

PLURALISME DAN DEMOKRASI DALAM PEMIKIRAN POLITIK ISLAM NURCHOLISH MADJID

Saiful Amir¹, Umi Din Nurjanah Sembiring²

¹Universitas Nahdlatul Ulama Sumatera Utara

²Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

¹amirsaiful357@gmail.com, ²umidinn@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini menganalisis konsep pluralisme dan demokrasi dalam pemikiran politik Islam Nurcholish Madjid serta relevansinya dalam konteks dinamika sosial-politik Indonesia. Melalui pendekatan kualitatif dan studi literatur, penelitian ini mengkaji sintesis Madjid antara etika Islam universal dengan prinsip kebangsaan modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Madjid menolak formalisasi syariah dan sekularisme represif, menggantinya dengan paradigma pluralisme-deliberatif yang berakar pada reinterpretasi konsep Islam klasik seperti *syûra* (musyawarah), *al-'adl* (keadilan), dan *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan kemanusiaan). Gagasan "*Islam Yes, Partai Islam No*" menegaskan agama sebagai sumber etika publik, bukan alat politik pragmatis. Madjid menempatkan masyarakat madani (*civil society*) sebagai aktor kunci dalam menjaga demokrasi melalui partisipasi deliberatif dan penguatan kesadaran kritis warga. Temuan penelitian ini memperlihatkan bahwa pemikiran Madjid relevan dalam menjawab tantangan kontemporer seperti politisasi agama, polarisasi identitas, dan kebangkitan populisme religius pasca-Reformasi. Dengan demikian, penelitian ini menyoroti kontribusi intelektual Islam progresif dalam membangun tata kelola masyarakat yang demokratis dan inklusif.

Kata Kunci: Pluralisme; Demokrasi; Nurcholish Madjid

Abstract

This study analyzes the concepts of pluralism and democracy in the political thought of Nurcholish Madjid and their relevance to Indonesia's socio-political dynamics. Using a qualitative approach and literature study, this research examines Madjid's synthesis of universal Islamic ethics with modern national principles. The findings reveal that Madjid rejects both the formalization of sharia and repressive secularism, proposing instead a deliberative pluralism paradigm rooted in reinterpretations of classical Islamic concepts such as *shura* (consultation), *al-'adl* (justice), and *ukhuwah basyariyah* (human brotherhood). His idea of "*Islam Yes, Islamic Party No*" positions religion as a source of public ethics, not a political tool. Madjid emphasizes civil society (*masyarakat madani*) as a key actor in safeguarding democracy through deliberative participation and critical civic awareness. The study demonstrates the relevance of Madjid's thought in addressing contemporary challenges, including religious politicization, identity polarization, and post-Reformasi religious populism. This research highlights the contribution of progressive Islamic intellectualism in fostering democratic and inclusive governance.

Keywords: Pluralism; Democracy; Nurcholish Madjid

PENDAHULUAN

Indonesia, sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, selalu dihadapkan pada paradoks antara idealisme agama dan realitas kebangsaan yang plural. Sejak era kemerdekaan, upaya memadukan nilai-nilai Islam dengan prinsip demokrasi Pancasila menjadi dinamika tarik-menarik yang tak menemukan titik temu. Di satu sisi, sejarah politik Indonesia diwarnai oleh upaya kelompok Islamis untuk memformalkan syariah melalui jalur konstitusional, misalnya dalam perdebatan Piagam Jakarta pada 1945 (Katimin, 2018) atau upaya pengesahan RUU Perda Syariah pasca-Reformasi (Assyaukanie, 2009). Di sisi lain, kecenderungan otoritarianisme Orde Baru (1966–1998) yang menggunakan instrumen sekularisme represif justru meminggirkan peran agama dalam ruang publik (Barton & Vakily, 1997). Dalam konteks inilah Nurcholish Madjid (Cak Nur), seorang intelektual Muslim progresif, tampil sebagai jembatan penghubung yang menawarkan sintesis yang khas antara etika Islam universal dan prinsip-prinsip kebangsaan modern, dengan menempatkan masyarakat madani (*civil society*) sebagai aktor kunci dalam menjaga keseimbangan demokrasi dan pluralisme.

