

# PERADABAN, GLOBALISASI DAN CIVIL-ISLAM

(Kajian Civil Society persepektif *Maqashid As-Siyasah*)

Muh. Alwi Parhanudin

Universitas Islam Negeri Mataram

[alwiefarhan@uinmataram.ac.id](mailto:alwiefarhan@uinmataram.ac.id)

## Abstrak

*Tulisan ini akan mendiskusikan peradaban modern dan globalisasi sebagai tantangan pada masyarakat Islam. Modern civilization dan globalization tentu merupakan dua fakta yang telah lama menjadi wajah dunia saat ini. Posisi Islam sebagai suatu kepercayaan (believe and faith), institusi agama (religion) sekaligus peradaban (civilization) tentu menghadapi tantangan tersendiri, terutama sekali ketika nilai-nilai Islam diinterogasi bahkan dialienasi secara faktual di dalam realitas modern dan global tersebut. dalam diskusi ini, penulis menggunakan pendekatan fenomenologi agama (religion phenomenology), suatu pendekatan yang cukup baru dalam kajian studi Islam, khususnya dalam kajian-kajian perbandingan agama, sosiologi agama dan filsafat sosial keagamaan. Adapun dari segi alat baca, penulis meminjam beberapa sub-teori dari teori civil society dan atau masyarakat madani, suatu teori tentang bagaimana peradaban manusia terbentuk dari fase natural state (keadaan alamiah) hingga menemukan peradaban yang sempurna (civil society). Namun demikian, pendekatan dan teori yang penulis ajukan akan tetap dikoridasi dalam perspektif maqashid as-siyasah al-Islamiah sehingga pembacaan tentang peradaban, globalisasi dan civil Islam dalam kajian ini akan menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang relevan dengan diskursus etika politik Islam. Sebagai kesimpulan, kajian ini menghasilkan tiga prasyarat terwujudnya Civil Islam. Pertama, Islam tercermin dalam arsitektur dan simbol kehidupan masyarakat. Kedua, Islam tercermin dalam sistem ekonomi. Ketiga, Islam tercermin dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan sains. Keempat, Islam akan tercermin dalam sistem sosial yang menyangkut tradisi dan budaya, pola-pola interaksi dan sosialisasi, hingga sistem sosial. Kelima, Islam akan tercermin dalam sistem —atau paling tidak— paradigma politik yang kemudian mengemuka dalam sistem pemerintahan.*

**Kata Kunci** : *Civil Islam, Globalisasi, Modernitas, Maqashid as-Siyasah*

## A. Pendahuluan

Hubungan sosial manusia merupakan sesuatu yang tidak bisa ditinggalkan. Para filosof menjelaskan hal ini bahwa manusia memiliki tabi'at *madani* (sipil dan sosial). Bahwa manusia harus memiliki hubungan sosial yang menurut istilah mereka sebagai *al-madinah* (kesipilan dan kependudukan, yang kemudian beranjak kepada istilah *al-'umran* atau peradaban.<sup>1</sup>

Peradaban muncul disebabkan oleh perkembangan kehidupan manusia dalam bentuk adat, tradisi dan budaya yang terus dilestarikan dari waktu ke waktu.

---

<sup>1</sup> Lihat Ibnu Khaldun, *Muqaddimah, Pasal 1 Peradaban Manusia secara Umum*, Terj. Masturi Irham Dkk, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, Cetakan ke sembilan 2017), hlm. 69

Peradaban merupakan puncak dari kemajuan suatu komunitas masyarakat yang telah melewati fase-fase kehidupan sosial, dari keadaan alamiyah (*natural state*), fase kontrak sosial (*social contract*), fase kehidupan politik (*political society*), hingga fase kehidupan berkeadaban (*civil society*).<sup>2</sup>

Di masa lalu, peradaban dikuasai oleh basis agama. Setiap orang memandang bahwa keyakinan dan kesadaran beragama merupakan puncak dari eksistensi kehidupan manusia dan masyarakat. Paradigma ini diuniversalisasi serta mengejawantah dalam bentuk kebiasaan-kebiasaan, adat-istiadat, *local wisdom*, tradisi dan budaya berkehidupan. Setiap pemikiran dan tingkah laku harus bersumber dan merepresentasikan ajaran Tuhan dan keyakinan beragama.

Pada dasarnya, peradaban berbasis agama bukanlah suatu hal yang buruk. Tetapi perilaku pemimpin yang memformalisasi ajaran agama ke dalam setiap lini kehidupan bernegara kemudian merubah wajah peradaban tersebut menjadi tirani teologis. Praktik-praktik ilmu pengetahuan dan sains dianggap sebagai pengingkaran terhadap ajaran agama, serta dituduh praktik sihir dan pengkafiran yang berujung pada eksekusi hukuman mati. Di Barat, era ini dikenal dengan istilah era kegelapan; suatu era kekuasaan agama, atau dalam konteks pada masa itu, kekuasaan raja.

Ketika doktrinasi agama telah menggenangi hampir seluruh peradaban dunia, meminjam istilah Kuhn, agama kemudian menjelma menjadi *normal science*.<sup>3</sup> Anomali pertama muncul ketika karya-karya filsafat, kesusastraan dan sains tidak hanya sekedar sebagai karya intelektualitas, tetapi juga sebagai simbol perlawanan terhadap kekuasaan agama. Dialektika ini mengantarkan kepada keadaan *chaos* yang berujung pada revolusi; suatu keadaan dimana filsafat, ilmu pengetahuan dan sains memenangi sejarah untuk pertama kali.

Posisi modernitas —yang membawa nilai-nilai ilmu pengetahuan dan sains— sebagai simbol perlawanan tidak hanya menjadi corak dinamika sejarah Barat (di sekitar abad 5 – 10 masehi),<sup>4</sup> tetapi juga terjadi di dunia Islam. Runtuhnya kekaisaran Turki Utsmani pada 1922<sup>5</sup> menjadi bagian penting dalam sejarah

---

<sup>2</sup> Lihat Muh Alwi Parhanudin, Masyarakat Dialektik : Sebuah Tinjauan atas Konsepsi Al-Madinah Al-Fadhilah, Civil Society dan Masyarakat Madani (Mataram : Sanabil, 2021) hlm. 63 - 95

<sup>3</sup> Selengkapnya tentang teori ini, lihat Thimas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, International Encyclopedia of Unified Science Vol I – II, Number 2, 1970

<sup>4</sup> Meskipun tidak membahas secara komprehensif, karya Russell dapat dijadikan rujukan dalam membaca bagaimana Barat mengalami masa sulit dari segi humanisme, sosial dan politik di sekitar Abad 5 – 15 masehi salah satunya disebabkan oleh penguasaan teologi Kristen dalam kehidupan politik. Lihat Bertrand Russell, Sejarah Filsafat Barat : Kaitannya Dengan Kondisi Sosio-Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2007)

<sup>5</sup> Masa kemerosotan Turki Usmani dimulai dari krisis suksesi sepeninggal Sultan Sulaiman pada 1566 M. sampai sebelum Turki menjadi Republik 1923 M di tangan Mustafa kamal At-Taturuk, tercatat 27 Sultan tidak ada lagi

peradaban Islam, khususnya di bidang politik. Alhasil, “masa depan Tuhan” dikanggangi oleh sekularisme<sup>6</sup> yang membawa serta nilai-nilai humanisme, liberalisme, berikut paradigma politik sosialisme, demokrasi dan lain sebagainya.

