

KONTRIBUSI ETIKA ISLAM PADA PENDIDIKAN POLITIK: SOLUSI BAGI PROBLEMA *CIVIL SOCIETY* INDONESIA ERA REFORMASI¹

Oleh:

M. Abdul Fattah Santoso²

ABSTRAK

Paying attention to the gap between the phenomenal discourse dan movement of civil society in the Indonesian politics in 1990s and its anomali movement in the reformation era, has been be studied the problems of Indonesian civil society in such era using documents and decriptive and critical analysis in order to be sought its ways out using reflective analysis. Instead of being strong, Indonesian civil society in the reformation era really weakened. The civil society those formerly had autonomy were coopted by the state when their leader got power. The leaders themselves looked inconsistent in democratic culture. Moreover, civil society grew as a mean of struggle for power, and when the power was in hand they coopted the state. Besides, the public civility collapsed and the new primordialism, such as ethnic nationalism, communalism, and religious sectarianism, appeared. As a solution to civil society's weakness, is absolutely needed their empowerment through political education prioritizing Islamic ethics based on civic values: civility, autonomy, self-help, self-sufficiency, and social contract. Civility is an ethical solution for solving problems of anomalous growth of civil society as a mean of struggle for power, collapse of public civility, and leader's inconsistency in public civility. Autonomy, self-help, and self-sufficiency are ethical solutions for solving the problem of civil society being coopted by the state when their leader gets power. Moreover, social contract is an ethical solution for solving the problem of civil society coopting the state.

Keywords: *etika Islam, civil society, era reformasi*

¹Artikel Penelitian

²Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Surakarta

PENDAHULUAN

Pada dasawarsa 1990-an, civil society, baik sebagai wacana maupun gerakan, merupakan fenomena yang menonjol dalam politik Indonesia di tengah praktik Orde Baru yang teramat sangat hegemonik dan intervensionis dalam pengelolaan sosial, ekonomi, politik dan kebudayaan (Maswadi Rauf, 1999: 297). Wacana dan gerakan civil society telah memberikan kontribusi pada kejatuhan Presiden Soeharto Mei 1998. Sebagai dampak dari kejatuhannya, telah muncul apa yang disebut dengan eforia demokrasi.

Eforia demokrasi telah menyebabkan perubahan-perubahan yang signifikan, terutama dalam menciptakan dan membangun kembali institusi-institusi politik. Selama periode Mei 1998 sampai Februari 1999, misalnya, 160 partai politik berdiri segera setelah presiden Habibie, yang menggantikan Soeharto Mei 1998, mengumumkan bahwa pemilihan umum (pemilu) akan diselenggarakan setahun kemudian (Irman G. Lanti, 2001: 1-2). Memang, pada Juni 1999, dilaksanakan suatu pemilu yang demokratis, jujur, dan transparan. Hanya 48 partai politik yang memenuhi syarat dan sekitar 116 juta orang yang berhak memilih berpartisipasi dalam pemilu yang bersejarah tersebut (Endang Turmudi, 2002: 235). Sebagai konsekuensinya, sebuah parlemen yang baru dan kuat dan pemerintahan yang sah telah lahir. Lembaga eksekutif dengan dominasi kekuasaan yang menonjol pada era Orde Baru telah ditempatkan secara proporsional sesuai dengan fungsinya, sementara parlemen kembali kepada fungsinya untuk melakukan kontrol

terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah (eksekutif), dan posisi para anggotanya tidak lagi bergantung pada loyalitas kepada presiden seperti di masa Soeharto berkuasa (Fattah Santoso, 2004: 263).

Reformasi institusi politik di atas ternyata bukan tanpa akibat negatif. Sebagai misal, keterbukaan dan kebebasan yang diberikan sistem demokrasi ternyata telah melahirkan tindakan-tindakan yang impulsif dan tidak terkontrol. Partai politik yang secara teori berfungsi menampung aspirasi dan kepentingan politik para pendukungnya yang afiliasi mereka kepada partai masih berbasis pada orientasi ideologis dan primordial ternyata telah mengeksploitasi emosi mereka untuk kepentingan para elite partai, sehingga konflik terjadi tidak saja pada level elit namun juga pada level akar rumput yang berbuah pada kerusuhan fisik. (Fattah Santoso, 2004: 238-239). Sementara itu, Indonesia tidak pernah berhenti menghadapi krisis: ekonomi, sosial, budaya, lingkungan, dan keamanan, seperti pengangguran, tingkat pendidikan yang rendah, (Djoko Hartono and David Ehrmann, 2001:30) konflik komunal atau sektarian, konflik separatis, bencana alam, dan tantangan terorisme global. Dalam perkembangan plus-minus demokrasi di era reformasi tersebut, bagaimana kondisi civil society sebagai basis demokrasi? Apakah ia berkembang secara positif atau sebaliknya? Problema apakah yang dihadapinya? Dalam perspektif pendidikan (dalam makna luas), solusi apa yang dapat dilakukan? Adakah kontribusi etika Islam terhadap solusi itu?

