negara yang segala-galanya diatur menurut kaidah Islam.¹⁴

Dengan penafsiran yang lebih terbuka itu (kalau tidak dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an dan hadits sendiri tidak menyebutkan soal negara Islam) Islam tidak dapat tidak perlu menemukan ide dasar dalam syari'ah bagi demokrasi. Harus diakui, demokrasi *per se* bukanlah gagasan Islam¹⁵ tetapi tidak berarti bahwa Islam tidak *compatible* dengan gagasan itu. Islam justru harus terbuka pada gagasan demokrasi yang sudah diakui secara universal sebagai satu

¹³Menarik untuk diperhatikan bahwa relatif banyak literatur membahas soal interpretasi terhadap suatu negara Islam (*Islamic state*). Bdk. Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994), h. 3-4 tetapi juga bdk. Nurcholish Madjid, *Islam...*, h.188-189.

¹⁴Gagasan tentang tidak adanya negara Islam disampaikan oleh Amien Rais yang mendapat dukungan dari Mohamad Roem. Bdk. Agus Edi Santoso (ed.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1997), h. 1-11.

¹⁵Bandingkan M. Imam Aziz, et. al. (ed.), *Agama, Demokrasi & Keadilan* (Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 63-66.

peradaban yang layak diupayakan demi di dunia yang lebih baik. Kiranya dapat disebutkan di sini apa saja elemen-elemen demokrasi yang perlu ditemukan basisnya dalam Islam

Apabila Civil Society dipahami sebagai masyarakat madani, menurut Nurcholis Madjid, dalam Islam, realisasinya masyarakat yang dibangun oleh Rasulullah dengan azas yang tertuang dalam "Piagam Madinah" yang memiliki enam ciri utama yaitu; (1). Egalitarianisme; (2). Penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi; (3). Keterbukaan; (4). Keadilan; (5). Toleransi dan Pluralitas; (6). Musyawarah.

Dengan mencermati isi dari piagam Madinah, bahwasanya piagam tersebut berisi rumusan yang jelas tentang hak-hak dan kewajiban orang Islam di antara mereka sendiri, serta hak-hak dan kewajiban di antara orang Islam dan Yahudi, dan orang Yahudi menerima perjanjian itu dengan gembira apabila terjadi perselisihan di antara mereka maka semuanya dikembalikan kepada Allah dan rasulNya sebagaimana termaktub dalam piagam tersebut bahwa "Bila di antara orang-orang yang mengakui perjanjian ini terjadi perselisihan yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan, maka tempat kembalinya kepada Allah dan kepada Rasulullah saw dan bahwa Allah bersama orang yang teguh dan setia memegang perjanjian ini. Selain itu juga tertulis "bahwa melindungi orang-orang Quraisy atau menolong mereka tidak dibenarkan". "Bahwa di antara mereka harus saling membantu melawan orang-orang yang mau menyerang Yatsrib ini. Tetapi apabila telah diajak berdamai maka sambutlah ajakan perdamaian itu, "Bahwa apabila mereka diajak berdamai maka orang-orang beriman wajib menyambutnya, kecuali kepada orang-orang yang memerangi agama, bagi setiap orang, dari pihaknya sendiri mempunyai bagiannya masing-masing.

Dari penjelasan ini dapat disimpulkan bahwa posisi piagam Madinah adalah sebagai kontrak sosial antara Rasulullah dengan rakyat Madinah yang terdiri dari orang-orang Quraisy, kaum Yatsrib dan orang-orang yang mengakui dan berjuang bersama mereka. Posisi Rasul di sini adalah sebagai pemimpin yang mereka akui bersama dan telah meletakkan dasar Islam sebagai landasan bermasyarakat dan bernegara. Sehingga jika kita akan mencari nilai-nilai yang tercermin dalam masyarakat madani saat itu pastilah nilai-nilai tersebut adalah nilai-nilai yang Islami.

