

PEMIKIRAN POLITIK ABDURRAHMAN WAHID TENTANG DEMOKRASI DI INDONESIA

Abdul Muchit Fajar dan Hotrun Siregar, MSi.
Program Studi Ilmu Politik Universitas Bung Karno Jakarta
[Email: abdulmuchitfajar@yahoo.co.id](mailto:abdulmuchitfajar@yahoo.co.id)

Abstract

This research wants to know how democracy should be applied together with the Indigenosization of Islam in Abdurrahman Wahid's view. From this research, it is known that the constitutionalization of democracy through efforts to realize the rule of law is the main prerequisite for democracy. The Pancasila democracy that was initiated by the New Order was simply described by Abdurrahman Wahid as a "as it were democracy". It's as if it's democracy, even though in it all components of democracy are blocked. The New Order made Pancasila as an apologetic ideology to wrap up the practice of tyrannical power with Pancasila democratic values to give birth to interpretive authoritarianism which then made Pancasila the absolute property of the government, and democracy also transformed into procedural formalism that led to one ruler. From this space, Abdurrahman Wahid's idea of democracy was born. As the antithesis of the Pancasila democracy of the New Order which he was concerned about. For him, democracy which only rests on institutionalization; trias politica, elections, Komnas HAM and so on have not been able to guarantee the fulfillment of a sense of justice, equality of rights and freedom. Another important element which is a pillar of democracy for him is the importance of upholding human rights, improving people's welfare, respecting plurality and empowering civil society. These five things are what we must ultimately strive for consistently for the realization of justice, equality of rights and freedoms as stated in the 1945 Constitution.

Abstrak

Penelitian ini ingin mengetahui bagaimana seharusnya Demokrasi diaplikasikan bersamaan dengan Pribumisasi Islam dalam pandangan Abdurrahman Wahid. Dari penelitian ini kemudian diketahui bahwa konstitusionalisasi demokrasi melalui upaya mewujudkan kedaulatan hukum merupakan prasyarat utama bagi demokrasi. Demokrasi Pancasila yang digulirkan Orde Baru secara sederhana digambarkan Abdurrahman Wahid sebagai "Demokrasi seolah-olah". Seolah-olah demokrasi padahal di dalamnya semua komponen demokrasi dibendung. Orde Baru telah menjadikan Pancasila sebagai ideologi apologetik untuk membungkus praktik kekuasaan tiranik dengan nilai-nilai demokrasi yang Pancasilais hingga melahirkan Otoritarianisme penafsiran yang kemudian menjadikan Pancasila sebagai milik mutlak dari pemerintah, dan demokrasipun menjelma formalisme prosedural yang berujung kepada satu penguasa. Dari ruang inilah gagasan demokrasi Abdurrahman Wahid lahir. Sebagai antitesa dari demokrasi Pancasila Orde Baru yang secara concern beliau perjuangkan. Baginya, demokrasi yang hanya bertumpu pada institusionalisasi; trias politica, pemilu, Komnas HAM dan seterusnya belum bisa menjamin terpenuhinya rasa keadilan, persamaan hak serta kebebasan. Elemen penting lainnya yang merupakan pilar demokrasi baginya adalah pentingnya penegakan Hak

Asasi Manusia, peningkatan kesejahteraan rakyat, penghargaan terhadap pluralitas dan pemberdayaan masyarakat sipil. Kelima hal inilah yang pada akhirnya harus kita perjuangkan secara konsisten demi terwujudnya keadilan, persamaan hak dan kebebasan sebagaimana tertuang dalam Undang-undang Dasar 1945.

Keywords: Demokrasi, Pribumisasi Islam, Abdurrahman Wahid

PENDAHULUAN

Sejarah demokrasi dapat ditelusuri jauh ke belakang. Konsep ini ditumbuhkan pertama kali dalam praktek negara-kota Yunani dan Athena (450 SM dan 350 SM). Dalam tahun 431 SM Pericles, seorang agamawan ternama dari Athena, mendefinisikan demokrasi dengan mengemukakan beberapa kriteria: *Pertama*, pemerintahan oleh rakyat dengan partisipasi rakyat yang penuh dan langsung. *Kedua*, kesamaan di depan hukum. *Ketiga*, pluralisme, yaitu penghargaan atas semua bakat, minat, keinginan dan pandangan. *Keempat*, penghargaan atas suatu pemisahan dan wilayah pribadi untuk memenuhi dan mengekspresikan kepribadian individu. Dalam zaman yang sama kita pun dapat berkenalan dengan pemikiran politik Plato, Aristoteles, Polybius, dan Cicero¹.

Untuk menyebut sebagian diantara jajaran pemikir masa itu yang juga meletakkan dasar-dasar dari pengertian demokrasi. Dalam perkembangannya kemudian, pertumbuhan demokrasi mengalami masa subur dan pergeseran ke arah modern pada masa pencerahan kembali (*renaissance*). Dalam masa ini muncul pemikiran-pemikiran besar tentang hubungan antara penguasa atau negara di satu pihak dengan rakyat di pihak lain. Yaitu pemikiran baru dan mengejutkan tentang kekuasaan dari Niccolo Machiavelli (1469-1527), serta pemikiran tentang kontrak sosial dan pembagian kekuasaan dari Thomas Hobbes (1588-1679), Jhon Locke (1632-1704), Montesquieu (1689-1755) dan Jean Jacques Rousseau (1712- 1778)².

Pemikiran-pemikiran dari sejumlah nama besar tersebut telah memberikan sumbangan yang penting bagi pendefinisian kembali demokrasi. Hal yang bisa telusuri dari berbagai studi penelusuran demokrasi adalah bahwa demokrasi tumbuh sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat. Semakin tinggi tingkat kompleksitas

¹ Sukron Kamil MA, *Islam & Demokrasi: Telaah Konseptual & Historis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 19-24.

² Sukron Kamil MA, *Islam & Demokrasi: Telaah Konseptual & Historis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 8-10.

kehidupan masyarakat maka semakin rumit demokrasi didefinisikan kembali. Salah satu hasil akomodasi pendefinisian demokrasi terhadap tingkat perkembangan masyarakat adalah semakin tergesernya kriteria partisipasi langsung rakyat dalam formulasi kebijakan yang menjadi kriteria pertama Pericles oleh model perwakilan.

Demokrasi merupakan salah satu perjuangan dan pemikiran Gus Dur. Konsep demokrasi adalah konsekuensi logis yang dianggapnya sebagai salah satu dimensi dalam ajaran Islam. *Pertama*, Islam adalah agama hukum, dengan pengertian agama Islam berlaku bagi semua orang tanpa memandang kelas. *Kedua*, Islam memiliki asas permusyawaratan (*amrhum syuraa bainahum*), artinya adanya tradisi bersama dalam membahas dan mengajukan pemikiran secara terbuka dan pada akhirnya diakhiri dengan kesepakatan. *Ketiga*, Islam selalu berpandangan memperbaiki kehidupan³.

Ide konsep demokratisasi Gus Dur ini muncul karena ia melihat ada kecenderungan umat Islam Indonesia menjadikan Islam sebagai alternatif bukannya sebagai inspirasi bagi kehidupan bermasyarakat. Islam tidak bisa menyatakan sumbangannya lebih besar dan benar dari yang lainnya karena semua pihak sama. Dalam konteks Indonesia yang pluralistik hendaknya Islam tidak ditempatkan sebagai ideologi alternatif seperti memposisikan syari'ah berhadapan dengan kedaulatan rakyat. Kontribusi Islam dalam demokrasi bisa dicapai bila dari Islam ditarik sejumlah prinsip universalnya seperti persamaan, keadilan, musyawarah, kebebasan dan *rule of law*, karena dalam satu aspeknya adalah merupakan agama hukum. Pemikiran demokrasi Gus Dur menunjukkan ia telah menerima konsep demokrasi liberal atau parlementer dan secara tegas menolak pemikiran atau “kedaulatan Tuhan” atau pemikiran yang berusaha mengawinkan kedaulatan Tuhan dengan kedaulatan rakyat, seperti yang dirumuskan oleh Dhiya al-Din al-Rais⁴.

