

Vol. 71, No. 1, Tahun. XXXIV, Juli 2011

Dialog

Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan

MODERASI GERAKAN ISLAM

Terakreditasi C No:
362/AU1/P2MBI/07/2011
ISSN : 0126-396X

PEMIMPIN UMUM:
Prof. Dr. H. Abdul Djamil

PEMIMPIN REDAKSI/PENANGGUNG JAWAB
Sekretaris Badan Litbang dan Diklat
Drs. H. Asmu'i, M.Hum

WAKIL PEMIMPIN REDAKSI
Kepala Bagian Umum dan Perpustakaan
H. Wahyudi, S.Pd

SEKRETARIS REDAKSI
Dra. Hj. Astuty Nilawati

MITRA BESTARI

Prof. Dr. H. Komarudin Hidayat, MA
Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA
Prof. Dr. H. Masykuri Abdillah, MA

DEWAN REDAKSI
Prof. Dr. H. Abdurrahman Mas'ud
Dr. H. Amin Haedari
Dr. H. Hamdar Arraiyah
Drs. H. Asmu'i, M.Hum

REDAKTUR EKSEKUTIF
M. Nasir, S.Th.I.

REDAKTUR PELAKSANA
Dra. Hj. Astuty Nilawati
M. Nasir, S.Th.I
Akmal Salim Ruhana, S.H.I
Abas Jauhari, MSI

ADMINISTRASI
Mulyadi
Dra. Hj. Aini Moerad
Willa Widdharari, M.Kom

ALAMAT REDAKSI
Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama
Gedung Kementerian Agama
Jl. M.H. Thamrin No.6 Jakarta Pusat
Telp (021) 31924509 pes.277/271
fax.(021) 3920380

WEBSITE:
www.balitbangdiklat.kemenag.go.id

PENGANTAR REDAKSI

MODERASI GERAKAN ISLAM

Islam merupakan agama yang memiliki pengaruh sangat kuat dalam pembentukan karakter suatu bangsa dan individu-individu yang ada di dalamnya. Peran Islam di Indonesia mulai menguat sejak abad 14 M, terutama pasca berdirinya kerajaan Samudra Pasai dan Demak. Kehadirannya, diyakini oleh para sejarawan, tidak merusak identitas lokal. Malah konversi penduduk lokal kedalam agama Islam tidak menyebabkan mereka menanggalkan tradisi

Jurnal Dialog Diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, sebagai media informasi dalam rangka mengembangkan penelitian dan kajian keagamaan di Indonesia. Dialog berisi tulisan ilmiah dan hasil penelitian dan pengembangan terkait dengan masalah sosial keagamaan. Redaksi mengundang para peneliti agama, cendekiawan, intelektual dan akademisi, untuk berdiskusi dan menulis secara bebas serta kreatif demi pengembangan penelitian maupun kajian keagamaan di Indonesia dalam jurnal ini.

lokal. Padahal dua kerajaan itu berdiri di daerah pesisir, di mana pengaruh penguasa-penguasa lokal tidak kuat. Logikanya, semakin kecil pengaruh kekuasaan elit-elit lokal, maka semakin besar kemungkinan tercabutnya tradisi lokal dalam proses konversi tersebut. Fenomena ini menunjukkan bahwa sejak awal Islam yang tumbuh di Indonesia memiliki karakter yang moderat. Istilah moderat dalam konteks ini dapat didefinisikan toleran dan simpatik. Sebuah bentuk keberagamaan yang menghormati identitas kebudayaan dan tradisi pribumi.

Karakter toleran dan simpatik, serta menjunjung tinggi budaya lokal itulah yang sebetulnya mengakar kuat dalam perkembangan Islam selanjutnya. Meski pada perkembangan berikutnya muncul karakter lain, yaitu puritan, akibat dari dialektika dan perjumpaan intelektual Muslim Nusantara, terutama yang berasal dari daerah Aceh dan Sumatera Barat, dengan Muslim Haramain (Mekah dan Madinah). Kondisi ini terjadi seiring dengan persaingan politik antara Turki Utsmani dengan penguasa-penguasa Eropa di abad ketujuh belas Masehi. Kesamaan identitas agama dan ketegangan dengan bangsa Eropa mendorong menguatnya konsolidasi kekuatan antarpenguasa Muslim. Perkembangan Islam yang moderat ini disebutkan oleh John L. Esposito akan menjadi pendorong munculnya kawasan alternatif bagi kebangkitan Islam (1997). Kecenderungan ini mengeliminasi pan-

dangan pesimis yang menyatakan bahwa agama Islam akan menjadi penghambat modernisasi dan demokrasi, seiring dengan tumbuhnya Islam moderat di Indonesia.

Gerakan Islam moderat kontemporer memang dilatari oleh keprihatinan pasca tragedi 11 September 2001. Gerakan tersebut berupaya untuk mengklarifikasi opini yang berkembang di masyarakat Barat. Stigma terorisme itu sangat merugikan umat Islam. Padahal kesadaran umat Islam tidak tunggal. Pergulatan dan pengalaman hidup yang beraneka macam itu tidak memungkinkan munculnya keseragaman sebuah karakter keberagamaan. Kecenderungan aksi teror dilakukan oleh kelompok yang terbiasa dengan kondisi perang. Sebagaimana tergambar dalam latar belakang Amrozi cs, pelaku peledakan Bom di Bali, sebagian besar dari mereka adalah mantan pejuang dalam perang Afghanistan-Uni Soviet di tahun 1980-an.

Selain itu harus diakui adanya kekeliruan umat Islam dalam memandang konsep jihad. Sejauh ini konsep jihad itu sering digunakan untuk memicu sentimen anti Barat, bahkan kerap digunakan untuk legitimasi aksi teror. Situasi ini mendorong tokoh-tokoh Islam moderat untuk meredam laju “pesona” tafsir jihad yang tidak sejalan dengan misi kedamaian dan kemanusiaan dalam agama Islam.

Jadi gerakan Islam moderat kontemporer mengalami pergeseran concern—jika dibandingkan dengan gerakan

sebelumnya. Namun pergeseran itu tidak serta merta membuatnya berbeda sepenuhnya dengan gerakan Islam moderat lainnya. Mereka tetap memiliki titik temu, yakni pada komitmen terhadap kemanusiaan dan perdamaian. Sebelumnya, istilah Moderat memang tidak pernah menjadi nama formal sebuah kelompok gerakan. Tokoh-tokoh Islam menggunakan istilah Islam moderat setelah memotret adanya kecenderungan baru yang khas, yakni pasca tragedi 11 September itu. Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah adalah dua ormas yang giat mengampanyekan gerakan moderat ini. Dapat dikatakan bahwa NU dan Muhammadiyah adalah dua lembaga yang paling serius melawan gerakan terorisme. Oleh karena itu perkembangan Islam moderat di Indonesia sangat tergantung pada strategi dan program keduanya.

Dalam kajian Jurnal Dialog Edisi ini mencoba menyoroiti Moderasi Gerakan Islam di Indonesia yang belakangan gerakannya kian massif. Kajian Jurnal Dialog edisi ini diawali dengan tulisan Wahid Khozin yang menghadirkan tulisan tentang *Civil Society Dan Kerukunan Umat Beragama : Tawaran Pendekatan*. Dilanjutkan dengan tulisan Muhammad Nurkhoiron tentang *Modernitas Nahdlatul Ulama: "Bermain-Main Diantara Tradisi(Onal) dan Ke-Modern-An"*. Sedangkan Media Zainul Bahri menghadirkan tulisannya tentang *Cinta Kasih Agama-Agama: Hidup Bersama Tuhan Damai*

Bersama Manusia. Rahmatullah menghadirkan tulisan tentang *Islam Moderat dalam Perdebatan*. Kajian ini dilengkapi dengan tulisan Nanang Tahqiq, yang menulis tentang *Refleksi Untuk Moderasi Islam-Indonesia*. Evisopandi menghadirkan tulisan tentang *Geliat Pertentangan Fundamentalisme dan Liberalisme*. Kajian dalam Jurnal Dialog edisi ini kian lengkap dengan hadirnya tulisan Himawan Sutanto tentang *Proses Pembumihian Konsep Tajdid Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam Modernis*.