Sebagai puncak kemenangan modernitas, globalisasi hadir sebagai wajah dunia yang baru. Setiap informasi di ujung barat dalam sekian detik akan sampai di ujung timur. Hal ini terjadi bukan hanya di sektor informasi, tetapi juga globalisasi di sektor budaya, politik, ekonomi dan berbagai lini kehidupan manusia. Keadaan ini tentunya semakin membuat posisi agama semakin jauh dari realita praksis kehidupan manusia. Agama hanya hadir sebagai sisa-sisa artefak peradaban masa lalu yang diapresiasi dari sisi historisitas, sembari diletakkan di “museum etika” semata.

Disadari, mengembalikan agama sebagai *normal science* adalah tidak mungkin terjadi secara global. Wajah formalisasi agama hanya terjadi di Vatikan, Arab Saudi dan beberapa negara lainnya. Namun demikian, gerakan keagamaan tentu tidak mati. Di dunia Islam, *religious movement* menjadi agenda-agenda substantif dan menjadi corak pada sebagian besar hasil pemikiran cendekiawan muslim. Masa depan Islam masih akan tetap terlihat, yakni dengan jalan re-interpretasi teks, kontekstualisasi sosial, serta penyetaraan nilai-nilai keislaman dengan nilai-nilai global.

Meminjam istilah Hefner, Civil Islam menjadi *telos* bagi pemikiran dan gerakan sosial politik para cendekiawan muslim hari ini. Civil Islam mencerminkan suatu tatanan masyarakat beradab yang mengusung nilai-nilai keislaman yang dikomparasikan dengan nilai-nilai global, menerima prinsip-prinsip kemanusiaan, demokrasi, HAM dan lain sebagainya. Diskusi keislaman hari ini tidak lagi mempertanyakan apakah islam sesuai dengan demokrasi, apakah islam sesuai dengan HAM, apakah Islam sesuai dengan modernitas, apakah Islam menerima globalisasi, dan pertanyaan-pertanyaan lain yang mengemuka di awal-awal perkembangan studi Islam. Tetapi studi Islam hari ini sedang membicarakan bagaimana posisi Islam mereinterpretasi diri, mereaktualisasi diri, sehingga selalu relevan dengan setiap warna zaman.

Sebagai bagian dari akademisi muslim Indonesia, terutama dalam berkontribusi terhadap dinamika pemikiran Islam di UIN Mataram, penulis sendiri menyodorkan *thesis maqashid as-siyasah al-islamiyah*, suatu konseptualisasi tentang posisi Islam

---

yang dapat diandalkan. Tentu kemewahan hidup dalam Istana telah merusak mental anak-anak Sultan tersebut. Lihat Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam* (Yayasan Pusaka Riau, 2013), Hlm. 281 - 298

<sup>6</sup> Lihat A. Baran Dural, Ph.D., *The Leadership Of Mustafa Kemal Atataturk: Turkish Independence War*, European Scientific Journal September edition vol. 8, No. 21, hlm. 184 – 201.

dalam sketsa sosial politik masyarakat Islam di Indonesia. Tulisan ini akan membahas proposisi-proposisi penting dalam konseptualisasi tersebut, yakni tentang relasi antara peradaban global dengan idealitas civil Islam dari sudut pandang sosial politik. Tulisan ini mengangkat tema utama tentang peradaban, globalisasi dan civil-Islam : kajian *civil society* persepektif *maqashid as-siyasah al-islamiyah*, dengan fokus pembahasan yang akan menjawab pertanyaan mendasar tentang bagaimana bentuk relasi normatif dan praksis antara globalisasi dan Islam dalam tatanan peradaban sosial politik khususnya di Indonesia.

## B. Metodologi

### 1. Pendekatan

Kajian ini menggunakan pendekatan fenomenologi. *Phenomenology approach* berguna untuk menjelaskan gejala sosial dan politik yang ditimbulkan oleh globalisasi dalam suatu peradaban dari sudut pandang *interest* civil Islam. Dalam hal ini, posisi Islam sebagai *subject*, sementara sains, globalisasi dan peradaban menjadi fenomena yang harus disaksikan, dibiarkan masuk ke dalam horizon islam itu sendiri, kemudian memahaminya sembari menyesuaikan antar proposisi satu dengan yang lain.

Kajian fenomenologis merupakan suatu hal yang relevan khususnya dalam studi Islam kontemporer. Pandangan tentang independensi teori (idealita) dari dunia nyata (realita) harus dibantah guna meruntuhkan gap yang berkepanjangan, yakni kontradiksi antara teori dengan praktik. Selama ini, teoretisasi keislaman khususnya dalam kajian filsafat sosial dan politik Islam, mengalami masalah *gap* ini. Teori-teori peradaban masyarakat Islam oleh Al-Farabi, al-mawardi, ibn sina, ibn rusyd, ibn Khaldun, al-afgani, abduh, ali syariati, murtadha mutahhari, Khomeini, hingga deretan cendekiawan muslim melayu dan Indonesia seperti naquib al-attas, datuq sri anwar Ibrahim, Cak Nur, Kuntowijoyo, Gus Dur, dan lain-lain senantiasa berusaha menjembatani kesenjangan teori-fakta tersebut, namun sebagian besar dari proposisi dan teoretisasi yang mereka tawarkan pun mengalami kesenjangan.

*Maqashid as-siyasah* merupakan cara mendudukan Islam pada posisinya, yakni sebagai *the way of looking at things*. Suatu peradaban “yang Islami” harus menyadari di bagian mana islam harus mengambil peran. Pada titik ini, pendekatan fenomenologi penting menjadi pendekatan kajian.

### 2. Teori

Dalam kajian ini, penulis menggunakan konsep *civil society*, terutama sekali teoretisasi masyarakat madani yang diprakarsai Datuk Sri Anwar Ibrahim yang kemudian disambut di Indonesia melalui berbagai tulisan Nurcholish Madjid, Dawam Raharjo, Harun Nasution dan lainnya. Masyarakat Madani mengandung pengertian bahwa suatu peradaban Islam ideal semestinya bercorak negara bangsa sebagaimana diprakarsai oleh Rasulullah di Madinah, menganut sistem demokrasi dan mengusung spirit toleransi dan pluralisme.

*Civil society* lahir dan berkembang di Barat<sup>7</sup>, sebagai jawaban atas dinamika politik otoritarianisme-militeristik. Gagasan yang mengusung kebebasan masyarakat sipil ini kemudian menjadi salah satu faktor yang mengantarkan bangsa Barat menuju modernitas; terutama terwujudnya beberapa dimensi penting politik kebangsaan yang diusung gagasan tersebut seperti Demokrasi, Ham dan Sekularisme.