Madjid merumuskan pluralisme bukan sekadar sebagai toleransi pasif (*tasamuh*), melainkan sebagai pengakuan aktif (*ta'aruf*) atas keberagaman sebagai manifestasi sunatullah (hukum kosmik Tuhan) yang termaktub dalam Q.S. al-Hujurat:13. Sementara demokrasi ia pahami sebagai aktualisasi maqashid *al-syar'i'ah* (tujuan syariat), khususnya prinsip *hifdz al-din* (menjaga kebebasan beragama) dan *hifdz al-nafs* (perlindungan hak hidup) (Kamali, 2008). Melalui sintesis ini, Madjid menawarkan paradigma pluralisme-deliberatif yang mengakar pada reinterpretasi kritis konsep-konsep Islam seperti *al-'adl* (keadilan) sebagai prinsip redistribusi sumber daya, dan ukhuwah basyariyah (persaudaraan kemanusiaan) sebagai fondasi pluralisme. Bagi Madjid, masyarakat madani berperan sebagai penjaga demokrasi melalui penguatan partisipasi publik dalam syura (QS. 42:38), yang ia transformasikan menjadi mekanisme demokrasi deliberatif (*deliberative democracy*), sebuah sistem yang mengandalkan dialog rasional dan inklusivitas dalam pengambilan kebijakan (Habermas, 1996)

Gagasan "*Islam Yes, Partai Islam No*" menjadi penanda penting dalam proyek intelektual Madjid: ia menolak instrumentalisasi agama untuk politik identitas (yang mengancam pluralisme), sekaligus menegaskan bahwa demokrasi memerlukan fondasi etis-religius untuk mencegah degradasi menjadi sekadar prosedur elektoral (Rachman, 2019). Dalam kerangka ini, masyarakat madani berfungsi sebagai ruang intermediasi antara nilai-nilai Islam universal dan prinsip kebangsaan, di mana agama menjadi sumber etika publik tanpa terjebak dalam formalisme hukum negara. Madjid menegaskan bahwa kekuatan *civil society* melalui lembaga pendidikan, organisasi sosial, dan gerakan budaya dapat mengonsolidasikan demokrasi dengan membangun kesadaran kritis warga (Madjid, 1999). Dengan kata lain, pluralisme dalam kerangka Madjid adalah prasyarat teologis bagi demokrasi yang inklusif, sementara masyarakat madani adalah wahana operasional untuk merealisasikan keadilan sosial sebagai esensi syariah.

Sintesis ini tidak hanya menantang narasi konflik peradaban (Huntington, 2011), tetapi juga memberikan respons teoretis terhadap tantangan kontemporer seperti kebangkitan populisme religius dan polarisasi identitas dalam demokrasi elektoral Indonesia (Mietzner, 2020). Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis konsep pluralisme dan demokrasi dalam pemikiran politik Islam Nurcholish Madjid, serta relevansinya dalam konteks dinamika sosial-politik Indonesia saat ini. Dengan menelaah gagasan-gagasan Cak Nur, tulisan ini berupaya menggali kontribusi intelektual Islam progresif dalam membangun tata kelola masyarakat yang demokratis dan plural, melalui penguatan peran masyarakat madani sebagai garda depan penjaga

etika publik dan partisipasi deliberatif, serta menjawab tantangan politisasi agama yang kian marak di era pasca-Reformasi.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi literatur (*library research*) untuk menganalisis konsep pluralisme dan demokrasi dalam pemikiran politik Islam Nurcholish Madjid. Fokus penelitian adalah merekonstruksi gagasan Cak Nur melalui analisis teks, konteks historis, dan relevansinya dengan dinamika kebangsaan Indonesia kontemporer.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Gerakan Politik

