

## **Islam, Ilmu-Ilmu Kemasyarakatan dan Masyarakat Sipil**

**Syed Farid Alatas**  
**Jabatan Sosiologi**  
**Universiti Kebangsaan Singapura**  
**Singapura 117570**  
**Tel: ++65 8743837**  
**Fak: ++65 7779579**  
**M-E: socsfa@nus.edu.sg**

Makalah ini memberi suatu rangka am untuk mengkaji hubungan antara Islam, ilmu-ilmu kemasyarakatan dan masyarakat sipil dengan rujukan kepada keadaan di Malaysia dan Indonesia. Walaupun dekad yang terakhir ini dicirikan oleh kemunculan masyarakat sipil di Malaysia dan Indonesia, tetapi kefahaman kita tentang peranan kedua-duanya Islam dan ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam cara bekerja masyarakat sipil masih kabur dan tidak jelas. Untuk memperlihatkan hubungan antara Islam dan ilmu-ilmu kemasyarakatan saya membahas tiga persoalan yang jitu, iaitu, faham masyarakat sipil, pengkajian mengenai ideologi dan utopia, dan pengislaman ilmu, dan membuat kesimpulan bahawa sarjana-sarjana dan aktivis-aktivis Islam masih belum menghubungkan Islam dengan ilmu-ilmu kemasyarakatan dan masyarakat sipil secara bermakna dan berkesan.

### **Pendahuluan**

Makalah ini bertujuan untuk memberi suatu rangka am untuk mengkaji tentang hubungan antara Islam, ilmu-ilmu kemasyarakatan dan masyarakat sipil dengan rujukan kepada keadaan di Malaysia dan Indonesia. Sungguhpun dekad yang terakhir ini dicirikan oleh kemunculan masyarakat sipil di kedua negara ini dalam bentuk Badan-Badan Bukan Kerajaan, kesatuan-kesatuan sekerja, persatuan-persatuan profesional, dewan-dewan perniagaan, badan-badan keagamaan, pertubuhan mahasiswa, pertubuhan kebudayaan,

kelab-kelab sukan, dan sebagainya, tetapi kefahaman kita tentang peranan kedua-duanya Islam dan ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam cara bekerja masyarakat sipil adalah samar-samar belaka. Saya mencadangkan supaya kesannya Islam ke atas masyarakat sipil, melalui ilmu-ilmu kemasyarakatan, dapat difahami dengan merujuk kepada peranannya secara langsung dan tidak langsung. Untuk memperlihatkan kesan ini saya membahas tiga persoalan yang jitu, iaitu, faham masyarakat sipil, pengkajian mengenai ideologi dan utopia, dan pengislaman ilmu.

Saya mulai dengan melukiskan secara kasar jenisnya hubungan antara ilmu-ilmu kemasyarakatan dan masyarakat sipil. Di sini dibahas juga caranya pertubuhan-pertubuhan masyarakat sipil mempergunakan atau menerapkan hasil daripada penelitian ilmu-ilmu kemasyarakatan demi mencapai matlamat mereka. Bahagian kedua menyusul dengan perbincangan tentang peranan Islam dalam hubungan antara ilmu-ilmu kemasyarakatan dan masyarakat sipil. Bahagian-bahagian yang berikut beralih kepada keadaan empiri di Indonesia dan Malaysia dengan memberi perhatian kepada tiga contoh peranan Islam dalam hubungan antara ilmu-ilmu kemasyarakatan dan masyarakat sipil. Ketiga contoh ini dibahas dengan merujuk kepada tiga persoalan, iaitu, faham masyarakat sipil, pengkajian mengenai ideologi dan utopia, dan pengislaman ilmu. Saya mengakhiri kertas ini dengan menyimpulkan bahawa Islam sebagai kuasa intelektual masih belum memainkan peranan yang menonjol.

### **Hubungan antara Ilmu-ilmu Kemasyarakatan dan Masyarakat Sipil**

Masyarakat sipil difahami sebagai terdiri daripada Badan-Badan Bukan Kerajaan, kesatuan-kesatuan sekerja, persatuan-persatuan profesional, dewan-dewan perniagaan, badan-badan keagamaan, pertubuhan mahasiswa, pertubuhan kebudayaan, kelab-kelab sukan, dan persatuan-persatuan selainnya. Sebahagian penting daripada tugas mereka adalah untuk memeriksa, meneliti, menilai dan menjelaskan dasar-dasar (kebijaksanaan) pemerintah, dan mendesak pemerintah supaya melakukan perubahan dalam dasar-dasar atau supaya menjalankan dasar-dasar yang ada demi kepentingan kumpulan-kumpulan lobi tertentu, golongan-golongan pendesak tertentu, atau rakyat pada umumnya. Kita dapat memahami kegunaan ilmu-ilmu kemasyarakatan sepanjang yang menyangkut masyarakat sipil dalam erti dua peranannya, iaitu, peranan langsung dan tidak langsung.