Artikel ini mencoba menggambarkan hasil penelitian terhadap kondisi civil society Indonesia di era reformasi, terutama pada paroh pertama dasawarsa 2000-an, berikut problema yang dihadapinya untuk kemudian dicarikan solusi. Solusi yang ditawarkan lebih bercorak pendidikan politik. Kemudian diidentifikasi kontribusi etika Islam pada solusi tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian historis dengan fokus pada kajian teks sebagai sumber data (Kuntowijoyo, 2003: 191-195). Data penelitian ini berupa kondisi civil society Indonesia era reformasi dengan fokus pada parohan pertama dasawarsa 2000-an dengan mempertimbangkan dinamika perkembangannya yang fenomenal anti-tesis. Data digali dari berbagai sumber, seperti buku, jurnal, dan artikel koran dan seminar.

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini, dengan demikian, berupa dokumentasi. Adapun analisis dilakukan dengan metode deduktif kritis, karena kondisi civil society Indonesia era reformasi dianalisis dengan merujuk ke teori-teori civil society, termasuk nilai-nilai yang perlu dikembangkan dalam pemberdayaan civil society melalui pendidikan politik. Di samping itu, analisis dilakukan dengan metode reflektif ketika dicari kontribusi etika Islam dalam sosialisasi nilai-nilai yang perlu dikembangkan dalam pendidikan politik.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Sebelum deskripsi hasil penelitian dan pembahasannya, dipaparkan terlebih dahulu kerangka konseptual civil society yang dikemukakan para filosof abad ke-17 dan ke-18 ketika civil society mulai diwacanakan di era modern Barat. Paparan pengantar ini penting untuk menjadi landasan pemahaman bersama tentang civil society dan pencarian sebagian solusi terhadap problema yang dihadapinya.

Selain itu, perlu dipaparkan juga kerangka konseptual etika Islami yang dapat dijadikan landasan bagi perumusan pendidikan politik sebagai solusi bagi problema civil society Indonesia era reformasi.

Kerangka Konseptual Civil Society
Dari kajian historis terhadap konsep-konsep yang disumbangkan oleh para filosof abad ke-17 sampai awal abad ke-20 dan penggunaan kontemporer pada dasawarsa 1990-an, dapat dirumuskan pengertian yang konklusif dari civil society, yaitu: civil society adalah "sebuah formasi sosial yang terorganisasikan atas dasar kesukarelaan dan swa-kelola, menampung aspirasi banyak orang, mengakui hak-hak warga, tetapi disatukan oleh kebutuhan dan kepentingan umum, terikat kepada nilai dan/atau tradisi, dan dimobilisasikan untuk banyak aktivitas di luar pasar dan negara, dengan menjaga kemandirian dari keduanya dalam proses saling bantu/mempengaruhi untuk mewujudkan penegakkan hukum dan pemerintahan yang akuntabel, serta pasar yang civilized."

Pada pengertian di atas, konsep formasi sosial, kesukarelaan, swakelola, terikat kepada nilai, dan kemandirian

merupakan kontribusi dari pemikiran Alexis de Tocqueville (1805-1859) (Alexis de Tocqueville, 1987: 114-118). Secara khusus, formasi sosial disebut oleh Tocqueville dengan asosiasi bebas, sementara Thomas Hobbes (1588-1679) menyebutnya sebagai produk evolusi kehidupan sosial dari masyarakat alami (natural society) ke masyarakat politik (political society). Hobbes memberikan kontribusi pada pengertian konklusif civil society di atas melalui konsep pengakuan hak-hak warga dan kontrak sosial (Jean L. Cohen dan Andrew Arato, 1992): 87.) Kedua konsep ini digagas juga oleh John Locke (1632-1704), walau dengan pandangan yang berbeda dan memerkaya. Bila pengakuan hak-hak warga menurut Hobbes mencakup hak hidup, hak kebebasan berusaha, dan hak properti, maka Locke memperkayanya melalui hak mengatur diri sendiri ((Jean L. Cohen dan Andrew Arato, 1992: 88) Bila kontrak sosial ala Hobbes menghasilkan negara yang absolut untuk mencegah kecenderungan konflik antar warga sebagai implikasi dari pengakuan hak-hak individu, maka kontrak sosial ala Locke menghasilkan semacam lembaga perwakilan yang mengawasi kekuasaan negara dalam menjalankan kontrak sosial dengan warganya (Hans Fink, 1981: 40-42).

Konsep kontrak sosial model Hobbes dan Locke masih membatasi kebebasan seseorang, karena pihak-pihak yang terlibat dalam kontrak itu ternyata menyerahkan sebagian dari kebebasannya kepada pihak lain dalam rangka memperoleh hak hidup (rasa aman) pada model Hobbes atau hak milik (properti) dalam model Locke. Jadi, sebetulnya pihak-pihak yang terlibat

dalam kontrak sosial kedua model tersebut mendukung sistem politik yang melawan kebebasan dalam arti sebenarnya. Karena itu, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) menggagas konsep lain kontrak sosial, yaitu konsep kontrak sosial yang melibatkan semua warga melalui pengembangan "kehendak umum" yang diperoleh tidak melalui pemilihan atau survai pendapat tetapi melalui diskusi informal dalam kelompok kecil dengan saling berbagi tugas. (Hans Fink, 1981: 49-50).

Kontrak sosial dalam pengertian civil society di atas dirumuskan secara implisit dalam redaksi "disatukan oleh kebutuhan dan kepentingan umum ... dan dimobilisasikan untuk banyak aktivitas di luar pasar dan negara" (kontrak sosial internal) dan redaksi "menjaga kemandirian dari keduanya dalam proses saling bantu/mempengaruhi untuk mewujudkan penegakkan hukum dan pemerintahan yang akuntabel, serta pasar yang civilized (kontrak sosial eksternal)".

