

# **Filsafat Sosial dalam Filsafat Islam Kontemporer: Wacana Masyarakat Madani dan Kontribusinya pada Filsafat Pendidikan**

**M. Abdul Fattah Santoso\***

Universitas Muhammadiyah Surakarta

Email: [fattah.sant@gmail.com](mailto:fattah.sant@gmail.com)

## **Abstract**

The presence of madani society discourse in the Muslim world in the last of 20<sup>th</sup> century and the beginning of 21<sup>st</sup> century has fulfilled the minimum of the study of social philosophy in Islamic Philosophy. This phenomenon has brought research questions: what is a madani society and what is its contribution to the philosophy of education. Through a historical research, the data has collected using documents and has analyzed using domain and reflective analysis. The research has found that madani society is the opposite of barbaric and primitive society, and not the opposite of religious society, responsible to build social order and defend public interests, and based on some basic values: civility, respect of differences, peaceful management of conflict and social control, autonomy and self-regulating, and social solidarity. Based on such values, social relations in ‘madani society’ are conducted by respecting the individual and communal rights, respecting egalitarianism and improvement of human dignity, living together fully tolerant and solid, respecting difference and managing peacefully conflict with dialogue, without truth claim and discrimination, controlling public administration and maintaining accountable government, and regulating transethnic public affairs with autonomy and self-reliance through rules and conventions. Moreover, the discourse contribution to the philosophy of education is that the nature of education is transmitting basic Islamic values to the society members in order to develop as Muslim civilized society who is also responsible to build an autonomous social order and defend public interests, full of solidarity.

**Keywords:** Madani Society, Civility, Respect of Difference, Management of Conflict, Autonomy, Social Solidarity

---

\* Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Jl. Ahmad Yani Tromol Pos 1 Pabelan, Kartasura, Sukoharjo, Surakarta 57102, Telp. +6271 717417, Faks: +6271 715448.

## Abstrak

Kehadiran wacana ‘masyarakat madani’ di dunia Muslim pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21 telah mengisi kelangkaan kajian filsafat sosial dalam Filsafat Islam. Fenomena ini mendorong suatu penelitian yang mempertanyakan apa ‘masyarakat madani’ dan apa kontribusinya bagi filsafat pendidikan. Melalui penelitian historis, data dikumpulkan dengan metode dokumentasi dan dianalisis dengan metode analisis domain dan metode reflektif. Penelitian menemukan bahwa ‘masyarakat madani’ secara institusi adalah lawan dari masyarakat alami (barbar dan primitif), bukan lawan masyarakat agama, yang bertanggungjawab membangun tata sosial dan menjaga kepentingan umum, dan dibangun di atas sekumpulan nilai-nilai dasar. Perangkat nilai dasar itu mencakup keadaban, penghargaan terhadap perbedaan, manajemen konflik dan kontrol sosial secara damai, otonomi dan kemandirian, serta solidaritas sosial. Karena itu, hubungan sosial dalam ‘masyarakat madani’ dilakukan dengan mengakui hak-hak individu dan komunal, menghargai persamaan manusia dan peningkatan martabatnya, hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas, menghargai perbedaan dan mengelola konflik secara damai melalui dialog, tanpa klaim kebenaran dan diskriminasi, mengawasi jalannya administrasi publik dan menjaga pemerintahan yang akuntabel, serta mengatur urusan-urusan publik secara otonom dan mandiri, melampaui batas-batas kesukuan melalui hukum tertulis dan konvensi. Kontribusi wacana terhadap filsafat pendidikan adalah bahwa pendidikan itu pada hakikatnya mewarisi nilai-nilai dasar Islam kepada warga masyarakat agar mereka berkembang menjadi masyarakat Muslim yang beradab yang pada gilirannya bertanggungjawab juga untuk membangun tata sosial yang otonom dan mandiri dan menjaga kepentingan umum, penuh solidaritas sosial.

**Kata Kunci:** Masyarakat Madani, Keadaban, Penghargaan pada Perbedaan, Manajemen Konflik, Otonomi, Solidaritas Sosial

## Pendahuluan

Berbicara tentang filsafat, termasuk filsafat Islam, objek kajiannya—mengikuti Francois Bacon—akan mencakup tiga kategori: Tuhan, alam, dan manusia.<sup>1</sup> Dalam wacana tentang manusia, sejak era filsafat Islam aliran peripatetik (dari al-Kindi

---

<sup>1</sup> Fu'ad Farid Isma'il dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cara Mudah Belajar Filsafat (Barat dan Islam)*, Terj. Didin Faqihudin, (Jogjakarta: IRCiSod, 2012), 52.

sampai Ibnu Rusyd) sampai era filsafat Islam aliran teosofi transendental (Mulla Sadra),<sup>3</sup> bahkan sampai filsuf awal abad ke-20, Muhammad Iqbal, wacana tentang hakikat manusia lebih menekankan pada manusia sebagai individu. Ibnu Sina dari aliran filsafat peripatetik, misalnya, memandang hakikat manusia pada jiwanya yang bersifat hierarkis, dimulai dari jiwa yang terendah, yaitu jiwa tumbuhan (*al-nafs al-nabâtiyyah*) yang memiliki tiga daya: daya tumbuh, daya makan, dan daya reproduksi, lalu jiwa binatang (*al-nafs al-hayawâniyyah*) yang memiliki dua daya: daya gerak dan daya menangkap pengetahuan, dan akhirnya jiwa paling atas, yaitu jiwa manusia, jiwa rasional (*al-nafs al-nâtiqah*), yang memiliki dua daya: daya akal praktis dan daya akal teoritis. Jiwa rasional inilah yang membedakan manusia dari makhluk lainnya, baik binatang maupun tumbuhan.<sup>4</sup>

Sementara itu, Mulla Sadra dari aliran Teosofi Transendental menyempurnakan wacana tentang hakikat manusia dengan jiwa material yang mendahului jiwa tumbuhan, sehingga berada pada hierarki terbawah, dan menambah di atas jiwa rasional dua jiwa lainnya, yaitu jiwa malaikat dan jiwa dekat dengan Allah. Selain menyempurnakan hierarki jiwa manusia, Mulla Sadra menjelaskan bahwa masing-masing kategori pada hierarki jiwa manusia itu merupakan substansi manusia dan jiwa manusia mengalami apa yang disebut gerak lintas-substansi. Dipandu dengan *al-ma'âd* (tempat kembali untuk berjumpa dengan Tuhan) sebagai tujuan hidup yang menyinari kurva kehidupan manusia: substansi jiwa manusia bisa berkembang secara linear menuju kesempurnaannya: dari jiwa binatang ke jiwa manusia, lalu ke jiwa malaikat, dan akhirnya ke jiwa dekat dengan Tuhan.<sup>5</sup>

Demikian juga Muhammad Iqbal, memandang hakikat manusia pada karakternya yang individual. Walau tidak lagi seperti filsuf sebelumnya yang menekankan hakikat manusia pada jiwa rasionalnya yang dapat mengalami lintas substansi untuk menuju

<sup>2</sup> Seyyed Hossein Nasr membagi Filsafat Islam dalam empat aliran: Filsafat Peripatetik, Filsafat Hermenetik-Pitagorean, Filsafat Iluminasionis, dan Filsafat Teosofi Transendental, lihat Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, (Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Studies, 1987), 149.

<sup>3</sup> 'Abd al-Rahman al-Naqib, "Avicenna" dalam *Prospects: the Quarterly Review of Comparative Education*, (Paris, UNESCO: International Bureau of Education, 2000), vol. XXIII, no. 1/2: 54-55.

