

MERUJUK AL-QUR'AN MENAFSIR CITA-CITA SOSIAL MUHAMMADIYAH¹

• Zakiyuddin Baidhawiy

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga, Indonesia
Email: zbaidhawiy@gmail.com

Abstrak

Paper ini merupakan studi tentang Muhammadiyah sebagai *civil society*, yang dapat bermain dalam ruang interaksi sosial di antara politik dan ekonomi. Dalam ruang ini, Muhammadiyah hadir dalam bentuk organisasi sukarela sekaligus gerakan sosial yang bekerja mulai dari tingkat keluarga (*usrah*), komunitas (*qaryah*) hingga masyarakat atau negara (*balдах*). Walaupun bekerja di antara ruang politik dan ekonomi, bukan berarti Muhammadiyah identik dengan seluruh kehidupan sosial di bidang administrasi negara dan proses ekonomi dalam pengertian sempit. Menurut definisi ini, organisasi politik, partai politik dan parlemen, sekaligus organisasi produksi, dan distribusi barang, seperti perusahaan, bentuk-bentuk kerjasama dan kemitraan adalah bukan bagian dari MIYS. Muhammadiyah tetap memiliki peran politik dan peran ekonomi sebagai pelaku dari MIYS. Peran itu tidak berhubungan langsung dengan kontrol atas kekuatan politik dan ekonomi, namun lebih muncul sebagai kekuatan yang memengaruhi politik dan ekonomi melalui kehidupan asosiasi demokratis dan diskusi di ruang publik kultural.

Kata Kunci: Muhammadiyah, *civil society*, MIYS, Cita-cita sosial

¹ Tulisan ini dipresentasikan dalam “Tadarus Pemikiran Kaum Muda Muhammadiyah: Muhammadiyah dan Gerakan Sosial Baru” yang diselenggarakan oleh Universitas Muhammadiyah Malang bekerjasama dengan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, Malang 17-19 Juli 2014. Tulisan ini juga dipublikasikan di Jurnal Salam, Jurnal Studi Masyarakat Islam, Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang, 2015, (dengan revisi seperlunya).

Pendahuluan

Perbincangan mengenai perkembangan paham *civil society* di Barat dan masyarakat madani di dunia Islam, dan hubungannya dengan konsep ummah merupakan topik yang masih terus memperoleh perhatian. Umumnya para penganjur demokrasi memandang *civil society* sebagai salah satu prasyarat yang mesti ada (*necessary condition*) dan kecukupan (*sufficient condition*) bagi tumbuh-kembang proses demokratisasi. *Civil society* di Barat ditempatkan di luar negara, sementara dalam Islam wacana masyarakat madani berkaitan erat dengan konsep ummah, karena kata “masyarakat” dalam bahasa Islam dirujuk dengan istilah “ummah”. Islam juga oleh sebagian pemeluknya dipandang mencakup *din wa dawlah*, lalu mereka mendefinisikan ummah sebagai negara Islam. Sebagian lainnya memahami ummah sebagai “masyarakat Islam”. Semacam ada tarik menarik antara penganut “Islamic State” dan “Islamic Society”.

Di antara ragam penafsir dan penganjur itu terdapat Muhammadiyah dan warganya. Muhammadiyah yang diinspirasi oleh al-Qur'an dan Sunnah mencanangkan cita-cita sosial besar di bawah judul “Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya” (selanjutnya MIYS). Sebuah cita-cita agung yang melukiskan betapa Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi sipil berbasis sosial-keagamaan, mendambakan terwujudnya ideal-ideal “ummah” dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Latar ini tentu saja mendorong penulis untuk mencoba sedikit mengelaborasi hubungan antara *civil society*, ummah dan MIYS. Tulisan ini, pertama, berusaha untuk mendiskusikan perkembangan wacana *civil society* dengan membatasi diri pada masa kontemporer. Kedua, tulisan ini berupaya mengelaborasi pandangan-pandangan tentang konsep ummah yang mewarnai diskursus tersebut. Kemudian, tulisan ini juga bermaksud melihat secara garis besar cita-cita sosial MIYS. Terakhir, tulisan ini berusaha untuk menemukan titik singgung antara ketiganya untuk meredefinisi dan mengembangkan gerakan tajdid dan dakwah amar *ma'ruf nahy munkar* yang mungkin bagi Muhammadiyah di abad kedua ini.

Wacana Kontemporer *Civil Society*

Tema tentang *civil society* dapat dirunut sejauh hingga masa Aristoteles, yang memahaminya sebagai komunitas politik.² Konsep ini secara berturut-turut

² Menurutnnya, manusia adalah binatang berpolitik (*zoon politicoon = political animal*) dan *polis* merupakan bentuk paling sempurna di mana tujuan alami manusia dapat direalisasikan. Dalam konteks ini,

dikembangkan oleh Thomas Hobbes (*political society*),³ John Locke (*state of nature* dan kontrak),⁴ Ferguson dan Smith (masyarakat ekonomi),⁵ Hegel (*Bourgeois society*),⁶ Tocqueville (ruang publik; ruang bagi asosiasi bebas dan sukarela),⁷ Cohen dan Arato (ruang publik-interaksi sosial antara ekonomi & negara),⁸ dan Gramsci (masyarakat anti-politik).⁹

paham tentang komunitas politik (*politicon koinonema*) dekat dengan paham *societas civilis*. Keduanya melukiskan suatu niatan membangun masyarakat yang diatur oleh hukum sebagai tempat bagi kepentingan-kepentingan publik. Dalam masyarakat semacam ini, kebebasan hanya dapat diwujudkan dalam ruang publik. Dengan kata lain, polis (negara-kota) adalah tempat di mana prioritas bagi kepentingan-kepentingan publik tumpang tindih dengan paham tentang peradaban, sehingga muatan masyarakat ditentukan oleh organisasi politiknya. Lihat Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The Chicago University Press, 1958).

