



**Tinjauan Konsep *Civil Society* Dalam Teori  
*Al-Madinah Al-Fadhilah* Abu Nasr Al-Farabi**

**Disusun oleh :  
Ahmad Nur Fauzi**

**NIM :  
16.5.1.211.013**

**Pembimbing :  
Hadi Kharisman, Ph.D**

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra sebagai salah satu syarat  
memperoleh gelar Sarjana (S. Ag)

**PRODI AKIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA (STAI SADRA)  
JAKARTA**

**2023**

## **Lembar Persetujuan Sidang Skripsi**

Skripsi ini disusun oleh :

Nama : Ahmad Nur Fauzi

NIM : 16.5.1.211.013

Judul : **Tinjauan Konsep *Civil Society* Dalam Teori *Al-Madinah Al-Fadhilah* Abu Nasr Al-Farabi**

Telah disetujui oleh peninjau untuk disidangkan pada Sidang Skripsi.  
Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 24 Agustus 2023

Pembimbing



Hadi Kharisman, Ph.D

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan sidang Skripsi:

Nama : Ahmad Nur Fauzi

NIM : 16.5.1.211.013

Judul : **Tinjauan Konsep *Civil Society* Dalam Teori *Al-Madinah Al-Fadhilah* Abu Nasr Al-Farabi**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Khalid Al-Walid

(Ketua Sidang)

Date : 18 / 03 / 2024 (.....)

Nano Warno, Ph. D

(Penguji I)

Date : 26 / 12 / 2023 (.....)

Basrir Hamdani, Ph. D

(Penguji II)

Date : 18 / 03 / 2024 (.....)

Hadi Kharisman, Ph. D

(Pembimbing)

Date : 17 / 03 / 2024 (.....)

Basrir Hamdani, Ph. D

(Sekretaris Sidang)

Date : 18 / 03 / 2024 (.....)

**Tinjauan Konsep *Civil Society* Dalam Teori  
*Al-Madinah Al-Fadhilah* Abu Nasr Al-Farabi**

Disusun oleh :

**Ahmad Nur Fauzi**

NIM:

**16.5.1.211.013**

Pembimbing :

**Hadi Kharisman, Ph. D**

SKRIPSI

**PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI**

Skripsi ini merupakan kerja asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 24 Agustus 2023



**Ahmad Nur Fauzi**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

### A. Konsonan

b = ب t = ت th = ث j = ج ḥ = ح kh = خ d = د dh = ذ r = ر	z = ز s = س sh = ش ṣ = ص ḍ = ض ṭ = ط ḏ = ظ ‘ = ع gh = غ	f = ف q = ق k = ك l = ل m = م n = ن h = ه w = و y = ي
--	---	---

### B. Vokal

Pendek	: a = اَ ;	i = اِ ;	u = اُ
Panjang	: ā = آ ;	i = إ ;	ū = و
Diftong	: ay = آي ;	aw = او	

### C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله في *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة *al-madīnah al-fāḍilah*.

#### **D. Syaddah**

*Syaddah* atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis *'aqliyyah*, فَعْلِيَّةٌ ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

#### **E. Kata Sandang**

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

#### **F. Pengecualian Transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis *'Abdurrahmān* dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## **KATA PENGANTAR**

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberi nikmat kekuatan kepada penulis dalam menyusun penelitian ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk Baginda Rasul Muhammad saw, para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan semoga untuk kita selaku umatnya.

Peneliti ingin mengucapkan terima kasih kepada orang-orang yang berkontribusi baik secara langsung maupun tidak langsung terkait penyusunan proposal penelitian ini. Mereka itu adalah sebagai berikut:

1. Dr. Kholid Al-Walid yang telah memberikan materi filsafat yang begitu berharga, serta menyediakan fasilitas untuk melaksanakan penelitian ini.
2. Ammar Fauzi, Ph.D yang telah membentuk cara berpikir filosofis melalui mata kuliah epistemologi dan ceramah-ceramah intelektualnya sehingga penulis mendapatkan inspirasi untuk meneliti filsafat politik Al-Farabi
3. Dr. Muhsin Labib yang telah mengajarkan filsafat Suhrawardi dan Mulla Shadra sehingga penulis dapat menyadari relevansi filsafat dan kehidupan sehari-hari.
4. Hadi Kharisman, Ph.D yang telah membimbing dalam penulisan hingga dapat terselesaikannya penelitian skripsi ini.
5. Basrir Hamdani, Ph.D selaku dosen Pawa yang selalu memberikan nasehat, saran dan masukan-masukan selama penyelesaian Semester terakhir ini.

**Penulis**



Ahmad Nur Fauzi

## Abstrak

Salah satu diskursus pemikiran politik modern adalah *Civil Society*. Konsep tersebut muncul untuk mewujudkan demokrasi. *Civil Society* juga bagian dari *Good Governance*. Kedua konsep ini saling berkaitan dalam pembahasan mewujudkan demokrasi. Hal yang paling utama menjadi pembahasan dalam pemikiran politik modern tersebut adalah kerjasama antara masyarakat dan negara. Paradigma awal dalam konsep *Civil Society* ialah negara tidak boleh melakukan intervensi pada masyarakat. Masyarakat memiliki ruang yang disebut sebagai *public sphere*. Masyarakat dapat berkomunikasi dalam ruang publik tersebut tanpa ada intervensi dari negara. Ruang publik tersebut menjadi tempat interaksi kepentingan dan hubungan timbal balik antara masyarakat dan negara. Sehingga perlu adanya pendasaran secara filosofis pada masyarakat dan negara dalam mencapai suatu hubungan yang harmonis. Salah satu filsuf muslim yang memiliki pemikiran mengenai kerjasama harmonis antara masyarakat dan negara adalah Al-Farabi dalam teori *al-madinah al-fadhilah*. Al-Farabi meyakini bahwa masyarakat majemuk dan bersifat otonom. Al-Farabi mencita-citakan adanya masyarakat utama, pemimpin utama, dan negara utama. Keutamana itu terealisasi dimulai dari pribadi pemimpin dan masyarakat. manusia memiliki potensi dasar yang dapat dimaksimalkan yaitu keutamaan berpikir, teoritis, dan akhlak. Jika aktualisasi potensi tersebut menjamin terjadinya hubungan harmonis antara pemimpin dan masyarakat. pemikiran tersebut dapat digunakan untuk meninjau *Civil Society*.

***Kata-kata Kunci : Al-madinah al-fadhilah, Civil Society, Unsur Civil Society, Pemimpin Utama, Filsafat Al-Farabi***

## Daftar Isi

<b>Lembar Persetujuan Sidang Skripsi</b> .....	1
<b>LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI</b> .....	ii
<b>PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI</b> .....	iii
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN</b> .....	iv
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	vi
<b>Abstrak</b> .....	vii
<b>Daftar Isi</b> .....	viii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi Masalah .....	9
C. Batasan Masalah .....	11
D. Rumusan Masalah .....	11
E. Tujuan Penelitian.....	11
F. Manfaat Penelitian.....	12
G. Kajian Pustaka .....	12
H. Metodologi Penelitian.....	17
I. Sistematika Penelitian .....	20
<b>Bab II Konsep <i>Civil Society</i></b> .....	22
A. <b>Pengertian <i>Civil Society</i></b> .....	22
B. <b>Unsur-Unsur <i>Civil Society</i></b> .....	27
<b>Bab III Filsafat Politik Al-Farabi</b> .....	39
A. <b>Biografi Al-Farabi</b> .....	39
B. <b>Madinah Al-Fadhilah</b> .....	41
C. <b>Pemimpin Utama</b> .....	48
D. <b>Masyarakat</b> .....	54

<b>Bab IV Kesesuaian Konsep <i>Civil Society</i> Dengan Konsep <i>Al-Madinah Al-Fadhilah</i></b> .....	59
<b>A. Tinjauan Unsur <i>Civil Society</i></b> .....	59
<b>B. Aktualisasi <i>Civil Society</i> Dalam Pemerintahan Utama</b> ..	74
<b>Bab V Penutup</b> .....	87
<b>A. Kesimpulan</b> .....	87
<b>B. Saran</b> .....	88
<b>Daftar Pustaka</b> .....	89

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

*Civil Society* merupakan suatu konsep yang memiliki banyak arti dan kerap kali dimaknai secara berbeda. *Civil Society* bukan hanya manifestasi dari sebuah entitas sosial dan sekumpulan manusia, serta juga bukan hanya manifestasi dari sebuah sistem komunal. Melainkan *Civil Society* saat ini dimaknai sebagai suatu ruang publik yang berisikan manusia sebagai individu-individu dengan segala atributnya. Selain itu, *Civil Society* pun juga dimaknai sebagai asosiasi atau organisasi yang muncul secara sukarela, mandiri, rasional dan partisipatif, baik dalam wacana maupun praksisnya mengenai segala hal yang berkaitan dengan masyarakat.<sup>1</sup>

Konsep ini pertama kali lahir dan dapat dilacak akar katanya sejak zaman Yunani kuno. Oleh karena itu, gagasan *Civil Society* bukanlah wacana baru. Ernest Gellner, seperti yang disadur Adi Suryadi Culla, menyebutkan bahwa Gellner menelusuri akar gagasan ini ke masa lampau melalui sejarah peradaban Barat (Eropa dan Amerika) dan yang menjadi perhatiannya adalah ketika konsep ini dipopulerkan secara serius oleh seorang pemikir Skotlandia, Adam Ferguson, dalam sebuah karya klasiknya “*an Essay of Civil Society*” baru kemudian konsep *Civil Society* dikembangkan lebih lanjut oleh kalangan pemikir modern seperti John Locke, Rousseau, Hegel, Marx dan Tocqueville sehingga upaya menghidupkan kembali di Eropa Timur dan Barat di zaman kontemporer.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> H.L.A. Hart, *Keadilan dan Moralitas*, (Mataram : Nusamedia, 2021), hal. 36

<sup>2</sup> Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Teori dan Relevansinya dengan Cita-Cita Reformasi*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), hlm. 30

Selain Gellner, Jean L. Cohen dan Andreo Arato juga melacak akar muncul *Civil Society* sejak zaman Yunani kuno. Mereka mengungkapkan bahwa persepsi awal konsep ini sebenarnya berasal dari Aristoteles, ketika Aristoteles mengungkapkan istilah *politike koinonia* dalam bahasa Latin *societas civilis* yang berarti masyarakat politik/komunitas politik (*political society/community*) yang merujuk pada polis. Istilah *politike koinonia* dari Aristoteles ini dipergunakan untuk menggambarkan suatu masyarakat politik dan etis dimana warga negara didalamnya berkedudukan sama di depan hukum.<sup>3</sup>

*Civil Society* dan demokrasi memiliki keterkaitan yang saling berhubungan, dimana warga negara bekerjasama membangun ikatan, jaringan sosial, dan solidaritas kemanusiaan yang sifatnya non-pemerintah (*non-government*) guna mencapai kebaikan bersama. Dawam Rahardjo mengatakan bahwa *Civil Society* serta demokrasi bagaikan 2 sisi mata uang, sebab dalam *Civil Society* yang kuatlah demokrasi bisa berdiri dengan tegak serta kuat, begitu pula kebalikannya, hanya dalam atmosfer yang demokratislah *Civil Society* bisa tumbuh secara wajar. Pemerintahan yang demokratis idealnya bisa menghasilkan ruang korelasi serta berorganisasi untuk orang secara leluasa yang nantinya hendak mendesak warga sipil selaku suatu organisasi ataupun gerakan.<sup>4</sup>

Dalam perkembangannya di Indonesia, *Civil Society* lebih akrab di sapa dengan “masyarakat madani” yang mana dipolulerkan oleh salah satu cendekiawan Indonesia yaitu Nurcholish Madjid. Menurutnya istilah masyarakat madani adalah masyarakat berperadaban sebagaimana yang dibangun oleh Nabi Muhammad di Madinah dan lebih spesifik lagi adalah

---

<sup>3</sup> Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, 36

<sup>4</sup> Michael Borba, *Membangun Kecerdasan Moral*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), hal. 5

masyarakat bermoral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan individu dan stabilitas masyarakat, dimana masyarakat memiliki daya dorong usaha dan inisiatif individual.<sup>5</sup>

Masyarakat madani yang merupakan terjemahan dari *Civil Society* secara ideal merupakan sebuah komunitas masyarakat yang tidak hanya sekedar terwujudnya kemandirian masyarakat berhadapan dengan negara, melainkan terwujudnya nilai-nilai tertentu dalam kehidupan masyarakat, terutama keadilan, persamaan, kebebasan dan pluralisme. Pemikiran ini berlanjut hingga abad pertengahan yang dikembangkan oleh Thomas Aquinas.

Thomas Aquinas terutama memahaminya dalam makna yang merujuk pada konsep negara - kota (*city - state*). Konsep ini berkembang yang dipadukan dengan persoalan kekuasaan (*sovereign*) guna menggambarkan kerajaan, kota dan bentuk korporasi lainnya sebagai sebuah kesatuan yang terorganisasi, inilah yang kemudian melahirkan konsep Aquinas tentang *societas res publica*. Ketika lahirnya pemikiran mengenai negara modern (*commonwealth*) yang dipastikan bermakna sama dengan masyarakat madani atau *political society*, yang sesungguhnya telah dimulai dari Thomas Hobbes dalam karyanya *Leviathan*. Buku ini pernah di terbitkan oleh Penguin London tahun 1968.<sup>6</sup>

Hobbes memahami masyarakat sipil atau politik sebagai konsep normatif tentang kebebasan dan persamaan warga negara sebagai kesatuan politik. Namun, menurutnya, bukan masyarakat yang menciptakan negara, sebaliknya kontrak sosial yang menyatukan masyarakat di bawah kekuasaan negara. Hobbes memunculkan teori “social contrac” atau perjanjian

---

<sup>5</sup> Dr. Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, (Jakarta : Sadra Press, 2019), hal. 379

<sup>6</sup> Lihat, Rodney Stark, *One True God Consequences of Monotheism*, terj. M. Sadat Ismail, (Jakarta: Nizam Press, 2003)

masyarakat, perjanjian masyarakat menyatakan bahwa kekuasaan pemerintah berasal darinya. Pada dasarnya manusia itu memiliki sifat bersaing dan menang. Jika hal itu dibiarkan, maka akan terjadi kekacauan. Hal itu juga berlaku pada lingkup pemerintahan. Jika dibiarkan tidak adanya dominasi masyarakat yang mengawasi pemerintahan, maka akan memunculkan negara otoriter. Dalam kerangka pemahaman ini, pemerintah sebagai mandataris perjanjian masyarakat, memiliki kekuatan kuasa yang tidak terbatas. Dengan demikian, pemerintah memiliki kemampuan untuk melakukan apa pun yang diperlukan untuk menjamin stabilitas dan ketentraman masyarakat.<sup>7</sup>

Pada era modern istilah *Civil Society* diambil alih dan dihidupkan kembali oleh John Locke dan J.J Rosseau untuk mengungkapkan pemikirannya mengenai masyarakat dan politik. Locke mendefinisikan *Civil Society* sebagai masyarakat politik (*political society*) pengertian tersebut dihadapkan dengan pengertian tentang gejala otoritas paternal (*paternal authority*) atau keadaan alami suatu kelompok masyarakat.<sup>8</sup> Locke membuat perbedaan antara pemerintah (*government*) dengan masyarakat (*society*), meskipun kedua unsur tersebut tetap dipersepsikan sebagai wujud politik negara yang lahir dari kontrak sosial.<sup>9</sup> Konsep Locke berdiri diatas misi menghidupkan kembali peran masyarakat dalam menghadapi kekuasaan-kekuasaan mutlak para raja dan hak-hak istimewa para bangsawan.

Diskursus pemikiran politik mengenai kedudukan masyarakat sipil juga dibahas dalam pemikiran politik Islam. Dalam pandangan Islam, terdapat diskursus yang mengacu kepada penciptaan peradaban yaitu masyarakat madani. Kata al-din,

---

<sup>7</sup> Moh. Asy'ari Mutthar, *The Ideal State*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2018), hal. 82

<sup>8</sup> M. Dawam Rahardjo, Op. Cit, hlm. 19

<sup>9</sup> Adi Suryadi Culla, Op. Cit, hlm. 49

pada umumnya diterjemahkan sebagai agama, yang memiliki kaitan dengan makna al-tamaddun yang berarti peradaban. Kedua kata itu menyatu kedalam sebuah pengertian al-madinah yang arti harfiahnya adalah kota. Dalam makna masyarakat madani mengandung tiga hal yakni agama, peradaban dan perkotaan. Konsep ini dapat dipahami bahwa masyarakat madani berlandaskan agama sebagai sumbernya, peradaban sebagai prosesnya dan masyarakat kota adalah hasilnya.

Secara etimologi, Madinah adalah derivat kata bahasa Arab yang mempunyai dua pengertian. Pertama, madinah berarti kota atau yang disebut dengan masyarakat kota karena kata madani itu sendiri turunan dari kata madinah. Kedua, madinah berarti masyarakat peradaban karena madinah adalah derivat dari kata *tamaddun (civility)* atau *madaniyyah (civilization)*, yang berarti peradaban. *Civilized society* atau *Civil Society* masyarakat berperadaban. Jadi, masyarakat madani dapat berarti sama dengan *Civil Society*.<sup>10</sup>

Anis Matta menyatakan bahwa secara terminologi masyarakat madani adalah komunitas muslim pertama di kota Madinah yang dipimpin langsung oleh Rasulullah dan diikuti oleh Khalifah Ar-Rasyidin. Masyarakat madani yang dibangun pada masa Rasulullah SAW tersebut identik dengan *Civil Society*, karena secara sosio kultural mengandung substansi keadaban atau civility. Model masyarakat ini sering dijadikan sebuah model masyarakat modern.

Pemaknaannya adalah sebuah masyarakat teratur dan berperaturan, sebagaimana mestinya sebuah masyarakat maju. Nurcholis Madjid menyatakan bahwa secara konvensional perkataan Madinah memang diartikan kota, tetapi menurut ilmu kebahasaan perkataan Madinah mengandung makna peradaban.

---

<sup>10</sup> Anis Matta, "Peradaban Yang Bagaimana; Rincian Misi Negara Tauhid Madinah", dalam <http://www.Hidayatullah.com/2001/07/kajut3.shtml>, 12 Oktober 2012.

Dengan demikian, masyarakat madani adalah masyarakat yang beradab yang membangun kehidupan sosial yang sopan, ditegakkan di atas dasar hak, kewajiban dan kesadaran umum untuk patuh kepada peraturan dan hukum. Inilah tipologi masyarakat yang dibangun oleh Rasulullah SAW pada awal pertumbuhan Islam.

Konsep *Civil Society* pernah diperdebatkan terkait bagaimana cara memandangnya. Sebagian pemikir melihatnya sebagai suatu wadah yang terpisah dari negara, sebagiannya memandangnya sebagai tujuan. Namun, maknanya tidak berhenti sampai disitu. Baik sebagai wadah ataupun tujuan, terdapat kondisi masyarakat yang menjadi karakteristik *Civil Society* sebagai suatu visi etis yaitu masyarakat hidup dengan memelihara nilai-nilai ideal seperti tanggung jawab dan solidaritas sosial, kebebasan, keadilan, serta keutamaan sikap.<sup>11</sup> Interaksi antar masyarakat bersifat harmonis. Dalam hal ini negara bertugas melindungi kepentingan politik masyarakat dengan tujuan menghindari disintegrasi sosial politik. Pemikiran politik modern meyakini perlunya *Civil Society* sebagai perwujudan dari kondisi ideal sistem demokrasi. Meski terdapat cara pandang yang berbeda juga tentang posisi *Civil Society* dalam suatu negara, seperti ada yang memandangnya sebagai subordinat, *vis a vis* negara, bahkan harus lebih berkuasa dari institusi negara, semuanya sepakat bahwa *Civil Society* adalah kondisi yang semestinya terelisasi.<sup>12</sup>

Pada dasarnya, wacana yang dibahas pada pemikiran politik di atas adalah tentang keniscayaan adanya masyarakat dan negara serta hubungan masyarakat dan negara. Masyarakat seharusnya memiliki ruang yang memberikan mereka kebebasan untuk bekerjasama baik itu antara masyarakat atau dengan

---

<sup>11</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2018), hal. 311

<sup>12</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 313

pemerintahan. Posisi negara tetap mengatur masyarakat namun tidak menafikan hak-hak dasar masyarakat. Kerjasama masyarakat dan negara perlu harmonis agar masyarakat dapat dijamin haknya dan teatur serta negara dapat diawasi agar tidak menjadi tirani. Asumsi-asumsi mendasar tentang kemestian adanya masyarakat, negara serta hubungan masyarakat dan negara juga menjadi salah satu pemikiran Abu Nasr Muhammad Al-Farabi dalam teori *al-madinah al-fadhilah*. Konsep filosofis Al-Farabi dalam bidang politik yang komprehensif tersebut terjelaskan dalam karya monumentalnya ialah *Ara' Ahl Madinah Al-Fadhilah*. Konsep yang ditawarkan oleh Al-Farabi telah memberikan kontribusi penting dalam pemikiran politik dunia Islam. Konsep tersebut tidak terlepas dari konsep keutamaan manusia yang menjadi gagasan masyarakat utama yang ia bangun dalam kitabnya *Tahsil Al-Sa'adah*.<sup>13</sup>

Al-Farabi menjelaskan hubungan masyarakat dan pemimpin dalam konteks negara yang dipimpin oleh seorang filsuf, bukan dalam konteks supremasi keabian. Karena, Nabi memiliki keputusan yang absolut dan sepenuhnya benar. konteks negara tanpa adanya supremasi seorang pemimpin yang absolut, memberikan ruang bagi masyarakat untuk menjadi pemimpin atau berkontribusi bagi masyarakat lainnya dengan prinsip kebebasan dan kesetaraan. Sehingga ada kerjasama antara negara dan masyarakat yang harus harmonis dengan ditandai adanya saling menghargai sebagai manusia yang setara. Hubungan masyarakat dan negara dengan prinsip kesetaraan dan musyawarah dapat dilacak dalam filsafat politik Al-Farabi yang memiliki gagasan komprehensif tentang politik dimana hal itu

---

<sup>13</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Risalah Tanbih 'Ala Sabil Al-Sa'adah*, (Oman : Jami'ah Al-Ardniyah, 1987), hal.16

sebagai turunan implementatif dari konsep kesempurnaan sosial dalam suatu negara.<sup>14</sup>

Al-Farabi mendasarkan pemikirannya tentang masyarakat dan madinah pada kebenaran transendental bahwa terdapat realitas metafisika yang lebih superior dari manusia dan alam. Dalam bangunan pemikiran *al-madinah al-fadhilah* dapat terlihat petunjuk tentang bagaimana keutamaan pemikiran, teoritis dan moral menjadi syarat penting bagi terciptanya kondisi warga negara yang ideal yang mana masih relevan dengan pemikiran *Civil Society*. Bangunan pemikirannya berdasarkan pada gagasan metafisika dan jiwa.<sup>15</sup> Sehingga, gagasannya masih menempatkan aspek sakral dalam kehidupan. Karena manusia merupakan bagian dari kesatuan realitas yang mana ia terangkan dalam pemikiran emanasinya dari *Maujud awwal* sampai pada jiwa manusia. Pada diri manusia terdapat daya jiwa yang sifatnya berkaitan dengan tindakan manusia yaitu akal potensial, aktual, dan *mustafad*. Semakin tinggi pemikiran dan pengetahuan manusia, ia bisa mencapai akal *mustafad*. Pada level tersebut, manusia dapat menerima pengetahuan secara langsung dari akal kesepuluh. Kemudian manusia juga memiliki potensi dasar moral yang dapat dioptimalkan. Keadaan ini mejadi pencapaian penting bagi karakteristik masyarakat yang ideal.<sup>16</sup>

Pendasaran filosofis tersebut melekat pada asumsi tentang kriteria masyarakat dan pemimpin yang berimplikasi pada aktualisasi kerjasama masyarakat dan pemimpin sebagai representasi negara. Kualitas kerjasama harmonis itu

---

<sup>14</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Ara Ahl Al-Madinah wa Al-Fadhilah Wa Madhadatuha*, (Al-Qahirah : Hindawi li al-ta'lim wa al-saqafah, 2016), hal 69

<sup>15</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, (Libanon : Dar wa Maktabah Al-Hilal, 1995), hal. 49

<sup>16</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Ara Ahl Al-Madinah wa Al-Fadhilah Wa Madhadatuha*, hal. 7

konsekuensi sosiologis karena kemestian adanya manusia yang saling membutuhkan yang kemudian membentuk masyarakat untuk mencapai suatu tujuan bersama. Masyarakat yang saling terikat untuk memenuhi kebutuhan satu sama lain, diikat oleh kesepakatan bersama. Kemudian masyarakat memerlukan adanya pemimpin yang dapat mengatur dan membimbing masyarakat untuk mencapai tujuan bersama.<sup>17</sup>

Kerjasama masyarakat dan negara dalam pemikiran Al-Farabi masih didasari dengan kesadaran metafisika dimana masyarakat dan pemimpin negara dalam aktualisasi hubungan sosialnya tidak menafikan pentingnya kualitas jiwa dan kehidupan akhirat. Hal ini memberikan suatu cara pandang yang berbeda dengan perkembangan konsep *Civil Society* dimana pemikirannya seperti hobbes dan jhon locke cenderung pada epistemologi empiris. dengan itu memungkinkan adanya implikasi filosofis jika merelevansikan *Civil Society* dengan al-farabi adalah tidak meninggalkan metafisika, menghindari dari kerjasama dengan kesadaran materialistik.<sup>18</sup>

Berdasarkan pada penjelasan di atas, setidaknya dapat dilihat bahwa Al-Farabi memiliki pandangan yang masih diperlukan sebagai suatu jawaban atas problem filosofis tentang relasi agama dan moral dalam kaitannya dengan pemikiran *al-madinah al-fadhilah* yang mana dapat digunakan untuk meninjau visi etis *Civil Society* sebagai representasi pemikiran modern.