<sup>4</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam*, 158.

kesempurnaan ke jiwa malaikat atau bahkan jiwa dekat Allah, Iqbal lebih melihat hakikat manusia pada kehendaknya. Baginya, kehendak adalah suatu virus daya yang mahabesar yang mendorong aktivitas manusia. Di tengah keanekaragaman kehendak manusia—sesuai dengan ragam kebutuhannya, kehendak transendentallah yang menjadikan kepribadian manusia sempurna. Kehendak transendental yang dimaksud adalah kehendak mencintai Tuhan. Ketika kehendak transendental itu menjadi kehendak tertinggi yang mengatur dan mendisiplinkan kehendak-kehendak lain manusia, maka ia mengalami kelahiran baru. Bagi Iqbal, kepribadian, ego atau diri, yaitu kesadaran diri manusia yang dibangun dan diaktifkan oleh kesadaran Tuhan.<sup>6</sup>

Wacana tentang hakikat manusia sebagai makhluk sosial tidak banyak didiskusikan, kecuali oleh sedikit filsuf. Ibnu Sina, misalnya, hanya membahas hakikat masyarakat sebagai jembatan menuju filsafatnya tentang kenabian.<sup>7</sup> Sebelumnya, al-Farabi, telah membahas hakikat masyarakat dalam teorinya tentang negara utama (*al-madīnah al-fāḍilah*).<sup>8</sup>

Mengkaji hakikat masyarakat, di tengah kelangkaannya dalam kajian Filsafat Islam, menjadi menarik untuk dilakukan, selain untuk menyempurnakan *body of knowledge* dari Filsafat Islam, juga untuk menemukan kesinambungan wacana dalam Filsafat Islam yang sering diduga oleh banyak orang bahwa Filsafat Islam telah berhenti berkembang sesudah kehadiran aliran teosofi transendental. Selain itu, secara praktis, kajian tentang hakikat masyarakat diperlukan untuk sebuah upaya membangun ulang peradaban Islam.

Terkait dengan membangun peradaban, ada sebuah fenomena menarik di akhir abad ke-20 ketika *civil society* menjadi wacana maupun gerakan. Wacana tentang *civil society* ini mendapat respon dari kalangan filsuf dan ilmuwan Muslim melalui bahasan "*al-mujtama' al-madani*" di Timur Tengah atau "masyarakat madani" di Asia Tenggara (Indonesia dan Malaysia). Di Indonesia, di era presiden Habibie yang sangat singkat, bahkan "masyarakat madani" telah dijadikan pemerintah sebagai acuan reformasi dan pembentukan masyarakat Indonesia baru melalui pendirian 'Tim Nasional

<sup>5</sup> Muzaffar Hussain, "The Key Point in Iqbal's Educational Philosophy" dalam <http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/oct82/5.htm>, (1982), 3-4.

<sup>6</sup> Abd al-Rahman al Naqib, "Avicenna", 56.

<sup>7</sup> Abd al-Wahid Wafa, *Al-Madīnah al-Fāḍilah*, (Kairo: Alam al-Kutub, 1973), 13-16.

Reformasi Menuju Masyarakat Madani' (Keppres No. 198, tanggal 7 Desember 1998).<sup>9</sup>

Sehubungan dengan hal-hal di atas, tulisan ini mencoba menemukan salah satu perkembangan filsafat Islam kontemporer melalui kajian filsafat sosial dengan mengambil kasus wacana *civil society* yang marak di akhir abad ke-20 bahkan di beberapa tahun awal abad ke-21 di kalangan filsuf dan ilmuwan Muslim. Berikutnya, demi membumikan kajian filsafat sosial ini, dibahas kontribusinya pada filsafat pendidikan. Mengapa filsafat pendidikan? 'Pendidikan' (dalam makna luasnya) dan 'kehidupan', sebagaimana dapat dipahami dari wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW —pendidikan pada QS. Al-'Alaq/96: 3-5, dan kehidupan tersirat pada QS. Al-'Alaq/96: 1-2, adalah dua sisi dari satu koin mata uang—dua hal yang tidak terpisahkan. Apa yang dapat dikontribusikan filsafat sosial tentang masyarakat madani terhadap filsafat pendidikan dalam penelitian ini dibatasi pada hakikat pendidikan yang merupakan bagian dari persoalan ontologis dalam filsafat pendidikan.

## Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian historis dengan fokus pada kajian teks sebagai sumber data.<sup>10</sup> Data penelitian ini berupa pandangan para filsuf dan ilmuwan Muslim tentang hakikat masyarakat dengan fokus pada *civil society* atau masyarakat madani yang digali dari berbagai sumber, seperti buku, jurnal, dan artikel dalam web. Dengan demikian, metode yang digunakan untuk pengumpulan data dalam penelitian ini berupa dokumentasi.

Adapun para filsuf dan ilmuwan Muslim yang menjadi sumber data yang terkait dengan pemikiran normatif dalam penelitian ini adalah Abdulaziz Sachedina, al-Hassan ibn Talal, Abdul Majid al-Ansari, Ahmad Syukr al-Subaihi, Mohammad Khatami, Akram Dhiyauddin al-Umari, dan Asghar Ali Engineer.

---

<sup>8</sup> Ahmad Baso, "Islam dan Civil Society di Indonesia: dari Konservatisme menuju Kritik" dalam *Tashwirul Afkar*, No. 7, 2000, 18-19.

<sup>9</sup> Kuntowjoyo, *Metodologi Sejarah*, Edisi Kedua, (Yogyakarta: Tiara Wacana bekerja sama dengan Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2003), 191-195.

Data yang terkumpul kemudian dianalisis dengan pendekatan induktif melalui metode analisis domain. Di samping itu, analisis dilakukan dengan metode reflektif ketika dicari kontribusi wacana hakikat masyarakat (sebagai filsafat sosial) terhadap filsafat pendidikan, terutama dalam perumusan hakikat pendidikan.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

Sebelum paparan hasil penelitian dan pembahasan, untuk memudahkan kategorisasi dan analisis data dijelaskan dahulu tiga perspektif yang lazim digunakan dalam kajian konsep *civil society*. Pemaparan ini penting untuk menjadi landasan pemahaman bersama terhadap wacana filsuf dan ilmuwan muslim tentang masyarakat madani.

### Tiga Perspektif dalam Kajian Filsafat Sosial: Kasus Konsep *Civil Society*

Dari penelitian penulis terhadap perkembangan konsep *civil society*, baik secara historis maupun kontemporer, yang ternyata bersifat dinamis, ditemukan bahwa apapun konsep yang dirumuskan mencakup tiga perspektif, yaitu perangkat nilai, hubungan sosial, dan institusi.<sup>11</sup> *Civil society* sebagai perangkat nilai dapat dilihat dari kata kunci-kata kunci yang dikandung konsep, seperti kesukarelaan, kewargaan, keswasembadaan, keswadayaan, keadaban, keterikatan pada norma dan nilai, dan kemandirian (dari pasar dan negara).

*Civil society* sebagai institusi dapat dilihat pada bentuk konkret *civil society*, atau Kardol menyebutnya agen *civil society*, seperti negara/pemerintahan (Hobbes), lembaga perwakilan (Locke), kelompok komersial, beradab (Moralis Skotlandia), kelas borjuis/korporasi (Hegel, Marx), serikat pekerja (Marx, Gramsci), asosiasi sukarela (Tocquivelle dan Parsons), dan lain-lain. Sedangkan *civil society* sebagai hubungan sosial terlihat pada perumusannya sebagai ruang, wilayah, atau bidang di mana individu berhubungan dengan masyarakat, seperti ruang publik yang terjadi di dalamnya kesadaran akan kepentingan bersama, persamaan, keterbukaan, partisipasi, keadilan, solidaritas sosial, dan penegakan *rule of law*.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> M. Abdul Fattah Santoso, "Respon Cendekiawan Muslim Indonesia terhadap Gagasan *Civil Society* (1990-1999)", disertasi tidak dipublikasikan, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2011), 81.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 89.