- ³ Masyarakat politik ialah masyarakat yang menerima kontrak kepatuhan untuk diatur oleh raja absolut. Gagasan utama Hobbes ini menentang masyarakat berbasis hak-hak, yang didirikan atas dasar kontrak, di mana kehidupan manusianya terkungkung, miskin, dan keras. Menurutnya, warga yang menerima hidup dalam *civil society* melepaskan kebebasan mereka. Padahal kebebasan individu sesungguhnya merupakan bawaan alamiah manusia. Lihat Thomas Hobbes, *The Leviathan*. Harmondsworth (Middlesex, UK: Penguin Books, 1968).
- ⁴ Locke mengenalkan *state of nature* dan kontrak: *Pertama*, manusia pada awalnya adalah komunitas pra-politik di mana penghargaan atas orang lain telah mengompensasikan kebebasan dan kepentingan diri. Tampaknya inilah yang melahirkan kemajuan ekonomi dengan kemunculan dan perkembangan kepemilikan pribadi. *Kedua*, masyarakat sesungguhnya dipandang telah ada sebelum pemerintahan berdasarkan kontrak asali. Hanya setelah kontrak asali, masyarakat melakukan kesepakatan kedua yang mendasari adanya pemerintahan atas dasar hubungan *fiduciary* dengan komunitas. Lihat John Locke, *Two Treatises of Government*, edited by P. Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).
- ⁵ Ferguson dan Smith (1976) memahaminya sebagai masyarakat ekonomi; pentingnya otonomi ruang ekonomi sebagai domain ruang privat; CS ialah tatanan alami yang lahir dari pembagian kerja. Lihat Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (Cambridge: Cambridge University, 1995) dan Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Chicago: University of Chicago Press, 1976).
- ⁶ Hegel memahaminya sebagai *bourgeois society* yang merupakan ruang bagi kepentingan-kepentingan tertentu. Ia merupakan jembatan antara keluarga dan negara. *Civil society* merupakan suatu momen dialektik; ia melahirkan prinsip-prinsip universal dalam bidang juridis etis, dan menyajikan muatan bagi negara itu sendiri. Lihat Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Hegel's Philosophy of Right* (Oxford: Oxford University Press, 1967).
- ⁷ *Civil society* bukan negara dan bukan pula pasar; hal itu melukiskan aspek-aspek politik dan ekonomi; realitas ruang publik yang tidak diorganisir secara politik; ruang bagi asosiasi bebas dan sukarela. Lihat Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Literary Classics of the United States, Inc., 2004).
- ⁸ Menurut Cohen dan Arato *civil society* ialah ruang interaksi sosial antara ekonomi & negara; Ruang publik: tempat di mana semua warga dapat mendiskusikan masalah-masalah yang menjadi kepedulian bersama, belajar tentang fakta, peristiwa, kepentingan, dan perspektif orang lain. Ruang publik melahirkan opini publik tentang nilai, norma, hukum dan kebijakan yang relevan secara politik; opini publik ialah sarana untuk memengaruhi perdebatan-perdebatan dalam institusi-institusi publik. Lihat Cohen dan Arato, *Civil society and Political Theory* (Cambridge MA: MIT Press, 1994).
- ⁹ Gramsci menyatakan bahwa *civil society* adalah masyarakat anti-politik (interaksi sosial-kultural; persinggungan antara negara ekonomi berstruktur kelas): *Civil society* sebagai alat konsensus: ia

Semakin meningkatnya aktor-aktor non-negara mendorong perlunya memberi perhatian lebih kepada *civil society*. Gerakan-gerakan keagamaan dan etnik, NGO, dan gerakan-gerakan sosial merupakan ekspresi *civil society* yang terbaru. Muatan baru *civil society* menggambarkan suatu perubahan mendalam, yang dalam dua dekade terakhir, merambah kategori-kategori politik, ekonomi dan kebudayaan. Dalam perspektif ini, hadirnya kebangkitan *civil society* menunjukkan bukan hanya kesinambungan paradigma politik dengan kecenderungan mendasar pada modernitas. Ia juga merujuk pada sesuatu yang benar-benar baru.

Para teorisi kontemporer memperkaya pemahaman tentang *civil society* dengan muatan baru yang bertujuan untuk mengadaptasi paradigma baru yang dikenal sebagai era pasca kolonial.¹⁰ Dua pendekatan baru lainnya adalah kecenderungan neo-liberalisme dan kosmopolitanisme.

Pertama, perspektif pasca kolonial menawarkan versi *civil society* berbasis kultural. Para teorisi pasca kolonial memandang tradisi filsafat Barat memiliki keterbatasan-keterbatasan tertentu. Di luar dunia Barat, *civil society* tidak diidentifikasi dengan menggunakan teropong ruang kepentingan privat dan kebebasan individu berdasarkan pada asosiasi sukarela dan otonom. Hanya sedikit kota-kota besar yang mungkin dapat diidentifikasi sebagai memiliki ruang *civil society* sebagaimana dipahami dalam tradisi Barat. Secara umum, negara liberal yang dalam konteks ini merupakan pengeksplor kolonialisme Barat kurang membuka ragam bentuk *civil society* di luar tradisinya sendiri. Inilah yang melatarbelakangi asumsi-asumsi baru pentingnya menemukan gagasan-gagasan *civil society* yang murni non-Barat.

Menurut pendekatan pasca kolonial, yang dimulai oleh pandangan Gramsci tentang peran kebudayaan dalam mengkonstruksi identitas dan konsensus, versi *civil society* sebagai *counter-hegemony* telah muncul. Gagasan intinya adalah bahwa eksistensi kelompok-kelompok dan organisasi-organisasi tradisional berbasis agama, etnisitas, dan kekerabatan, dapat berperan sebagai alternatif bagi ruang publik.

merupakan realitas moral dan kebudayaan yang menjadi landasan bagi tatanan yang ada. Ia berfungsi sebagai agen stabilisasi ketika ia selaras dengan struktur politik; *Civil society* sebagai kontestasi: ia memiliki otonomi dan prioritas atas negara. Ia menjadi agen transformasi tatkala konflik dengan kekuasaan. Lihat Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith) (London: Lawrence and Wishart, 1971).

¹⁰ Lihat Lewis, *Civil Society in Non-Western Contexts: Reflections on the "Usefulness" of a Concept* (London: LSE Working Papers 13, 2001). Nawaf, *Civil Society in the Arab World, the Historical and Political Dimension* (Cambridge MA: Harvard University, Occasional Paper, 2002). Sajoo, *Civil Society in the Muslim World, Contemporary Perspectives* (London: I.B. Tauris Publishers, 2002).

Prasyarat untuk mempertahankan eksistensi ruang publik ini adalah toleransi. Bagi sebagian islamis misalnya, sistem *millet* Turki Usmani dipandang sebagai contoh terbaik dari model ini. Toleransi dapat diwujudkan dalam ruang publik melalui upaya-upaya kaum intelektual publik. Kaum intelektual memiliki peran yang sangat relevan bukan hanya untuk menentang penyalahgunaan kekuasaan, bahkan juga menawarkan suatu tafsir keagamaan, kultural dan moral yang lebih toleran.

Kedua, perspektif neo-liberal yang cenderung mengambil sistem Amerika sebagai model, menekankan pada peran organisasi-organisasi nirlaba dalam menyediakan layanan sosial dan kontrol atas penyalahgunaan kekuasaan. Inilah yang disebut sebagai sektor ketiga. Gagasan utamanya ialah memandang kemunculan sektor nirlaba yang kuat sebagai cara untuk menciptakan keunggulan komparatif bagi sektor-sektor lainnya, pasar dan negara. Di satu sisi, perspektif ini meminimalkan peran negara demi efisiensi pasar, dan menekankan gagasan Tocqueville yang menghubungkan keberadaan sektor asosiasi dan sektor sukarela yang kuat dengan upaya memfungsikan negara kontemporer secara demokratis. Sektor ketiga ini merupakan sistem rujukan sosial yang erat hubungannya dengan dinamika ekonomi dan politik. Terkait dengan sektor ketiga ini pula, konsep modal sosial dapat berkembang meliputi jejaring, norma-norma dan kepercayaan sosial yang memfasilitasi koordinasi dan motivasi bagi kesejahteraan bersama. Dalam perspektif ini, modal sosial dipandang sebagai keluaran ekonomi dari sektor ketiga. Modal sosial mendorong munculnya kepercayaan sosial, yang menjadi sumber daya fundamental bagi demokrasi liberal.¹¹ Modal sosial berpengaruh kuat pada kualitas kehidupan publik dan tampilan institusi-institusi sosial, juga merupakan unsur penting untuk memperbaiki efisiensi pasar melalui pengurangan biaya transaksi yang terkait dengan mekanisme asosiasi formal.