Gagasan ini pun sampai di tanah air, ketika itu masih pada masa kekuasaan rezim Orde Baru. *Civil society* pun dipandang sebagai konsepsi baru yang juga sebagai jawaban relevan atas fenomena politik otoriter di Indonesia. Oleh karena itu, mulailah berbagai kalangan mencoba merepresentasikan *civil society*, dan melakukan *rethinking* atas gagasan tersebut agar lebih sejalan dengan kultur dan keagamaan bangsa Indonesia. Sebagai menyepadani, muncul istilah Masyarakat Utama, Masyarakat Sipil, Masyarakat Madani, dan selebihnya tetap ingin konsisten pada istilah *civil society*. Istilah Masyarakat Madani kiranya sebagai “pemenang”, yang diawali dengan diperkenalkannya istilah ini oleh

---

<sup>7</sup> *Civil society* bermula dari istilah *societas civilis* dari Cicero, bahkan sebagian kalangan menyebutnya berpangkal dari filsuf Yunani Kuno Aristoteles dalam istilah *koinonia politike*. Dalam pengertian ini, *civil society* masih dimaknai sebagai partisipasi masyarakat dalam politik komunitas, dan berlaku hingga abad kedelapan belas. Pada perkembangannya *civil society* disetarakan dengan eksistensi Negara, dalam hal ini dipelopori oleh Hobbes dan Locke. Pada tahap berikutnya, Tom Paine mengawali pemisahan bagi Negara dan *civil society*, yang dikukuhkan dalam gagasan Hegel dengan menempatkannya sebagai penghubung ‘antara’ keluarga dengan Negara. Gagasan Hegel ini kemudian direduksi oleh Marx, namun dalam kesimpulan yang sangat berbeda; bahwa *civil society* justru merupakan ancaman bagi perwujudan masyarakat tanpa kelas, *civil society* adalah ruang hegemoni kaum borjuis dan menghapusnya adalah keharusan. Namun Gramsci (meskipun ia seorang Marxis) memiliki definisi yang lebih dinamis; bahwa dapat dibenarkan bila *civil society* merupakan ruang hegemoni, akan tetapi karena ia adalah *political society*, maka hegemoni itu memiliki dinamika timbal balik kepentingan, atau apa yang disebutnya sebagai *contradictory consciousness*. Terakhir dari pengalaman Amerika, *civil society* diposisikan sebagai penyeimbang bagi kekuasaan Negara, atau *civil society vis a vis* Negara. Ijtihad terakhir ini dipelopori oleh Alexis de Tocqueville. Setelahnya, beberapa nama seperti Arent, Habermas, Taylor, Daniel Bell dan lain – lain disebut sebagai beberapa pakar yang telah memberikan sumbangan terhadap wacana *civil society*, dalam ketetapan definisi, yakni sebagai suatu ruang politik publik dalam momen timbale balik hegemoni (Gramsci), dan sebagai kekuatan penyeimbang dari *society* atas kekuasaan intervensionis Negara (Tocqueville). Lihat Muhammad AS. Hikam, *Islam, Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society* (Jakarta : Erlangga, 2000), hlm. 114 – 120.

tokoh dari Malaysia bernama Anwar Ibrahim, disusul dengan penelusuran dan pengukuhan epistemologi oleh beberapa pemikir Islam terkemuka di tanah air.<sup>8</sup>

Secara substansi, Masyarakat Madani dialamatkan kepada konstruksi pranata sosial kota Madinah pada zaman Rasulullah yang berada di bawah perjanjian *Shahif Madinah*. Sebagai suatu konsepsi yang menuntut akselerasi kultural dan struktural di Indonesia, Masyarakat Madani tentu saja menuai banyak kritikan ketika ia diletakkan dalam suatu idealitas sosial Islam masa awal sebagai sesuatu yang dianggap utopian di masa kini; pertama dari segi istilah, kedua dari segi landasan konseptualnya, dan ketiga dari segi relevansi praksisnya sebagai suatu konsepsi politik yang akan mengawal kerumitan demokratisasi di Indonesia.<sup>9</sup>

Masyarakat Madani menemukan awal keniscayaannya ketika Orde Baru runtuh; sebuah gagasan politik kebangsaan yang menjadi pijakan berarti bagi perkembangan demokrasi di Indonesia. Pada fase ini, bukan saja dikumandangkan oleh para akademisi namun juga menjadi suatu gagasan yang diformalisasi mendampingi Universitas Pancasila oleh para politisi, misalnya oleh Presiden B.J. Habibie dalam Keppres no. 198 tahun 1998 untuk membentuk suatu lembaga yang bertugas merumuskan dan sekaligus mensosialisasikan Masyarakat Madani.

---

<sup>8</sup> Nurcholish Madjid atau Cak Nur, dan beberapa intelektual muslim Indonesia lainnya, disebut sebagai prakarsa bagi peletakan epistemologi bagi Masyarakat Madani dalam konteks Indonesia. Dalam sebuah makalah berjudul “Menuju Masyarakat Madani”, Cak Nur pun secara tegas menyetarakan *civil society* dengan Masyarakat Madani, dan menaruh idealitas *Tamaddun Madinah* sebagai rujukan bagi konsepsi masyarakat Madani dalam ruang gerak sosialnya. Nurcholish Madjid, Menuju Masyarakat Madani. Jurnal Ulumul Qur’an, vol. III, no. 2/VII, 1996), hlm. 51.-55. Nurcholish Madjid, Menuju Masyarakat Madani, dalam Sudarno Shobron & Mutohharun Jinan (ed.) Islam, Masyarakat Madani dan Demokrasi (Surakarta : Muhammadiyah University Press, 1999), hlm. 153 – 165. Bandingkan dengan Sufyatno, *Masyarakat Tamaddun : Kritik Hermeneutis Masyarakat Madani Nurcholish Madjid* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 93-94; Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani di Indonesia : Sebuah penjajakan awal* (Jurnal Paramadina, vol. 1, no. 2, 1999), hlm. 16.

<sup>9</sup> Muhammad AS. Hikam adalah salah satu di antara sedikitnya pakar *civil society* di Indonesia yang tetap berkonsistensi pada istilah, paradigma dan visi *civil society*, meski dalam pemahamannya akan senantiasa pula diprasyaratkan nuansa keindonesiaan. Bagi Hikam, pertama, konsep Masyarakat Madani itu lebih bersifat utopian sehingga tampak begitu ideal, sementara *civil society* sesungguhnya adalah cerminan masyarakat biasa – biasa saja yang di dalamnya dapat terdapat dinamika kehidupan yang kompleks. Kedua, Masyarakat Madani tidak memiliki prinsip yang jelas tentang penataan struktur masyarakat dan basis politik, dan secara konsepsi ia normatif sehingga tidak membuka ruang diskusi yang lebih praksis tentang persoalan – persoalan yang akan timbul di tengah – tengah masyarakat seperti persoalan kelas, etnisitas, keagamaan, gender dan lain sebagainya. Ketiga, Masyarakat Madani dipelopori dan dipopulerkan oleh pemikir islamis, sehingga wacana itu kemudian cenderung menjadi monopoli kalangan Islam. Dan keempat, Masyarakat Madani dalam awal Orde Baru, baik penyambutan terhadapnya maupun dalam aktualisasi pada tahap selanjutnya, ketika diambil alih oleh Negara, maka itu bukan *civil society* namun hanya proyek Negara dalam agenda kerakyatannya, dalam hal ini Hikam menyebutnya ‘proyek inpres’. Beberapa elemen yang mengisi interogasi Hikam terhadap Masyarakat Madani ini menjadi catatan penting bagi penulis dalam mengelaborasi lebih jauh atas konsepsi tersebut dalam hal substansi teoritik dan relevansi praksisnya di Indonesia. Lihat Hikam, *Islam*, h. 77-80.

Secara objektif, penulis memiliki catatan kritik terhadap masyarakat madani. Pertama, penulis memandang bahwa Masyarakat Madani ala Rasulullah yang ternisbat pada konsepsi ini hanyalah bentuk sakralisasi, bila tidak sebagai apologi, ini terbukti ketika dalam sudut pandang etika politik meneropong realitas yang berseberangan dengan prinsip – prinsip transendental dari Masyarakat Madani. Kedua, focus Masyarakat Madani hanyalah pada pembelaan terhadap “kebebasan publik” dalam perilaku dan partisipasi politiknya tanpa membubuhkan konsepsi *political leadership*, *social conditioning* dan *cultural setting* yang jelas dan spesifik sebagai *balances* terhadap berbagai pertarungan hegemoni dan kekuatan politik yang dinamis di dalam Masyarakat Madani sendiri. Ketiga, dengan hanya berwujud sebagai penyokong proses demokratisasi di Indonesia, di sisi lain Masyarakat Madani justru kehilangan otoritas sebagai “ruang proses” menuju bangsa yang beridentitas, khususnya peran agama secara filosofis sebagai fondasi informal yang signifikan.