Setelah dilakukan klasifikasi terhadap data yang terkumpul, maka pemikiran filsuf dan ilmuwan Muslim kontemporer tentang hakikat masyarakat dengan fokus pada wacana masyarakat madani sebagai respon terhadap wacana global *civil society* dapat dipilah menjadi dua kategori: visi normatif dan visi historis. Visi normatif lebih merujuk kepada hasil refleksi filsuf dan ilmuwan Muslim terhadap al-Quran, baik refleksi yang disertai argumentasi ayat-ayat secara rinci, seperti dilakukan Abdulaziz Sachedina, al-Hassan ibn Talal, Abdul Majid al-Ansari, dan Ahmad Syukr al-Subaihi, maupun refleksi global tanpa argumentasi rincian ayat, seperti dilakukan Mohammad Khatami. Adapun visi historis lebih merujuk pada hasil refleksi filsuf dan ilmuwan muslim, seperti Akram iyauddin al-Umari dan Asghar Ali Engineer, terhadap masyarakat madani yang dibangun Nabi Muhammad SAW di Madinah melalui sebuah konstitusi yang dikenal dengan Piagam Madinah.

#### Visi Normatif tentang Masyarakat Madani

##### a. Pemikiran Abdulaziz Sachedina

Menurut pemahaman Abdulaziz Sachedina, visi al-Qur'an tentang masyarakat didasarkan pada lokus baru solidaritas sosial yang menggantikan lokus lama yang didasarkan pada aliansi kekerabatan/kesukuan. Setiap individu, dalam Islam, diberi 'martabat dan kebebasan personal' sebagai bagian dari fitrahnya, yang melakukan hubungan langsung dengan Tuhan tanpa mediasi. Hubungan langsung tanpa mediasi itu memberikan suatu 'otonomi' baru untuk saling berbagi membangun satu komitmen keimanan kepada kekuatan transenden, Tuhan, dan didukung pesan-pesan Nabi Muhammad SAW pada khutbah *wada'* [perpisahan]-nya di padang Arafah).<sup>13</sup> Fitrah, dengan demikian adalah model al-Qur'an tentang 'tanggung jawab' manusia individual dan komitmen moral bersama yang dengannya suatu masyarakat muslim dibangun. Perjuangan (*jihād*) meraih 'persamaan' fundamental di depan Tuhan, tanpa

<sup>12</sup> Pesan Nabi Muhammad SAW pada khutbah *wada'* (perpisahan):

... يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى (رواه أحمد عن أبي نضرة)

membedakan kredo dan ras, adalah bagian dari dinamika fitrah. Fitrah berfungsi memberikan arah moral bagi kegiatan individual dan sosial dalam kerangka membangun tata sosial yang ideal.<sup>14</sup>

Visi al-Qur'an tentang tata sosial yang ideal, dengan demikian, tidak didasarkan pada pemisahan antara yang privat dan yang publik, tetapi lebih merupakan integrasi antara keduanya. Dalam 'versi integratif antara kehidupan personal dan kehidupan publik', al-Qur'an menekankan kebebasan nurani individual sebagai pusat eksistensi dan keimanan. Tata moral sosial versi al-Qur'an dibangun di atas perilaku moral setiap individu yang membawa di dalam dirinya potensi bagi keberuntungan/kemakmuran dan juga kerugian/penderitaan (QS. 91: 7-10). Tanpa memberikan fokus pada nurani individual yang otonom yang terletak dalam fitrah, sulit untuk menyatakan bahwa al-Qur'an mendorong transformasi sosial dan institusional dari masyarakat berbasis kekerabatan dan kesukuan ke masyarakat kosmopolitan di mana esensi identitas dan makna sosial dan individual ditentukan oleh 'komitmen moral bersama' (*al-ma'rûf*).<sup>15</sup> Implisit dalam komitmen moral bersama adalah adanya 'solidaritas' dan 'toleransi' untuk 'saling belajar' yang juga menjadi bagian dari pesan al-Qur'an.

- b. Pemikiran al-Hassan ibn Talal, 'Abdul Majîd al-Ansari, dan Ahmad Syukr al-Subaihi

Melanjutkan perenungan mendalam Sachedina di atas, al-Hassan bin Talal, 'Abdul Majîd al-Ansari, dan Ahmad Syukr al-Subaihi menyatakan pentingnya solidaritas dan toleransi, selain untuk membangun komitmen moral bersama, juga karena al-Qur'an 'mengakui dan menghargai perbedaan' sebagai bagian dari fitrah kemanusiaan, baik sosio-kultural (QS. 11: 118) maupun agama (QS. 2: 256).<sup>16</sup> Sebagai salah satu konsekuensi dari prinsip tersebut, terutama yang terkait dengan perbedaan agama, lanjut

<sup>13</sup> Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, (Oxford dan New York: Oxford University Press, 2001), 81-82.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 82-83.

<sup>15</sup> Al-Hassan ibn Talal, "Documentation: Islam and Civil Society", dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, No. 1, 1997, 100; 'Abdul Majid al-Ansari, "Judhûr wa Mazahir", dalam <http://www.balagh.com/islam/xn1c6btc.htm>; dan Ahmad Syukr al-Subaihi, *Mustaqbal al-Mujtama' al-Madani fi al-Alam al-'Arabi* (Beirut: Markaz Dirâsat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2000), 43-44.

al-Hassan, penilaian terhadap kebenaran iman menjadi hak prerogatif Tuhan (QS. 88: 21-26). Perbedaan agama dan sosio-kultural, seperti bahasa, suku bangsa, dan tradisi, justru merupakan tanda-tanda kekuasaan dan kasih Allah dan menjadi media bagi manusia untuk hidup berdampingan (ko-eksistensi) yang penuh toleransi (sesuai dengan QS. 6: 108), penuh solidaritas, saling menghargai dan saling belajar (QS. 49: 13).<sup>17</sup> Sedangkan menurut al-Ansari dan al-Subaihi, perbedaan agama dan sosio-kultural itu menjadi media untuk ‘mengelola perbedaan/konflik secara damai’ melalui ‘dialog’ (QS. 42: 38),<sup>18</sup> ‘tanpa klaim kebenaran’ (QS. 88: 21-26) dan ‘tanpa diskriminasi’ (sesuatu yang disindirkan Tuhan pada apa yang dilakukan Fir’aun terhadap kaum Yahudi di Mesir, QS. 28: 4). Melalui ayat terakhir ini, menurut al-Hassan, al-Qur’an—mendahului Barat—juga memperkenalkan prinsip ‘residensi’ (bertempat tinggal di wilayah tertentu), tidak lagi etnik, sebagai ‘basis bagi hak kewargaan (*citizenship*)’.<sup>19</sup>

Sementara itu, secara individual, al-Ansari melalui kajiannya yang lebih mendalam, menggabungkan antara normatif dan historis, menemukan beberapa hal penting: (1) masyarakat madani (*civil society* Islam) mendahului negaranya; (2) masyarakat madani, bukan negara, yang bertanggungjawab membangun tata sosial dan menjaga kepentingan umum; (3) masyarakat madani adalah lawan dari masyarakat alami (barbar dan primitif); (4) masyarakat madani dibangun di atas sekumpulan nilai-nilai dasar; dan (5) masyarakat madani bukan lawan masyarakat agama.<sup>20</sup>

Islam membangun terlebih dahulu masyarakatnya selama 13 tahun di Makkah, dan, setelah terbangun kuat di atas landasan akidah dan sekumpulan nilai yang tepat bagi hubungan sosial, akhirnya masyarakat itu membentuk negara—Negara Madinah—yang dibangun di atas prinsip kontrak sosial dengan kemauan yang sukarela, penuh kebebasan, dilengkapi dengan konstitusi yang memuat hak-hak dan kewajiban-kewajiban antar kelompok yang beragam agama dan asal, dan dalam bingkai nilai-nilai

<sup>16</sup> Al-Hassan ibn Talal, “Documentation”, 100.