Ketiga, perspektif kosmopolitik yang dikembangkan para teorisi Eropa, mengkombinasikan filsafat politik dan teori-teori hubungan internasional. Gagasan baru *civil society* muncul berhubungan wilayah politik. Dalam konteks di mana negara-bangsa tidak lagi memiliki otoritas untuk mempertahankan warganya, gerakan-gerakan dan organisasi-organisasi *civil society* baru menyajikan diri sebagai lintasan antara individu dan negara. Dengan studi kasus Eropa dan Amerika Latin, para teorisi memandang *civil society* telah melakukan semacam “masyarakat

¹¹ Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York, Simon & Schuster, 2000).

peran” melawan musuh-musuh yang berbeda, totalitarianisme di Eropa dan kediktatoran di Amerika Latin.¹² Strategi perjuangan mereka didasarkan atas nilai-nilai baru, perlawanan damai dan perlindungan HAM. Menurut perspektif ini, *civil society* mengimplikasikan pluralisme, saling percaya, solidaritas dan kerjasama, bahkan menyediakan kerangka kerja bagi perlawanan individu terhadap negara. *Civil society* mengandung muatan normatif, yaitu sebagai proyek yang diwujudkan dalam skala global. *Global civil society* merupakan kategori normatif yang dipandang mampu menyediakan agensi yang niscaya bagi demokratisasi institusi-institusi pada tingkat global. Ia terkait dengan upaya mensivilisasi atau mendemokratisasi globalisasi, dengan proses di mana kelompok, gerakan, dan individu dapat menuntut aturan hukum global, keadilan global dan pemberdayaan global. Dengan cara ini *civil society* merupakan sumber daya bagi keadilan global dari bawah.

Wacana Konsep Ummah

Pada bagian ini penulis hendak memulai dengan pengertian ummah secara garis besar sebagaimana sering dirujuk dalam al-Qur'an. Kata “ummah” berasal dari kata “amm” yang berarti “berniat, bermaksud”. Biasanya kata ini digunakan dalam arti orang yang “berniat” untuk mengikuti seorang pemimpin atau suatu agama. Lebih lanjut, ia juga digunakan dalam pengertian keinginan untuk “memiliki” satu tempat atau generasi, dan berbagai macam burung.

Al-Qur'an menggunakan terma ini dalam berbagai makna. *Pertama*, ummah dalam arti bangsa, atau bangsa-bangsa. Beberapa ayat berikut menjelaskannya. “Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepadaMu dan (jadikanlah) di antara anak-anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepadaMu” (QS. Al-Baqarah 2: 128). Di dua ayat lain disebutkan: “Demikianlah, Kami telah mengutus kamu pada suatu umat” (al-Ra`d 13: 30); “Tiap-tiap umat mempunyai rasul” (Yunus 10: 47).

Kedua, ummah dalam arti sekumpulan atau kelompok manusia. Ini tersebut sebagai berikut: “Di antara mereka ada golongan (kelompok) yang pertengahan” (al-Maidah 5: 66); “Dan di antara kaum Musa ada suatu golongan yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan benar” (al-A`raf 7: 159).

¹² Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman: University of Oklahoma Press, 1991). Kaldor, “The idea of Global Civil society,” *International Affairs*, Vol. 79, No. 3 (2003), hal. 583-593.

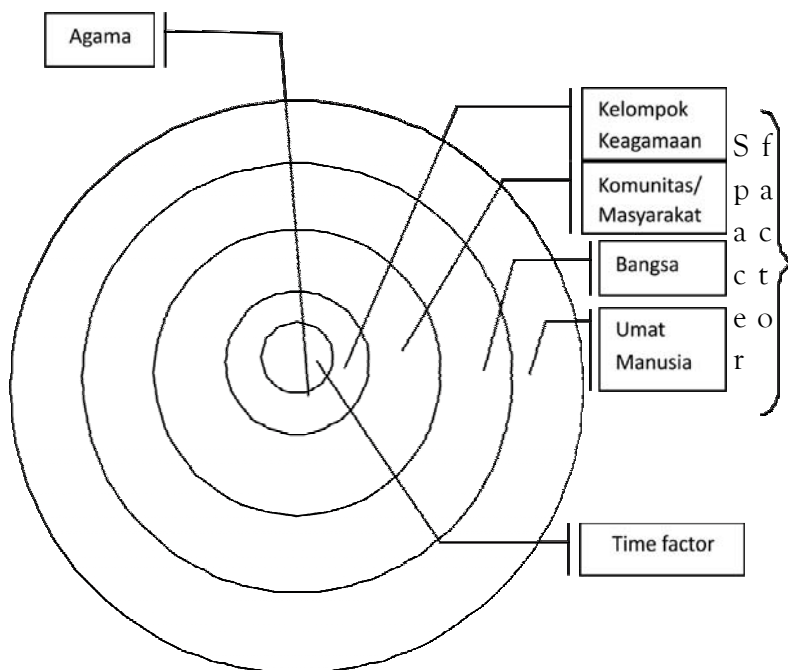
Ketiga, ummah dalam arti agama. Beberapa contoh ayat dapat dikemukakan di sini: “Bahkan mereka berkata: Sesungguhnya kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama” (al-Zukhruf 43: 22 dan 23).

Keempat, ummah dalam arti kurun waktu atau periode sejarah. Misalnya ayat berikut menyebutkan: “Dan sesungguhnya jika Kami undurkan siksa dari mereka sampai kepada suatu waktu yang ditentukan” (Hud 11: 8).

Kelima, ummah dalam manusia secara keseluruhan. Ini disebutkan dalam beberapa ayat antara lain: “Manusia itu adalah ummah yang satu (al-Baqarah 2: 213); “Dan sekiranya bukan karena hendak menghindarkan manusia menjadi ummah yang satu...”(al-Zukhruf 43: 33).

Terakhir, ummah dalam arti komunitas keagamaan. Pengertian ini merupakan kombinasi dari arti yang pertama (bangsa, komunitas) dan ketiga (agama). Kata ini digunakan secara khusus ketika al-Qur’an bicara kepada para pengikut Muhammad. Beberapa ayat berikut menjelaskan: “Dan demikianlah, Kami jadikan kamu ummah yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas manusia dan agar Rasul menjadi saksi atas kamu” (al-Baqarah 2: 143); “Kamu adalah ummah yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia” (Ali Imran 3: 110).

Gambar 1: Multilayers Ummah



Enam makna yang dikandung dalam kata “ummah” dengan berbagai konteks ayat-ayatnya dalam al-Qur'an memberikan kerangka pemahaman tentang apa hakikat ummah. Penulis menggarisbawah tiga hal terkait dengan konsep ummah: *Pertama*, dalam ummah termaktub faktor nilai (*value factor*). Faktor ini menjadi akar bagi pembentukan ummah, karena kata dasar “amm” (berniat, bermaksud) dan “ummah” yang berarti “agama” (tidak merujuk secara khusus pada agama manapun termasuk Islam) menyuratkan tujuan dan keterikatan pada nilai tertentu yang diyakini (*value laden*). *Kedua*, ummah menggarisbawahi pentingnya faktor waktu (*time factor*), yakni kerangka waktu tertentu dalam sejarah untuk mewujudkan ummah. *Ketiga*, ummah mengandung kerangka ruang (*space factor*), ruang lingkup dan graduasinya dalam proses pencapaian: sejak pada level terkecil kelompok keagamaan, komunitas/masyarakat, bangsa, hingga umat manusia secara global.