Berkenaan dengan masalah pluralisme, terdapat kenyataan bahwa masyarakat masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang mendasar. Istilah "pluralisme" telah menjadi wacana umum nasional, namun dalam praktiknya, pemahaman terhadap konsep ini seringkali hanya bersifat permukaan. Banyak pihak menerima kemajemukan sebagai fakta sosial, tetapi gagal menginternalisasi nilai-nilai pluralisme sebagai prinsip etis yang berakar pada kebenaran universal. Padahal, pluralisme tidak sekadar mengakui keberagaman suku, agama, dan budaya, melainkan juga menuntut sikap tulus menerima keragaman sebagai rahmat Tuhan yang memperkaya peradaban. Interaksi dinamis antarbudaya dalam "*melting pot*" Indonesia justru menjadi fondasi kebudayaan nasional. Dengan demikian, pluralisme harus dipahami bukan sebagai pengakuan pasif terhadap fragmentasi, melainkan sebagai "pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan keadaban". Lebih dari itu, pluralisme adalah mekanisme vital bagi kelangsungan manusia, karena ia menciptakan sistem pengimbangan (*checks and balances*) yang mencegah dominasi satu kelompok atas lainnya.

Landasan teologis pluralisme dapat ditemukan dalam Kitab Suci, yang menegaskan bahwa perbedaan bangsa, suku, dan bahasa adalah bagian dari ketetapan Ilahi (QS. Al-Hujurât/49:13). Ayat ini tidak hanya mendeskripsikan pluralitas sebagai fakta, tetapi juga mengangkatnya menjadi sistem nilai (pluralisme) yang mengajarkan penghargaan terhadap kemajemukan. Dalam QS. Ar-Rûm/30:22, perbedaan bahasa dan warna kulit bahkan disebut sebagai tanda kebesaran Allah. Lebih lanjut, QS. Al-Mâ'idah/5:48 menegaskan bahwa keragaman pandangan dan cara hidup manusia adalah ruang untuk berlomba dalam kebaikan, sementara penjelasan final tentang perbedaan itu akan diberikan Tuhan di akhirat. Menurut Nurcholish Madjid, pluralisme adalah *sumnatullah* (aturan Tuhan) yang tak terelakkan. Islam, melalui pengakuan terhadap hak agama-agama non-pagan untuk eksis (QS. Al-Mâ'idah/5:44-50), memberikan dasar teologis bagi kemajemukan sosial-budaya. Kesadaran ini diperkuat dengan perintah beriman kepada semua nabi tanpa diskriminasi (QS. Al-Bâqarâh/2:136), yang menegaskan kontinuitas dan kesetaraan antariman. Maka konsep ini menjadi dasar etika kebangsaan karena mengajarkan bahwa keragaman adalah anugerah, bukan ancaman, dan harus dihormati sebagai bagian dari iman

a. *Kalimah Sawâ* (Titik Temu Antarumat Beragama)

Nurcholish Madjid (Cak Nur) mengusulkan konsep *kalimah sawâ*, secara harfiah berarti "kalimat atau prinsip bersama" sebagai dasar membangun harmoni sosial. Istilah ini merujuk pada QS. Ali Imrân:64, di mana Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengajak komunitas keagamaan lain, khususnya Ahl al-Kitab (penganut kitab suci), bersatu dalam titik temu nilai-nilai universal seperti keadilan, kejujuran, dan kasih sayang (Munawar Rachman, 2011). Menurut Cak Nur, *kalimah sawâ* bukan sekadar ajakan dialog, melainkan prinsip yang menjadi "platform bersama" antar kelompok, diwujudkan dalam konteks Indonesia melalui Pancasila. Sebagai ideologi terbuka, Pancasila mampu memayungi keragaman tanpa diskriminasi dan menjadi fondasi etika kebangsaan yang inklusif. Penerimaan Pancasila sebagai "*common*

platform" bangsa ini kini telah mapan, berkat peran organisasi keislaman seperti NU dan Muhammadiyah yang me-ngedepankan sikap konstruktif. Namun, tantangan terbesar saat ini terletak pada pengisian nilai-nilai Pancasila dan UUD 1945 secara konsisten (*istiqamah*), serta pelaksanaannya yang partisipatif. Sebagai ideologi yang dinamis, Pancasila membuka ruang bagi seluruh kelompok sosial, termasuk para pemuka Islam, untuk berkontribusi aktif dalam memperkuat im-plementasinya, baik melalui advokasi kebijakan inklusif, pendidikan multikultural, maupun penegakan keadilan social (Madjid, 1995).

