

PENDIDIKAN SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN PANCASILA PADA ORIENTASI PEMBENTUKAN MASYARAKAT MADANI DALAM KONTEKS INDONESIA

Baeti Rohman

Institut PTIQ Jakarta, Indonesia, baeti.rohman@ptiq.ac.id

Abstrak

Penelitian ini membuktikan bahwa pendidikan sosial berbasis al-Qur'an dan Pancasila dapat membentuk masyarakat madani di Indonesia. Sesuai dengan spirit Pancasila, terlebih lagi dengan ajaran Islam yang terkandung di dalam al-Qur'an, masyarakat madani yang tumbuh dan berkembang di Indonesia, harus berlandaskan atas Ketuhanan yang Maha Esa. Masyarakat madani memiliki peran sebagai sambungan paling penting antara rakyat dan negara dengan proses pembentukan peradaban pemerintahan yang baik dan bersih. Masyarakat madani Pancasila yang bermoral, sadar hukum dan beradab mampu mewakili masyarakat umum atau rakyat dalam memperjuangkan kepentingan bersama kepada pemerintahan. Lebih lanjut, masyarakat madani akan menyokong pemerintahan yang berupaya memenuhi kebutuhan masyarakat umum.

Kata Kunci: *Pendidikan Sosial, al-Qur'an, Pancasila, Masyarakat Madani*

Abstract

Research ini mem prove bahwa social education based on the Qur'an and Pancasila can shape civil society in Indonesia. In accordance with the spirit of Pancasila, especially with the teachings of Islam contained in the Qur'an, civil society that grows and develops in Indonesia, must be based on the One True Godhead. Civil society has a role as the most important connection between the people and the state with the process of forming a good and clean government civilization. Pancasila civil society who are moral, law-conscious and civilized are able to represent the general public or the people in fighting for common interests to the government. Lebih continued, civil society will support a government that seeks to meet the needs of the general public.

Keywords: *Social Education, al-Qur'an, Pancasila, Civil Society*

URL: <http://jurnalptiq.com/index.php/mumtaz>

 <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.45>

A. PENDAHULUAN

Fenomena konflik sosial di bumi Indonesia dewasa ini sangat mengkhawatirkan.¹ Konflik sosial salah satunya disebabkan oleh perbedaan pandangan yang terjadi dalam komunitas masyarakat. Menariknya, menurut Karl Marx, perubahan kehidupan atau kesuksesan hanya dapat dicapai melalui konflik dan konflik merupakan kegiatan penting untuk menghasilkan perubahan. Tanpa konflik maka tidak akan melahirkan perubahan. Pandangan sosialisme sekuler Marx ini bertentangan dengan pandangan Al-Qur'an, di mana peradaban tidak selalu berhubungan dengan konflik sosial di masyarakat (Q.S: 40: 82).²

Selain itu menurut Max Weber konflik adalah sebuah realitas sosial yang menyertai kehidupan sosial manusia, oleh karena itu jangan membayangkan masyarakat akan bebas dari ketegangan tanpa percekocokan. Konflik itu eksis dan hidup bersama kehidupan sosial masyarakat.³ Begitu pula dengan narasinya PS. Cohen yang menyatakan bahwa kehidupan sosial menghasilkan konflik yang berstruktur. Pendapat ini juga berhubungan dengan pendapat Dahrendorf yang menyatakan bahwa konflik selalu terjadi dalam suatu struktur yang dapat dilihat dari lapisan bawah. Konflik terjadi karena ada kepentingan yang berbeda.⁴ Dari permasalahan konflik sosial ini, maka perlu digagas tentang konsep pendidikan sosial bagi masyarakat yang dapat mengakomodir antara kepentingan anggota masyarakat secara menyeluruh dengan norma-norma yang disepakati dalam budaya masyarakat setempat.

Konsep tentang pendidikan sosial telah dibahas oleh beberapa ahli, di antaranya: Abdul Hamid Alhasyimi, menurutnya pendidikan sosial adalah bimbingan orang dewasa kepada anak dalam rangka pembentukan sosial yang sehat jasmani.⁵ Menurut Vebrianto bahwa pendidikan sosial adalah suatu usaha untuk mempengaruhi dan mengembangkan sikap sosial dalam rangka mengarahkan perbuatannya dalam bersosialisasi dengan lingkungannya.⁶

¹Konflik sosial kerap terjadi di antaranya diakibatkan oleh perbedaan pandangan politik, budaya dan agama. Dalam sebuah artikel di majalah Tempo berjudul: "Mabes Polri: Penyebar Hoax Diancam Hukuman 6 Tahun Penjara." Diakses pada Senin, 04 Juli 2022, dalam <http://m.tempo.com>. Jumlah tindak pidana menurut Kepolisian Daerah, 2000 – 2015 di seluruh wilayah Indonesia mencapai 342.084 kasus. Biro Pengendalian Operasi, Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia, *Jumlah Tindak Pidana Menurut Kepolisian Daerah 2000-2015*, Badan Pusat Statistik, dalam <https://www.bps.go.id/linkTabelStatis/view/id/1570>, diakses pada Senin, 04 Juli 2022.

²Artinya: Maka apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi, lalu mereka memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka. Mereka lebih banyak dan lebih hebat kekuatannya serta (lebih banyak) peninggalan-peninggalannya peradabannya di bumi. Maka apa yang mereka usahakan itu tidak dapat menolong mereka (Q.S. 40: 82) .

³Max Weber, *Methodology of Social Sciences*, (Penerbit Transaction Publishers, 2011), 154.

⁴Cohen, S. & Scull, A. (eds.) (1983), *Kontrol Sosial dan Negara: Esai Historis dan Komparatif* Oxford: Martin Robertson, Cohen, S. (1985) *Visi Kontrol Sosial: Kejahatan, Hukuman dan Klasifikasi*, Polity Press, Cohen, S. (1988) *Against Criminology*, New Brunswick, NJ: Buku Transaksi

⁵Abdul Hamid al-Hasyimi, *Mendidik Ala Rasulullah*, (Jakarta: Pustaka Azam, 2001), 17

⁶<https://www.kompasiana.com/ahmadzainrosyidi/5adc76d2cbe52318973e3762/pentingnya-pendidikan->

Menurut Naskh Ulwan bahwa pendidikan sosial adalah mendidik manusia sejak kecil agar terbiasa menjalankan perilaku sosial yang baik. Abdullah Nashih Ulwan juga merumuskan pendidikan sosial dalam Islam adalah pendidikan anak sejak kecil agar terbiasa menjalankan adab sosial yang baik dengan dasar-dasar psikis yang mulia serta bersumber pada aqidah Islamiyah yang abadi dengan diiringi perasaan keimanan yang mendalam agar di dalam masyarakat nanti ia terbiasa dengan pergaulan dan adab yang baik, keseimbangan akal yang matang serta tindakan yang bijaksana.⁷

Masyarakat madani merupakan wadah dari bentuk pelembagaan sebagai wujud ekspresi ide-ide, pikiran-pikiran, pandangan, dan keyakinan bebas dalam masyarakat demokratis. Di samping keduanya, bentuk ekspresi lainnya terjelma juga dalam wujud kebebasan pers, kebebasan berkumpul, ataupun kebebasan berserikat melalui organisasi-organisasi lain, seperti lembaga swadaya masyarakat (LSM), organisasi-organisasi kemasyarakatan (ormas), organisasi non pemerintah (NGO's), dan lain sebagainya.⁸ Namun, dalam perkembangannya, semua bentuk ekspresi tersebut, kecuali partai politik, digolongkan dalam masyarakat madani (*civil society*). Sedangkan partai politik bukan merupakan bagian dari masyarakat madani, karena ia merupakan bagian dari masyarakat politik (*political society*).⁹ Kalau masyarakat madani diyakini sebagai agen-agen perubahan menuju kehidupan yang sejahtera dan berperadaban, tidak demikian halnya dengan partai politik. Partai politik dianggap tidak lebih daripada kendaraan politik bagi sekelompok elite yang berkuasa atau berniat memuaskan keinginan kekuasaannya sendiri. Partai politik hanyalah berfungsi sebagai alat bagi segelintir orang yang kebetulan beruntung yang berhasil memenangkan suara rakyat yang mudah dikelabui, untuk memaksakan berlakunya kebijakan-kebijakan public tertentu ketimbang menyejahterakan rakyat semesta.

Pertanyaan yang muncul atas penjelasan di atas, bagaimanakah sebenarnya

sosial-dalam-kehidupan

⁷Abdullah Nashih Ulwan, *Tarbiyatul Aulad Fi al-Islam*, (Arab Saudi: Darus Salam, 1997), 273.

⁸ Jimly Asshiddiqie, "Dinamika Partai Politik dan Demokrasi," <http://jimly.com/pemikiran/makalah?page=7> pada 15 Desember 2013, diakses tanggal 04 Juli 2022; L. David Brown dan Archana Kalegaonkar, "Addressing *Civil society's* Challenges: Support Organizations as Emerging Institutions," Institute for Development Report (IDR) Reports, Volume 15, Number 2, (1999), 1-2; Carlo Ruzza, "The International Protection Regime for Minorities, the Aftermath of the 2008 Financial Crisis and the EU: New Challenges for Non-State Actors," International Journal on Minority and Group Rights 18 (2011), 219–220; Marvin B. Becker, "an Essay on the Vicissitudes of *Civil society* with Special Reference to Scotland in the Eighteenth Century," Indiana Law Journal, Volume 72, Issue 2 Article 8 (1997), 462; Carmen Malena dan Volkhart Finn Heinrich, "Can We Measure *Civil society*? a Proposed Methodology for International Comparative Research," Development in Practice, Volume 17, Number 3, June (2007), 339; Civicus, "State of *Civil society* 2013: Creating an Enabling Environment," Civicus: World Alliance for Citizen Participation (2013), 10.

⁹ Carmen Malena dan Volkhart Finn Heinrich, "Can We Measure *Civil society*?....," 340; Civicus, "State of *Civil society* 2013....," 10.

watak dasar *civil society*, masyarakat madani dan partai politik? Mengapa meskipun sama-sama 'anak kandung' demokrasi, namun dikonsepsikan bertentangan, bahkan bermusuhan? Atau apakah malah justru mereka sebenarnya saling bekerja-sama mewujudkan harmoni menuju mengabdikan pada 'ibu' demokratisasi? Fakta ini, seringkali menimbulkan kegelisahan dan kebingungan masyarakat yang seringkali berakhir pada konflik horisontal. Tentunya, sebagaimana paparan tentang pendidikan sosial dalam al-Qur'an pada pembahasan sebelumnya, layak dijadikan sebagai *trigger* untuk menggali lebih dalam kajian pendidikan sosial dalam pembentukan masyarakat madani yang menjadi fokus pembahasan dalam tulisan ini.

B. METODE

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *maudu'i*.¹⁰ Karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep dalam al-Qur'an secara lebih komprehensif.¹¹ Dengan metode ini menurut Muhammad Quraish Shihab, mufasir berusaha mengoleksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selanjutnya mufasir melakukan analisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kumi, Ketua Jurusan Tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Namun langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmawi dalam bukunya *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i* (1977).¹²

¹⁰Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

¹¹Secara semantik, *al-Tafsir al-Maudu'i* berarti tafsir tematis. yaitu: menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat: 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'iyah: Dirasah Manhajiyah Maudu'iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th. 43-44.