Konsep yang tersisa dari pengertian civil society di atas adalah menampung aspirasi banyak orang. Konsep ini merupakan kontribusi dari Rousseau juga, tersirat dari konsepnya tentang kontrak sosial berbasis pengembangan kehendak umum. Aspirasi banyak orang dipertegas oleh Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) dan Karl Marx (1818-1883), walau secara reduktif, dengan konsep kebutuhan dan kepentingan ekonomi kelas borjuis. Hegel melihatnya dalam perspektif kompetisi ekonomi, sementara Marx melihatnya dalam perspektif determinisme ekonomi (Amiruddin, 1999: 32).

Kembali ke konsep keterikatan kepada nilai, jauh hari sebelum de Tocqueville mencetuskannya, para filosof moralis Skotlandia, seperti Adam Ferguson (1723-1816), David Hume (1711-1776), dan Adam Smith (1723-1790), telah menggagasnya melalui konsep keadaban. Konsep ini lahir dari keprihatinan mereka terhadap dampak negatif kapitalisme, yaitu disparitas sosial yang tajam dan penurunan kualitas hidup. Bagi mereka, mekanisme pasar memerlukan upaya penyucian melalui civility (keadaban) agar tanggung jawab dan semangat publik pulih kembali. (Jenny Pearce, 1997: 104.)

Akhirnya tentang konsep kemandirian, civil society tidak hanya mandiri dari negara, seperti yang digagas oleh Locke, Rousseau, dan de Tocqueville, namun juga mandiri dari pasar, sebagai kontribusi pemikiran dari Antonio Gramsci (1891-1937) (Julio de Santa Ana, 1994: 7) dan Talcott Parsons (1902-1979). (Jean L. Cohen dan Andrew Arato, 1997: 199-124).

Bila kerangka konseptual civil society telah terbangun, maka berikut ini deskripsi kerangka konseptual etika Islam untuk pendidikan politik.

Kerangka Konseptual Etika Islam untuk Pendidikan Politik

Konsep etika Islam yang digunakan dalam penelitian ini berbasis kepada hasil kajian terhadap pemikiran normatif Abdulaziz Sachedina, Al-Hassan bin Talal, Abdul Majid al-Anshari, Ahmad Syukr ash-Shubaihi, dan Mohammad Khatami, dan pemikiran historis Akram Dhiyauddin Al-Umari, Ahmad S. Moussalli, Asghar Ali Engineer, Abdelwahab El-Affendi, Saad Eddin Ibrahim, dan Masoud Kamali, tentang

civil society dalam perspektif Islam (al-mujtama` al-madaniy). (M. Abdul Fattah Santoso, 2011: 111-132). Rangkuman dari kajian tersebut dapat dilihat pada tabel 1 berikut.

TABEL 1. ETIKA ISLAM BAGI PENDIDIKAN POLITIK

<i>Corak Etika</i>	<i>Norma atau Fakta Historis</i>
Normatif	<i>Keadaban.</i> Berbasis pada fitrah: pengakuan terhadap hak-hak individu dan komunal (integrasi antara yang privat dan yang publik), persamaan dan peningkatan martabat manusia (Q.S. 7:172; 91:7-10; pesan Nabi pada haji <i>wadâ`</i> /perpisahan), hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas (Q.S. 6:108) untuk saling belajar (Q.S. 49:13).
	<i>Penghargaan terhadap perbedaan:</i> sosio-kultural (Q.S. 11:118; 30:22; 49:13) dan agama (Q.S. 2:256; 10:99).
	<i>Manajemen konflik yang damai:</i> melalui dialog (Q.S. 42:38), tanpa klaim kebenaran (Q.S. 88: 21-26), dan tidak diskriminasi (Q.S. 28:4).
Historis	Kontrak sosial masyarakat madani yang lintas suku, etnis, dan agama era Nabi Muhammad Saw dengan Piagam Madinahnya
	Kemandirian dewan konsultatif (<i>ahl al-ḥall wa al-`aqq</i>) era khalifah Umar bin Khattab
	Embrio oposisi dan peran penyeimbang negara pada kemunculan partai politik di era khalifah Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib dengan gagasan suksesi khalifah dan pertanggungjawabannya
	Otonomi asosiasi komunal dari

negara era pra-modern: ulama, <i>al-asyraf</i> , tarekat, pedagang, gilda (serikat perajin/pekerja), sekte keagamaan (<i>millet</i>)
--

Otonomi ruang publik di era pra-modern: masjid, mimbar, madrasah, perguruan tinggi, pusat penelitian, perpustakaan, toko buku, dan bazar
--

Melihat tabel 1, etika normatif bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, yang kontributif bagi pemberdayaan civil society dan pendidikan politik. Adapun etika historis bersumber dari pengalaman Muslim dalam membentuk formasi sosial dalam lintasan sejarah mereka yang kontributif bagi pemberdayaan civil society dan pendidikan politik.