Penulis sepenuhnya menyadari bahwa gagasan masyarakat madani tentu menemukan gap yang panjang dalam aktualisasinya, serta mendapatkan kritikan yang keras di masa perkembangannya. Namun demikian, relevansi konsep masyarakat madani dengan kajian ini terletak pada kesamaan idealitas yakni keinginan menemukan suatu sketsa teoritis tatanan peradaban moderat tanpa menghilangkan nilai-nilai Islam sebagai *core of civilization*.

### 3. Perspektif

Politik, sebagai ilmu pengetahuan, sepenuhnya berdiri sendiri membawa ciri khas kajian-kajiannya yang bercorak kekuasaan, meskipun dalam teoretisasi dan pendekatan lebih banyak meminjam khazanah “ibu kandung”nya yaitu ilmu sosial. Kekhasan kajian-kajian dalam ilmu politik tersebut memberi dampak pada kesulitan untuk mencari distingsi diskursus kajian politik Islam, yang *notabene* dipandang sebagai sub disiplin dari keilmuan politik, bahkan “*embel-embel*” Islam direduksi menjadi objek dan kawasan kajian politik.

Alih-alih berlama-lama dalam pencarian distingsi yang sifatnya parsial, penulis berpendapat bahwa skema universalisasi justru membuka celah bagi hadirnya islam secara holistik, sekaligus distingtif. Pertama, Islam relevan ketika kajian politik dikembalikan kepada “ibu kandung”nya yaitu ilmu sosial. Kedua, islam relevan ketika kajian politik dipusatkan pada masalah-masalah etis. Ketiga, Islam relevan sebagai objek kajian.

Oleh karena itu, penulis mengajukan *thesis* yang mengandung proyek universalisasi Islam, terutama sekali dalam ilmu politik, dengan istilah *maqashid*

*as-siyasah al-islamiyah*. Dimensi etika dalam politik diejawantah sebagai *epistem* yang mengikat lima tujuan —dan yang menghasilkan lima nilai utama sebagai dasar dan tujuan politik (*maqashid as-siyasah al-Islamiyah, telos of political Islam*). Pertama, politik sebagai jalan mencapai kebahagiaan sejati (*as-sa'adah al-haqiqah*); kedua, politik sebagai jalan mencapai kekuasaan yang adil (*al-'adalah bi al-quwwah*). Ketiga, politik sebagai jalan mencapai pemerintahan konstitusional partisipatif (*syura bi al-imarah*). Keempat, politik sebagai jalan mencapai masyarakat unggul (*al-'ammah al-fadhilah*). Dan kelima, politik sebagai jalan mencapai peradaban Islam (*al-hadharah al-islamiyah*).

Dalam perspektif *Maqashid as-Siyasah*, peradaban diartikulasi dengan istilah *al-Hadlarah Al-Islamiyah*. *Al-hadlarah al-islamiyah* ini sedikitnya memiliki tiga dimensi, yaitu dimensi personal, dimensi keluarga, dimensi sosial.

Entitas pertama dari *al-hadlarah al-islamiyah* adalah dimensi personal, etika personal, kenyataan personal. Individu, dalam humanisme Islam mengandung esensi keutamaan yang tiada tara, yang disimbolkan dengan '*ahsani taqwim*'. Eksistensi manusia memiliki *maqashid*; yaitu melalui anugerah ruh, panca-indera, akal dan pemahaman, membuatnya sempurna dan menjadi satu-satunya makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki tanggung jawab kosmis sedemikian penting. Amanat Tuhan yang sedemikian besar, yaitu sebagai *khalifah fi al-ardl*, diprakarsai oleh manusia berupa pemenuhan unsur etika dari kehendak Ilahi itu, yang sifatnya mensyaratkan bahwa ia harus direalisasikan dengan kemerdekaan, dan manusia adalah satu-satunya makhluk yang mampu melaksanakannya. Oleh karena itu, apabila manusia disebut sebagai "puncak penciptaan", maka itu disebabkan karena melalui usaha dan tindakan etik manusia, dia menjadi satu-satunya jembatan kosmik yang mana unsur moral Ilahi (yang merupakan unsur tertinggi) memasuki dunia ruang dan waktu dan menjadi sejarah peradaban. Manusia sebagai *khalifah fi al-ardl*, menjadi esensi dari eksistensi kemanusiaan manusia itu sendiri, yang sama sekali tidak mengenal batas sepanjang jangkauan dan ruang geraknya.

*Al-hadlarah al-Islamiyah* tentu memproyeksikan suatu peradaban Islam yang berorientasi humanistik. Akan tetapi humanisme dalam konteks ini adalah humanisme Islam. Perbedaan mendasar antara humanisme Islam dengan humanisme lainnya terletak pada bagaimana eksistensi manusia dan nilai-nilai kemanusiaan diterjemahkan. Yunani misalnya, merupakan awal mula peradaban Barat yang mengandung sisi humanisme yang sangat naturalistik. Sejak pecahnya revolusi Prancis (*renaissance*), peradaban Yunani merupakan prototype yang dihidupkan kembali sebagai idealita kehidupan manusia yang

sesungguhnya. Naturalisme Yunani menggambarkan manusia dengan moralitas yang alami, dan kealamiahannya tersebut menjadi asas permakluman-permakluman kekejian manusia. Dalam peradaban Yunani, mereka menampilkan dewa-dewa yang menipu, berkomplot melawan satu dengan yang lain, mencuri, mengawini saudara sendiri, agresi dan pembalasan dendam, dan tindakan-tindakan lainnya yang sesungguhnya dalam humanisme Islam merupakan unsur yang bertentangan dengan humanisme dan peradaban. Karena merupakan bagian dari yang membentuk kehidupan manusia, perbuatan-perbuatan semacam itu dianggap alamiah, wajar, sebagaimana halnya kemuliaan-kemuliaan dan kebajikan-kebajikan.

Berbeda halnya dengan humanisme kristen masa awal. Eksistensi manusia telah diposisikan sebagai makhluk dengan dosa sejak lahir, atau disebut dengan *massa peccata*. *The original sins*, yang melekat pada manusia, menjadikan keberadaan manusia tidak dapat mensucikan dirinya sendiri, dan oleh sebab itu mengharuskan tuhan untuk turun ke dunia membebaskan dosa universal tersebut lewat penebusan yang penuh penderitaan, duka dan nestapa. Sedemikian rendahnya manusia dalam humanisme ini, menyebabkan hanya tuhanlah yang mampu menebusnya; kemutlakan dosa manusia yang membuat tuhan layak terbunuh di tiang salib. Demikian pula humanisme di pelataran sungai gangga, yang memosisikan manusia dengan kasta-kasta yang tidak mungkin memberlakukan mobilisasi berjenjang. Dalam hidup, menurut humanisme ini, manusia dengan sendirinya termasuk dalam kasta dimana ia dilahirkan. Manusia yang berada di kasta yang paling rendah hanya mungkin melakukan perpindahan kasta ke jenjang yang lebih tinggi jika telah meninggalkan dunia ini dan berpindah jiwa dalam kelahiran berikutnya (reinkarnasi). Antitesa dari humanisme ini, terutama oleh Sidharta Gautama, pun memosisikan manusia sebagai subjek sekaligus objek penderitaan dan kesengsaraan yang tak ada habisnya. Eksistensi kemanusiaan semacam itu bukanlah idealita berkehidupan, dan tugas manusia yang paling berarti adalah membebaskan diri melalui upaya-upaya disiplin untuk mencapai pencerahan.