Pada edisi ini juga dihadirkan hasil penelitian Ahmad Suaedy dari Filipina tentang PERGULATAN MINORITAS DALAM NEGARA HEGEMONIC: Studi Kasus Muslim Bangsamoro di Mindanao, Filipina Selatan dan Akmal Salim Ruhana tentang *Gerakan NII di Babakan Cipari dan Empat Pilar Kebangsaan*. Kajian ini diakhiri dengan telaah buku yang berjudul *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*. Buku ini mengulas gerakan Islam radikal yang tumbuh subur di Indonesia beberapa tahun belakangan ini. Semoga kajian yang dihadirkan Jurnal Dialog edisi ini memberikan manfaat yang berarti bagi para pembaca, khususnya dalam kajian Gerakan Islam Moderat di Indonesia. Selamat Membaca!

Redaksi

DAFTAR ISI

TOPIK

WAHID KHOZIN

CIVIL SOCIETY DAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA : Tawaran Pendekatan --1

MUHAMMAD NURKHOIRON

MODERNITAS NAHDLATUL ULAMA: "BERMAIN-MAIN DIANTARA TRADISI(ONAL) DAN KE-MODERN-AN" --17

MEDIA ZAINUL BAHRI

CINTAKASIHAGAMA-AGAMA: HIDUP BERSAMA TUHAN DAMAIBERSAMA MANUSIA -- 30

RAHMATULLAH

ISLAM MODERAT DALAM PERDEBATAN --40

NANANG TAHQIQ

REFLEKSI UNTUK MODERASI ISLAM-INDONESIA --49

EVISOPANDI

GELIAT PERTENTANGAN FUNDAMENTALISME DAN LIBERALISME --65

HIMAWAN SUTANTO

PROSES PEMBUMIHAN KONSEP TAJDID MUHAMMADIYAH SEBAGAI GERAKAN ISLAM MODERNIS --80

PENELITIAN

AHMAD SUAEDY

PERGULATAN MINORITAS DALAM NEGARA HEGEMONIC: Studi Kasus Muslim Bangsamoro di Mindanao, Filipina Selatan --92

AKMAL SALIM RUHANA

GERAKAN NII DIBABAKAN CIPARI DAN EMPAT PILAR KEBANGSAAN --119

BOOK REVIEW

FIRDAUS KHALIMI

DINAMIKA GERAKAN ISLAM DI INDONESIA --141

CIVIL SOCIETY DAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA: TAWARAN PENDEKATAN

OLEH: WAHID KHOZIN *)

ABSTRACT:

Conflicts among religion adherents have been never really overcome until now. Otherwise, the escalation of conflicts highly increased. To solve the problem, some approaches applied. More than ever today, the approach to the formulation of religious harmony has come from The Ministry of Religious Affairs to the elite of religious leaders. In the fact, the top-down approach has not really met to the grass root (common people). In line with the advance of civil society awareness such as mutual tolerance, respect, peace building, and egalitarian values at the level of community organization, it is worthy to apply a new approach of community-based religious harmony. This article proposes civil society as alternative approach to manage community-based religious harmony.

Konflik-konflik antar pemeluk agama tidak pernah benar-benar teratasi, bahkan sampai sekarang. Sebaliknya, eskalasi konflik semakin meningkat tajam. Untuk mengatasi problem tersebut, sejumlah pendekatan telah diterapkan. Sampai sekarang ini, pendekatan kerukunan antar agama telah dilakukan oleh Kementerian Agama kepada para pemimpin agama. Namun, pendekatan (top-down) tersebut tidak sepenuhnya menyentuh grass root (orang-orang awam). Seiring berkembangnya kesadaran civil society, seperti saling toleransi, saling menghormati, penciptaan kedamaian dan nilai-nilai egalitarian pada level organisasi masyarakat, rasanya tidak salah bila pendekatan baru kerukunan agama berbasis komunitas diterapkan. Artikel ini menawarkan agar civil society menjadi pendekatan alternatif dalam mengelola kerukunan agama.

KEYWORDS:

civil society, religion, harmony, tolerance

A. PENDAHULUAN

Secara formal, pembinaan kerukunan umat beragama berada di tangan Kementerian Agama. Hal ini bisa dilihat

misalnya dalam salah satu tugas pokok Kementerian Agama yang menyebutkan membina kerukunan umat beragama (*Religious harmony*).¹ Konstruksi keruku-

*) Pendidikan S2 Sosiologi Universitas Indonesia dan S1 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan. Pernah menjadi Pemimpin Redaksi Jurnal EDUKASI : 2007 - 2009

¹ *Ministry of Religious Affairs Task and Functions*. (1996), Departemen Agama Republik Indonesia, hal. 4, akan tetapi dalam Peraturan Menteri Agama No. 10 tahun 2010, tidak lagi menyebut secara

nan umat beragama diarahkan pada tiga kerukunan yaitu kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat beragama dan kerukunan antara umat bergama dengan pemerintah.² Sebenarnya, rumusan kerukunan umat beragama sebagaimana dijelaskan di atas merupakan sebuah rumusan yang telah dibakukan dan disosialisasikan pada semua agama yang ada di Indonesia.³ Akan tetapi, seiring dengan perkembangan sosial politik akhir-akhir ini, rumusan kerukunan umat beragama di atas tidak lagi memiliki kemampuan menghantarkan umat beragama untuk hidup berdampingan secara damai dan harmonis mengiringi perubahan sosial yang begitu cepat.

Pembinaan kerukunan antar umat beragama yang dilakukan pemerintah Orde Baru setidaknya dapat dibagi kedalam empat tahapan. Tahap pertama adalah era Prof. Dr. Mukti Ali yang dianggap berhasil menelorkan konsep dan filsafat kerukunan. Era kedua adalah era Alamsyah Ratuperwiranegara yang melahirkan konsep trilogy kerukunan. Tahap ketiga adalah era Munawir Sjadzali yang melahirkan era kemitraan pemerintah dengan tokoh-tokoh agama. Dan tahap keempat adalah era Tarmizi Taher yang mengupayakan sosialisasi bingkai teologis kerukunan hidup antar umat beragama dan sekaligus mem-

bentuk Lembaga Pengkajian Kerukunan Umat Beragama (LPKUB). Bingkai teologis yang dikembangkan Tarmizi Taher adalah kerukunan intern masing-masing umat beragama, kerukunan antar umat beragama dan kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.

Pada perkembangan selanjutnya, setelah kran kebebasan terbuka, *civil society* atau tepatnya organisasi *civil society*, ikut bangkit. Hal ini bisa dilihat misalnya, dengan adanya kemudahan-kemudahan berorganisasi, mendirikan yayasan, berasosiasi, dan ber-NGO sebagai representasi dari *civil society*. Seseorang yang akan mendirikan organisasi tidak lagi harus mendaftarkan ke Departemen dalam Negeri, sebagai implementasi Undang-undang Nomor 8 tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan, akan tetapi cukup dengan membuat akte notaris sebagai tanda bukti atau dasar pendirian organisasi itu. Dengan adanya kemudahan seperti ini, lalu muncul organisasi-organisasi baru di berbagai bidang, termasuk organisasi keagamaan.

Dua hal penting di atas, yaitu konflik antar umat beragama yang tak kunjung terselesaikan, bahkan semakin meningkat intensitasnya dan fenomena menguatnya *civil society* pada tingkat organisasi masyarakat layak memperoleh perhatian secara serius dalam konteks menemukan pendekatan baru kerukunan umat beragama yang berbasis komunitas. Hal ini mengingatkan model pendekatan perumusan kerukunan umat beragama yang selama ini dilakukan menganut pendekatan *top-down* atau oleh pemerintah—Departemen Agama. Dengan pertimbangan seperti inilah bukan saja perlu dilakukan kajian secara seksama, melainkan juga mendesak dengan harapan bisa memberikan sum-

definitif tugas tersebut dan berubah menjadi, menyelenggarakan urusan bidang keagamaan dalam pemerintahan.

² *The Theological frame of Harmonious Life of Religious Communities in Indonesia*, (1977), Departemen Agama Republik Indonesia, hal 10

³ Yang dimaksud dengan semua agama adalah enam agama, yaitu Islam, Katolik, Kristen Protestan, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu, karena waktu itu pemerintah hanya mengakui lima agama tersebut, dan dengan demikian pembinaannya pun hanya diarahkan pada lima agama itu.

bangun pendekatan dalam menata kerukunan umat beragama berbasis komunitas.