b. Kritik terhadap Formalisme Agama dalam Politik

Dalam konteks Indonesia yang tengah mengalami modernisasi di bidang sosial, politik, dan ekonomi, agama Islam dituntut untuk memberikan landasan nilai dan moral yang universal bukan sekadar terbatas pada aspek organisatoris atau hukum yang rigid. Menurut Nurcholish Madjid (Cak Nur), pendekatan keagamaan yang legal-formalistik tidak hanya gagal memenuhi kebutuhan masyarakat modern, tetapi juga berpotensi memicu ketidakstabilan akibat pluralitas yang tak terkelola. Melalui gagasan "Islam Yes, Partai Islam No", Cak Nur menawarkan solusi teologis-filosofis dengan menekankan bahwa Islam sebagai nilai spiritual (*tauhid*) harus menjadi sumber etika publik, bukan alat politik praktis. Ia menolak formalisasi syariah dalam negara, karena hal itu akan mereduksi agama menjadi komoditas simbolik yang memicu sektarianisme, seperti terlihat dalam kasus polarisasi Pilpres 2019 atau penistaan agama Ahok (2016). Sebaliknya, Cak Nur mengusung neo-modernisme Islam, sebuah paradigma yang menerima modernitas dengan tetap berakar pada tradisi Islam, sesuai kaidah ulama klasik: "*al-muhāfazhat-u 'alā 'l-qadīm-i 'l-shāliḥ, wa 'l-akhdz-u bi 'l-jadīd-i 'l-ashlah*" (mempertahankan yang lama yang baik, mengambil yang baru yang lebih baik). Dengan ini, Islam diharapkan menjadi kekuatan inklusif yang mendorong keadilan, demokrasi, dan masyarakat madani-gagasan yang tetap relevan hingga era Reformasi (Munawar, 2019).

Cak Nur menegaskan bahwa tujuan negara adalah mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, yang sejalan dengan prinsip Islam tentang kemanusiaan (*insaniyah*) dan ketakwaan (*taqwa*) (Munir, 2017). Bagi dia, cita-cita membentuk *Baldatun ṭayyibatun wa rabbun ghafūrun.* (QS. Saba': 15) (negeri baik yang diridai Allah) tidak mungkin tercapai tanpa komitmen pada nilai-nilai universal seperti hak asasi manusia (HAM), demokrasi, dan pluralisme (Hidayat, 2015). Pancasila, sebagai fondasi negara, dipandang sebagai manifestasi konkret dari nilai-nilai Islam yang inklusif. Namun, keadilan sosial ini hanya bisa diwujudkan jika umat Islam menerima modernitas secara kritis termasuk mengadopsi prinsip kebudayaan yang terbuka terhadap dialog antarbudaya. Cak Nur menekankan bahwa Islam bukanlah sistem tertutup, melainkan tradisi yang mampu beradaptasi dengan nilai-nilai modern selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar tauhid.

Cak Nur secara tegas mengkritik formalisme agama dalam politik, yakni praktik menggunakan simbol atau hukum agama sebagai alat legitimasi kekuasaan tanpa memperhatikan substansi etisnya. Menurutnya, upaya memformalkan syariah melalui perda atau mengubah Indonesia menjadi teokrasi hanya akan mereduksi agama menjadi alat politik dangkal yang memicu diskriminasi terhadap minoritas. Sebagai alternatif, ia mengusung sekularisasi fungsional pemisahan agama dari politik praktis, tetapi tetap menjadikannya inspirasi moral bagi kebijakan publik. Nilai-nilai universal Islam seperti keadilan (*al-'adl*), kejujuran (*shiddiq*), dan kepedulian sosial (*amar ma'ruf nahi munkar*) harus diutamakan ketimbang simbolisme. Kritik ini tercermin dalam slogan "Islam Yes, Partai Islam No", yang menegaskan bahwa agama harus menjadi sumber etika, bukan komoditas elektoral. Dengan demikian, Cak Nur bukan menolak peran agama di ruang publik, melainkan mengajak semua pihak fokus pada keadilan substantif yang menjaga kohesi bangsa (Munawar, 2019).