¹²Menafsirkan Al-Qur'an dengan metode ini juga seperti yang pernah dilakukan oleh Amin Khuli (w.1966) dan isterinya Bint al-Shati' dalam menafsirkan Al-Qur'an melalui pendekatan bahasa dan sastra. Selain itu, upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an juga dilakukan oleh Fazlur Rahman, yang memandang latar belakang ayat dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekah ketika Al-Qur'an diturunkan sebagai sesuatu yang sangat membantu dalam pemahaman pesan Al-Qur'an dan sarana dalam menemukan prinsip-prinsip umum yang sangat bermanfaat dalam mengentaskan persoalan umat Islam kontemporer. Lihat: Muhammad Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet. I. Lihat juga: Ahmad Sa'id al-Kumi, *al-Tafsir al-Maudu'i*. Lihat juga: Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'iyah: Dirasah Manhajiyah Maudu'iyah*, 51.

Di antara karya tafsir yang menjadi representasi metode ini adalah *al-Mar'ah fi Al-Qur'an* dan *al-Insan fi Al-Qur'an* karya 'Abbas Mahmud al-'Aqqad, *al-Riba fi al-Qur'an al-Karim* karya Abu al-A'la al-Maududi (w.1979), *al-Waslaya al-Asyar* karya Mahmud Shaltut, *Major Themes of The Qurankarya* Fazlul Rahman (w.1408/1988), *Wawasan Al-Qur'an* karya Muhammad Quraish Shihab, *al-'Aqidah fi al-Qur'an al-Karim* karya M. Abu Zahrah dan *Wasaya Surah al-Isra'* karya 'Abd al-Hayy al-Farmawi. Perlu dicatat, bahwa semua karya ini ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada

Bahasan metode *maudu'i*/tematik lazimnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak umat, oleh karena itu upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an menjadi sangat penting,¹³ termasuk pada masalah integritas intelektual menurut Al-Qur'an. Dalam suatu penelitian, diperlukan suatu metode agar penelitian berjalan sesuai kerangka berpikir ilmiah. Maka, dalam bab ini peneliti akan menguraikan mengenai jenis penelitian, pendekatan penelitian, subyek penelitian, metode pengumpulan data, dan metode analisis data.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Menggali Identitas Paradigma Masyarakat Madani

Masyarakat madani terbentuk dari gabungan kata "masyarakat" dan "madani." Kedua kata tersebut, sama-sama merupakan kata serapan dari bahasa Arab yang telah dibakukan ke dalam kosa kata bahasa Indonesia. Oleh karenanya, agar mudah memahami konsep ini, maka akan di paparkan pengertian kedua kata tersebut.

Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan kata masyarakat dengan arti, "sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikat oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama."¹⁴ Kata masyarakat sendiri, berasal dari bahasa Arab, yaitu akar katanya terdiri dari huruf sh (ش), ra (ر), dan kaf (ك). (Dari akar kata itu terbentuk katakata seperti, *shirk*, *sharikat*, dan *shirkah-sharikah*. Kata pertama, menurut Kamus al-Munawwir berarti bersekutu. Kata kedua memiliki makna perserikatan, perkumpulan, perhimpunan, golongan atau kumpulan.¹⁵ Sedangkan kata ketiga menurut Kamus al-Maurid, bermakna *company*, *corporation*, *firm*, *business*, *partnership*, dan *assosiation*.¹⁶ Dalam kamus al-Munjid dikatakan bahwa al-sharikat "الختالط"¹⁷ adalah yang berarti bercampur.

yang hanya sebagian, dan ada pula yang tidak memakainya sama sekali.

¹³Perlu diketahui bahwa penafsiran ayat Al-Qur'an secara tematis, meski berbeda dalam sistematika penyajian, sebenarnya telah dirintis dalam sejarah. Misalnya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) menulis tentang sumpah dalam Al-Qur'an dalam karyanya *al-Tibyan Aqsam al-Qur'an*, *Majaz al-Qur'an* oleh Abu 'Ubaidah (w. 210-824), *Mufradat al-Qur'an* oleh al-Raghib al-Isfahani (w.502/1108), *Mushtabihat al-Qur'an* karya al-Kisa'i (w. 804 M), *Ma'ani al-Qur'an* karya al-Farra' (w. 207/822), *Fada'il al-Qur'an* karya Abu 'Ubaid (w. 224/438), dan sebagainya. Lihat: Ziyad Khalil Muhammad al-Daghamain, *Manhajiyah al-Bahth fi al-Tafsir al-Maudu'i li al-Qur'an al-Karim* (Amman: Dar al-Bashir, 1955), 18.

¹⁴Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 564.

¹⁵ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 715. Lihat juga Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1992), 196.

¹⁶ Rūhī al-Ba'albakī, al-Maurid, *Qāmūs 'Arabī-Inkalījī, Modern Arabic-English Dictionary* (Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, 1995), 668.

¹⁷ Luwis Ma'lūf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'A'lām* (Bairūt: Dār al-Mashriq, 1977), 384.

Selain kata tersebut, istilah masyarakat dalam bahasa Arab, juga biasa disebut dengan *al-mujtama'*.¹⁸ Kamus al-Maurid mengartikan *mujtama'* dengan makna *الناس مجاعة*. Kata ini bermakna *society*, *human society*, dan *community*.¹⁹ Lebih spesifik, Louis Ma'luf mendefinisikan arti *al-mujtama'* adalah *مجازا على جماعة من الناس* (مجازا على جماعة من الناس،²⁰ خاضعين لقوانين ونظم عامة, suatu kumpulan dari sejumlah manusia yang tunduk pada undang-undang dan peraturan umum yang berlaku). Kata *mujtama'* dalam hal ini sepadan dengan *Oxforddictionaries* dalam kata *society* dan *community*. *Community* menurut kamus *Oxforddictionaries* berasal dari bahasa Prancis kuna *comunete*, Latinnya *communitas*, dari kata *communis*. Kata ini memiliki pengertian "a group of people living together and practising common ownership," sekelompok orang yang hidup secara bersama dan menjalankan kepemilikan bersama.²¹ Sedangkan, kata *society* memiliki makna, "the community of people living in a particular country or region and having shared customs, laws, and organizations", suatu komunitas manusia yang tinggal di suatu negara atau wilayah tertentu dan memiliki kebiasaan saling berbagi kewajiban, hukum, dan organisasi.²²

Secara terminologi, menurut penelusuran M. Quraish Shihab atas ayat-ayat al-Qur'an, disimpulkan bahwa masyarakat adalah kumpulan sekian banyak individu kecil atau besar yang terikat oleh satuan, adat, ritus atau hukum, dan hidup bersama.²³ Dalam al-Qur'an terdapat beberapa kata yang digunakan untuk menunjuk kepada masyarakat atau kumpulan manusia. Antara lain: *qaum*, *ummah*, *sha'b*, dan *qabīlah*. Ali Nurdin menambahkan delapan term masyarakat selain itu, seperti *firqah*, *tāifah*, *ḥizb*, *fauj*, ungkapan yang diawali dengan *ahl*, ungkapan yang diawali dengan *ālu*, *al-nās*, dan *asbāt*.²⁴ Terma-terma itu, oleh al-Quran disifati dengan sifat-sifat tertentu, seperti *al-mala'*, *al-mustakbirūn*, *al-mustadh'afūn*, *al-muslimūn*, *al-mu'minūn*, *almushrikūn*, *ahl al-Kitāb*, dan lain-lain.²⁵ Quraish Shihab dan Dawam Rahardjo berkesimpulan dari sekian banyak terma masyarakat yang digunakan dalam al-Qur'an, kata *ummah* yang telah di-Indonesia-kan menjadi umat, lebih dekat dengan pengertian masyarakat tersebut.²⁶

¹⁸ Asad M. Al-Kalili, *Kamus Indonesia Arab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 338. Lihat juga Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, 91.

¹⁹Rūhī al-Ba'albakī, al-Maurid, *Qāmūs 'Arabī-inkalījī, Modern Arabic-English Dictionary*, 977.

²⁰ Luwis Ma'lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-'A'lām*, 902.

²¹Lihat entri *community*, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/community>, diakses 04 Juli 2022.

²²Lihat entri *society*, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/society>, 04 Juli 2022.

²³ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mandhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), 319.

²⁴ Ali Nurdin, *Qur'anic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an* (Jakarta: Erlangga, 2006), ix-x.

²⁵ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* ..., 319; Ali Nurdin, *Qur'anic Society: ...*, 98.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Volum. 2, 84-85; M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), 487.

Kata ummah jamaknya adalah umam berakar dari huruf hamzah (أ) mim (م) dan mim (م).²⁷ Dalam bahasa Arab kata ini memiliki makna dasar asal, tempat kembali, kelompok, agama, masa dan tujuan.²⁸ Di antara derivasi dari kata itu menjadi umm (ibu) dan imam (pemimpin). Kata umm mengandung pengertian “kelompok manusia yang berhimpun karena didorong oleh ikatan-ikatan: a) persamaan sifat, kepentingan, dan cita-cita; b) agama; c) wilayah tertentu; dan waktu tertentu.”²⁹ Berdasarkan Lisān al-‘Arab kata ummat di antara pengertiannya adalah: a) *al-jamā’ah*, suatu golongan manusia; b) setiap generasi manusia yang disandarkan kepada seorang Nabi, seperti umat Nabi Ibrahim; 3) setiap generasi manusia adalah umat yang satu dan bertujuan menempuh jalan yang lurus.³⁰ Abdullāh Yūsuf ‘Alī menerjemahkan kata ummah dengan *people* (individu orang), *community* (kelompok), juga *nation* (bangsa).³¹

Ali Syari’ati memperinci lagi bahwa kata ummah memiliki empat ciri pokok, yaitu ikhtiar, gerak, tujuan, dan kemajuan. Kesemuanya itu dikomandoi oleh seorang pemimpin. Dalam definisinya, umat adalah kumpulan orang yang semua individunya sepakat dalam tujuan yang sama dan masing-masing membantu agar bergerak ke arah tujuan yang sama dan diharapkan atas dasar kepemimpinan yang sama.³² Menurut penulis, ikhtiar, gerak, tujuan, dan kemajuan itu menuju kepada *ummatan wāḥidah* (umat yang satu), *ummatan wasaṭan* (umat adil), *ummatan muqtaṣidah* (umat yang moderat), untuk menuju peradaban yang khairu ummah (umat terbaik) dan *balḍatun ṭayyibah wa Rabbun Ghafūr* (negara yang sejahtera dan mendapat ampunan oleh Sang Pemelihara).³³ Tujuan masyarakat madani dalam Islam tidak hanya sekedar berhenti dalam tataran *balḍatun ṭayyibah* (negara yang sejahtera), namun harus wa Rabbun Ghafūr, bersama ridha dan ampunan dari Allah Yang Maha Esa.

Kata madani, berakar kata masdar (kata benda) dari rangkaian huruf dal (د), ya (ي) dan nun (ن) dari fi’il madi (kata kerja) *dāna* (دان).³⁴ Kata tersebut berderivasi

²⁷ Kata ummah terdapat dalam al-Qur’an berjumlah 64 kali dengan berbagai derivasinya. Lihat Muḥammad Fu’ad ‘Abd. al-Bāqī, *Al-Mu’jam Al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1992), 102-103.

²⁸ Ibn Fāris, *Mu’jam al-Maqāyīs fi al-Lughah* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1994), 45.