## B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan penjelasan pada latar belakang, konsep *Civil Society* menjadi fokus utama dalam analisis ini. Masalah

---

<sup>17</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 69

<sup>18</sup> Daya Negri Wijaya, Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes dan Jhon locke, dalam *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, (Volume 1 Nomor 2, Desember 2016), hal. 187

ini mencakup pandangan Al-Farabi tentang masyarakat dan negara. Bagaimana Tinjauan Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi pada pemikiran *Civil Society*. kemudian bagaimana Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi memandang *Civil Society* sebagai faktor penting dalam negara utama dan bagaimana konsep *Civil Society* yang diajukan oleh Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi berbeda atau sejalan dengan pemikiran yang sedang berkembang pada konteks pemikiran politik modern.

Selanjutnya, hubungan antara *Civil Society* dan pemimpin menjadi perhatian dalam analisis ini. Pertanyaan seputar bagaimana eksistensi *Civil Society* mempengaruhi perkembangan kekuasaan negara dan apakah *Civil Society* berperan dalam membentuk dan memelihara negara utama. Dalam konteks ini, peran moralitas individu dan nilai-nilai kebajikan juga berkontribusi pada hubungan kolektif *Civil Society* dan pemimpin.

Tantangan dalam mewujudkan negara utama melalui hubungan *Civil Society* sebagai representasi masyarakat dengan pemimpin sebagai representasi dari penguasa negara juga perlu diidentifikasi. Permasalahan ini melibatkan hambatan dan rintangan dalam implementasi konsep *Civil Society* untuk mencapai tujuan masyarakat utama. Pertanyaan mengenai hambatan-hambatan tersebut dan bagaimana memperkuat peran *Civil Society* dalam mempromosikan serta mempertahankan moralitas dalam konteks sosial dan politik saat ini menjadi perhatian utama.

Terakhir, kontribusi pemikiran Al-Farabi terhadap pemahaman masyarakat utama dalam *Civil Society* menjadi fokus penelitian ini. Bagaimana pemikiran Al-Farabi menginspirasi pemahaman kita tentang aspek potensi dasar manusia dalam *Civil Society* dan bagaimana pemikiran tersebut dapat diterapkan dalam praktik untuk membangun *Civil Society* akan menjadi subjek penelitian yang penting.

### C. Batasan Masalah

Penelitian ini terbatas pada pembahasan Fokus pemahaman hubungan masyarakat dan negara dalam konsep *Civil Society* dan Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi, serta tinjauan terhadap konsep *Civil Society* dalam perspektif Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi yang dengan terkait hubungan masyarakat dan negara. Penelitian ini akan mengeksplorasi pandangan Al-Farabi tentang masyarakat dan negara. Hubungan masyarakat dan negara dalam *civili society* perlu dikaji juga karena terkait dengan keberadaan ruang publik. Jika hubungan masyarakat dan negara dalam pemikiran Al-Farabi relevan dengan yang dimaksud juga oleh *Civil Society*, maka masih memiliki probabilitas untuk meninjau *Civil Society* melalui Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi

### D. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada batasan masalah yang telah dijelaskan di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana hubungan masyarakat dan negara dalam *Civil Society* ?
2. Bagaimana hubungan masyarakat dan negara dalam Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi ?
3. Bagaimana tinjauan konsep *Civil Society dalam Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi* ?

### E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah :

1. Untuk menganalisis hubungan masyarakat dan negara dalam konsep *Civil Society*
2. Untuk menganalisis hubungan masyarakat dan negara dalam Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi
3. Untuk meninjau konsep *Civil Society dalam Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi*

## F. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan di atas, manfaat penelitian ini memberikan pemahaman yang lebih baik tentang pemikiran Al-Farabi, melakukan perbandingan dengan pemikiran filosofis lainnya, menganalisis hubungan negara dan masyarakat, mengidentifikasi pendasaran filosofis pada bangunan konsep *Civil Society*, memahami hubungan antara *Civil Society* dan negara utama dalam pemikiran Al-Farabi, serta mengeksplorasi kontribusi Al-Farabi terhadap pemikiran *Civil Society*.

## G. Kajian Pustaka

1. Jurnal yang berjudul “*Relasi Agama Dan Moralitas Masyarakat Postsekular Negara (Telaah Atas Pemikiran Jurgen Habermas)*” yang ditulis oleh Otto Gusti Madung.<sup>19</sup> Dalam karya tersebut, Otto menjelaskan mengenai relasi agama dan moral dalam kontes masyarakat post sekular dimana ia menganalisa agama dan rasionalitas dalam masyarakat post sekular. Kajian ini dimulai dengan penjelasan tentang post sekular dimana meski adanya pemisahan agama dan politik, keberlangsungan berjalannya agama-agama. Cikal bakal secara sosiologis, ialah adanya dekonstruksi atas pandangan metafisika yang dianggap tidak rasional sehingga agama menjadi privat dan rasionalitas menjadi acuan. Namun dalam telaah Habermas, agama tidak mengandung unsur rasionalitas. Agama berada pada ruang privat dan nilai-nilainya terbatas oleh konteks budaya sehingga ia tak berkaitan dengan moralitas. Penelitian ini lebih menekankan penjelasan tentang gubungan rasionalitas dan agama. Ia menguraikan bagaimana moralitas berkaitan dengan rasionalitas dan melihat bagaimana hubungan iman dan rasionalitas. Namun, agama yang direlasikan dengan

---

<sup>19</sup> Otto Gusti Madung, *Relasi Agama dan Moralitas Masyarakat Postsekular Negara (Telaah atas Pemikiran Jurgen Habermas)* : *Jurnal Millah*, (Yogyakarta : Universitas Islam Indonesia, Volume X Nomor 2, 2011)

moralitas cenderung dijabarkan bukan pada tataran filosofis agama, melainkan dari sudut pandangan kritikus agama. Penjelasan tersebut memiliki kesamaan dalam hal sama-sama mengurai konsep moral dengan memperjelas hubungan agama dan rasionalitas dalam masyarakat sekular. Namun, penelitian tersebut tidak menjelaskan bagaimana titik temu moralitas dan agama, kemudian belum menjelaskan tentang *Civil Society*.

2. Jurnal yang berjudul "*Etika Dalam Pandangan Al-Farabi*" yang ditulis oleh Muhammad Syafi'i.<sup>20</sup> Dalam karya tersebut Syafi'i menjelaskan tentang etika dalam pandangan Al-Farabi dengan menjabarkan pemikirannya tentang keutamaan tindakan manusia yang didasarkan oleh ikhtiar yang lahir dari analisa pemikiran dan kehendak yang berasal dari rasa dan imajinasi. kemudian tindakan tersebut harus mengarah pada kebahagiaan sebagai tujuannya yang mana hanya dapat ditempuh jika jiwanya semakin menyempurna. Untuk mengaktualisasikan itu, manusia dapat menempuh empat keutamaan yaitu keutamaan teoritis, pemikiran, akhlak, dan amaliah. Penelitian ini belum memberikan kesimpulan tentang sistem etika Al-Farabi sebagai sistem nilai yang menjadi ukuran moralitas. Melainkan hanya menjabarkan secara deskriptif. Berbeda dengan penelitian saya yang tidak terbatas pada penjelasan deskriptif variabel tentang tindakan dan kebahagiaan manusia. Meskipun memiliki kesamaan yaitu menjelaskan tentang variabel tersebut untuk menjelaskan bagaimana konsep moral Al-Farabi. Namun pada penelitian tersebut, tidak dibahas lebih lanjut bagaimana relasi moral dengan *Civil Society* dan tinjauannya melalui pemikiran politik Al-Farabi.

---

<sup>20</sup> Muhammad Syafi'i, *Etika Dalam Pandangan Al-Farabi : Jurnal Ilmu Ushuludin*, (Banjarmasin : Universitas Islam Negeri Antasri, Volume 16 Nomor 2, 2017)

3. Skripsi yang berjudul “*Etika Politik Al-Farabi*” yang ditulis oleh Siti Salbiyah. Penelitian ini membahas tentang pemikiran etika menurut Al-Farabi yang ditelusuri melalui karya *Ara’ Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*. Penelitian ini justru menjelaskan tentang konsep negara ideal yang melingkupi pemimpin serta konsep kebahagiaan dalam persepektif Al-Farabi. Adapun etika yang dijelaskan lebih pada pemikiran tokoh lain sehingga. Bahkan dalam kesimpulannya tidak ada mengenai etika politik Al-Farabi. Meski memiliki kesamaan dengan penelitian saya, yaitu sama sama menjabarkan pemikiran Al-Farabi terkait variabel masyarakat, pemimpin, kebahagiaan, namun yang menjadi pembedanya adalah penelitian tersebut belum menjelaskan etika Al-Farabi dalam relasinya dengan relevansi pemikiran *al-madinah al-fadhilah* dengan *Civil Society*.
4. Jurnal yang berjudul “*Negara Utama Menurut Al-Farabi (Konsep dan Relevansinya Dalam Kehidupan Bernegara Masa Kini)*” yang ditulis oleh Tika Mutiani.<sup>21</sup> Dalam penelitian tersebut dijelaskan tentang konsep negara ideal dalam pemikiran Al-Farabi tentang negara utama dan implementasinya pada masa kini. Penejelasan tentang negara ideal tersebut mencakup variabel jenis negara, kebahagiaan dan masyarakat ideal. Kemudian impelemntasinya pada masa kini bisa dilihat dari aspek hubungan agama dan negara, politik, dan hukum. Meski memiliki kesamaan yaitu ingin merelevansikan pemikiran negara utama dalam pemikiran Al-Farabi, yang menjadi pembedanya ialah bahwa peneltian tersebut belum menjelaskan teori *Civil Society* yang justru menjadi pemikiran politik modern.

---

<sup>21</sup> Tika Mutiani, Negara Utama Menurut Al-Farabi (Konsep dan Relevansinya Dalam Kehidupan Bernegara Masa Kini), *Jurnal Al-Ijtimayah*, (Aceh : Universitas Islan Negri Ar-Raniry, Volume 6 Nomor 2, Juli 2020)

5. Jurnal yang berjudul “*Diskursus Civil Society Dalam Perspektif Filsafat Barat dan Islam*” yang ditulis oleh Zakiyuddin Baidhawiy.<sup>22</sup> Penelitian ini mencoba untuk meguraikan tradisi pemikiran yang berbeda mengenai *Civil Society* dari sudut pandang pemikiran barat dan Islam. Ia menjelaskan bahwa gagasan tersebut sudah dimulai oleh aristoteles dengan istilah yang berbeda, kemudian dalam pemikiran barat selanjutnya, terjadi pengulangan ulang dan pergeseran makna terkait bagaimana posisi dan kedudukan *Civil Society*. Kemudian dalam tradisi Islam, terdapat Al-Farabi yang telah menjelaskan hal tersebut secara komprehensif dalam teori *al-madinah al-fadhilah*. Al-Farabi menjelaskan karakteristik suatu masyarakat dengan sangat ideal yaitu dengan keutamaan-keutamaan secara teoritis dan amaliyah sehingga dalam aktivitas politiknya, masyarakat dapat mereasakan kebahagiaan dan hal itu didukung oleh penguasa yang memiliki pengetahuan dan pemikiran tertinggi. Hal ini menjadi kesamaan dengan peneltian saya yaitu melihat melihat *Civil Society* dengan sudut pandangn teori Al-Farabi dan melihat relevansinya. Namun yang menjadi perbedaannya adalah penelitian tersebut bukan dalam konteks melihat relasi dengan moralitas.

6. Jurnal yang berjudul “*Civil Society : Relevansinya dengan Kenyataan Sosial Umat Islam Indonesia (Studi Pemikiran Tafsir Nurcholish Madjid)*” yang ditulis oleh Farida Nur ‘Afifah.<sup>23</sup> Penelitian ini mencoba menjelaskan sudut pandang Nurcholish madjid dalam menafsirkan *Civil Society* dan

---

<sup>22</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Diskursus Civil Society Dalam Perspektif Filsafat Barat dan Islam : Jurnal Millati*, (Salatiga : Institut Agama Islam Negri Salatiga, Volume 1 Nomor 2, Desember, 2016)

<sup>23</sup> Faridah Nur ‘Afifah, “*Civil Society : Relevansinya dengan Kenyataan Sosial Umat Islam Indonesia (Studi Pemikiran Tafsir Nurcholish Madjid)*”, dalam *Jurnal El-Afkar*, (Bengkulu : IAIN Bengkulu, Volume 9 Nomor 2, Juli, 2020)

relevansinya pada umat islam. Penafsirannya tidak lepas dari penafsirannya atas ayat Al-Quran. Menurutnya *Civil Society* adalah bentuk dari masyarakat yang mandiri dan beradab. Keberadaannya menjadi pelengkap unsur negara demokratis. Model *Civil Society* yang dijadikan sebagai bentuk ideal *Civil Society* adalah madinah pada masa Nabi Muhammad yang mencerminkan nilai kesetaraan, moralitas, ketuhanan, kebebasan yang bertanggung jawab, kesadaran pluralitas. Pembeneran-pembeneran atas nilai tersebut dijelaskan dengan alasan historis keNabian dan penafsirannya atas ayat Al-Quran. Penjelasannya mengenai nilai-nilai yang terkandung dalam *Civil Society* menjadi aspek kesamaan dengan penelitian saya. Namun perbedaannya adalah penelitian saya mencoba meninjau *Civil Society* secara filosofis melalui konsep madinah fadhilah Al-Farabi.

7. Jurnal yang berjudul “Masyarakat Madani Dalam Pespektif Al-Qur’an” yang ditulis oleh Nurdinah Muhammad.<sup>24</sup> Penelitian ini mencoba untuk mendeskripsikan wacana masyarakat madani dengan menggunakan dalil Al-Quran dan Islam. Istilah masyarakat madani dipadankan sama dengan istilah *Civil Society*. Secara konseptual, Masyarakat madani pernah direalisasikan pada masa Nabi Muhammad saat disepakatinya piagam madinah. Kemudian dikuatkan dengan dalil Al-Quran yang membenarkan pentingnya masyarakat madani dalam kerangka masyarakat yang majemuk dan karakter masyarakat toleran. Nilai tersebut menjadi ukuran peradaban dalam masyarakat madani. Penjelasan umum terkait unsur-unsur yang membentuk masyarakat madani menjadi sisi kesamaan dengan penelitian saya. Namun perbedaannya ialah penelitian tersebut tidak menjelaskan *Civil Society* itu sendiri

---

<sup>24</sup> Nurdinah Muhammad, “Masyarakat Madani Dalam Perspektif Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Al-Mu’ashirah*, (Aceh : UIN Ar-Raniry, Volume 14 Nomor 1, Januari, 2017)

dan tidak meninjaunya dari sudut pandang pemikiran Islam secara khusus.

## H. Metodologi Penelitian

Metode adalah sekumpulan cara yang diterapkan dalam melakukan sesuatu agar dapat mencapai tujuan yang dimaksud. Kemudian, penelitian adalah kegiatan pencarian ulang sesuatu untuk mengetahui suatu objek sehingga mendapatkan pengetahuan yang benar.<sup>25</sup> Adapun metode yang digunakan disesuaikan dengan jenis penelitian.

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini ialah penelitian kepustakaan (library research) yang bersifat deskriptif-filosofis. Deskriptif adalah memberikan gambaran terhadap data yang ada disertai dengan penjelasan. Penelitian dibahasakan menurut kekhususan dan kekonkretannya, sehingga menjadi terbuka bagi pemahaman umum. Pendekatan filosofis digunakan untuk menemukan akar fundamental dan sudut pandang dari setiap permasalahan. Adapun metode penelitian dalam skripsi ini menggunakan metode kualitatif. Metode penelitian ini memiliki beberapa kelebihan, diantaranya; data yang didapat sangat mendasar, sebab berdasarkan pada banyak faktor, baik peristiwa atau realita yang menampilkan pembahasan secara mendalam dan terpusat serta sifatnya terbuka untuk menggunakan berbagai informasi dari berbagai bidang keilmuan. Lebih lanjut, metode kualitatif juga dimaksud suatu pendekatan untuk mengeskplorasi dan memahami suatu fenomena dengan

---

<sup>25</sup> Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi : CV Jejak, 2018), hal. 7

hasil data yang nantinya diolah dan dianalisa untuk mendapatkan sebuah kesimpulan deskriptif.<sup>26</sup>

## 2. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode deskriptif-analitis dalam menjelaskan data-data pustaka yang disajikan. Data-data yang dijelaskan akan dianalisis untuk menghasilkan suatu kesimpulan yang objektif. dikarenakan jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, maka yang lebih diperhatikan adalah proses daripada produk penelitian.<sup>27</sup>

## 3. Pendekatan Penelitian

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan filosofis dalam menganalisa data-data pustaka. Data-data yang dijelaskan akan dianalisa dengan menguji konsep-konsep tersebut dengan prinsip filosofis.

## 4. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini, berdasarkan keutamaannya, data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua yaitu data primer dan data sekunder. Data primer ialah data yang bersumber langsung dari pemikiran tokoh yang diangkat. Sedangkan data sekunder adalah data yang bersumber tidak langsung dari tokoh yang diangkat melainkan dari pemikir-pemikir yang menulis tentang pemikiran tokoh dan konsep yang masih berkaitan dengan penelitian ini.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta : Kanisius, 1990), hal. 48

<sup>27</sup>Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hal. 10

<sup>28</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta : Ideapress, 2017), hal.52

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya Al-Farabi seperti *Arâ Ahl Madînah Al-Fadhîlah*<sup>29</sup>, *Tahsil Al-Sa'adah*<sup>30</sup>, *Al-Siyasah Al-Madaniyah*<sup>31</sup>. Adapun sumber sekunder yang peneliti gunakan ialah *The Ideal State*<sup>32</sup>, *Kalam Jadid*<sup>33</sup>, *The Eudaimonist Ethics of Al-Farabi and Avicenna*<sup>34</sup>, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*<sup>35</sup>, *Al-Farabi and The Foundation of Islamic Political Philosophy*<sup>36</sup> dan sebagainya.

## 5. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan ialah pengumpulan data dari literatur yang berhubungan dengan objek pembahasan. Adapun teknik pengolahan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan data-data dan mengamatinya, terutama dari aspek kelengkapan dan validitas serta relevansi dengan tema pembahasan (penelitian).

---

<sup>29</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *'Ara Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah wa Madhatuha*, (Al-Qohirah : Hindawi li al-ta'lim wa al-saqafah, 2016)

<sup>30</sup> Al-Farabi, *Tahsil Al-Sa'adah*, (Libanon : Dar wa Maktabah Al-Hilal, 1995)

<sup>31</sup> Al-Farabi, *Al-Siyasah Al-Madaniyah*, (Beirut : Dar Al-Masyriq, 1993)

<sup>32</sup> Moh. ASy'ari Mothhar, *The Ideal State*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2018), hal 4

<sup>33</sup> Dr. Hasan Yusufian, *Kalam Jadid*, (Jakarta : Sadra Press, 2019)

<sup>34</sup> Janne Mattila, *The Eudaimonist Ethics of Al-Farabi and Avicenna*, (Boston : Brill, 2022)

<sup>35</sup> Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Relasi Sains, Filsafat, dan Agama* (Jakarta : Sadra Press, 2015)

<sup>36</sup> Mushin S. Mahdi, *Al-Farabi and The Foundation of Islamic Political Philosophy*, ( Chicago : The University of Chicago Press, 2001)

- b. Mengklarifikasi dan mensistematiskan data-data, kemudian diformulasikan dengan pokok masalah yang ada.
- c. Melakukan analisis lanjutan terhadap data-data yang telah diklasifikasikan, teori-teori dan konsep-konsep pendekatan yang sesuai sehingga memperoleh kesimpulan berdasarkan uraian yang telah ada.
- d. Setelah data terkumpul, dilakukan proses pengolahan data dengan cara menganalisis dan menginterpretasi.
- e. Setelah itu melakukan telaah deskriptif terhadap tema penelitian, kemudian mengelaborasinya dengan menggunakan pendekatan filsafat.<sup>37</sup>

## I. Sistematika Penelitian

Terdapat urutan pembahasan yang tulis secara sistematis dalam penelitian ini yang mana perlu diketahui sebagai petunjuk umum.

Bab pertama, bab ini berisikan latar belakang masalah yang menjadi alasan penting kenapa melakukan penelitian ini. Kemudian diidentifikasi masalah yang bisa diangkat dalam penelitian ini. Setelah itu, masalah tersebut dibatasi dan menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini. Lalu ada tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka untuk membedakan penelitian ini dengan lainnya. Kemudian ada metodologi penelitian sebagai cara yang digunakan dalam meneliti, terakhir sistematika penelitian.

Bab kedua, pada bab ini dijelaskan tentang variabel-variabel penting yaitu konsep *Civil Society* dan tinjauannya dalam pemikiran Islam yang dijelaskan secara umum

Bab ketiga, pada bab ini akan membahas pemikiran Al-Farabi tentang negara, pemimpin, dan masyarakat yang

---

<sup>37</sup>Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Gadjah Mada, 1988), 36.

kemudian digunakan untuk pemikiran politik modern dan *Civil Society* pada bab selanjutnya.

Bab keempat, pada bab ini akan dijelaskan tentang tinjauan filsafat politik Al-Farabi pada konsep *Civil Society* dengan konteks pemikiran politik modern yang memiliki kaitan dengan konsep *Good Governance*.