*Al-hadlarah al-Islamiyah* mengandung intisari humanisme Islam yang memosisikan manusia sebagai *ahsani taqwim*, eksistensi yang terhormat tanpa mendewakan ataupun menghinakannya. Oleh karena itu, etika Islam berisi tentang penentuan maqashid Ilahi dalam diri individu. Dalam pengertian filosofis, ini berarti bahwa tujuan eksistensi manusia adalah realisasi *summum bonum*, atau sebagai perangkat-perangkat-lengkap dari nilai-nilai. Manusia sebagai perangkat nilai, tentu bertujuan untuk keberhargaan eksistensi manusia itu

sendiri. Dalam Islam, manusia itu suci, merupakan citra dari Tuhan, eksistensinya bersifat aksionalisme, dan berkehendak bebas menurut nilai-nilai humanisme yang menetapkan harkat martabat dan derajat kemanusiaan itu sendiri.

Entitas kedua dari *Al-hadlarah al-Islamiyah* adalah dimensi keluarga. Yang diperlu disoroti dalam dimensi ini adalah nilai-nilai yang menjadi asas menjalani kehidupan keluarga, bukan entitas keluarga sebagai fakta sosial. Sebab, peradaban-peradaban besar di dunia, terutama komunisme dan demokrasi, telah mengarahkan dimensi keluarga ke dalam transformasi yang ekstrem. Keluarga menjadi *commune* di satu sisi, keluarga hanya sebatas perkumpulan biologis individualisme di sisi lain. Dalam komunisme, pelemahan entitas keluarga dimulai sejak negara mengakomodir manusia secara komunal. Mereka seakan-akan mengidealkan suatu keadaan di mana manusia hidup di dalam asrama, atau aula besar, dengan dapur umum yang selalu siaga, dan menganggap anak-anak yang lahir bukanlah milik ibu bapaknya melainkan menjadi anak-anak negara. Setiap orang, dalam peradaban ini, hanya mengenang sekaligus mendambakan keluarga melalui memori masa lalu, yang mengisahkan kenangan indah dan perjalinan cinta kasih di masa kanak-kanak. Demikian pula halnya dengan humanisme demokrasi. Urbanisasi, industrialisasi, globalisasi, sekaligus sistem demokrasi dan kapitalisme menjadikan manusia kehilangan ciri khas masing-masing. Mereka telah menjadi instrumen materialisme dalam bayang-bayang liberalisme individual. Mereka telah merusak identitas laki-laki dan perempuan (trans-gender), moralitas yang fleksibel, individualisme yang kuat, dan hubungan seks di luar pernikahan yang mengakibatkan hilangnya garis keturunan, sederet realitas kehidupan ini menggambarkan hilangnya ikatan keluarga secara signifikan. Keluarga dibangun berdasarkan ketidak-berdayaan anak-anak dan obligasi pragmatis-mutualisme bagi para pasangan orang tua. Anak-anak yang telah dewasa akan memutuskan ikatan dengan keluarga mereka. Hemat penulis, institusi keluarga dalam pemaknaan yang sebenar-benarnya, memiliki masa depan yang suram di dalam dua eksistensi peradaban ini.

Islam menuntut manusia untuk membangun suatu keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah, melalui suatu pernikahan yang sah dengan lawan jenis, agar manusia dapat meneruskan visi, eksistensi dan kesejarahan hidup melalui keturunan mereka masing-masing. Dengan demikian, institusi keluarga merupakan prasyarat bagi tatanan sosial yang harus meniscaya sebagai aktualisasi dari moralitas Islam dan salah satu tahapan penting dari terwujudnya humanisme Islam. Institusi keluarga, diapit oleh dua idealitas, yakni eksistensi individu di satu sisi, dan realita sosial di sisi lain. Keluarga, dalam perspektif Islam,

adalah jembatan bagi individu untuk memulai mengaktualisasikan pengalaman sosial-religiusnya, dalam peranannya sebagai perangkat nilai-nilai keilahian. Keluarga bukanlah tempat untuk 'makan bersama dan tidur di satu atap rumah' semata, atau sebuah identitas simbolik yang menjelaskan tanggung jawab seseorang agar disebut individu dewasa, sebagaimana terjadi pada peradaban lain. Keluarga bukanlah simbol ataupun institusi paksaan melainkan esensi dari hadirnya peradaban yang baik sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan yang holistik. Dalam bahasan ini, penulis sebenarnya sangat ingin membahas tentang isu-isu kontemporer menyangkut keluarga seperti partiliner, kesetaraan dalam keluarga, perempuan karir, dan lain sebagainya. Namun demikian, penulis akan mengulasnya dalam suatu pembahasan khusus di masa mendatang sebagai pepadanan yang berimbang.

Entitas ketiga dari *Al-hadlarah al-Islamiyah* adalah dimensi sosial. Dalam Islam, realitas sosial merupakan tahapan universal dimana keberadaan manusia tidak hanya dikoridasi oleh naluri kediriannya, tapi berkorelasi dan berkelindan dalam relasi yang tiada henti dengan dunia sekitar, terutama sekali individu-individu lain. Inilah yang disebut dengan *ummah*, suatu tahapan perjalanan kodrat manusia yang disatukan dan digerakkan oleh dorongan humanisme-teologis, menjadi perangkat-lengkap nilai-nilai ketuhanan di muka bumi. Sebagai individu yang memiliki hubungan dengan dirinya sendiri, manusia memang merdeka pada tataran moral. Setiap naluri apakah itu baik atau buruk, hanya dialah yang menjadi hakim bagi dirinya sendiri. Sebagaimana ruang lingkungannya, moralitas individual berkisar pada eksistensi dan jangkauan individual. Namun berbeda halnya dengan moralitas tindakan yang berkorelasi dengan orang lain. Dalam ruang sosial berlaku moralitas sosial pula. Nilai-nilai Islam menjadi substansi dari moralitas bertansfromasi menjadi norma, kaidah-kaidah, hukum dan tatanan sosial utuh dalam suatu komunitas utama. Karakteristik masyarakat, dimana moralitas teologis menjangkau ruang dan waktu kemanusiaan inilah yang disebut *ummatan wasatan*, *ummatan wahidah*, dan seterusnya.

Dengan demikian, manusia-manusia dalam *Al-hadlarah al-Islamiyah* memiliki tugas memaksimalkan peranannya sebagai perangkat nilai-nilai Ilahiyah yang melekat pada dirinya. Islam sebagai moralitas, tidak mungkin dapat terwujud jika tidak dilakukan dalam interelasi manusia sebagai anggota suatu peradaban sosial. Sebab, basis dari nilai moral berada pada, dan di dalam, hubungan-hubungan sosial. Sebagai pengandaian, tidak mungkin nilai-nilai keadilan maupun kebahagiaan untuk semua diaktualisasi jika tidak ada praktek pelaksanaan politik, kekuasaan dan pemerintahan. Demikian pula tidak ada

kelangkaan kebutuhan, jika sebagian manusia tidak berada dalam kelimpahan dan yang lain dalam kekurangan. Demikian juga, tidak ada praktek kedermawanan jika tidak ada orang menderita yang membutuhkan bantuan dan hiburan. Masyarakat adalah relasi individu-individu, keluarga-keluarga, yang secara hakikat memiliki kebebasan berkehendak namun dalam moralitas hubungan yang saling mempengaruhi satu dengan yang lain. Moralitas, adalah kunci kontinuitas suatu masyarakat. Tidak ada masyarakat yang dapat bertahan tanpa adanya moralitas. Bila suatu masyarakat hidup tanpa moral, maka berlaku apa yang Thomas Hobbes katakan “bellum omnium contra omnes”, manusia yang satu memangsa manusia yang lain, dan perang semua melawan semua. Moralitas Islam adalah kunci final bagi *Al-hadlarah al-Islamiyah*. Yakni humanisme Islam yang mengarahkan manusia membuka kesadaran dirinya tentang nilai-nilai kemanusiaan yang asli, mengaktualisasikannya dalam keluarga, serta menjadikannya esensi interelasi dalam hubungan-hubungan kemanusiaan yang holistik.