Pemikiran demokrasi Gus Dur beranjak dari nalar pribumisasi (berpikir melalui akar pribumisasi) Nalar inilah yang menjadi landasan berfikir dari segala pembacaan Gus Dur terhadap realitas dan berbagai pemikiran dari “luar pribumi”. Hal ini terlihat dari penolakan Gus Dur terhadap konsep demokrasi prosedural atau dikenal dengan istilah “demokrasi seolah-olah” Yakni sebuah situasi dimana demokrasi telah terjebak dalam institusionalisme politik tetapi minus pemberian hak warga negara yang dijamin oleh

³ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006) hlm. 156.

⁴ Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gusdur*, (Yogyakarta: Lkis, 1999), hlm. 168.

nilai- nilai demokrasi. Dan sebagai kritik terhadap praktik demokrasi Orde Baru yang hanya melandaskan praktik politik kepada berdirinya institusionalisme ; *trias politica*, UU, dan pemilu, sementara keadilan, persamaan hak, kebebasan berpendapat dst yang menjadi elemen substantif dari demokratisasi tidak terlaksana, bahkan cenderung mengalami pembungkaman.

Dari penolakan terhadap kenyataan inilah, Gus Dur kemudian menekankan pada aspek infrastruktur demokrasi. Yaitu segala kelembagaan demokrasi seperti parlemen, pemerintah eksekutif, hukum, dan bahkan pers tidak akan mampu dan bahkan bisa menjadi musuh dari demokrasi, ketika demokrasi belum mampu merasuk dalam relung budaya masyarakat.

Prinsip dasar Islam tentang pengaturan kehidupan bermasyarakat berbangsa dan bernegara adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat atau kesejahteraan rakyat secara umum, yang berkeadilan berdasarkan hukum etika sosial. Kemudian Islam secara eksplisit mengajarkan manusia menegakkan keadilan, kebebasan, dan toleransi, persamaan hak dan kewajiban serta bermusyawarah dalam kehidupan bersama dalam menjaga agama dan mengatur dunia. Pengangkatan kepala negara untuk memimpin ummat Islam adalah wajib menurut Ijmak ulama.

Abdurrahman Wahid dalam melakukan perjuangannya menegakkan demokrasi, pluralisme, dan pembelaan hak-hak minoritas lebih bersifat kultural dan tanpa kekerasan, semua itu dipengaruhi oleh proses pendidikan serta latar belakang kehidupannya yang sunni-tradisionalis dengan menekankan pada metodologi (*manhaj*), teori hukum (*usul al fiqh*) dan kaidah-kaidah hukum (*qowaid fiqhiyah*) dalam kerangka pembuatan suatu sentesis untuk melahirkan gagasan baru sebagai upaya menjawab perubahan-perubahan aktual⁵.

Dalam hal menegakkan demokrasi, Gus Dur melihat pluralisme keberagamaan dan keberbudayaan sebagai syarat penting yang yang harus dipenuhi. Karena Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, benar-benar menjadi pendamai dalam menata kehidupan di bumi, bukan menindas dan menyingkirkan kaum yang lain. Dalam pembahasan ini peneliti melihat Teori Demokrasi dalam Islam yang dikenal dengan *syura*’, tepatnya pada masa nabi Muhammad SAW. Ketika Rasulullah merasa tidak mungkin menciptakan tatanan ideal masyarakat pada fase Mekkah dengan banyak tekanan lah, maka hijrah ke

⁵ Ibid, hlm. 110

Madinah pilihan jalan keluar untuk membentuk masyarakat yang dicita-citakan.

METODE RISET

Dalam karya ilmiah, metode penelitian merupakan hal yang harus dipegang untuk mencapai hasil yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Metode dibutuhkan agar penelitian yang dilakukan terlaksana dengan teratur sesuai dengan prosedur keilmuan yang berlaku. Untuk mencapai maksud ini, maka secara metodologis penelitian ini bersifat kualitatif yaitu dengan menggunakan metode kajian literatur dan deskriptif-analitis, dan analisa dilakukan setelah semua rujukan dikumpulkan⁶. Pendekatan penelitian kualitatif ini didasarkan pada pertimbangan untuk menjawab masalah dan tujuan penelitian, yaitu tentang pemikiran politik Abdurrahman Wahid tentang demokrasi di Indonesia.

DISKURSUS DEMOKRASI

Robert A. Dahl dalam studinya yang terkenal mengajukan lima kriteria demokrasi sebagai sebuah idea politik. Yaitu: *Pertama*, persamaan hak pilih dalam menentukan keputusan kolektif yang mengikat. *Kedua*, partisipasi efektif yaitu kesempatan yang sama bagi semua warga negara dalam proses pembuatan keputusan secara kolektif. *Ketiga*, pembeberan kebenaran yaitu adanya peluang yang sama bagi setiap orang untuk memberikan penilaian terhadap jalannya proses politik dan pemerintahan secara logis. *Keempat*, kontrol terakhir terhadap agenda, yaitu adanya kekuasaan eksklusif bagi masyarakat untuk menyatukan agenda mana yang harus dan tidak harus diputuskan melalui proses pemerintahan, termasuk mendelegasikan kekuasaan itu pada orang lain atau lembaga yang mewakili masyarakat. *Kelima*, pencakupan, yaitu terliputnya masyarakat mencakup semua orang dewasa dalam kaitannya dengan hukum. Dalam definisinya ini tampak bahwa Dahl mementingkan keterlibatan masyarakat dalam proses formulasi kebijakan, adanya pengawasan terhadap kekuasaan dan dijaminnya persamaan perlakuan negara terhadap semua warga negara sebagai unsur-unsur pokok demokrasi⁷.

⁶ Jhon W. Creswell, *Research Design Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif dan Campuran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), Hlm. 245-273.

⁷ Robert A. Dahl, *Dilema Demokrasi Pluralis: Antara Otonomi dan Kontrol* (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), hlm. 10-11.

Sukron Kamil mendefinisikan demokrasi sebagai suatu sistem politik dimana pemilu yang jujur dan adil serta *accuntability* sebagai intinya. Artinya bahwa dalam demokrasi rakyat berdaulat, tetapi karena ketidakmungkinan rakyat menjalankan kedaulatannya sendiri dalam negara nasional yang mempunyai wilayah luas, berbeda dengan *city state* Athena, maka kedaulatannya diserahkan kepada wakilnya di parlemen (lembaga perwakilan rakyat) lewat pemilu yang jujur dan adil. Selanjutnya mengingat dalam demokrasi pemilu merupakan mekanisme kontrol rakyat, maka wakil-wakil rakyat itu dipaksa untuk bertanggung jawab jika ia ingin dipilih kembali. Dalam hal ini, demokrasi memang menjunjung tinggi mayoritas, tetapi bukanlah mayoritanisme. Dalam demokrasi mesti tercakup kompromi yang adil yang tidak mengganggu kepentingan minoritas yang paling fundamental. Demokrasi adalah *majority rule, minority right*⁸. Dalam definisi-definisi demokrasi tersebut di atas, para ahli politik tersebut tampaknya mementingkan atau mendahulukan keterlibatan rakyat dalam proses pengambilan keputusan atau kebijakan politik. Rakyat (warga negara) juga harus mengawasi jalannya keputusan (kekuasaan) dan mendapat jaminan persamaan perlakuan dalam pengambilan keputusan. Dengan kata lain, sekalipun terminologi demokrasi memiliki banyak batasan pengertian, namun batasan yang dikemukakan para pakar politik tersebut tampak menemukan titik temu yang sama. Yaitu, bahwa demokrasi memiliki doktrin dasar yang tidak pernah berubah. Doktrin tersebut adalah adanya keikutsertaan anggota masyarakat, yaitu partisipasi rakyat dalam menyusun agenda politik yang dijadikan landasan pengambilan keputusan.