Yang pertama merujuk kepada penglibatan secara langsung ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam kegiatan masyarakat sipil. Hasil daripada penelitian ilmiah disebar dan dibaca, lalu dipergunakan dan diperalatkan demi memperjuangkan atau mempertahankan sesuatu. Maklumat yang dikumpulkan dalam proses penelitian, pengetahuan dan pemahaman dari ilmu-ilmu kemasyarakatan digunakan oleh individu-individu dan pertubuhan-pertubuhan yang menganggotai masyarakat sipil untuk melaksanakan perubahan tertentu dalam masyarakat ataupun untuk mendesak pemerintah melakukan perubahan itu.

Yang kedua merujuk kepada penglibatan secara tidak langsung ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam kegiatan masyarakat sipil. Di sini, ahli-ahli ilmu-ilmu kemasyarakatan dan cendekiawan selainnya memainkan peranan menyedarkan masyarakat akan persoalan-persoalan tertentu pada satu pihak dan menimbulkan perluasan ataupun perubahan dalam sikap dan pandangan dunia masyarakat pada pihak lain. Akibatnya,

bukan perubahan dalam dasar-dasar tertentu tetapi perubahan kebudayaan. Peranan secara tidak langsung ilmu-ilmu kemasyarakatan membekalkan pendidikan, melatih fikiran dan mengajar orang ramai tentang kehidupan kemasyarakatan pada umumnya.

### **Peranan Islam dalam Hubungan antara Ilmu-ilmu Kemasyarakatan dan Masyarakat Sipil**

Dengan mengambil kira kedua jenis penglibatan ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam kegiatan masyarakat sipil yang telah dibayangkan di atas, kita dapat menjelaskan peranan Islam dalam hubungan ini.

Sepanjang yang menyangkut penglibatan secara langsung ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam kegiatan masyarakat sipil, peranan Islam adalah untuk memandu, membimbing dan mengarah para peneliti dan aktivis dalam memilih tajuk penelitian atau persoalan yang ingin diperjuangkan. Sememangnya pilihan itu berdasarkan kepada kedua-duanya kepentingan masyarakat Muslim dan Islam sebagai piawai kesempurnaan. Ini memerlukan ukuran (criteria) kejituan (kesesuaian, relevance) yang menentukan apa yang sepatutnya diperhatikan. Umpamanya, apakah kita mendesak pemerintah supaya menerima sebagai sah perceraian melalui SMS atau menyelesaikan masalah kadar perceraian meningkat? Persoalan yang mana merupakan masalah sosial bagi masyarakat Islam? Nescaya, ketiadaan undang-undang yang membenarkan perceraian melalui SMS tidak menjadi punca masalah sosial. Sebaliknya kadar perceraian yang tinggi merupakan gejala sosial yang seharusnya diperhatikan oleh aktivis-aktivis masyarakat sipil.

Walaupun disetujui bahawa pembangunan adalah bermakna hanya jika ia melibatkan penyertaan penuh warganegara dalam hal-ehwal awam, samada ini merujuk kepada badan-badan bukan kerajaan, persatuan-persatuan professional, sebaran am, kesatuan sekerja, dan lain-lain, tetapi sejauh mana ahli-ahli ilmu kemasyarakatan mempengaruhi golongan-golongan ini adalah terhad. Namun begitu, golongan-golongan seumpama ini tidak akan berjalan secara berkesan jika tidak menggabungkan penelitian canggih dengan penghuraian teliti terhadap dasar, dan penganjuran perubahan. Jika ilmu-ilmu kemasyarakatan terapan akan menjadi lebih sesuai, seharusnya diadakan hubungan kerja yang lebih rapat antara golongan-golongan itu, ahli-ahli ilmu kemasyarakatan dan badan-badan kerajaan. Kenyataannya adalah kebalikan disebabkan oleh pengasingan (alienation) sarjana-sarjana dan aktivis-aktivis Islam dari lingkungan empiris mereka. Contoh yang akan dibawa dalam bahagian yang berikut adalah dari soal ilmu ekonomi keislaman.

Sepanjang yang menyangkut penglibatan secara tidak langsung ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam kegiatan masyarakat sipil, peranan ahli ilmu-ilmu kemasyarakatan dan cendekiawan Islam adalah menyedarkan masyarakat akan persoalan-persoalan tertentu yang muncul di kalangan umat Islam. Sejauhmana mereka telah berjaya dalam tugas penyedaran itu akan dijelaskan dalam bahagian-bahagian yang lebih kemudian dengan rujukan kepada persoalan ideologi dan utopia dan faham masyarakat sipil.