Kondisi Civil Society Indonesia Era Reformasi

Deskripsi civil society Indonesia era reformasi berikut menggunakan analisis aktor civil society. Aktor pertama adalah tokoh reformasi sipil yang dipundaknya terletak tanggung jawab dinamisasi gerakan civil society. Mereka ternyata jauh dari bersatu, dan gagal untuk mengoordinasikan kegiatan-kegiatan mereka. Hanya pada 10 November 1998 sebuah forum komunikasi diadakan, melibatkan empat tokoh reformasi, Abdurrahman Wahid, Amien Rais, Megawati, dan Sultan Hamengkubuwono X, untuk mendiskusikan masa depan bangsa di kediaman Abdurrahman Wahid di Ciganjur, Jakarta Selatan. Forum komunikasi ini menghasilkan delapan butir deklarasi—kemudian dikenal dengan Deklarasi Ciganjur—yang terkait dengan tekad membangun suatu

pemerintahan yang bersih dan demokratis, berdasarkan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, demi memelihara persatuan dan mewujudkan masyarakat yang sejahtera lahir dan batin. (Leo Suryadinata, Elections, : 58.)

Sebenarnya ada harapan lain menyertai pemilu 1999 yang bebas dan jujur ketika Abdurrahman Wahid, tokoh civil society di 1990-an dan mantan ketua PB NU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama—salah satu segmen civil Islam terbesar), terpilih menjadi presiden RI keempat oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). Selain dia, tokoh civil society lain menduduki posisi kunci dalam struktur kenegaraan. M. Amin Rais, misalnya, lokomotif reformasi dan mantan ketua PP (Pimpinan Pusat) Muhammadiyah—segmen civil Islam terbesar kedua, terpilih sebagai ketua MPR, sementara Megawati, ketua PDIP (Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan—pemenang pemilu 1999), terpilih menjadi wakil presiden. (M.A. Fattah Santoso, "Civil Society in Post-Soeharto", : 266) Perkembangan demokrasi yang dramatis ini dihadapkan pada tantangan apakah para tokoh civil society yang waktu itu sedang dalam kekuasaan mampu melaksanakan agenda reformasi.

Awalnya Abdurrahman Wahid mulai melaksanakan reformasi, termasuk mengenalkan supremasi sipil, dengan beberapa kesuksesan. Banyak harapan tinggi dari rakyat dipulangkan padanya, namun presiden Abdurrahman tidak mampu untuk memenuhinya, sebagian disebabkan kehadiran dan resistensi kekuatan-kekuatan lama yang tidak otomatis punah seiring jatuhnya Soeharto, dan sebagian lain karena

tindakan Abdurrahman sendiri. Ketidakstabilan politik terjadi dan pertumbuhan ekonomi tidak meningkat. Belakang dia terlibat dalam politik uang dan kronisme, yang berakibat pada meningkatnya serangan para oposan kepadanya yang berbuah impeachment (penurunan dari kursi kepresidenan) oleh MPR. (Leo Suryadinata, *Elections*, h. 177.)

Megawati yang menggantikannya ternyata sulit ditebak. Dia tidak pernah secara terbuka mendiskusikan kebijakan atau visi partainya bagi Indonesia, walaupun—sisi positifnya dibandingkan dengan Abdurrahman Wahid—dia menciptakan stabilitas politik. Menjelang tiga tahun Megawati berkuasa, terdapat perasaan yang tersebar luas, baik di kalangan reformis maupun pendukungnya, bahwa dia mengembangkan tanda-tanda otoritarianisme, suatu kecenderungan yang dapat menghambat demokrasi. Bahkan, kebijakan-kebijakan Megawati, juga partainya, dipandang oleh banyak pengamat, telah mematikan harapan dan kepentingan akar rumput yang telah memilih dia, walau tidak langsung, ke kursi kepresidenan (Baladas Ghoshal, 2003: 5)

Pemimpin-pemimpin sipil lain, pada umumnya, terpecah-pecah, tidak mampu mengonsolidasikan kelompok-kelompok mereka, dan membangun kekuatan bersama sebagai kelompok penekan untuk memperjuangkan isu-isu demokrasi, seperti advokasi hak-hak asasi manusia dan mengembangkan good governance. Mereka malahan lebih tertarik untuk terjun dalam politik praktis untuk memainkan peran konkrit dalam reformasi. Namun, sayang, mereka

juga tidak mampu menghindari proses politik yang manipulatif dan destruktif. Kondisi ini membuat kepemimpinan menjadi vakum di kalangan oposisi dan organisasi kemasyarakatan. Sebagai dampaknya, ruang politik diambil alih kekuatan-kekuatan lama dan militer (purnawirawan) untuk meraih kembali posisi politik yang penting. Akses ekonomi mereka tidaklah berakhir, dan ini dapat digunakan untuk membeli suara dan mendukung rakyat dan kelompok-kelompok demonstran oportunistik (Myrna Ratna M., 2003: 26).

Partai politik, di samping ada yang bertahan, datang dan pergi silih berganti. Datang karena ada aspirasi dan kepentingan bersama yang baru, dan pergi karena tidak mendapat dukungan rakyat, sebagian karena tidak memenuhi syarat minimal capaian kursi parlemen dalam pemilu 1999 atau 2004. Secara umum partai politik memperlihatkan penampilan mereka yang infantile. Sejak awal pendirian, mereka tidak memiliki program dan platform untuk membangun suatu tatanan politik yang pro-rakyat. Satu-satunya orientasi mereka adalah bagaimana meraih kekuasaan, baik kepresidenan maupun di parlemen (Azyumardi Azra, 1999: 157). Di antara partai-partai yang berideologi Islam, bahkan ada yang mempromosikan penegakkan syari'at, sesuatu yang kurang populer di kalangan massa, sebagaimana diindikasikan dari hasil pemilu. Di samping itu, secara internal, terjadi konflik pada sejumlah partai politik. Latar belakang konflik internal biasanya adalah dominasi kepentingan elit terhadap aspirasi konstituen yang telah dihasilkan melalui proses demokrasi pada tingkat akar rumput

(seperti terjadi pada PDIP), dan ketidakmampuan mengelola perbedaan-perbedaan opini (seperti terjadi pada PKB, Partai Kebangkitan Bangsa).