### C. Peradaban, Globalisasi dan Civil Islam

Diskusi ini akan dimulai dengan istilah modern. Modernisme merupakan pandangan atau metode modern, khususnya kecenderungan untuk menyesuaikan tradisi, khususnya dalam masalah keyakinan agama, agar harmonis dengan pemikiran modern. Modernisme merupakan fase sejarah terkini yang ditandai dengan percaya kepada sains, perencanaan, sekularisme, dan kemajuan.<sup>10</sup>

Sebagaimana Giddens bertanya kepada khayalak ilmiah, apakah modernisme adalah proyek Barat? Tentu saja jawabannya adalah ‘Ya’. Modernisme —dan selanjutnya postmodernisme— dilancarkan melalui imperialisme Barat yang kemudian menghasilkan tersebarinya cara pandang, tradisi, budaya dan pernak-pernik peradaban Barat di berbagai belahan dunia, termasuk memengaruhi dunia Islam. Belakangan, masyarakat Muslim sendiri bahkan menguji dan menelaah diri sendiri dengan kacamata modernisme.

Peradaban Barat dalam corak modernitas merambah melalui jalur globalisasi. Keberterimaan —yang bahkan tanpa syarat— dari masyarakat Timur, termasuk ummat Islam telah menjadikan Barat sebagai mercusuar peradaban dunia. Meskipun konsentrasi globalisasi modernitas berada pada sektor ekonomi kapitalisme dan pasar bebas serta sektor politik demokrasi dan HAM, namun hal demikian juga memiliki imbas yang tidak kecil terhadap paradigma agama, budaya

---

<sup>10</sup> Lihat Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme: Bahaya dan Harapan bagi Islam*, Penerj. M. Sirazi, Bandung : Mizan, 1994) hlm. 22

serta kearifan lokal. Di sektor politik misalnya, modernisme tidak hanya menyebarkan faham demokrasi, melainkan juga epistemologi dari demokrasi itu sendiri yaitu liberalisme, libertarianisme, individualisme, serta sekularisme.

Respons akademis maupun sosiologis dari masyarakat muslim beraneka ragam, tetapi kebanyakan apologistik. Mengapa demikian? Karena terdapat semacam konsensus terhadap peradaban Barat, bahwa ianya merupakan suatu peradaban yang ideal di era saat ini. Di dalam pandangan Timur, Barat adalah prototipe, sebagian besar dari setengah abad terakhirnya adalah periode kemakmuran dan ketenangan yang tidak ada taranya dalam sejarah. Mencakup sebagian besar penduduknya, dan cirinya adalah basis ekonomi yang kuat dan luas, demokrasi yang tak tergoyahkan, dan segalanya menjadi semakin mungkin. Wabah penyakit, kelaparan dan peperangan besar di dalam peradaban tersebut hanyalah milik masa lalu. Periode Barat hari ini adalah periode kemajuan teknologi mutakhir di berbagai bidang.

Di tengah-tengah perkembangan peradaban Barat, dunia muslim justru mengalami dekadensi berkepanjangan. Citra-citra negatif seperti radikalisme, jihadisme hingga pelabelan terorisme memunculkan islamophobia yang teramat luas. Bahkan, ada klaim bahwa citra negatif telah tersemat pada masyarakat muslim sejak awal sejarahnya. Citra yang memperlihatkan bagaimana orang non-muslim memandang Islam, dan bagaimana orang muslim tidak mampu memahami bagaimana dunia memandang mereka. Kebutaan masyarakat muslim tersebut telah merugikan peradaban Islam disatu sisi, dan menguntungkan peradaban Barat di sisi lain.

Kini, Islam mustahil sebagai *world-view* kolektif. Peradaban demokrasi telah menjejali idealitas masyarakat dunia di sekitar 72 negara, termasuk di kawasan Timur Tengah dan Asia Tenggara. Di Indonesia, corak apologistik masyarakat muslim dalam menyambut nilai-nilai asing sangat terlihat sejak berdirinya negara ini. Hanya Aceh yang secara tegas memformalisasi Islam sebagai pilihan ideologi politiknya, meski harus mengatur penyesuaian di berbagai lini agar selaras dengan ritme politik pemerintah Pusat. Di Jawa, kehadiran ormas-ormas Islam terbesar seperti NU dan Muhammadiyah pun tidak berkehendak menjadikan Islam sebagai paham politik secara formal. Paradigma parsialisasi Islam ini kemudian terus diproduksi dan direproduksi melalui berbagai ijtihad, resolusi, dan keputusan-keputusan di berbagai momentum, yang kemudian mengilhami gerakan-gerakan keislaman dan kebangsaan sekian banyak pengikutnya di berbagai penjuru Nusantara. Bahkan, di penghujung orde Baru, dua tokoh utama intelektual Muslim Indonesia, KH. Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid mulai mengampanyekan paham

demokrasi, liberalisme, multikulturalisme, dan sekularisme secara bersamaan; yang kemudian mengilhami paradigma keislaman sekian banyak cendekiawan Muslim di berbagai pusat-pusat pendidikan Islam, mulai dari Pesantren hingga perguruan tinggi sampai dengan saat ini.

Pada prinsipnya, kepedulian masyarakat Muslim di Indonesia terhadap hubungan Islam dan Negera memang terbilang masih tinggi. Namun demikian, pengaruh Barat tidak terbandung. Sebab globalisasi memperlihatkan dan menawarkan cara berkehidupan yang serba mudah, presisi, terencana dan berkemajuan tanpa embel-embel agama. Bukan hanya di bidang sains dan teknologi, tetapi juga di bidang sosial, politik dan budaya. Doktrinasi agama dikonfrontasi dengan analisa-analisa saintifik yang semakin terbuka. Setiap informasi hadir hingga ke kamar tidur melalui TV dan Koran, smartphone di genggam, dan setiap orang bereksistensi di puluhan media sosial yang tersedia. Absennya agama, termasuk Islam dalam sebagian besar lini kehidupan setiap orang merupakan tantangan peradaban yang mengharuskan cendekiawan merumuskan kembali maksud-maksud beragama, sebagai institusi spiritual dan terlebih institusi yang menata kehidupan sosial.

Bila peradaban Islam disimulasikan, maka ianya akan berisi beberapa prasyarat sistem sosial. *Pertama*, Islam tercermin dalam arsitektur dan simbol kehidupan masyarakat. Yang dimaksud arsitektur dalam konteks ini tentu saja bukan semata simbol peradaban timur tengah yang dibawa ke Indonesia, melainkan bagaimana civil-Islam Indonesia mampu menuangkan nilai-nilai keislaman ke dalam realita kasatmata, sebagai bukti kesejarahan yang akan terus dikenang, dipertahankan dan dilestarikan dari masa ke masa dan dari generasi ke generasi. Corak fisik peradaban Islam di Indonesia tentu beraneka ragam, disebabkan oleh multikulturalisme keindonesiaan. Islam tersebar di pulau-pulau dengan masing-masing ras, suku dan kebudayaan lokal yang tidak bisa dan tidak bijak dihilangkan.