²⁹ Ibrāhīm Anis, *Al-Mu’jam al-Wasit* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th), Jilid I, 27.

³⁰ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th), 26-28.

³¹ Abdullāh Yūsuf ‘Alī, *The Meaning of the Holy Qur’an* (Maryland: Amana Corporation, 1992), 85, 154-155, 303.

³² Ali Syari’ati, *Ummah dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis* (Pustaka Hidayah, Bandung, 1995), 23-25.

³³ Lihat uraian tentang pemaknaan kata tersebut dalam Ali Nuridin, *Qur’anic Society:*, 100-115.

³⁴ Berdasarkan *i’lal*, kata *dāna* berasal dari kata kerja *dayana*, *yadīnu* ini berat diucapkan (*tsiqal*) dan janggal didengar. Karena itu, dengan tidak mengubah makna, kata kerja asal itu diubah berdasarkan kaedah *isytiqāq* dengan jalan mengganti huruf yā (*‘ain*) fi’il madhi-nya dengan huruf alif dan memberi sukun pada huruf dal (*fā*) fi’il mudhari’-nya dengan baris kasrah. Dengan demikian, fi’il (kata kerja) *dayana*, *yadīnu* menjadi *dāna*, *yadīnu*. Lihat Al-Sayyid Aḥmad al-Hashimī, *Jawāhir al-Balāgh*

di antaranya dalam bentuk kata *dain* (menggambil utang) dan *dīn* (beragama, tunduk, dan pasrah). Harun Nasution dan Nurcholish Madjid sepakat term *dīn* disepadankan dengan agama, undang-undang atau hukum. Dalam Bahasa Arab, kata tersebut juga berarti menguasai, menundukkan, patuh, hutang, balasan dan kebiasaan.³⁵ *Dīn* adalah ikatan-ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi manusia. Antara makna kedua pola ini (utang dan agama) terdapat hubungan yang erat. Utang adalah sesuatu yang harus dibayar, dan agama pada hakekatnya adalah tanggung jawab yang harus ditunaikan umat manusia dalam wujud pengabdian kepada Sang Pencipta. Selain itu, derivasi kata itu juga menjadi kata *madīnah* sebagai ism *makān* yang merupakan perubahan dari kata Madyan yang dalam al-Qur'an disebut sebagai kota tempat tinggal Nabi Syu'aib.³⁶ Dari kata *madyan* dan *madīnah* melalui penyesuaian fonem terbentuklah kata *madani* sebagai nisbah dari kata *Madīnah*, yakni kota ideal yang dibangun oleh Nabi Muhammad saw. Sehingga, dapat dikatakan secara esensial kehidupan *madani* ditandai dengan adanya supremasi hukum dalam kehidupan dan tatanan masyarakat.³⁷

Syed Muhammad Naquib al-Attas, merangkumkan pengertian tersebut menjadi empat makna utama yaitu, a) keberhutangan; b) ketundukan; c) kekuatan hukum; d) kehendak hati atau kecenderungan alamiah. Secara detail al-Attas menjelaskan bahwa fakta bahwa seseorang yang berhutang ada di bawah kewajiban (*dāin*).³⁸ Seseorang yang berhutang di bawah kewajiban secara alamiah melibatkan pengadilan (*al-dainūnah*) dan kesaksian (*idānah*), jika berperkara. Kasus tersebut hanya mungkin dipraktekkan dalam masyarakat terorganisir yang terlibat dalam kehidupan niaga di kota dan kota besar. Sebuah kota atau kota besar (*madīnah*), memiliki hakim, pengatur, atau pengelola (*dayyān*). Jadi hanya dengan menghadirkan berbagai ragam penggunaan kata kerja *dāna*, bisa dilihat eksistensi sebuah gambaran kehidupan yang beradab; lengkap dengan kehidupan sosial, hukum, tatanan, keadilan, dan otoritas. Hal tersebut menurut al-Attas, secara konseptual setidaknya terhubung secara intim dengan kata kerja lain *maddana* yang berarti membangun atau mendirikan kota, beradab, memperbaiki dan

fi al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'ī (Mesir: Dār al-Fikr, 1991), 7; Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 437-438.

³⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985), Jilid I, 10; Nurcholis Madjid et.al., *Fikih Lintas Agama* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan The Asia Foundation, 2004), 45. Lihat juga Abd. Muin Salim, "Elaborasi Bahasa Politik Islam dalam al-Qur'an" *Al-Huda; Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Islam*, Jakarta: Vol. 1 No. 2, (2002), 8.

³⁶ Lihat QS. al-Qaṣaṣ [28]: 22.

³⁷Uraian lebih lanjut, lihat Abd. Muin Salim, "Implementasi Manajemen Rabbani menuju Masyarakat Madani," Makalah Seminar Nasional IAIN Alaudin, Ujung Pandang (1999), 4.

³⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 41-44.

memanusiakan. Darinya diturunkan istilah lain, yaitu *tamadūn*, yang memiliki arti peradaban dan perbaikan kebudayaan sosial.³⁹

Nurcholish Madjid, pelopor pemikiran tentang masyarakat madani di Indonesia, lebih luas lagi menjelaskan kata *maddana* dan *tamaddūn*. Menurutnya, perkataan *madīnah* dari segi etimologis, berasal dari akar kata yang sama dengan perkataan *madanīyah*, yang artinya peradaban (*civilization*). Secara harfiah, kata *madīnah* adalah tempat peradaban atau suatu lingkungan hidup yang beradab, yang dicirikan dengan kesopanan (*civility*) dan tidak liar. Dalam bahasa Arab, padanan istilah *madanīyah* ialah *ḥadārah* (حضارة) pengertian asalnya adalah pola hidup menetap di suatu tempat (*sedentary*). Pengertian ini amat erat kaitannya dengan istilah *thaqāfah* (ثقافة), suatu padanan dalam bahasa Arab untuk budaya (*culture*).⁴⁰

Menurut Cak Nur, selain sebagai budaya, kata tersebut sesungguhnya juga “mengisyaratkan pola kehidupan yang menetap di suatu tempat tertentu. Sebab peradaban dan kebudayaan, dalam arti idealnya, dapat diwujudkan hanya melalui pola kehidupan sosial yang menetap (*sedentary*), tidak berpindah-pindah, seperti dalam pola kehidupan kaum nomad. Oleh karena itu, konsep *madanīyah* tersebut akan menjadi lebih tajam pengertiannya, jika diletakkan dalam konteks pola kehidupan yang umum terdapat di Jazirah Arabia saat itu, yaitu pola kehidupan *badāwah*, *bādiyah* atau *badw*, yang mengandung makna pola kehidupan berpindah-pindah, nomad, dan tidak teratur, khususnya pola kehidupan gurun pasir. Bahkan, sesungguhnya istilah itu mengisyaratkan pola kehidupan primitif (tingkat permulaan), sebagaimana ditunjuk oleh etimologi istilah *badāwah* itu. Orang yang berpola kehidupan berpindah-pindah, tidak teratur, dan kasar disebut orang *badāwī* atau *badawī*. Kata tersebut, menurut Nurcholish Madjid dipinjam dalam bahasa Inggris menjadi *bedouin*, sebagai lawan dari mereka yang disebut kaum *ḥadārī* atau *madanī*.”⁴¹

Menurut Hamid Fahmy Zarkasi, Islam yang diturunkan sebagai *dīn*, sejatinya telah memiliki konsep seminalnya sebagai peradaban. Sebab kata *dīn* itu sendiri telah membawa makna keberhutangan, susunan kekuasaan, struktur hukum, dan kecenderungan manusia untuk membentuk masyarakat yang mentaati hukum dan mencari pemerintah yang adil.⁴² Artinya dalam istilah *dīn* itu tersembunyi suatu sistem kehidupan. Oleh sebab itu ketika *dīn* (agama) Allah yang bernama Islam itu telah disempurnakan dan dilaksanakan di suatu tempat, maka tempat itu diberi nama *Madīnah*.⁴³ Dari akar kata *dīn* dan *Madīnah* ini lalu dibentuk

³⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, 43-44.

⁴⁰ Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholis Madjid, Edisi Digital*, Jilid III M-P (Jakarta: Democracy Project, 2012), 1745.

⁴¹ Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholis Madjid*, 1745-1746.

⁴² Syed Naquib al-Attas, *Islam, Religion and Morality, dalam Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 43-44.

⁴³ Sebelumnya kota Madinah dikenal dengan nama Yathrib.

akar kata baru madana, yang berarti membangun, mendirikan kota, memajukan, memurnikan dan memartabatkan.⁴⁴ Dari akar kata madana lahir kata benda tamaddun yang secara literal berarti peradaban (*civilization*) yang berarti juga kota berlandaskan kebudayaan (*city base culture*) atau kebudayaan kota (*culture of the city*). Di kalangan penulis Arab, perkataan *tamaddun* digunakan untuk pertama kalinya oleh Jurji Zaydan dalam sebuah judul buku *Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī* (Sejarah Peradaban Islam), terbit 1902-1906. Sejak itu perkataan *Tamaddun* digunakan secara luas dikalangan umat Islam. Di dunia Melayu, *tamaddun* digunakan untuk pengertian peradaban. Di Iran orang dengan sedikit berbeda menggunakan istilah *tamaddon* dan *madaniyat*. Namun di Turki orang dengan menggunakan akar *madīnah* atau *madana* atau *madaniyyah* menggunakan istilah *medeniyet* dan *medeniyeti*. Orang-orang Arab sendiri pada masa sekarang ini menggunakan kata *ḥadārah* untuk peradaban, namun kata tersebut tidak banyak diterima umat Islam nonArab yang kebanyakan lebih menyukai istilah tamaddun. Di anak benua Indo-Pakistan *tamaddun* digunakan hanya untuk pengertian kultur, sedangkan peradaban menggunakan istilah *tahdhīb*.⁴⁵

Berdasarkan hasil telaahan Syukron Kamil, masyarakat madani dalam perkembangannya dikenal dengan istilah *al-mujtama al-madani* (المجتمع المدني).⁴⁶ Sementara itu, secara konseptual, menurut Dawam Rahardjo, yang membawa pertama kali istilah masyarakat madani di Indonesia adalah Anwar Ibrahim yang saat itu menjabat sebagai Menteri Keuangan dan Asisten Perdana Menteri Malaysia, menyampaikan pidatonya pada Simposium Nasional pada Festival Istiqlal 1995. Masyarakat madani adalah masyarakat yang bermoral, masyarakat yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perorangan dengan kestabilan masyarakat, masyarakat yang mampu mendorong daya usaha dan inisiatif individu.⁴⁷ Lebih lanjut, menurut Anwar Ibrahim, masyarakat madani harus berlandaskan kepada masyarakat yang berilmu, yang mendorong pembangunan dan kemajuan berlandaskan akhlak dan nilai etika. Pencapaiannya adalah dengan pelaksanaan ekonomi kerakyatan dan budaya masyarakat. Ungkapan *al-mujtama' madani*, dipopulerkan oleh ulama dan reformis Mesir Muhammad Abduh⁴⁸ dan kemudian Naquib al-Attas.⁴⁹

Nurcholish Madjid menjelaskan pada hakikatnya masyarakat madani adalah reformasi total terhadap masyarakat tak kenal hukum (*lawless*), dan terhadap supremasi kekuasaan pribadi seorang penguasa seperti yang selama ini

⁴⁴ Ibn Manzūr. *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Jayl & Dār Lisān al-'Arab, 1988), jilid 13, 402.