<sup>17</sup> Ahmad Syukr al-Subaihi, *Mustaqbal al-Mujtama’ al-Madani*, 45; dan ‘Abdul Majid al-Ansari, “Judhûr wa Mazâhir”, <http://www.balagh.com/islam/xn1c6btc.htm>.

<sup>18</sup> Al-Hassan bin Talal, “Documentation”, 100, 103.

<sup>19</sup> ‘Abdul Majid al-Ansari, “Judhûr wa Mazâhir”, <http://www.balagh.com/islam/xn1c6btc.htm>.

keadilan, saling menanggung, toleransi, musyawarah, dan kebebasan. Dalam konteks ini, Islam mendahului pengertian *civil society* yang berkembang di Barat: eksistensinya mendahului eksistensi negara, atau sistem sosial mendahului sistem politik.<sup>21</sup>

Tujuan asasi Islam adalah membangun masyarakat, dan bukan membangun negara. Masyarakat, dan bukan negara, yang bertanggungjawab atas penegakan dan penjagaan kepentingan umum, seperti keadilan (QS. 4: 135), mematuhi perjanjian (QS. 5: 1), partisipasi (QS. 9: 71), dan menyeru kepada yang ma'rif serta mencegah yang munkar (QS. 3: 104).<sup>22</sup>

Islam agama yang memberi perhatian pada pembentukan peradaban. Karena itu, Islam memerangi cara kehidupan jahiliyah (barbar) dan primitif, sehingga dijumpai dalam hadis-hadis Rasulullah: "Barang siapa yang menjalani kehidupan barbar/primitif, dia akan bertabiat kasar" (Hadis riwayat Ahmad); "Ada tiga dosa besar, di antaranya kembali ke kehidupan barbar/primitif setelah hijrah (masuk Islam)" (Hadis riwayat Ahmad).<sup>23</sup>

Sebagaimana telah dikemukakan oleh Sachedina, al-Hassan, dan al-Subaihî, *civil society* Islam dibangun di atas seperangkat nilai-nilai dasar, di antaranya yang penting menurut al-Ansari: keadilan, persamaan, kebebasan, musyawarah, hak berbeda, toleransi, saling tolong, dan saling menjamin.<sup>24</sup>

Salah satu tugas agama adalah pembinaan akhlak/etika dan masyarakat madani merupakan formasi sosial yang warganya memiliki keterikatan dan penghormatan pada kaidah-kaidah hubungan. Dalam Islam, benar ada institusi dan kelompok ulama yang melakukan ijtihad, tafsir, pemberian fatwa, namun tidak memiliki kekuatan memaksa. Ijtihad, tafsir, dan fatwa hanyalah pengarahan kemanusiaan, dan bila mungkin bersifat pencerahan dan pembebasan, dalam konteks ruang dan waktu tertentu, dan setiap Muslim agar memahami Islam sesuai kemampuan dan kemungkinannya. Bila tidak ada kekuatan memaksa dalam Islam, bagaimana *civil society* menjadi lawan bagi masyarakat agama?<sup>25</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

c. Pemikiran Mohammad Khatami

Melalui refleksi holistik, Mohammad Khatami, presiden Republik Islam Iran 1997-2005, merumuskan sebuah ‘impian’ muslim (meminjam ungkapan yang digunakan Serif Mardin) tentang masyarakat madani. Jadi, bila menurut Mardin *civil society* adalah ‘impian Barat’, maka masyarakat madani merupakan impian masyarakat Muslim. Impian itu dideskripsikan sebagaimana berikut.

Bila *civil society* Barat memiliki akar historisnya dari negarokota Yunani dan kemudian sistem politik Romawi, maka masyarakat madani memiliki akar historisnya juga, yaitu ‘*Madînah al-Nabî*’. Perubahan dari ‘*Yasrîb*’ ke ‘*Madînah al-Nabî*’ tidaklah sekadar perubahan nama, dan tidak pula perubahan tanda dari ‘*ayyâm al-jâhiliyyah*’ (‘hari-hari kebodohan’) ke ‘*ayyâm Allâh*’ (‘hari-hari bersama Allah’). ‘*Madînah*’ tidaklah sekadar tanah dan wilayah, sebagaimana ‘*yaum Allâh*’ tidak pula sekadar penanda waktu. Dengan ‘*Madînah al-Nabî*’ dan ‘*ayyâm Allâh*’, sebuah sejarah dan geografi moral datang menampilkan eksistensinya, mengantarkan permulaan sebuah pandangan, karakter dan budaya baru yang pernah menjadi kenyataan di era awal Islam. Budaya ini, dengan pandangan tentang eksistensi dan manusia yang unik dan khas, selama berabad-abad telah hidup dalam kedalaman jiwa dan memori kolektif masyarakat Muslim sebagai identitas umum rumah naungan mereka.<sup>26</sup>

Sekarang masyarakat muslim butuh kembali ke identitas umum tersebut, tidak sekadar berhenti dalam memori kolektif. Kembali ke rumah naungan Islami tidak berarti mundur ke masa lalu, menolak pencapaian ilmu, menarik diri dari dunia modern atau mencari konflik dengan pihak lain, melainkan kembali ke identitas umum sehingga dapat hidup dalam kedamaian dan kesentausaan dengan orang dan bangsa lain. Hidup damai dan sentausa dapat direalisasikan hanya ketika setiap orang memahami secara penuh, tidak hanya budaya dan pemikiran, tetapi juga perhatian, cara dan urusan orang lain, dan pemahaman penuh tersebut membutuhkan dialog.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Seyyed Mohammad Khatami, “The Islamic World and Modern Challenges,” makalah dalam Sidang Ke-8 Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Islam, Teheran, 9 Desember 1997, dalam <http://www.al-islam.org/civilsociety/5.htm>., 2-3.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 3.

Dalam masyarakat madani yang diidamkan, setiap manusia dimuliakan, dihormati dan dihargai hak-haknya. Setiap warga menikmati haknya untuk menentukan tujuannya sendiri, mengawasi jalannya administrasi publik dan menjaga pemerintahan akuntabel. Pemerintah adalah pelayan masyarakat dan bukan tuannya. Dalam masyarakat semacam itu, kediktatoran personal atau kelompok, atau bahkan kediktatoran mayoritas yang mengeliminasi minoritas tidak memiliki tempat.<sup>28</sup>

Masyarakat madani yang diidamkan bukanlah masyarakat di mana hanya orang-orang Muslim yang diberi hak-haknya dan dianggap penduduk, melainkan semua individu diberi hak-haknya dalam kerangka hukum. 'Melindungi hak-hak' tersebut adalah di antara tugas mendasar negara. Masyarakat semacam itu tidak ingin mendominasi yang lain dan tidak pula ingin didominasi.<sup>29</sup>

Masyarakat madani yang dimimpikan berbasis pada 'identitas kolektif' yang pencapaiannya menuntut usaha yang berkesinambungan dari para cendekiawan dan pemikir. Mimpi ini tidak dapat diwujudkan dalam waktu semalam, melainkan sepanjang kehidupan itu sendiri. Karena itu, perwujudan mimpi itu bersifat perlahan, bergantung kepada pemahaman yang jujur, pengujian ulang terhadap warisan peradaban Islam dan tradisi intelektual, dan doktrinalnya di satu pihak, serta pemahaman yang *sophisticated*, ilmiah dan filosofis terhadap dunia modern di pihak lain. Di pundak pemikir dan manusia terpelajarlah tugas itu diemban, dan akhirnya kesuksesan itu semua bergantung kepada politik yang memberi pelayanan kepada pemikiran dan kebijakan, dan tidak bertindak menghalangi kerja mereka.<sup>30</sup>

Islam tidak hanya kaya dengan nilai-nilai yang dapat dijadikan visi normatif konsep *civil society*, namun juga kaya dengan pengalaman formasi sosial yang dapat dijadikan visi historis. Kajian berikut mencoba mengelaborasi pengalaman historis tersebut, khususnya masyarakat madani yang dibangun Nabi Muhammad SAW.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*, 3-4.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 4.