Paparan di muka memperkaya horizon pemahaman kita tentang konsep ummah yang sudah ada, sebagaimana akan dijelaskan berikut ini. Dalam sejarah Islam penggunaan kata “ummah” barangkali kali pertama dapat dijumpai pada Piagam Madinah yang dideklarasikan oleh Muhammad. Menurut Hamidullah, piagam ini merupakan konstitusi tertulis pertama di dunia.¹³ Meskipun ummah tidak mengenal batasan teritorial dan sering disebut sebagai ummah yang satu, namun dalam beberapa dekade terakhir muncul berbagai interpretasi dikalangan orientalis dan sarjana Muslim tentang maknanya yang tepat.¹⁴

Para fuqaha dan ulama juga memperdebatkan konsep ummah dalam Islam. Mereka biasanya menggunakan kata ini untuk ummah Muslim semata. Karena itu, ummah Muslim ialah komunitas keagamaan yang terdiri dari individu-individu yang percaya kepada keesaan Allah dan finalitas kenabian Muhammad, serta memenuhi kewajiban-kewajiban yang dikehendaki syariah.¹⁵ Namun patut dicatat di sini bahwa al-Qur'an mempergunakan kata ini untuk orang beriman sekaligus orang kafir, dan nabi beserta pengikutnya di Makkah telah menjalankan syariah. Jadi, tidak benar jika konsep ini baru muncul setelah beliau hijrah ke Madinah. Atau bahwa konsep ummah pada hakikatnya bersifat teritorial pada

¹³ Lihat Muhammad Hamidullah, *First Written Constitution of the World* (Lahore: Sh Muhammad Ashrai, 1968).

¹⁴ Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford University Press, 1965), hal. 24.

¹⁵ Al-Baghdadi, *Al-Farq Bayn al-Firaq* (Kairo: Maktabah al-Halabi, 1948), hal. 141-142.

awalnya dan kemudian menjadi universal. Ayat-ayat makkiyah dalam al-Qur'an sudah menggunakan kata ummah dalam arti komunitas keagamaan (QS. Al-Mu'minun 23: 52; al-Nahl 16: 92). Dengan demikian konsep ummah sudah muncul di Mekkah dan kemudian berkembang di Madinah.

Kata ummah mengandung makna kesatuan, integrasi dan solidaritas, bukan hanya berdasarkan kendaraan ideologis bahkan juga organisasi eksternal sekaligus. Nazeer Kakakhel menjelaskan lebih luas konsep ummah sebagai kesatuan dan integrasi seperti yang telah dilakukan pada periode Mekkah. Menurutnya, ummah mencakup beberapa kategori integrasi - spiritual, ekonomi, sosial dan politik.¹⁶

Pertama, gagasan ummah sebagai integrasi spiritual telah dikemukakan oleh Syed Amir Ali dalam *The Spirit of Islam*. Mekkah sejak awal abad 7 M melukiskan suatu proses disintegrasi multidimensi. Islam datang dengan doktrin keesaan Allah dan kenabian Muhammad. Islam merupakan kendaraan bagi integrasi spiritual tersebut. Karena itu, hakikat kesatuan Muslim bersifat ideologis, melampaui semua ras, warna kulit, klan, bahasa, dan seterusnya. Inilah persaudaraan universal umat manusia yang diikat oleh kebersamaan iman dan moralitas. Al-Qur'an mengatur dan mengintegrasikan kehidupan mereka sebagai satu unit tak terpisahkan. Tak seorangpun memikul dosa turunan. Semua manusia lahir fitrah dan tanpa dosa. Namun jika mereka tidak mengikuti ajaran-ajaran Tuhan, mereka akan dijerumuskan ke tempat terendah.

Argumen al-Qur'an tentang hari akhir, balasan bagi perbuatan baik dan hukuman bagi perbuatan buruk, dan memperhatikan tanda-tanda kebesaran Allah dan kekuasaanNya, memainkan peran positif dan penting dalam proses menyatukan ummah Muslim di Mekkah. Anggota dari ummah di sini adalah berdasarkan keimanan sehingga mereka menjadi satu keluarga Allah tanpa mengenal status sosial mereka. Klan dan suku bukan berarti sudah lenyap. Namun siapa pun yang memeluk Islam, maka ia harus melupakan semua afiliasi kesukuan dan klannya.

Kedua, integrasi ekonomi. Mekkah pada masa pra Islam menyaksikan munculnya aristokrasi merkantilis yang cenderung mengontrol sarana-sarana produksi dalam bentuk modal dan tanah. Ayat-ayat Makkiyah dan hadis-hadis yang relevan mengindikasikan eksploitasi atas kaum miskin oleh orang kaya.

¹⁶ Muhammad Nazeer Kakakhel, "The Rise of Muslim Umma at Makkah and Its Integration," *The Dialogue* (1983), hal. 10-19.

Kekayaan dan keluarga terpandang membuat seorang memperoleh status sosial tinggi. Ayat-ayat Makkiyah secara jelas menyebutkan pelarangan berbuat tidak jujur dalam hal takaran dan timbangan. Eksploitasi ekonomi adalah salah satu sebab terjadinya disintegrasi dalam masyarakat ketika kesejahteraan umum diabaikan dan orang-orang kaya memperoleh kemajuan kapital dan kekuasaan untuk memperoleh kekayaan secara berlebih. Karena itu, salah satu cara Islam mengeliminasi eksploitasi ini adalah dengan menyatakan keharusan berinfak di jalan Allah. Sebagai modus redistribusi kekayaan, infak memainkan peran penting dalam proses integrasi ummah Muslim di Mekkah. Islam juga melarang riba, monopoli, dan manipulasi. Pada saat yang sama zakat, sadaqah, hibah, wakaf dan lain-lain ditekankan dalam al-Qur'an dengan maksud terjadi redistribusi atas surplus yang diperoleh kelompok kaya. Inilah yang disebut sebagai jaminan sosial yang dapat pemererat integrasi ekonomi antara kaya dan miskin dalam ummah Muslim.