⁴⁵Hamid Fahmy Zarkasi, "Membangun Kembali Peradaban Islam Secara Sinergis, Simultan, dan Konsisten," Makalah Insida, Gontor, 22 Februari (2007), 2-3.

⁴⁶Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, 125.

⁴⁷ M. Dawam Raharjo, "Masyarakat Madani Di Indonesia: Sebuah Penajakan Awal," 23.

⁴⁸Anwar Ibrahim, "Akhlak, Ilmu & Etika Asas Masyarakat Madani," dalam <http://anwaribrahimblog.com/?s=masyarakat+madani>, diakses tanggal 04 Juli 2022.

⁴⁹Adi Suryadi Culla, *Rekonstruksi Civil society*, 37.

menjadi pengertian umum tentang negara.⁵⁰ Oleh karena itu, menurutnya Bahtiar Effendy, *civil society* dengan enak dicarikan padanannya dalam kosa-kata Melayu masyarakat madani.⁵¹ Bahkan Effendy menambahkan, justru salah-kaprah jika menterjemahkan *civil society* dengan masyarakat sipil meski secara verbatim semata hal itu dibenarkan. Landasan inilah yang oleh penulis dalam kajian ini untuk lebih memakai istilah masyarakat madani di bandingkan dengan memakai istilah *civil society*.

Dalam ulasan Nurcholish Madjid, Rasulullah Saw di kota Madinah membangun masyarakat madani yang keadilan, keterbukaan, dan demokratis, dengan landasan paling pokok yaitu takwa kepada Allah dan taat kepada ajaran-Nya. Takwa kepada Allah dalam arti semangat Ketuhanan Yang Maha Esa sebagaimana yang menjiwai Pancasila. Peristilahan tersebut dalam Kitab Suci al-Qur'an disebut semangat *rabbāniyah*.⁵²

مَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّايَ ۚ
بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ۚ

"Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya al-Kitab, hikmah dan kenabian, lalu Dia berkata kepada manusia: "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah." Akan tetapi (dia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang *rabbānī* (orang yang sempurna ilmu dan takwanya kepada Allah Swt.), karena kamu selalu mengajarkan Al kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya." (QS. Ali Imran 3: 79).

Selain bercirikan masyarakat *rabbāniyyah* (orang yang sempurna ilmu dan takwanya kepada Allah Swt.), juga bercirikan *ribbiyyah*. Dalam al-Qur'an ayat tersebut dijelaskan:

وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قُتِلَ مَعَهُ ۗ رِيبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ
الصَّابِرِينَ

Dan berapa banyaknya Nabi yang berperang bersama-sama mereka sejumlah besar dari pengikut (nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar. (QS. Ali Imran, 3: 146).

Menurut Nurcholish Madjid, *rabbaniyah* dan *ribbiyah* merupakan *ḥablun min Allāh*, tali hubungan dengan Allah Swt, dimensi vertikal hidup manusia, salah satu jaminan untuk manusia agar tidak jatuh hina dan nista. Semangat *rabbāniyyah* atau *ribbiyyah* itu, jika cukup tulus dan sejati, akan memancar dalam semangat

⁵⁰Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), 164.

⁵¹Bahtiar Effendy, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Masyarakat Madani," *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol I, No. 2, (1999), 76.

⁵²Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era reformasi*, 167.

perikemanusiaan, yaitu semangat *insaniyah*, atau *bashariyah*, dimensi horisontal hidup manusia, *ḥablun min al-nās*. Kemudian pada urutannya, semangat perikemanusiaan itu sendiri memancar dalam berbagai bentuk hubungan pergaulan manusia yang penuh budi luhur. Masyarakat berbudi luhur atau berakhlak mulia itulah, masyarakat berperadaban, masyarakat madani. Masyarakat Madani yang dibangun Nabi itu, oleh Robert N. Bellah, sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid, disebut sebagai masyarakat yang untuk zaman dan tempatnya sangat modern, bahkan terlalu modern, sehingga setelah nabi sendiri wafat tidak bertahan lama. Timur tengah dan umat manusia saat itu belum siap dengan prasarana sosial yang diperlukan untuk menopang suatu tatanan sosial yang modern seperti dirintis Nabi Muhammad Saw.⁵³

Nurcholish Madjid merealisasikan *prototype* masyarakat madani dengan membentuk organisasi Paramadina. Menurut penjelasan Andi Faisal Bakti,⁵⁴ *Parama* berasal dari bahasa Latin, akar kata dari kata bahasa Inggris, *prime*, yang memiliki makna utama atau inti. Kata *dina* diambil dari dua kosa kata bahasa Arab *dīn-nā*, yang berarti agama kita. Dengan demikian, penggunaan istilah “paramadina” secara simbolik menunjukkan maksud dan tujuan organisasi tersebut, yakni menggali kembali dan mengembangkan pengertian yang benar tentang inti utama ajaran agama yang kita anut. Inti ajaran agama tersebut diyakini sebagai ajaran hidup kemanusiaan dan universal berdasarkan prinsip pokok Ketuhanan Yang Maha Esa sebagaimana yang disampaikan oleh para Nabi dan Rasul yang telah diutus oleh Allah kepada setiap umat. Nabiyullāh dan Rasūlullāh terakhir, Muhammad Saw., dalam kepemimpinannya di Madinah memberikan suri tauladan bagaimana mewujudkan kehidupan dengan semangat ketauhidan. Spirit religiusitas tersebut berkesinambungan secara harmonis dengan tatanan sosial dan politik yang berasaskan paham kemajemukan (*pluralis*) dan yang serba meliputi (*inklusif*) aspek-aspek kehidupan. Madinah menjadi blue print komunitas kehidupan sosial dan bernegara secara modern, di samping menjadi tipe nasionalisme partisipatoris egaliter (*madani*).⁵⁵ Penyetaraan ini juga menunjukkan bahwa di satu sisi Islam berpotensi untuk diinterpretasi ulang sesuai dengan perkembangan zaman, dan di sisi lain, masyarakat Madinah merupakan *prototype* masyarakat ideal produk Islam yang bisa dipersandingkan dengan konsep *civil*

⁵³Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era reformasi*, 168-169.

⁵⁴Andi Faisal Bakti, “Daarut Tauhiid: New Approach to Dakwah for Peace in Indonesia,” *Jurnal Kajian Dakwah dan Komunikasi*, Vol 8, No. 1, Juni (2006): 1-29; “Majelis Az-Zikra: New Approach to Dakwah for *Civil society* in Indonesia,” *Mimbar Agama dan Budaya*, Vol. 23, No. 1 Juni, (2006): 14-24; Andi Faisal Bakti, “Islam and Modernity: Nurcholish Madjid Interpretation of *Civil society*, Pluralism, Secularism and Democracy.” *Asian Journal of Social Sciences*, Brill, Leiden, Vol 33, No. 3, November (2005): 486-505.

⁵⁵ Nurcholish Madjid, “Mewujudkan Masyarakat Madani di Era Reformasi,” *Titik Temu Jurnal Peradaban*, Vol. 2, No. 2, Januari – Juni (2009), 14; Andi Faisal Bakti, “Paramadina and its Approach to Culture and Communication: an Engagement in *Civil society*,” *Archipel* Vol. 68, Paris (2004), 319.

society. Dengan demikian, konsep masyarakat madani menggambarkan bentuk dialog antara Islam dengan modernitas.

Uniknya, kalangan cendekiawan tradisional NU (Nahdlatul Ulama) lebih memilih tetap tidak menterjemahkan dan menyepadankan terma *civil society* dengan terma masyarakat madani. Untuk terma demokrasi, kalangan tradisional ini tidak keberatan disepadankan dengan terma musyawarah. Namun untuk *civil society*, kemungkinan karena yang menggagas adalah intelektual-intelektual ICMI dan Muhammadiyah, mereka menolak penggunaan istilah masyarakat madani dengan berlindung pada gramatika Arab dari derivasi kata madani. Sukron Kamil secara lebih implisit menjelaskan bahwa perbedaan itu karena perbedaan cara pandang terhadap Islam dan juga kepentingan sosial.⁵⁶

Sahal Mahfudz lebih menyukai menggunakan terma masyarakat *mutamaddun* dari pada masyarakat madani.⁵⁷ Hikam menambahkan bahwa contoh sosial kota Madinah yang dijadikan landasan pemikiran kaum masyarakat madani dianggap kurang mencerminkan relevansi dengan Indonesia. Ia berargumentasi: "Saya pernah terlibat dalam perdebatan dengan tokoh-tokoh pendukung gagasan "masyarakat madani." Mengenai itu, M. Dawam Rahardjo dan Nurcholish Madjid (Cak Nur) masih menekankan visi yang partikularistik, yakni bahwa Islam itu merupakan alternatif visi atas *civil society*. Padahal, sebuah visi tidak harus berupa alternatif, tetapi yang ditekankan seharusnya adalah bagaimana bisa bersama-sama dengan yang lain. Namun Cak Nur mengatakan bahwa Islam itu harus menjadi landasan values bagi masyarakat Indonesia, seperti Yahudi dan Kristen, yang menjadi landasan bagi masyarakat Barat. Kendati demikian, bagi saya Islam hanyalah salah satu dari sekian banyak *value system*. Saya lebih sepakat dengan Gus Dur bahwa Islam di Indonesia itu bersifat komplementer. Dan ini jelas berbeda dari Cak Nur yang melihat Islam sebagai *dominant ideology*. Sementara itu, Dawam lebih parah lagi. Ia betul-betul mengarah pada "Islamisasi" *civil society*. Hal-hal semacam ini tidak perlu dikomentari, karena sangat partikularistik, walaupun masih menyinggung *civil society*. Malah Dawam sendiri mengatakan bahwa "masyarakat madani" bukan *civil society*. Dan itu dengan sendirinya sudah *clear*.⁵⁸

Abdul Mun'im D.Z, sebagaimana pendapat Mahfudz dan Hikam juga menolak penggunaan kata masyarakat madani dengan alasan: "Sejak awal kalangan NU menolak istilah yang merujuk zaman Madinah itu. Sebab, zaman itu tidaklah seideal seperti yang dimitoskan, sebagaimana kritik yang disampaikan

⁵⁶Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik: Agama dan Negara, Demokrasi, Civil society, Syari'ah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 135.

⁵⁷ Andi Faisal Bakti, Andi Faisal Bakti, "Paramadina and its Approach to Culture and Communication: an Engagement in *Civil society*," 318, Saihu Saihu, "Modernisasi Pendidikan Islam Di Indonesia," *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 1, no. 1 (2018): 1-33.

⁵⁸Muhammad A.S. Hikam, "Pengantar (1) Nahdlatul Ulama, *Civil society*, dan Proyek Pencerahan," dalam Ahmad Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani*, 11.