## Visi Historis tentang Masyarakat Madani

### a. Piagam Madinah

Ilustrasi paling awal dari Islam historis yang menerapkan visi normatif-filosofis di atas, sebagaimana telah diungkapkan Khatami, adalah masyarakat yang dibangun Nabi Muhammad SAW di Madinah, dikenal dengan *al-mujtama' al-madanî* (*civil society*) atau masyarakat madani. Kata *madanî* (*civil*) di sini menunjuk pada pendirian sebuah negara-kota yang mencakup golongan Muslim yang bergabung berdasarkan garis suku dan geografis, bersama golongan Yahudi, dan lainnya yang bergabung berdasar garis yang sama. Melalui sebuah kesepakatan, dikenal dengan Piagam Madinah—konstitusi Islam pertama, ditegakkan keberagaman dalam beragama dan mengurus kehidupan. Setiap suku atau golongan agama diberi hak secara konstitusional untuk mengurus urusan masing-masing berdasarkan hukum dan kebiasaannya, sementara hak dan kewajiban kewargaan dilaksanakan atas dasar tempat tinggal, bukan agama. Setiap suku atau golongan diwakili oleh pemimpinnya yang berperan sebagai mediator dan fasilitator antara anggota dan pemegang otoritas.<sup>31</sup>

Dengan *al-mujtama' al-madanî* yang dibangunnya bersama penduduk Madinah, Nabi Muhammad SAW mengubah struktur sosial masyarakat Arab pra-Islam. Masyarakat pra-Islam umumnya masyarakat kesukuan, tidak mengenal struktur negara, apalagi perbedaan antara negara dan *civil society*. Tidak ada hukum tertulis, undang-undang dasar sekalipun, tidak ada pengaturan wewenang, baik atas dasar keturunan maupun pilihan. Memang sudah ada semacam senat yang disebut *mala'*, terdiri dari kepala-kepala suku dari suku-suku yang ada di suatu wilayah, untuk menyetujui suatu kesepakatan yang kemudian disosialisasikan kepala suku kepada anggota suku yang diwakilinya untuk dilaksanakan. Tidak ada sistem pajak, polisi atau tentara. Tidak ada konsep pengaturan, pertahanan, atau penjagaan wilayah. Setiap suku mengikuti adat dan tradisinya masing-masing. Tentu ada

---

<sup>30</sup> Akram Dhiyauddin al-'Umari, *Al-Mujtama' al-Madanî fi 'Ahd al-Nubuwwah, Khafâituhu wa tan'imâtuhu al-Ûllâ*, (Madinah: al-Majlis al-'Ilmî li Ihyâ al-Turâts al-Islâmî, 1983), 57-70, 72-80; Ahmad S. Moussalli, "Modern Islamic Fundamentalist Discourses on Civil Society, Pluralism and Democracy" dalam Augustus Richard Norton (Ed.), *Civil Society in the Middle East*, Volume 1, (Leiden, New York dan Koln: E.J. Brill, 1995), 83; dan al-Hasan ibn Talal, "Documentation", 101.

konflik atau bahkan perang antar suku, dan semua orang dewasa mengambil bagian mempertahankan kepentingan sukunya. Hukum yang sesuai hanyalah *qisâs*, pembalasan yang setara.<sup>32</sup>

Gerakan Islam di Makkah mewarisi konteks masyarakat semacam itu. Ketika Nabi dan para sahabatnya menerima perlakuan buruk yang tidak dapat ditolerir lagi, mereka pindah ke Madinah (Yatsrib). Madinah juga merupakan masyarakat kesukuan yang diatur oleh hukum masyarakat suku. Seperti Makkah, di Madinah pun tidak ada negara, yang ada hanyalah adat dan tradisi kesukuan. Dalam realitasnya, Madinah lebih buruk daripada Makkah. Di Makkah perang antar suku tidak sering terjadi, karena masyarakat berkembang ke arah masyarakat komersial dan kerja sama antar suku dalam perdagangan lebih dibutuhkan. Sementara itu, Madinah—sebuah oasis—merupakan masyarakat semi-agraris dan konflik antar suku sering terjadi. Untuk tujuan mengakhiri konflik antar suku yang sering terjadi itulah, orang-orang Madinah mengundang Nabi sebagai arbitrator.<sup>33</sup>

Dengan demikian, Piagam Madinah merupakan satu bentuk konstitusi pendahuluan bagi ‘negara’ Madinah yang melampaui struktur kesukuan dan melintasi batas-batas kesukuan dalam kerangka pengaturan urusan-urusan publik. Karena adanya pasal dalam Piagam Madinah yang menyatakan bahwa bila Madinah diserang oleh kekuatan luar maka semua warga Madinah harus mempertahankannya secara bersama, maka untuk pertama kali suatu konsep tentang ‘wilayah umum’ yang begitu penting bagi suatu negara untuk dapat beroperasi mulai bergulir.<sup>34</sup>

#### b. Tata Sosial Masyarakat Muslim Pra-modern

Menurut al-Hassan ibn Talal, masyarakat Muslim pra-modern ditata melalui suatu otoritas politik terpusat, memadukan urusan temporal dan spiritual, yang legitimasinya diperoleh melalui sumber-sumber keagamaan dan/atau penaklukan. Walau demikian, ruang publik diisi langsung oleh berbagai asosiasi kolektif, mencakup ulama, *al-asyrâ* (semacam kelas bangsawan,

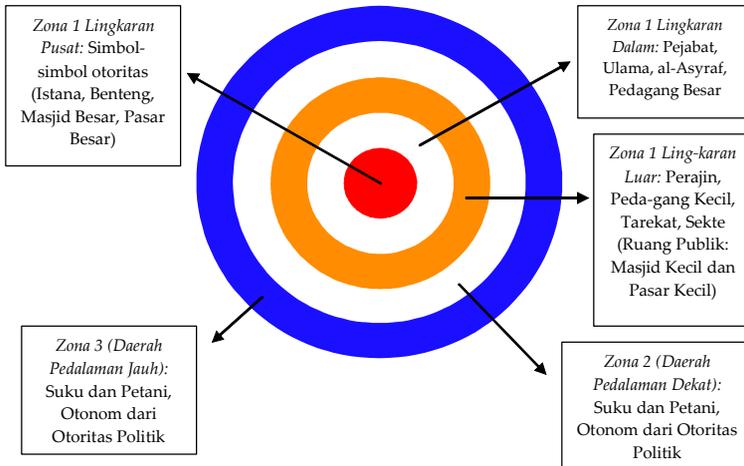
---

<sup>31</sup> Asghar Ali Engineer, “The Prophet’s Society of Madina” (<http://www.islam21.net/pages/keyissues/key3-2htm>), 1.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, 2.

umumnya keturunan Nabi SAW, dikenal juga sebagai *ahl al-bait*), tarekat, pedagang, gilda (serikat perajin), sekte keagamaan (*millet*).<sup>35</sup>