## Bab II

### Konsep *Civil Society*

#### A. Pengertian *Civil Society*

Secara bahasa, kata *Civil Society* yang merupakan bahasa Inggris berasal dari bahasa Latin *civitas* yang berarti kota. Kota yang dimaksud bukan kota mati, melainkan kota yang dihidupi oleh sekumpulan manusia. Kata *civil*, dewasa ini, sendiri memuat makna yang berkenaan dengan penduduk. Penduduk sebagai bagian dari peradaban kemudian disebut *civilization*. Kemudian *society* berasal dari kata *societas* yang berarti hubungan pertemanan. Kata *societas* sendiri turunan dari kata *socius*. Secara eksplisit dalam kata *society* terdapat asumsi bahwa manusia pada dasarnya dapat berhubungan dengan manusia lainnya.<sup>38</sup>

Secara istilah, *Civil Society* telah digunakan sejak zaman Yunani, abad pertengahan dan modern. Pemahaman semacam ini sudah muncul pada masa filsafat Yunani kuno oleh Aristoteles bahwa masyarakat dalam negara yang memiliki kedudukan yang sama dalam konsep *political society* nya. Pada masa itu, sebagai perkembangan awal pemikiran filsafat politik, Aristoteles belum memberikan dikotomi ketat antara masyarakat dan negara sebagaimana pada diskursus modern ini. Karena masyarakat dan negara tidak bisa dipisahkan, melainkan selalu beriringan. Masyarakat dapat dilihat sebagai suatu wadah komunikasi antara satu sama lain dalam hubungannya dengan negara.<sup>39</sup>

Pemakaian atas istilah *Civil Society* berkembang sesuai dengan dinamika yang dihadapi oleh masing-masing pemikir

---

<sup>38</sup> Drs. Herminato, *Ilmu Sosial Budaya Dasar*, (Jakarta Timur, PT Bumi, 2008), jil. 70

<sup>39</sup> Masroer C Jb, "Wacana *Civil Society* (Masyarakat Madani) di Indonesia" *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Yogyakarta : Universitas Islam Sunan Kalijaga, Volume 10 Nomor 2, 2016), hal 37

yang masyhur dalam kajian *Civil Society*. Pada mulanya, konsep ini menjadi antitesa atau dipertentangkan dengan negara. Karena sebagai gagasan yang melekat pada konsep demokrasi, menjadikannya dianggap sebagai oposisi oleh pemerintahan abad 17-18. Istilah ini menjadi populer karena adanya perhatian khusus dalam membahas masalah *Civil Society* melalui karya Adam Ferguson yaitu *an Essay of Civil Society* pada tahun 1767.<sup>40</sup> Bagi Adam Ferguson, *Civil Society* dimaknai lebih pada aspek tata susila yang berjalan lurus dengan peradaban. Hal ini ditekankan karena adanya masyarakat yang merampas hak milik orang lain yang mana kondisi ini berkembang saat revolusi industri dan kemunculan kapitalisme sehingga adanya dikotomi ketat antara yang kaya dan miskin, publik dan individu. Semestinya, masyarakat memiliki nilai solidaritas dan persatuan untuk saling membantu dalam bekerja sama sehingga tidak melahirkan penguasa yang absolut atau tirani.<sup>41</sup>

Setelah itu, diskursus tentang istilah dan konsep *Civil Society* dilanjutkan oleh pemikir barat lainnya. Thomas Paine, seorang intelektual asal britania tahun 1792, juga memiliki pandangan yang sama terkait *Civil Society* sebagai antitesa dari negara. Negara, yang saat itu dikritik karena absolutismenya, memiliki batasan yang mana itu dibatasi dengan adanya konsep *Civil Society*. Ada nuansa ruang bagi masyarakat tanpa adanya intervensi dari negara sehingga mereka dapat mengaktualisasikan kebebasan dan kepentingan bersama. Ruang gerak bagi masyarakat ini yang dimaknai sebagai *Civil Society*.<sup>42</sup>

Alexis de Tocqueville, filsuf politik asal perancis, melihat *Civil Society* lebih sebagai ruang dimana organisasi-organisasi non pemerintahan. Sebagai konsep yang menjadi

---

<sup>40</sup> Wan Arsida, *Civil Society*, Demokrasi dan Demokratisasi, hal. 133

<sup>41</sup> Wan Arsida, *Civil Society*, Demokrasi dan Demokratisasi, hal. 133

<sup>42</sup> Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Teori dan Relevansinya dengn Cita-cita Reformasi*, (Jakarta : Raja Grafindo, 1999), hal.50

oposisi dari konsep absolutisme negara, organisasi-organisasi masyarakat yang menyangkut dengan kepentingan masyarakat memiliki peranan penting dalam menjaga demokrasi. Habermas mempertegas *Civil Society* sebagai *a free public sphere* yang diisi oleh masyarakat atau institusi, organisasi non pemerintahan yang kemudian menjadi penyeimbang kekuasaan negara.<sup>43</sup>

Antonio Gramsci (1891-1937) memaknai *Civil Society* lebih kepada tentang hegemoni kultural yang berbasis pada kekuatan media, lembaga pendidikan dan keagamaan. Secara mendasar, mempertahankan dan mengembangkan suatu sistem tatanan ideologi dan budaya dapat memaksakan adanya kesepakatan dari kelompok-kelompok masyarakat yang didominasi atau yang mendominasi. Sehingga, terjadi kompromi-kompromi dan terjadi hubungan timbal balik. Jadi, *Civil Society* dalam kacamata Gramsci adalah relasi ideologis yang berbeda dengan negara.<sup>44</sup>

Berdasarkan pemaknaan istilah *Civil Society*, dapat ditarik suatu penjelasan utama *Civil Society* yaitu ruang publik masyarakat sebagai arena sosial yang bersifat mandiri terhadap negara. Keberadaan pemahaman dan keberlakuan *Civil Society* ditopang dengan dianutnya sistem pemerintahan demokrasi oleh negara tersebut. Demokrasi menjadi ide yang melekat dan sejalan dengan *Civil Society*.

Di sisi lain, Dari sudut pandang pemikiran Islam, Pemaknaan terhadap *Civil Society* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, memiliki perbedaan historis dengan konsep masyarakat madani. Secara bahasa, padanan kata madani memiliki makna masyarakat beradab. Sedangkan *Civil Society* bermakna masyarakat sipil, masyarakat yang independen, masyarakat kekeluargaan. Dalam meninjau konsep *Civil Society*

---

<sup>43</sup> Wan Arsida, *Civil Society, Demokrasi dan Demokratisasi*, hal. 136

<sup>44</sup> Dundin Zainuddin, *Modal Sosial Untuk Penguatan Masyarakat Sipil di Era Otonomi Daerah*, (Jakarta : LIPI, 2003), hal. 22

dalam Islam, perlu diperjelas makna masyarakat madani apakah memiliki padanan makna dalam istilah *Civil Society*.<sup>45</sup>

Definisi masyarakat madani sampai dewasa ini belum menemukan definisi sempurna, melainkan hanya bisa dideskripsikan saja. Mengingat adanya pendapat yang berbeda tentang makna madani dan implikasinya. Baik itu kata madani dan civilization sama-sama memiliki makna peradaban. Hal ini berlaku dari segi bahasa. Namun dalam konsep *Civil Society* dan masyarakat madani memiliki kekhususan tersendiri yang berhubungan dengan kondisi politik dan memiliki lingkup tersendiri. Namun, untuk melihat *Civil Society* dalam tinjauan kajian pemikiran islam, maka perlu ditelusuri dulu makna masyarakat madani.<sup>46</sup>

Istilah madani berasal dari bahasa arab yaitu *madaniyyah* yang memiliki arti peradaban. Padanan makna peradaban itu jika dalam bahasa inggris disebut sebagai civilization. Adanya aspek kesamaan makna memberikan jembatan untuk melihat bagaimana pemikiran – pemikiran dalam Islam meninjau objek yang sama dalam kajian *Civil Society* yaitu masyarakat. Kata madinah, dalam kajian filsafat politik, dikaitkan dengan kosep polis dalam filsafat politik yunani kuno.<sup>47</sup> Al-Farabi menggunakan kata madinah untuk menjelaskan konsep filsafat politiknya tentang masyarakat dan negara. Kata itu menjadi kelanjutan dari pemakaian sejarah yang terjadi pada masa Nabi Muhammad yang menggunakan kata madinah pada wilayah tersebut karena masyarakatnya yang berperadaban, memiliki moralitas yang berbeda dengan masyarakat jahiliyah.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Din Syamsudin, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, (Jakarta : Logos, 2000), hal. 100

<sup>46</sup> Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani : Pemikiran, Teori, dan Relevansinya dengan Cita-cita Reformasi*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 204

<sup>47</sup> Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, hal. 163

<sup>48</sup> Muhammad Husain Mahasinah, *Pengantar Studi Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2016), hal. 16-17

Secara historis, dalam Islam, memang belum diakuinya suatu sistem demokrasi seperti yang dianut di abad ini serta masih mengakui supremasi keNabian, sehingga berbeda latar belakang dengan peradaban barat yang meniscayakan adanya konsep *Civil Society* sebagai antitesa atas otoritarianisme penguasa.<sup>49</sup>

*Civil Society* dalam sudut pandang pemikiran Islam, selalu merujuk pada fakta historis bahwa Nabi berhasil melakukan perubahan kualitas masyarakat menjadi suatu peradaban di madinah. Kemudian, masyarakat madani dilekatkan dengan prinsip kesetaraan, pluralisme, toleransi, dan musyawarah yang mana ini juga menjadi suatu prinsip dalam pengaturan masyarakat. Melalui pengaturan tersebut dapat terciptanya masyarakat yang kuat namun tidak menurunkan kewibawaan negara yang menjaga keberlangsungan dan konflik yang terjadi dalam masyarakat. Hal ini menjadi makna yang juga ingin direalisasikan dalam konsep *Civil Society* dewasa ini. Namun tentu ada perbedaan dalam konsep yang lebih khusus seperti kaitannya dengan demokrasi. Konsep masyarakat madani dapat memberi cara pandang baru dalam diskursus *Civil Society* dewasa ini, khususnya terkait hubungan negara dan masyarakat.<sup>50</sup>

Konsep *Civil Society* hadir untuk memastikan adanya ruang yang menjamin masyarakat dalam berdemokrasi. Masyarakat dapat bekerjasama tanpa selalu berada dalam kontrol penguasa, namun tidak bebas dalam artian liar. Untuk itu, harus adanya hubungan yang seimbang antara *Civil Society* dan negara dalam menjaga batasan dan pengaruh. Meskipun secara istilah dan isu terjadi di barat, namun yang menjadi penekanan adalah Pemahaman tentang bagaimana konsep

---

<sup>49</sup> Abdulsyani, *Sosiologi : Skematika, Teori, dan Terapan*, hal.33

<sup>50</sup> Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, hal.

negara dan masyarakat menjadi titik temu pembahasan keberadaan pemahaman tersebut dalam dunia Islam.<sup>51</sup>

## B. Unsur-Unsur *Civil Society*

Keberadaan *Civil Society* dalam suatu negara dapat muncul jika terdapat unsur-unsur sosial yang menjadi dasar proses terbentuknya *civli society*. Unsur-unsur tersebut saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan sebagai unsur yang melekat pada pembentukan *Civil Society*. Unsur yang melekat pada *Civil Society* dapat dilihat pada pengertian-pengertian *Civil Society*. hal itu juga disampaikan oleh M. Mawardi saat mengutip pandangan Arendt dan Habermas bahwa unsur-unsur pokok tersebut meliputi pengakuan bahwa terdapat ruang publik (*public sphere*), demokrasi, toleransi, pluralisme, dan keadilan sosial.<sup>52</sup>

Dalam pemikiran Islam, konsep *Civil Society* memiliki aspek yang sama dengan konsep masyarakat madani. Dalam memaknai apa yang menjadi bahasan dalam *Civil Society* yaitu tentang masyarakat dan negara, hal itu sudah dibahas dalam dunia Islam dengan lingkungan yang berbeda sesuai situasi politik saat itu. Nur Cholis Madjid memaknai masyarakat madani berdasarkan piagam madinah yang mana masyarakat yang di dalamnya terdapat prinsip dan penerapan nilai kesetaraan, keadilan, pluralisme dan toleransi, serta musyawarah. Prinsip tersebut yang kemudian menjadi syarat terciptanya masyarakat madani.<sup>53</sup> Terdapat muatan unsur yang sama pada konsep *Civil*

---

<sup>51</sup> Imam Arifin, *Konsep Masyarakat Madani Menurut Nurcholis Madjid*, Skripsi, (Jakarta : Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018), hal 79

<sup>52</sup> M. Mawardi, *Strategi Pemberdayaan Masyarakat Madani*, Dalam *Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, (UIN Raden Intan : Lampung, Volume 4 Nomor 1, Juni 2020), hal. 21

<sup>53</sup> Farida Nur Afifah, “*Civil Society* : Relevansinya dengan Kenyataan Sosial Umat Islam Indonesia (Studi Pemikiran Tafsir Nurcholis Madjid)”, *Ijurnal El-afkar*, (Bengkulu : IAIN Bengkulu, Volume 9 Nomor 2, 2020), hal. 235

*Society* dan masyarakat madani. Sehingga, dapat dijabarkan berikut unsur-unsur dalam *Civil Society* :

### 1. Ruang Publik ( *Public Sphere* )

Dalam konsep *Civil Society*, terdapat pemisahan antara ruang publik dan ruang privasi masyarakat. Pada konteks sesuatu yang berkaitan dengan kepentingan umum masyarakat disebut kepentingan publik dan hal-hal yang hanya menyangkut diri individu sendiri disebut kepentingan privasi. Ruang publik (*public sphere*) menjadi arena sosial bagi masyarakat secara komunal untuk menjalankan kegiatan sosial juga kegiatan pribadi dengan mementingkan kepentingan publik. Pada saat yang bersamaan juga kepentingan publik menghargai kepentingan pribadi yang mana tidak mengganggu kemaslahatan publik. Begitu juga sebaliknya, kegiatan publik berdasarkan pada kebaikan bagi pribadi masyarakat.<sup>54</sup>

Pengakuan atas pentingnya ruang publik menjadi tempat terbangunnya *Civil Society*. Ruang publik tersebut dipisahkan dari campur tangan penguasa. Ruang publik menjadi pembatas bagi penguasa untuk bersikap otoriter dalam mengatur hal-hal yang menyangkut kepentingan publik. Dengan itu, masyarakat dapat melakukan kegiatan sosial, berpendapat, berkumpul dan berkreasi secara bebas dan mandiri.<sup>55</sup>

Kepentingan umum yang dibangun secara bebas dan mandiri dalam ruang publik tersebut kemudian berkembang melalui institusionalisasi. Masyarakat secara mandiri mampu membuat lembaga, organisasi, dan komunitas dalam

---

<sup>54</sup> Rahman Asri, *Digitalisasi dan Humanisme Dalam Ekonomi Kreatif*, (PT Gramedia Pustaka Utama : Jakarta, 2020), hal.304

<sup>55</sup> Jannus Timbo Haloman Siahian, "Formasi Public Sphere Dalam Masyarakat Transisional", dalam *Junrla Ilmu Pemerintahan*, (Universitas Pancasakti Tegal : Tegal, Volume 3 Nomor 2, 2018), hal. 235

menunjang kepentingan publik seperti media masa, sekolah, Lembaga Swadaya Masyarakat. Bentuk real atas kegiatan masyarakat pada ruang publik tersebut menjadi hegemoni baru untuk membatasi hegemoni negara. Hegemoni *Civil Society* dalam ruang publik bersifat alamiah karena manusia pada dasarnya memiliki kebebasan berpikir sehingga masyarakat melakukan hubungan timbal balik berdasarkan pada pemikirannya. Dalam ruang publik, hubungan timbal balik tersebut dapat juga terjadi dalam bentuk adanya kerjasama antar lembaga, organisasi, dan komunitas masyarakat.<sup>56</sup>

Adapun ruang publik yang mandiri tersebut relasinya dengan negara bersifat berlawanan tidak selalu dilihat aspek determinisme ekonominya seperti dalam pandangan marx. Jika dilihat pandangan Antonio Gramsci, filsuf politik asal italia, melihat lebih jauh bahwa yang terjadi dalam *Civil Society* adalah hegemoni kultural dari berbagai institusi non pemerintahan seperti institusi agama, organisasi media, dan lembaga lainnya. Hubungan antara individu atau kelompok dalam ruang publik lebih luas dari sekedar kegiatan produksi melainkan adanya dominasi ide atau sistem etika yang melahirkan adanya konsensus bersama antara yang dominan dan yang didominasi. Dibalik sifat kemandirian dalam *Civil Society*, ia memberi adanya sifat politis dalam *Civil Society*. Kelompok dapat melakukan kerjasama atau komporomi antara satu sama lain, memaksa dan meminta tuntutan-tuntutan baik antara organisasi, kelompok individu. Kelompok yang kuat karena dukungan negara, dapat mendominasi. Sebaliknya, jika adanya dominasi oleh masyarakat yang tidak ada kepentingan dengan negara, melainkan murni adanya kepentingan masyarakat, dapat

---

<sup>56</sup> Rahman Asri, *Digitalisasi dan Humanisme Dalam Ekonomi Kreatif*, hal. 305

memaksa atau menuntut suatu pemenuhan kepentingan kepada negara.<sup>57</sup>

## 2. Demokrasi

Kemudian unsur lain yang menjadi karakteristik *Civil Society* adalah demokrasi. Demokrasi dan *Civil Society* berkaitan secara langsung. Masyarakat sebagai bagian dari *Civil Society* memiliki karakteristik yang sejalan dengan penerapan demokrasi. Karena *Civil Society* dapat eksis dalam suatu sistem yang demokratis. Demokrasi menjamin kebebasan masyarakat dari yang paling mendasar yaitu kebebasan berpikir, berekspresi dan berpendapat. Jaminan kebebasan tersebut memungkinkan masyarakat dapat membentuk suatu hubungan timbal balik secara bebas.<sup>58</sup>

Masyarakat sebagai *Civil Society* menyadari bahwa mereka memiliki hak atas kebebasan dan kewajiban dalam berekspresi sedangkan negara melalui pemerintahan memberikan ruang bagi mereka untuk mengaktualisasikan kebebasannya. Kebebasan tersebut bukanlah pembenaran atas sikap barbar masyarakat. Masyarakat yang barbar dan tidak harmonis bertentangan dengan tujuan dibangunnya *Civil Society* yang dibangun di atas nilai-nilai kebebasan, kesetaraan, musyawarah, dan kemandirian sehingga menjadi pilar demokrasi. Karakter masyarakat dalam *civil society* menerapkan nilai kebebasan dan kesetaraan. Masyarakat saling menghormati kebebasan ekspresi dan menganggap satu sama lain memiliki derajat yang setara sebagai manusia. Kebebasan dan kesetaraan tersebut ditampung dalam lembaga-lembaga non pemerintahan. Kemampuan *Civil*

---

<sup>57</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 327

<sup>58</sup> Wan Arsida, "Civil Society, Demokrasi dan Demokratisasi", *Nakhoda : Jurnal Ilmu Pemerintahan*, (Riau : Universitas Riau, Volume 20 Nomor 02, 2021), hal. 132

*Society* tumbuh mandiri menjadi hegemoni baru dan menyadarkan negara bahwa keberadaan *Civil Society* juga bagian dalam keseluruhan sistem demokrasi.<sup>59</sup>

*Civil Society* menjadi unsur penting dalam memenuhi cita-cita demokrasi. Jika dalam sistem demokrasi ditiadakan konsep *Civil Society* maka demokrasi tidak akan tercapai. Karena dalam demokrasi setidaknya ada unsur negara, masyarakat politik, dan *Civil Society*. Salah satu prinsip dalam demokrasi ialah mengakui bahwa ada hak yang secara alamiah ada pada manusia. Prinsip ini dapat dipertahankan dalam *Civil Society*.<sup>60</sup>

Kemunculan konsep *Civil Society* sebagai antitesa terhadap konsep *state society* atau *political society* yang berkembang dalam tradisi diskursus pemikiran barat. Karena peran politik didominasi oleh masyarakat elit, mengakibatkan masyarakat sipil di pedesaan tidak lepas sepenuhnya dari transaksi tawar menawar kepentingan masyarakat elit. Sehingga dengan kemunculan *Civil Society* dapat menciptakan ruang publik bagi masyarakat untuk bekerjasama tanpa perlu diintervensi sepenuhnya oleh negara.<sup>61</sup>

Dapat kita lihat bahwa *Civil Society* dan negara sebagai dua konsep yang berbeda dan berdiri masing-masing disamping tetap berjalannya suatu proses pembentukan sistem sosial politik. Dalam posisi yang bertentangan secara diametral, *Civil Society* harus dapat diperkuat untuk menggagalkan tirani. Namun, hal ini diperjelas lagi oleh hegell, salah satu filsuf asal jerman, bahwa meskipun

---

<sup>59</sup> Muhammad AS Hikam, *Islam, Demokratisasi, dan Pembedayaan Civil Society*, (Jakarta : Erlangga, 2000), hal. 90

<sup>60</sup> TB Ace Hasan Syadzily, *Civil Society & Demokrasi : Survey Tentang Partisipasi Warga Jakarta*, (Ciputat : INCIS, 2003), hal. 15

<sup>61</sup> Wan Arsida, "*Civil Society*, Demokrasi dan Demokratisasi, hal.

posisinya bertentangan dengan negara, *Civil Society* memerlukan kontrol untuk menjaga tujuan dan cita-cita *Civil Society*. Kontrol terhadap *Civil Society* dapat berupa penerapan hukum, administrasi dan politik. Hal ini bukan berarti mengintervensi dan meniadakan posisi *Civil Society* sebagai sesuatu yang berlawanan dengan negara, melainkan suatu keniscayaan. Karena adanya konsekuensi disintegrasi dan perpecahan ketika ruang bagi masyarakat tidak dikontrol. Negara dalam hal ini memiliki fungsi mengurus kepentingan umum dapat mengontrol *Civil Society* dalam batasan untuk menjaganya dari perpecahan dan disintegrasi.<sup>62</sup> Hal ini karena dalam paradigmanya, *Civil Society* dianggap sebagai ruang yang mana diperuntukkan bagi keluarga yang sifatnya harmonis, tetapi juga ranah transaksi kepentingan antar individu atau kelompok. Posisi negara dalam hal ini untuk ikut menjaga ruang *Civil Society* tersebut.

Namun, paradigma bahwa *Civil Society* dalam dimensi ekonomi justru menjadi ruang yang tetap menguntungkan kelompok borjuis. Konsep *Civil Society* tidak benar-benar menghindarkan kaum proletar dari eksploitasi oleh kaum borjuis. Sifat *Civil Society* sebagai ruang gerak yang menjembatani tiap kepentingan antara individu tersebut walaupun sebagai ranah oposisi bagi negara, namun tidak berdampak pada kebebasan bagi kaum borjuis untuk menjadi sejahtera.<sup>63</sup>

Dari penjelasan tentang pemaknaan *Civil Society* dari beberapa pemikir di atas, dapat dilihat adanya kata penting yang menjadi kesamaan pemikiran tentang *Civil Society* yaitu sebagai ruang yang berlawanan dengan negara yang

---

<sup>62</sup> Martin Carnoy, *The State and Political Theory*, (New Jersey : Princeton University Press, 1984), hal. 67

<sup>63</sup> Dawam Raharjo, *Masyarakat Madani : Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1999), hal. 67

bersifat mandiri namun memiliki timbal balik hubungan dengan negara.