Demokrasi sebagai Manifestasi *Syûra* (Musyawarah)

Syûra dan Demokrasi adalah dua konsep yang secara substansi hampir persis sama, akan tetapi kedua konsep ini memiliki perbedaan karena keduanya lahir dari historis, kultural dan struktural yang berbeda. Perbedaan ini diperparah lagi dengan sugesti dan image yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat bahwa *syûra* identik dengan ajaran Islam yang berasal dari Allah SWT sedangkan demokrasi merupakan produk manusia (Barat) yang sarat akan kepentingan (Wahyu, 2016) .

Kata *syûra* sebagai bentuk mashdar dari “*syawara*” artinya adalah meminta pendapat, saran dari orang yang bisa diminta pendapat, *mustasyar* (Rambe, 2021). Konsep *syûra* atau musyawarah merupakan ajaran Islam tentang kehidupan masyarakat dan negara. Landasan normatifnya adalah Asy-Syurâ 42: 36-38, QS. Al-Baqârah 2:233, (QS. Maryâm: 30-27) dan Q.S. Ali ‘Imrân: 159. Dari empat ayat di atas tampak jelas bahwa al-Qur’an tidak memberikan rincian yang tegas tentang bagaimana kegiatan musyawarah ini dilaksanakan. Kitab suci ini hanya menggambarkan prinsip-prinsip umum tentang ajaran ini. Petunjuk al-Qur’an yang rinci lebih banyak tertuju pada persoalan-persoalan yang tak terjangkau nalar serta tak mengalami perkembangan dan perubahan. maka *syûra* pada hakekatnya adalah ajaran dasar yang bersifat universal, oleh karenanya menyangkut rinciannya diserahkan Tuhan kepada nalar (*ijtihad*) manusia sesuai dengan ruang dan waktu (Wahyu, 2016).

Dalam diskursus politik Islam kontemporer, Nurcholish Madjid (Cak Nur) menegaskan bahwa konsep *syûra* (musyawarah) bukan sekadar warisan tradisional, melainkan prinsip substantif yang memiliki kesesuaian nilai dengan demokrasi modern. Ia merujuk pada ayat al-Qur’an yang menyebut musyawarah sebagai ciri masyarakat yang beriman (QS. Asy-Syurâ: 38), dan menafsirkan syura sebagai kewajiban moral serta instrumen partisipatif dalam pengambilan keputusan kolektif. Dalam pandangannya, syura tidak hanya mencerminkan partisipasi politik, tetapi juga menjadi mekanisme untuk menegakkan akuntabilitas pemimpin, menolak otoritarianisme, dan mewujudkan keadilan substantif yang selaras dengan prinsip maqashid al-syari’ah (tujuan-tujuan hukum Islam). Dengan demikian, Cak Nur membangun argumen bahwa nilai-nilai demokrasi dapat berakar kuat dalam tradisi Islam, selama ditafsirkan secara progresif dan kontekstual (Madjid, 1993).

Lebih lanjut, Cak Nur memandang demokrasi sebagai sistem politik yang bersifat dinamis dan terbuka terhadap koreksi. Demokrasi, menurutnya, bukan entitas final atau doktrin yang bersifat absolut, melainkan suatu proses historis yang memerlukan eksperimen sosial, keterbukaan terhadap kritik, serta partisipasi aktif warga negara (Rachman, 2006). Ia menekankan pentingnya prinsip *check and balance*, melalui institusi-institusi seperti oposisi politik dan pemilu yang bebas serta transparan, untuk menghindari dominasi mayoritas atau tirani kelompok tertentu. Demokrasi juga mensyaratkan keutamaan etika publik, yaitu kesediaan individu untuk menempatkan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi maupun kelompok (*vested interest*), serta kesiapan untuk menerima kompromi dalam ruang deliberatif. Selain itu, kebebasan berekspresi, berkumpul, dan berserikat merupakan elemen fundamental dalam demokrasi yang sehat.³ Bagi Cak Nur, nilai-nilai keislaman seperti *amar ma’ruf nahi munkar* tidak bertentangan dengan demokrasi, melainkan dapat memperkuat semangat keadilan sosial dan kemanusiaan.