Said Agil Siradj. Kalangan NU memandang negara Indonesia harus dibangun berdasarkan pengalaman modern saat ini, tidak harus merujuk ke zaman Islam klasik."⁵⁹ Ahmad Baso menilai Madinah di masa Nabi yang dijadikan rujukan kaum modernis dalam membentuk masyarakat madani, kurang ideal untuk menumbuhkan *civil society*. Karena, disana ada satu kelompok yang merasa superior dan yang lain dianggap inferior. Hal ini sangat jelas ketika Nabi Saw mengatakan "*al-a'immatu min quraisy*". Alam pikiran masyarakat saat itu mengatakan Quraisy adalah suku kelas satu sehingga mempunyai hak istimewa yang tidak dimiliki suku lain, yaitu hak untuk menjadi pemimpin. Hal-hal inilah yang lepas dari pengamatan kaum modernis ketika membaca kitab-kitab Ibn Hisham, Ibn Qutaybah, al-Thabari, al-Maqrizi atau Ibn Khaldun. Maka, dengan mengambil contoh kewargaan Madinah, ada kekhawatiran sistem masyarakat madani yang akhirnya mengendalikan negara, akan dikuasai oleh ideologi kelompok tertentu dan menafikan kelompok lain. Masyarakat madani meniscayakan negara yang dikuasai oleh suatu paham agama tertentu, jelas ini berbeda dengan prinsip *civil society* yang mencita-citakan persamaan (*egalitarianism*).⁶⁰

Menurut penulis, keberatan Kalangan NU, dengan kukuh memakai terma *civil society* justru malah terjebak sendiri dengan argument penolakan terhadap kelompok masyarakat madani. Alih-alih memperadabkan masyarakat Indonesia, mereka kembali berkubang ke *civil society* yang berdimensi individualisme, dan sekulerisme ketimbang minimal pendukung pemikiran Gusdurian yang terkenal dengan pribumisasi keislaman. Sebagaimana dikutip oleh Cahyadi, Wernerngin Jaeger (1954) mengingatkan bahwa visi budaya (*paideia*) kemanusiaan yang menjadi spirit demokrasi dan *civil society* sejak zaman Romawi dan Yunani, masa tengah "medieval age," (abad ke-14-15 M) hingga zaman masa modern di atas, adalah visi *renascentia* romanitatis, kelahiran kembali ajaran kemanusiaan orang-orang Romawi kuno. Visi yang membedakan mana homo-humanus sebagai "subyek diri" dan homo-barbarus sebagai objek "the others."⁶¹

Pendapat Jaeger senada dengan kritikan *civil society* oleh Ehrenberg (1996).⁶² Menurutnya, dalam tradisi Romawi Kuno hingga zaman *renaissance*, "the others" adalah orang asing. Makhluk asing itu makhluk yang berada di luar hubungan darah (*etnos*) dalam sebuah bangsa, dan karena itu sah untuk dibinatangkan (barbar). Dalam tradisi Romawi kuno, "the others" adalah homo barbarus. Para bangsawan adalah homo humanus (manusia humanis) atau dalam tradisi Yunani

⁵⁹Dikutip dari Ahmad Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani*, 250-251.

⁶⁰ Lihat lebih detail dalam Ahmad Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil society" dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).

⁶¹Lihat Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Vol. 1 Archaic Greece: *The Mind of Athens* (terj) Gilbert Highet (Oxford: Basil Blackwell, 1954), 3-14.

⁶²Lihat John Ehrenberg, *Civil society: the Critical History of an Idea* (New York dan London: New York University Press, 1999), 3.

adalah makhluk rasional (*zoon logon ekhon*).⁶³ Lebih jauh, uniknya lagi, Frans Magnis Suseno, Romo Katolik, menolak kesekuleran *civil society* di atas. Ia-pun mendobrak ‘tembok maha sempit,’ pakem dan *claim* batasan sejarah *civil society* tersebut. Beliau tidak keberatan dengan dan memakai istilah masyarakat madani. Ia juga memperluas batasan cakrawala masyarakat madani dapat dirunut pada tradisi religiusitas Ibrahimiyah, sebagai Bapak Monoteistik. Ibrahim memproklamirkan kekeliruan laku-praktek keagamaan dan praktek sosial yang berlaku di tanah kelahirannya, bukan dengan wahyu semata, akan tetapi terdahulu dengan keswamandiriannya menjadi oposisi dan mitra negara.⁶⁴ Ia menyimpulkan: “Diperlukan keruntuhan tatanan feodal Abad Pertengahan dan pandangan dunianya yang hirarkis, baru pandangan tentang manusia yang egalitarian itu dapat menjadi operasional secara politis. Akan tetapi sangat pentinglah asal-usul religius dan filosofis itu diingat.

Jadi paham dasar martabat manusia, kesamaan hakiki semua orang dalam martabat itu, dan oleh karena itu perlunya kekuasaan politik memiliki legitimasi rasional bukanlah sesuatu yang secara spesifik “Barat.” Paham-paham itu berasal dalam sebuah lingkungan yang sekurang-kurangnya merangkul seluruh dunia Yahudi, Kristen, dan Islam. Maka (semisal) cita-cita demokratis bukanlah semuanya merupakan anak pemikiran pencerahan akal budi. Pandangan dasar tentang apa itu manusia jauh lebih luas daripada apa yang diperlihatkan oleh wajah Barat..... Yang memberikan wajah khas Barat.... adalah kenyataan bahwa dasar-dasar filosofisnya baru menjadi operasional secara sosial dan politik sesudah munculnya masyarakat pasca-tradisional yang karena alasan-alasan yang tidak perlu saya masuki di sini secara historis terjadi dalam apa yang kita sebut “Barat.”⁶⁵

Meskipun demikian, pendapat kalangan NU di atas, sebagaimana disinyalir oleh Effendi, ada benarnya, karena sampai saat ini seringkali Islam dipandang sebagai sesuatu yang berlawanan dengan kehidupan masyarakat madani. Paling tidak, sulit untuk menemukan negara Muslim dalam praktik yang mengembangkan kehidupan masyarakat madani.⁶⁶ Namun bukan berarti juga menjadi apatis untuk dapat membentuk masyarakat yang madani sebagaimana yang pernah diterapkan Rasulullah Saw. Untuk membumikan Islam di Indonesia

⁶³ Bandingkan juga dengan Edward Said, *Orientalisme*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Pustaka, 1996), 74-75.

⁶⁴ Frans Magnis Suseno, “Demokrasi: Tantangan Universal,” dalam M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher, *Agama dan Dialog antar Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1996), 129-130. Lihat pula entri “Civilization, Concept and History of,” dalam *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, (Tp; Elsevier Science Ltd., 2001), 1903.

⁶⁵ Frans Magnis Suseno, “Demokrasi: Tantangan Universal,” dalam M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher (ed.) *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1996), 130.

⁶⁶ Bachtiar Effendi, “Wawasan Al-Qur’an Tentang Masyarakat Madani,” 78, Athoillah Islamy and Saihu, “The Values of Social Education in the Qur’an and Its Relevance to The Social Character Building For Children,” *Jurnal Paedagogia* 8, no. 2 (2019): 51–66.

sebagaimana yang dikehendaki Gus Dur, seharusnya yang dipilih adalah terma jumbuhing kawulo-gusti.

Menurut Bambang Pranowo, ungkapan Jawa di atas merupakan kearifan lokal masyarakat madani yang khas bangsa Indonesia, semakna dengan manunggaling kawulo ing gusti. Dalam khazanah tasawuf, konsep itu umum dikenal sebagai bersatunya hamba dengan Penciptanya. Namun, lebih luas konsep itu juga bisa dipakai untuk khazanah politik. Adagium itu dalam hal ini bermakna bersatunya antara rakyat dengan negara. Gusti, bagi manusia Jawa, tidak hanya bermakna Tuhan, ia juga bermakna kepala pemerintahan.⁶⁷ Dalam bahasa pedalangan dikatakan “gung binathara bau dhendha nyakrawati,” Raja yang memiliki pribadi agung, suci berwibawa, bijaksana, menjaga keadilan dan menegakkan hukum dianggap sebagai wakil Tuhan di bumi. Dalam konsep kekuasaan Jawa tersebut, pemberian kekuasaan yang besar kepada raja diimbangi dengan ketentuan bahwa raja harus bijaksana. Seorang raja harus bersifat “berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta,” meluap budi luhur mulia dan sifat adilnya terhadap sesama. Selain itu, tugas raja adalah “anjaga tata titi tentreming praja”, yakni menjaga keteraturan dan ketentraman hidup rakyat demi tercapainya suasana “karta tuwin raharja,” aman dan sejahtera.⁶⁸

Menurut penulis, menariknya lagi, kata madani, dalam bahasa Jawa bermakna menyamai, sepadan, sederajat, selevel dan setingkat. Sehingga, dalam konsep politik, karena domainnya adalah relasi antara rakyat dan negara, maka tentu saja yang dimaksud dengan masyarakat madani versi Jawa adalah masyarakat yang sederajat, sepadan, dengan negara dalam mengelola pemerintahan yang baik (*good governance*). Dalam cerita Dewa Ruci, kesentausaan yang diraih oleh sang Bima sebagai gusti bukanlah ketika ia telah mensejahterakan dirinya. Akan tetapi ketika ia mampu menyatukan diri dengan rakyatnya bersama membangun negara yang adil dan makmur.⁶⁹

Dengan demikian, berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa masyarakat madani merupakan padanan dari *civil society*. Masyarakat madani bersama dengan negara, bahu-membahu mengawasi jalannya roda pemerintahan secara demokratis. Secara konseptual, *civil society* dalam garis besarnya terbagi menjadi dua kelompok utama. *Pertama*, *civil society vis a vis* negara. Paradigma ini mendasarkan pandangan berada di luar pemerintahan dan menjadi oposisi yang kritis terhadap kebijakan negara. Partai politik oleh kelompok ini dianggap sejajar dengan negara dan sebagai bagian dari *political society* (masyarakat politik), bukan

⁶⁷ Bambang Pranowo, “Islam and Social Change,” dalam Mata Kuliah SPs UIN Jakarta, 4 November, 2013.

⁶⁸ HAR. Tilaar, “In Search of New Paradigms in Educational anagement and Leadership Based on Indigenous Culture: The Indonesian Case,” dalam HAR. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional dalam Perspektif Abad 21* (Magelang: Tera, 1998), 196.

⁶⁹ Lihat Hamid Nasuhi, *Serat Dewa Ruci: Tasawuf Jawa Yasadipura I* (Jakarta: Ushul Press, Lembaga Peningkatan dan Jaminan Mutu, dan UIN Jakarta Press, 2009).

bagian dari *civil society*. Kedua, *civil society* sebagai mitra negara. Menurut mereka, apapun bentuk dari suatu perkumpulan masyarakat, tak terkecuali partai politik, bisa bekerja sama dengan Negara untuk membentuk suatu masyarakat yang *civil society*. Meskipun sama, masyarakat madani memiliki kekhasan tersendiri dibanding *civil society*. Religiusitas, satu hal yang membedakan antara masyarakat madani dan *civil society*.