Kerukunan hidup beragama yang akhir-akhir ini goyah, dibangun atas pendekatan *top down*. Sudah banyak upaya dilakukan untuk mengurangi konflik antar umat beragama misalnya dengan melakukan dialog-dialog antar agama. Tapi sekali lagi, dialog-dialog semacam itu hanya melibatkan tokoh-tokoh yang justru pemahaman keagamaannya sudah memadai. Oleh karena itu, dialog-dialog antar agama perlu dikurangi untuk memberi ruang pada tataran komunitas sehingga makna kerukunan umat beragama bukan hanya milik tokoh-tokoh saja.

B. KONSEP DAN SEJARAH *CIVIL SOCIETY*

Sejarah pemikiran *civil society* dapat ditelusuri jauh ke belakang baik *civil society* sebagai konsep maupun sejarah pemakaiannya. Sebagai konsep, *civil society* berkembang melalui proses sejarah masyarakat Barat. Dalam berbagai catatan, Cicero⁴ yang mula-mula menggunakan istilah *civil society* dalam filsafat politiknya. Cicero mengemukakan bahwa kebaikan dapat direalisasikan oleh semua manusia, karena ia secara inheren telah memiliki potensi tersebut.

Mula-mula konsep *civil society* dimaknai sama dengan negara dan baru pada pertengahan abad 18 *civil society* dimaknai sebagai sesuatu yang berbeda dengan negara, sebagai lawan dari negara. Dalam arti ini, *civil society* mulai

mengundang berbagai reaksi dari para pemikir. Perdebatan sengit terjadi antara Hegel/Marx yang mewakili corak sosiologis berhadapan dengan Alexis de Tocquville dkk, yang mewakili kubu politik. Bagi kelompok Hegel, *civil society* tidak bisa dibiarkan tanpa kontrol, pembatasan-pembatasan serta perlu adanya penyatuan dengan negara lewat hukum, administratif dan politik. *Civil society* dan negara sama-sama memiliki kedudukan yang kuat, saling mengisi dan saling mengontrol. Sebaliknya, pendapat Hegelian ini ditentang oleh Alexis de Tocqueville yang menganggap hal ini mengabaikan kemandirian. Alexis de Tocqueville dengan demikian ingin mengembalikan dimensi kemandirian, pluralitas, dan kapasitas politik warga negara tersebut karena justru dengan itu semua kekuatan politik dan *civil society* akan mampu menegakkan demokrasi sekaligus mengimbangi dan mengontrol negara. Pada perkembangan selanjutnya, perdebatan tidak terbatas pada dua kubu; sosiologis dan politis tapi merambah dunia ekonomi yang diwakili Adam Smith. Bagi Adam Smith, dunia ekonomi, khususnya pasar dipandang sebagai mekanisme yang mampu mengatur proses tukar menukar dengan tidak merugikan nilai-nilai dasar kemanusiaan.⁵

Secara historis, munculnya *civil society* tidak bisa dilepaskan dari sejarah perkembangan intelektual dan sosial di Eropa Barat. Pada awalnya, *Civil society* dipergunakan sebagai penolakan terha-

⁴ Lihat misalnya Adam B. Seligmen, (1989), *The Idea of Civil Society*, New York, The Free Press, hal 17-18. Muhammad AS Hikam (1999), *Demokrasi dan Civil Society*, LP3ES, Jakarta, hal.1, bahkan menurut Hikam dengan mengutip Manfred Riedel, masih bisa ditelusuri sampai ke Aristoteles.

⁵ Lihat penjelasan Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, ibid hal. 2 dan lihat, Arief Budiman, *Negara dan Masyarakat Madani*, dalam, *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi Menyambut 70 tahun Jacob Oetama*, Kompas, Jakarta, hal. 36-38

dap sistem otoriter dan totaliter. Dalam konteks ini, *civil society* hadir hampir di semua periode sejarah Eropa; Romawi, Revolusi Industri dan Revolusi Perancis. Di zaman Romawi, karakter paling menonjol diperlihatkan ketika kekuasaan dipegang oleh tiga komponen; raja, bangsawan dan penduduk kota. Ketiganya memiliki kekuasaan yang relatif sanggup menangkal terjadinya hegemoni atau dominasi antara satu kekuatan dengan yang lain. Masing-masing pihak memiliki kekuatan tawar-menawar, sehingga mekanisme kontrol kekuasaan berjalan baik. Pada masa Revolusi Industri, kekuasaan terbagi antara raja dan kaum borjuis. Raja berkewajiban menjalankan kekuasaan dan kaum borjuis mengontrolnya. Dengan demikian, kaum borjuis tidak merasa terhegemoni.

Dalam pembicaraan modern, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, *civil society* dimaknai sebagai ruang publik dimana hak-hak individu dijamin keberadaannya. Dengan demikian, *civil society* lebih merupakan bentuk upaya mensintesis kepentingan individu dan negara dalam suatu ruang dimana ruang tersebut dapat menjamin terpenuhinya kepentingan individu dan tertibnya kehidupan umum. Pandangan ini ditarik dari logika pemikiran bahwa manusia merupakan makhluk unik yang tidak dapat disederhanakan menjadi realitas lain, baik sekedar bagian dari alam maupun masyarakat. Keunikan manusia ditampilkan menjadi pribadi-pribadi yang menjadi aktor bagi sejarahnya sendiri. Ini yang kemudian dalam masyarakat Barat manusia dipandang sebagai makhluk individual. Seseorang tidak semata-mata menjadi bagian dari masyarakat, negara, ideologi, agama atau budaya, tetapi sosok pribadi yang memiliki keunikan, kebebasan dan hak-hak

universal. Pada saat yang sama, manusia diyakini memiliki naluri kebaikan sehingga ia bebas bertindak dan berkarya. Tidak perlu dikhawatirkan kebebasan tersebut akan disalahgunakan, karena naluri kebaikan manusia akan secara otomatis mengontrolnya. Tanpa intervensi dari entitas di luar dirinya, manusia sudah mampu mengatur perjalanan hidup dan sejarahnya sendiri. Atas dasar pemikiran itu, segala sesuatu yang berhubungan dengan kehidupan manusia harus tunduk pada nilai-nilai universal yang menjadi bagian intrinsik tersebut. Pada saat yang sama, segala sesuatu yang menghalangi, mengancam atau bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal harus dikontrol atau dilawan.⁶

Secara harfiah, *civil society* mengandung arti, sebagai ruang publik dimana hak-hak individu; seperti hak bersuara, hak menyampaikan pendapat, hak politik bisa dijamin keberadaannya (Neero Chandoke, 1995, Adam B. Seligman, 1992, Hendro Prasetyo dkk, 2002). Dalam pengertian ini, *civil society* bisa muncul dalam bentuk pluralitas asosiasi seperti ekonomi, politik, budaya, pendidikan dan pengetahuan. Di sisi lain, *civil society* dimaknai sebagai kebebasan; kebebasan untuk bersuara, kebebasan pers, berseikat, bergerak (Daniel Dhakidae 2001) dan bahkan untuk merebut kembali kebebasan yang telah hilang. (Nurcholish Madjid, 2001). Muhammad AS Hikam (1999) menekankan pada aspek kemandirian ketika berhadapan dengan negara. Oleh karena itu, *civil society* mewujudkan dalam bentuk organisasi /asosiasi yang

⁶ Hendro Prasetyo, dkk, (2002), *Islam & Civil Society : Pandangan Muslim Indonesia*. Gramedia Pustaka Utama Bekerja sama dengan PPIM-IAIN Jakarta, hal 4-6

diciptakan oleh masyarakat tanpa pengaruh negara. Sementara, Arief Budiman (2001) mengartikannya menjadi suatu masyarakat dimana ada jaminan terhadap hak-hak asasi manusia yang dasar (*civil right*).