Secara antropologis, Islam tercermin dengan kuat dalam arsitektur dan simbol kehidupan masyarakat, di mana nilai-nilai spiritual dan estetika agama ini diwujudkan melalui bentuk fisik bangunan dan elemen visual. Masjid, sebagai pusat kehidupan religius dalam masyarakat Muslim, menjadi contoh utama arsitektur Islam. Desain masjid yang khas, seperti kubah besar, menara (minaret), dan mihrab yang menghadap ke kiblat, mencerminkan keagungan dan kesakralan. Ornamen kaligrafi Al-Qur'an, geometri simetris, dan pola arabesque yang rumit adalah elemen estetis yang tidak hanya menambah keindahan, tetapi juga mengandung makna filosofis, seperti ketakterbatasan dan kesatuan Tuhan.

Selain masjid, arsitektur Islam juga tercermin dalam bangunan sipil, seperti istana, madrasah (sekolah), dan bazaar, yang menunjukkan bagaimana kehidupan sehari-hari masyarakat Muslim dipengaruhi oleh nilai-nilai agama. Misalnya, tata letak bangunan diatur untuk memastikan privasi, kesederhanaan, dan harmoni dengan alam, seperti terlihat dalam konsep taman-taman Islami yang sering digunakan sebagai ruang refleksi dan meditasi. Di dunia Muslim, ruang-ruang publik dan privat diatur sedemikian rupa agar sesuai dengan nilai-nilai Islam, seperti penghormatan terhadap gender dan menjaga kehormatan keluarga.

Simbol-simbol kehidupan Islam tidak hanya terlihat pada bangunan, tetapi juga pada benda-benda sehari-hari dan ritual sosial. Penggunaan simbol bulan sabit dan bintang, yang sering dikaitkan dengan Islam, adalah contoh dari cara simbol-simbol agama dipadukan dalam kehidupan masyarakat. Selain itu, pakaian, perhiasan, dan bahkan tata ruang dalam rumah-rumah Muslim mencerminkan prinsip-prinsip kesederhanaan, kebersihan, dan ketertiban yang dianjurkan dalam Islam. Dengan demikian, arsitektur dan simbol-simbol tersebut menjadi bagian integral dari kehidupan umat Muslim, menciptakan lingkungan yang tidak hanya fisik tetapi juga spiritual.

*Kedua*, Islam tercermin dalam sistem ekonomi. Secara global, kapitalisme dan sosialisme adalah dua madzhab ekonomi yang mewarnai dunia kontemporer. Kapitalisme menjadi pijakan bagi mereka yang menganut jalan hidup liberalisme, libertarianisme dan demokrasi. Setiap orang secara bebas dapat memilih untuk menjadi pemilik modal dan penguasa produksi atau menjadi pekerja dan buruh, tanpa harus diintervensi oleh negara. Sementara itu sosialisme menjadi pijakan bagi mereka yang menganut jalan hidup marxisme, komunitarianisme dan komunisme. Setiap orang secara bersama-sama menyerahkan hak milik, produksi dan tugas-tugas pengelolaan ekonomi pada negara secara utuh, sembari memercayakan negara untuk mengalokasikan berbagai sumber daya kehidupan secara adil dan merata. Kapitalisme hidup dan berkelanjutan dengan mekanisme hegemoni di alam demokrasi, sementara sosialisme hidup dan berkelanjutan dengan mekanisme revolusi dan sentralisasi komunistik.

Islam pada dasarnya dapat hadir sebagai substansi di kedua corak perekonomian tersebut. sebab secara filosofis, Islam mendambakan ummat yang mapan secara ekonomi, tidak dirugikan dalam bertransaksi, mendekati kepastian untung seluas-luasnya dan menghindari kepastian rugi sejauh-jauhnya. Namun demikian, paradigma ekonomi Islam tentu akan direduksi ke dalam prinsip-prinsip umum dan spesifik dari kedua madzhab ekonomi itu, yaitu kapitalisme dan sosialisme. Dalam konteks Indonesia, praktik riba misalnya, secara administratif

memang dapat dihindari dengan cara mengganti akad transaksi, akan tetapi tidak secara filosofis, dimana konsekuensi-konsekuensi dari transaksi itu akan tetap sama dengan akad riba, yang menurut Islam merugikan salah satu pihak secara ekonomi.

*Ketiga*, Islam tercermin dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan sains. Di masa lalu, Islam menjadi mercusuar peradaban dunia, terutama sekali dengan perkembangan sains yang dimulai pada era Abbasiyah. Didirikannya perpustakaan baitul Hikmah, kemudian muncul nama Al-Khawarizmi, Ibn Khayyan, Ibn Sina, Ibn Khaitam, Al-Jazari, Az-Zahrawi, merupakan bagian dari peradaban Islam dunia yang tidak bisa terhapus dalam memori sejarah Islam. Di era kontemporer, perkembangan iptek dan sains Islam bukannya tidak tampak, akan tetapi cendekiawan Muslim lebih fokus kepada linguistik, sosial humaniora dan filsafat, yang lebih banyak bercorak studi Islam.

Dengan demikian, perkembangan saintifik di era klasik tentu lebih terlihat sebab pada saat itu para cendekiawan melihat diskursus secara independen tanpa mereduksi dan mereposisi berbagai proposisi teoritis dengan embel-embel Islam. Berkaca dari masa lalu, munculnya perkembangan ilmu pengetahuan dan sains dalam peradaban Islam tidak selalu muncul dengan mereduksi berbagai diskursus saintifik ke dalam nilai-nilai Islam, melainkan bagaimana aktor-aktor peradaban, yakni para elite praktis dan diskursifnya yang berasal dari masyarakat muslim mampu menggali isu dan problematika saintifik dengan meletakkannya secara independen, dialogis dan inovatif.

Keempat, Islam akan tercermin dalam sistem sosial yang menyangkut tradisi dan budaya, pola-pola interaksi dan sosialisasi, hingga sistem sosial. Idealnya, Islam memiliki pengaruh yang mendalam terhadap sistem sosial masyarakat, terutama dalam hal tradisi dan budaya. Sebagai agama yang menyatukan aspek spiritual dan praktis, Islam membentuk nilai-nilai sosial seperti keadilan, persaudaraan, dan kesetaraan. Dalam hal pola interaksi dan sosialisasi, Islam mendorong nilai-nilai etika yang tinggi dalam hubungan antarindividu. Prinsip-prinsip seperti menghormati orang tua, menjaga hak tetangga, dan menjunjung tinggi kejujuran serta keadilan dalam bermuamalah, menjadi fondasi kuat dalam interaksi sosial. Pola-pola sosialisasi dalam Islam mencerminkan keseimbangan antara hak individu dan kewajiban sosial, yang pada akhirnya menciptakan harmoni dalam masyarakat. Interaksi sosial yang berlandaskan ajaran Islam juga mempromosikan moderasi dan menghindari ekstremisme, sehingga menciptakan tatanan sosial yang lebih stabil dan damai.

Selain itu, Islam juga harus berperan dalam pembentukan sistem sosial yang lebih luas, mencakup institusi-institusi seperti keluarga, pendidikan, dan hukum.