Ketiga, integrasi sosial. Al-Qur'an menjelaskan perlunya membangun masyarakat manusia atas dasar moralitas, keadilan dan kejujuran. Ketika Nabi mulai berdakwah, banyak orang dengan beragam status sosial mengitarinya. Ia segera berupaya untuk memperkuat ikatan kesatuan dan persaudaraan di antara mereka melalui ajaran-ajaran Islam. Nabi melembagakan institusi persaudaraan (*mu'akhat*). Ini dilakukan untuk menjamin keadilan sosial. Anggota ummah adalah setara di hadapan Allah tanpa memandang status sosial mereka. Untuk memperkuat kesatuan sosial ini, Nabi juga melarang perbudakan dan melakukan upaya maksimal untuk membebaskan para budak dengan mengalokasikan zakat. Nabi bersabda:

“Budak-budakmu adalah saudaramu. Allah menempatkan mereka di bawah penguasaanmu. Jadi, jika saudaramu berada di bawah kekuasaanmu, maka kamu harus memberinya makanan yang sama dengan yang kamu makan; kamu harus menyediakan pakaian baginya yang sama dengan yang kamu pakai dan kamu tidak boleh memberi pekerjaan yang melampaui kemampuannya. Jika beban pekerjaannya terlampaui banyak, kamu harus membantunya.”¹⁷

Keempat, integrasi politik. Secara umum diyakini bahwa integrasi politik baru terjadi setelah hijrah ke Madinah dan ummah berdiri tegak dalam bentuk integral penuh pada periode ini dan seterusnya. Namun bila kita menelitinya

¹⁷ Al-Bukhari, *AlJamil al-Sahih*, Vol. 1 (Karachi: Tp., 1961), hal. 346.

secara cermat, kata ummah merujuk pada ikatan antara anggota-anggota komunitas satu dengan yang lainnya. Ikatan ini bervariasi intensitasnya dari satu kelompok ke kelompok lainnya. Memang benar bahwa Nabi tidak memiliki otoritas politik di Makkah dalam arti politik modern. Mereka yang menaatinya sebagai Rasulullah pasti akan menghormatinya. Ketaatan moral kepada Nabi mengimplikasikan ketaatan politik sekaligus karena keduanya tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain dalam Islam. Karena solidaritas ummah secara logika mesti menghendaki basis politik. Inti dari tribalisme dalam struktur sosial dan politik pra Islam adalah hubungan darah. Namun para anggota ummah tidak mengakui ikatan semacam ini, tetapi lebih bersandar kepada keyakinan akan keesaan Allah dan kenabian Muhammad. Semua anggota ummah yang berasal dari suku-suku dan klan-klan bersatu di bawah panji Islam, loyalitas mereka bukan lagi kepada suku atau klan namun kepada ideal-ideal Islam.

Dengan demikian ummah yang sudah muncul pada periode Makkah sebagaimana dipaparkan di atas memang berbeda dari tradisi bangsa Arab karena ia didasarkan pada prinsip-prinsip moral Islam. Ummah hanya merangkul kaum Muslim dan karenanya disebut sebagai ummah yang tunggal, bukan ummah yang kompleks.

Teori kedua menyatakan ummah sebagai sesuatu yang kompleks. Montgomery Watt merupakan salah seorang penganjur teori ini. Ia menegaskan bahwa ummah yang kompleks menjadi ummah yang tunggal hanya setelah terusirnya kaum Yahudi dari Madinah. Kesimpulan ini ia ambil dari klausa-klausa dalam Piagam Madinah, di mana secara gamblang dinyatakan bahwa pada awalnya ummah merujuk kepada teritori tertentu, namun secara perlahan konsep teritorial ini digantikan dengan konsep universalitas sehingga ummah Arab telah ditransformasi menjadi ummah dunia dengan berdirinya negara yang melingkupi bangsa-bangsa Arab sekaligus non-Arab.¹⁸ Satu hal penting dicatat di sini bahwa Watt di satu sisi menyatakan bahwa komunitas Muslim muncul di Makkah, dan di sisi lain ia merasa keniscayaan integrasi orang-orang Yahudi dengan Muslim atas prinsip teritorial. Ia lupa bahwa Nabi dengan Piagam Madinah telah melakukan suatu revolusi, sehingga konsep ummah yang kompleks atau teritorial yang dikemukakan Watt didasarkan kepada asumsi yang salah.

¹⁸ Muhammad Nazeer Kakakhel, "The Rise of Muslim Umma at Makkah and Its Integration," *The Dialogue* (1983), hal. 20.

Dua teori ummah di atas biasa juga disebut sebagai teori inklusif (ummah yang kompleks di mana berbagai komunitas menyusun dan menjadi bagian di dalamnya melalui satu kontrak atau perjanjian) dan teori eksklusif (ummah yang tunggal di mana anggotanya hanya terdiri dari satu identitas).¹⁹ Sebagaimana ditunjukkan oleh Basam Tibi, intelektual kelahiran Syiria, konsep ummah mengandung konotasi inklusif sekaligus eksklusif sesuai dengan perkembangan respon kaum Muslim terhadap situasi politik.²⁰ Setelah kejatuhan kekuasaan Turki Utsmani pada awal abad ke-20, dunia Islam mulai menemukan kebangkitan ummah Islamiyah. Namun pada pasca Perang Dunia I muncul konsep *al-ummah al-'arabiyah* sebagai ummah sekuler yang memasukkan kaum Muslim Arab dan Kristen Arab di dalamnya. Setelah dekade 70-an Islam politik menghidupkan kembali Ummah Islamiyah dan menjadi penanda gerakan utama dalam merespon kegagalan nation-state, bahkan juga sebagai tanda dari krisis internal di dalam tubuh Muslim sendiri. Menurut Tibi, pada dekade ini mitos bangsa Arab telah digantikan dengan mitos universalisme Islam yang mengklaim tidak sejalan dengan ideologi *nation-state*. Karena kegagalan memahami hakikat struktur *nation-state* dan perubahan sosial, maka kecenderungan yang muncul di kalangan revivalis Islam adalah konflik antara Islam dan *nation-state*.²¹

Singkatnya beberapa paparan teori tentang ummah di muka menggaribawahi variasi pandangan di kalangan Muslim sendiri, juga sarjana Barat. Namun keduanya sepakat bahwa ummah memegang peranan penting dalam membentuk kehidupan sosial dan politik dunia Islam modern. Idealisasi ummah - apakah pada level sosial maupun politik - sebagian ditentukan oleh interpretasi keagamaan tertentu dan yang lebih penting lagi adalah pengaruh eksternal.

MIYS: Antara *Civil Society* dan Ummah

Berhubungan dengan dua hal di atas - konsep sekaligus praktik *civil society* dan ummah dalam sejarah - mendiskusikan cita-cita sosial Muhammadiyah tentang "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya"²² tentu saja sangat relevan

¹⁹ Muhamad Ali, "The Concept of Umma and the Reality of Nation-State: A Western and Muslim Discourse," *Kultur*, Vol. 2, No. 1 (2002), hal. 37-58; 38.

²⁰ Basam Tibbi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State* (New York: Macmillan Press Ltd., 1997), hal. 1-26.

²¹ Bassam Tibi, *Ibid.*,

²² Cita-cita sosial Muhammadiyah untuk mewujudkan "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya" sudah dicanangkan pada muktamar tahun 1946 dan rumusan tersebut berlaku hingga tahun 1985.

untuk melihat lebih lanjut peran gerakan ini dalam mewujudkan kehidupan masyarakat sipil dan pencapaian ummah dalam konteks berbangsa dan bernegara. Apalagi bila persoalan ini dikaitkan dengan reformasi yang masih belum menemukan bentuknya yang tepat.