**Gambar 1. Formasi *Civil Society* Islam Tradisional<sup>36</sup>**

Meminjam formasi sosial ‘pusat dan pinggiran’ berbentuk lingkaran (lihat gambar 1), semua asosiasi kolektif itu berada dalam zona 1 yang terbagi dalam tiga lingkaran: lingkaran pusat, lingkaran dalam, dan lingkaran luar. Otoritas politik (di lingkaran pusat), dikelilingi ulama, *al-asyraf*, dan pedagang besar yang berada di lingkaran dalam zona 1 ini. Sementara di lingkaran luarnya terdapat tarekat, sekte keagamaan, pedagang, gilda (serikat perajin). Di luar zona terpusat, yaitu zona 2 (daerah pedalaman dekat) dan zona 3 (daerah pedalaman jauh), ruang publik didiami oleh petani dan suku. Suku-suku ini sangat otonom dari otoritas politik. Bahkan dalam zona 1 pun, seringnya dalam kota berbenteng, berbagai asosiasi kolektif hidup berdampingan dan berinteraksi dengan tingkat otonomi yang tinggi. Mereka menjalankan hampir segala urusan mereka melalui pemimpin yang dipilih atau ditunjuk, disebut juga dengan *ahl al-Hall wa al-`aqd*. Para pemimpin ini bertanggung

<sup>34</sup> Al-Hassan bin Talal, “Documentation”, 101; Cf. Ahmad Syukr al-Subaihî, *Mustaqbal al-Mujtama` al-Madani*, 51.

<sup>35</sup> Saad Eddin Ibrahim, “The Troubled Triangle: Populism, Islam and Civil Society in the Arab World” dalam Bryan S. Turner (ed.), *Islam: Critical Concepts in Sociology*, Vol. II, (London and New York: Routledge, 2003), 220.

jawab untuk mengelola urusan-urusan intra-komunal dan konflik antar-komunal. Mereka secara umum mewakili kepentingan orang banyak dan secara khusus mewakili kepentingan konstituennya dalam hubungan mereka dengan otoritas pusat, sambil menyampaikan dan melegitimasi kebijakan pemegang otoritas kepada para konstituennya. Pusat otoritas hanya berfungsi mengumpulkan pajak, menjalankan keadilan, dan menjaga tatanan publik dan pertahanan, dan adakalanya melindungi seni dan ilmu pengetahuan, sementara layanan sosial dan fungsi ekonomi diserahkan kepada masyarakat lokal yang terbentuk atas dasar solidaritas primordial, agama, etnik dan pekerjaan. Pengaturan yang seimbang ini dipelihara melalui banyak mekanisme, seperti hierarki yang jelas, kesatuan pekerjaan dan tempat tinggal, dan sumber-sumber otonom (kebanyakan dari wakaf dan sedekah). Masyarakat Muslim pra-modern, dengan demikian, berpijak pada formasi komunal yang otonom, baik untuk kepentingan-kepentingan ekonomi dan politik maupun untuk identitas.<sup>37</sup>

Di antara asosiasi-asosiasi kolektif itu, yang paling berpengaruh adalah ulama. Merekalah, bukan pemerintah, yang berfungsi membuat legislasi yang dibutuhkan umat untuk menjalankan hak-hak dan kewajiban-kewajibannya sesuai dengan tuntunan syariah. Interaksi sosial antara ulama dengan segmen masyarakat lainnya telah mendorong mereka mengembangkan jurisprudensi, isu-isu keagamaan dan doktrin-doktrin politik yang jauh dari intervensi negara. Negara tidak memiliki wewenang untuk mencampuri pendapat mereka. Kemandirian ulama ini dimungkinkan karena legitimasi mereka berbasis dalam masyarakat madani, bukan dalam institusi pemerintahan formal, sehingga pengaruh mereka bersifat moral, di luar jangkauan kekuasaan negara.<sup>38</sup> Kemandirian ulama dari negara didukung juga oleh institusi ekonomi, seperti wakaf, sedekah, *sahm-e Imam* (bagian Imam, dalam komunitas Syi'ah), dan

---

<sup>36</sup> Al-Hassan ibn Talal, "Documentation", 101; Cf. Sa'ad al-Din Ibrahim, *Al-Mujtama' al-Madani wa al-Tahawwu al-Dimuqrâti fi al-Waṭan al-'Arabi*, (Kairo: Dâr Qubâ', 2000), 19-21. Ia lebih senang menggunakan kata 'Arab' daripada kata 'Muslim' dalam menjelaskan tata sosial masyarakat Muslim pra-modern. Asosiasi-asosiasi kolektif yang otonom pada masyarakat Muslim pra-modern ini diakui juga oleh pengamat Islam Barat, seperti John L. Esposito dalam Esposito, John L. dan John O. Voll, *Islam and Democracy*, (New York: Oxford University Press, 1996), 70.

<sup>37</sup> Ahmad S. Moussalli, "Modern Islamic Fundamentalist Discourses", 84.

bantuan ekonomi dari *bazaris* (gabungan pedagang dan produser/ perajin),<sup>39</sup> di samping kebanyakan ulama merupakan bagian dari perajin dan bekerja di bidang perdagangan. Dengan kemandiriannya, bahkan ulama dalam sejarahnya pernah beroposisi dengan pemerintah, seperti terhadap khalifah al-Ma'mûn, karena kebijakannya yang memaksakan pendapat Mu'tazilah tentang kebaharuan al-Quran terhadap aliran-aliran lain. Ketika sebagian dimasukkan dalam struktur pemerintahan, bahkan ada yang menjadi *syaiikh al-Islâm* pada dinasti Turki Usmani dan menjadi *syaiikh al-Azhâr* di Mesir. Ulama tetap menunjukkan resistensinya terhadap kooptasi Negara. Mereka tetap berfungsi sebagai perantara antara negara dan segmen masyarakat madani.<sup>40</sup>

Ulama pada era Islam klasik belum dibedakan dari ilmuwan seperti di era sekarang. Mereka yang tertarik juga dengan ilmu non-agama, telah mengembangkan pula ilmu pengetahuan dan teknologi. Capaian-capaian mereka dalam matematika, ilmu pengetahuan alam, termasuk astronomi, kedokteran, farmasi, filsafat, dan hubungan internasional, serta capaian-capaian lain dalam infrastruktur di bidang pertanian dan ekonomi; seperti kanal dan jalan, di bidang kesehatan; seperti klinik dan rumah sakit, dan di bidang keilmuan; seperti perguruan tinggi, pusat riset hingga perpustakaan dan toko buku yang berfungsi sebagai ruang publik di mana debat publik terjadi, telah mengantarkan peradaban Islam kepada era yang disebut era keemasan. Itu semua dicapai melalui proses desentralisasi dengan sepenuhnya otonomi pada ulama. Banyak orang akan memberi komentar bahwa kemajuan peradaban itu adalah karena faktor dukungan dana dari negara, khalifah, dan patron yang kaya. Benar hal itu memberi nilai penting, tetapi itu semua tidak akan berbuah kesuksesan bila negara betul-betul mengawasi secara langsung institusi pendidikan dan penelitian. Sebaliknya, institusi tersebut dijadikan bebas, mandiri, melalui pendirian wakaf.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Masoud Kamali, "Civil Society and Islam: A Sociological Perspective" dalam Bryan S. Turner (ed.), *Islam: Critical Concepts in Sociology*, Vol. II (London dan New York: Routledge, 2003), 97.

<sup>39</sup> Ahmad S. Moussalli, "Modern Islamic Fundamentalist Discourses", 84-85.

<sup>40</sup> Imad-ad-Dean Ahmad, "Building Muslim Civil Society from the Bottom Up", makalah disajikan dalam pertemuan *the American Muslim Social Scientists di Georgetown University*, Washington, DC, 13-15 Oktober 2000 ([http://www.minaret.org/civil\\_society.htm](http://www.minaret.org/civil_society.htm)).