Keluarga dalam Islam dianggap sebagai unit dasar masyarakat yang sangat dijaga, dengan peran yang jelas bagi masing-masing anggota keluarga. Dalam dunia pendidikan, Islam menekankan pentingnya ilmu pengetahuan dan pendidikan sebagai sarana untuk mencapai kesejahteraan sosial dan spiritual. Hukum syariah yang diterapkan dalam beberapa negara mayoritas Muslim menunjukkan bagaimana Islam mempengaruhi sistem sosial dalam skala yang lebih luas, memastikan bahwa nilai-nilai agama terpadu dalam struktur formal masyarakat.

Kelima, Islam akan tercermin dalam sistem —atau paling tidak— paradigma politik yang kemudian mengemuka dalam sistem pemerintahan. Islam memiliki pandangan yang khas mengenai politik dan pemerintahan, yang mencerminkan nilai-nilai inti agama ini, seperti keadilan, musyawarah (*syura*), dan kepemimpinan yang amanah. Dalam sejarah Islam, konsep kepemimpinan Nabi Muhammad Saw. menjadi contoh utama bagaimana pemerintahan dipimpin berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Nabi Muhammad Saw. dipandang bukan hanya sebagai pemimpin politik, tetapi juga sebagai pemimpin spiritual yang bertanggung jawab untuk memastikan kesejahteraan masyarakat sesuai dengan ajaran Islam. Sistem ini menggabungkan dimensi agama dan politik, dengan tujuan utama untuk menciptakan pemerintahan yang adil dan sejalan dengan nilai-nilai teologis.

Paradigma politik dalam Islam juga menekankan pentingnya musyawarah atau konsultasi dalam pengambilan keputusan. Prinsip ini menunjukkan bahwa dalam sistem politik Islam, pemerintahan tidak bersifat otoriter, melainkan harus melibatkan partisipasi masyarakat dalam proses pengambilan keputusan. Musyawarah ini mencerminkan konsep demokrasi dalam bentuknya yang lebih spiritual dan etis, di mana pemimpin tidak hanya bertindak atas kepentingan pribadi atau kelompok tertentu, tetapi untuk kepentingan umum berdasarkan nilai-nilai keislaman. Hal ini menegaskan bahwa kepemimpinan dalam Islam harus berlandaskan pada rasa tanggung jawab yang mendalam terhadap masyarakat dan Tuhan.

Dalam konteks modern, penerapan prinsip-prinsip politik Islam beragam di berbagai negara mayoritas Muslim. Beberapa negara mengadopsi hukum syariah secara formal dalam sistem pemerintahannya, sementara yang lain mempertahankan struktur politik sekuler tetapi tetap dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam. Terlepas dari bentuknya, banyak pemerintahan di dunia Islam yang berusaha menyeimbangkan antara tuntutan modernitas dan komitmen terhadap ajaran agama. Tantangan utamanya adalah bagaimana mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam ke dalam sistem pemerintahan yang pluralistik dan dinamis, tanpa kehilangan esensi keadilan, kesejahteraan, dan keberpihakan kepada rakyat.

#### D. Penutup

Peradaban Islam, meminjam istilah Taha Abdurrahman, sejatinya adalah *Hadarat al-Fi'l*, berbeda dengan Barat yang hadir sebagai *Hadarat al-Qaul*. Peradaban barat adalah "peradaban kata-kata" (*ḥadāratu al-qawl*) atau civilization of logos, didasarkan pada pemahaman bahwa manusia adalah binatang yang berbicara atau rasional. Sementara Taha mengajukan peradaban perbuatan (*ḥadāratu al fi'l*) atau *civilization of ethos*, dengan etika sebagai landasan. Artinya Peradaban Islam terbentuk dari usaha menerjemahkan pesan-pesan etis Ilahiyah dalam segala macam aspek kehidupannya, baik secara normatif maupun secara historis.

Konsekuensi dari *Hadarat al-Fi'l* adalah kerja-kerja peradaban yang dinamis dan progresif, yang tidak hanya bersembunyi dalam tirai-tirai dogmatik, tetapi hadir sebagai alunan dialektik yang mengiringi alur perkembangan zaman.

*Maqasid al-siyasah* merupakan hasil ekstraksi kerja-kerja peradaban yang dapat ditelusuri jejak-jejaknya. Bukan sekedar hasil internalisasi nilai-nilai sekuler barat, melainkan eksternalisasi Islam dalam tiap-tiap sendi kehidupan manusia.

Maka manusia-manusia dalam *Al-hadlarah al-Islamiyah* memiliki tugas memaksimalkan peranannya sebagai perangkat nilai-nilai Ilahiyah yang melekat pada dirinya. Islam sebagai moralitas, tidak mungkin dapat terwujud jika tidak dilakukan dalam interelasi manusia sebagai anggota suatu peradaban sosial.

Dengan *Maqashid al-Siyasah*, Peradaban Islam tidak hanya sebagai Peradaban nilai, yang sekedar menyumbangkan nilai sebagai bayang-bayang intrinsik, melainkan sebagai bagian dari "Peradaban Tindakan", yang hadir secara konkret dalam praktek-praktek sosial politik, dan pada ujungnya menjadi panduan dalam melestarikan dan merawat prinsip-prinsip ontologis dan aksiologis peradaban manusia.

Bila peradaban Islam disimulasikan, maka ianya akan berisi beberapa prasyarat sistem sosial. *Pertama*, Islam tercermin dalam arsitektur dan simbol kehidupan masyarakat. *Kedua*, Islam tercermin dalam sistem ekonomi. *Ketiga*, Islam tercermin dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan sains. Keempat, Islam akan tercermin dalam sistem sosial yang menyangkut tradisi dan budaya, pola-pola interaksi dan sosialisasi, hingga sistem sosial. Kelima, Islam akan tercermin dalam sistem —atau paling tidak— paradigma politik yang kemudian mengemuka dalam sistem pemerintahan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah, Pasal 1 Peradaban Manusia secara Umum*, Terj. Masturi Irham Dkk, Jakarta, Pustaka Al-Kautsar, Cetakan ke sembilan 2017
- Muh Alwi Parhanudin, *Masyarakat Dialektik : Sebuah Tinjauan atas Konsepsi Al-Madinah Al-Fadhilah, Civil Society dan Masyarakat Madani*, Mataram, Sanabil, 2021
- Thimas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, International Encyclopedia of Unified Science Vol I – II, Number 2, 1970
- Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat : Kaitannya Dengan Kondisi Sosio-Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007
- Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, Yayasan Pusaka Riau, 2013
- A. Baran Dural, Ph.D., *The Leadership Of Mustafa Kemal Atataturk: Turkish Independence War*, European Scientific Journal September edition vol. 8, No. 21
- Muhammad AS. Hikam, *Islam, Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society*, Jakarta, Erlangga, 2000
- Nurcholish Madjid, *Menuju Masyarakat Madani*. Jurnal Ulumul Qur'an, vol. III, no. 2/VII, 1996
- Nurcholish Madjid, *Menuju Masyarakat Madani*, dalam Sudarno Shobron & Mutohharun Jinan (ed.) *Islam, Masyarakat Madani dan Demokrasi*, Surakarta, Muhammadiyah University Press, 1999
- Sufyatno, *Masyarakat Tamaddun : Kritik Hermeneutis Masyarakat Madani Nurcholish Madjid*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001
- Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani di Indonesia : Sebuah penjajakan awal*, Jurnal Paramadina, vol. 1, no. 2, 1999
- Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme: Bahaya dan Harapan bagi Islam*, Penerj. M. Sirazi, Bandung, Mizan, 1994