Kembali kepada penggambaran masyarakat madani yang dinyatakan oleh Nurcholis Madjid di atas, kita dapat menelusuri secara detail apakah keenam nilai tersebut memang terpancar dari nilai-nilai yang tertuang dalam Piagam Madinah. Berikut ini beberapa catatan yang barangkali dapat dipertimbangkan, menanggapi paradigma Nurcholis Madjid tentang realisasi berlakunya Piagam Madinah yang diasumsikan sebagai fakta terwujudnya masyarakat madani dalam pemerintahan Nabi Muhammad di kota Madinah

Pertama, egaliter. Kata egaliter bermakna kesetaraan. Egalitarian adalah paham yang mempercayai bahwa semua orang sederajat, sementara egalitarianisme diartikan sebagai doktrin atau pandangan yang menyatakan bahwa manusia-manusia itu ditakdirkan sama, sederajat, tidak ada perbedaan kelas dan kelompok. Jadi masyarakat egaliter atau masyarakat yang mengemban nilai egalitarianisme dapat digambarkan sebagai masyarakat yang mengakui adanya kesetaraan suku, keturunan, ras, agama dan sebagainya. Dalam Piagam Madinah, memang terlihat betapa Islam memberikan jaminan kesamaan derajat warga negara ketika Islam secara adil mengatur pemenuhan hak-hak dan kewajiban warganya dan orang-orang yang terikat perjanjian dengan Rasulullah sebagai pimpinan saat itu. Hanya saja semua ini berlangsung dalam rangka ketundukan terhadap syari'at Islam. Artinya selama non-muslim mematuhi aturan main yang diberikan Rasulullah maka posisi mereka tersebut tidak akan terzalimi. Jadi dalam masyarakat Madinah tersebut sangatlah jelas posisi masing-masing apakah dia muslim, *ahl al-Zimmah* atau orang-orang yang terikat perjanjian dan Islam telah mengatur mereka dengan aturan yang menjamin ketenangannya. Oleh karena itu masyarakat Madinah bukanlah masyarakat Egaliter seperti yang dikatakan Nurcholis Madjid.

Kedua, penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi. Nilai ini sama sekali tidak ada dalam Islam. Karena penghargaan yang setinggi-tingginya hanya diberikan kepada orang-orang yang teguh dalam kebenaran Islam. Artinya bila penghargaan kepada orang semata-mata berdasarkan prestasi bisa jadi ketika dalam masyarakat tersebut si Yahudi ternyata lebih cakap dalam bidang pemerintahan akhirnya dibenarkan oleh tatanan yang ada untuk menerimanya sebagai pemimpin masyarakat. Padahal jelas Islam telah mensyariatkan bahwa salah satu syarat pemimpin (khalifah) adalah muslim bukan yang lain.

Ketiga, keterbukaan (partisipasi seluruh anggota masyarakat aktif) sebagai kerendahan hati untuk tidak selalu merasa benar, kemudian kesediaan untuk mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Keterbukaan ini menurut Nurcholis akan memberi peluang pada adanya pengawasan sosial. Lebih lanjut Nurcholis mengatakan bahwa keterbukaan adalah konsekuensi dari perikemanusiaan, suatu pandangan yang melihat sesama manusia pada dasarnya adalah baik, sebelum terbukti sebaliknya. Oleh karenanya kita harus menerapkan prasangka baik, bukan prasangka buruk kecuali untuk keperluan kewaspadaan.

Islam sebagai ajaran yang sempurna telah mengajarkan kepada kita standar benar dan salah. Kebenaran itu tidak bersifat relatif, sehingga membuat seorang muslim menjadi ragu terhadap keyakinannya. Bagaimana mungkin Islam memerintahkan ummatnya untuk menegakkan kebenaran jika standar kebenaran itu tidak diajarkan kepada ummatnya. Secara jelas kita melihat dalam Piagam Madinah dinyatakan bahwa jika terjadi perselisihan hendaklah dikembalikan kepada Allah dan RasulNya. Terjadinya perselisihan di antara manusia menunjukkan adanya ketidakbenaran yang terjadi di tengah masyarakat. Sehingga harus dikembalikan kepada Allah dan RasulNya sebagai sumber kebenaran itu. Jadi walaupun di masyarakat Islam ada nilai-nilai keterbukaan maka yang dimaksudkan adalah keterbukaan terhadap kebenaran yang datang dari Allah dan RasulNya, bukan dari yang lain. Sedangkan dalam kaitannya dengan pengawasan sosial, maka yang dimaksud adalah *amar ma'ruf nahi munkar* dari masyarakat terhadap masyarakat dan negara.