Ada beberapa masalah yang perlu diurai di sini antara lain soal bebas dan terikat nilai. Sebagian sarjana memandang paham *civil society*, karena basis sosiologis dan kultural Baratnya, tidak sesuai dengan pandangan dunia Islam. Sebagian lain membela ide tentang *Islamic civil society* dan selebihnya melihatnya sebagai ideologi yang netral.²³

Bila cita-cita sosial mewujudkan “Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya”²⁴ merupakan terjemahan dari visi Islam tentang *khayr ummah*, yang dulu pernah ditegaskan oleh Muhammadiyah sebagai “masyarakat utama”, tentu saja pernyataan ini mencerminkan bahwa gagasan tersebut terikat dengan nilai-nilai Islam.²⁵ Argumen keterikatan nilai semacam ini sesungguhnya sudah ditegaskan oleh Kuntowijoyo ketika ia mengusulkan Ilmu Sosial Profetik (ISP) dalam kerangka mengilmukan Islam. Ia menyatakan bahwa *khayr ummah* dapat tercapai melalui suatu proses objektifikasi nilai-nilai Islam melalui aktifitas liberasi, humanisasi, dan transendensi. Argumen ini juga secara fundamental ditegaskan oleh kata “ummah” itu sendiri yang menyuratkan dimensi niat dan maksud serta berpegang pada agama (baca: nilai-nilai tertentu).

Persoalan kedua ialah tarikan antara ranah sosial dan ranah politik. Muhammadiyah adalah organisasi sosial-keagamaan dengan anggotanya tersebar di seluruh penjuru tanah air ini. Ia merupakan kekuatan *civil* Islam yang patut

Pada mukatamar 1985 di Solo, Muhammadiyah merevisinya menjadi “Masyarakat Utama, adil dan makmur yang diridhoi Allah Subhanahu wa Ta’ala”. Kemudian, tujuan Muhammadiyah mewujudkan MIYS kembali seperti semula pada tahun 2000 hingga sekarang. Baca lebih lanjut Sudibyo Markus, *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran* (Jakarta: CII, 2009), hal. 25-26.

²³ Lihat Larijani, “Religion and the Civil Society,” *The Realisation of the Civil Society in the Islamic Revolution of Iran: An Anthology* (Tehran: The Organisation for the Cultural Documents of the Islamic Revolution, 1997).

²⁴ Al-Qur’an sendiri tidak memberikan sebutan dengan istilah yang dari segi artinya merujuk langsung pada terma “Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya”. Sebutan *khayr ummah* memiliki kedekatan dengan apa yang diusulkan oleh al-Farabi dengan *al-madinah al-fadhilah* (kota utama). Al-Qur’an juga menyebutkan istilah *ummah wasath*, umat tengahan di antara dua ekstrem, yang maksudnya adalah umat pilihan dan umat yang berkeadilan. Dua nomenklatur ini menyiratkan bahwa sesungguhnya al-Qur’an sendiri hanya menyatakan target tertinggi pencapaian ummah pada level ummah yang terbaik, dan bukan umat yang sebenar-benarnya/paling benar.

²⁵ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006). Lihat juga, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1990).

diperhitungkan. Ia tumbuh sejak negara ini secara politik belum diakui, meski secara kultural sudah dapat dinamakan Indonesia. Dalam perjalanannya selama abad pertama, Muhammadiyah telah memberi kontribusi kepada negara, bangsa dan agama yang demikian besar.

Meski kelahirannya sudah mendahului proklamasi kebangsaan, Muhammadiyah secara konsisten tidak pernah memahami apalagi mempraktikkan konsep ummah sebagai tujuan perjuangan politik yang arahnya adalah pembentukan negara Islam. Muhammadiyah lebih memilih berjuang di ranah sosial dengan jalan kooperatif dengan pemerintahan Hindia Belanda. Pasca kemerdekaan Muhammadiyah juga tetap bergerak dalam arena sosial-keagamaan dengan menjaga pola hubungannya dengan negara dalam kerangka kemitraan kritis, yang dulu diinterpretasikan sebagai “menjaga jarak yang sama dengan semua partai politik”, dan kini di bawah kepemimpinan Din Syamsuddin menjadi “menjaga kedekatan dengan semua partai politik”. Jadi, fakta sejarah menyatakan bahwa Muhammadiyah belum pernah membawa cita-cita ummahnya (MIYS) untuk perwujudan politik negara Islam. Muhammadiyah lebih memaknai ummah sebagai masyarakat Islam.

Muhammadiyah dapat disebut sebagai organisasi berbasis (kultural) keagamaan yang sifatnya sukarela-nirlaba. Karenanya dalam perspektif pasca kolonial, Muhammadiyah termasuk bagian dari *civil society* dan dapat memfungsikan diri sebagai alternatif bagi ruang publik (*public sphere*). Ruang publik yang dimaksud adalah toleransi. Menurut perspektif pasca kolonial, toleransi dapat diwujudkan dalam ruang publik melalui suara-suara dan gerakan-herakan yang dilakukan oleh kaum intelektual publik. Kaum intelektual publik ini memiliki peran yang sangat relevan bukan hanya untuk menentang penyalahgunaan kekuasaan, bahkan juga menawarkan suatu tafsir keagamaan, kultural dan moral yang lebih toleran.

Beruntung Muhammadiyah masih memiliki intelektual publik meski jumlahnya masih dapat dihitung jari. M. Amien Rais dan A. Syafii Maarif, sekadar menyebut contoh, adalah intelektual publik yang konsisten membentuk opini publik dan melakukan kritik atas penyelenggaraan negara yang koruptif. Tokoh yang pertama berhasil menggerakkan bangsa ini untuk mengakhiri secara damai regim orde baru yang telah bercokol selama 32 tahun. Tokoh yang terakhir kini menjadi guru bangsa yang istiqamah memperjuangkan nilai-nilai pluralisme, yang juga ditentang oleh sebagian warga Muhammadiyah.

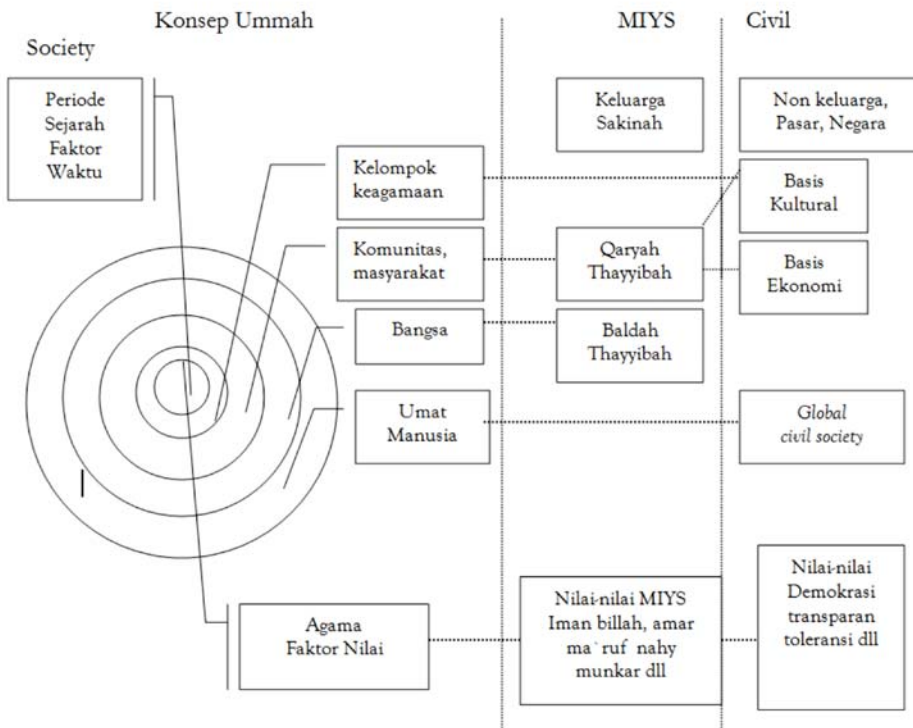
Dengan kekhasan masing-masing keduanya juga menawarkan tafsir keagamaan, kultural dan moral. Amien Rais menuliskan pikiran-pikirannya tentang tafsir tauhid sosial sebagai pengembangan dari teologi al-Maun dengan penekanan pada politik adiluhung, politik moral kebangsaan. Sementara, Buya Syafii dengan latar ilmu sejarahnya yang kuat terus berusaha untuk mengawal perjuangan umat Islam untuk tidak keluar dari koridor NKRI. Melalui berbagai tafsirnya berlabel “Islam, kemanusiaan dan keindonesiaan”, Ia tegas menolak gagasan dan upaya-upaya politik untuk mendirikan negara Islam, bahkan sekadar mengembalikan tujuh kata pada sila pertama Piagam Jakarta. Keduanya juga terus bersuara tentang pentingnya menegakkan moralitas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, meski tokoh pertama sudah mulai kehilangan volume. Dan tokoh pertama juga mulai menunjukkan sikap “anti-pluralisme” dalam hal tertentu.