Pada masyarakat plural seperti Indonesia, perbincangan mengenai relasi antara agama, demokrasi dan multikulturalisme merupakan tema yang selalu menarik dan tak ada habisnya untuk didiskusikan. Cita-cita mewujudkan demokrasi hampir selalu menyinggung agama dan keragaman budaya, karena demokrasi tak mungkin bisa diwujudkan tanpa menempatkan agama secara benar dan memberikan apresiasi terhadap keragaman budaya.

Jika tidak dikelola dengan baik, bukan mustahil persinggungan agama-agama akan menimbulkan masalah bagi stabilitas demokrasi. Dalam beberapa tahun terakhir, kita kerap dihadapkan pada kenyataan banyaknya konflik dan ketegangan yang dipicu oleh

⁸ Sukron Kamil MA, *Islam & Demokrasi: Telaah Konseptual & Historis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 195.

sentimen keagamaan, suku dan ras. Indonesia saya kira negara yang sangat plural dan sangat toleran dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Piagam Jakarta misalnya, dalam Piagam Jakarta misalnya para tokoh bangsa yang mayoritas beragama Islam mau mengalah demi menjaga integritas nasional dengan berjiwa besar melepaskan simbol agama di dalam kehidupan bernegara yang padahal mayoritas Islam. Saya kira di dunia manapun tetap kekuatan mayoritas tetap dijadikan sebagai sumber ideologi negaranya. Berbeda dengan Indonesia, tokoh Islam mayoritas telah memutuskan negara Indonesia berdasarkan Pancasila bukan negara agama. Hal ini dibuktikan dengan menghilangkan naskah sila pertama Pancasila “berdasarkan syariat Islam” dengan semangat toleransi dan pluralisme menjadi naskah final yaitu “ketuhanan yang maha esa”.

PRIBUMISASI ISLAM

Secara paradigmatis, pemikiran politik Islam Gus Dur berangkat dari kaidah fiqh yang berbunyi: *tashharruf al-imam ‘ala al-ra’iyyah manuuthun bil mashlahah* (kebijakan seorang pemimpin terkait dengan kemashlahatan rakyat). Karena bagi muslim, praktik politik terkait dengan amanah, yang tidak hanya mengacu pada kontrak sosial dalam demokrasi, tetapi pertanggungjawaban manusia atas posisi khalifah, langsung dihadapan Tuhan. Kemashlahatan rakyat menjadi pijakan dan arah utama, karena Islam menganut prinsip keadilan (*al-‘adalah*), yang oleh Gus Dur ditempatkan sejajar bersama dengan demokrasi (*syura*) dan persamaan (*al-musawah*). Tanpa adanya keadilan, sebuah kepemimpinan politik, cacat di mata agama, dan oleh karena itu, halal untuk dilawan, apalagi ketika ketidakadilan itu *mrembet* pada penyimpangan syar’i⁹.

Dalam hal inilah, Gus Dur dan NU tidak menambatkan tujuan politiknya kepada negara Islam. Karena menjadikan Islam sebagai tujuan, akan terjebak pada cita-cita semu, yang menyebabkan perjuangan menjadi simbolis. Seperti yang terjadi pada perdebatan Piagam Jakarta di negeri kita. Bagi mereka, yang dinamakan dakwah Islam haruslah secara *letterlijk* memasukkan kata-kata Islam atau syari’at kedalam konstitusi negara, seperti yang termaktub dalam konstitusi Saudi Arabia, Iran, dan Pakistan. Dari sini perjuangan menjadi simbolis, dimana tegaknya Islam dimaknai sebagai tersebarnya “lautan jilbab”, dan segala aturan formal akhlak Islam. Hal ini tentu telah melahirkan agama berpura-

⁹ Abdurrahman Wahid, Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006) hlm. 122

pura, dimana pelaksanaan ibadah harus melalui pemaksaan politik, sehingga ia murni bersifat publik tanpa adanya kesunyian rohani.

Dari sini Gus Dur kemudian melakukan rekonstruksi kedalam, atas bangunan intelektualisme Islam. Ini urgen, sebab perumusan ulang pemikiran Islam merupakan ruang yang tak tergarap dari kebangkitan Islam tersebut, yang karena tak masuk dalam geliat intelektualisme, maka ia terjebak dalam perjuangan formalistik. Arah ini yang membedakan Gus Dur dengan para “pembela Islam”. Bagi Gus Dur dan kalangan NU, Islam terlebih adalah soal penguasaan metodologi keilmuan. Fakta ini searah dengan proses islamisasi awal abad ke-19, ketika jaringan ulama jawi membawa pembaruan pemikiran Islam, dari Mekkah, ke Nusantara. Inilah cikal bakal pesantren, yang akhirnya melahirkan kekayaan ilmu ‘alat, sehingga bagi muslim santri, keberislaman, terutama adalah penguasaan dan aplikasi dari manhaj al-fikr, sehingga Islam mampu menanggapi perubahan zaman. Satu hal yang berbeda dengan kalangan fundamentalis, yang hanya menjadi konsumen pemikiran dan produk hukum Islam, sehingga Islam kemudian menjelma “senjata sudah jadi”, dan siap dilawankan dengan apapun¹⁰.

Hal sama terlihat dari ketidaksetujuan Gus Dur terhadap pemasukan orang Yahudi dan Nasrani sebagai kafir : suatu kelompok yang memusuhi Islam. Jika al-Qur’an dikaji secara mendalam, akan didapatkan bahwa konsep kafir hanya merujuk pada kelompok yang menolak Tuhan, sementara ahli kitab, dilihat masih memiliki konsep ketuhanan, sehingga tidak bisa dimasukkan dalam kekafiran. Dalam hal ini, Gus Dur kemudian melakukan pembedaan antara definisi tegas sebagai sebuah sikap teologis, dengan tindakan tegas sebagai laku kekerasan. Penegasan ini dianggap penting dalam menafsiri ayat *asyidda’u ‘ala al-kuffar ruhama’u bainahum (bersikap tegas diantara orang-orang kafir dan orang yang santun mengasihi diantara sesama mereka) (QS al-Fath, 48:29)*. Atas dasar inilah, tidak heran jika Gus Dur akrab dengan non-muslim dan terlibat dalam berbagai pembelaan atas diskriminasi minoritas yang dialami umat Kristen dan Konghucu.

Dalam kaitan ini, Gus Dur telah melakukan rekonstruksi terhadap penafsiran firman Allah Swt, “*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepadamu hingga kamu mengikuti agama mereka*” (QS al-Baqarah, 2:120). Ketidaksenangan Yahudi-Nasrani

¹⁰ Abdurrahman Wahid, *Kebangkitan Islam sebagai Titik Tolak Kebangkitan Umat*, makalah diskusi Training HMI Badko Jawa Barat, di Cimacan, 16 Februari 1981

dalam ayat ini dianggap sebagai hal yang wajar, karena umat Islam pun pasti memiliki sikap seperti itu. Menurut Gus Dur, pihak yang tidak rela (*walan tardha*) bukan hanya non-muslim, tetapi juga pihak muslim, sebab masing-masing agama memiliki truth claim yang absolut dan tidak menerima kebenaran dari pihak lain. Sementara kalimat ‘*anka*’ bukan bermakna wahai kamu (Muhammad), melainkan berarti kebenaran yang dibawa, yakni Islam. Dengan penafsiran ini, Gus Dur tidak memiliki kecurigaan terhadap non-muslim, dan secara terbuka melakukan kerjasama dengan mereka dalam urusan sosio-kemasyarakatan.