Organisasi sosial-keagamaan, yang semula menjaga jarak dengan pemerintah untuk menghindari kooptasi oleh negara, namun belakangan—karena beberapa faktor—sebagian dari mereka menjadi bagian dari negara dan terlibat dalam politik dari hari ke hari. NU, misalnya, yang di akhir era rezim Orde Baru, menjadi benteng civil society dan sukses menjadi oposan bagi rezim, paling tidak selama Abdurrahman Wahid berkuasa, telah menjadi bagian dari negara dan dikooptasi oleh negara, dan terlibat dalam politik praktis, dengan menggunakan—bila diperlukan—milisi atau premanisme politik untuk mencapai tujuan-tujuan politik NU, bahkan, teramati mencoba mengooptasi negara melalui perubahan pola perilaku politiknya dari yang semula di era Orde Baru bersifat kultural dengan fokus gerakan pada pembelaan dan pemberdayaan masyarakat ke pola perilaku politik yang bersifat struktural (masuk dalam struktur pemerintahan/negara) di era Reformasi. Meski pergeseran perilaku politik ini lebih bersifat personal atau kelompok, namun mereka yang terlibat selalu mengusung simbol-simbol keorganisasian NU (Abdul Haris, dkk, 2002).

Sementara itu, organisasi sosial-keagamaan lain, seperti Muhammadiyah dan gerakan Tarbiyah, terlibat dalam partai politik pasca-Orde Baru. Muhammadiyah mendorong lahirnya Partai Amanat Nasional (PAN), sementara gerakan Tarbiyah mendirikan

Partai Keadilan (PK). Fenomena ini bukan tanpa masalah. Dalam Muhammadiyah, misalnya, siapa yang akan memelihara dan menjaga organisasi dengan segudang aktivitas yang relatif berhasil mempromosikan tidak hanya nilai-nilai kewargaan tapi juga agenda civil society? (M. Amin Abdullah, 51).

Organisasi non-pemerintah (ornop), yang di era Orde Baru tampil sebagai aktor baru civil society yang naik bintangnya, di era reformasi justru mulai kehilangan kredibilitas dan akuntabilitasnya, disebabkan oleh pendekatannya yang kaku dan tanpa kompromi—walau untuk kepentingan yang lebih luas—dan konflik internal berkelanjutan yang berbuah perpecahan (seperti yang terjadi pada YLBHI, Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia). Jelas, ini menjadi contoh yang tidak baik bagi publik. Sebab, bagaimana mereka menuntut pemerintah untuk menjadi demokratis bila mereka sendiri tidak mampu menerapkan prinsip-prinsip demokrasi dalam institusi mereka?

Media sebagai bagian dari organisasi civil society dapat menjadi salah satu kekuatan yang mempercepat demokrasi. Pada permulaan reformasi, menjamurnya pendirian surat kabar baru memberikan harapan bagi percepatan itu. Namun, di pertengahan paroh pertama dekade 2000-an, disebabkan oleh kesalahan manajemen dan kurangnya profesionalisme dan dana, mereka berjatuh satu demi satu. Sementara media yang survival, cenderung berubah dari jurnalisme kewargaan ke jurnalisme voyeuristic. Jurnalisme model terakhir melibatkan bisnis naluri manusia yang

mementingkan tampilan luar. Dalam peliputan berita seputar kepresidenan, misalnya, alih-alih melaporkan kualitas Presiden, jurnalisme voyeuristic akan cenderung melaporkan tingkat selebritasnya. Dalam posisi seperti itu, dapatkah media menjadi polisi demokrasi?

Kondisi-kondisi civil society yang telah disebutkan di atas diperburuk oleh hilangnya keadaban publik yang diindikasikan dengan fenomena-fenomena ekstrim, seperti meningkatnya korupsi, kerusuhan, dan gaya hidup yang berorientasi materialisme hedonistik. Alih-alih menurunkan tingkat korupsi, era reformasi ternyata menciptakan 'pencuri-pencuri baru' yang mengambil manfaat dari transisi menuju demokrasi. Hampir setiap orang, dari pejabat tinggi sampai eselon terbawah, baik pegawai sipil maupun militer dan petugas polisi, melakukan korupsi. Dalam pandangan mereka, uang adalah segala sesuatu. Karena alasan itu, dalam penilaian Parsudi Suparlan, korupsi sudah dianggap sebagai tindakan kearifan dan tidak lagi sebagai tindakan kejahatan atau tidak bermoral. (Parsudi Suparlan, 2001: 55.) Maka, adalah wajar bila Indonesia masuk dalam kategori negara-negara terkorup sedunia.

Sejak kerusuhan massal, terutama di Jakarta, yang mengiringi jatuhnya Soeharto 1998, kerusuhan serupa berulang terjadi, seperti kerusuhan setelah tidak terpilihnya Megawati sebagai presiden tahun 1999, padahal partainya menjadi pemenang pemilu, dan pemboman beruntun di beberapa kota, di mulai dari malam Natal 2000 sampai klimaksnya di Legian, Bali, hotel Marriot dan kedutaan besar Australia di Jakarta.