Dalam konteks ilmu sosial, Adam B. Seligman, (1992) menjelaskan secara rinci dan detail. Baginya, akar *civil society* sebenarnya bisa dirujuk dari pemikiran Durkheim, misalnya tulisannya mengenai *Homo Duplex dan Perbedaan Makna dari Individualisme*. Bagi Durkheim, dalam sebuah individu terdapat kesadaran yang terbagi dan terdapat konflik antara tuntutan kemanfaatan (utilitarian) dan kesakralan atau moralitas masyarakat. Dualisme tersebut yang sekaligus menjadi karakter manusia, menjadi suatu tuntutan antara kepentingan diri dan sosial yang terus menerus berkonflik dalam individu. Dua kesadaran ini; kesadaran murni individual dan masyarakat, adalah merupakan ketegangan konstan dalam kehidupan individu. Dari pemikiran tersebut, berarti Durkheim memahami individualisme bukan sebagai egoisme utilitarian, yang dengan demikian ia sesuai dengan konsep individualisme abad 19, yang menjadi fondasi kuat dalam pengembangan *civil society*⁷. Di sisi lain, dari pemikiran Max Weber tentang keterkaitan yang erat antara (1) Ide kewarganegaraan sebagai landasan utama akal budi (*Reason*) (2) Konsekuensi sosial dari ide tersebut dalam pengertian sebagai representasi etik kehidupan sosial, dan (3) Sumber kedua hal di atas dalam doktrin agama Protestan-asketik. Dari perspektif Weberian tentang rasionalitas secara konsisten, dapat memperdalam pemahaman ben-

tuk-bentuk kewarganegaraan, *civil society* dan problem-problem integrasi ruang publik dan privat kontemporer.⁸

Dari sisi penggunaan konsep *civil society*, setidaknya dapat dilihat dari tiga perspektif: dalam dunia politik, ilmuwan sosial dan filosofi. Dalam dunia politik *civil society* digunakan sebagai slogan dari suatu gerakan (sosial) dan partai politik serta individu untuk mengkritik kebijakan pemerintah. Bagi ilmuwan sosial, *civil society* digunakan sebagai konsep analitik yang merupakan quasi-ilmiah untuk mendeskripsikan atau menjelaskan fenomena sosial tertentu, organisasi sosial dalam konteks makro, atau sebagai ruang untuk menghubungkan antara tingkat makro dan mikro dari analisis sosial. Di sisi lain, penggunaan *civil society* dalam literature ilmu sosial bersinggungan dengan nilai, keyakinan atau tindakan simbolis. Di sini *civil society* diidentifikasi dengan orientasi universal dari tindakan aktor sosial, yang secara ketat memiliki ikatan moral. Di sini, *civil society* sebenarnya lebih dekat dengan konsep sosiologi. Bagi Seligman, ide *civil society* dalam konsep sosiologi dapat digunakan dalam dua hal, pertama, pada tingkat institusi atau organisasi sebagai representasi sosiologi politik dan kedua, berkenaan dengan dunia nilai dan keyakinan, yang sebenarnya ini akan dijelaskan dalam penggunaan *civil society* yang ketiga.

Civil society sebagai konsep sosiologi, mendapat tekanan pada ide-ide demokrasi dan kewarganegaraan. Dengan mengutip Robert Dahl dan Lijphart, Seligman, mengemukakan karakteristik demokrasi sebagai berikut: (1) kebebasan untuk membentuk dan bergabung

⁷ Adam B. Seligman, *ibid* h. 119

⁸ *Ibid* h. 127

dalam organisasi (2) kebebasan untuk berekspresi, (3) hak untuk memilih, (4) ada persyaratan untuk urusan publik, (5) ada hak untuk menjadi pemimpin politik melalui kompetisi, (6) ada sumber informasi alternatif, (7) ada pemilihan yang bebas dan fair, dan (8) ada institusi untuk merumuskan kebijakan pemerintahan yang berdasarkan pada pemilihan dan preferensi lainnya. Sementara, mengenai kewarganegaraan (*citizenship*), dapat dijelaskan melalui perbedaan antara aspek civil, politik dan sosial.⁹ Aspek civil meliputi, hak-hak kebebasan individual (kebebasan berbicara, kebebasan memiliki property, hak memperoleh perlindungan hukum dan sebagainya). Aspek politik meliputi, hal untuk berpartisipasi memilih dan dipilih dalam konteks kekuasaan dan otoritas politik. Sedangkan aspek sosial meliputi, hak untuk memperoleh kesejahteraan ekonomi dan keamanan, hak untuk berbagi warisan sosial dan hak hidup sesuai dengan standar kehidupan sosial yang ada. Yang ketiga, *civil society* digunakan secara filosofis sebagai konsep normative, misalnya suatu etika yang ideal (bagi masyarakat), visi keteraturan sosial yang bukan sekedar deskriptif, dan konsep kehidupan yang baik.¹⁰

C. CIVIL SOCIETY DI INDONESIA

Istilah *civil society* di Indonesia memperoleh pemaknaan yang begitu beragam seperti masyarakat madani, masyarakat sipil atau masyarakat kewarganegaraan. Keragaman pemaknaan tersebut mengindikasikan bahwa *civil society* memiliki pengertian yang begitu luas

sehingga mampu menampung berbagai perspektif baik politik, ekonomi, sosial-budaya dan masalah-masalah keagamaan. Bahkan dalam konteks praktis, *civil society* bisa mewujudkan dalam sebuah gerakan sosial. Keragaman pemaknaan itu juga mengindikasikan bahwa *civil society* telah menjadi suatu tema perdebatan berbagai kalangan dalam masyarakat Indonesia. Perkembangan yang mengembirakan bahwa perdebatan mengenai tema ini tidak lagi menjadi dominasi kalangan intelektual maupun Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) melainkan sudah merambah dunia birokrasi dan bahkan militer.

Dari sisi kemunculannya *civil society* di Indonesia dapat dilihat hampir pada seluruh babakan sejarah yang terjadi; pada pra kemerdekaan, pasca kemerdekaan (rezim Soekarno dan Soeharto) dan masa Reformasi. Pada masa pra kemerdekaan akar-akar *civil society* telah muncul berbarengan dengan dimulainya proses modernisasi yang ditandai oleh munculnya industrialisasi, urbanisasi dan diperkenalkannya sistem pendidikan modern pada awal abad ke 20. Akibat dari itu semua adalah munculnya kesadaran elit pribumi yang kemudian mendorong terbentuknya organisasi-organisasi sosial modern seperti Sarekat Islam dan Budi Utomo.¹¹ Perkembangan *civil society* selanjutnya tidaklah berjalan mulus; ia mengalami pasang surut tergantung pada iklim sosial-politik yang ada pada masa itu. Pada tahun 1950-an, *civil society* justru mendapat dukungan positif dari masyarakat. Organisasi-organisasi sosial dan politik tumbuh tanpa diintervensi negara. Dalam kondisi seperti ini ada secercah harapan akan

⁹ TH. Marshall, dalam Adam B. Seligman, *ibid* h. 113-114

¹⁰ *Ibid* h.201-204

¹¹ Muhammad AS Hikam, *ibid*, hal 4

munculnya suatu kekutaan penyeimbang terhadap kekuatan negara. Sayangnya kebebasan berorganisasi dan berpartai politik tidak berlangsung lama. Keadaan seperti itu segera berakhir ketika krisis ekonomi besar-besaran menimpa Indonesia. Berbarengan dengan itu, ormas-ormas dan lembaga-lembaga sosial berubah menjadi alat bagi merebaknya politik aliran dan pertarungan berbagai ideology.

Pada masa Orde Baru dimana kekuasaan negara menunjukkan kekuatan hegemonic dan otoritariannya, hampir seluruh proses kehidupan politik dan kenegaraan dikontrol oleh negara. Kondisi ini mirip dengan masa demokrasi terpimpin yang menggunakan mobilisasi massa sebagai legitimasi politik sangat dominan. Akibat dari itu semua adalah anggota masyarakat tidak berani mengambil resiko untuk melakukan gerakan sosial karena khawatir akan dicurigai dan dicap sebagai makar. Perbedaannya, pada rezim Orde Baru pembangunan dikonsentrasikan pada pemulihan ekonomi yang hasilnya bisa dilihat bersama pertumbuhan yang mencengangkan. Kondisi ini membawa perubahan sosial masyarakat Indonesia yaitu semakin ditinggalkannya sektor pertanian untuk menuju sektor industri. Perubahan ini juga dibarengi oleh terjadinya urbanisasi besar-besaran karena memang hampir seluruh lapangan kerja terkonsentrasi di kota. Dalam dunia pendidikan juga mengalami perkembangan yang luar biasa dengan ditandai semakin banyaknya masyarakat berpendidikan tinggi. Kondisi ini mengakibatkan bergesernya pola-pola kehidupan masyarakat. Kelas-kelas sosial baru mulai tumbuh terutama di daerah perkotaan. Dalam dunia politik, Orde Baru melanjutkan upaya sebelumnya untuk memperkuat posisi

negara di segala bidang. Ini tentu saja harus dibayar dengan merosotnya kemandirian dan partisipasi politik anggota masyarakat. Penetrasi negara yang kuat dan jauh, terutama lewat jaringan birokrasi dan aparat keamanan, telah mengakibatkan semakin menyempitnya ruang-ruang bebas yang dulu pernah ada. Dua hal kontradiksi tersebut yang oleh Hikam¹² disebut sebagai paradoks. Di satu sisi pembangunan menciptakan kelas-kelas baru dalam masyarakat tapi di sisi lain kelas-kelas baru itu tidak mampu menjembatani jurang antara negara dan rakyatnya. Paradoks lain terjadi di dunia LSM dan pers. LSM dan pers pada masa Orde Baru juga sulit menjadi sebuah kekuatan pengontrol karena keduanya masih diselimuti berbagai persoalan; LSM bergelut dengan persoalan ketergantungan dengan lembaga donor, sementara pers belum bisa keluar dari kekhawatiran pembredelan.