Setelah kondisi politik di dunia barat telah melewati situasi revolusi abad sebelumnya, muncul pemikir baru yang memaknai *civi society* tidak perlu lagi dihadapkan sebagai sesuatu yang berlawanan. Schattschneider berpendapat bahwa pemaknaan yang lebih tepat pada abad ini ialah sebagai ruang yang bisa bekerja sama dengan negara. Setiap kelompok masyarakat dalam ruang *Civil Society* dapat melakukan kerjasama dengan negara dalam upaya membentuk *Good Governance*.<sup>64</sup> Dalam *Civil Society*, terdapat nilai kebebasan, asosiasi sukarela, keragaman, dan nilai-nilai manusia atau masyarakat yang bukan bagian dari kekuasaan negara. Karena sifatnya yang beragam, hegemoni di dalamnya bisa juga disebabkan oleh faktor yang beragam. Hegemoni inilah yang kemudian mejadikan negara dan masyarakat dapat bekerjasama dalam ruang *Civil Society*.<sup>65</sup>

Jika *Civil Society* menjadi syarat terciptanya demokrasi, maka *Civil Society* dapat bekerjasama dengan negara. Dalam tatanan demokrasi, mustahil terbangun tanpa adanya kekuasaan negara. Sebaliknya juga tidak bisa dibangun melalui tirani kekuasaan. Sehingga, dalam hal ini, perlu adanya kekuasaan negara, namun dapat dibatasi dengan *Civil Society* yang mana masyarakat secara mandiri dapat bekerjasama tanpa adanya kebergantungan sepenuhnya terhadap negara. Namun, hubungan antara negara dan *Civil Society* dapat berupa kerjasama daripada konflik dan perebutan kekuasaan.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 329

<sup>65</sup> Afan Gaffar, *Politik Indonesia : Transisi Menuju Demokrasi*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hal. 177

<sup>66</sup> Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (jakarta : Pusataka LP3ES, 1996), hal. 90

### 3. Kemajemukan dan Toleransi

Hubungan timbal balik sebagai perwujudan dari adanya hegemoni dalam ruang publik tentu melibatkan elemen-elemen masyarakat yang memiliki latar belakang pemikiran, suku, agama, dan budaya yang berbeda. Karena kemajemukan masyarakat merupakan sesuatu yang niscaya ada dalam suatu negara. Kemajemukan tersebut dapat berdampak adanya hubungan timbal balik yang dinamis dalam *Civil Society*. Pengakuan bahwa perbedaan dalam kemajemukan sebagai sesuatu yang nyata dan patut diterima menjadi unsur penting dalam pembentukan *Civil Society* pada makna yang sesungguhnya. *Civil Society* direpresentasikan oleh masyarakat beradab yang dapat menerima kemajemukan dalam pemikiran, suku, agama, dan budaya.<sup>67</sup>

Kepentingan publik yang dijaga dalam ruang publik berlaku untuk seluruh elemen masyarakat. Setiap masyarakat yang berbeda pendapat, suku, agama, dan budaya berhak untuk melakukan kegiatan secara bebas dan mandiri. Prinsip kemajemukan ini tidak dapat dipisahkahkan dengan toleransi dan saling menghormati.<sup>68</sup>

Masyarakat dalam *Civil Society* memiliki sikap toleransi dan saling menghormati satu sama lain. Sikap tersebut menjaga hubungan timbal balik masyarakat yang majemuk dalam ruang publik. Setiap individu membawa identitas dan kepentingan privasi. Ketika individu masuk pada arena sosial publik yang bebas, identitas dan personalitas tersebut pada awalnya melekat. Dengan adanya sikap toleransi dan saling menghormati, maka masyarakat dapat saling menerima identitas dan personalitas masing-

---

<sup>67</sup> Tim ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewarganegaraan, Demokrasi, HAM, dan Masyarakat Madani*, (ICCE UIN Syarif Hidayatullah : Jakarta, 2008), hal. 204

<sup>68</sup> Dr. Boeti Rohman, MA, *Al-Qur'am dan Civil Society*, (Tarbiyah Press : Jakarta Selatan, 2020), hal. 25

masing dalam ruang publik demi menjaga kepentingan publik.<sup>69</sup>

Hubungan harmonis dalam *Civil Society* dapat terjadi melalui penerapan nilai toleransi. *Civil Society* hadir untuk menawarkan konsep masyarakat yang tidak liar dan barbar, melainkan masyarakat yang harmonis dan beradab. Keberadaban dan keharmonisan pada masyarakat majemuk membutuhkan sikap toleransi. Mustahil memisahkan sikap masyarakat toleran dengan *Civil Society* yang menawarkan konsep masyarakat yang beradab dan harmonis.<sup>70</sup>

Kesetaraan manusia dalam suatu tatanan masyarakat bersifat sama di hadapan Tuhan. Keberadaan budak dan saudagar status kedudukannya sama sehingga harus diperlakukan dengan sama sama baik. Dalam Piagam Madinah, seluruh masyarakat wajib memberikan jaminan pemenuhan hak dan kewajiban berdasarkan nilai bahwa setiap individu setara.<sup>71</sup>

Penerapan prinsip kesetaraan disebabkan adanya perbedaan suku ras agama dan kondisi pribadi dalam masyarakat. Mengakui perbedaan dan kemajemukan adalah makna dari prinsip pluralisme. Sikap menghormati perbedaan tersebut dan tidak menjadikannya sebagai sumber konflik adalah prinsip toleransi. Ketiga prinsip ini adalah suatu kombinasi ideal dalam menciptakan masyarakat madani. Masyarakat yang plural, agar mendapatkan suatu perlakuan yang sama-sama baik tanpa kesenjangan dengan alasan

---

<sup>69</sup> T Luth, *Masyarakat Madani Solusi Damai Dalam Perbedaan*, (Mediacita : Jakarta, 2006), hal. 77

<sup>70</sup> Ikang Putra Anggara, "Muhammadiyah dan *Civil Society* (Studi Tentang Toleransi dan Pluralisme dalam Muhammadiyah)", dalam *Journal of Government and Social Issues*, (Universitas Lam[ung : Lampung, Volume 1 Nomor 1, 2021), hal. 64

<sup>71</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktim da Peradaban*, (Jakarta : PT Dian Rakyat, 2008), hal. 309

identitas harus menganut prinsip kesetaraan. Ketika masyarakat mampu memahami bahwa mereka itu sama di hadapan Tuhan, maka tidak ada yang akan memberikan perlakuan intoleran dengan alasan identitas atau status seseorang. Keberagaman sebagai suatu keniscayaan yang diciptakan oleh Tuhan, menjadikan manusia tidak bisa keluar dari prinsip toleransi. Prinsip ini tentunya menjadi prinsip penting dalam *Civil Society*.<sup>72</sup>

#### 4. Keadilan

*Civil Society* merupakan konsep yang sangat memperhatikan superioritas masyarakat dalam negara. Masyarakat memiliki kemampuan dan kebebasan dalam menentukan sesuatu untuk mereka sendiri dan melindungi dirinya dari ketidakadilan penguasa. Keberadaan *Civil Society* sesungguhnya untuk menjadi keadilan bagi masyarakat. Keadilan sosial bagi masyarakat tidak dapat dipisahkan dengan *Civil Society* sebagai unsur yang membentuknya.<sup>73</sup>

Masyarakat dalam *Civil Society* memiliki pemikiran bahwa keadilan merupakan sesuatu yang harus didapatkan baik itu pada berbagai aspek, seperti aspek hukum berupa akses yang sama pada hukum dan kesetaraan di hadapan hukum. Kemudian pada aspek ekonomi, terdapat pendistribusian sumber daya alam yang merata untuk masyarakat. Keberadaan *Civil Society* sesungguhnya untuk mewujudkan dan menjamin adanya keadilan bagi

---

<sup>72</sup> Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani : Gagasan, Fakta, dan Tantangan*, hal. 7

<sup>73</sup> Siti Rahmah Tursin, “Konsep Supremasi Hukum, Masyarakat Madani dan Ikatan Keduanya”, dalam *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, (Yayasan Dosen Muda Indonesia : Bekasi, Volume 2 Nomor 1, 2023), hal. 71

masyarakat. Jika tidak ada unsur perwujudan keadilan, maka itu bertentangan dengan makna *Civil Society*.<sup>74</sup>

Nilai keadilan masyarakat tersebut menjadi aspek yang sama-sama dipertahankan dalam *Civil Society*. Masyarakat yang dikonsepsikan dalam Islam dibentuk pada konteks sistem sosial masyarakat yang terpisah-pisah oleh suku dan diatur dalam otoritarianisme pemimpin suku tersebut. Penyatuan masyarakat majemuk yang dilakukan oleh Nabi dengan kesepakatan bersama dalam Piagam Madinah berdasarkan prinsip kesetaraan, pluralisme, toleransi dan musyawarah agar terciptanya masyarakat yang baik. Penyatuan tersebut tidak berarti meniadakan keberadaan agama dan kepemimpinan. Justru menegaskan bahwa Nabi adalah pemimpin bagi masyarakat. Namun, kehadiran pemimpin dalam masyarakat atau kehadiran negara tidak mengesampingkan keberadaan dan kepentingan masyarakat. Justru, dalam masyarakat madani, masyarakat menjadi fondasi dalam terciptanya Madinah. Hal ini dapat dipandang sebagai sikap adil pemimpin dalam menjamin unsur-unsur lainnya terjaga. Sikap adil yang memberikan keputusan sesuai pada porsinya berimplikasi pada tetap terjaganya unsur-unsur seperti toleransi, pluralisme dan musyawarah.<sup>75</sup>

Antara masyarakat dan negara, perlu adanya keseimbangan dalam hal dominasi. Kehadiran negara atau penguasa dalam tatanan masyarakat madani bukan berarti tidak memberi ruang bagi masyarakat untuk berperan dan bekerjasama. Melainkan bersikap adil dengan menjamin kerjasama antar masyarakat dalam ruang publik. Maksud dari masyarakat madani yang justru melindungi peran masyarakat

---

<sup>74</sup> Ikang Putra Anggara, “Muhammadiyah dan *Civil Society* (Studi Tentang Toleransi dan Pluralisme dalam Muhammadiyah)”, hal. 64

<sup>75</sup> Wawan Mas’udi, “Masyarakat Madani : Visi Etis Islam Tentang *Civil Society*”, hal. 184

dalam menentukan kehidupannya sendiri dan keseimbangan hubungan dengan negara merupakan visi etis yang semestinya tercapai dalam suatu ruang masyarakat yang disepakati bersama.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> Kusmana, *Islam dan Kesalehan Sosial : Relevansi Al-Qur'an Tentang Filantropi dalam Pengembangan Masyarakat*, (Jakarta : IAIN Indonesia Social Equity Project, 2006), hal. 18

## Bab III

### Filsafat Politik Al-Farabi

#### A. Biografi Al-Farabi

Al-Farabi memiliki nama lengkap yaitu Abu Nasr Muhammad Al Farabi yang merupakan salah satu filsuf muslim terkemuka dalam aliran dari peripatetik. Al Farabi hidup di antara tahun 872 Masehi sampai 950 Masehi, masa hidupnya tidak jauh dari masa hidup Al-Kindi yang mana merupakan filsuf muslim pertama. Pada masa hidupnya Al-Farabi, masih banyak penerjemahan dan pengkajian pemikiran-pemikiran filsafat Yunani kuno dan dari situlah ia mempelajari berbagai pemikiran filsuf Yunani kuno, salah satunya Plato.<sup>77</sup>

Semasa mudanya Al-Farabi banyak mempelajari ilmu pengetahuan agama seperti fiqh, tafsir, hadits, dan juga tata bahasa Arab. Dalam bidang filsafat, Al-Farabi pernah belajar ke Baghdad bersama Yuhana Ibnu Khairan dan Abu Basyar Matius Ibnu Yunus untuk mempelajari Logika dan filsafat Aristoteles. kedua guru tersebut memiliki kemampuan berbahasa Yunani sehingga dari situlah juga ia mempelajari *analytica posteriora* karya Aristoteles dan *Republik* karya Plato. Pada masa hidupnya banyak diskursus pemikiran-pemikiran keislaman baik itu dari sisi aliran pemikiran kalam tasawuf dan filsafat pada saat itu pula dalam diskursus pemikiran kalam ada perdebatan antara aliran *asy'ariyah* dan *muktazilah* di sisi lain juga ada aliran Syiah yang mulai bisa bergerak lebih bebas dikarenakan adanya perlindungan dari Dinasti Dinasti yang mendukung pemikiran

---

<sup>77</sup> Yamani, *Filsafat Politik Islam : Antara Al-Farabi dan Khomeini*, (Bandung : Mizan, 2002), hal. 51

aliran Syiah sehingga dari situlah munculnya atau berkembangnya tasawuf atau Irfan.<sup>78</sup>

Seiring berjalannya waktu hingga pada tahun 942 Masehi Dinasti Abbasiyah pada masa Khalifah Al Muti mengalami pergolakan politik sehingga kondisi negara saat ini tidak stabil berbagai konflik sosial dan konflik politik yang merupakan buah dari pergantian kepemimpinan melahirkan pemberontakan terhadap Khalifah Al Muti dengan menggunakan alat agama agama dijadikan alat untuk bersaing selama pemberontakan terjadi. Namun posisi Dinasti Abbasiyah dengan ini justru tidak diuntungkan karena ada dinasti samaniah yang kondisi politiknya lebih stabil. Pada dinasti itu perkembangan diskursus pemikiran filsafat toleran toleransi telah terbangun dengan baik mengingat di dalam mengingat dalam dinasti sama niah masyarakatnya merupakan masyarakat multikultural perkembangan ilmu pengetahuan di sana dapat dilihat dengan adanya perpustakaan yang merupakan pusat ilmu dan literatur sastra.<sup>79</sup>

Dalam situasi politik yang berbeda Al Farabi melakukan safar antara damaskus dan Mesir. Di sana ia menulis Karya Agungnya yaitu Ara Ahl Al Madinah Al Fadhillah. Menurut Husein Nasser, pemikiran Al Farabi tentang politik merupakan kumpulan atau campuran dari hasil kontemplasinya terhadap berbagai situasi politik yang mengatasnamakan agama serta pandangan dia mengenai pemikiran politik Aristoteles dan plato yang kemudian ia gabungkan dengan pemikiran Islam.<sup>80</sup>

Namun bukan berarti dalam hal ini Al-Farabi dapat dikatakan seorang aristotelian karena ia juga mengadopsi pemikiran-pemikiran filsafat Plato yang kemudian ia sintesakan

---

<sup>78</sup> Hermawan Heris, *Filsafat Islam*, (Bandung : CV Insan Mandiri, 2011), hal.29

<sup>79</sup> Suryadi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Bandung : CV Pustaka Setia, 2009), hal. 83

<sup>80</sup> A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), hal. 126

yang mana termaktub dalam kitabnya *Al-jam'u baina ra'ya Alhakamian Aflatun Ilahi wa Aristo*. Meskipun hal itu sudah pernah dilakukan oleh Plotinus Namun bukan berarti Al-Farabi mencaplok sepenuhnya pemikiran Plotinus. Tentunya ada gagasan-gagasan baru dalam pemikiran Al-Farabi yang mana bisa kita lihat dalam karya-karyanya meliputi bidang metafisika kosmologi logika jiwa politik dalam pemikiran filsafat politiknya dapat kita lihat beberapa karya Agung yaitu *Ara Ahl Al Madinah Fadhillah, Al-Siyasah Al madaniyah, Tahsil Sa'adah, Ihsa Al Ulum*, kitab yang paling terkenal yaitu *Al Madinah Al Fadhillah* yang justru menjadi cikal bakal pemikiran-pemikiran modern khususnya dalam pemikiran demokrasi.<sup>81</sup>

## **B. Madinah Al-Fadhilah**

Al Farabi menggunakan istilah Madinah dalam menjelaskan pandangan politiknya. Dalam bahasa Arab, *Madinah* memiliki akar kata *mandana*. makna kata Madinah lebih tepat dikaitkan dengan suatu pemukiman. Secara istilah *madinah* pernah digunakan oleh Nabi Muhammad yang mana dinisbahkan kepada suatu masyarakat yang memiliki moralitas hidup yang baik serta memiliki kesadaran terhadap ilmu pengetahuan sehingga kata Madinah lebih tepat diartikan sebagai suatu wilayah yang memiliki masyarakat yang peradaban dalam bahasa Yunani Makna tersebut sudah pernah ada yaitu dalam kata polis, polis diartikan sebagai satu tempat yang ditinggali oleh sekelompok masyarakat yang memiliki tatanan sosial yang baik.<sup>82</sup>

Dalam bahasa Indonesia istilah itu lebih dekat dengan makna kota dan dalam lingkup yang lebih kompleks disebut negara. Hal itu juga sama dengan kata *madinah* yang memiliki

---

<sup>81</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Utama Filsafat Islam*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020), hal. 32

<sup>82</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2018), hal. 26

makna wilayah pemukiman dengan teritorial sama maknanya dengan kota atau negara dalam lingkup yang lebih besar. Namun diikuti dengan adanya hubungan yang baik antara masyarakat, kerjasama yang baik, serta kualitas masyarakat yang baik. Unsur terpenting dalam kata Madinah yaitu masyarakat yang memiliki kesadaran hidup yang baik, kualitas jiwa serta moralitas yang baik hal itu ditandai dengan pemikiran al Farabi dalam kitab Al Madinah al Fadhilahnya mengenai masyarakat yang utama.<sup>83</sup>

Dalam ilmu negara, definisi negara yang universal berlaku pada semua negara itu sulit ditemukan karena setiap negara memiliki latar belakang historis sosial politik yang berbeda, sehingga definisi tersebut bisa saja berbeda-beda. Akan tetapi, terdapat definisi yang umum yang melihat makna negara secara horizontal yaitu hubungan antara masyarakat dan pemimpin yang bersumber dari masyarakat itu dan tujuan dari negara adalah untuk masyarakat itu sendiri. Makna lainnya, negara ialah suatu kata yang merujuk pada adanya ikatan antara satu kelompok dengan kelompok yang lain dalam suatu wilayah dan memiliki pemimpin yang mengatur jalannya kehidupan bersama untuk mencapai suatu tujuan tertentu.<sup>84</sup>

Pemaknaan terhadap negara setidaknya memperlihatkan adanya unsur-unsur penting dalam negara ialah pemimpin, masyarakat, wilayah dan tujuan bernegara. Makna kata negara memiliki kesamaan dengan makna kata *madinah* yaitu hubungan antara satu kelompok dengan kelompok lain yang mana memiliki pemimpin untuk mencapai tujuan bersama. Jika suatu kelompok membangun kerjasama dengan kelompok lain dan memiliki tujuan bersama, dari situlah lahir suatu peradaban. Kelompok-kelompok tersebut berasal dari latar belakang yang berbeda namun bersepakat untuk mencapai tujuan bersama. Untuk mencapai tujuan tersebut, dibutuhkan pemimpin untuk mengatur

---

<sup>83</sup> Martin Surjaya, *Sejarah Pemikiran Politim Klasik : Dari Prasejarah Hingga Abad ke-4 M*, (Tangerang : CV Marjin Kiri, 2016), hal 48

<sup>84</sup> Roger F, *An Introduction to Politics*, (London : Longmans, 1961), hal. 1

hubungan tersebut. Dalam hal ini, unsur pemimpin dan masyarakat menjadi pembahasan penting dalam filsafat politik Al-Farabi.<sup>85</sup>

Hubungan antara pemimpin dan masyarakat memiliki tujuan untuk mencapai kebahagiaan. Tujuan kebahagiaan hanya dapat dicapai jika gagasan tentang pemimpin dan masyarakat yang diterapkan itu benar dan baik. Dengan itu, Al-Farabi menjelaskan secara filosofis konsep pemimpin dan masyarakat yang dengannya dapat mencapai kebahagiaan.<sup>86</sup> Hal ini yang menjadi point penting dalam filsafat politik Al-Farabi.

Dalam karya utamanya, *al-madinah al-fadhilah*, Al-Farabi tidak membahas negara sebagaimana cara pandang ilmu politik yang melihat aspek teknis dalam pengelolaan suatu negara, melainkan membahas negara secara filosofis. Al-Farabi membangun pemikiran filosofisnya dari hal yang fundamental dan universal pada aspek teoritis seperti metafisika, jiwa, konsep kebahagiaan, dan pada aspek praktis salah satunya politik. Pemikiran holistiknya menjadi bangun kuat dalam pemikirannya filsafat politiknya. Sehingga, kesimpulan-kesimpulan mengenai pemimpin, masyarakat, dan negara dalam kitab tersebut berkaitan dengan asumsi-asumsi mendasar tentang metafisika, jiwa manusia.<sup>87</sup> Hal tersebut dapat dilihat dari runtutan pembahasan dalam kitab *al-madinah al-fadhilah* yang mana dimulai dengan wacana metafisika dan jiwa.

Al-Farabi menjelaskan tentang *maujud awwal* atau disebut juga sebab pertama yang keberadaannya tuggal, keberadaannya tidak diawal dan tanpa akhir. Dalam bahasa agama disebut Tuhan. Dari *maujud awwal* munculnya akal pertama hingga akal sepuluh. Akal-akal tersebut bukanlah akal dalam

---

<sup>85</sup> Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, (Jakarta : Sadra Press, 2015), hal. 104

<sup>86</sup> Rusfian Efendi, *Filsafat Kebahagiaan*, : Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi, (Yogyakarta : Deepublish, 2017), hal. 79

<sup>87</sup> Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, (Bandung : Mizan, 2006), hal 210

artian alat mendapatkan pengetahuan atau akal manusia. Akal-akal ini memiliki hierarki dan saling berhubungan yang mana melaluinya manusia dapat terhubung dengan pengetahuan yang bersumber dari sebab pertama. Dari akal kesepuluh inilah kemudian terciptanya alam semesta dan manusia. Alam semesta dan manusia dapat dimaknai juga sebagai cerminan Tuhan yang mana terhubung dengan tingakat akal. Sehingga, membahas manusia dan alam semesta tidak bisa lepas dengan kenyataan adanya aspek kosmologis yang berkaitan secara langsung.<sup>88</sup> Pembahasan tentang manusia dengan melibatkan asumsi-asumsi metafisika adalah hal yang diperlukan khususnya dalam pembahasan tentang negara. Karena untuk membahas konsep negara dan masyarakat yang sempurna, selalu berbasis pada asumsi-asumsi filosofis metafisika<sup>89</sup>.

Pembahasan tentang negara meniscayakan membahas manusia. Karena negara sebagai konsep imajiner menjadi wadah untuk menaungi pikiran-pikiran kelompok-kelompok manusia. Karena keinginan manusia untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan, manusia membutuhkan satu sama lain. Hukum ini yang kemudian menjadikan manusia memerlukan kelompok dan membangun kelompok dengan lingkup yang berbeda-beda.<sup>90</sup> Hubungan yang dibangun oleh satu manusia dengan yang lainnya melibatkan aspek-aspek seperti pengetahuan, pikiran, dan moral dari manusia. Agar dapat terjadinya keteraturan dalam hubungan suatu kelompok dengan lainnya, diperlukannya aturan dan yang mengatur. Aturan-aturan ini manifestasi dari kesepakatan yang telah dibangun bersama agar menciptakan kerjasama yang baik. Karena menurut Al-Farabi, negara dapat diibaratkan seperti

---

<sup>88</sup> Silfia Hanani, *Dialog Filsafat Dengan Teologi : Tuhan dan Alam Dalam Perbincangan Filosof Ibnu Sina dan Teolog Al-Ghazali*, (Bandung : Tafakur, 2004), hal. 54

<sup>89</sup> Muhammad Solikhin, *Filsafat dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling Kawula Gusti*, (Yogyakarta : Narasi, 2008), hal. 173

<sup>90</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, (Al-Qohirah : Hindawi li Al-Ta'lim wa Al-Saqafah, 2016), hal 69

organ manusia yang saling bekerjasama dengan fungsi yang berbeda-beda. Jika pada organ tersebut ada bagian yang tidak bekerja dengan baik maka suatu negara tidak dapat dikatakan ideal.<sup>91</sup>

Al-Farabi mengatakan bahwa masyarakat dalam negara memiliki latar belakang pemikirannya, budaya, agama yang berbeda, hal ini tidak menafikan bahwa kualitas jiwa pada tiap manusia berbeda-beda. Interaksi yang melahirkan adanya kepentingan antar masing-masing manusia tidak bisa berjalan dengan baik jika ada pemimpin yang utama untuk mengatur kerjasama antara kelompok yang berbeda-beda. Sebagaimana tubuh manusia, terdapat pemimpin. Al-Farabi mengatakan bahwa pemimpin diibaratkan hati dalam tubuh manusia.<sup>92</sup>

Mekanisme kerja sama masyarakat dapat terbentuk karena adanya fungsi yang berbeda-beda yang didasarkan pada kedudukan dan kemampuan masyarakat dalam suatu negara. Al-Farabi menjelaskan berdasarkan pada kualitas manusianya, Al-Farabi menempatkan manusia dengan kualitas yang paling baik ialah pemimpin. Al-Farabi menempatkan seorang filsuf yang layak menjadi pemimpin negara karena sudah tidak adanya Nabi.<sup>93</sup> Secara umum, dalam pandangan Al-Farabi tentang negara terdapat beberapa subjek pembahasan penting yaitu tentang pemimpin dan masyarakat. Kualitas pemimpin dan masyarakat menjadi indikator kualitas suatu negara. Jadi, idealnya suatu negara merupakan hasil dari kerja sama antar masyarakat dan pengelolaan negara yang dilakukan oleh pemimpin.<sup>94</sup>

Al-Farabi membagi negara berdasarkan pada kualitas pemimpin dan masyarakatnya menjadi negara yang utama atau disebut Negara utama *al-madinah al-fadhilah* dan bukan utama

---

<sup>91</sup> Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filsafis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 106

<sup>92</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 71

<sup>93</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 81

<sup>94</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 104

yaitu *al-madinah al-fasiqah*, *al-madinah al-mubaddilah*, *al-madinah al-dallah*, *al-madinah al-jahilah* yang kemudian dibagi lagi menjadi *al-madinah al-dharuriyyah*, *al-madinah al-baddalah*, *al-madinah al-khissawa*, *al-madinah al-siqut*, *al-madinah al-karamah*, *al-madinah al-taghallub*, *al-madinah al-jama'iyah*.<sup>95</sup>