Menurut perspektif *civil society*, Muhammadiyah sudah pasti bukan masyarakat politik dan bukan pula pasar atau masyarakat ekonomi. Muhammadiyah adalah pelaku dan bagian dari civil Islam. Karenanya, MIYS memiliki dua dimensi: *dimensi proses dan dimensi tujuan*. MIYS yang sangat ideal merupakan *never achieving goal* dan karena itu terus memompa harapan dan kekuatan spiritual. Inilah yang menjadikan Muhammadiyah tahan banting melampaui satu abad. Sementara MIYS sebagai proses berada dalam kerangka ruang dan waktu. Ia dapat ditafsir dalam kerangka ruang – mulai dari keluarga sakinah, *qaryah thayyibah*, dan *baldah thayyibah*. Di sinilah kita dapat menangkap keunikan MIYS dibandingkan dengan *civil society*. Jika *civil society* dimaknai sebagai ranah di luar keluarga, negara dan pasar, maka kerangka MIYS justru menyentuh ranah privat karena Muhammadiyah memiliki konsep dan program keluarga sakinah. Dalam kerangka waktu, tujuan-tujuan antara keluarga sakinah, *qaryah thayyibah* dan *baldah thayyibah* itu mesti memiliki target tertentu dalam periode waktu tertentu dalam pencapaiannya. Kerangka ruang-waktu inilah yang memungkinkan MIYS sebagai proses dapat dievaluasi, jika menolak diukur.

Sebagai *civil society*, Muhammadiyah dapat bermain dalam ruang interaksi sosial di antara politik dan ekonomi. Dalam ruang ini Muhammadiyah hadir dalam bentuk organisasi sukarela sekaligus gerakan sosial yang bekerja mulai dari tingkat keluarga (*usrah*), komunitas (*qaryah*) hingga masyarakat/negara (*baldah*). Walaupun bekerja di antara ruang politik dan ekonomi, bukan berarti Muhammadiyah identik dengan seluruh kehidupan sosial di luar administrasi

negara dan proses ekonomi dalam pengertian sempit. Misalnya, menurut definisi ini, organisasi politik, partai politik dan parlemen, sekaligus organisasi produksi, dan distribusi barang, seperti perusahaan, bentuk-bentuk kerjasama dan kemitraan adalah bukan bagian dari MIYS. Muhammadiyah tetap memiliki peran politik dan peran ekonomi sebagai pelaku dari MIYS. Peran itu tidak berhubungan langsung dengan kontrol atas kekuatan politik dan ekonomi, namun lebih muncul sebagai kekuatan yang memengaruhi politik dan ekonomi melalui kehidupan asosiasi demokratis dan diskusi di ruang publik kultural. Patut dicatat bahwa Muhammadiyah sebagai bagian dari pabrikasi sosial yang lebih besar, tak terelakkan melalui satu cara atau lainnya dapat memberikan kontribusi terhadap ruang politik dan ekonomi, sekaligus kultural.

Gambar 2: Titik Singgung Ummah, MIYS dan Eksternalitas



Dalam aras politik, aktualisasi Muhammadiyah adalah bermain di ruang publik. Ia bisa muncul sebagai bagian dari kekuatan opini publik yang secara terus-menerus mendiskusikan kepentingan-kepentingan publik (*masalah ammah*). Misi aktualisasi ini adalah meliputi: 1) mendemokratiskan negara; 2) moderasi,

yaitu menegakkan pluralitas dan menghargai multikulturalitas dalam kehidupan bersama berbangsa dan bernegara, serta memelihara keadaban dalam proses kehidupan bersama; dan 3) menjaga tegaknya *rule of law* dalam mengatur kehidupan bersama. Karena itu, Muhammadiyah dapat memainkan beberapa peran utama antara lain: 1) Muhammadiyah berkontribusi menjalankan tugas *deliberasi kolektif* secara terorganisir, yang melaluinya ia dapat mempertahankan formasi opini publik yang menjadi alat penting untuk mengontrol, mengecek, dan membatasi institusi-institusi publik dan negara/penguasa; dan 2) peran kontrak dengan maksud untuk memengaruhi dan menentukan secara tidak langsung arah kebijakan negara.

Dalam aras ekonomi, Muhammadiyah mengaktualisasikan kemampuannya dalam membangun kemandirian, menegakkan keadilan dan kesejahteraan ekonomi dalam masyarakat. Muhammadiyah memang bukan pasar, namun dapat hadir dengan misi-misi ekonomi antara lain: 1) merintis, memantapkan serta memelihara keswadayaan bagi dirinya sendiri serta lingkungan sekitar di mana ia berkiprah; 2) menegakkan keadilan bagi masyarakat dan memihak kepada mereka yang dhuafa dan mustadh'afin; dan 3) membantu mewujudkan kebahagiaan dan kesejahteraan, baik pada tingkat *keluarga sakinah* (keluarga sejahtera), *qaryah thayyibah* (desa sejahtera), dan *baldah thayyibah* (negara sejahtera). Untuk memanifestasikan misi tersebut, Muhammadiyah berperan sebagai: 1) lembaga filantropi keagamaan yang piawai dalam hal manajemen pengumpulan ZISWAH (zakat, infak, sedekah, wakaf, dan hibah) dan pemanfaatannya secara transparan dan akuntabel, baik dalam jangka pendek maupun panjang; 2) bangkit sebagai artikulator dan advokator bagi kepentingan-kepentingan kaum mustadh'afin (kaum lemah dan tertindas) yang menjadi korban pemiskinan dan penindasan struktural, sesuai dengan spirit awal *al-Maun* yang diintrodusir dan dijalankan KHA. Dahlan; dan 3) Muhammadiyah boleh membangun bisnis yang sehat dan bertanggung jawab secara sosial dan lingkungan, dan bukan untuk tujuan semata-mata kapitalisasi (*al-takathur*).