Pemikiran tentang keadilan politik ini memang merupakan juluran historis dan kultural, yang lahir dari corak keberpihakan populis budaya pesantren. Hal ini bisa kita lihat, misalnya dalam tradisi tasawuf pesantren, yang tidak merujuk pada pencapaian kesatuan mistik antara makhluk dengan Khalik, seperti dilakukan para sufi falsafi kalangan Syi’ah. Tasawuf di pesantren lebih mengacu pada tasawuf amali, dimana praktik ibadah melalui penekanan *fadlail al-‘amal* sebagai pencapaian sufistik. Corak ini memiliki dampak yang akhirnya bersifat sosial, karena amal tersebut, tidak hanya bersifat individual, tetapi terlebih harus mampu memberikan kemashlahatan bagi orang sekitar. Tengoklah pemaknaan kalangan pesantren atas perintah jihad dalam kitab *I’anatut Thalibin*, yang bukan lagi ditafsiri sebagai “perang suci” (*holy war*), tetapi kewajiban penyediaan makanan, pakaian, dan tempat bagi kaum miskin. Sikap ini memang kontekstual dengan posisi pesantren, yang merupakan lembaga pendidikan masyarakat bawah. Sifat populis ini diperkuat oleh peran kyai sebagai *cultural broker*. Peran yang dilihat oleh antropolog Clifford Geertz ini, menggambarkan posisi kyai yang tidak terbatas pada pengajar agama, tetapi juga penyaring budaya (dari luar), *plus* komunikator budaya, yang berfungsi sebagai pendamping atas beberapa persoalan kultural masyarakat, semisal konsultasi nikah, perdagangan, waris, dsb. Hal ini yang membuahkan kharisma, sehingga masukan dan ajaran kyai, diterima masyarakat, sebagai representasi dari “jawaban Tuhan”. Kebersamaan kyai dengan masyarakat, yang dilambai oleh keprihatinan agama inilah, yang membuahkan orientasi populis, sehingga tujuan politik bagi Islam, harus mengacu pada arah keadilan.¹¹

Pada level inilah yang membuahkan magnet dan basis politik, begitu mengakar di kalangan nahdliyyin, yang tidak selalu merujuk pada pendauletan Islam sebagai

¹¹ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, (Usa: Basic Books, 1973), hlm. 142-150

ideologi politik, tetapi lebih kepada Islam sebagai modal politik. Modal ini tercipta karena keberislaman yang mengakar hingga relung budaya, sehingga apa yang dilakukan dan diperintahkan kyai, bukan hanya terhenti pada perintah normatif, tetapi telah merasuk sebagai “kenyamanan kultural”, dimana muslim nahdliyyin merasakan kedamaian batin dalam patronase budaya.

Menariknya, dukungan kuat berdasar keagamaan ini tidak kemudian membuahkan orientasi Islamis dikalangan kyai, tetapi tetap bergerak dalam koridor negara-bangsa yang menjadikan cita-cita demokrasi dan keadilan sebagai tujuan utama. Pertanyaannya, bagaimana para kyai, dan tentu juga Gus Dur, tidak menjadikan “pembelaan Islam” sebagai tujuan dari politik Islamnya, Jawaban atas tanya ini akan membawa kita pada dataran kultural dari pemikiran beliau, yakni pribumisasi Islam. Karena dalam pemikiran inilah, Gus Dur telah menyelesaikan ketegangan antara agama dan budaya, yang merupakan penyebab bagi usaha formalisasi budaya Arab atas tradisi Islam di Indonesia. Hal ini berangkat dari kenyataan, bahwa pribumisasi Islam merupakan proses dialog, akomodasi, dan akulturasi antara Islam yang universal, dengan tradisi pra-Islam yang lokal, dalam hal ini Hindu-Budha. Kedua budaya tersebut bisa bersatu, karena menurut Gus Dur, meskipun Islam sebagai agama tetap independen dari budaya, dikarenakan sifat doktrinalnya, namun Islam sebagai praktik masyarakat, tetap bisa memanifestasi dalam bentuk budaya. Inilah yang melahirkan Tari Seudati Aceh, Wayang Jawa, Ludruk Surabaya, dsb, yang pada awal, tidak berangkat dari tradisi Islam, tetapi Hindu¹².

Wayang sendiri merupakan epos budaya Hindu, mampu diakulturasi dengan ajaran Islam, semisal ajaran Dewa Ruci Sunan Kalijaga dan Kyai Mutamakkin Kajen. Dalam ajaran ini, konsepsi tasawuf *martabat tujuh (maraatib al- sab'ah)*, disatukan dengan perjalanan mistik Sang Bima dalam mencari “air kehidupan”, dalam diri Dewa Ruci yang sebenarnya merupakan personifikasi mistis dari dirinya sendiri. Akulturasi ini disempurnakan oleh penyediaan akomodatif dari hukum Islam, sehingga hukum adat bisa menjadi pijakan bagi syari'at (*al- 'adah al- muhakkamah*).

Berangkat dari metode pengembangan *nash* dan kaidah fiqh dalam Pribumisasi Islam inilah, maka kitapun menjadi mafhum kenapa muslim NU tidak begitu mengalami kegelisahan keagamaan yang bersifat formalistik. Hal tersebut tentu berbeda dengan

¹² Abdurrahman Wahid, *Agama dan Tantangan Kebudayaan*, dalam *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Jakarta: Desantara, 2001), hlm. 79-90.

kehidupan beragama Majelis Mujahidin, Hizbut Tahrir, Front Pembela Islam, Jaringan Islam Liberal, dsb. Bagi pihak ini, perdebatan antara mana Islam yang otentik, dan mana yang *bid'ah* atau bahkan sistem kafir menjadi tema utama proses keberislaman.

Keberhasilan Pribumisasi Islam dalam menciptakan rekonsiliasi agama-budaya ini, tidak secara otomatis mematikan berbagai proses pembaruan dan perubahan dikalangan muslim. Hal ini dilandaskan pada fakta bahwa melalui pengembangan nash lewat *ushul fiqh* dan *qawa'idul fiqh*, muslim pribumi mampu menciptakan apa yang digambarkan Gus Dur sebagai perubahan yang fundamental, perlahan, rumit dan mendalam, sehingga hanya orang yang dapat mengamati secara hati-hati dan teliti yang dapat mengetahui perubahan tersebut.

Fakta ini sekaligus menciptakan *counter discourse* terhadap berbagai pendekatan studi agama miring, yang menyatakan, dari sekian produk budaya agamalah yang paling sulit mengalami perubahan. Secara sosiologis hal ini tidak valid, sebab sejarah membuktikan betapa pergumulan konversi didalam agama Nusantara, sejak datangnya Hindu-Budha, yang merubah animisme, kemudian diubah lagi oleh kedatangan Islam bersamaan kolonialisme Belanda-Kristen, dsb membuktikan agama lebih mudah bertransformasi, sementara sistem budaya semisal teknologi dan mata pencaharian mengalami perubahan secara lamban. Kasus gagalnya sekularisasi Attaturk Turki tentunya disebabkan peminggiran Islam sebagai potensi perubahan, sebuah kasus yang berbeda ketika kita melihat keberhasilan Jepang dalam revolusi teknologinya karena Jepang mampu menggunakan agama Shinto sebagai penggerak pembangunan.

Hanya saja, proses perubahan atau pembaruan pemahaman terhadap ajaran agama, tidak selalu mewujud dalam tujuan dan operasionalisasi yang tunggal, layaknya gerakan “kembali kepada ajaran yang benar” yang kemudian di kotakkan kedalam al-Qur'an dan Hadist. Proses ini sering disebut Islam modernis, merujuk pada Muhammadiyah, Persis, Wahabisme, dsb. Standar kemajuan kemudian menciptakan oposisi biner dengan model Islam yang sinkretik, berbau klenik, mistik dan takhayul. Pada perkembangannya, “pembaharuan kedalam” dengan pembersihan al-Qur'an-Hadist dari kultur mistik tersebut dilambiri dengan “pembaruan keluar” oleh Muhammad Abduh melalui gerakan rasionalisasi yang merupakan adaptasi dari gerakan Reformasi Gereja Martin Luther. Sempurnalah tujuan pembaruan ajaran agama dalam meminggirkan apa yang sering disebut sebagai Islam tradisional, yakni golongan muslim yang sinkretik dalam tradisi

dan ritual agama, serta mistis dan irrasional dalam proses berpikir.