*Al-madinah al-fadhilah* dapat dideskripsikan sebagai suatu negara dengan mekanisme kerjasama antara pemimpin yang utama dan masyarakat yang utama sehingga dapat mencapai tujuan manusia yang sesungguhnya yaitu kebahagiaan dan kesempurnaan. Masyarakat memahami tujuan tersebut dan posisinya dalam bekerjasama dengan yang lainnya.<sup>96</sup>

*Al-madinah al-fasiqah* adalah negara yang kerjasama masyarakat dan pemimpinnya tidak sejalan dengan pengetahuannya tentang sebab pertama (Tuhan), kebahagiaan, dan nilai-nilai kebajikan. Meski memiliki pengetahuan akan hal tersebut, pemimpin dan masyarakatnya tidak menerapkannya dalam kehidupan bernegara. Pemimpin dan masyarakatnya justru mengedepankan kepentingan materialistik daripada tujuan kebahagiaan sejati manusia.<sup>97</sup>

*Al-madinah al-mubaddilah* dinisbahkan kepada negara yang kerjasama pemimpin dan masyarakatnya berubah-ubah dalam orientasinya. Meskipun memiliki pemahaman terhadap sebab pertama, jiwa dan tujuan manusia, pemimpin atau masyarakatnya mudah berubah dan tidak berorientasi pada kebahagiaan dan kesempurnaan yang sejati. Jadi, pemimpin dan masyarakatnya tidak konsisten dalam menerapkan konsep-konsep tersebut dalam kehidupan bernegara.<sup>98</sup>

*Al-madinah al-dallah* adalah negara yang pemimpinnya menyalahgunakan nilai-nilai kebajikan dan istilah-istilah seperti

---

<sup>95</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 81

<sup>96</sup> Thohir Luth, *Diskursus Bernegara Dalam Islam Dari Perspektif Historis, Teologis, Hingga Keindonesiaan*, (Malang : UB Press, 2008), hal.111

<sup>97</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 80

<sup>98</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 80

Tuhan, kebahagiaan, kesempurnaan untuk tujuan yang bertentangan dengan hal tersebut. Pemimpin dalam negara ini mengelabui masyarakatnya sehingga, menciptakan kerjasama dalam masyarakat yang tidak berorientasi pada kebahagiaan dan kesempurnaan jiwa manusia.<sup>99</sup>

*Al-madinah al-jahilah* adalah negara yang masyarakat dan pemimpinnya tidak memahami konsep-konsep sebab pertama, keutamaan-keutamaan manusia, dan tujuan kebahagiaan dan kesempurnaan. Pengetahuan mereka masih dangkal dan menolak untuk mencari tahu hal-hal yang menjadi syarat negara utama. Negara yang bodoh ini oleh Al-Farabi dibagi lagi menjadi enam tingkatan<sup>100</sup> :

- a) *Al-madinah al-dharuriyyah* : negara bodoh yang pemimpin dan masyarakatnya nisacaya akan berorientasi hanya pada hal-hal materi dalam kerjasamanya mengedepankan aspek-aspek pemenuhan materi semata.
- b) *Al-madinah al-baddalah*: negara jahil yang mengedepankan materi dan melakukan hal-hal yang bertolak belakang dengan nilai-nilai kebajikan demi mencapai hal tersebut.
- c) *Al-madinah al-khissawah al-siqut* : Al-Farabi mensifati juga negara jahil yang sangat mementingkan materi dan jabatan sebagai negara yang rendah dan hina.
- d) *Al-madinah al-karamah* : negara jahil yang pemimpinnya mementingkan jabatan dan memanfaatkan jabatan untuk mengeksploitasi materi.
- e) *Al-madinah al-taghallub* : negara jahil yang mengedepankan kesenangan materi dengan mengeksploitasi kekayaan dan merebut materi dari negara lain untuk menambah materi yang ingin dinikmati untuk kesenangan dunia.

---

<sup>99</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 80

<sup>100</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 79

- f) *Al-madinah al-jama'iyah* : negara jahil yang pemimpin dan masyarakatnya menggunakan kebebasan untuk mengejar materi. Pemimpin dalam negara ini menjadikan kebebasan untuk mensalurkan hawa nafsunya dan menafikan tujuan manusia yaitu kebahagiaan dan kesempurnaan sejati manusia.<sup>101</sup>

### C. Pemimpin Utama

Dalam teori filsafat politik Al-Farabi, konsep kepemimpinan menjadi unsur penting dalam terciptana negara utama. Kemutlakan harus adanya pemimpin dalam suatu negara, menjadikan pembahasan kepemimpinan sebagai pembahasan khusus. Negara sebagai wadah yang mengakomodir kelompok-kelompok masyarakat dengan latar yang berbeda, mengharuskan adanya pemimpin untuk mengatur masyarakat dalam bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama manusia sebagai pemberi keputusan, pembina dan teladan.<sup>102</sup>

Pemimpin yang memberikan keputusan besar dalam mengatur masyarakat, secara ideal, harus memberikan keputusan bijaksana. Meskipun dalam kenyataannya, masyarakat mampu melakukan kerjasama dalam menyelesaikan masalah. Namun bukan berarti menghilangkan kemutlakan pentingnya pemimpin. Dalam argumentasi religius, pemimpin menjadi perpanjangan tangan Tuhan. Agama mewajibkan adanya pemimpin dalam suatu kelompok masyarakat, karena kebenaran yang disampaikan dalam agama dapat disampaikan oleh manusia terpilih yang memiliki kualitas diri yang baik sekaligus menjadi pengayom dan teladan masyarakat.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Fillosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 109

<sup>102</sup> Sudjatmoko, *7 Tokoh Filsafat Dunia*, (Sukoharjo : Penembahan Senopati, 2015), hal. 67

<sup>103</sup> Suwanto, *Pemimpin dan Kepemimpinan Dalam Organisasi Publik dan Bisnis*, (Jakarta : Bumi Aksara, 2019), hal. 4

Dalam kitab *al-madinah al-fadhilah*, Al-Farabi menggunakan istilah imam. Imam dalam bahasa arab berarti pemimpin yang menjadi panutan di depan yang mana bisa bersifat baik atau buruk.<sup>104</sup> Al-Farabi memberi kata imam kepada pemimpin negara yang bermakna pemimpin negara selalu berada di depan menjadi simbol negara dan menjadi pemberi keputusan, pengatur masyarakat ibarat dalam organ tubuh manusia ada hati yang memberikan instruksi ke anggota badan lainnya.<sup>105</sup>

Pemaknaan pemimpin secara tugas dan fungsinya juga sama dalam ilmu politik bahwa pemimpin bertugas untuk melakukan perencanaan, mengorganisir, dan mengontrol masyarakat dalam bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama. Dalam filsafat politik Al-Farabi, pemimpin negara harus dapat membawa masyarakat menuju kebahagiaan sehingga memerlukan kualitas diri yang dapat mengelola negara. Kualitas baik tersebut ialah keutamaan berpikir, teoritis dan akhlak dari pemimpin yang mana ia harus menjadi manusia yang paling utama.<sup>106</sup>

Keutamaan-keutamaan dalam diri seorang pemimpin memungkinkan dirinya untuk menerima pengetahuan secara langsung dari *aql fa'al*. Karena manusia masuk dalam hierarki kosmologis penciptaan yang saling terhubung. Jiwa manusia ada pada hierarki kosmologi alam. Hierarki tersebut dijelaskan oleh Al-Farabi sebagai proses emanasi dari *maujud awwal* (wujud pertama) yang memikirkan diri-Nya kemudian dari-Nya terpancar wujud kedua atau dalam istilah Al-Farabi sebagai akal pertama yang bersifat non materi. Istilah akal dalam hal ini

---

<sup>104</sup> Muhammad Said Al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, (Yogyakarta : LKiS, 2011), hal. 158

<sup>105</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu : Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung : Mizan, 2005), hal. 172

<sup>106</sup> Herbert A Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, (New York : Oxford University Press, 1992), hal.12

bukanlah akal sebagai alat epistemologi, melainkan wujud intelek.<sup>107</sup>

Emanasi dari wujud murni sebagai wujud pertama memancarkan wujudnya karena Dia mengetahui diri-Nya sebagai dasar dari segala sesuatu. Wujud pertama memikirkan tentang diri-Nya sebagai *aqil* dan *ma'qul* sehingga dengan *taqqul* itu muncullah wujud kedua atau yang disebut oleh Al-Farabi sebagai akal pertama dan seterusnya hingga muncul akal kesepuluh atau disebut juga akal fa'al. Dari akal kesepuluh ini munculnya bumi dan manusia. Dengan itu, dapat diasumsikan bahwa manusia memiliki hubungan dengan akal fa'al dalam proses penciptaan.<sup>108</sup>

Manusia memiliki kemampuan berpikir dengan alat akal. Akal manusia memiliki tingkatan dalam hal proses berpikir. Ketika manusia mampu untuk menangkap makna-makna dan memilahnya, saat itu akal manusia disebut sebagai akal potensial (*aqil hayulani*). Ketika manusia telah mampu dan telah terjadi proses pemilahan makna dari objek-objek pikiran, sehingga memiliki wujud dalam akal, saat itu akal manusia menjadi akal actual (*aqil bil fi'li*). Jika manusia mampu mengoptimalkan akal aktualnya secara sempurna, maka akal manusia akan mencapai *aqil mustafad* yaitu ketika akal memperoleh suatu pengetahuan secara langsung dari akal fa'al.<sup>109</sup>

Manusia dalam kehidupannya, dikuasai oleh pengetahuan yang ia dapatkan dari proses berpikir dengan akalnya. jika akal manusia menjadi sempurna, maka pengetahuan manusia juga akan sempurna yang mana akan

---

<sup>107</sup> Muhammad Solikhin, *Filsafat dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling Kawula Gusti*, hal. 173

<sup>108</sup> Silfia Hanani, *Dialog Filsafat Dengan Teologi : Tuhan dan Alam Dalam Perbincangan Filosof Ibnu Sina dan Teolog Al-Ghazali*, hal. 54

<sup>109</sup> Muhammad Solikhin, *Filsafat dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling Kawula Gusti*, hal. 175

berimplikasi pada moral dan sikap manusia. Optimalisasi akal selaras dengan optimisasi pengetahuan. Al-farabi mengatakan bahwa yang mampu melakukan hal tersebut ialah Nabi. Hanya salah karena tidak ada Nabi lagi setelah Nabi Muhammad, maka hal itu dapat dilakukan oleh seorang filsuf meskipun tidak mencapai level Nabi.<sup>110</sup>

Al-Farabi mensyaratkan pemimpin negara yang utama memiliki kemampuan dan kualitas diri yang utama juga, hal ini selaras dan menjadi nisacaya. Untuk itu yang layak menjadi pemimpin negara pasca Nabi adalah seorang filsuf. Al-farabi mengibaratkan Kerjasama masyarakat layaknya mekanisme orang manusia yang berkerjasama dengan baik maka akan menghasilkan badan yang sehat yang mana dipimpin oleh hati. Dalam konteks bernegara, ada yang memimpin dan dipimpin. Jika pemimpin tidak mampu menjalankan fungsi sebagaimana mestinya, maka yang dipimpin tidak dapat bekerjasama dengan baik.<sup>111</sup>

Di sisi lain, Al-Farabi mengakui bahwa masyarakat pasti beragam dengan pemikiran yang berbeda dan pada level yang berbeda juga. Dengan adanya perbedaan tersebut, Al-Farabi memberi penjelasan bahwa pemimpin dalam negara dibagi menjadi 3 berdasarkan pada kemampuannya dalam memimpin. Manusia yang memiliki kapasitas beripikir dan keutamaan moral adalah pemimpin tertinggi dalam nagara. Dibawahnya, ada manusia yang mendekati kemampuan tertinggi tersebut sehingga ia hanya bisa menjadi subordinat dari pemimpin tertinggi yang mana ia dapat memimpinn masyarakat dan ia juga dipimpin oleh pemimpin tertinggi. Pada level yang paling bawah ialah manusia yang hanya sebatas dapat memimpin dirinya sendiri. Manusia yang bahkan masih belum mendekati pemimpin level kedua, bukan berarti tidak memiliki kewenangan untuk menentukan hidupnya, justru bagi Al-Farabi,

---

<sup>110</sup> I.M.N. Al-Jubouri, *History of Islamic Philosophy : With View of Greek and Early History of Islam*, (England : Bright Pen, 2004), hal 253

<sup>111</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 73

ia cukup saja menjadi pemimpin bagi dirinya sendiri untuk mengubah dirinya menjadi lebih utama.<sup>112</sup>

Al-Farabi menjelaskan lebih detail mengenai kriteria pemimpin utama dalam hal sifat. Ada 12 sifat yang menjadikan manusia layak sebagai pemimpin utama dan tertinggi. *Pertama*, memiliki fisik jasmani dan jiwa yang sehat. Hal ini menjadi penglihatan pertama dalam melihat pemimpin. *Kedua*, mampu melakukan persepsi dengan baik. Hal ini menjadi penting karena manusia selalu melakukan persepsi sebelum menilai sesuatu. *Ketiga*, mampu mengingat sesuatu dengan baik. Dengan kata lain, pemimpin utama bukanlah seorang yang mudah lupa akan hal-hal penting. *Keempat*, memiliki kecerdasan yang tinggi yang mana ini memungkinkan pemimpin melakukan proses berpikir yang benar. *Kelima*, mampu menyampaikan suatu dengan baik. *Keenam*, mengutamakan ilmu pengetahuan. *Ketujuh*, jujur dan mengedepankan kebenaran. *Kedelapan*, mampu menjaga porsi dalam hal makanan dan seksual sehingga tidak berlebihan. *Kesembilan*, mampu menggunakan akal dengan baik dalam menghadapi persoalan hidup. *Kesepuluh*, tidak mengumakan harta dunia. *Kesebelas*, mengedepankan keadilan dan mencintai perbuatan adil. *Keduabelas*, memiliki kemampuan dan keinginan untuk bekerja dengan baik.<sup>113</sup>

Pemimpin negara dengan keutamaan berpikir serta sifat-sifat di atas, memungkinkan pemimpin untuk mengantarkan masyarakat dalam bekerjasama dan mencapai nilai-nilai kebajikan universal dan kebahagiaan. Karena hanya manusia dengan kapasitas itulah yang dapat mengelola masyarakat dengan baik.

Menurut Al-Farabi, kepemimpinan menjadikan seseorang dapat membentuk masyarakat dan negara yang utama. Karena pemimpin adalah bagian paling vital dalam menentukan suatu kebijakan yang berimplikasi pada kehidupan masyarakat.

---

<sup>112</sup> Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, hal. 214

<sup>113</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 75

Untuk itu, seorang pemimpin harus memiliki keutamaan-keutamaan secara berpikir, teoritis, moral, dan perbuatan.<sup>114</sup>

Al-Farabi mengibaratkan pemimpin sebagaimana jantung dalam susunan organ manusia. Al-Farabi melihat negara layaknya suatu organ. Seperti jantung yang harus dalam keadaan yang baik, sehingga tubuh dapat bergerak dengan baik, pemimpin negara haruslah orang yang paling utama sehingga masyarakat dapat bekerjasama dengan baik.<sup>115</sup>

Seorang pemimpin utama bertanggung jawab dalam otoritasnya dan mustahil memiliki pemimpin lain di atasnya. Karena ia adalah pemimpin tertinggi dalam mengatur negara. Ia menjadi orang yang paling utama diantara pemimpin di bawahnya karena ia telah mencapai keutamaan-keutamaan tertinggi, akal potensialnya sempurna sehingga dapat melepaskan makna-makna dari suatu objek dan menjadi akal aktual. Ketika ia telah mampu mencapai akal aktual dan dekat dengan akal fa'al atau disebut juga dengan telah mencapai level akal mustafad, maka tidak ada tabir yang menghalanginya dengan akal fa'al. Kualitas inilah yang dimaksud oleh Al-Farabi sebagai seorang filsuf yang layak memimpin negara utama.<sup>116</sup>

Dengan kualitas tersebut, tidak semua manusia dalam kelompok masyarakat dapat menjadi pemimpin. Karena tidak semua manusia mampu mencapai tingkatan tersebut dalam satu masa yang sama dengan pemimpin negara utama. Al-Farabi mengakui bawah pasti ada tingkatan kemampuan diri yang berbeda-beda sehingga ada yang layak menjadi pemimpin bagi masyarakat dan ada yang hanya cukup menjadi pemimpin bagi dirinya sendiri.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, (Beirut : Dar wa Maktab Al-Hilal, 1991), hal.25

<sup>115</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Klasik Hingga Indonesia KOntemporer*, (Jakarta : Kencana, 2010), hal.10

<sup>116</sup> Fathul Mufid, *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, (Kuningan : Goresan Pena, 2016), hal. 174

<sup>117</sup> Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, hal 214

## D. Masyarakat

Al-Farabi menjelaskan bahwa manusia pada dasarnya saling membutuhkan satu sama lain dalam memperoleh tujuannya yaitu memperoleh kebahagiaan. Kebahagiaan adalah tujuan pasti setiap manusia meskipun dengan deskripsi yang berbeda-beda. Pencapaian atas kebahagiaan tersebut membutuhkan manusia yang lain sehingga mustahil hal itu dapat dicapai sendiri. Untuk itu, manusia membentuk kelompok yang kemudian dalam konteks bernegara disebut sebagai masyarakat.<sup>118</sup>

Dalam garis besar pemikiran tentang negara yang utama, Al-Farabi juga menjelaskan tentang masyarakat yang utama, selain pemimpin yang utama juga. Masyarakat utama tersebut dihubungkan dengan pencapaian kebahagiaan tersebut sebagai tujuan setiap manusia. Dalam membahas masyarakat, Al-Farabi menekankan penjelasan tentang makna kebahagiaan yang sesungguhnya ingin dicapai oleh masyarakat.<sup>119</sup>

Kebahagiaan yang dimaksud oleh Al-Farabi disampaikan dengan istilah *sa'adah*. Istilah tersebut mengandung makna tentang sesuatu yang baik bagi manusia. Asal katanya ialah *sa'ada*, *yusa'idu*, *sa'dan* yang mengandung makna perasaan jiwa yang tenang. Kemudian kata *sa'adah* dimaknai sebagai kondisi atau level untuk jiwa yang baik dan stabil. Istilah ini sering digunakan dalam diskursus moral.<sup>120</sup> Sebagai manusia yang terus melakukan sesuatu untuk menyempurnakan eksistensinya, kebahagiaan menjadi pembahasan mendasar dalam pembahasan moral. Karena kebahagiaan menjadi ukuran implemtnasi dalam tingkah laku yang baik.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, . Hal. 69

<sup>119</sup> Rusdian Efendi, *Filsafat Kebahagiaan : Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi*, hal. 79

<sup>120</sup> Adib Bisri, *Kamus Bahasa Arab*, (Surabaya : Pustaka Progresif, 1999), hal. 327

<sup>121</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*, hal. 10

Sebagian manusia memiliki pemaknaan yang belum tepat terhadap kebahagiaan. Pemaknaan tersebut tertukar disamakan dengan makna kenikmatan. Karena sebagian masyarakat mempredikasikannya pada kondisi kehidupan materi yang tidak sulit dan kemudahan mendapatkan atau menggunakan harta benda. Ini terjadi karena cara pandang dan pandangan dunia yang masih mengutamakan materi. Kemudian berkembang dalam tingkah laku dalam konteks masyarakat dan bernegara. Hal mendasar ini berpengaruh pada status masyarakat utama atau tidak.<sup>122</sup>

Sedangkan yang dimaksud kebahagiaan oleh Al-Farabi ialah suatu level jiwa manusia yang telah mencapai wujud sempurnanya sebagai manusia. Kebahagiaan yang dimaksud Al-Farabi bukan sesuatu yang fluktuatif, melainkan tetap seterusnya yang mana dijaga dengan aktualisasi kebaikan dari potensi-potensi dasar manusia. Berbeda dengan suatu kondisi nyaman dan tenang karena terpenuhinya kebutuhan materi. Hal ini bersifat temporer dan bukanlah kebahagiaan melainkan kenikmatan.<sup>123</sup>

Aktualisasi kebaikan-kebaikan mungkin untuk dilakukan secara bertahap dan menjadi suatu kebiasaan. Para filsuf dan sufi sepakat bahwa kebahagiaan pada jiwa manusia tidak akan tercapai jika manusia keluar dari nilai-nilai kebaikan. Tidak hanya dalam menjalankan kehidupan bernegara, para filsuf sendiri menjadikan kebahagiaan sebagai pencapaian akhir yang mana dapat ditempuh dengan akal. Akal menjadi diferensia antara manusia dan binatang. Dengan akal, manusia dapat membuktikan hakikat sesuatu dan menaikkan derajat manusia menjadi sempurna. Jadi, dalam memperoleh kebahagiaan, masyarakat dapat menyempurnakan kebiasaannya

---

<sup>122</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, hal. 77

<sup>123</sup> I.M.N. Al-Jubouri, *iHISTORY of Islamic Philosophy : With View of Greek and Early History of Islam*, hal.249

dalam melakukan kebaikan dan menggunakan potensi berpikirnya dalam mencari hakikat sesuatu.<sup>124</sup>

Ketenangan jiwa menjadi tanda bahwa manusia telah sampai pada wujud sempurnanya dengan pengetahuan tentang wujud pertama atau sebab awal dari segala sesuatu, meskipun hal itu sulit dicapai oleh sebagian masyarakat, bukan berarti tujuan tersebut dinafikan dan dianggap mustahil dicapai. Manusia pasti mencintai kebaikan. Diantara semua kebaikan, kebahagiaan adalah tujuan akhir manusia.<sup>125</sup>

Al-Farabi membagi keutamaan-keutamaan yang jika dimiliki oleh masyarakat berdasarkan potensi dasar yang dimiliki yaitu keutamaan berpikir, keutamaan teoritis, keutamaan akhlak, dan keutamaan dalam perbuatan praktis. Pencapaian atas keutamaan tersebut tidak terlepas dari pentingnya peran pemimpin negara yang mengajarkan dan membimbing masyarakat untuk mencapai kebahagiaan.<sup>126</sup>

Keutamaan berpikir yang dimaksud adalah ketika manusia mampu menggunakan daya jiwanya dengan sempurna. Kemampuan manusia dalam berpikir dengan akalnyanya menjadi penting dalam proses mendapatkan ilmu-ilmu teoritis. Al-Farabi membagi daya jiwa manusia menjadi 3 yaitu daya gerak, daya mengetahui, dan daya berpikir. Daya gerak menjadi sumber adanya dorongan bagi manusia dalam melakukan kegiatan. Daya mengetahui memungkinkan manusia untuk mengingat dan menyimpan gambaran-gambaran dan perasaan sesuatu. Kemudian daya berpikir ini adalah kemampuan manusia dalam menggunakan akalnyanya yang oleh Al-Farabi dibagi lagi mejadi akal teoritis dan akal praktis. Akal teoritis dideskripsikan

---

<sup>124</sup> Nanang Tahqiq, "The Relation of Metaphysics to Political Theory in the Thought of Al-Farabi", *Jurnal Refleksi*, (Jakarta : Universitas Islam Negri Syarif Hidayatullah, Volume 1 Nomor 3, 1999), hal. 53

<sup>125</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risalah Tanbih 'ala Al-Sabil Al-Sa'adah*, (Amman : Universitas Yordania, 1978), hal. 16

<sup>126</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitab Tahsil Asl-Sa'adah*, (Beirut : Dar wa Maktab Al-Hilal, 1991), hal. 25

sebagai daya manusia yang mampu menangkap, mempersepsi, memilah dan memahami suatu konsep atau realitas di luar dirinya. Sedangkan akal praktis adalah daya manusia yang membuat manusia mampu memikirkan suatu tindakan atau segala sesuatu yang berkaitan dengan kegiatan praktis.<sup>127</sup>

Keutamaan akhlak yang dimaksud ialah level ketika manusia mampu bertindak dengan baik secara spontan tanpa berpikir panjang lagi tentang hal itu baik atau buruk. Akhlak menjadi dasar bagi tercapainya kebahagiaan dan masyarakat yang utama. Akhlak tersebut dapat dilihat dari aspek teoritis dan praktis. Aspek teoritis akhlak ialah yang berhubungan dengan ilmu tentang kebaikan dalam ranah praksis dalam kaitannya dengan penyempurnaan diri. Akhlak teoritis ini menjadi sumber bagi akhlak praktis yaitu aspek aplikatif dari bagaimana suatu tindakan baik harus diaktualkan dalam perbuatan.<sup>128</sup>

Keutamaan perbuatan yaitu level tertinggi ketika manusia dapat melakukan sesuatu berdasarkan pada kemampuan berpikir, teoritis dan akhlaknya dalam bentuk kegiatan praktis. Keutamaan ini dapat diperoleh ketika jiwa telah diberikan suatu pengetahuan sehingga manusia dengan kehendaknya sendiri dapat berkreasi dengan baik. Namun jika manusia tersebut belum tergerakkan jiwanya untuk berkreasi, dapat diajarkan secara paksa karena kemampuan ini adalah hasil dari pikiran dan teori ilmu pengetahuan yang mana menjadikan manusia berbeda dengan spesies yang lainnya.<sup>129</sup>

Masyarakat jika akan menjadi utama, harus dibina atau dipaksakan agar dapat mengaktualisasikan potensi-potensi dasarnya sebagai manusia. Al-Farabi membagi masyarakat menjadi tiga golongan masyarakat agar dapat dibagi bagaimana pola kerjasama satu sama lain, yaitu masyarakat awam, masyarakat terdidik dan masyarakat terpilih. Masyarakat awam

---

<sup>127</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, hal. 49

<sup>128</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Risalah Tanbih 'ala Al-Sabil Al-Sa'adah*, hal. 17

<sup>129</sup> Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filsafat Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 99

ialah masyarakat yang terbatas dalam kemampuan berpikir dan teoritisnya. Masyarakat ini harus beresdia dibina untuk mengikuti arahan tentang kebenaran yang kolektif Kemudian masyarakat terdidik adalah mereka yang memiliki kemampuan berpikir dan pengetahuan yang luas dan ahli dalam bidangnya. Masyarakat ini dapat dibina dengan pembinaan secara rasional. Terakhir ada masyarakat terpilih. Masyarakat terpilih memiliki kriteri-kriteria keutamaan yang ada pada pemimpin utama. Masyarakat ini mampu dengan sendirinya melakukan sesuatu untuk mencapai kebahagiaan dan bertanggung jawab dalam memastikan kerja sama antara masyarakat berjalan dengan baik untuk mencapai kebahagiaan. Meski adanya pembagian golongan tersebut, manusia tetap membutuhkan satu sama lain untuk mencapai kebahagiaan.<sup>130</sup>

Ketika masyarakat yang beragam dapat berada dalam kondisi kerjasama yang teratur dan baik dalam tujuannya mencapai kebahagiaan, mengetahui kebahagiaan maka dapat disebut sebagai masyarakat yang utama.