Pemerintah Republik Indonesia di bawah pemimpin BJ. Habibie (21 Mei 1998 – 20 Oktober 1999) secara legal konstitusional mengukuhkan penggunaan istilah masyarakat madani sebagai prakondisi menuju demokratisasi Indonesia. Hal tersebut tertuang melalui Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 198 Tahun 1998 Tentang pembentukan Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani. Tujuannya merumuskan rekomendasi kebijaksanaan antisipatif untuk mempersiapkan berbagai aspek kehidupan bangsa dan negara.⁷⁰ Tim tersebut diberi tugas untuk membahas masalah-masalah pokok yang harus disiapkan untuk membangun masyarakat madani Indonesia, yaitu di antaranya: *Pertama*, menghimpun tentang transformasi ekonomi, politik, hukum, sosial dan budaya serta pemikiran dampak globalisasi terhadap berbagai aspek kehidupan bangsa. *Kedua*, merumuskan rekomendasi serta pemikiran tentang upaya untuk mendorong transformasi bangsa menuju masyarakat madani. Tim Nasional tersebut terbagi kedalam tujuh kelompok, yaitu: Kelompok Reformasi Ekonomi; Kelompok Reformasi Tekno Industri; Kelompok Reformasi Politik; Kelompok Reformasi Kelembagaan; Kelompok Reformasi Sosial Budaya; Kelompok Reformasi Hukum dan Perundang-Undangan; Kelompok Reformasi Pendidikan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia.⁷¹

Secara konseptual, menurut Dawam Rahardjo, yang membawa pertama kali istilah masyarakat madani di Indonesia adalah Anwar Ibrahim yang saat itu menjabat sebagai Menteri Keuangan dan Asisten Perdana Menteri Malaysia, menyampaikan pidatonya pada Simposium Nasional pada Festival Istiqlal 1995. Masyarakat madani adalah masyarakat yang bermoral, masyarakat yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perorangan dengan kestabilan masyarakat, masyarakat yang mampu mendorong daya usaha dan inisiatif individu.⁷² Lebih lanjut, menurut Anwar Ibrahim, masyarakat madani tidak bisa dipisahkan dengan akar kata *dīn* dalam konsep Madinah dan *tamadun*. Masyarakat

⁷⁰ Lihat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 198 Tahun 1998 Tentang Pembentukan Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani yang ditetapkan di Jakarta pada tanggal 7 Desember 1998 oleh Presiden Republik Indonesia, Bacharuddin Jusuf Habibie.

⁷¹ Menurut penulis, Habibie menggunakan terma masyarakat madani merupakan pengaruh dari anggota-anggota Tim Nasional yang mayoritas adalah anggota Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Misalnya, Nurcholis Madjid, Bachtiar Effendi, Malik Fadjar, Adi Sasono, Marwah Daud Ibrahim, Jimly Asshiddiqie, dan lain-lain. lihat Lampiran Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 1999 tentang Susunan Tim Reformasi Menuju Masyarakat Madani.

⁷² M. Dawam Raharjo, "Masyarakat Madani Di Indonesia: Sebuah Penjajakan Awal," 23.

madani harus berlandaskan kepada masyarakat yang berilmu, yang mendorong pembangunan dan kemajuan berlandaskan akhlak dan nilai etika. Pencapaiannya adalah dengan pelaksanaan ekonomi kerakyatan dan budaya masyarakat. Masyarakat madani sepadan dengan ungkapan mujtama' madani, yang pernah dipopulerkan oleh ulama dan reformis Mesir Muhammad Abduh.⁷³ Istilah inipun terbilang baru, Naquib al-Attas, seorang ahli sejarah dan peradaban Islam, yang mula-mula mencetuskannya. Kata "madani" pada masyarakat madani dipadankan dengan kata *hadlari*, *tsaqafi* atau *tamaddun* dalam bahasa Arab yang mana mengacu pada hal-hal yang ideal dalam kehidupan.⁷⁴

Menurut Schattscheider, masyarakat madani menjadi mitra negara dalam puncaknya berbentuk sebagai partai politik.⁷⁵ Partai politik mempunyai posisi (status) dan peranan (*role*) yang sangat penting dalam setiap sistem demokrasi. Partai memainkan peran penghubung yang sangat strategis antara proses-proses pemerintahan dengan warga negara. Bahkan banyak yang berpendapat bahwa partai politiklah yang sebetulnya menentukan demokrasi, seperti dikatakan oleh Schattscheider, "Political parties created democracy." Karena itu, partai merupakan pilar yang sangat penting untuk diperkuat derajat pelembagaannya (*the degree of institutionalization*) dalam setiap system politik yang demokratis. Bahkan, oleh Schattscheider dikatakan pula, "Modern democracy is unthinkable save in terms of the parties."⁷⁶

2. Masyarakat Madani Sebagai Tujuan Pendidikan Sosial Qur'ani

Masyarakat madani (*civil society*) sebagai tujuan, dalam pandangan Janoski, merupakan kerja sama antara keempat komponen masyarakat madani dalam kebijakan-kebijakan negara. Ranah privat, publik, dan ekonomi, harus mengkritisi jalannya roda pemerintahan suatu negara dari berbagai aspeknya. Sependapat dengan Janoski, Aditya Perdana berpendapat bahwa antara masyarakat politik dan masyarakat madani bisa secara harmonis bersama-sama menggapai tujuan bersama.⁷⁷ Pendapat Aditya Perdana senada dengan Andi Faisal Bakti tentang pendewasaan ranah sosial-kemasyarakatan di Indonesia. Keduanya menyatakan bahwa dalam konteks relasi pembuatan kebijakan public dan *civil society* di Indonesia mulai terbangun hubungan yang saling menghargai, menghormati dan memahami keberadaan akan perannya dalam kehidupan politik.⁷⁸

⁷³ Anwar Ibrahim, "Akhlak, Ilmu & Etika Asas Masyarakat Madani," dalam <http://anwaribrahimblog.com/?s=masyarakat+madani>, diakses tanggal 04 Juli 2022.

⁷⁴ Adi Suryadi Culla, *Rekonstruksi Civil society*, 37.

⁷⁵ David Adamany, "The Political Science of E. E. Schattschneider: A Review Essay," *The American Political Science Review*, Vol. 66, No. 4 (Dec., 1972), 1322.

⁷⁶ SC. Stokes, "Political Parties and Democracy," 245. Lihat pula Jimly Asshiddiqie, "Dinamika Partai Politik dan Demokrasi," <http://jimly.com/pemikiran/makalah?page=7> pada 15 Desember 2013, diakses tanggal 04 Juli 2022.

⁷⁷ Aditya Perdana, "*Civil society* dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," 2.

⁷⁸ Aditya Perdana, "*Civil society* dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," 3.

Meski awalnya kalangan *civil society* menganggap bahwa para politisi di lembaga legislatif tidak mampu menghasilkan produk perundangan yang substansial, namun belakangan kalangan *civil society* menyadari bahwa keterbatasan peran dan aktivitasnya dalam mempengaruhi proses pembuatan kebijakan tidak akan berarti tanpa kehadiran partai politik yang mengisi lembaga legislatif. Sebaliknya, partai politik juga memahami bahwa salah satu tugas *civil society* adalah memberi masukan yang konstruktif dalam proses tersebut. Namun demikian, hubungan ini tidaklah mudah dicapai karena proses politik yang penuh negosiasi adalah penghalang utama bagi terciptanya hubungan yang kondusif.⁷⁹

Aditya Perdana menambahkan bahwa keterbatasan ruang dan peran yang dimiliki oleh aktor *civil society* dalam mendesak agenda perubahan yang lebih berorientasi kepentingan rakyat, telah merubah pola gerakan yang diinginkan oleh para aktivis gerakan sosial. Awalnya gerakan ekstraparlemen adalah sebuah pilihan yang dilakukan oleh para aktor *civil society*. Namun belakangan, para aktor *civil society* menyadari bahwa salah satu ketidakefektifan gerakan ini dikarenakan keterbatasan yang dimiliki oleh *civil society*, yaitu hanya menjadi kelompok penekan bukan kelompok penentu dalam lembaga legislatif. Oleh karenanya, beberapa aktor *civil society* merasa ada kebutuhan yang mendesak untuk menjadi bagian di dalam Lembaga legislatif. Artinya, perubahan peran dari *civil society* dengan fokus sebagai penekan menjadi peran kelompok yang menentukan dalam proses kebijakan, yaitu partai politik. Maka, dalam dua pemilu terakhir (2004, 2009 (juga 2014: penulis), terdapat banyak nama aktor *civil society* yang ikut bertarung dalam pemilu legislatif nasional (DPR dan DPD) ataupun DPRD. Dalam konteks itu, para aktor *civil society* yang ikut serta dalam pemilu DPR dan DPRD telah berpindah menjadi aktor partai politik. Salah satu masalah mendasar yang dihadapi dalam pelembagaan politik di Indonesia adalah penguatan akan lembaga-lembaga itu sendiri, terutama di kalangan *civil society* dan partai politik. Partai politik di Indonesia masih lemah dalam konteks penguatan kelembagaan secara internal dan juga kapasitas dalam proses pembuatan kebijakan publik. Sementara itu, *civil society* pun juga lemah dalam membangun kekuatan politik yang signifikan, baik di tingkat nasional ataupun di tingkat lokal.⁸⁰

Pendapat tersebut di atas, ditilik dari pendapat Chandhoke, kembali ke akar peradaban masyarakat madani pada masa Yunani Kuno. Di zaman itu, organisasi *civil society* dan negara berasal dari definisi yang sama, yakni *koinomia politike* (masyarakat politik) dimana setiap manusia, entah sebagai pribadi, keluarga, organisasi sosial dan ekonomi, atau birokrat negara, dikenal sebagai *zoon politicon* (makhluk politik).⁸¹ Mereka termasuk dalam bagian masyarakat madani karena memiliki tujuan yang sama dalam usaha untuk berkontribusi terhadap

⁷⁹ Aditya Perdana, "Civil society dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," 4.

⁸⁰ Aditya Perdana, "Civil society dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," 2-3.

⁸¹ Neera Chandhoke, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, 115.

kepentingan publik. Dalam negara yang sedang mengalami transisi demokrasi, kehadiran keluarga, masyarakat ekonomi, partai politik dan *civil society* merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam proses pemantapan demokratisasi. Linz dan Stepan, sebagaimana yang dikutip oleh Aditya Perdana, menyatakan bahwa kehadiran *civil society* dan partai politik adalah bagian yang penting untuk menciptakan konsolidasi demokrasi. Selain itu, juga kehadiran birokrasi yang efektif, kehadiran masyarakat ekonomi yang juga kondusif dan taatnya aturan terhadap hukum secara bersama-sama. Kehadiran *civil society* yang dijamin kebebasannya bertujuan untuk menopang bagi keberlangsungan partai politik, terutama untuk menghasilkan kebijakan-kebijakan yang berpihak kepada masyarakat. Tugas *civil society* adalah menghasilkan gagasan-gagasan yang konstruktif dalam pembangunan dan juga memonitor aparat negara serta kelompokkelompok ekonomi. Sementara itu, tugas partai politik adalah menghasilkan dan membentuk konstitusi dan aturan-aturan perundangundangan, mengontrol aparat birokrasi dan juga menghasilkan produkproduk kerangka kebijakan bagi semua pihak, termasuk kelompok ekonomi, kelompok publik, dan kelompok *private*.⁸²

Dalam kerangka masyarakat madani sebagai tujuan, menurut penulis, lebih fleksibel untuk proses demokratisasi. Penulis mendukung pendapat Chandoke dan Janoski. Dalam penilaian Chandoke, sebagai nilai dalam konsepsi masyarakat madani harus memiliki beberapa karakter, di antaranya: a) adanya partisipasi politik, pertanggungjawaban negara dan publisitas dari politik; b) sebagai sebuah institusi, *civil society* ada pada asosiasi, forum-forum representatif, kebebasan pers, dan asosiasi-asosiasi sosial, baik keluarga, ormas, partai politik, masyarakat ekonomi, dan lain sebagainya; 3) perlindungan dari *civil society* adalah berhubungan dengan hak-hak individual dan umum; 4) anggota *civil society* adalah semua individu yang dilindungi oleh hukum.⁸³

Berdasarkan penjelasan di atas, spenggunaan kata *civil society* disepadankan dengan masyarakat madani. Meskipun, menurut penulis, sebagaimana yang akan diuraikan berikut ini, terma masyarakat madani lebih luas cakupannya dari *civil society*. Karena, sesuai dengan spirit Pancasila, terlebih lagi dengan ajaran Islam, masyarakat madani yang tumbuh dan berkembang di Indonesia, harus berlandaskan atas Ketuhanan yang Maha Esa. *Civil society* dalam hal ideologi, ia bebas nilai. Kelompok masyarakat, selain persyaratan sebagai *civil society*, juga harus berlandaskan atas asas ketuhanan.