Pada sisi lain, Cak Nur menilai demokrasi sebagai satu-satunya sistem politik yang memiliki kemampuan untuk memperbaiki diri secara terus-menerus, karena sifatnya yang *open-ended* dan adaptif (Madjid, 1999). Ia mengontraskan demokrasi dengan ideologi tertutup seperti komunisme, yang menurutnya gagal karena rigiditas dan klaim kebenaran mutlak. Demokrasi, dengan mengadopsi semangat filsafat *panta rhei* (segala sesuatu mengalir), memungkinkan terjadinya proses penyesuaian

berkelanjutan seiring dengan perkembangan zaman. Namun demikian, Cak Nur juga mengkritisi sisi gelap peradaban demokratis di Barat yang terlalu terobsesi pada rasionalitas, ilmu pengetahuan, dan teknologi, yang justru melahirkan “berhala baru” berupa materialisme dan alienasi manusia dari nilai-nilai kemanusiaan. Oleh karena itu, demokrasi ideal, menurutnya, harus diimbangi dengan spiritualitas dan etika universal agar tidak mengalami dehumanisasi. Dengan demikian, demokrasi bukan hanya prosedur politik semata, melainkan proyek peradaban yang menuntut keseimbangan antara kemajuan material, penghormatan terhadap martabat manusia, dan penghayatan terhadap nilai-nilai moral yang bersumber dari agama.

***Civil society* (Masyarakat Madani) sebagai Penjaga Demokrasi**

Beberapa istilah asing yang sepadan untuk mengartikan terminologi “*Civil society*” dapat disebutkan seperti; *Societas Civilis* (Cicero), *Comonitas Politica*, dan *Societe Civile* (Tocquivile), *Civitas Etat* (Adam Ferguson). Kemudian dalam bahasa Indonesia juga menemui banyak terjemahan untuk istilah yang sama seperti: Masyarakat Sipil (Mansour Fakih), Masyarakat Kewargaan (Franz Magnis Suseno), Masyarakat Madani (Anwar Ibrahim, dan Nurcholis Madjid)(Hikam, 1996).

Pada dasarnya masyarakat madani dan *civil society* memiliki prinsip yang sama, meskipun secara filosofis dan kultural berbeda. Diskursus tentang masyarakat madani sendiri tidak memiliki runtutan histories yang jelas, banyak para ahli menyandarkan pada sejarah awal perkembangan Islam, yaitu saat nabi Muhammad SAW hijrah ke Yastrib dan merubahnya menjadi kota Madinah (Mawardi, 2015). Secara etimologis, kata madīnah (kota) berakar pada konsep madaniyah (peradaban) dan tamaddun (beradab), yang mengacu pada kehidupan terstruktur, berbudaya (*tsaqāfah*), dan menetap (*sedentary*). Istilah ini sengaja dipilih sebagai antitesis dari pola hidup *badāwah* (nomaden) yang melekat pada masyarakat Arab pra-Islam. *Badāwah* dari akar kata “*badw*” yang bermakna “permulaan” atau “primitif” merepresentasikan kehidupan berpindah, tidak teratur, dan minim tatanan sosial, sebagaimana tercermin dalam istilah badawī (badui). Sebaliknya, madīnah menegaskan transformasi menuju masyarakat urban yang beradab (hadlarī/madani), di mana nilai-nilai kebudayaan, etika (adab), dan stabilitas sosial menjadi fondasi. Dengan demikian, perubahan nama ini tidak hanya bersifat simbolis, tetapi merupakan proyek ideologis untuk membangun peradaban Islam yang berakar pada kehidupan menetap, keadaban kolektif, dan tata kelola masyarakat yang tertib sebuah paradigma yang mem-bedakannya dari praktik penamaan kota ala Konstantinopel yang bersifat personalistik (Rachman, 2006).

Menurut Madjid, masyarakat madani merupakan suatu tatanan sosial yang menyeluruh melibatkan individu, keluarga, hingga negara—yang bertumpu pada nilai-nilai kebaikan (*ma’ruf*) untuk membangun peradaban (tamaddūn). Berbeda dengan *civil society* yang berkembang dalam tradisi Barat sekuler, konsep masyarakat madani dalam Islam bersumber dari model masyarakat Madinah pasca-hijrah Nabi Muhammad Saw., yang menyatukan dimensi spiritual dengan tata kelola politik yang inklusif dan berkeadilan.