---

<sup>130</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 120

## Bab IV

### Kesesuaian Konsep *Civil Society* Dengan Konsep *Al-Madinah Al-Fadhilah*

#### A. Tinjauan Unsur-Unsur *Civil Society*

Konsep *Civil Society* berkaitan dengan konsep masyarakat sipil yang independen. Karena kemunculan konsep tersebut ditujukan untuk kepentingan masyarakat sipil yang independen dari negara. *Civil Society* menjamin keberadaan masyarakat sipil dalam ruang publik yang bebas dari intervensi secara total dari penguasa sehingga memungkinkan masyarakat mengimbangi dominasi penguasa. Hal ini menjadi unsur utama dalam *Civil Society*.<sup>131</sup>

Unsur-unsur *Civil Society* harus teraktualisasi secara utuh dalam kehidupan nyata masyarakat sehingga dapat menjamin kehidupan masyarakat sipil yang independen dan terhindar dari sikap otoriter penguasa. Unsur-unsur sejalan dengan sifat alamiah manusia yaitu yang menginginkan ruang bebas, kondisi masyarakat yang majemuk, keniscayaan sikap toleransi dalam menjamin keharmonisan, dan keadilan.<sup>132</sup> Unsur-unsur tersebut dapat ditinjau berdasarkan konsep pemimpin dan masyarakat dalam perspektif Al-Farabi. Berikut adalah unsur-unsur *Civil Society*.

##### 1. Ruang Publik ( *Public Sphere* )

Unsur pertama *Civil Society* adalah Ruang Publik (*Public Sphere*). Masyarakat yang berada dalam ruang publik adalah setiap golongan masyarakat seperti rumah tangga, organisasi-organisasi masyarakat, asosiasi sosial, lembaga swadaya, paguyuban, lembaga keagamaan yang

---

<sup>131</sup> Robert Hefner, *Civil Islam, Muslim and Democratization in Indonesia*, (Princeton : Princeton University Press, 2000), hal. 128

<sup>132</sup>

bukan berasal dari rahim negara. Golongan masyarakat tersebut menjadi salah satu bagian penting dalam ruang publik sebagai ruang arena tersendiri untuk menerapkan demokrasi, inklusivitas sosial, dan local content.<sup>133</sup>

Dalam *Civil Society*, setiap nilai-nilai kebajikan yang berkaitan dengan masyarakat diterima dalam proses penyelenggaraan fasilitas kehidupan masyarakat sipil seperti Pendidikan, Kesehatan, dan sebagainya. Keberadaan *Civil Society* menjadi hal utama untuk mendukung keberlangsungan aspek-aspek kehidupan bermasyarakat karena pada kenyataannya masyarakat pada ruang public berinteraksi satu sama lain tanpa melibatkan adanya kepentingan kekuasaan.<sup>134</sup>

Konsep *Civil Society* erat kaitannya dengan konsep masyarakat dalam konteks diskursus politik. masyarakat membentuk suatu hubungan satu sama lain. Hubungan tersebut menciptakan dua ruang berbeda yaitu ruang privasi dan ruang public. Ruang privasi adalah ruang yang hanya dapat diakses oleh individu sendiri. Sedangkan ruang public dapat diakses secara bersama. Ruang ini bersifat umum dan tidak dapat mengganggu aspek privasi individu. Menyikapi adanya ruang public, tidak bisa lepas dari cara pandang tentang manusia dan masyarakat. Dalam meninjau unsur ruang public dalam *Civil Society*, perlu ditelaah terlebih dahulu tentang konsep manusia dan masyarakat dalam suatu negara.

Secara filosofis, jika dilihat dari pandangan Al-Farabi, keberadaan negara adalah konsekuensi sosial dari masyarakat yang otonom kemudian membentuk kelompok

---

<sup>133</sup> Syarif Hidayat, "Menimbang Ulang Konsep Good Governance : Diskursus Teoritis", hal.161

<sup>134</sup> Yuswalina, "Civil Society sebagai Prasyarat untuk Terwujudnya Good Governance", hal. 101

dan bersepakat atas suatu perkara untuk tujuan bersama. Cara pandang terhadap posisi masyarakat tersebut sama halnya dengan cara pandang yang disampaikan dalam konsep *Civil Society*. Namun, bukan dengan kebebasan tanpa batas sebagai dalih untuk menahan hegemoni kekuasaan dari perampasan hak-hak dasar masyarakat. Al-Farabi memberikan solusi yang fundamental pada masyarakat dan pemimpin. Sehingga prinsip-prinsip kesetaraan, musyawarah, dan kebahagiaan masyarakat dapat tercapai.<sup>135</sup>

Dalam menjelaskan tentang masyarakat dalam pandangan Al-Farabi, selalu beriringan dengan visi al-madinah al-fadhilah. Tatanan masyarakat dalam negara yang utama nisacaya bersifat utama juga. Karena, keutamaan negara bergantung pada keutamaan masyarakat. Masyarakat, sebagai kumpulan manusia-manusia, dapat menjadi masyarakat utama apabila manusia-manusia dalam suatu negara mengaktualisasikan potensi-potensi dasarnya dalam ruang kerjasama untuk mencapai kebahagiaan. Kebahagiaana adalah tujuan sejati dari kehidupan manusia.

Pemahaman tentang diri manusia sendiri menjadi kunci untuk memahami kebahagiaan sebagai tujuan bersama. Manusia memiliki potensi dasar yaitu kemampuan berpikir, keutamaan moral, dan pengetahuan adalah pembeda antara masyarakat yang utama dan tidak utama. Secara filosofis, manusia dimungkinkan untuk memperoleh pengetahuan melalui kemampuan berpikirnya. Akal manusia sebagai alat berpikir menjadi daya manusia dalam melakukan penilaian dan gerak. Akal manusia dapat berkaitan dengan sesuatu yang bersifat

---

<sup>135</sup>A.R. Shohibul Ulum, *Al-Farabi Sang Filsuf Pemandiri Neoplatonisme*, (Yogyakarta : Anak Hebat Indonesia, 2022), hal. 96

teoritis yang dapat menghasilkan pengetahuan murni dan berkaitan dengan keputusan-keputusan moral yang menjadi sumber gerakannya manusia.<sup>136</sup>

Aktualisasi potensi dasar tersebut berimplikasi pada kualitas jiwa manusia. Kondisi ketika jiwa manusia telah mencapai kesempurnaan wujudnya, maka itulah yang disebut sebagai kebahagiaan. Al-Farabi dalam hal ini sangat melihat aspek filosofis yang mulia tersebut pada diri manusia. Namun, proses mencapai keutamaan tersebut akan melahirkan adanya perbedaan level masyarakat yaitu masyarakat awam yang memiliki kemampuan terbatas dan masih perlu untuk dididik. Kemudian di atasnya ada masyarakat terpelajar yang memiliki keahlian pengetahuan pada bidang tertentu. Dan yang paling tertinggi adalah manusia yang terpilih (*akhas al-khawwas*) yang memenuhi kriteria sebagai pemimpin. Golongan secara umum tersebut tidak diragukan lagi kerjasamanya karena kerjasama yang harmonis muncul dari manusia atau masyarakat yang utama.<sup>137</sup>

Posisi pemimpin dalam memastikan masyarakat dapat bahagia menjadikan adanya hubungan timbal balik yang baik antara pemimpin dan masyarakat. Dalam ruang publik, kerjasama masyarakat antara masyarakat atau dan pemimpin negara Al-Farabi tidak menafikan adanya sifat natural dari masyarakat namun pada dasarnya sebagai manusia, ada potensi jiwa yang melekat dan bersifat universal. Sehingga aktualisasinya dapat terjadi di masyarakat yang berbeda.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup>Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Madinah Al-Fadhilah*, hal. 49

<sup>137</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Ara Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, hal.76

<sup>138</sup>Sudjatmoko, *7 Tokoh Filsafat Dunia*, (Sukoharjo : Penembahan Senopati, 2015), hal.67

Dibalik hubungan kerjasama yang harmonis, menurut Al-Farabi, didasari oleh pengetahuan tentang hakikat manusia dan keutamaan-keutamaan yang menjadikan manusia bahagia dan sempurna. Asumsi metafisika Al-Farabi menjadikan konsep masyarakatnya selalu direlasikan dengan penjelasan bahwa akal manusia bukanlah eksistensi invidual melainkan manifestasi turunan dari *maujud awwal*.<sup>139</sup>

Pengetahuan tersebut hanya dapat diperoleh melalui kemampuan berpikir yang utama. Akal manusia menjadikan manusia mampu melakukan abstraksi dan membuat suatu justifikasi realitas eksternal atau dalam diri. Jika akal manusia dimaksimalkan penggunaannya dengan berpikir secara logis, maka manusia mampu memperoleh suatu pengetahuan yang utama.<sup>140</sup>

Pemikiran Al-Farabi tersebut tidak lepas dari konteks keberhasilan Nabi Muhammad dalam mewujudkan *Al-Madinah Al-Fadhilah*. Ia merupakan dasar nyata manifestasi dari pemimpin ideal yang dijelaskan oleh Al-Farabi. Hubungan Nabi Muhammad dan masyarakat madinah menggambarkan wujud nyata *al-madinah al-fadhilah*.<sup>141</sup> Dalam diksursus lain, masyarakat itu disebut dengan masyarakat madani. Nur Cholis Madjid menjelaskan masyarakat madani berdasarkan pada fakta piagam madinah. Melalui kesepakatan bersama tersebut, Nabi Muhammad memimpin kerjasama masyarakat berdasarkan prinsip egaliter, keadilan, prularisme dan

---

<sup>139</sup>Silfia Hanani, *Dialog Filsafat Dengan Teologi : Tuhan dan Alam Dalam Perbincangan Filosof Ibnu Sina dan Teolog Al-Ghazali*, (Bandung : Tafakur, 2004), hal.54

<sup>140</sup>I.M.N Al-Jubouri, *History of Islamic Philosophy : With View of Greek and Early Histori of Islam*, hal. 253

<sup>141</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Ara Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, hal. 73

toleransi, serta musyawarah.<sup>142</sup> Berdasarkan pada adanya masyarakat otonom yang mungkin disatukan dengan prinsip-prinsip piagam madinah dan adanya pendasaran filosofis dalam pembentukan masyarakat madani, hal ini memungkinkan adanya kesamaan dengan apa yang ingin dicapai melalui konsep *Civil Society*.

Kesamaan nilai-nilai masyarakat yang diterapkan pada masyarakat madani dan *Civil Society* terlihat juga pada masyarakat yang dikonsepsikan dalam pemikiran Islam. masyarakat mustahil memiliki kesamaan seutuhnya, melainkan niscaya menunjukkan perbedaan. Masyarakat sebagai kumpulan dari manusia tidak meninggalkan kodrat kemanusiaannya ketika berkelompok. Sebaliknya, manusia mengaktualisasikan potensi kemanusiaannya sebagai masyarakat. Kemajemukan masyarakat dapat bersatu serpti yang dilakukan oleh Nabi dengan kesepakatan bersama dalam Piagam Madinah berdasarkan prinsip kesetaraan, pluralisme, toleransi dan musyawarah untuk membuktikan bahwa mungkin untuk menciptakan masyarakat madani. Tentunya dengan syarat terbangunnya baris fundamental kesadaran dan keutamaan manusia yang teraktual dalam kehidupan bermasyarakat.

## **2. Demokrasi**

Unsur kedua *Civil Society* adalah demokrasi. *Civil Society* juga menjadi bagian penting jika membahas demokrasi. Pembahasan *Civil Society* akan beriringan dengan pembahasan demokrasi. Setiap prinsip demokrasi

---

<sup>142</sup> Farida Nur Afifah, “*Civil Society* : Relevansinya dengan Kenyataan Sosial Umat Islam Indonesia (Studi Pemikiran Tafsir Nurcholis Madjid)”, *Ijurnal El-afkar*, (Bengkulu : IAIN Bengkulu, Volume 9 Nomor 2, 2020), hal. 235

dapat terimplementasikan melalui *Civil Society*. Masyarakat dalam *Civil Society* memiliki hal politik yang sama di hadapan pemerintah. Karena masyarakat memiliki kebebasan sebagai sesuatu yang melekat dalam dirinya. posisi masyarakat dalam konsep *Civil Society* bersifat otonom terhadap negara namun memiliki fungsi politis. Posisi otonom tersebut menjadi arena penting dalam penyelenggaraan tata kelola pemerintahan yang baik.<sup>143</sup> Dengan status otonom tersebut, bukan berarti pemerintah tidak memenuhi hak dan membangun *Civil Society*. Hak-hak dasar yang melekat pada manusia tidak boleh dirampas oleh negara. Justru negara wajib menjaga keberlangsungan *Civil Society* dengan mengusung nilai kebebasan, egaliter, pluralisme, musyawarah, dan demokrasi.<sup>144</sup>

Prinsip kebebasan dalam demokrasi kemudian menjadi fondasi *Civil Society* jika dilihat dari akar sejarahnya. Ide kebebasan masyarakat dalam berkehendak membentuk ruang publik yang independen. Keberadaan penerapan konsep *Civil Society* pada masyarakat memunculkan posisi masyarakat yang dominan. Dominasi tersebut bertujuan juga untuk membatasi dominasi pemerintah. Relasi ini bukan bermakna adanya konflik, melainkan menjadi dasar pemerintah menjaga hubungan timbal balik antara negara dan masyarakat.<sup>145</sup>

Dalam konteks pembicaraan negara demokrasi dalam artian adanya penerapan prinsip kebebasan, Al-Farabi menjelaskan bahwa negara yang memberikan kebebasan

---

<sup>143</sup> Bachtiar Alam, "Antropologi dan *Civil Society* : Pendekatan Teori Kebudayaan", dalam jurnal *Antropologi Indonesia*, (Jakarta : Universitas Indonesia, Volume XXIII, No 60, 1999), hal. 196

<sup>144</sup> Wawan Masudi, "Masyarakat Madani : Visi Etis Islam Tentang *Civil Society*", hal. 182

<sup>145</sup> Wan Arsida, *Civil Society*, Demokrasi dan Demokratisasi, hal. 136

tanpa batas yang tidak diiringi dengan pembentukan masyarakat dan pemimpin dengan karakteristik yang utama, berimplikasi pada kondisi masyarakat yang hanya melampiaskan kebebasan tanpa batas tanpa memperhatikan batasan-batasan moral sehingga Al-Farabi menyebutnya dengan *al-madinah al-jahiliyah* (negara yang bodoh).<sup>146</sup>

Konsep filsafat politik Al-Farabi tentang kebebasan dan masyarakat tersebut sudah dikemukakan jauh sebelum munculnya istilah *Civil Society*. Secara historis, latar belakang kondisi sosial politik yang memicu kemunculannya berbeda. Namun, realitas yang ingin dicapai melalui konsep *Civil Society* dan filsafat politik Al-Farabi memiliki tujuan untuk mencapai kerjasama yang harmonis antara masyarakat dan pemimpin.<sup>147</sup>

Hubungan timbal balik tersebut oleh Gramsci dijelaskan sebagai hubungan tuntutan kepentingan antara masyarakat yang bersifat memaksa. Dominasi dan sikap politis akan tetap muncul dalam ruang publik. Hal ini yang dikhawatirkan oleh Marx bahwa pada akhirnya tidak menjamin kesejahteraan kelompok borjuis. Dengan itu, *Civil Society* kendati berdiri sendiri, tidak berarti ia bebas sepenuhnya tidak bisa diatur oleh negara. Dalam hal ini, negara bertugas memastikan bahwa kerjasama dan hubungan timbal balik tersebut berjalan dengan baik.<sup>148</sup>

Kemudian, masyarakat madani harus bisa lepas dari perbuadakan, kejahatan, dan dominasi kelompok tertentu yang membungkam kelompok lainnya. Untuk itu adanya prinsip penting dalam masyarakat madani yaitu prinsip

---

<sup>146</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Ara Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, hal. 79

<sup>147</sup> Herbert A Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, hal.

12

<sup>148</sup> Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 327

musyawarah. Prinsip ini adalah prinsip penting dalam penerapan demokrasi dewasa ini dan menjadi cikal bakal perlunya penegasan keberadaan *Civil Society*. Musyawarah menjadi fondasi dalam konsep *Civil Society* dan masyarakat madani. Karena prinsip ini berkaitan langsung dengan jaminan bagaimana masyarakat berinteraksi dalam menentukan kesepakatan yang berimplikasi untuk sesama.<sup>149</sup>

Al-Farabi mengibaratkan kerjasama hubungan masyarakat dan pemimpin seperti cara kerja susunan tubuh manusia yang sehat. Setiap anggota badan memiliki tugas masing-masing untuk menyempurnakan gerak satu sama lain. Setiap anggota badan memiliki kemampuan berbeda yang saling melengkapi. Al-Farabi melihat tata masyarakat dan kelola pemerintahan secara organis. Seluruh interaksi kerjasama tersebut tidak dapat bekerja dengan baik tanpa adanya pemimpin.<sup>150</sup>

Tampak Al-Farabi menekankan pentingnya spesialisasi atau keahlian masing-masing agar terjadi kerjasama yang harmonis dengan mengandalkan kemampuan masing-masing. Dengan itu, masyarakat dapat saling membantu satu sama lain untuk mencapai kebahagiaan. Keahlian tersebut memberikan kemampuan kepada masyarakat untuk mengontrol kinerja pemimpin. Kontrol terhadap kinerja pemimpin akan berjalan dengan baik jika masyarakat memiliki keutamaan atau kemampuan pada suatu bidang tertentu.<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> Wawan Mas'udi, "Masyarakat Madani : Visi Etis Islam Tentang *Civil Society*", *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, (Yogyakarta : Universitas Gadjah Madah, Voume 3 Nomor 2, 1999), hal. 183

<sup>150</sup> Moh. Asy'ari Mutthar, *The Ideal State*, hal 253

<sup>151</sup> Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam*, hal. 214

### 3. Kemajemukan dan Toleransi

Unsur penting *Civil Society* lainnya adalah pluralism dan toleransi. Aktualisasi kerjasama yang harmonis tersebut didasari oleh kenyataan bahwa masyarakat yang majemuk, hubungan saling membutuhkan, saling menghargai. Kemajemukan tersebut dapat berdampak adanya hubungan timbal balik yang dinamis dalam *Civil Society*. Perbedaan pemikiran, suku, agama, dan budaya meniscayakan adanya sikap dan cara interaksi yang berbeda.<sup>152</sup> Dalam hal ini, Kepentingan publik yang dijaga dalam ruang publik berlaku untuk seluruh elemen masyarakat. Setiap masyarakat yang berbeda pendapat, suku, agama, dan budaya berhak untuk melakukan kegiatan secara bebas dan mandiri. Prinsip kemajemukan ini tidak dapat dipisahkahkan dengan toleransi dan saling menghormati.<sup>153</sup>

Masyarakat dalam *Civil Society* memiliki sikap toleransi dan saling menghormati satu sama lain. Sikap tersebut menjaga hubungan timbal balik masyarakat yang majemuk dan dialog dalam ruang publik. Dengan adanya sikap toleransi dan saling menghormati, maka masyarakat dapat saling menerima identitas dan personalitas masing-masing dalam ruang publik demi menjaga kepentingan publik.<sup>154</sup>

Bersikap toleran dalam kondisi masyarakat yang majemuk menjamin hubungan masyarakat pada ruang publik belangsung dengan baik. Sikap toleran tersebut

---

<sup>152</sup> Tim ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewarganegaraan, Demokrasi, HAM, dan Masyarakat Madani*, (ICCE UIN Syarif Hidayatullah : Jakarta, 2008), hal. 204

<sup>153</sup> Dr. Boeti Rohman, MA, *Al-Qur'am dan Civil Society*, (Tarbiyah Press : Jakarta Selatan, 2020), hal. 25

<sup>154</sup> T Luth, *Masyarakat Madani Solusi Damai Dalam Perbedaan*, (Mediacita : Jakarta, 2006), hal. 77

dapat dibangun dengan prinsip kesetaraan antar sesama manusia. Kesetaraan manusia dalam suatu tatanan masyarakat bersifat sama di hadapan Tuhan. Keberadaan budak dan saudagar status kedudukannya sama sehingga harus diperlakukan dengan sama sama baik. Dalam Piagam Madinah, seluruh masyarakat wajib memberikan jaminan pemenuhan hak dan kewajiban berdasarkan nilai bahwa setiap individu setara.<sup>155</sup>

Penerapan prinsip kesetaraan disebabkan adanya perbedaan suku ras agama dan kondisi pribadi dalam masyarakat. Mengakui perbedaan dan kemajemukan adalah makna dari prinsip pluralisme. Sikap menghormati perbedaan tersebut dan tidak menjadikannya sebagai sumber konflik adalah prinsip toleransi. Ketiga prinsip ini adalah suatu kombinasi ideal dalam menciptakan masyarakat madani. Masyarakat yang plural, agar mendapatkan suatu perlakuan yang sama-sama baik tanpa kesenjangan dengan alasan identitas harus menganut prinsip kesetaraan. Ketika masyarakat mampu memahami bahwa mereka itu sama di hadapan Tuhan, maka tidak ada yang akan memberikan perlakuan intoleran dengan alasan identitas atau status seseorang. Keberagaman sebagai suatu keniscayaan yang diciptakan oleh Tuhan, menjadikan manusia tidak bisa keluar dari prinsip toleransi. Prinsip ini tentunya menjadi prinsip penting dalam *Civil Society*.<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : PT Dian Rakyat, 2008), hal. 309

<sup>156</sup> Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani : Gagasan, Fakta, dan Tantangan*, hal. 7

#### 4. Keadilan

Unsur keempat *Civil Society* adalah prinsip keadilan. Prinsip ini menjamin peran pemimpin dalam pembangunan *Civil Society* memberikan kontribusi yang besar karena golongan masyarakat yang majemuk tersebut mampu diarahkan dan dituntun oleh seorang figur pemimpin. Di satu sisi, ada kebutuhan penguasa bekerjasama antara masyarakat sipil. Di sisi lain, masyarakat memerlukan kontrol atas hubungan timbal balik kepentingan.<sup>157</sup>

Dalam konsep *Civil Society*, masyarakat lebih superior dari negara. Hubungan timbal balik antar sesama masyarakat atau dengan pemimpin harus berdasarkan prinsip keadilan. Keadilan sosial bagi masyarakat tidak dapat dipisahkan dengan *Civil Society* sebagai unsur yang membentuknya.<sup>158</sup> Masyarakat dalam *Civil Society* memiliki pemikiran bahwa keadilan merupakan sesuatu yang harus didapatkan baik itu pada berbagai aspek, seperti aspek hukum berupa akses yang sama pada hukum dan kesetaraan di hadapan hukum. Kemudian pada aspek ekonomi, terdapat pendistribusian sumber daya alam yang merata untuk masyarakat. Keberadaan *Civil Society* sesungguhnya untuk mewujudkan dan menjamin adanya keadilan bagi masyarakat. Jika tidak ada unsur perwujudan keadilan, maka itu bertentangan dengan makna *Civil Society*.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup>Muhammad AS Hikam, *Wacana Intelektual Tentang Civil Society di Indonesia*, (Jakarta : LP3ES, 2008), hal. 40

<sup>158</sup> Siti Rahmah Tursin, “Konsep Supremasi Hukum, Masyarakat Madani dan Ikatan Keduanya”, dalam *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, (Yayasan Dosen Muda Indonesia : Bekasi, Volume 2 Nomor 1, 2023), hal. 71

<sup>159</sup> I Kang Putra Anggara, “Muhammadiyah dan *Civil Society* (Studi Tentang Toleransi dan Pluralisme dalam Muhammadiyah)”, hal. 64

Dalam suatu negara, keadilan dijamin dan diaktualisasikan oleh pemimpin negara melalui lembaga pemerintahan. Pemimpin menentukan keadilan dapat berjalan atau tidak. Masyarakat sipil dalam ruang publik dijamin untuk diperlakukan secara adil. Di sisi lain, secara individual, manusia dalam kelompok masyarakat memiliki sifat adil dalam berperilaku.