Pada masa reformasi yang ditandai oleh hingar-bingar kebebasan ternyata tidak sepenuhnya berarti positif bagi pertumbuhan *civil society*. Kalau pada masa Orde Baru ditandai oleh kuatnya negara, pada masa reformasi ini justru sebaliknya, negara sangat lemah. Dalam posisi negara yang sangat lemah ini, sampai-sampai negara tidak mampu lagi menegakkan hukum dan melindungi hak-hak asasi warganya. Bahkan yang terjadi justru kecenderungan semakin banyaknya kelompok masyarakat yang menjalankan hukumnya sendiri dengan melanggar hak asasi sebagian warga negara lainnya. Fenomena lain yang ikut menyurutkan *civil society* di era reformasi ini adalah banyaknya tokoh *civil society* yang menjadi bagian dari negara dengan

¹² Muhammad AS Hikam, *ibid* hal 5

menduduki posisi-posisi puncak pada lembaga eksekutif, legislative maupun yudikatif. Azyumardi Azra, menyebutkan kondisi ini sebagai ironis karena tokoh-tokoh *civil society* yang sudah menjadi bagian dari negara itu telah mengalami disorientasi dengan melakukan hal-hal yang justru bertentangan dengan nilai-nilai *civil society*. Tidak hanya di situ, individu, kelompok dan organisasi *civil society*, tidak jarang mereka terjerumus ke dalam tindakan-tindakan yang tidak mencerminkan keadaban (*civility*), yang bertentangan dengan demokrasi.¹³

Dalam keadaan yang demikian, relevan untuk melihat bagaimana sebenarnya *civil society* dimaknai oleh pemikir, intelektual maupun praktisi di Indonesia. Arief Budiman,¹⁴ (1990), "***State and Civil society in Indonesia***", dan (2001) "***Negara dan Masyarakat Madani***", masyarakat madani berurusan dengan negara, sehingga persoalan masyarakat madani adalah persoalan bagaimana kekuasaan negara bisa dibatasi dan dikontrol. Arief mengklasifikasi masyarakat ke dalam tiga kelompok; masyarakat alam, masyarakat politik dan masyarakat madani. Dalam masyarakat alam, kekuasaan sepenuhnya dipegang oleh masyarakat dan negara tidak ada. Hukum yang berlaku adalah hukum alam; siapa yang kuat dia yang berkuasa. Dalam masyarakat politik, yang terjadi sebaliknya, negara berkuasa mutlak.

¹³ Lihat, Azyumardi Azra, (2002), *Civil Society dan Demokrasi Revisited*, dalam *Konflik Baru Antar Peradaban Globalisasi, Radikalisme dan Pluralitas*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, h 52-53

¹⁴ Arief Budiman, (1990), "***State and Civil society in Indonesia***". Centre of Southeast Asian Studies Monash University, Australia, p. 3-5. Lihat juga, (2001) "***Negara dan Masyarakat Madani***" dalam Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi Menyambut 70 Tahun Jacob Oetama, Kompas, Jakarta, hal. 34-36

Kemerdekaan individu diserahkan kepada negara dan negaralah yang menyelenggarakan kepentingan umum. Sementara dalam masyarakat madani, merupakan masyarakat dimana ada jaminan hak-hak asasi manusia dasar yang sering disebut sebagai *civil rights*. Jadi, dalam masyarakat madani, kekuasaan negara dibatasi. Akan tetapi, kuatnya masyarakat madani tidak menjamin adanya keteraturan bahkan bisa sebaliknya bila tidak diimbangi oleh lembaga politik yang kuat pula. Dalam konteks seperti ini, dalam pandangan Arief Budiman dapat dijelaskan bahwa hubungan antara negara dan *civil society* tidak dapat direduksi ke dalam hubungan yang sederhana, malah sangat kompleks. *Civil society* tidak dengan sendirinya lebih demokratis dari negara dan sebaliknya. Pada sisi lain, demokrasi tidak harus dipahami sebagai proses penguatan *civil society* mengingat hubungan antara negara dan *civil society* juga tidak mutlak kontradiktif. Demokrasi memiliki kemungkinan untuk hadir melalui perilaku dan sikap para pembela demokrasi itu, melalui aktor-aktornya baik yang berada dalam negara maupun *civil society* itu sendiri.

Nurcholish Madjid,¹⁵ dengan menguraikan asal bahasanya secara komprehensif, bahasa Arab, Inggris dan Ibrani, Nurcholish memaknai *civil society* sebagai masyarakat yang teratur (peradaban), yang dilandasi pranata kekuasaan yang berkaitan dengan hak-hak pribadi perseorangan serta prosedur hukum yang berkenaan dengan hak-hak

¹⁵ Nurcholish Madjid, (2001), *Kebebasan dan Supremasi Hukum, Dua Asas Masyarakat Madani*", dalam Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi Menyambut 70 Tahun Jacob Oetama, Kompas, Jakarta, hal. 47-53

tersebut untuk membedakannya dari peraturan atau prosedur kriminal, militer atau internasional, yang menganut prinsip kebebasan sebagai fondasi. Oleh karena itu, menurutnya, titik pusat masyarakat madani sebagai sebuah agenda perjuangan adalah melebur kembali kebebasan yang hilang. Masyarakat madani mustahil tanpa kebebasan.

Nurcholish Madjid sangat menjunjung tinggi pentingnya nilai-nilai kemanusiaan yang berlandaskan agama sebagai syarat mutlak yang inheren dengan kehadiran dan pertumbuhan *civil society*. Sebagai entitas sosial, *civil society* merupakan kumpulan manusia yang secara individual mengejawantah perilakunya berdasarkan moralitas keagamaan, baik dalam proses interaksi antar individu maupun secara kolektif dan institusional. Dengan demikian, demokrasi bukanlah syarat yang mencukupi untuk membangun *civil society*. Jika *civil society* dipahami sebagai syarat demokrasi, maka terbentuknya institusi-institusi sosial yang otonom pada gilirannya hanya akan menjadi malapetaka yang berupa konflik-konflik sosial dan politik berbahaya, jika individu-individu di dalamnya tidak bersedia saling menunjukkan toleransi. Di sinilah, eksistensi *civil society*, karenanya, perilakunya harus mencerminkan keberadaban. Setiap individu dan kelompok dituntut saling menghargai perbedaan, tanpa merusak integrasi kehidupan bernegara.

Muhammad AS Hikam,¹⁶ meletakkan *civil society* berlawanan dengan negara. Hal ini nampak dalam pengertian yang ia rumuskan, *civil society* merupakan wilayah-wilayah kehidupan sosial yang terorganisasi dan bercirikan antara lain : kesukarelaan (*voluntary*),

keswasembadaan (*self-generating*), dan keswadayaan (*self-supporting*), kemandirian tinggi berhadapan dengan negara dan keterikatan dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti oleh warganya. Di sini nampak secara jelas bahwa hegemoni Orde Baru menjadi sasaran kritik dan juga arah gerakan *civil society* atau masyarakat sipil yang dirumuskannya. Dalam perspektif Hikam, dalam upaya membangun *civil society* tidak dapat dipisahkan dengan persoalan demokratisasi. Sebab salah satu syarat penting bagi demokrasi adalah berkembangnya partisipasi masyarakat yang sekaligus sebagai karakteristik *civil society*. Oleh karena itu, wacana publik dan ruang publik yang bebas merupakan elemen-elemen penting yang harus diciptakan atau diperjuangkan. Sebagai perwujudan *civil society* dalam kehidupan nyata, menurut Hikam bisa muncul dalam organisasi-organisasi dan dapat menunjukkan cirinya (*civil society*) yang paling mendasar yaitu memiliki kemandirian dalam menegakkan hak-haknya dan berusaha mengimbangi kekuatan negara.