Adapun gaya hidup yang ekstrim diindikasikan dengan pembelian mobil-mobil super mewah, semacam Maserati dan Ferrari, dalam situasi krisis ekonomi yang berkepanjangan. (M.A. Fattah Santoso, "Civil Society in Post-Soeharto": 270-271).

Civil Society dan Civic Values

Dari paparan di atas, tampak bahwa demokrasi dibangun tidak cukup hanya dengan keberadaan institusi politik, namun perlu disertai juga dengan keberadaan civil society yang kuat sebagai penyeimbang negara. Alih-alih menuju ke sana, pada era reformasi dengan ruang keterbukaan dan kebebasannya, civil society justru telah berkembang secara anomali, yaitu menjadi instrumen bagi struggle for power (perjuangan menuju kekuasaan) yang mengabaikan civic values (nilai-nilai kewargaan), seperti keterbukaan pikiran, kepercayaan bersama antar kelompok masyarakat, penghargaan pada perbedaan, sikap dan aksi anti-kekerasan, dan solidaritas. Civic values merupakan budaya. Budaya, dengan demikian dapat menjadi faktor pendorong atau, sebaliknya, faktor penghambat bagi demokrasi. Dari paparan di atas, tampak bahwa munculnya kembali budaya primordialisme, seperti nasionalisme etnis, komunalisme, dan sektarianisme keagamaan, dapat memperlemah civil society dan mengancam demokrasi. Lebih lanjut, karena faktor budaya pula, ketika tokoh-tokoh civil society tampil dalam kekuasaan, ternyata ada yang belum dapat menerapkan prinsip-prinsip demokrasi dalam sikap dan

tindakannya. Karena faktor budaya pula, keadaban publik telah hilang.

Solusi: Pendidikan Politik dan Kontribusi Etika Islam

Gerakan civil society Indonesia di era reformasi lebih bersifat sporadis, sehingga lebih menunjukkan kelemahannya daripada kekuatannya. Karena itu, dibutuhkan agenda bersama untuk memberdayakannya. Strategi yang relevan untuk diambil adalah struktural cum kultural transformatif. Dalam kondisi di mana negara dan civil society lemah—sebagaimana dialami Indonesia di era reformasi, civil society membutuhkan suatu negara yang kuat, beradab (civilized), dan membatasi diri di mana budaya demokrasi tumbuh dan peranan civil society dapat dimainkan. Karakteristik negara seperti itu hanya dapat dibangun melalui strategi struktural. Sebaliknya, civil society dapat dan harus memberikan kontribusi pada pertumbuhan suatu negara yang kuat, beradab, dengan menyosialisasikan civic values (nilai-nilai kewargaan), baik secara internal maupun eksternal, sekaligus menjadi teladan dalam praktik. Hal ini ditempuh dengan strategi kultural, yaitu pendidikan politik.

Pendidikan politik di sini dimaksudkan internalisasi dan eksternalisasi civic values pada segenap warga negara Indonesia. Internalisasi dimaksudkan dengan proses dihayatinya civic values hingga menjadi keyakinan, sementara eksternalisasi dimaksudkan dengan proses konkretisasi keyakinan. Persoalannya sekarang, nilai-nilai apakah yang paling mendapat prioritas untuk diinternalisasikan dan

dieksternalisasikan. Prioritas nilai akan baik bila tolok ukurnya adalah persoalan kewargaan yang dihadapi bangsa. Atas dasar pertimbangan ini, nilai-nilai kewargaan yang diprioritaskan untuk diinternalisasikan dan dieksternalisasikan adalah keadaban, kemandirian, keswakelolaan (yang dijabarkan menjadi keswadayaan dan keswasembadaan), dan kontrak sosial berbasis kehendak umum (lihat Tabel 2).

TABEL 2. SOLUSI PENDIDIKAN POLITIK BAGI PROBLEMA

<i>Problema Civil Society Indonesia Awal Era Reformasi</i>	<i>Tawaran Etika Islam Berbasis Civic Values untuk Pendidikan Politik</i>	<i>Bentuk Kontribusi Etika Islam</i>
CS menjadi sarana <i>struggle for power</i> ; Hilangnya keadaban publik; dan Inkonsistensi budaya demokrasi tokoh CS antara nilai dan aksi	Keadaban	Normatif: pengakuan terhadap hak-hak individu dan komunal, persamaan dan peningkatan martabat manusia, dan hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas Historis: Piagam Madinah
CS yang semula	Kemandirian, Keswadayaan,	Historis: otonomi

otonom terkooptasi negara ketika tokoh CS dalam kekuasaan	dan Keswasembadaan	asosiasi komunal dan ruang publik
CS mengooptasi negara; Munculnya nasionalisme etnis, komunalisme, dan sektarianisme agama	Kontrak sosial	Normatif: penghargaan pada perbedaan dan manajemen konflik yang damai Historis: Piagam Madinah

Keadaban ditawarkan untuk menjadi solusi bagi kondisi civil society era reformasi yang telah menjadi sarana struggle for power (perjuangan untuk meraih kekuasaan) dan kehilangan keadaban publiknya, termasuk inkonsistensi budaya demokrasi tokohnya antara nilai dan aksi. Kemandirian, keswadayaan dan keswasembadaan ditawarkan untuk menjadi solusi bagi problema organisasi/institusi civil society yang terkooptasi oleh negara pada saat tokoh-tokohnya berada dalam kekuasaan. Adapun kontrak sosial berbasis kehendak umum ditawarkan untuk menjadi solusi bagi problema organisasi/institusi civil society yang mengooptasi negara dan hadirnya berbagai konflik, sebagian karena fenomena-fenomena primordialisme, seperti nasionalisme etnis, komunalisme, dan sektarianisme agama.