Keadilan hanya dapat aktual sesuai dengan individu pemimpin dan masyarakat. Keadilan muncul dan terlihat dari hubungan timbal balik pemimpin dan masyarakat. Sebagai unsur *Civil Society*, masyarakat pada ruang publik dijamin mendapatkan keadilan oleh pemimpin. Dalam hal ini keadilan erat kaitannya dengan konsep manusia sebagai pemimpin.

Gagasan universal tentang manusia dalam pandangan Al-Farabi berlaku universal. Manusia dalam bermasyarakat selalu mencerminkan kualitas pikiran, pengetahuan, dan moralnya. Kualitas seorang pemimpin menjadi hal utama untuk mewujudkan masyarakat yang utama karena ia memiliki tugas membimbing masyarakat. Pengetahuan, kemampuan berpikir, dan moral pemimpin berdampak pada kemampuan pemimpin dalam membimbing masyarakat. Dalam hal ini, pemimpin mampu memberikan pertanggung jawaban yang baik kepada masyarakat. Sedangkan masyarakat yang diberikan pengetahuan, diajarkan kemampuan berpikir, dan dibimbing moralnya dapat berkontribusi. Pemimpin memberikan ruang bagi masyarakat untuk berkomunikasi dan masyarakat dapat bekerjasama dengan harmonis.<sup>160</sup>

Posisi pemimpin yang dengan keutamaan-keutamaan mendasar berdampak pada terealisasinya

---

<sup>160</sup>Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, hal. 132

prinsip-prinsip masyarakat madani atau *Civil Society*. Karena prinsip tersebut tidak bertentangan dengan kebijakan yang dibawa oleh pemimpin. Hal ini menjadi pembeda bahwa pada konsep yang dibawa oleh pemikir barat yang tidak memberi pendasarasn filosofis tentang kepemimpinan ideal.

Pemimpin dalam negara bertanggung jawab dalam mengatur kerjasama masyarakat. Kerjasama masyarakat memerlukan aturan sebagai batasan hukum sehingga tidak menimbulkan kekacauan. peraturan tersebut bukan berarti negara tidak menghendaki keberadaan *Civil Society*. Pemimpin yang mana merupakan representasi dari lembaga negara memberikan timbal balik yang baik untuk masyarakat pada ruang publik. Hal ini menjadi penyeimbang hubungan antara *Civil Society* dan negara dalam demokrasi. Dengan itu, pemimpin memiliki posisi penting dalam kerjasama masyarakat.<sup>161</sup>

Dari penjelasam di atas, unsur-unsur penting yang membentuk konsep *Civil Society* seperti ruang publik dan demokrasi tidak bias dilepaskan dari asumsi mendasar bawa masyarakat memiliki kebebasan dan tidak sepenuhnya berada dalam kekuasaan pemimpin. Melainkan, ada ruang yang tidak bisa dijangkau oleh pemimpin. Kemudian unsur pluralisme, toleransi, dan keadilan berkaitan dengan asumsi mendasar bahwa masyarakat bersifat majemuk dengan latar belakang suku, ras, agama, dan pemikiran yang berbeda. Hubungan antar masyarakat majemuk tersebut harus didasari juga dengan sikap toleransi yaitu saling menghargai dan menghormati perbedaan. Kemudian dijaga dengan penerapan

---

<sup>161</sup> Imam Arifin, *Konsep Masyarakat Madani Menurut Nurcholis Madjid*, Skripsi, (Jakarta : Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018), hal 79

prinsip keadilan dimana masyarakat mendapatkan perlakuan yang adil dalam berbagai aspek kehidupan.

Baik itu asumsi tentang kebebasan masyarakat, kemajemukan, toleransi dan keadilan sebagai konsep dasar untuk membentuk masyarakat yang sempurna bukanlah wacana baru melainkan sudah dibahas bahkan oleh filsuf muslim Al-Farabi. Al-Farabi memberikan pendasaran filosofis pada karakter masyarakat dan pemimpin untuk menjamin kebebasan manusia tanpa jatuh pada kebebasan yang liar tanpa batas.<sup>162</sup> Terdapat asumsi mendasar tentang masyarakat dalam pandangan Al-farabi yang dapat digunakan untuk meninjau masyarakat dalam konsep *Civil Society*.

Dalam konsep *Civil Society*, ruang publik dan hubungan timbal balik antara masyarakat yang masing-masing memiliki kepentingan menjadi inti dari konsep tersebut.<sup>163</sup> Dengan filsafat politik Al-Farabi, kita bisa memberikan pendasaran filosofis sebagai aktualisasi dari potensi manusia sehingga dapat bekerjasama dan mencapai kondisi masyarakat utama.

Berdasarkan pada penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa meskipun Al-Farabi tidak pernah menggunakan istilah *Civil Society*, tetapi konsep filsafat politiknya menyinggung hal yang sama dengan *Civil Society* yaitu kerjasama masyarakat dan pemimpin pada ruang masyarakat dengan tujuan kebaikan untuk masyarakat. Dalam *Civil Society* telah dibahas tentang pentingnya ruang publik untuk menjamin kebebasan dan kerjasama yang harmonis dalam masyarakat. Posisi filsafat politik al-Aarabi dapat memberikan pendasaran filosofis untuk membangun masyarakat yang utama. Sehingga apa yang menjadi cita-cita *Civil Society* dapat

---

<sup>162</sup> Moh Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 291

<sup>163</sup> Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, hal. 67

tercapai. Dengan tercapainya *Civil Society*, maka negara utama juga dapat tercapai.

## **B. Aktualisasi *Civil Society* Dalam Pemerintahan Utama**

Perkembangan pemikiran politik era modern tidak lepas dari wacana demokrasi yang dianggap sebagai suatu sistem yang terbaik untuk mewujudkan hubungan negara dan masyarakat tanpa memunculkan sikap otoriter dari penguasa, dan anarkis dari masyarakat. Pemikiran politik modern berupaya mencari suatu sistem yang tepat untuk masyarakat dinamis-multikultural.<sup>164</sup>

Wacana pemikiran politik modern dapat dinisbahkan pada diskursus yang terjadi di dunia barat dan islam. Masing-masing memiliki wacana berbeda. Namun, yang mengembangkan adanya istilah *Civil Society* adalah diskursus pemikiran di barat. Diskursus ini erat kaitannya dengan makna negara, hubungan masyarakat dan negara, serta hubungan agama dan negara. Dalam dunia Islam, diskursus mengenai hubungan agama dan negara masih menjadi perdebatan apakah hubungannya menyatu seutuhnya, dipisahkan seutunya, atau bersifat mutualistik. Sedangkan dalam dunia barat, hal itu sudah selesai bahwa tidak mungkin menyatukan agama dan negara seutuhnya dalam negara. Sehingga dalam melihat pemikiran modern dalam dunia barat, cara pandang dalam melihat negara adalah negara tanpa adanya intervensi konsep atau kepentingan agama.<sup>165</sup>

Negara yang dilihat dalam pemikiran modern pada dasarnya memiliki tiga sifat yang jika tidak diberikan antitesa, maka akan terjadi tirani yang merugikan masyarakat yaitu sifat memaksa, monopoli, dan all-emgracing. *pertama*, Negara memiliki sifat memaksa dalam hal dapat menjadikan aturan

---

<sup>164</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : Kencana, 2017), hal.300

<sup>165</sup> Zainuddin Maliki, *Sosiologi Politik*,(Yogyakarta : Gadjah mada University Press, 2018), hal.128

undang-undang harus ditaati agar tercapainya suatu kondisi yang diinginkan oleh penguasa dengan menggunakan instrumen seperti polisi dan sebagainya. *Kedua*, negara dimungkinkan untuk melakukan monopoli kepentingan baik melalui kebijakan atau intervensi langsung terhadap organisasi masyarakat, politik, dan keagamaan sehingga kekuasaan dan kepentingan negara dapat terjaga. *Ketiga*, agar negara tersebut dapat bertahan, maka harus memiliki kebijakan dan aturan serta intervensi yang mencakup segala aspek (*all-embracing*) yang ada pada negara dan masyarakat.<sup>166</sup>

Superioritas negara selanjutnya tidak berbanding lurus dengan kualitas kekuasaan sehingga melahirkan negara otoriter dan tidak sejalan dengan sifat dasar manusia yang mana menjadi prinsip penting dalam pemikiran politik modern yaitu pemikiran thomas hobbes, jhon locke, dan montesque. masing-masing pemikiran ini diadopsi hingga saat ini. Thomes hobbses dalam *teory of naturenya*, menjelaskan bahwa manusia pada dasarnya memiliki sifat ingin bersaing, melawan, dan ingin dihormati.<sup>167</sup>

Kemudian menurut jhon locke, manusia pada dasarnya memiliki hak alamiah yaitu hak untuk hidup, hak atas kebebasan, dan hak kepemilikan atas sesuatu. Kedua pemikirna ini memang menjadi kepanjangan dari konteks kawasan barat yang mengalami pemberontakan terhadap tirani.<sup>168</sup> Namun di sisi lain, superioritas masyarakat negara dapat menjadikan negara kehilangan kekuatan dalam menjaga kondusifitas dan ketertiban sehingga dalam pemikiran montesque yang diadopsi oleh berbagai negara adalah trias politika yang menjadi dasar demokrasi sehingga terjadi keseimbangan dalam negara melibatkan tiga unsur penting dalam negara yaitu legislatif, eksekutif, dan yudikatif.<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> Moh.Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 40

<sup>167</sup> Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, (Jakarta : PT Gramedia Putaka Utama, 2001), hal.96

<sup>168</sup> Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, hal.306

<sup>169</sup> Maktum Yandi Abrory, *Ilmu Negara : Teori Klasik dan Kekinian*, (Sumatera Barat : CV Azka Pustaka, 2023), hal. 53

Konteks negara yang dimaksud di atas kemudian menjadi wadah aktualisasi konsep *Civil Society*. aktualisasi *Civil Society* dalam konteks berenegara menjadi tanggung jawab pemerintahan. Sehingga, pemerintah harus memiliki tata kelola yang baik (*Good Governance*). Isu *Good Governance* mencakup aspek kekuasaan negara atau pemerintahan dan masyarakat. Aspek kekuasaan diwakilkan oleh ruang birokrasi dan lembaga kenegaraan dan aspek lainnya diwakilkan oleh masyarakat sipil. Diskursus ini bermula pada pembahsan peran masyarakat dalam negara dan kemampuan pemerintah dalam memenuhi kepentingan kolektif berdasarkan konstitusi. Secara fundamental, ini adalah isu hubungan masyarakat dan negara.<sup>170</sup>

Upaya dalam membangun hubungan masyarakat dan negara dalam arenanya institusi dan ruang publik dimaksudkan untuk mewujudkan pembangunan ekonomi, kehidupan demokrasi, dan inklusifitas sosial. Realisasi tujuan tersebut secara teoritis tercipta dari hubungan masyarakat dan negara. Secara konkret, hubungan itu terjadi pada arena birokrasi dan lembaga politik, serta ruang masyarakat sipil (*Civil Society*) dan Masyarakat ekonomi (*Economy society*).<sup>171</sup>

Dalam konteks negara inilah *Civil Society* dapat diterapkan. Karena negara menerapkan *Good Governance* sehingga ada ruang penting bagi *Civil Society*. *Good Governance* harus disesuaikan dengan kondisi karakteristik sosial masyarakat dan politik setempat dengan tetap berdasar pada empat prinsip yaitu prinsip pembangunan, demokrasi, *social inclusive*, konteks budaya. *Pertama*, prinsip pembangunan yaitu dasar pengaturan yang memungkinkan terjadinya hubungan antara penumbuhan ekonomi, perubahan birokrasi, dan penggunaan sumber daya alam atau manusia. *Kedua*, prinsip demokrasi yaitu memberikan ruang dan jaminan bagi masyarakat untuk ikut berpartisipasi di

---

<sup>170</sup>Agus Dwiyanto, *Mewujudkan Good Governance Melalui Pelayanan Publik*, (Yogyakarta: UGM Press: 2005), hal. 59

<sup>171</sup> Neera Chandhoke, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: Wacana: 2001), hal. 31

arena lembaga politik dalam proses pengambilan keputusan, jaminan pengawasan lembaga politik, dan penegakan hukum sehingga adanya transparansi publik. *Ketiga*, prinsip inklusifitas sosial adalah terbukanya akses secara sama bagi masyarakat dalam upaya memenuhi hak baik di bidang ekonomi, politik, dan hukum tanpa adanya pembedaan status. *Keempat*, prinsip *local content* adalah dasar bagi ketiga prinsip sebelumnya dapat diterapkan karena *Good Governance* tidak dapat dicapai jika mengabaikan konteks budaya setempat.<sup>172</sup>

Prinsip-prinsip tersebut menjadi dasar tata kelola pemerintahan yang baik dengan tidak menekankan pada aspek birokrasi dan lembaga politik melainkan melibatkan masyarakat dalam ruang publik. Wacana inilah yang menjadi diskursus spesifik dalam bagian diskursus demokrasi. Wacana ini hanya dapat ditemukan dalam negara yang menganut sistem demokrasi. Diskursus pemikiran politik tidak lepas dari melihat negara dan masyarakat sebagai dua aspek penting. Dalam pemikiran modern, negara dan masyarakat harus diletakkan secara setara. Diskursus tersebut bisa disandingkan dengan pandangan kepemimpinan dan masyarakat yang melingkupi aspek karakteristik dari pemimpin dan masyarakat. Hal tersebut dapat menjadi bangunan fondasi bagi terciptanya tujuan *Good Governance* tanpa meniadakan prinsip-prinsipnya.<sup>173</sup> dengan itu, dapat dilihat bahwa penरणan *Civil Society* dalam konteks bernegara berhubungan dengan *Good Governance*. Jadi penerapan *Civil Society* dalam konteks bernegara terlingkup dalam *Good Governance*.

Pada diskursus yang lebih mendalam, wacana hubungan masyarakat dan pemimpin, sebagai representasi pemerintahan negara, dalam *civil society* akan bertumpu pada pertanyaan mendasar tentang kepemimpinan dan masyarakat sebagai dua

---

<sup>172</sup>Syarif Hidayat, "Menimbang Ulang Konsep *Good Governance* : Diskursus Teoritis", Dalam *Jurnal Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: LIPI, Volume 42 Nomor 2: 2016), hal. 162

<sup>173</sup>Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama: 2007), hal. 26

aspek penting dalam berjalannya suatu negara. Al-Farabi dalam filsafat politiknya memberikan konsentrasi khusus pada aspek kepemimpinan dan masyarakat. Pemikiran filsafat Al-Farabi dalam bidang politik berusaha menemukan konsep yang sempurna untuk masyarakat yang sempurna. Masyarakat adalah konsep umum yang didistribusikan pada sekelompok manusia. Konsep yang dibangun oleh Al-Farabi tentang politik bersesuaian dengan hakikat masyarakat. Masyarakat yang majemuk dan membutuhkan kerjasama satu sama lain untuk bertahan hidup. Mengkaitkan pemikiran politik Al-Farabi dengan pemikiran politik modern bukanlah sesuatu yang kontradiktif. Karena memiliki bahasan yang sama tentang masyarakat serta meyakini keniscayaan kemajemukan masyarakat.<sup>174</sup>

Manusia dalam pandangan Al-Farabi selalu membutuhkan satu sama lain untuk bertahan hidup dan mencapai tujuannya yg sejati. Tujuan manusia pada dasarnya adalah mencapai kebahagiaan. Manusia dalam berinteraksi satu sama lain, tidak lain pada dasarnya adalah untuk mencapai kebahagiaan. Kebutuhan manusia atas yang lainnya meniscayakan manusia untuk bekerjasama. Jika manusia menciptakan konflik satu sama lain, maka manusia tidak dapat mencapai tujuan sejatinya. Dalam posisinya sebagai masyarakat atau pemimpin, tujuan dasar manusia tidak berubah. Hanya saja, penafsiran manusia atas kebahagiaan bisa berbebeda dikarenakan pengetahuan yang berbeda. Namun, pada dasarnya, manusia yang memliki penafsiran salah tentang kebahagiaan sebenarnya tetap akan mencari makna kebahagiaan yang sebenarnya.<sup>175</sup>

Kerjasama manusia yang kemudian membentuk suatu kelompok soial atau masyarakat, menjadi dasar awal terbentuknya negara. Saat itu juga, muncul seorang pemimpin. Al-Farabi melihat kerjasama masyarakat dan pemimpin secara

---

<sup>174</sup> Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi: Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, hal. 110

<sup>175</sup> Rusfian Effendi, *Filsafat Kebahagiaan (Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi)*, hal. 79

organisir yang ia ibaratkan sama dengan organ tubuh manusia. Karena, niscaya masyarakat berasal dari latar belakang dan kemampuan yang berbeda. Sehingga, mengharuskan masyarakat bekerjasama sesuai pada fungsi dan kemampuannya. Dalam struktur yang terorganisir tersebut, kerjasama masyarakat dipimpin oleh seorang yang memiliki kualitas tertentu yang dapat menjamin kerjasama masyarakat berjalan sesuai pada fungsinya.<sup>176</sup>

Lebih spesifiknya, Al-Farabi menekankan kualitas masyarakat yang menjamin kerjasama tersebut dapat mencapai tujuan sejati manusia. Karena, manusia memiliki pikiran dan tindakan yang dikendalikan oleh dirinya sendiri memungkinkan manusia yang tidak menyempurnakan dirinya untuk tidak bekerjasama dengan baik. Konsep dasar yang menjadi fondasi bagi terciptanya kerjasama masyarakat dan pemimpin ialah konsep jiwa dan moral yang berimplikasi langsung dalam proses interaksi atau kerjasama satu sama lain.<sup>177</sup>

Setiap manusia memiliki potensi dasarnya yang menjadikannya dapat bekerjasama satu sama lain untuk mencapai kebahagiaan. Potensi dasar ini jika disempurnakan memungkinkan masyarakat menjadi utama. *Pertama*, keutamaan berpikir yaitu kondisi ketika manusia menggunakan akalunya dengan baik dalam melakukan persepsi dan penilaian atau suatu kenyataan sosial. Al-Farabi menjelaskan bahwa jiwa manusia memiliki daya berpikir. Berdasarkan kegunaannya akal manusia menjadi dua yaitu akal teoritis dan akal praktis. akal teoritis berkaitan dengan kemampuan persepsi dan memahami sesuatu. Sedangkan akal praktis berkaitan dengan pemikiran tentang tindakan yang harus atau tidak dilakukan.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Moh Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 202

<sup>177</sup> Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta: 2006), hal.132

<sup>178</sup> Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, (Jakarta: Sadra Press: 2011), hal. 19

*Kedua*, keutamaan teoritis yaitu potensi dasar manusia dalam hal mengetahui ilmu pengetahuan secara mendalam. Pengetahuan tersebut dapat diperoleh dengan usaha proses belajar. Pengetahuan tersebut menjadikann manusia untuk mengenali hakikat. Keutamaan teoritis itu sejalan dengan pandangan dunia yang benar.<sup>179</sup>

*Ketiga*, keutamaan akhlak adalah level ketika manusia mengaktualisasikan sikap baik secara spontan tanpa ada pemikiran panjang. Akhlak menjadi bagian penting pada manusia yang berkaitan langsung kerja sama antar sesama. Dalam menyempurnakan akhlak, Al-Farabi membagi akhlak menjadi akhlak teoritis dan praktis. Akhlak teoritis berkaitan dengan konsep-konsep filosofis yang menyangkut jiwa manusia dalam mengkatualisasikan akhlak yang baik. Akhlak praktis adalah aplikasi dari konsep-konsep akhlak untuk menyempurnakan diri dan mencapai keutamaan akhlak.<sup>180</sup>

Al-Farabi mengidealkan kerjasama masyarakat dan pemimpin yang harmonis. Hal itu dapat terjadi jika masyarakat menyempurnakan potensi dasar dirinya. Adapun pemimpin dalam pemikiran Al-Farabi memiliki kualitas tertentu. Hubungan antara pemimpin sebagai representasi negara dan masyarakat bersifat ideal karena pemimpin dalam pemikiran Al-Farabi disyaratkan memiliki kulit jiwa dan moral yang terbaik diantara masyarakat lainnnya. Selain memiliki keutamaan teoritis, berpikir, dan akhlak, Al-Farabi menekankan bahwa pemimpin memiliki 12 sifat yang melekat sehingga menjadikannya berada pada level teratas dan layak menjadi pemimpin tertinggi. Al-Farabi membagi masyarakat dalam kelayakannya menjadi pemimpin menjadi 3 level yaitu manusia yang memiliki keutamaan berpikir, teoritis, akhlak dan 12 sifat pemimpin utama, serta memiliki kualitas akal yang sempurna sebagaimana level seorang filsuf sebagai pemimpin tertinggi. Kemudian ada pemimpin yang berada di bawah pemimpin teritinggi namun

---

<sup>179</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 25

<sup>180</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 49

masih bisa memimpin masyarakat adalah yang kualitasnya mendekati kriteria pemimpin utama. Terakhir adalah manusia manusia yang belum bisa mencapai kualitas pemimpin subordinat atau level kedua, mereka tetap memiliki hak memimpin diri sendiri. Dalam hal ini, Al-Farabi tidak meniadakan hak seseorang untuk menentukan apa yang akan dilakukan untuk dirinya sendiri meskipun adanya pemimpin tertinggi.<sup>181</sup>

Kehidupan masyarakat selalu dihadapkan dengan masalah mendasar yang menyangkut kepentingan kolektif. Pada kenyataannya, kehidupan bermasyarakat itu kompleks. Hubungan antar masyarakat dan pemimpin pun bersifat kompleks karena melibatkan berbagai kepentingan. Hubungan harmonis hanya dapat dicapai bergantung pada kualitas individu pemimpin dan kualitas kolektif masyarakat. Membangun kualitas kolektif masyarakat dimulai dari kualitas individu manusia. Untuk itu, Al-Farabi menekankan kualitas tersebut terealisasi dalam diri manusia. masyarakat dan pemimpin dengan kualitas tersebut dapat menjaga keseimbangan hubungan yang harmonis tanpa memunculkan sikap otoriter dari pemerintah dengan mengintervensi secara penuh atas seluruh aspek kehidupan masyarakat. Pemimpin tidak menyentuh secara utuh aspek kehidupan masyarakat. Al-Farabi menjelaskan bahwa ada ruang bagi masyarakat untuk mengaktualisasikan potensi dirinya tanpa harus ada dalam intervensi pemimpin.<sup>182</sup>