Sementara, Hendro Prasetyo, Ali Munhanif, dkk,¹⁷ berangkat dari pemetaan Islam tradisional dan modernis. Pemetaan tersebut tidak terlepas dari akar sejarah masing-masing, disamping juga melihat orientasi teologis dan praktek keagamanya. Dari sisi teologis, menurut mereka, Islam tradisional menganut paham *ahli sunnah wal-jamaah*, yang berbasis di pedesaan terutama berpusat di pesantren dan madrasah. Sementara Islam modernis merujuk pada kalangan muslim yang menerima gaga-

¹⁷ Hendro Prasetyo, Ali Munhanif, dkk, (2002). *Islam dan Civil Society Pandangan Muslim Indonesia*, Gramedia bekerja sama dengan PPIM-IAIN Jakarta

¹⁶ Muhammad AS Hikam ibid. hal 3

san modernisme Islam abad 20, terutama yang berkembang di Mesir dan Timur Tengah. Perbedaan ini semakin tegas lewat perumusan ideologi politik berdasarkan paham keagamaan masing-masing dan identifikasi massa pendukungnya. Dalam konteks seperti ini (ideologi politik), perbedaan yang ada semakin terinternalisasi ke dalam kesadaran setiap anggota kelompok dan menjadi simbol representasi identitas kelompok.

Perilaku atau gagasan apapun yang dimunculkan masing-masing anggota kelompok akan dengan mudah diidentifikasi sebagai ekspresi identitas kelompok tradisional atau modernis. Pada sisi lain, perlakuan politik dari pemerintah Orde Baru terhadap dua kelompok tersebut juga berbeda. Islam tradisional sering mendapat perlakuan yang justru memarginalisasi mereka dari kancah politik, sementara Islam modernis bisa lebih masuk ke dalam sistem politik yang ada. Berdasarkan alasan-alasan historis seperti itu, yang dialami kedua kelompok Islam tersebut, lalu mereka merumuskan makna *civil society* ke dalam istilah yang berbeda. Islam tradisional merumuskan *civil society* sebagai *masyarakat sipil*, sementara Islam modernis sebagai *masyarakat madani*. Pemaknaan seperti itu memiliki implikasi pada kedudukan *civil society* berhadapan dengan negara. Masyarakat sipil lebih memiliki makna sebagai lawan negara sementara masyarakat madani kepada partner. Disamping itu, agenda-agenda sosial politik kedua kelompok itu juga berbeda sebagai akibat dari konsep yang dirumuskan.

Muhammad Fajrul Falakh dari Nahdlatul Ulama (NU) dan M. Amin Abdullah dari Muhammadiyah masing-masing mensitir *civil society* pada organisasinya. Muhammad Fajrul Falakh, (2001), "*Nah-*

dlatul Ulama and Civil society in Indonesia", mengungkapkan bagaimana NU mendukung pengembangan *civil society* semenjak kelahirannya 1926. Menurutnya, pengembangan *civil society* yang dilakukan NU adalah sebuah model demokrasi *civil society* yang pada dasarnya bukan islami dan bukan militeristik. Selanjutnya, Fajrul mengemukakan prinsip-prinsip NU dalam persoalan demokrasi, hak asasi manusia, hubungan negara dan agama, hubungan mayoritas-minoritas dan hubungan NU dengan elemen non Islam dalam *civil society*. Sementara, M. Amin Abdullah, (2001), "*Muhammadiyah's Experience in Promoting Civil society on the Eve of the 21st Century*", mengemukakan, Muhammadiyah sebagai NGO dan asosiasi voluntary akan terus berupaya mendukung pemberdayaan *civil society*. Upaya tersebut dilakukan misalnya, dengan (1) tetap adanya dedikasi yang tinggi terhadap pengembangan masyarakat, (2) pengambilan keputusan internal Muhammadiyah yang selalu menjunjung tinggi demokrasi, (3) sikap terbuka, toleran, pluralisme dan relativisme dalam agama.¹⁸

Pada tataran empirik Frank Feulner¹⁹ mengingatkan, adanya kesulitan-kesulitan ketika akan membahas perkembangan *civil society* di Indonesia. Dalam pandangannya, setidaknya ada tiga hal yang harus diperhatikan, pertama, pertumbuhan organisasi *civil society* dari masa Orde Baru ke masa

¹⁸ Mengenai penjelasan ini lihat, *Islam and Civil Society in Southeast Asia*, edited by Nakamura Mitsuo, Sharon Siddique, Omar Farouk Bajunid, Institut of Southeast Asian Studies, Singapore, 2001, hal. 37-40 dan hal. 44-45

¹⁹ Frank Feulner, (2001), *Consolidating Democracy in Indonesia : Contributions of Civil Society and State*. UNSFIR Working Papers, Jakarta.

reformasi tidaklah sebesar yang diharapkan. Data yang dikeluarkan Departemen Dalam Negeri menunjukkan bahwa pada tahun 1996/97 jumlah NGO, yayasan, organisasi fungsional dan organisasi profesional aktif yang terdaftar berjumlah 1.200 buah. Begitu memasuki masa Reformasi, jumlah itu berubah menjadi 1.270 dimana organisasi terbesar jumlahnya bergerak di bidang bisnis. Kedua, memang dapat dilihat pertumbuhan organisasi *civil society* dari masa Orde Baru ke masa reformasi, akan tetapi hanya dari segi jumlah. Ketiga, Pertumbuhan dalam jumlah tersebut ternyata belum mampu merefleksikan kondisi *civil society* dalam konteks negara. Hingga saat ini aktifitas *civil society* masih sangat terbatas baik dilihat dari lokasi, topik dan tingkat keterlibatan masyarakat. Oleh karena itu, Feulner secara spesifik membagi fungsi *Civil society Organization* (CSO) di Indonesia ke dalam lima fungsi yaitu : pertama, *Civil society* sebagai ide alternatif bagi pemerintah, bisnis dan masyarakat. Organisasi ini penting guna memobilisasi dan menjembatani antara pemegang kekuasaan dan masyarakat. Kedua, *civil society* sebagai organisasi untuk membantu monitoring dan kontrol terhadap institusi negara dan implementasi penegakan hukum. Ketiga, *civil society* sebagai organisasi yang secara aktif menyediakan advokasi pada isu-isu yang berkaitan dengan hak masyarakat. Keempat, Organisasi *civil society* dapat menjadi institusi yang memfasilitasi atau mediasi konflik sosial, agama dan budaya. Dan Kelima, *civil society* untuk memperkuat bidang sosial dan humanitarian, yang meliputi; kesejahteraan, pemeliharaan kesehatan dan kemiskinan.

D. PENDEKATAN *CIVIL SOCIETY* : MUNGKINKAH?

Adalah Fritz Erich Anhelm²⁰ yang mencoba melihat kaitan antara *civil society* dan agama secara komprehensif. Menurut pandangan Anhelm, *civil society* dan agama merupakan dua dunia yang saling bertentangan dalam masing-masing ajarannya. Namun demikian, menurut pandangan Anhelm masih ada peluang mengembangkan *civil society* melalui dialog antar agama. Akan tetapi persoalan ini masih harus dikritisi dari dua sisi. Pertama, dengan menonjolkan nilai-nilai ideal seperti humanitarian tanpa melihat akar agama tertentu. Dengan berbuat seperti itu, berarti mereduksi agama ke dalam tataran etika. Kedua, bahwa idealisasi seperti itu dirumuskan dalam kalangan terbatas yaitu dalam bahasa orang Eropa dan Amerika sehingga baru sedikit bisa menyumbang pada agama-agama yang tidak hidup subur di sana atau agama-agama dalam tradisi yang berbeda.