Kelima nilai kewargaan tersebut, karena dukungan norma dari Al-Qur'an

dan Sunnah dan fakta historis dari pengalaman Muslim dalam membentuk formasi sosial (lihat tabel 1), merupakan etika Islam juga. Dengan demikian, etika Islam dapat memberikan kontribusinya pada pendidikan politik, baik bercorak normatif maupun historis.

Keadaban, misalnya, menjadi norma etika yang diprioritaskan dalam pendidikan politik, karena telah memperoleh dukungan normatif dan historisnya dari perspektif Islam (lihat tabel 1). Dukungan normatifnya berupa norma keadaban yang berbasis pada fitrah, yaitu (1) pengakuan terhadap hak-hak individu dan komunal (integrasi antara yang privat dan yang publik); (2) persamaan dan peningkatan martabat manusia (Q.S. 7:172; 91:7-10; pesan Nabi pada haji wadâ' / perpisahan); dan (3) hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas (Q.S. 6:108) untuk saling belajar (Q.S. 49:13). (Abdulaziz Sachedina, 1997: 100.) Adapun dukungan historisnya adalah pengalaman masyarakat madani era Nabi Muhammad saw dengan Piagam Madinah—sebuah kontrak sosial antar sesama penduduk Madinah yang lintas suku, etnis, dan agama.

Kemandirian, keswadayaan, dan keswasembadaan menjadi norma-norma etika pendidikan politik karena telah memperoleh dukungan historisnya dari pengalaman formasi sosial Muslim pra-modern (lihat tabel 1, terutama otonomi yang dimiliki asosiasi komunal, seperti ulama, al-asyraf, tarekat, pedagang, gilda (serikat perajin/pekerja), sekte keagamaan (millet), dan otonomi yang dimiliki ruang publik, seperti masjid, mimbar, madrasah, perguruan tinggi,

pusat penelitian, perpustakaan, toko buku, dan bazar).

Akhirnya, kontrak sosial menjadi norma etika pendidikan politik karena telah memperoleh dukungan normatifnya dari perspektif Islam, berupa norma penghargaan pada perbedaan, baik sosio-kultural (Q.S. 11:118; 30:22; 49:13) maupun agama (Q.S. 2:256; 10:99) dan norma manajemen konflik yang damai melalui dialog (Q.S. 42:38), tanpa klaim kebenaran (Q.S. 88:21-26), dan tidak diskriminasi (Q.S. 28:4). Selain itu, kontrak sosial menjadi norma etika pendidikan politik karena memperoleh dukungan historisnya melalui teladan Piagam Madinah (lihat tabel 1).

PENUTUP

Demikianlah, problema yang dijumpai pada realitas civil society Indonesia era reformasi telah ditelusuri. Gerakan civil society pada era reformasi ternyata mengalami anomali. Civil society yang semula otonom terkooptasi oleh negara ketika tokohnya dalam kekuasaan. Tokoh civil society sendiri memperlihatkan inkonsistensi budaya demokrasi antara nilai dan aksi. Lebih jauh, civil society telah menjadi sarana struggle for power, dan ketika power diraih terjadi kooptasi civil society terhadap negara. Kondisi anomali tersebut diperparah pula oleh hilangnya keadaban publik dan munculnya primordialisme baru, seperti nasionalisme etnis, komunalisme, dan sektarianisme agama.

Telah dipaparkan juga solusi bagi problema itu dengan pendekatan pendidikan dalam maknanya yang luas, yaitu pendidikan politik. Terkait dengan

pendidikan politik, makalah ini menawarkan norma-norma etika Islam berbasis civic values yang diprioritaskan untuk diinternalisasikan dan dieksternalisasikan dalam proses pendidikan politik. Adapun norma-norma etika Islam yang ditawarkan adalah keadaban, kemandirian, keswadayaan, keswasembadaan, dan kontrak sosial. Keadaban menjadi solusi bagi problema perkembangan civil society yang mengarah pada sarana struggle for power, hilangnya keadaban publik, dan inkonsistensi budaya demokrasi tokohnya. Kemandirian, keswadayaan, dan keswasembadaan menjadi solusi bagi problema terkooptasinya civil society oleh negara ketika tokohnya masuk kekuasaan. Sedangkan kontrak sosial menjadi solusi bagi pengooptasian negara oleh civil society dan konflik sosial yang disebabkan oleh fenomena primordialisme baru, seperti nasionalisme etnis, komunalisme, dan sektarianisme agama.