Patut dicatat bahwa perdagangan merupakan sesuatu yang sentral dalam masyarakat Muslim pra-modern, dilakukan oleh *bazaris*. Begitu pentingnya peranan *bazaris*, sehingga sulit bagi seseorang membayangkan sebuah kota Islam tanpa mereka. *Bazaris* ini, terutama pedagang, mempunyai hubungan erat dengan ulama atas dasar kebutuhan bersama. Sementara pedagang membutuhkan ulama untuk legitimasi kegiatan ekonomi dan pendidikan anak-anak mereka, maka ulama membutuhkan dukungan dana pedagang untuk aktivitas keagamaan/keilmuan mereka. Ulama dan pedagang menjadi inti masyarakat madani atau *civil society* di dunia Islam pra-modern. Kedua asosiasi kolektif yang paling berpengaruh ini memainkan peran penting dalam membangun solidaritas sosial. Secara ekonomi, dengan berbasis pada rasa keadilan, ulama mengumpulkan pajak, seperti *khumus* dan zakat, kemudian mendistribusikannya kepada kelompok miskin dalam masyarakat. Aspek moral dari solidaritas sosial juga direproduksi dan dilindungi oleh ulama dan pedagang. Pedagang membiayai upacara keagamaan, pembangunan madrasah, masjid, dan lain-lain. Sementara ulama menggunakan wewenang mereka sebagai mubalig, manajer pernikahan dan penguburan, hakim, dan lain-lain. Keduanya melaksanakan reproduksi dan penguatan basis moral bagi solidaritas sosial.<sup>42</sup>

### Rumusan Konklusif Masyarakat Madani

Analisis terhadap visi normatif tentang masyarakat madani, berbasis tiga perspektif kajian filsafat sosial: perangkat nilai, hubungan sosial, dan institusi, memperlihatkan bahwa konsep masyarakat madani yang ditawarkan Sachedina, al-Hassan, al-Ansari, al-Subaihî, dan Khatami, lebih terfokus pada perspektif perangkat nilai, yaitu: keadaban, penghargaan terhadap perbedaan, dan manajemen konflik yang damai (lihat tabel 1, butir 1-3). Pada nilai keadaban sosial yang berbasis pada fitrah, hubungan sosial diimplementasikan melalui pengakuan terhadap hak-hak individu dan komunal (integrasi antara yang privat dan yang publik) yang menyiratkan adanya kebebasan individu sekaligus keadilan di antara sesama manusia, penerapan persamaan manusia dan peningkatan martabat-

---

<sup>41</sup> Masoud Kamali, "Civil Society and Islam", 96, 98-99.

nya, dan hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas—saling tolong dan menjamin. Penghargaan terhadap perbedaan mencakup baik perbedaan secara sosio-kultural maupun perbedaan secara agama. Sementara hubungan sosial dalam manajemen konflik yang damai diwujudkan melalui dialog atau musyawarah, tanpa klaim kebenaran dan tanpa diskriminasi. Secara khusus, Khatami menekankan perlunya kontrol sosial pada manajemen konflik yang damai (lihat tabel 1, butir 4).

Sementara itu, konsep masyarakat madani temuan 'Abdul Majid al-Ansari lebih terfokus pada perspektif institusi. Secara institusi, masyarakat madani adalah lawan dari masyarakat alami (Barbar dan primitif), bukan lawan masyarakat agama, yang dibangun di atas sekumpulan nilai-nilai dasar. Dengan fungsinya yang bertanggungjawab membangun tata sosial dan menjaga kepentingan umum, kehadiran masyarakat madani mendahului kehadiran negara (lihat tabel 1: butir 10-14).

Analisis terhadap visi historis tentang masyarakat madani, berbasis tiga perspektif kajian filsafat sosial: perangkat nilai, hubungan sosial, dan institusi, memperlihatkan bahwa wacana Piagam Madinah lebih dibawa pada perspektif hubungan sosial masyarakat madani, yaitu hubungan sosial yang memiliki ciri-ciri berikut: melampaui struktur kesukuan dan melintasi batas-batas kesukuan, mengatur urusan-urusan publik melalui hukum tertulis dan konvensi, serta mengenalkan wilayah publik yang perlu dijaga bersama (lihat tabel 1, butir 7-9). Sementara itu, dari wacana tata sosial masyarakat Muslim pra-modern ditemukan perangkat nilai tambahan dan penguat, yaitu otonomi dan kemandirian, serta solidaritas sosial (lihat tabel 1, butir 5-6), sebagaimana teramati pada hubungan internal ulama dengan pendukungnya, yaitu asosiasi *bazaris*, pedagang, dan hubungan eksternal ulama dengan negara.

Visi normatif dan historis yang teridentifikasi di atas dapat diringkas dalam bentuk tabel 1 berikut ini.

**Tabel 1. Visi Normatif dan Historis Masyarakat Madani: Perspektif Perangkat Nilai, Hubungan Sosial, dan Institusi**

<i>Perspektif</i>	<i>Visi Normatif (1-4 dan 10-14) atau Historis (5-9)</i>
Perangkat Nilai (tertulis miring) dan Hubungan Sosial	1. <i>Keadaban</i> : berbasis pada fitrah: (a) pengakuan terhadap hak-hak individu dan komunal (integrasi antara yang privat dan yang publik)—menyiratkan kebebasan dan keadilan, (b) persamaan dan peningkatan martabat manusia (Q.S. 7:172; 91:7-10; pesan Nabi pada haji <i>wadâ`</i> /perpisahan), dan (c) hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas—saling tolong dan menjamin (Q.S. 6:108) untuk saling belajar (Q.S. 49:13).
	2. <i>Penghargaan terhadap perbedaan</i> : sosio-kultural (Q.S. 11:118; 30:22; 49:13) dan agama (Q.S. 2:256; 10:99).
	3. <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).
	4. <i>Kontrol sosial</i> : mengawasi jalannya administrasi publik dan menjaga pemerintahan akuntabel.
	5. <i>Otonomi dan kemandirian</i> baik untuk kepentingan-kepentingan ekonomi dan politik maupun untuk identitas.
	6. <i>Solidaritas sosial</i> : melalui reproduksi dan penguatan basis moral.
	7. Melampaui struktur kesukuan dan melintasi batas-batas kesukuan.
	8. Mengatur urusan-urusan publik melalui hukum tertulis dan konvensi.
	9. Mengenalkan wilayah publik yang perlu dijaga bersama.
Institusi (ciri dan fungsi)	10. Masyarakat madani adalah lawan dari masyarakat alami (barbar dan primitif).
	11. Masyarakat madani bukan lawan masyarakat agama.
	12. Masyarakat madani dibangun di atas sekumpulan nilai-nilai dasar.
	13. Masyarakat madani mendahului negaranya.
	14. Masyarakat madani, bukan negara, yang bertanggung jawab membangun tata sosial dan menjaga kepentingan umum.

Masyarakat madani, dengan demikian secara institusi adalah lawan dari masyarakat alami (barbar dan primitif), bukan lawan masyarakat agama yang bertanggung jawab membangun tata sosial dan menjaga kepentingan umum, dan dibangun di atas sekumpulan nilai-nilai dasar. Perangkat nilai dasar itu mencakup keadaban, penghargaan terhadap perbedaan, manajemen konflik dan kontrol sosial secara damai, otonomi dan kemandirian, serta solidaritas sosial. Karena itu, hubungan sosial dalam 'masyarakat madani' dilakukan dengan mengakui hak-hak individu dan komunal, menghargai

persamaan manusia dan peningkatan martabatnya, hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas, menghargai perbedaan dan mengelola konflik secara damai melalui dialog, tanpa klaim kebenaran dan diskriminasi, mengawasi jalannya administrasi publik dan menjaga pemerintahan akuntabel, serta mengatur urusan-urusan publik secara otonom dan mandiri, melampaui batas-batas kesukuan melalui hukum tertulis dan konvensi.