Madjid menekankan bahwa masyarakat madani tidak dapat dipisahkan dari tiga unsur kunci: demokrasi, *civil society*, dan civility. Demokrasi, menurutnya, memerlukan “rumah” dalam bentuk masyarakat madani, yakni ruang publik yang memberi tempat bagi organisasi-organisasi sipil seperti partai politik, LSM, dan serikat pekerja untuk menjalankan fungsi kontrol sosial. Di sisi lain, civility dipahami sebagai fondasi etis masyarakat madani, yang mencakup sikap toleran, keterbukaan terhadap perbedaan, dan tanggung jawab kolektif sebagai warga negara (Fazillah, 2017).

Argumentasi Madjid dibangun melalui pendekatan teologis dan historis. Secara teologis, masyarakat madani dalam Islam berpijak pada nilai Ketuhanan dan keadilan universal. Hal ini diwujudkan melalui penegakan hukum yang imparial, sebagaimana

dicontohkan Nabi Muhammad Saw. dalam menolak segala bentuk diskriminasi hukum, termasuk terhadap keluarga sendiri. Secara historis, ia mengangkat tatanan masyarakat Madinah sebagai prototipe *civil society* Islam yang egaliter, yang menumbangkan struktur kesukuan pra-Islam dan menggantikannya dengan meritokrasi dan kepemimpinan elektif. Model ini berbeda tajam dari sistem dinasti hereditas (Hirqaliyyah) yang muncul setelah masa Khulafaur Rasyidun dan dianggap menyimpang dari prinsip-prinsip Islam.

Lebih jauh, Madjid menegaskan pentingnya keterbukaan dan transparansi sebagai prasyarat utama dari akuntabilitas sosial. Masyarakat madani harus memiliki mekanisme pengawasan kolektif yang efektif untuk mencegah penyalahgunaan kekuasaan, termasuk penyalahgunaan simbol-simbol agama. Menurutnya, keterbukaan ini merupakan wujud dari civility yang sejati, yakni kemampuan untuk menerima pluralitas dan memiliki optimisme terhadap potensi moral manusia. Iman, dalam pandangan Madjid, tidak boleh berhenti pada aspek doktrinal semata, tetapi harus diwujudkan dalam amal saleh yang nyata dan berdampak sosial, dengan dukungan dari struktur sosial yang adil dan iktikad baik individu (Racman, 2006).

Meskipun mengakui adanya kegagalan historis dalam mempertahankan prinsip masyarakat madani terutama dengan munculnya kembali tribalisme dan sistem dinasti, Madjid tetap optimis bahwa era modern, dengan model negara republik dan sistem demokrasi, membuka peluang untuk merevitalisasi konsep tersebut. Ia menegaskan bahwa keberhasilan proyek masyarakat madani bertumpu pada sinergi tiga pilar: negara yang legitimate, warga negara yang berintegritas, dan sistem sosial-politik yang inklusif. Dengan demikian, masyarakat madani bukanlah sebuah utopia, melainkan proyek kolektif yang menyinergikan nilai-nilai Islam universal seperti keadilan, kesetaraan, dan musyawarah dengan mekanisme modern seperti keterbukaan informasi dan pengawasan sosial.

Dalam merumuskan pandangannya, Madjid mengembangkan pendekatan multidimensi yang memadukan sumber-sumber normatif Islam dengan prinsip demokrasi modern. Ia merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an seperti Al-Maidah (5:48), Al-Hujurat (49:13), dan Al-Baqarah (2:256) untuk menekankan nilai-nilai pluralisme, toleransi, dan kesetaraan sebagai pilar utama masyarakat madani. Ia juga menegaskan bahwa percepatan demokratisasi sangat bergantung pada komitmen elite politik dan kaum intelektual. Gagasannya menunjukkan sintesis antara tradisi keilmuan klasik dan modern, termasuk pemikiran dari Ibn Taimiyah dan Fazlur Rahman, yang memperkuat posisinya sebagai pemikir progresif dalam konteks masyarakat Muslim kontemporer.