Dalam aras kultural, Muhammadiyah dapat memainkan fungsi *civil society*-nya dalam ruang intelektual dan moral, dan menguatkan ideologi dalam rangka membangun hegemoni dan counter-hegemoni. Karena itu misi yang dijalankan oleh Muhammadiyah dapat meliputi: 1) upaya-upaya pencerahan intelektual dan pencerahan moral (*tanwir al-'uqul wa al-qulub*) di tengah-tengah masyarakat dan bangsa yang makin tergerus moralitasnya dan mengalami degradasi/krisis

spiritual; 2) membuat konsensus dalam arti membangun kesepahaman dengan dan mendukung pilar negara; dan 3) menciptakan kontestasi dalam bentuk resistensi atau alternatif bagi negara. Maka beberapa peran kunci dalam aras ini dapat dilakukan antara lain: 1) Muhammadiyah memerankan diri sebagai agen *tajdid* (pembaruan) dalam bidang pemikiran dan gerakan, dan transendensi (*iman billah*) yang dapat mengatasi kebuntuan moralitas yang gamang menghadapi tantangan hedonisme dan materialisme tanpa batas; 2) ketika institusi-institusi publik, negara dan atau penguasa berada pada jalan lurus (*on the right track*), Muhammadiyah dapat menjadi agen stabilisasi (*amar ma'ruf*) dan mitra bagi mereka dan mengawalinya agar tetap konsisten; dan 3) pada saat institusi-institusi publik, negara dan atau penguasa gagal menjalankan peran dan fungsi mereka, Muhammadiyah tampil di depan sebagai agen transformasi (*nahy munkar*) yang secara terbuka (*'alanyah*) atau diam-diam (*sirr*) menunjukkan perlawanan kepada rejim gagal atau, jika mampu, menjadi alternatif atas mereka.

Penutup

Paparan di muka adalah suatu pemikiran yang berupaya menemukan irisan antara *civil society*, ummah, dan MIYS, dan bagaimana mengaktualisasikan peran dan fungsi Muhammadiyah dalam tiga kerangka konseptual di atas dan praksisnya. Melalui upaya kecil ini, diharapkan Muhammadiyah dapat merumuskan ulang konfigurasi "MIYS"nya sehingga layak untuk lingkungan lokal dan nasional, tanpa mengabaikan pola-pola dan kecenderungan-kecenderungan yang berkembang pada skala global. Pada skala yang terakhir, barangkali Muhammadiyah juga sudah sepatutnya berpikir untuk memasuki peran yang lebih besar dan berpartisipasi langsung dalam persoalan-persoalan dunia. Sebuah cita-cita agung yang memunculkan Muhammadiyah sebagai organisasi dan gerakan kosmopolitan untuk mewujudkan "MIYS Global". Akhirnya, tanpa mengabaikan perjuangan yang sudah menjadi bagian dari masa lalu, Muhammadiyah kini perlu memiliki keberanian untuk terus meredefinisi diri demi masa depan yang lebih gemilang.

Tabel 1: Redefinisi Peran Muhammadiyah dalam Kerangka *Civil Society*, Ummah dan MIYS

Aras	Aktualisasi	Misi	Peran
Politik	Ruang publik Opini publik	Mendemokratiskan negara	Deliberasi kolektif: kontrol dan check atas institusi-institusi publik dan negara/penguasa
		Moderasi	Menegakkan keanekaragaman dan keadaban
		Menjaga <i>rule of law</i>	Kontrak: memengaruhi dan menentukan arah dan kebijakan negara
Ekonomi	Kemandirian, Keadilan dan kesejahteraan ekonomi	Membangun keswadayaan	Filantropi sosial-keagamaan
		Menegakkan keadilan dan memihak mustadh'afin	Artikulator dan advokator kepentingan kaum mustadh'afin (<i>al-Ma'un</i>)
		Mewujudkan kebahagiaan/kesejahteraan 1. Keluarga 2. Komunitas/masyarakat 3. Negara	Membangun bisnis yang sehat (<i>al-takathur</i>)
Kultural	Intelektual dan moral; hegemoni dan counter-hegemony	Pencerahan intelektual dan moral (<i>tanwir al-'uqul wa al-qulub</i>)	Agen <i>tajdid</i> dan transendensi (<i>iman billah</i>)
		Konsensus: membangun kesepahaman dengan dan mendukung pilar negara	Agen stabilisasi (<i>amar ma' ruf</i>)
		Kontestasi: resistensi atau alternatif bagi negara	Agen transformasi (<i>nahy munkar</i>)

Bibliografi

- Al-Baghdadi, *Al-Farq Bayn al-Firaq*, Kairo: Maktabah al-Halabi, 1948.
 Al-Bukhari, *Al-Jamil al-Sahih*, Vol. 1. Karachi: Tp., 1961.
 Ali, Muhamad, "The Concept of Umma and the Reality of Nation-State: A Western and Muslim Discourse," *Kultur*, Vol. 2, No. 1 (2002).

- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago: The Chicago University Press, 1958.
- Cohen, Jean L. dan Andrew Arato, *Civil society and Political Theory*, Cambridge MA: MIT Press, 1994.
- Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge: Cambridge University, 1995.
- Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks* (ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith), London: Lawrence and Wishart, 1971.
- Habermas, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society (Studies in Contemporary German Social Thought)*, Cambridge MA: MIT Press Edition, 1989.
- Hamidullah, Muhammad, *First Written Constitution of the World*, Lahore: Sh Muhammad Ashrai, 1968.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Hegel's Philosophy of Right*, Oxford: Oxford University Press, 1967.
- Hobbes, Thomas, *The Leviathan. Harmondsworth*, Middlesex, UK: Penguin Books, 1968.
- Huntington, Samuel, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman: University of Oklahoma Press, 1991.
- Kakakhel, Muhammad Nazeer, "The Rise of Muslim Umma at Makkah and Its Integration," *The Dialogue* (1983).
- Kaldor, Mary, "The idea of Global Civil society," *International Affairs*, Vol. 79, No. 3 (2003).
- Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1990.
- Larijani, Sadeq, "Religion and the Civil Society," *The Realisation of the Civil Society in the Islamic Revolution of Iran: An Anthology*, Tehran: The Organisation for the Cultural Documents of the Islamic Revolution, 1997.
- Lewis, David, *Civil Society in Non-Western Contexts: Reflections on the "Usefulness" of a Concept*, London: LSE Working Papers 13, 2001.
- Locke, John, *Two Treatises of Government*, edited by P. Laslett, Cambridge:

Cambridge University Press, 1988.

Markus, Sudibyo, *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran*, Jakarta: CII, 2009.

Nawaf, Salam, *Civil Society in the Arab World, the Historical and Political Dimension*, Cambridge MA: Harvard University, Occasional Paper, 2002.

Putnam, Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster, 2000.

Sajoo, Aryn B., *Civil Society in the Muslim World, Contemporary Perspectives*, London: I. B. Tauris Publishers, 2002.

Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Chicago: University of Chicago Press, 1976.

Tibbi, Basam, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State*, New York: Macmillan Press Ltd., 1997.

Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America*, New York: Literary Classics of the United States, Inc., 2004.

Watt, Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1965.