Atas dasar kecenderungan inilah, Gus Dur kemudian memberikan gambaran lain terhadap penafsiran kembali ajaran agama. Deskripsi beliau “*Proses pemahaman baru atas ajaran agama tidak selalu diikuti oleh munculnya organisasi gerakan reformasi. Ia dapat tumbuh dalam suatu group keagamaan tanpa munculnya beberapa eksponen pembaharu dalam paham-pahamnya, atau justru lalu ia mengambil bentuk memperkuat posisi group keagamaan yang lama itu dalam dalam usaha menghadapi group baru yang akan mengancam eksistensi atau dominasinya*”¹³.

Keberhasilan pembaruan tanpa puritanisasi disebabkan oleh adanya titik tolak yang berangkat dari tradisi, serta orientasi keumatan. Artinya, tujuan pengembangan pemahaman *nash*, demi penjagaan kebutuhan umat agar tidak terjadi instabilitas akibat perubahan nilai-nilai antara yang baru dan yang lama. Hal ini tentu berbeda dengan orientasi ideologis kaum Islamis yang berangkat dari pembelaan Islam demi Islam melalui manifestasi Negara Islam dan formalisasi syariah.

Disinilah pendekatan sosio-kultural dipilih Gus Dur. Pendekatan ini merujuk pada perbaikan bersifat sub-sistemik dengan tetap menjaga keutuhan struktur makro yang sudah *established*. Memang terdengar a-heroik, dan sekadar “tambal sulam”. Namun pilihan ini dilakukan Gus Dur dan para ulama NU, demi tetap menjaga ketenangan serta kekukuhan kehidupan masyarakat pada level struktural. Secara strategis, pendekatan ini mencoba memberikan jawaban terhadap pertanyaan: *apa yang harus dilakukan Islam*. tanpa menjebak umat dalam keterkungkungan jihad simbolik formalistik dalam Islam. Hal ini disebabkan sebuah premis, bahwa masyarakat bawah tidak selalu menunggu produk formalistik hukum Islam untuk menentukan apa yang harus mereka lakukan. Dari sini, Gus Dur kemudian menetapkan prioritas agenda pada pembentukan etika baru masyarakat, sebagai perwujudan esensi Islam minus formalisasi. Lahirlah “pembaruan kultural” dengan menciptakan operasionalisasi melalui pengembangan pemahaman *nash*, serta akulturasi budaya guna mengantarkan umat kepada tiga nilai dasar Islam : keadilan, persamaan, dan demokrasi (*syura*).

Secara sistematis, pribumisasi Islam kemudian mengarahkan orientasinya kepada tujuan besar Islam, yang oleh Gus Dur didasarkan pada tiga nilai; demokrasi, keadilan sosial,

¹³ Abdurrahman Wahid, *Penafsiran Ulang terhadap Ajaran Agama*, dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 75.

dan persamaan dimuka undang-undang. Ketiga nilai dasar ini kemudian dioperasionalisasikan melalui rumusan kaidah fiqh *tasharruful imam 'ala ra'iyahiti manuthun bil mashlahah* (tindakan pemegang kekuasaan rakyat ditentukan oleh kemashlahatan dan kesejahteraan mereka) seperti dijelaskan diatas. Jadi, cita-cita utama Islam sudah jelas, yakni Islam mengakomodasi segala kenyataan yang ada, sepanjang membantu dan mendukung kemashlahatan rakyat. Prinsip ini harus mewarnai segala wujud, baik bentuk kelembagaan maupun produk hukum.

Dari sinilah arah politik Gus Dur tidak bersifat simbolis-formalis, karena pada level budaya, Islam telah lama meleraikan ketegangan simbolis, antara teks normatif, dengan realitas sosial yang berubah. Artinya, bagi para penggerak formalisme politik Islam, baik ranah struktural (Negara Islam) maupun kultural (syariatisasi budaya), proses dakwah Islam adalah proses penakhlukkan budaya non-Islam, oleh teks normatif agama. Hal ini terjadi karena keyakinan Khawarijian bahwa *laa hukma illa Allah*: tiada hukum selain hukum Allah. Penafsiran tekstual ini yang membuat mereka menolak demokrasi, karena sistem politik ini dianggap tidak merepresentasikan hukum Allah, tetapi kontrak sosial antar-manusia.

Pada titik ini Gus Dur kemudian tidak ingin terjebak dalam bentuk negara, karena yang terpenting bagi suatu pemerintahan adalah berbagai infrastruktur yang melandasinya. Infrastruktur itu meliputi pelaksanaan hukum, sifat keterbukaan berpendapat, inklusifitas sirkulasi kekuasaan, pembagian wewenang yang jelas, moderatisme budaya, serta ketegasan seorang pemimpin. Berbagai keadaan ini murni persoalan “duniawi” yang harus diselesaikan secara rasional, dengan mengedepankan dialog publik yang setara. Satu hal yang tidak akan bisa dilakukan oleh bentuk negara ideologis, selayak negara Islam, komunisme, Fasisme, dsb yang lebih mengedepankan prasangka kelompok tertentu dalam menangani persoalan masyarakat. Cita-cita Islamis atas sebuah negara hanya akan menempatkan kebutuhan real masyarakat, dalam belenggu ideologi yang sering berangkat dari emosi kesejarahan sektarian tertentu.

Namun, peminggiran orientasi ideologis tersebut, tidak kemudian membuyarkan prinsip dasar Islam tentang praktik pemerintahan. Hal ini yang membuktikan, bahwa serasional apapun konsep politik kaum muslim, ia tetap berangkat dari logika dan prinsip keagamaan. Berbagai prinsip tersebut mengacu pada hubungan antara individu warga negara dengan keniscayaan otoritas, yang oleh Islam diatur secara seimbang. Baik hak

individu warga masyarakat maupun pentingnya kekuasaan efektif ditangan pemerintah, sama-sama memiliki dasar tekstual. Ayat al-Qur'an menentukan kewajiban melakukan syura (permusyawaratan), yang diandaikan menjadi wahana penyaluran aspirasi individu. Baik dalam tingkat mikro maupun makro, kewajiban melaksanakan permusyawaratan adalah bagian pokok dari budaya politik yang diinginkan al-Qur'an. Bahkan demikian jauh hak individu dijaga, sehingga tampak agak anarkis (Sabda Rasulullah, Tiada ketundukan kepada makhluk, termasuk yang paling berkuasa sekalipun, dalam hal yang menentang ketentuan Allah).

DISKURSUS DEMOKRASI GUS DUR

Kasus seperti Demokrasi Terpimpinnya Soekarno yang malah bertentangan dengan pemerintahan liberal-parlementer, dengan mengembalikan komando secara mutlak kepada presiden, merupakan pelencengan besar-besaran dari konstitusi demokrasi yang meniscayakan adanya keseimbangan antara *trias politica*. Demikian juga dengan Demokrasi Pancasila Soeharto yang jelas-jelas menentang liberalisme secara serampangan, dengan menjadikan Pancasila sebagai ideologi apologetik untuk membungkus praktik kekuasaan tiranik dengan nilai-nilai demokrasi yang Pancasilais. Otoritarianisme penafsiran kemudian menjadikan Pancasila sebagai milik mutlak dari pemerintah, dan demokrasipun menjelma formalisme prosedural yang absolut.