Pemikiran Al-Farabi tentang masyarakat dan pemimpin bersifat mendasar dan mungkin untuk dikontektualisasikan pada era abad pertengahan atau abad modern. Wacana masyarakat dan pemimpin yang menekankan aspek kualitas personalnya bersifat universal dan tidak dibatasi oleh pemikiran sistem politik manapun. Dalam hal ini, Al-Farabi tidak secara langsung pada

---

<sup>181</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Ara Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, hal76

<sup>182</sup>Berliana Katarkusumah, *Pemimpin Adiluhung : Genealogi Kepemimpinan Kontemporer*, (Bandung : Mizan, 2006), hal. 7

konsep sistem pemerintahan. Melainkan memfokuskan pada kualitas dan kerjasama yang baik.<sup>183</sup>

Pemikiran politik modern dihadapkan dengan masalah tata kelola pemerintahan. Pada akhirnya, persoalan mendasar yang menjadi uraian penting dalam diskursus *Good Governance* adalah hubungan masyarakat dan negara. Jika merujuk pada pembagian arena hubungan masyarakat dan negara, maka yang muncul adalah arena lembaga politik, birokrasi, *Civil Society*, dan *economy society*. Arena ini bersifat netral, tidak ada nilai baik atau buruk. Namun, menjadi *bad governance* jika tidak diterapkan prinsip-prinsip seperti prinsip pembangunan, demokrasi, inklusifitas sosial, dan local content. Prinsip-prinsip tersebut bersifat abstrak dan hanya dapat diterapkan jika ada sistem yang mengaturnya seperti dalam kebijakan atau prosedur pemerintahan.<sup>184</sup>

Penerapan prinsip tersebut pada akhirnya membutuhkan pemahaman dan kualitas individu yang baik. Karena pada dasarnya manusia bertindak sesuai oleh pengetahuan, akal dan level akhlaknya. Pemikiran Al-Farabi tentang masyarakat dan pemimpin dalam hal hubungannya untuk mencapai negara yang utama serta tujuan sejati manusia, sejalan dengan maksud dari konsep *Good Governance* yaitu dalam hal nilai-nilai yang berpihak pada kemaslahatan masyarakat seperti kehendak rakyat, kemampuan rakyat, tujuan hidup rakyat dan sejalan juga pada konsep tentang aspek fungsional pemerintahan dan masyarakat dalam kerjasama secara efektif untuk mencapai tujuan negara.<sup>185</sup>

Baik itu kemampun masyarakat dan peran pemerintahan masing-masing memerlukan kemampuan yang bersifat inheren yang kemudian berdampak pada aktulisasi kerjasama dalam arena-arena birokrasi, lembaga politik, *Civil Society*, dan

---

<sup>183</sup>Moh Asy'ari Mutthar, *The Ideal State*, hal. 225

<sup>184</sup>Syarif Hidayat, "Menimbang Ulang Konsep *Good Governance* : Diskursus Teoritis", hal.161

<sup>185</sup>Budi Winarno, *Globalisasi : Peluang atau Ancaman Bagi Indonesia*, (Jakarta : Erlangga, 2008), hal. 58

*economny society*. Pola kerjasama antara pemerintah dan masyarakat dalam konsep *Good Governance* disebut sebagai hubungan ‘kemitraan’ dalam rangka menemukan solusi atas masalah mendasar masyarakat dan penyelenggaraan pemerintahan. Sehingga menjamin adanya keseimbangan tanpa adanya dominasi satu sama lain.<sup>186</sup>

Dalam arena konkret pada lembaga birokrasi dan politik, masyarakat pada era globalisasi ini sudah memiliki kesadaran politik yang memungkinkan adanya hubungan politis antara masyarakat dan pemerintah. Masyarakat dapat melakukan gerakan demokrasi dalam lingkup nasional untuk menentang tirani. Tantangan tersebut mengharuskan adanya tata kelola pemerintahan yang baik sebagai dasar berpikir dalam menyelenggarakan pemerintahan.<sup>187</sup>

Penerapan *Civil Society* dalam *Good Governance* tersebut lebih tepat direalisasikan pada masyarakat yang homogen. Al-Farabi menjelaskan bahwa masyarakat pada suatu negara niscaya memiliki pemikiran dan latar belakang baik itu aspek suku agama dan budaya yang berbeda. Keberagaman tersebut berdampak pada pola kerjasama masyarakat dalam mengatasi kepentingan masyarakat. Namun dalam realitas konkretnya, penerapan tersebut mungkin untuk menghasilkan pihak yang menang dan kalah dalam hal transaksi kepentingan. Untuk itu perlu disepakati suatu tujuan bersama yang menjadi bingkai kerjasama masyarakat.<sup>188</sup>

Meninjau penerapan *Civil Society* dalam *Good Governance* menjadi suatu pembahasan yang kompleks. Dalam menjamin kerjasama yang harmonis antara masyarakat dan tata kelola yang baik di arena kepemimpinan pemerintahan, dapat diadopsi pemikiran Al-Farabi bahwa perwujudan masyarakat

---

<sup>186</sup>Nurcholis Madjid, *Indonesia Kita*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2004), hal. 119

<sup>187</sup>Masykuri Abdullah, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2011), hal. 74

<sup>188</sup>Moh. Asy'ari Muthhar, *The Ideal State*, hal. 288

yang utama dapat dilakukan melalui proses pendidikan dan pemilihan pemimpin dengan kualifikasi terbaik.

Penerapan *civil scoiety* menjadi kompleks karena melibatkan banyak elemen dalam negara. Sehingga perlu kemampuan pengaturan dan konsistensi dalam menerapkan basis-basis *civil scoiety*. Sesuatu yang mungkin terjadi bahwa terdapat pihak yang mendapatkan keuntungan dan rugi dalam membangun kerjasama yang baik antar masyarakat dan pemerintah. Untuk itu, kebijaksanaan antara pemimpin dalam pemerintahan dan masyarakat menjadikan kerjasama bisa harmonis.<sup>189</sup>

Seacara strategis, penerapan kerjasama harmonis masyarakat dan negara dalam ruang publik pada konteks *Good Governance* bergantung pada proses pendidikan dan pembinaan masyarakat. Masyarakat yang liar tentu tidak dapat melakukan kerjasama yang harmonis. Untuk itu Al-Farabi menjelaskan bahwa masyarakat yang terbaik mampu memaksimalkan potensi dasarnya menjadi keutamaan pikiran, teoritis, dan akhlak. Hal ini menjadi syarat mutlak dan berbanding lurus dengan tercapainya masyarakat yang dapat menjadi sebab terjaminnya *Civil Society* dalam *good goverenance*. Al-Farabi menjelaskan bahwa keutamaan-keutamaan tersebut diperoleh melalui metode pengajaran secara teoritis dan proses pendidikan dalam pembentukan moral.<sup>190</sup> Dalam hal ini, penerapan *Civil Society* baik pada aspek masyarakat dan pemimpin sebagai representasi pemerintahan bergantung pada dua golongan masyarakat yaitu golongan masyarakat yang memiliki pengetahuan atau keutamaan teoritis, berpikir dan golongan masyarakat yang menjaga nilai moral dalam konteks kearifan lokal.

Al-Farabi berpendapat bahwa keragaman yang ada pada negara memungkinkan adanya masyarakat yang tidak bisa mencapai level kualitas pemimpin atau pemimpin subordinat.

---

<sup>189</sup> Fathul Mufid, *Maszhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, hal. 111

<sup>190</sup> Abu Nasr Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 49

Dengan itu, keberadaan pemimpin dengan kualifikasi keutamaan-keutamaan serta sifat-sifat utama menjadi hal mutlak untuk memulai kerjasama yang harmonis. Pemimpin pada negara utama memiliki tanggung jawab atas pengajaran teoritis dan amali kepada masyarakat. Pemimpin dalam hal ini memenuhi perannya kepada masyarakat. Masyarakat dapat memenuhi tanggung jawabnya dalam mengawasi kebijakan pemerintah.<sup>191</sup>

Eksistensi masyarakat sipil berimplikasi pada perlunya ruang yang terbuka dan transparan dalam hubungan pemerintah dan masyarakat. Pengendalian hubungan tersebut, dalam hal menjaga ketertiban dan keharmonisan, menjadi tanggung jawab pemerintah dalam menjamin hak-hak masyarakat. Dari sudut pandang pemikiran Al-Farabi, pemimpin masyarakat yang menjadi representasi pemerintah atau negara haruslah memiliki keutamaan akhlak baik teoritis maupun praktis. Akhlak teoritis menjadi dasar bagi akhlak praktis. Pemahaman atas akhlak teoritis melibatkan konsep-konsep tentang kemaslahatan masyarakat. Dengan itu, dengan keutamaannya dalam akhlak teoritis dapat menghasilkan dinamika kerjasama yang harmonis.<sup>192</sup>

Secara praktis, akhlak menjadi citra pertama seorang pemimpin dalam masyarakat. Karena akhlak praktis menjadi bukti keselarasan antara pengetahuan dan sikap spontan yang melahirkan tindakan. Prinsip-prinsip *Good Governance* yang dijalankan dalam mekanisme pemerintahan yang melibatkan berbagai elemen tersebut meniscayakan adanya aktualisasi sikap dan tindakan yang hanya dapat berjalan dengan baik apabila direpresentasikan oleh pemimpin yang sejalan antara pengetahuan teoritisnya dan tindakannya tentang prinsip-prinsip *Good Governance*. Akhlak teoritis dan praktis menjadi pembahasan mendasar yang berkaitan langsung dengan

---

<sup>191</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fardhilah*, hal.71

<sup>192</sup> Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal. 87

penerapan prinsip-prinsip *Good Governance* dalam arena birokrasi dan lembaga politik.<sup>193</sup>

Jadi, Konteks aktualisasi *Civil Society* dalam konteks bernegara dapat dilihat dari konsep *Good Governance*. Filsafat politik Al-Farabi relevan pada konsep basis *Good Governance* dan aktualisasi *Civil Society* dalam *good overenance*. Pemikiran Al-Farabi tentang pemimpin dan masyarakat memiliki hubungan yang teroganisir. Negara utama dalam pemikiran Al-Farabi memerlukan konsep *Civil Society* dan *Good Governance* dalam konteks merealisasikan pemikiran Al-Farabi dalam ranah yang lebih konkret. Sebaliknya, konsep *Civil Society* dan *Good Governance* memerlukan pendasaran yang filosofis tentang masyarakat dan pemimpin.

---

<sup>193</sup>Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*, hal.48

## Bab V Penutup

### A. Kesimpulan

Berdasarkan pada penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa :

1. Dalam konsep *Civil Society*, masyarakat memiliki posisi penting untuk menyeimbangi dominasi negara. Dalam rangka menjaga demokrasi, ruang publik menjadi arena penting masyarakat dalam bekerjasama tanpa adanya intervensi seluruh aspek kehidupan masyarakat. Masyarakat dapat mengawasi jalannya pemerintahan negara. Di sisi lain, negara bertugas menjaga ketertiban masyarakat yang saling bekerjasama atau berinteraksi dalam ruang publik sehingga tidak menimbulkan kekacauan. Masyarakat dan negara saling membutuhkan dalam membentuk kerjasama yang harmonis
2. Dalam Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi, suatu negara bisa berada pada kategori utama dan tidak utama. Pada negara utama, Al-Farabi mengidealkan pemimpin dengan level filsuf dan masyarakat yang bahagia. Masyarakat dan pemimpin memiliki keutamaan berpikir, teoritis, dan akhlak. Masyarakat membutuhkan satu sama lain, termasuk pemimpin, dalam mencapai kebahagiaan. Kemudian pemimpin bertugas untuk membimbing masyarakat menuju kebahagiaan. Hubungan antara masyarakat dan pemimpin dituntun pada jalan untuk mencapai kebahagiaan bersama. Pada kondisi negara utama, pemimpin tidak mengintervensi sepenuhnya atas seluruh aspek kehidupan masyarakat. Melainkan memberikan ruang bagi masyarakat untuk mencapai kebahagiaan.
3. Melalui perspektif Al-Farabi, *Civil Society* dapat ditinjau dengan kacamata konsep masyarakat Al-Farabi. Nilai-nilai yang kebebasan, mandiri, musyawarah dan demokrasi pada *Civil Society* tidak bertentangan dengan konsep masyarakat

dalam filsafat Al-Farabi. Konsep *Civil Society* dapat menerima pendasaran filosofis dari pemikiran Al-Farabi untuk membangun masyarakat yang utama. Sehingga apa yang menjadi cita-cita *Civil Society* dapat tercapai. Dengan tercapainya *Civil Society*, maka negara utama juga dapat tercapai. Konteks kontribusi *Civil Society* dalam konteks bernegara dapat dilihat dari konsep *Good Governance*. Filsafat politik Al-Farabi relevan pada konsep basis *Good Governance* dan penerapan *Civil Society* dalam *Good Governance*. Pemikiran Al-Farabi tentang pemimpin dan masyarakat memiliki hubungan yang terorganisir. Negara utama dalam pemikiran Al-Farabi memerlukan konsep *Civil Society* dan *Good Governance* dalam konteks merealisasikan pemikiran Al-Farabi dalam ranah yang lebih konkret. Sebaliknya, konsep *Civil Society* dan *Good Governance* memerlukan pendasaran yang filosofis tentang masyarakat dan pemimpin. Jadi, dari perspektif filsafat Al-Farabi, *Civil Society* berkontribusi dalam mewujudkan negara utama.

## **B. Saran**

Adapun saran untuk peneliti selanjutnya adalah melakukan penelitian lebih mendalam tentang Teori Al-Madinah Al-Fadhilah Al-Farabi tentang musyawarah dalam pandangan Al-Farabi dan relevansinya dengan musyawarah dalam Pancasila.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, Masykuri, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2011
- Ace Hasan Syadzily, TB, *Civil Society & Demokrasi : Survey Tentang Partisipasi Warga Jakarta*. Ciputat : INCIS, 2003.
- Alam, Bachtiar “Antropologi dan *Civil Society* : Pendekatan Teori Kebudayaan”, dalam jurnal *Antropologi Indonesia*, Jakarta: Universitas Indonesia, Volume XXIII, No 60, 1999  
<https://doi.org/10.7454/ai.v30i2.3564>
- Al-Jubouri, I.M.N. , *History of Islamic Philosophy : With View of Greek and Early History of Islam*, England : Bright Pen, 2004
- Anggito, Albi, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Sukabumi : CV Jejak, 2018.
- Arifin, Imam, *Konsep Masyarakat Madani Menurut Nurcholis Madjid*, Skripsi, Jakarta : Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018.
- Arsida, Wan, “*Civil Society*, Demokrasi dan Demokratisasi“, *Nakhoda : Jurnal Ilmu Pemerintahan*, Riau : Universitas Riau, Volume 20 Nomor 02, 2021.  
<https://doi.org/10.35967/njip.v20i2.225>
- AS Hikam, Muhammad , *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta : Pusataka LP3ES, 1996.
- Bagir, Haidar *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung : Mizan, 2006
- Baidhawy, Zakiyuddin , *Diskursus Civil Society Dalam Perspektif Filsafat Barat dan Islam : Jurnal Millati*. Salatiga : Institut Agama Islam Negeri Salatiga, Volume 1 Nomor 2, Desember, 2016. <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i2.169-186>
- Bakker, Anton, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta : Kanisius, 1990.
- Bisri, Adib, *Kamus Bahasa Arab*, Surabaya : Pustaka Progresif, 1999
- Black, Antony, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta : PT Serambi Ilmu Semesta, 2006
- Borba, Michael, *Membangun Kecerdasan Moral*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Carnoy, Martin, *The State and Political Theory*, New Jersey : Princenton University Press, 1984.

- Chandhoke, Neera, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta : Wacana, 2001
- Davidson, Herbert A, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, New York : Oxford University Press, 1992
- Dwiyanto, Agus, *Mewujudkan Good Governance Melalui Pelayanan Publik*, Yogyakarta : UGM Press, 2005
- Efendi, Rusfian, *Filsafat Kebahagiaan*, : Plato, Aristoteles, Al-Ghazali, Al-Farabi, Yogyakarta : Deepublish, 2017.
- Gaffar, Afan, *Politik Indonesia : Transisi Menuju Demokrasi*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999.
- Garaviyan, Mohsen , *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, Jakarta : Sadra Press, 2011
- Gusti Madung, Otto, Relasi Agama dan Moralitas Masyarakat Postsekular Negara ( Telaah atas Pemikiran Jursergen habermas) : *Jurnal Millah*, Yogyakarta : Universitas Islam Indonesia, Volume X Nomor 2, 2011. <https://doi.org/10.20885/millah.vol10.iss2.art4>
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*. Yogyakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Gadjah Mada, 1988.
- Hanani, Silfia, *Dialog Filsafat Dengan Teologi : Tuhan dan Alam Dalam Perbincangan Filosof Ibnu Sina dan Teolog Al-Ghazali*, Bandung : Tafakur, 2004.
- Hart, H.L.A *Keadilan dan Moralitas*, Mataram : Nusamedia, 2021.
- Hefner, Robert, *Civil Islam, Muslim and Democratization in Indonesia*, (Princeton : Princentton University Press, 2000
- Heris, Hermawan, *Filsafat Islam*, Bandung : CV Insan Mandiri, 2011.
- Hidayat, Syarif, ”Menimbang Ulang Konsep *Good Governance* : Diskursus Teoritis”, Dalam *Jurnal Masyarakat Indonesia*, Jakarta : LIPI, Volume 42 Nomor 2, 2016. <https://doi.org/10.14203/jmi.v42i2.724>
- Hossein Nasr, Seyyed, *Tiga Madzhab Utama Filsafat Islam*, Yogyakarta : IRCiSoD, 2020.
- Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi : Pendasaran Filosofis Bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, Jakarta : Sadra Press, 2015
- Husain Mahasinah, Muhammad , *Pengantar Studi Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Iqbal, Muhammad, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Klasik*

- Hingga Indonesia Kontemporer*, Jakarta : Kencana, 2010
- Ismail, Sadat. Jakarta: Nizam Press, 2003
- Janne Mattila, Janne, *The Eudaimonist Ethics of Al-Farabi and Avicenna*, Boston : Brill, 2022.
- Kartanegara, Mulyadhi *Integrasi Ilmu : Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung : Mizan, 2005
- Katarkusumah, Berliana, *Pemimpin Adiluhung : Genealogi Kepemimpinan Kontemporer*, Bandung : Mizan, 2006
- Kusmana, *Islam dan Kesalehan Sosial : Relevansi Al-Qur'an Tentang Filantropi dalam Pengembangan Masyarakat*, Jakarta : IAIN Indonesia Social Equity Project, 2006.
- Luth, Thohir , *Diskursus Bernegara Dalam Islam Dari Perspektif HIstoris, Teologis, HIingga Keindonesiaan*, Malang : UB Press, 2008
- Madjid, Nurcholis , *Islam Doktim da Peradaban*, Jakarta : PT Dian Rakyat, 2008.
- Madjid, Nurcholis, *Indonesia Kita*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2004
- Mahdi, Mushin S. , *Al-Farabi and The Foundation of Islamic Political Philosophy*, Chicago : The University of Chicago Press, 2001
- Maliki, Zainuddin, *Sosiologi Politik*, Yogyakarta : Gadjah mada University Press, 2018
- Mas'udi, Wawan “Masyarakat Madani : Visi Etis Islam Tentang *Civil Society*”, *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Yogyakarta : Universitas Gadjah Madah, Voume 3 Nomor 2, 1999. <https://doi.org/10.22146/jsp.11137>
- Mufid, Fathul *Mazhab Pertama Filsafat Islam : Filsafat Peripatetik*, Kuningan : Goresan Pena, 2016
- Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat : Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2007
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Mustofa, A. , *Filsafat Islam*, Bandung : Pustaka Setia, 2007.
- Muthhar, Moh. Asy'ari , *The Ideal State*, Yogyakarta : IRCiSoD, 2018
- Mutiani, Tika, Negara Utama Menurut Al-Farabi (Konsep dan Relevansinya Dalam Kehidupan Bernegara Masa Kini), *Jurnal Al-Ijtimaiah*, Aceh : Universitas Islan Negri Ar-

- Raniry, Volume 6 Nomor 2, Juli 2020.  
<https://doi.org/10.22373/al-ijtimaiyyah.v6i2.6892>
- Nasr Muhammad Al-Farabi, Abu, *Kitab Tahsil Al-Sa'adah*.  
 Libanon : Dar wa Maktabah Al-Hilal, 1995.
- Nasr Muhammad Al-Farabi, Abu, *Ara Ahl Al-Madinah wa Al  
 Fadhilah Wa Madhadatuha*. Al-Qahirah : Hindawi li al-ta'lim  
 wa al saqafah, 2016.
- Nasr Muhammad Al-Farabi, Abu, *Risalah Tanbih 'Ala Sabil Al-  
 Sa'adah*. Oman : Jami'ah Al-Ardniyah, 1987.
- Nasr Muhammad Al-Farabi, Abu, *Al-Siyasah Al-Madaniyah*, Beirut:  
 Dar Al-Masyriq, 1993.
- Nur Afifah, Farida, "Civil Society : Relevansinya dengan Kenyataan  
 Sosial Umat Islam Indonesia (Studi Pemikiran Tafsir  
 Nurcholis Madjid)", *Ijurnal El-afkar*, Bengkulu : IAIN  
 Bengkulu, Volume 9 Nomor 2, 2020.
- Raharjo, Dawam, *Masyarakat Madani : Agama, Kelas Menengah  
 dan Perubahan Sosial*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Roger, *An Introduction to Politics*, London : Longmans, 1961
- Said Al-Asymawi, Muhammad, *Nalar Kritis Syari'ah*, Yogyakarta :  
 LKiS, 2011
- Solikhin, Muhammad *Filsafat dan Metafisika Dalam Islam : Sebuah  
 Pengalaman Mistik dan Perjalanan Aliran Manunggaling  
 Kawula Gusti*, Yogyakarta : Narasi, 2008
- Sudjatmoko, *7 Tokoh Filsafat Dunia*, Sukoharjo : Penembahan  
 Senopati, 2015
- Suhelmi, Ahmad *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta : PT Gramedia  
 Putaka Utama, 2001
- Surjaya, Martin, *Sejarah Pemikiran Politim Klasik : Dari  
 Prasejarah Hingga Abad ke-4 M*, Tangerang : CV Marjin  
 Kiri, 2016.
- Suryadi Culla, Adi , *Masyarakat Madani Pemikiran Teori dan  
 Relevansinya dengan Cita-Cita Reformasi*. Jakarta: Raja  
 Grafindo, 1999.
- Suryadi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bandung : CV Pustaka Setia,  
 2009.
- Suwanto, *Pemimpin dan Kepemimpinan Dalam Organisasi Publik  
 dan Bisnis*, Jakarta : Bumi Aksara, 2019

- Syafi'i, Muhammad, *Etika Dalam Pandangan Al-Farabi : Jurnal Ilmu Ushuludin*, Banjarmasin : Universitas Islam Negri Antasri, Volume 16 Nomor 2, 2017.  
<https://doi.org/10.18592/jiu.v16i2.1522>
- Syamsudin, Din, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta : Logos, 2000.
- Tahqiq, Nanang , "The Relation of Metaphysics to Political Theory in the Thought of Al-Farabi", *Jurnal Refleksi*, Jakarta : Universitas Islam Negri Syarif Hidayatullah, Volume 1 Nomor 3, 1999
- Ulum, A.R. Shohibul, *Al-Farabi Sang Filsuf Pendiri Neoplatonisme*, Yogyakarta : Anak Hebat Indonesia, 2022
- Winarno, Budi, *Globalisasi : Peluang atau Ancaman Bagi Indonesia*, Jakarta : Erlangga, 2008
- Yamani, *Filsafat Politik Islam : Antara Al-Farabi dan Khomeini*, Bandung : Mizan, 2002.
- Yandi Abrory, Maktum, *Ilmu Negara : Teori Klasik dan Kekinian*, Sumatera Barat : CV Azka Pustaka, 2023
- Yusufian, Dr. Hasan , *Kalam Jadid*. Jakarta : Sadra Press, 2019.