KESIMPULAN

Pemikiran politik Islam Nurcholish Madjid menawarkan sintesis yang progresif antara nilai-nilai Islam dan prinsip-prinsip demokrasi modern. Melalui reinterpretasi terhadap konsep-konsep klasik Islam seperti *syûrâ*, *al-'adl*, dan *ukhuwah basyariyah*, Madjid menolak formalisasi syariah serta sekularisme represif, dan sebaliknya, mempromosikan paradigma pluralisme-deliberatif. Gagasan "Islam Yes, Partai Islam No" menjadi manifestasi dari posisi etisnya yang menjadikan agama sebagai sumber moral publik, bukan instrumen kekuasaan politik.

Madjid menempatkan masyarakat madani sebagai pilar utama demokrasi yang sehat, dengan mendorong partisipasi publik yang kritis, inklusif, dan berkeadaban. Konsep ini tidak hanya relevan untuk konteks Indonesia, tetapi juga memberikan landasan teoretis dan spiritual dalam menjawab tantangan kontemporer seperti politisasi agama, polarisasi identitas, dan krisis etika dalam demokrasi elektoral. Dengan demikian, pemikiran Madjid tidak sekadar menjadi wacana intelektual, tetapi juga proyek peradaban yang menekankan pentingnya harmoni antara spiritualitas Islam dan tata kelola kebangsaan yang adil serta demokratis. Penelitian ini merekomendasikan

penguatan peran institusi masyarakat madani seperti organisasi keagamaan, lembaga pendidikan, dan gerakan sipil dalam mengonsolidasikan demokrasi deliberatif. Diperlukan pula kajian lanjutan tentang dinamika implementasi gagasan Madjid dalam konteks kebijakan konkret, seperti penanganan intoleransi dan peng-arusutamaan keadilan sosial. Dengan demikian, warisan intelektual Madjid tetap relevan sebagai panduan etis dalam merespons kompleksitas politik Indonesia di masa yang akan datang.

REFERENSI

- Assyaukanie, Luthfi. *Islam and the secular state in Indonesia*. (2009) Singapore: ISEAS Publications
- Barton, Greg and Vakily, Abdollah. *Indonesia's Nurcholis madjid and Abdurabman Wabid as Intellectual 'Ulama' The Metting of Islamic Tradisionalis and Mdernism in neo-Modernist Thought* (1997) STUDI ISLAMIKA: Indonseia Journal For Islamic Studies. Volume 4 No.1 1997. Te
- Hidayat, Undang. negara Hukum dan Politik hukum Islam di Indonesia: Catatan Kritis Atas Pemikiran Nucholis Madjid. (2015). Asy-Syari'ah Vol 17 No. 3 Desember 2015. DOI
- Hikam, Muhammad AS. *Demokrasi dan Civil Society*. 1996 (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia)
- Katimin, *Politik Islam Indonesia: Membuka Tabir perjuangan Islam Ideologis Dalam Sejarah Politik Nasional*. (2018) Medan: Perdana Publishing
- Madjid, Nurcholis. *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*. (1999) Jakarta: Paramadina
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. (1993) Bandung: Mizan
- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Kemanusiaan: membangun Tradisi dan visi Baru Islam* (1995). Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin Dan Peradaban* (1999). Jakarta: Paramadina Cet. IV, September 1999.
- Mawardi, Imam. *Dimensi Masyarakat Madani Membangun Kultur Etika Sosial*. Cakrawala : Universitas Muhammadiyah Magelang. Vol. X, No. 2, Desember 2015. Tersedia di
- Mietzner, M. (2020). Rival populisms and the democratic crisis in Indonesia: chauvinists, Islamists and technocrats. *Australian Journal of International Affairs*, 74(4), 420–438.
- Rachman, Budhy Munawar. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. (2019) Jakarta: Nurcholish Madjid Society (NCMS)
- Rambe, Toguan. *Komparasi antara Konsep Syura dan Demokrasi dalam Politik Islam* (2021).
- James Chappel, *Is Europe Christian? By Olivier Roy. Translated by Cynthia Schoch, Journal of Church and State*, Volume 63, Issue 4, Autumn 2021, Pages 723–726,
- Wahyu, Anggi. *Syura Dan Demokrasi: Antara Teori Dan Prakteknya Dalam Dunia*

Islam (2016) JIA/Desember 2016