Pemikiran demokrasi Gus Dur, Beranjak dari nalar pribumisasi. Nalar inilah yang menjadi landasan berfikir dari segala pembacaan Gus Dur terhadap realitas dan berbagai pemikiran dari "luar pribumi". Hal ini terlihat dari penolakan Gus Dur terhadap konsep demokrasi prosedural (*procedural democracy*), ketika pada dekade 1990-an ia melontarkan istilah "demokrasi seolah-olah" sebagai kritik terhadap praktik demokrasi Orde Baru yang hanya melandaskan praktik politik kepada berdirinya institusionalisme ; *trias politica*, UU, dan pemilu, sementara keadilan, persamaan hak, kebebasan berpendapat dst yang menjadi elemen substantif dari demokratisasi tidak terlaksana, bahkan cenderung mengalami pembungkaman¹⁴.

Dari penolakan terhadap paham institusionalisme dalam demokrasi, Gus Dur kemudian menekankan pada aspek infrastruktur demokrasi, yakni budaya keadaban (*civic culture*)

¹⁴ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006) hlm. 136.

yang menopang terjadinya demokratisasi, baik oleh negara kepada rakyat maupun sebaliknya. Konsep Gus Dur ini mendefinisikan demokrasi sebagai apa yang difikirkan masyarakat tentang demokrasi itu sendiri. Artinya, segala kelembagaan demokrasi seperti parlemen, pemerintah eksekutif, hukum, dan pers, tidak akan mampu dan bahkan bisa menjadi musuh dari demokrasi, ketika demokrasi belum mampu merasuk dalam relung budaya masyarakat¹⁵.

Landasan berfikir inilah yang membuat Gus Dur *concern* terhadap pemberdayaan *civil society* dalam tubuh besar *jama'ah* NU. Gus Dur menjadikan NU sebagai eksperimen penciptaan “kantong-kantong” masyarakat sipil, seperti penciptaan lembaga-lembaga *a la* NGO di NU, penguatan tradisi lokal masyarakat, serta penumbuhan gelombang intelektualisme anak muda NU. NU kemudian menjelma kekuatan *civil society* yang berhadapan *vis a vis* negara, meskipun dengan gaya “dansa gengsi”, serta mampu melaksanakan *civic education* (pendidikan sipil) kepada 40 juta warganya¹⁶.

Dari sinilah Gus Dur kemudian menempatkan diri dalam posisi sebagai intelektual organik, yakni seorang aktivis yang melandaskan pergerakannya kepada sistem pemikiran tertentu yang menjadi paradigma dan ideologi bagi tindakan praksisnya. Gus Dur pun mendirikan Forum Demokrasi (Fordem) sebagai realisasi dari konsep masyarakat sipil yang bertugas menciptakan *counter balancing* (kekuatan penyeimbang) bagi dominasi negara. Tercatat dekade 1990-an, Fordem banyak mengalami pembrangusan aktivitas oleh rezim Soeharto karena kritisismenya.

Dalam hal ini, Gus Dur menjadikan Pancasila sebagai *point of view* bagi pergerakan demokrasi, baik ketika berhadapan dengan monopoli ideologi oleh negara, maupun dengan ideologisasi Islam kaum skripturalis. Ketika negara menciptakan hegemoni ideologi dengan menciptakan azas tunggal Pancasila, Gus Dur kemudian “merebut” Pancasila dari rezim Orde Baru yang telah melakukan monopoli dengan membrangus ideologi selain Pancasila, serta menciptakan penafsiran sepihak dan memaksakannya melalui represifitas birokrasi dan militer. Ketika Orba mengharamkan Marxisme-Leninisme hidup di Indonesia, demikian juga dengan Islam ideologis, lewat penggantian azas Islam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dengan Pancasila, Gus Dur menggunakan pengakuan pluralisme dari Pancasila untuk menghantam balik

¹⁵ Abdurrahman Wahid, Op., cit. Ibid, hlm. 153.

¹⁶ Ibid, hlm. 26.

totaliterisme Pancasila ala Soeharto.

Memang sepribumi apapun demokrasi Gus Dur, ia tetap menggunakan parameter asli demokrasi (liberal), yakni konstitusi. Azas negara yang merupakan landasan konstitusional demokrasi modern tersebut, digunakannya sebagai bumerang untuk mengkritik manipulasi demokrasi yang dilakukan pemerintah. Hal ini juga terlihat dalam praktik kenegaraannya ketika menjabat Presiden ke-4 RI. Gus Dur berulang menggunakan konstitusi sebagai argumen penyeimbang bagi serangan-serangan lawan politiknya. Bahkan Dekrit Presiden kontroversial yang dideklarasikan untuk membekukan parlemen menjelang kejatuhannya, merupakan kekokohan memegang prinsip konstitusi.

Sebagai intelektual muslim yang oleh Greg Barton dikategorikan sebagai kaum neo-modernisme Islam, Gus Dur menambatkan “perahu” ideologi kenegaraannya kepada Pancasila. Konsep ini sebagai anti tesa terhadap gerakan kaum Islamis yang ingin menjadikan Islam sebagai azas negara, baik dengan target negara Islam (*al- daulah al-Islamiyyah*) maupun memasukkan hukum Islam kedalam hukum positif melalui isu kewajiban syari’at Islam. Sekilas Gus Dur terlihat memihak kepada sekularisme yang mengharamkan campur tangan agama dalam mengelola negara, tetapi jika ditelusuri, Gus Dur sebenarnya seorang aktivis yang “berideologikan” Islam. Gus Dur dalam setiap pemikiran dan gerakan selalu menjadikan Islam sebagai pedoman, namun penggunaan Islam disini bukanlah secara formal-politis dengan melembagakannya, melainkan sebagai substansi moral dalam sebuah gerakan kultural. Islam kemudian menjadi elemen komplementer, bukan sebagai pengganti ideologi resmi negara¹⁷.

Dalam setiap kesempatan di era Orde Baru dahulu, Gus Dur selalu mengumandangkan istilah “demokrasi seolah-olah”. Pengumandangan itu tentu bukan asal kumandang, tetapi merupakan lontaran politik strategis yang dibarengi oleh kedalaman refleksif pada level filsafat politik. Demokrasi kemudian menjelma *critical discourse* (kritik wacana) atas manipulasi negara yang mencipta monolitisisme penafsiran demokrasi, minus penghargaan terhadap “suara lain” dari masyarakat sipil.

Demokrasi seolah-olah adalah sebuah situasi dimana demokrasi telah terjebak dalam institusionalisme politik; ada eksekutif, legislatif, dan yudikatif, tetapi minus pemberian hak warga negara yang dijamin oleh nilai-nilai demokrasi. Berpolitik kemudian terbentur oleh dinding birokratisme politik, yang menghambat perealisasi hak asasi manusia,

¹⁷ Ibid, hlm. 26

hanya dilembar perundang-undangan, minus praktik di lapangan. Inilah keterjebakan terhadap proseduralisme itu, yang memang menjadi kekuatan utama demokrasi.

Hal ini yang membuat Gus Dur selalu mengutip satu kaidah fiqh yang berbunyi, *tasharrufful imam 'ala al-ra'iyah manuthun bi al-mashlahah*. Keputusan dan keabsahan seorang pemimpin atas rakyat harus terkait langsung dengan kemashlahatan rakyat. Kaidah itu sangat dalam maknanya, terlebih ketika pemerintah kita berat sebelah arah kebijakannya. bukan kearah rakyat, tapi kearah kepentingan elite politik yang berada dilingkaran kekuasaan. meski pemilu sudah bersifat langsung, namun ia tak menjamin, pemimpinnya bisa amanah dan betul-betul dekat dengan rakyat, baik secara politik, batin, apalagi kebijakan. Sistem pemilu langsung kita hanya menyediakan medan perang rimba antar-partai dan politisi untuk berebut simpati rakyat, tentu dengan strategi kampanye yang sering lebih dekat kepada iklan, daripada sosialisasi dan pendidikan politik. Iklan dalam artian, apa yang dihidangkan pada saat kampanye, hanya merupakan kamufase, tipuan palsu dari kenyataan, lewat propaganda di media massa maupun televisi.