Keempat, penegakan hukum dan keadilan. Hal ini cukup jelas dan tercantum dalam Piagam Madinah yang berbunyi "Bahwa orang-orang yang beriman dan bertaqwa harus melawan orang yang melakukan kejahatan di antara mereka sendiri, atau orang yang suka melakukan perbuatan aniaya, kejahatan, permusuhan atau berbuat kerusakan diantara orang-orang beriman sendiri dan mereka harus bersama-sama melawannya walaupun terhadap anak sendiri.

Kelima dan keenam adalah toleransi dan pluralitas serta musyawarah-demokrasi yang sebenarnya merupakan unsur asasi pembentuk *Civil Society* (Masyarakat Madani). Menurut Nurcholis Madjid, *Civil Society* merupakan simbol masyarakat yang demokratis yang terbangun dengan menegakkan musyawarah. Musyawarah pada hakekatnya adalah interpretasi positif berbagai individu dalam

masyarakat yang saling memberikan hak untuk menyatakan pendapat, dan mengakui adanya kewajiban mendengar pendapat itu. Dalam proses musyawarah itu muncul hubungan sosial yang luhur dilandasi toleransi dan pluralitas. Toleransi dan pluralitas itu tidak lain adalah wujud *civility* yaitu sikap kejiwaan pribadi dan sosial yang bersedia melihat diri sendiri tidak selalu benar. Pluralitas dan toleransi ini merupakan wujud dari ikatan keadaban (*bound of civility*), berarti masing-masing pribadi dan kelompok dalam lingkungan yang lebih luas, memandang yang lain dengan penghargaan, betapapun perbedaan ada tanpa saling memaksakan kehendak, pendapat atau pandangan sendiri. Dengan kata lain untuk mencapai sebuah masyarakat yang *civilized* harus ada kesetaraan politik dan itulah wujud dari praktik demokrasi yang sesungguhnya.

Seorang penulis besar seperti Robert A. Dahl pun bahkan terkesan memakai pendekatan tesis-antitesis-sintesis yang cukup menimbulkan pertanyaan besar tentang apa itu sebenarnya demokrasi. Misalnya, gagasannya tentang poliarki menempatkan demokrasi pada tahap terakhir setelah poliarki. Sementara negara-negara yang dianggap sudah mengalami poliarki pun tidak mengalami apa-apa meskipun dikenal sebagai negara demokratis. Di sini pengertian demokrasi seolah-olah dikaburkan juga.¹⁶

Akan tetapi, dari sekian banyak diskusi tentang demokrasi, kiranya masih ada saja pokok-pokok yang selalu dibahas sebagai elemen penting dalam demokrasi atau elemen penting yang perlu diupayakan oleh demokrasi. Dapat disebutkan di sini elemen demokratis itu sebagai berikut:¹⁷ (1). Ada pengakuan kesetaraan antara seluruh individu. (2). Nilai-nilai yang melekat pada individu mengatasi nilai-nilai yang melekat pada negara. (3). Pemerintah merupakan pelayan masyarakat. (4). Ada aturan-aturan hukum. (5). Pengakuan atas nalar, eksperimentasinya dan pengalaman. (6). Pengakuan mayoritas atas hak-hak minoritas. (7). Adanya prosedur dan mekanisme demokratis sebagai cara mencapai tujuan bersama.

Dari prinsip-prinsip demokratis ini, kiranya dapat diterima bahwa demokrasi pada akhirnya mengandaikan adanya suatu kesetaraan atau keseimbangan politis. Itu berarti setiap elemen masya-

¹⁶Bandingkan Robert A. Dahl, *Democracy and Its Critics*, (New Haven & London: Yale University Press, 1989), h. 213-224.