⁸² Aditya Perdana, "Civil society dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," 5.

⁸³ Neera Chandhoke, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, 116-117.

3. Pendidikan Sosial dalam Pembentukan Masyarakat Madani Dipandang dari Paradigma Pancasila

Berdasarkan sila-sila Pancasila, terutama sila ke-2 dan ke-4, maka Sumber Hukum Negara Indonesia secara tersurat dan tersirat mengakomodasi terbentuknya masyarakat madani. Pancasila mendorong pemerintahan yang demokratis dan melindungi hak-hak asasi manusia. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dapat diwujudkan bila negara berhasil mencerdaskan kehidupan bangsa serta mengembangkan pemerintahan yang demokratis dan melindungi hak-hak asasi manusia. Sungguhpun demikian, sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa,” merupakan asas yang paling fundamental bagi segenap cita bangsa Indonesia. Masyarakat madani yang tidak mengindahkan kaidah berketuhanan, secara prinsipil bertentangan dengan konstitusi bangsa. Berdiri dan kokohnya sebuah negara sangat dipengaruhi oleh landasan yang kuat. Pada sidang BPUPKI 1 Juni 1945, Soekarno mengajukan lima pilar kebangsaan yang ideal bagi Indonesia atau lebih dikenal dengan Pancasila yaitu: (1) kebangsaan Indonesia, (2) internasionalisme atau perikemanusiaan, (3) mufakat atau demokrasi, (4) kesejahteraan sosial, dan (5) Ketuhanan yang berkebudayaan.⁸⁴

Bung Karno melanjutkan, jika kelima pilar tersebut dicitutkan, maka menjadilah tiga dasar (Tri Sila). Dua sila pertama, kebangsaan dan perikemanusiaan, setelah diperas, maka jadilah socio-nasionalisme. Sebelum mengajukan rumusan kedua, Bung Karno menjelaskan bahwa demokrasi yang akan digunakan bukan produk Barat, melainkan *politiek-economische democratie*, yaitu *politieke-democratie* dengan *sociale rechtvaardigheid* atau demokrasi dengan kesejahteraan. Hasil perasannya dinamakan *socio-democratie*. Pilar terakhir adalah ketuhanan yang berkebudayaan. Berkaitan dengan pilar terakhir ini, Bung Karno menjelaskan bahwa segenap rakyat hendaknya ini bertuhan secara kebudayaan, ketuhanan yang berbudi pekerti yang luhur, ketuhanan yang hormat-menghormati satu sama lain. Dan, hendaknya negara Indonesia adalah negara yang bertuhan.⁸⁵

Menurut Bung Karno, bahkan meringkaskan lagi, “jika Anda (peserta sidang) tidak senang menggunakan angka lima atau tiga, makaseluruh sila-sila itu dapat disimpulkan lagi menjadi satu (Eka Sila), yakni Gotong-royong. Inilah pilar utama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Gotong royong adalah pembanting tulang bersama, pemerasan keringat bersama, perjuangan bantu-

⁸⁴ Setneg-RI, Risalah Sidang Badan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945 (Jakarta: Setneg-RI, 1995), 71-80. Lihat juga Abd. Rahman Hamid, “Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakkar; Perspektif Ideologis,” dalam Andi Faisal Bakti dan Salehuddin Yasin (ed.), *Abdul Qahhar Mudzakkar: Ketegaran Seorang Pejuang Bangsa, Ditinjau dari Berbagai Aspek* (Ciputat: C3- Huria Press-Qamus Institute, 2014), 4-5, Made Saihu, “Pendidikan Moderasi Beragama: Kajian Islam Wasathiyah Menurut Nurcholish Madjid,” *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 3, no. 01 (2021): 16-34.

⁸⁵ Setneg-RI, Risalah Sidang Badan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), 82.

membantu bersama. Amal semua buat semua kepentingan, keringat semua buat kebahagiaan semua. Singkatnya, semua buat semua dan Indonesia buat Indonesia.⁸⁶

Menurut Yudi Latif, Bung Karno meletakkan pilar ketuhanan pada urutan terakhir mendapat banyak kritik dari kalangan Muslim dalam sidang BPUPKI.⁸⁷ Uniknya, Abdul Qahhar Mudzakar menempatkan ketuhanan pada posisi utama, kemudian dua pilar lainnya, yakni keadilan sosial dan demokrasi sejati sesudahnya. Peletakan pilar ketuhanan tersebut mencerminkan cara pandang dan falsafah yang dianut oleh kedua tokoh itu. Bagi Bung Karno, urutan tersebut bukan menunjukkan prioritas, tetapi urutan-urutan kebiasaan saja. Pemikiran itu juga dijelaskan oleh Roeslan Abdoelgani pada sidang Dewan Konstituante, bahwa penempatan urutan itu hanyalah mengikuti sistematika penjelasan saja. Bahkan menurutnya, urutan penyebutan itu hendaknya diartikan sebagai sesuatu yang mengunci empat pilar lainnya. Tetapi, dalam pandangan Qahhar, ketuhanan seharusnya diletakkan pada pilar pertama dalam Negara Kebangsaan Beragama.⁸⁸

Meskipun demikian, karena pemikiran Bung Karno lebih awal dari gagasan Qahhar dan telah diterima sebagai ideologi bangsa sejak 1945, sehingga pemikiran itu banyak dikaji dan disosialisasikan kepada khalayak. Sebaliknya, gagasan Qahhar, yang tidak diterima sebagai ideologi bangsa, tidak banyak diketahui oleh publik, bahkan hampir dilupakan dalam sejarah Indonesia. Tiga pilar kebangsaan dalam pandangan Qahhar, yaitu: Ketuhanan, Keadilan Sosial, dan Demokrasi Sejati.⁸⁹

Dalam konteks Indonesia, menurut Azyumardi Azra, tidak hanya demokrasi, hak asasi manusia, dan masyarakat madani saja yang menjadi syarat untuk terwujudnya Indonesia berkeadaban, tetapi juga Pancasila yang merupakan dasar negara Indonesia, ideologi Indonesia, identitas Indonesia, dan cita-cita Indonesia. Sehingga dengan demikian, perwujudan nilai-nilai Pancasila merupakan syarat mutlak untuk memajukan Indonesia yang berkeadaban. Pancasila secara alami lahir dari kepribadian bangsa Indonesia sendiri. Nilai-nilai yang terkandung dalam tiap butir sila Pancasila merupakan cerminan jati diri bangsa yang sudah melekat pada tiap sanubari warga Indonesia. Namun, seiring berjalannya waktu, Pancasila belum dapat diterapkan secara maksimal, baik oleh kalangan masyarakat madani. Padahal jika dikaji lebih lanjut, Pancasila dapat membawa negara Indonesia menjadi negara yang jauh lebih maju dari kondisinya

⁸⁶ Setneg-RI, Risalah Sidang Badan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), 82.

⁸⁷Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), 75.

⁸⁸Abd. Rahman Hamid, "Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakar, 5.

⁸⁹ Abd. Rahman Hamid, "Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakar, 5-17.

sekarang. Bahkan menurut Azra, seharusnya, Pancasila yang menjadi *civil religion* dalam sistem demokrasi di Indonesia.⁹⁰

Pancasila sebagai *civil religion* rakyat Indonesia, meski belum sepenuhnya dihayati dan diamalkan, telah terbukti dalam meredam berbagai kemelut intoleransi politik dan demokrasi yang terjadi di Indonesia jika dibandingkan dengan negara-negara di dunia. Azyumardi membandingkan kondisi Indonesia dengan kondisi di negara lainnya, terutama Timur Tengah. Menurutnya, sektarianisme yang terjadi di Timur Tengah cenderung meningkat setiap akhir pekan. Kondisi ini terlihat lebih buruk daripada Indonesia, padahal Indonesia memiliki realitas kemajemukan yang jauh lebih kompleks dibandingkan dengan negara apa pun. Sehingga menurut Azra, "Indonesia menjadi satu-satunya harapan dunia atas kompatibilitas atau kesesuaian hubungan Islam dengan demokrasi. Sebelumnya, dunia berharap pada Turki. Namun berita tentang Turki beberapa waktu belakangan justru menggambarkan otoritarianisme pemerintah Turki." Ia-pun menambahkan, "Indonesia masih bisa menjadi contoh kemajemukan agama bagi negara-negara lainnya," di seluruh penjuru muka bumi ini.

Oleh karena itu, untuk mewujudkan Indonesia yang memiliki kesesuaian antara agama dan demokrasi berdasarkan Pancasila, ada empat hal yang menurut Azyumardi perlu dilakukan, sebagaimana dikutip oleh satuharapan.com, yaitu pertama, perlu memperkuat multikulturalisme. *Kedua*, harus memperkuat *religious based civil society* (masyarakat madani berbasis agama) karena *civil society* semacam ini sudah ada bahkan sejak sebelum kemerdekaan Indonesia, dan sifatnya cukup inklusif. Menurut Azyumardi, *religious based civil society* di Indonesia memiliki peran yang penting dalam menjaga kohesivitas di masyarakat. Sebab itu, setiap *religious based society* sepatutnya bersikap kritis, vokal, dan tidak mudah terprovokasi pada kepentingan politik tertentu. Hal ketiga yang menurutnya perlu dilakukan adalah penegakan public civility atau keadaban publik. Sekarang makin banyak orang yang tidak malu untuk melakukan hal yang salah dan ini jelas berbahaya. Azyumardi melanjutkan bahwa hal keempat yang juga vital untuk dilakukan adalah penegakan hukum. Melihat longgarnya pelaksanaan hukum di negeri Indonesia ini, janganjangan rakyat justru terlalu toleran pada pelanggaran hukum. Oleh karena itu, pemulihan kredibilitas aparat penegak hukum adalah hal yang sangat penting."⁹¹

⁹⁰ Equivalent Pangasi, "Azyumardi Azra: Jangan Kapok Jadi Orang Indonesia!," Ungkapan tersebut disampaikan Azyumardi dalam talk show "Intoleransi dalam Kehidupan Politik, Sebuah Realitas di Indonesia" yang dilaksanakan satuharapan.com pada Kamis (3/4) di Gedung Sinar Kasih, Jakarta Timur. Lihat versi online di <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/azyumardi-azra-jangan-kapokjadi-orang-indonesia>, diakses tanggal 04 Juli 2022.