Hal ini juga yang membuat demokrasi kita “seakan-akan”. Seakan demokrasi, tapi sebenarnya tidak. Ini jelas terlihat, dan Gus Dur melihatnya pada keterjebakan hidup politik kita dalam lembaga. Memang ada lembaga perwakilan, ada lembaga hukum, ada lembaga sosial, ada lembaga pendidikan, ada pemerintah. Tapi siapa yang menjamin bahwa segenap lembaga itu bisa menjadi saluran aspirasi rakyat, Siapa yang menjamin DPR kita bisa turun kebawah, mendengar dan mengumpulkan permasalahan rakyat dalam UU, Siapa yang menjamin, lembaga pengadilan kita tidak terongrong tikus-tikus mafia peradilan, Kalau kita melihat semua ini, sering lembaga itu malah menjadi penghambat dari aspirasi rakyat, dan yang namanya perwakilan hanya terbatas pada mewakili golongan, partai, dan elite politik.

Gus Dur kemudian lebih memilih “budaya demokrasi”. Jadi bukan lembaga politik yang menjadi tolok ukur berjalannya demokrasi, tetapi perilaku, baik dari pemimpin, aparat, hingga rakyat, yang mencerminkan perilaku demokratis. Ini dibuktikan Gus Dur dengan membuka kran kebebasan pers, sebab pada zaman Pak Harto, kran inilah yang macet, dan koar-koar tentang demokrasi menjadi sumir, karena nyatanya, rakyat tidak diperbolehkan mendapatkan informasi secara bebas. Ini juga yang membuat Gus Dur menghilangkan kesangaran Istana Negara, karena bagaimana bisa demokratis, bagaimana bisa menjadi pemerintahan rakyat, jika istana presiden saja dijaga begitu ketat menyeramkan, sehingga

rakyat lebih cenderung takut, daripada merasa terayomi.

Hal ini juga merupakan kelemahan demokrasi. Karena demokrasi telah memberikan ruang politik yang terlalu lunak, dengan kemungkinan kompromi yang begitu luas. Hal ini akan bermasalah ketika tuntutan rakyat yang terkait dengan kebutuhan mendasar akhirnya terhenti dikesepakatan “bawah meja” antar pemimpin, yang lebih mementingkan kebutuhan kelompok dan diri, daripada tuntutan yang sungguh perlu tersebut. Apalagi demokrasi kita bersifat multi-partai, sehingga wajar saja ketika Soekarno membubarkan parlemen tahun 1957, karena menurutnya sifat banyak partai dalam demokrasi kita hanya akan melahirkan tubrukan kepentingan.

Gus Dur sendiri tidak serta menerima demokrasi tanpa syarat. Sistem demokrasi yang akhirnya menjadikan politik sebagai tujuan politik itu sendiri, ditolak habis-habisan oleh beliau. Ini dilakukan karena bagaimanapun mulia, demokrasi tetap sebatas cara dan pra-syarat. Cara untuk membuka sirkulasi kepemimpinan secara damai, dan pra-syarat bagi tegaknya cita-cita tata masyarakat oleh rakyat. Disini demokrasi, kata Gus Dur, memang menjadi tolok ukur, apakah pembangunan selaras dengan kebutuhan masyarakat, atau sebaliknya Apa yang terjadi dengan pemerintahan Orde Baru, dimana ekonomi tumbuh pesat, tapi mengorbankan hak asasi manusia, merupakan bukti, bahwa demokrasi memang menjadi batas, apakah kebijakan pemerintah telah lurus atau melenceng¹⁸.

Sayangnya, di era Pasca-Reformasi ini situasi telah berubah. Ketika zaman Orde Baru, kekuatan politik terbelah jelas: negara vis a vis masyarakat sipil. Saat ini peta tersebut telah membuyar. Negara kini hanya menjelma ruang bebas, tempat berbagai kontestasi kepentingan bertubrukan, berkompromi, dan seringnya meminggirkan substansi perjuangan politik yang menjadi cita utama peruntuhan Orde Baru.

Gus Dur tetap konsisten, meski strategi perjuangan telah berubah. Di era “negara untuk negara” (*state qua state*) itu, Gus Dur bersama dengan NU menggerakkan oposisi kultural. Terma oposisi kultural ini merujuk pada perang posisi (*war of position*) dimana Gus Dur dan NU melakukan tandingan budaya atas hegemoni negara. Ini terjadi karena Orde Baru tidak selalu memaksakan kekuasaannya secara represif, tetapi juga persuasif. Contohnya kebijakan azas tunggal Pancasila. Kebijakan ini merupakan usaha negara untuk menerapkan ketunggalan makna atas ideologi negara, sehingga dengan

¹⁸ Abdurrahman Wahid, *Demokrasi, dalam Membangun Demokrasi*, (Bandung: Rosdakarya, 1998), hlm. 90.

ketunggalan tersebut negara bisa melakukan represi normatif atas gerakan ideologis yang mengancam stabilitas penguasa.

Menanggapi ini NU kemudian mengambil strategi “menelikung lewat dalam”. Artinya, melalui penerimaan atas azas tunggal tersebut, sembari dibarengi dengan keluarnya NU dari PPP, maka dua kemanfaatan tercapai. Pertama, dengan menerima Pancasila, maka NU berhak melakukan penafsiran tersendiri atas ideologi negara tersebut, guna menyeimbangi penafsiran ala negara. Penyeimbangan ini penting, karena ditangan gerakan masyarakat, Pancasila bisa menjadi legitimasi vis a vis negara. Satu hal yang dengan sengaja ditutup oleh negara, karena penafsiran Pancasila oleh masyarakat, pastilah akan berhadapan dengan penafsiran resmi negara. Ketika NU dan Gus Dur menerima, untuk menafsir ulang Pancasila, maka negara tidak bisa menghantam NU karena yang dibela sama-sama ideologi negara. Kedua, dengan keluarnya NU dari PPP, maka ia mampu penuh sebagai oposisi kultural, karena *jama'ah wal jam'iyah diniyyah* ini tidak terikat dalam struktur formal politik negara. Formalisme politik ini yang akan memenjarakan NU dalam aturan, batasan, dan pendisiplinan (*disciplinary*) negara¹⁹.

Hal tersebut menjadi hakikat demokrasi menurut Gus Dur. Yakni dalam sebuah perjuangan panjang tanpa henti untuk terlibat dalam penyeimbangan kekuasaan negara. Demokrasi bagi Gus Dur tidak terbatas pada institusi dan prosedur politik, yang cenderung hanya menjadi media bagi hasrat politik untuk masuk dalam ruang kekuasaan. Ontologi demokrasi Gus Dur tidak terhenti pada individualisme, tetapi lebih kepada demokrasi deliberatif yang menurunkan idealisme doktrinal politik, kepada realitas pembuatan keputusan publik yang tergelut dalam debat rasional baik dari pemerintah dan rakyat. Satu hal yang selama ini tidak pernah terjadi, karena demokrasi yang terjadi di Indonesia masih menganut pada republikanisme semu, dimana partisipasi politik diterjemahkan pada pembentukan berbagai lembaga politik, minus keberpihakan rakyat²⁰.

Bagi Gus Dur, persoalan demokrasi bukanlah persoalan teori; apakah dia dari Barat atau asli karya Indonesia, Pendebatan demokrasi pada level teoritis akan menutup satu fakta, bahwa melampaui segalanya, demokrasi haruslah diperjuangkan. Demokrasi disini

¹⁹ Abdurrahman Wahid, Agama, Ideologi dan Pembangunan, (*Prisma* 11, November 1980), hlm. 14.

²⁰ Douglas E Ramage, *Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya, dalam Era Paska Asas Tunggal*, dalam *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKIS, 1997), hlm. 101-106

kemudian dimaknai sebagai proses, tempat warga negara berusaha mendapatkan haknya kembali, setelah sekian lama tercuri oleh praktik politik anti-demokrasi.