Pekerjaan rumah ke depan adalah perumusan sistemik dan holistik pendidikan politik yang melibatkan seluruh komponennya, seperti tujuan pendidikan, kurikulum (mencakup tujuan kurikuler, kompetensi yang diharapkan, pengalaman belajar yang diberikan, metode pembelajaran yang diterapkan, sumber belajar dan instrumen evaluasi yang digunakan dalam proses pembelajaran), sumber daya pendidikan (tenaga kependidikan, sarana dan prasarana pendidikan), serta manajemen pendidikan. [mafs]

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, "Muhammadiyah's Experience in Promoting A Civil Society" dalam Nakamura Mitsuo, Sharon Siddique, dan Omar Farouk Bajunid (eds.), *Islam & Civil Society in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2001, hlm. 43-54.
- Amiruddin, "Civil Society: Potensi Kajian Ilmu Komunikasi" dalam *Jurnal Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, No. 4, Oktober 1999, hlm. 30-42.
- Ana, Julio de Santa, "The Concept of Civil Society" dalam *The Ecumenical Review*, 1994, hlm.3-11.
- Azra, Azyumardi, "The Islamic Factor in Post-Soeharto Indonesia", dalam *Profetika*, Vol. 1, No. 2, (Juli 1999), hlm.154-164.
- Cohen, Jean L. dan Andrew Arato, *Civil Society dan Political Theory*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992.
- Falaakh, Mohammad Fajrul, "Nahdlatul Ulama and Civil Society in Indonesia" dalam Nakamura Mitsuo, Sharon Siddique, dan Omar Farouk Bajunid (eds.), *Islam & Civil Society in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, hlm. 33-42.
- Fink, Hans, *Social Philosophy*, London dan New York: Methuen, 1981.
- Ghoshal, Baladas, "Democratic Solution to the Resolution of Conflicts: The Case of Indonesia", makalah disajikan dalam Lokakarya Regional tentang Negara dan Civil Society di Asia Tenggara, diselenggarakan oleh SEACSN dan CSPS UGM, Bali, 15-17 Oktober, 2003.
- Haris, Abdul, dkk., "Pergeseran Perilaku Politik Kultural Nahdlatul Ulama (NU) di Era Multi Partai Pasca Orde Baru (Studi Kasus NU Jember, Jawa Timur)", ringkasan laporan hasil penelitian kompetitif Departemen Agama RI (Jember: STAIN Jember, 2002), <http://www.averroes.or.id/research/pergeseran-perilaku-politik-kultural-nahdlatul-ulama-nu-di-era-multi-partai-pasca-orde-baru.html>.
- Hartono, Djoko and David Ehrmann, "The Indonesian Economic Crisis and its Impact on Educational Enrolment and Quality", ISEAS Working Papers, dalam *Trends in Southeast Asia*, No. 7, May, 2001, hlm. 1-32.
- al-Hassan bin Talal, "Documentation: Islam and Civil Society" dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, No. 1, 1997, hlm. 99-103.
- Kuntowjoyo, *Metodologi Sejarah*, Edisi Kedua, Yogyakarta: Tiara Wacana bekerja sama dengan Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2003.
- Lanti, Irman G., "Back to the (Slightly Different) Future: Continuity and Change in Indonesian Politics", ISEAS Working Papers, dalam *Visiting Researchers Series*, No. 2, April, 2001, hlm. 1-52.
- Moussalli, Ahmad S., "Modern Islamic Fundamentalist Discourses on Civil Society, Pluralism and Democracy" dalam Augustus Richard Norton (ed.), *Civil Society in the Middle East*, Volume 1, Leiden: E.J. Brill, 1995, hlm. 79-119.

- Pearce, Jenny, "Civil Society: Trick or Treat?" dalam *The Month*, March 1997, hlm. 101-106.
- Ratna M., Myrna, "Menemukan Sosok Masyarakat Madani Indonesia" dalam *Kompas*, 17 Agustus 2003.
- Rauf, Maswadi, "Masyarakat Madani (Civil Society): Akar Demokrasi di Indonesia" dalam Tim Maula (ed.), *Jika Rakyat Berkuasa: Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Kultur Feodal*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 297-305.
- Sachedina, Abdulaziz, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, Oxford dan New York: Oxford University Press, 2001.
- Santoso, M.A. Fattah, "Civil Society in Post-Soeharto Indonesia (1998-2003): The Roles of Muslim Leaders and Organization" dalam *Profetika*, Vol. 6, No. 2, Juli 2004, hlm. 261-277.
- _____, "Menuju Indonesia Baru melalui Pemberdayaan Masyarakat Madani" dalam *Akademika*, No. 2, Tahun XVI, 1998, hlm.5-12.
- _____, "Respon Cendekiawan Muslim Indonesia terhadap Gagasan Civil Society (1990-1999)", disertasi tidak dipublikasikan, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Smith, Anthony L., "Indonesia: One State, Many States, Chaotic State?", *ISEAS Working Papers*, dalam *International Politics and Security Issues*, No. 1, September, 2001, hlm. 1-24.
- Suparlan, Parsudi, "Ethnic and Religious Conflict in Indonesia" dalam *Kultur*, Vol. 1, No. 2, 2001, hlm.41-57.
- al-Şubaihi, Ahmad Syukr, *Mustaqbal al-Mujtama` al-Madani fi al-Wathan al-`Arabi*, Beirut: Markaz Dirâsat al-Wahdah al-`Arabiyah, 2000.
- Suryadinata, Leo, *Elections and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), 2002.
- Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America* (1835), New York: Random House, 1987.
- Turmudi, Endang, "The Challenge of Democratization in Indonesia's Multicultural Society" dalam Chaider S. Bamualim, dkk., (eds.), *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*, Jakarta: the Center for Languages and Cultures, 2002, hlm. 235-249.[mafs]