¹⁷Mahmoud Mohamed Taha, *Syari'ah Demokratik*, (Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 1996), h. 232-233.

rakat memiliki kesempatan dan kemampuan yang relatif seimbang untuk memperjuangkan kepentingan politisnya. Dalam beberapa kajian tentang demokrasi, hal ini dapat dipahami sebagai salah satu unsur demokrasi tetapi mungkin juga justru tidak dianggap sebagai padanan demokrasi.¹⁸ Akan tetapi, akhirnya toh prinsip kesetaraan diterima sebagai basis demokrasi.

Dari paham kesetaraan inilah dapat diturunkan berbagai macam teori demokrasi yang akomodatif bagi gagasan Islam. Artinya, Islam sendiri memiliki basis yang kuat yang mendukung prinsip kesetaraan tersebut. Seiring dengan gerak rasionalitas dan inklusivisme Islam, Islam dapat memperkuat basis demokratis tersebut dengan syari'ahnya.

Penutup

Dari uraian sekilas di atas dapat dikatakan bahwa sebenarnya Civil Society merupakan masyarakat merdeka terhadap setiap bentuk intervensi negara yang menguasai seluruh wacana publik dalam wujud konstitusi dan hegemoni elite penguasa yang cenderung diperlakukan sebagai kelas yang selalu benar di bawah perlindungan negara yang disakralkan.

Islam harus dipahami secara integral, sebagai agama yang disamping memperhatikan permasalahan-permasalahan akhirat, dia juga tidak pernah meremehkan masalah-masalah kekinian dan masa depan manusia sebagai makhluk pilihan Tuhan yang dalam bahasa agama dipercaya sebagai khalifah, wakil Tuhan di muka bumi ini, dengan mengembangkan persoalan-persoalan yang bermanfaat buat alam sekitar dan masyarakat secara keseluruhan.

Civil Society dapat diartikan juga sebagai masyarakat yang mandiri di hadapan hukum, termasuk syari'at, karena hukum diberi arti dinamis sebagai produk masyarakat yang selalu berubah dan berkembang. Karena itu, lebih tepat jika kesadaran hukum pada *Civil Society* diartikan sebagai kesadaran etik terhadap ketentuan hukum yang dinamis.

Secara historis antara Islam dan *Civil Society* tidak pernah ada hubungan apa-apa, tetapi konsep *Civil Society* dapat diterapkan juga

¹⁸Bandingkan John Dunn (ed.), *Democracy The Unfinished Journey*, (New York: Oxford University Press, 1992), h. 73 dan 115.

dalam dinamika masyarakat Islam untuk membangun kesadaran mereka agar dapat berpikir lebih maju dan berlaku sportif bahwa Islam juga membutuhkan masukan-masukan (ide-ide) dari luar dirinya untuk mengembangkan interpretasi.[]

Daftar Pustaka

- Aziz, M. Imam, et. al. (ed.), *Agama, Demokrasi & Keadilan*, (Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 1993)
- Dahl, Robert A, *Democracy and Its Critics*, (New Haven & London: Yale University Press, 1989)
- Dunn, John, (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey*, (New York: Oxford University Press, 1992)
- Effendy, Bahtiar, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Masyarakat Madani Menuju Terbentuknya Negara-Bangsa Yang Modern*, dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, pp. 76-77.
- Hikam, AS, *Nahdhatul Ulama, Civil Society dan Proyek Pencerahan*, dalam Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, (Jakarta: Pustaka Hidayah 1999)
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997)
- Lewis, Bernard, *Bahasa Politik Islam*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994)
- Madjid, Nurcholish, *Islam: Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995)
- Mernisi, Fatimah, *Islam dan Demokrasi*, terjemahan oleh Amiruddin Arrani, dari *Islam and Democracy Fear of Modern World*, (Yogyakarta: LkiS, 1994)
- Rahardjo, Dawam, *Masyarakat Madani di Indonesia Sebuah Penajakan Awal*, dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Jakarta, Vol, I, No. 2, 1999.
- Ramage, Douglas E, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, (New York and London: Routledge, 1996)
- Santoso, Agus Edi, (ed.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1997)

- Schumann, Olaf, *Dilemma Islam Kontemporer Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta, Vol. I, No. 2, 1999.
- Taha, Mahmoud Mohamed, *Syari'ah Demokratik*, (Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 1996)
- Watt, W. Montgomery, *Islamical Political Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968)