### Kontribusi Rumusan Masyarakat Madani pada Filsafat Pendidikan

Sebagaimana telah diungkapkan di depan, pendidikan (dalam makna luasnya) dan kehidupan adalah dua sisi dari satu koin mata uang—dua hal yang tidak terpisahkan. Begitu inherennya pendidikan dengan kehidupan, kontribusi filsafat sosial melalui konsep masyarakat madani terhadap filsafat pendidikan dengan fokus pada rumusan hakikat pendidikan menjadi signifikan.

Dari ketiga macam perspektif filsafat sosial, masing-masing dapat memberikan kontribusinya pada perumusan hakikat pendidikan. Dari perspektif institusi, misalnya, pendidikan pada hakikatnya adalah pembangunan kolektif manusia melalui pewarisan nilai-nilai dasar Islam kepada warga masyarakat agar mereka berkembang menjadi masyarakat Muslim yang beradab (tidak barbar dan primitif) yang pada gilirannya bertanggung jawab juga untuk membangun tata sosial dan menjaga kepentingan umum. Dari perspektif perangkat nilai, hakikat pendidikan tidak lain adalah proses pengembangan sumber daya manusia yang dalam kehidupan kolektifnya memiliki beberapa karakter: (1) otonom dan mandiri, (2) berbasis keadaban (mengakui baik hak-hak individu maupun hak-hak komunal, memiliki komitmen pada persamaan dan peningkatan martabat manusia, dan mampu hidup berdampingan penuh toleransi dan solidaritas; (3) menghargai perbedaan; dan (4) mampu mengelola konflik dan melakukan kontrol sosial secara damai. Sementara dari perspektif hubungan sosial, hakikat pendidikan adalah memfasilitasi proses-proses sosial yang mengarah kepada pengaturan urusan-urusan publik melalui hukum tertulis dan konvensi yang melampaui struktur kesukuan dan melintasi batas-batas kesukuan dalam suatu wilayah publik yang perlu dijaga bersama.

Rumusan-rumusan tentang hakikat pendidikan di atas jelas amat berbeda dengan rumusan yang selama ini banyak dijumpai

dalam buku-buku kepustakaan—hakikat pendidikan lebih sering dirumuskan sebagai pemanusiaan manusia secara individu sehingga lebih berprespektif psikologis daripada dirumuskan sebagai pemanusiaan manusia secara kolektif yang cenderung berprespektif sosiologis atau filsafat sosial.

## Penutup

Begitulah pergantian dari abad ke-20 (1900-an) ke abad ke-21 (2000-an) telah menorehkan sisi historisnya pada perkembangan filsafat sosial dalam Filsafat Islam kontemporer melalui wacana ‘masyarakat madani’ sebagai respons terhadap wacana global tentang *civil society*. Di tengah teori dan praktik tentang hakikat pendidikan yang kehilangan perspektif sosiologis atau filsafat sosialnya, dan di tengah perubahan situasi politik di banyak negara Muslim, khususnya di Timur Tengah dan Afrika Utara, seperti Irak, Yaman, Syria, Mesir, Tunisia, Libia, dan Aljazair, yang penuh konflik, maka deskripsi tentang wacana ‘masyarakat madani’ mendapatkan urgensinya. []

## Daftar Pustaka

- Ahmad, Imad-ad-Dean. “*Building Muslim Civil Society from the Bottom Up*”, makalah disajikan dalam pertemuan the American Muslim Social Scientists di Georgetown University. Washington, DC. 13-15 Oktober 2000. Dalam [http://www.minaret.org/civil\\_society.htm](http://www.minaret.org/civil_society.htm).
- al-Ansari, ‘Abdul Majid. 2000. “*Judhûru wa mazâhiru al-Mujtama’ al-Madanî fi al-Fikr wa al-Mujtama’ al-Islâmî*” dalam <http://www.balagh.com/islam/xn1c6btc.htm>.
- Baso, Ahmad. 2000. “*Islam dan Civil Society di Indonesia: dari Konservatisme menuju Kritik*” dalam *Tashwirul Afkar*. No. 7.
- Engineer, Asghar Ali. t.t. “*The Prophet’s Society of Madina*” dalam <http://www.islam21.net/pages/keyissues/key3-2htm>.
- Esposito, John L. dan John O. Voll. 1996. *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press.
- Hussain, Muzaffar. 1982. “*The Key Point in Iqbal’s Educational Philosophy*” dalam <http://www.allamaiqbal.com/publications/>

*journals/review/oct82/5.htm.*

- Ibrahim, Saad Eddin. 2003. "The Troubled Triangle: Populism, Islam and Civil Society in the Arab World" dalam Bryan S. Turner (ed.), *Islam: Critical Concepts in Sociology. Vol. I.* London dan New York: Routledge.
- Ibrahim, Sa'ad al-Din. 2000. *Al-Mujtama' al-Madanî wa al-Taḥawwu al-Dimuqrâṭî fî al-Waṭan al-'Arabî.* Kairo: Dâr Qubâ'.
- Isma'il, Fu'ad Farid dan Abdul Hamid Mutawalli. 2012. *Cara Mudah Belajar Filsafat (Barat dan Islam).* Terj. Didin Faqihudin. Jogjakarta: IRCiSod.
- Kamali, Masoud. 2003. "Civil Society and Islam: A Sociological Perspective" dalam Bryan S. Turner (ed.), *Islam: Critical Concepts in Sociology. Vol. II.* London dan New York: Routledge.
- Khatami, Seyyed Mohammad. "The Islamic World and Modern Challenges," makalah dalam *Sidang Ke-8 Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Islam.* Teheran. 9 Desember 1997. dalam <http://www.al-islam.org/civilsociety/5.htm>.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah.* 2003. Yogyakarta: Tiara Wacana bekerja sama dengan Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Edisi Kedua.
- Moussalli, Ahmad S. 1995. "Modern Islamic Fundamentalist Discourses on Civil Society, Pluralism and Democracy" dalam Augustus Richard Norton (ed.), *Civil Society in the Middle East, Volume 1.* Leiden, New York dan Koln: E.J. Brill. 79-119.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1987. *Traditional Islam in the Modern World.* Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Studies.
- Al-Naqib, 'Abd al-Rahman. 2000. "Avicenna" dalam *Prospects: the Quarterly Review of Comparative Education,* vol. XXIII, no. 1/2. Paris, UNESCO: International Bureau of Education.
- Sachedina, Abdulaziz. 2001. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism.* Oxford dan New York: Oxford University Press.
- Santoso, M.A. Fattah. 2011. "Respon Cendekiawan Muslim Indonesia terhadap Gagasan *Civil Society* (1990-1999)", *Disertasi* tidak dipublikasikan. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

- Al-Subaisi, Ahmad Syukr. 2000. *Mustaqbal al-Mujtama' al-Madanî fi al-Waġān al-'Arabî*. Beirut: Markaz Dirâsat al-Waġdah al-'Arabiyah.
- Talal, al-Hassan ibn. 1997. "Documentation: Islam and Civil Society" dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, No. 1.
- Al-'Umari, Akram Dhiyauddin. 1983. *Al-Mujtama' al-Madanî fi 'Ahd al-Nubuwwah, Khaṣâiṣuhu wa Tanzîmatuhu al-Ūlâ*. Madinah: al-Majlis al-'Ilmî li Ihyâ' al-Turâts al-Islâmî.
- Wafa, 'Abd al-Wahid. 1973. *Al-Madînah al-Fâḍilah*. Kairo: Alam al-Kutub.