Kajian lain yang menarik disimak adalah yang dilakukan Serif Mardin²¹ terhadap masyarakat muslim di Timur tengah dan Turki. Bagi Mardin, faktor-faktor seperti tidak adanya nilai-nilai individualisme, masih kuatnya model kepemimpinan kharismatik, kurangnya ikatan hukum dan belum terbentuknya komunitas yang plural menjadi hambatan tersendiri bagi terbentuknya *civil society* di masyarakat muslim. Akan tetapi, Mardin mengakui bahwa kasus muslim Timur Tengah tersebut belum mewakili muslim secara keseluruhan,

²⁰ Fritz Erich Anhelm, *Religion and Civil Society : What Is the Relationship between Them?, dalam Civil Society at the Millenium*, Kumarian Press in cooperation with CIVICUS, 1999, hal98

²¹ Lihat Hendro Prasetyo dkk, ibid hal 13-14

sehingga tidak menutup kemungkinan adanya kasus sebaliknya. Sebut saja misalnya Indonesia. Islam Indonesia telah mengalami kebangkitan selama lima belas tahun. Namun, yang menarik bagi Indonesia bukan pada masalah itu, melainkan praktek politik muslimnya yang mengacaukan potret konvensional mengenai Islam politik. Di Indonesia, pendukung demokrasi paling bergairah justru dilakukan oleh para pemimpin muslim yang sebagiannya telah menunjukkan karakteristik dan ketertarikan secara eksplisit terhadap gagasan *civil society*.²² Hal ini, didukung oleh fakta bahwa (dan bukan hanya dalam Islam), agama dan *civil society* di Indonesia mendapat tempat tersendiri dalam arti baik secara akademik maupun praktis, *civil society* dan agama telah menjadi bagian dari masyarakat Indonesia.

Frans Magnis Suseno misalnya, melihat bahwa *civil society* dan agama telah memiliki akar kesamaan terutama dalam nilai-nilai kebebasan dan toleransi. Meski bagi Frans tumbuhnya *civil society* masih harus dipenuhi adanya beberapa prasyarat. Secara eksplisit Frans menyebutkan beberapa prasyarat bagi terbentuknya *civil society* yang meliputi; Pertama, deregulasi ekonomi yang mengarah pada penghapusan terutama yang mengarah seperti kartel, monopoli, dominasi dan sistem koneksi atas prestasi ekonomi. Kedua, keterbukaan politik, meskipun harus dilakukan dalam konteks tertentu sesuai dengan perkembangan ekonomi berkelanjutan untuk mendorong terjadinya demokratisasi. Ketiga, perwujudan negara hukum secara efektif, termasuk jaminan hak-hak

asasi manusia di dalamnya. Deregulasi, keterbukaan politik dan negara hukum mengandaikan adanya *civil society*, sementara *civil society* berdasarkan dinamika internalnya memberi tekanan terhadap ketiga kondisi tersebut untuk memperkuat kehadiran mereka. Dalam *civil society*, kehidupan sosial berjalan berdasarkan dinamika sendiri yang secara hakiki harus bebas secara internal. Negara sebagai sandaran moralitas tidak diperlukan kecuali untuk kepentingan-kepentingan utiliter dan pragmatis dengan apa yang menjadi dasar eksistensi negara. Di satu pihak, dalam *civil society* harus dijamin kebebasan segenap warga masyarakat, baik individu maupun kolektif, untuk mewujudkan cita-cita mereka sendiri tanpa saling mengintervensi antara saudara, tetangga, komunitas, golongan dan kelompok-kelompok lain. Suatu *civil society* tidak mengatur nilai-nilai, cita-cita dan keyakinan-keyakinan para warganya. *Civil society* umumnya bersifat pluralistik, terdiri atas komunitas-komunitas dengan tradisi-tradisi sosial dan lokal sendiri-sendiri. Ke dalam, berarti masing-masing kelompok mantap dengan identitasnya, sementara ke luar, berarti bahwa mereka saling menghormati dengan toleransi yang maksimum.

Agama secara teoretis telah mengakui pentingnya nilai-nilai kebebasan dan toleransi yang merupakan cerminan *civil society*. Namun, kenyataannya umat beragama seringkali tidak terbiasa berpandangan demikian. Agama mudah terperangkap pada kecenderungan totaliterisme dan absolutisme karena senantiasa merasa digoda untuk menerapkan kemutlakan Tuhan yang mereka akui pada diri mereka sendiri. Di sinilah, kemungkinan agama dapat menjadi penghambat perkembangan *civil society*.

²² Lihat, Robert W Hefner, (2000), *Islam Pasar Keadilan Artikulasi local, Kapitalisme dan Demokrasi*, Lkis, Yogyakarta, hal. 189-190

Karenanya, dalam agama-agama diperlukan proses belajar terutama untuk hidup dalam masyarakat pluralistic dan majemuk, agar kondisi-kondisi yang menunjang terwujudnya *civil society* dapat berkembang.

Pada sisi lain, Nurcholish Madjid dan Dawam Rahardjo yang menilikinya dari perspektif Islam, dimana menurut kedua pemikir ini, Islam telah mencontohkan penerapan *civil society* pada masa kepemimpinan Nabi Muhammad SAW di Madinah. Meskipun demikian, hakekat yang menjadi landasan terbangunnya *civil society* dalam agama, apakah dari perspektif Islam maupun non Islam, tepatnya Frans, Nurcholish dan Dawam, adalah sama-sama mengajarkan nilai-nilai toleransi dan kebebasan. Bahkan tanpa landasan toleransi dan kebebasan seperti itu, Nurcholish Madjid melihat masyarakat tidak lebih dari sekedar campuran berbagai bentuk asosiasi, dimana lingkungan hidup masyarakat hanya akan terdiri dari faksi-faksi, klik-klik dan bahkan serikat-serikat rahasia yang saling menyerang. *Civil society* mengandung makna toleransi, kesediaan pribadi-pribadi untuk menerima berbagai macam pandangan politik yang berbeda; juga kesediaan untuk menerima pandangan yang sangat penting bahwa tidak ada jawaban yang paling benar terhadap suatu masalah.²³ Secara lebih detail, Madjid mengungkapkan beberapa ciri *civil society* yang dibangun Nabi Muhammad SAW, antara lain terbentuknya masyarakat yang menjunjung egalitarianisme, penghargaan pada orang berdasarkan prestasi, keterbukaan, penegakan hukum dan keadilan,

toleransi dan pluralisme, dan musyawarah.

Untuk mewujudkan *civil society* dibutuhkan manusia-manusia yang secara pribadi berpandangan hidup yang dilandasi semangat ketuhanan yang memiliki konsekuensi untuk berlaku baik terhadap sesama manusia. *Civil society* membutuhkan pribadi-pribadi yang tulus yang mengikatkan jiwa pada kebaikan bersama. Bahkan komitmen seperti itu saja belum cukup, ia harus diiringi dengan tindakan nyata yang mewujudkan dalam bentuk amal saleh. Tindakan ini harus diterapkan dalam kehidupan kemasyarakatan, dalam tatanan kehidupan kolektif yang memberi peluang adanya pengawasan.

Dalam menjalankan pengawasan, dibutuhkan keterbukaan. Mengingat setiap manusia sebagai makhluk yang lemah mungkin saja mengalami kekeliruan dan kekhilafan, maka dengan keterbukaan itu setiap orang mempunyai potensi untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar, sementara pihak yang mendengar ada kesediaan untuk rendah hati bisa merasa tidak selalu benar serta bisa mengikuti mana yang terbaik. Nah, masyarakat demikian adalah masyarakat yang menegakkan musyawarah atau demokratis. Musyawarah pada hakekatnya adalah interpretasi positif berbagai individu dalam masyarakat yang saling memberi hak untuk menyatakan pendapat dan mengakui adanya kewajiban mendengar pendapat itu. Dalam bahasa lain, musyawarah adalah hubungan interaktif untuk saling mengingatkan tentang kebaikan dan kebenaran serta ketabahan dalam mencari penyelesaian masalah bersama, dalam suasana persamaan hak dan kewajiban warga masyarakat.

Dalam proses musyawarah itu mun-

²³ Lihat Azyumardi Azra dalam Kata Pengantar "Menuju Masyarakat Madani Gagasan, Fakta dan Tantangan, Rosda Karya, Cet 2, 2000, hal x

cul hubungan sosial yang luhur dilandasi toleransi dan pluralisme. Toleransi dan pluralisme ini tak lain adalah wujud *civility*, yaitu sikap kejiwaan pribadi dan sosial yang bersedia melihat diri sendiri tidak selalu benar, meskipun sesuatu yang tidak selalu benar atas suatu masalah mungkin berbeda antara pribadi dan kelompok. Pluralisme dan toleransi ini tak lain merupakan wujud dari ikatan keadaban yang berarti masing-masing pribadi dan kelompok dalam lingkungan yang lebih luas memandang yang lain dengan penghargaan, betapapun perbedaan itu ada, tanpa saling memaksakan kehendak, pendapat atau pandangan sendiri.