Hal inilah yang membuat Gus Dur bahkan memasukkan demokrasi (*syura*) sebagai salah satu nilai utama dalam Islam, persamaan (*musawah*) dan keadilan (*'adalah*). Terma *syura* disamakan dengan demokrasi, karena ia memberikan landasan normatif, dimana Islam mewajibkan pembahasan kolektif atas permasalahan publik. Ini terjadi pada sirkulasi kepemimpinan muslim awal pasca- Nabi, ketika Abu Bakar terpilih secara aklamasi melalui bai'at. Ketiadaan kepastian dari Nabi atas pengganti kekhalifahan telah membuktikan bahwa kepemimpinan Islam bersifat demokratis, karena ia diserahkan kepada kehendak publik²¹.

Penaubatan demokrasi sebagai nilai utama islam didasarkan pada satu kekuatan agama dalam perubahan sosial. Gus Dur menyebutnya sebagai gerakan keagamaan berwawasan struktural. Gerak ini dilakukan Islam sejak kelahirannya, dimana ia melakukan koreksi atas praktik kapitalisme yang terjadi di masyarakat Mekkah. Dalam kaitan ini, gerakan agama tidak harus menjadi candu yang melegitimasi kaum lemah dari penindasan. Gerak agama juga tidak boleh bersifat reformatif, dengan hanya melakukan perbaikan pada level permukaan pemerintah, minus kritisisme pada arah struktural. Ini yang mengharuskan Islam meminjam nilai-nilai dari demokrasi, karena dengan demokrasi, umat Islam bisa terlibat dalam perjuangan untuk mengembalikan suara rakyat kepada dirinya sendiri. Satu hal yang telah dicuri oleh praktik kekuasaan, atas nama proseduralisme dan institusionalisme²².

KESIMPULAN

Sisi positif dari pemikiran negara Gus Dur adalah wataknya yang anti totalitarianisme. Watak ini tetap menempatkan negara sebagai media capaian politik di mana kesejahteraan rakyat menemukan prioritas. Hal ini yang membuat negara bukan untuk negara sendiri. Ia hanya menjadi alat bagi tujuan politik, yakni kesejahteraan masyarakat.

²¹ Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, dalam *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Depok : Desantara, 2001), hlm. 131-132.

²² Abdurrahman Wahid, *Republik Bumi di Surga, Sisi Lain Motif Keagamaan di Kalangan Gerakan Masyarakat, Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 175.

Dari posisi ini, negara kemudian dibatasi kesewenangannya. Ini lahir dari kesadaran, bahwa sebagai alat politik, negara telah memiliki nyawa sendiri yang cenderung otoriter dan koruptif. Definisi negara modern yang menempatkan keabsahan penggunaan kekerasan menjadi bukti, bahwa melalui otoritas sentralnya, negara tetap berpotensi melaksanakan kejahatan. Kesadaran ini yang melingkupi Gus Dur, bukan hanya karena ia lahir dalam pergulatan politik otoritarianisme Orde Baru. Melampaui hal itu, kecurigaan Gus Dur merupakan warisan kultural dari domain sub-kultur pesantren. Sebagai sub-kultur, masyarakat santri sudah terbiasa bermasyarakat tanpa negara.

Hal ini terjadi karena internal sistem sosialnya merujuk pada otoritas budaya, sehingga ia independen dari otoritas politik milik negara. Dari otonomi sub-kultur ini, masyarakat santri kemudian cenderung anti-birokrasi. Satu hal yang menjadi elemen utama hukum besi oligarki, yang membuat negara totaliter. Keprihatinan Gus Dur terletak di sini, yakni dalam domain birokratisasi kehidupan yang telah menjauhkan cita pengaturan publik (*public regulation*) dari empati kemanusiaan. Oleh birokrasi, manusia menjadi mesin minus perasaan, dan sebagai kaum tradisi yang biasa hidup bebas secara kultural, Gus Dur tentu alergi dengan hal ini.

Dari birokratisasi, kritik Gus Dur tertuju pada kekerasan negara. Satu kekerasan yang digerakkan atas nama konstitusi. Menariknya, meskipun Gus Dur mengkritik dan berhasrat untuk “mengecilkan tubuh” negara, tapi mantan Presiden ke-4 RI ini, tetap menjadikan konstitusi untuk melawan negara. Inilah perlawanan simbolis itu, di mana Gus Dur telah melakukan tafsir atas konstitusi. Tentu ini merupakan gerakan filosofis, karena Gus Dur telah membongkar keterjebakan institusionalisme politik, dan mengembalikan segenap lembaga politik tersebut kepada cita filosofisnya. Artinya, apa yang saat ini disebut sebagai konstitusi, ternyata lebih menjelma pelencengan: ide filosofis tentang kedaulatan rakyat, telah dikebiri oleh lembaga politik yang didirikan untuk mewujudkan cita tersebut.

Gerak konstitusional Gus Dur ini wajar, sebab cara berpikir Sunni yang merujuk pada kaidah metodologis (*qawa'id al-manhajiyah*) dari rasionalitas hukum Islam. Model berpikir inilah yang mampu menempatkan Pancasila sebagai “bangunan rumah”, sementara Islam sebagai “rumah tangga” kaum muslim. Dari sini mafhum kenapa Gus Dur tetap berpegang pada konstitusi dan UUD 45, karena sejak awal, masyarakat Sunni adalah masyarakat yang mendasarkan pembentukan pola kemasyarakatan pada supremasi

hukum. Satu hal yang telah dilakukannya, melalui penempatan hukum Islam, sebagai sub-sistem hukum nasional. Pola pemikiran seperti inilah yang akhirnya membuat Gus Dur tidak menjadikan hukum Islam sebagai alternatif dari konstitusi negara, melainkan sebagai suplemen: penyempurna tata politik, di mana syari'at mampu melakukan kritik atas penyimpangan sosial yang sering menempatkan negara sebagai faktor utama.

Gus Dur tengah berusaha untuk mengarahkan gerak negara melalui prosedur demokrasi: partai. Kita bisa memahami langkah ini sebagai penggarapan tugas yang belum selesai, karena kepresidenan beliau yang terkudeta secara konstitusional. Hingga saat ini, ia tetap berkehendak untuk mengembalikan arah dari pembangunan nasional, yang menurutnya tidak mengacu pada pemerataan sosial, tetapi hanya mengerucut pada kepentingan segelintir elite. Satu hal yang memang membutuhkan negara untuk mengarahkannya. Namun bahkan dalam titik inilah muncul kontradiksi. Hal ini terjadi pada perbedaan antara kritik demokrasi institusionalnya yang meniscayakan posisi "luar negara", dengan keterlibatannya dalam partai yang cenderung prosedural. Hanya memang, sebagai pihak yang berpijak pada undang-undang, maka Gus Durpun mendasari keterlibatan dalam prosedur demokrasi ini, karena hanya partailah yang secara sah menjadi alat partisipasi politik.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman Wahid 1998, *Demokrasi, dalam Membangun Demokrasi*, Bandung: Rosdakarya

Abdurrahman Wahid 2000, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS

Abdurrahman Wahid 2000, *Republik Bumi di Surga, Sisi Lain Motif Keagamaan di Kalangan Gerakan Masyarakat, Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS

Abdurrahman Wahid 2001, *Agama dan Tantangan Kebudayaan*, dalam *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara

Abdurrahman Wahid 2001, *Pribumisasi Islam*, dalam *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Depok : Desantara

Abdurrahman Wahid 2006, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute

Clifford Geertz 1973, *The Interpretation of Cultures*, Usa: Basic Books

Douglas E Ramage 1997, *Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya, dalam Era Paska Asas Tunggal, dalam Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKIS

Jhon W. Creswell 2016, *Research Design Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif dan Campuran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Robert A. Dahl 1985, *Dilema Demokrasi Pluralis: Antara Otonomi dan Kontrol* Jakarta: Rajawali Pers

Sukron Kamil MA 2002, *Islam & Demokrasi: Telaah Konseptual & Historis*, Jakarta: Gaya Media Pratama