⁹¹ Equivalent Pangasi, "Azyumardi Azra: Jangan Kapok Jadi Orang Indonesia!," Ungkapan tersebut disampaikan Azyumardi dalam talk show "Intoleransi dalam Kehidupan Politik, Sebuah Realitas di Indonesia" yang dilaksanakan satuharapan.com pada Kamis (3/4) di Gedung Sinar Kasih,

Masyarakat madani memiliki peran sebagai sambungan paling penting antara rakyat dan negara dengan proses pembentukan peradaban pemerintahan yang baik dan bersih. Keberadaan masyarakat madani diperlukan sebagai kekuatan pengawas dan penyeimbang (*chek and balances*) kekuatan negara dalam hal menjalankan roda pemerintahan. Masyarakat madani Pancasila yang bermoral, sadar hukum dan beradab mampu mewakili masyarakat umum atau rakyat dalam memperjuangkan kepentingan bersama kepada pemerintahan. Disamping itu, masyarakat madani akan mampu menekan pemerintah bila kebijakannya bertentangan dengan masyarakat umum. Sebaliknya, masyarakat madani akan menyokong pemerintahan yang berupaya memenuhi kebutuhan masyarakat umum.

Di samping itu, keberadaan partai diharapkan mampu mengagregasi beraneka macam kepentingan rakyat menjadi suatu input bagi pembuatan kebijakan publik. Maka dari itu, demokrasi yang berdasarkan Pancasila mengindikasikan mekanisme kompetisi antar partai di dalam proses politik melalui parlemen agar fungsi agregasi kepentingan dapat berjalan. Kompetisi antar partai di sisi lain juga berguna untuk mengawasi akuntabilitas pemerintahan yang berjalan. Namun, kompetisi yang dimaksud tetap berada pada satu kerangka kerjasama untuk membentuk sistem pemerintahan yang kuat.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan di atas, sesuai dengan spirit Pancasila, terlebih lagi dengan ajaran Islam yang terkandung di dalam al-Qur'an, masyarakat madani yang tumbuh dan berkembang di Indonesia, harus berlandaskan atas Ketuhanan yang Maha Esa. Masyarakat madani memiliki peran sebagai sambungan paling penting antara rakyat dan negara dengan proses pembentukan peradaban pemerintahan yang baik dan bersih. Masyarakat madani Pancasila yang bermoral, sadar hukum dan beradab mampu mewakili masyarakat umum atau rakyat dalam memperjuangkan kepentingan bersama kepada pemerintahan. Lebih lanjut, masyarakat madani akan menyokong pemerintahan yang berupaya memenuhi kebutuhan masyarakat umum.

DAFTAR PUSTAKA

- “Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudu’iyyah: Dirasah Manhajiyah Maudu’iyyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.Th,” n.d.
- “Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 1999 Tentang Susunan Tim Reformasi Menuju Masyarakat Madani,” n.d.
- “Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 198 Tahun 1998 Tentang Pembentukan Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani,” n.d.
- “Majelis Az-Zikra: New Approach to Dakwah for Civil Society in Indonesia.” *Mimbar Agama Dan Budaya* 23, no. 1 Juni (n.d.): 14–24.
- “Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an.” In 1, 495. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Abdullah Nashih Ulwan, *Tarbiyatul Aulad Fi Al-Islam*. Arab Saudi: Darus Salam, n.d.
- Abdullāh Yūsuf ‘Alī, *The Meaning of the Holy Qur’an*. Maryland: Amana Corporation, n.d.
- Adamany, David, and E. “The Political Science of E.” *The American Political Science Review* 66, no. 4 (n.d.): 1322.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, n.d.
- al-Attas, Syed Naquib, and Islam. *Religion and Morality, Dalam Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, n.d.
- al-Ba’albakī, Rūhī, and al-Maurid. “Qāmūs ‘Arabī-Inkalījī, Modern Arabic-English Dictionary (Bairūt: Dār Al-‘Ilm Lī Al-Malayīn,” n.d.
- al-Bāqī, Muḥammad Fu’ad ‘Abd. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Lī Alfāzh Al-Qur’ān Al-Karīm*. Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.
- al-Daghamain, Ziyad Khalil Muhammad. *Manhajiyah Al-Bahth Fi Al-Tafsir Al-Maudu’i Li Al-Qur’an Al-Karim*. Amman: Dar al-Bashir, n.d.
- al-Hashimī, Al-Sayyid Aḥmad. *Jawāhir Al-Balāghah Fī Al-Ma’ānī Wa Al-Bayān Wa Al-Badī’i*. Mesir: Dār al-Fikr, n.d.
- al-Hasyimi, Abdul Hamid. *Mendidik Ala Rasulullah*. Jakarta: Pustaka Azam, n.d.
- Al-Kalili, Asad M. *Kamus Indonesia Arab*. Jakarta: Bulan Bintang, n.d.
- al-Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, n.d.
- Anis, Ibrāhīm. “Al-Mu’jam Al-Wasit (Bairūt: Dār Al-Fikr, t.Th.” Jilid I, n.d.
- Archana Kalegaonkar, L.David Brown. “Addressing Civil Society’s Challenges: Support Organizations as Emerging Institutions.” Vol. 15, Number 2, n.d.
- Asshiddiqie, Jimly. “Dinamika Partai Politik Dan Demokrasi,” n.d. <http://jimly.com/pemikiran/makalah?page=7>.
- Bakti, Andi Faisal. “Daarut Tauhiid: New Approach to Dakwah for Peace in Indonesia.” *Jurnal Kajian Dakwah Dan Komunikasi* 8, no. 1, Juni (n.d.): 1–29.

- Bakti, Andi Faisal. "Islam and Modernity: Nurcholish Madjid Interpretation of Civil Society, Pluralism, Secularism and Democracy." *Asian Journal of Social Sciences*, Brill, Leiden 33, no. 3 (n.d.): 486–505.
- Bakti, Andi Faisal. "Paramadina and Its Approach to Culture and Communication: An Engagement in Civil Society." *Archipel* 68 (n.d.): 319.
- Baso, Ahmad. "Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society." In *Dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah, n.d.
- Becker, Marvin B. "An Essay on the Vicissitudes of Civil Society with Special Reference to Scotland in the Eighteenth Century." *Indiana Law Journal* 72, no. ue 2 Article 8 (n.d.): 462.
- berjudul, Tempo. "Mabes Polri: Penyebar Hoax Diancam Hukuman 6 Tahun Penjara." *Diakses Pada Senin*, n.d. <http://m.tempo.com>.
- Civicus. *State of Civil Society 2013: Creating an Enabling Environment*. Civicus: World Alliance for Citizen Participation, n.d.
- Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, n.d.
- Effendy, Bahtiar. "Wawasan Al-Qur'an Tentang Masyarakat Madani." *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina* I, no. 2 (n.d.): 76.
- Ehrenberg, John. *Civil Society: The Critical History of an Idea*. New York dan London: New York University Press, n.d.
- Elza Peldi Taher, M.Nasir Tamara. *Agama Dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina, n.d.
- et.al, Nurcholis Madjid. *Fikih Lintas Agama*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan The Asia Foundation, n.d.
- Fāris, Ibn. *Mu'jam Al-Maqāyīs Fī Al-Lughah*. Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an, Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta," n.d.
- Hamid, Abd Rahman. "Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakkar; Perspektif Ideologis." In *Abdul Qahhar Mudzakkar: Ketegaran Seorang Pejuang Bangsa, Ditinjau Dari Berbagai Aspek*, edited by Salehuddin Yasin. Ciputat: C3-Huria Press-Qamus Institute, n.d.
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/community,>
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/society,>
- <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/azyumardi-azra-jangan-kapokjadi-orang-indonesia,>
- <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/azyumardi-azra-jangan-kapokjadi-orang-indonesia,>
- <https://www.kompasiana.com/ahmadzainrosyidi/5adc76d2cbe52318973e3762/pentingnya-pendidikan-sosial-dalam-kehidupan>.
- Islamy, Athoillah, and Saihu. "The Values of Social Education in the Qur'an and Its Relevance to The Social Character Building For Children." *Jurnal Paedagogia* 8, no. 2 (2019): 51–66.

- Jaeger, Werner. "Paideia: The Ideals of Greek Culture." In *Archaic Greece: The Mind of Athens* (Terj) Gilbert Highet, Vol. 1. Oxford: Basil Blackwell, n.d.
- Kamil, Sukron. *Pemikiran Politik Islam Tematik: Agama Dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syari'ah Dan HAM, Fundamentalisme, Dan Antikorupsi*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, n.d.
- Latif, Yudi. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, Dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, n.d.
- Ma'lūf, Luwis. *Al-Munjid Fī Al-Lugah Wa Al-'A'Lām*. Bairūt: Dār al-Mashriq, n.d.
- Madjid, Nurcholish, and Januari – Juni. "Mewujudkan Masyarakat Madani Di Era Reformasi." *Titik Temu Jurnal Peradaban* 2, no. 2 (n.d.): 14.
- Madjid, Nurcholish. *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina, n.d.
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-'Arab*. Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Ensiklopedi Nurcholis Madjid, Edisi Digital, Jilid III M-P*. Jakarta: Democracy Project, n.d.
- Nasuhi, Hamid. *Serat Dewa Ruci: Tasawuf Jawa Yasadipura I*. Jakarta: Ushul Press, Lembaga Peningkatan dan Jaminan Mutu, dan UIN Jakarta Press, n.d.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, n.d.
- Nurdin, Ali. *Qur'anic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, n.d.
- Operasi, Biro Pengendalian. "Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia, Jumlah Tindak Pidana Menurut Kepolisian Daerah 2000-2015, Badan Pusat Statistik, https://www.bps.go.id/link_tabelstatis/view/id/1570, Diakses Pada Senin," n.d.
- Rahardjo, M.Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, n.d.
- Robertson, Martin, and S Cohen. *Kontrol Sosial Dan Negara: Esai Historis Dan Komparatif Oxford*. Edited by S Cohen and A Scull. Cohen, S: Polity Press, n.d.
- Ruzza, Carlo. "The International Protection Regime for Minorities, the Aftermath of the 2008 Financial Crisis and the EU: New Challenges for Non-State Actors." *International Journal on Minority and Group Rights* 18 (n.d.): 219–220.
- Said, Edward. *Orientalisme, Terj. Asep Hikmat*. Bandung: Pustaka, n.d.
- Saihu, Made. "PEDIDIKAN MODERASI BERAGAMA: KAJIAN ISLAM WASATHIYAH MENURUT NURCHOLISH MADJID." *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 3, no. 01 (2021): 16–34.
- Saihu, Saihu. "Modernisasi Pendidikan Islam Di Indonesia." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 1, no. 1 (2018): 1–33.
- Saleh, Ahmad Syukri. "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlul Rahman." Jambi: Sulthan Thaha Press, n.d.
- Salim, Abd Muin. "Elaborasi Bahasa Politik Islam Dalam Al-Qur'an" *Al-Huda; Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam*. Jakarta, n.d.

- Setneg-R.I. *Risalah Sidang Badan Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*. Jakarta: Setneg-RI, n.d.
- Shihab, M.Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Mandhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, n.d.
- Syari'ati, Ali. *Ummah Dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis*. Bandung: Pustaka Hidayah, n.d.
- Tilaar, Henry Alexis Rudolf. *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional Dalam Perspektif Abad 21*. IndonesiaTera, 1998.
- Volkhart Finn Heinrich, Carmen Malena. "Can We Measure Civil Society? A Proposed Methodology for International Comparative Research." *Development in Practice* 17, Number 3 (n.d.): 339.
- Weber, Max. *Methodology of Social Sciences*. Penerbit Transaction Publishers, n.d.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, n.d.
- Zarkasi, Hamid Fahmy. "Membangun Kembali Peradaban Islam Secara Sinergis, Simultan, Dan Konsisten." *Makalah Insida, Gontor*, n.d.