Dari perspektif Islam, Dawam Rahardjo mengungkapkan pengertian *civil society* mengacu pada suatu integrasi umat atau masyarakat. Dawam mencontohkan integrasi umat tersebut misalnya melalui wujud organisasi seperti Nahdatul Ulama (NU) atau Muhammadiyah di Indonesia. Dalam konteks ini, *civil society* lebih mengacu pada penciptaan peradaban. Dengan demikian konsep *civil society* mengandung tiga hal yaitu agama sebagai sumbernya, peradaban sebagai prosesnya dan masyarakat atau perkumpulan sebagai hasilnya.

Meskipun demikian, masih dimungkinkan timbulnya interpretasi berbeda mengenai *civil society*, jika konsep ini diartikan sebagai masyarakat unggul. *Civil society* bisa pula diartikan sebagai negara. Tetapi, masalahnya antara pengertian *civil society* dan negara itu sebenarnya tergantung mana yang dianggap primer dan mana sekunder. Dengan berpegang pada pengertiannya yang luas seperti itu, nampak terdapat kesesuaiannya dengan cita-cita Islam dalam hal menciptakan masyarakat etis. *Civil society* adalah masyarakat yang etis

dan progresif menuju pada terbentuknya peradaban yang unggul. Di sinilah, diperlukan definisi *civil society* seperti di atas, karena di Indonesia (pada masa Orde Baru), negara ditempatkan pada posisi yang primer sementara *civil society* menjadi sekunder. Karena *civil society* dianggap sekunder, maka peranan agamapun menjadi sekunder pula. Adanya pertarungan antara agama, negara dan *civil society* itu yang mungkin menimbulkan kesalahfahaman. Apalagi dengan konsep negara ingralistik, gambaran kehidupan *civil society* dan agama, jelas mengabsahkan diterimanya intervensi oleh negara. Karena itu, dibutuhkan adanya upaya untuk senantiasa menciptakan pemberdayaan guna menyadarkan penganut agama dan elemen *civil society* lainnya untuk memperjuangkan kepentingan universal yaitu hak-hak asasi umat manusia.

Secara sosiologis, agama setidaknya mempunyai dua fungsi; fungsi penunjang dan fungsi normatif. Fungsi penunjang dari agama misalnya bahwa hidup manusia secara individual dan kolektif ditempatkan dalam konteks ketidakpastian atau keterbatasan. Karena karakteristik sentral agama sifatnya yang transenden terhadap pengalaman dan kenyataan hidup sehari-hari, maka, dalam konteks yang demikian, agama bisa membentuk manusia dalam menghadapi, mengatasi ataupun menyesuaikan diri dengan ketiga kenyataan hidup tadi. Implementasinya, dengan mengaitkan realitas ketidakpastian, ketidakberdayaan itu dengan unsur-unsur transendental yang ada pada agama itu. Dengan demikian, peranan agama akan semakin dirasakan dan dibutuhkan ketika kemampuan manusia tidak dapat lagi menjawab atau mengatasi kenyataan dan persoalan yang dihadapi.

E. PENUTUP

Fungsi normatif dari agama dapat dilihat bahwa agama menyediakan ajaran nilai-nilai dan norma. Agama memberikan ajaran yang berisi nilai, norma atau aturan kehidupan. Agama memberikan makna, tujuan, motivasi dan cara menjalani kehidupan demi terwujudnya kesejahteraan. Melalui ajaran-ajarannya, agama juga berfungsi mengukuhkan dan memberikan legitimasi terhadap berbagai aturan dan ketentuan yang diberlakukan dalam kehidupan. Dalam hubungan ini, berdasarkan ajaran tentang nilai dan norma tersebut, agama memiliki fungsi kritis dan korektif terhadap penyimpangan yang terjadi. Selain itu, agama juga memberikan kesadaran akan identitas diri, individual dan kolektif, termasuk keterkaitan dengan masa lalu dan masa depan. Dengan demikian agama memberikan kontribusi bagi pemersatuan dan ketertiban.

Akan tetapi, setiap agama berada dan hidup memiliki ikatan dengan masyarakatnya. Artinya, para penganut agama adalah individu-individu yang tidak hanya menjalankan agamanya saja, melainkan hidup, berkegiatan dan menghadapi persoalan sesuai dengan konteks lingkungan sosialnya. Oleh karenanya, meskipun agama bersifat transcendental

terhadap kehidupan dunia, ia tetap memiliki pengaruh timbal balik (antara masyarakat dan agama) sehingga hubungan agama dan masyarakat bersifat dialektis. Pada satu sisi, agama mempengaruhi keberadaan dan kehidupan masyarakat melalui ajaran-ajarannya, pada sisi lain, praktek kehidupan agama juga dipengaruhi oleh masyarakat dimana agama itu berada.

Realitas inilah yang kemudian bisa berdampak positif dan negatif terhadap hubungan antar umat beragama. Dalam konteks kerukunan hidup umat beragama, hal terpenting yang perlu dipelihara adalah menemukan titik temu antar agama-agama yang ada. Misalnya dengan mengedepankan dimensi kemanusiaan dari agama-agama yang ada. Dengan menemukan titik temu tersebut akan mampu memberikan kontribusi yang besar bagi terwujudnya masyarakat yang menjunjung tinggi kemajemukan dalam segala hal, termasuk agama. Perspektif titik temu agama-agama merupakan agenda terpenting bagi terwujudnya kerukunan antar umat beragama. Dengan kata lain, kerukunan hidup antar umat beragama memang harus dibangun bersamaan dengan perwujudan *civil society* yaitu masyarakat yang menjunjung tinggi kebebasan, toleransi dan menghargai perbedaan.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi, (2000), *Menuju Masyarakat Madani : Gagasan Fakta dan Tantangan*, Rosda Karya, Jakarta, Cet. 2
- Azra, Azyumardi, (2002), *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antarumat*, Penerbit Buku Kompas, Jakarta
- Baehaqi, Imam, Editor, (2002) *Agama dan relasdi Soaial Menggali Kearifan Lokal*, LKiS, Yogyakarta
- Budiman, Arief, (1990), *Stae and Civil society in Indonesia*, Aristoc Press Ltd., Glen Waverly, Australia
- Chandhoke, Neera, (1995), *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, Institut Tafsir Wacana dan Penerbit Wacana, Yogyakarta
- Civicus, (1999), *Civil Sosity at The Milenium*, Kumarian Press Inc. USA
- Cohen, Jean L, and Aroto Andrew, (1994) *Civil society and Political Theory*, Masschusetts Institute of Technology Press, USA
- Feulner, Frank, (2001), *Consolidating Democracy in Indonesia : Contributions of civil society and State*, UNSFIR, Jakarta
- Fukuyama, Francis, (2002), *Trust Kebijakan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*, CV Qolam, Yogyakarta
- Hefne, W. Robert, (2000), *Islam Pasar Keadilan, Artikulasi Lokal, Kapitalisme dan Demokrasi*, LKiS, Yogyakarta
- Held, David, (1987), *Models of Democracy*, Brooks Cole Publishing Company, California
- Hikam, Muhammad AS, (1999), *Demokrasi dan Civil society*, Pustaka LP3ES, Jakarta
- Luth, Thohir, (2002). *Masyarakat Madani Solusi Damai dalam Perbedaan*, Media Cita, Jakarta
- Madjid, Nurcholish, (1992), *Islam Doktrin dan Peradaban sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta
- Mitsuo, Nakamura, (2001) *Islam and Civil society in Southeast Asia*, Institute of Southeast Asean Studies, Singapore
- Prasetyo, Hendro, Munhanif, Ali, dkk, (2002), *Islam & Civil society Pandangan Muslim Indonesia*, Gramedia, Jakarta
- Ritzer, George, (Fourth Edition, 1996), *Sociological Theory*, The McGraw-Hill Inc. Companies
- Seligman, B. Adam, *The Idea of Civil society*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey
- Sularto St, Editor, (2001), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi Menyambut 70 Tahun Jacob Oetama*, PebBk Komasa, Jakarta
- Soelhi Muhammad, Editor, (2003), *Demokrasi Madinah Model Demokrasi Rasulullah*, Republika, Jakarta
- Syamsuddin, M. Dien, (2002), *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, Logos, Ciputat
- Zamroni, (Tanpa Tahun), *Pendidikan untuk Demokrasi Tantangan Menuju Civil society*, BIGRAF Publishing, Yogyakarta