### **Ilmu Ekonomi Keislaman**

Sudah nyata bahawa masalah kurang pembangunan merupakan sesuatu yang pada umumnya setakat ini belum diperbaiki keadaannya. Yang nyata juga adalah bahawa pelbagai teori dan kajian mengenai pembangunan ekonomi-politik yang muncul sejak akhirnya Perang Dunia Kedua tidak dapat mewujudkan penyelesaian untuk kebanyakan masalah yang dihadapi oleh negara-negara kurang membangun.

Malah sebaliknya kajian pembangunan ini seolah-olah menjadi beban kepada negara-negara ini kerana menimbulkan suatu masalah baru, iaitu, masalah meniru perancangan pembangunan serta teori-teori yang berasal di Barat. Akibatnya, ilmu yang tiada kesesuaian atau kejituannya untuk Dunia Ketiga diterima oleh sarajana-sarjana dan perancang-perancang kita dan diterapkan tanpa kritis. Keadaan seumpama ini telah menimbulkan tindak balas dikalangan sebahagian daripada ahli ekonomi di negara-negara seperti Pakistan, Arab Saudi, Iran dan Malaysia yang bertujuan untuk mengislamkan ilmu ekonomi (Abdul Rauf, 1984; As-Sadr, 1984; Shari`ati, 1980). Ilmu ekonomi keislaman dihidangkan sebagai panduan untuk pembagunan negara-negara Islam. Ekonomi keislaman ini, pada umumnya adalah ekonomimakro dan ekonomimikro. Ahli-ahli ekonomi keislaman tidak mengambil perhatian secara besar-besaran tentang persoalan pembangunan.

Dalam bidang ekonomimakro keislaman model-model yang dihidangkan tidak begitu berbeda daripada model-model ekonomi dari Barat (lihat Khan, 1986; Khan, 1990; Siddiqui & Zaman, 1989a, 1989b; Zarqa, 1983). Umpamanya, model-model keislaman yang mencuba membebaskan ekonomi dari riba atau bunga dengan menggunakan model Keynesian IS-LM berjaya menunjukkan bahawa sistem ekonomi keislaman tanpa riba dapat dilaksanakan tetapi di peringkat teoretis sahaja, melalui model-model mujarrad (abstract). Pendekatan IS-LM digunakan untuk menentukan KNK (Keluaran Negara Kasar), pelaburan, penggunaan, kadar bunga dan tingkat harga. Ada banyak contoh-contoh lain dari bidang ekonomimakro dan ekonomimikro keislaman yang menunjukkan sejauhmana ekonomi keislaman berdasarkan kepada ekonomi Keynes dan neoklasik. Dari ini kita dapat memperlihatkan kelemahan-kelemahan ekonomi keislaman. Pertama. Andaian-andaian ekonomi keislaman tidak berdasarkan kepada kenyataan ekonomi. Ia mencuba mempergunakan kaedah-kaedah matematik dan statistik yang mutakhir dan canggih untuk menghuraikan sesuatu. Umpamanya, syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk peraturan ekonomi tanpa bunga didedahkan dalam model IS-LM itu. Apa yang dihuraikan di sini adalah bagaimana ekonomi tanpa bunga ini dapat didirikan berdasarkan kepada andaian-andaian tertentu. Yang mereka tidak memperhatikan adalah kesannya bunga ke atas ekonomi yang nyata untuk menyokong tuntutan mereka bahawa bunga itu merupakan riba dan sepatutnya dilarang. Kita tidak boleh mengambil kesimpulan dengan hanya megkaji model matematik sahaja. Pengkajian empiri yang berasaskan kepada data dari kenyataan ekonomi harus dijalankan.

Kedua, ekonomi keislaman tidak mempertimbangkan faktor-faktor luar, iaitu, faktor-faktor yang berkaitan dengan hubungan perdagangan dan politik antarabangsa.

Ketiga, ahli-ahli ekonomi keislaman jarang menumpukan perhatian kepada persoalan-persoalan pembangunan. Ekonomi keislaman tidak mempunyai pengkajian pembangunan sebagai bidang pengkhususan seperti yang terdapat dalam aliran ekonomi selainnya.

Keempat, sebahagian besar daripada ekonomi keislaman terdiri daripad ucapan-

ucapan akhlak. Dengan menyebutkan ini sebagai satu kelemahan saya tidak bermaksud bahawa ilmu ekonomi tidak seharusnya memperhitungkan persoalan-persoalan keakhlakan. Tetapi perbezaan antara ilmu dan akhlak harus difahami.

Pokoknya, ekonomi keislaman hanya merupakan ekonomi Keynes dan neoklasik yang diperhiasi oleh istilah-istilah kesialaman seperti tauhid, riba dan zakat, dan yang dihindangi pelbagai kelemahan sehingga bidang itu agak tersisih daripada ekonomi dan alam nyata.

### **Ideologi dan Utopia dan Penyedaran Masyarakat Sipil**

Masyarakat sipil ditakrif sebagai lingkungan pertengahan dalam masyarakat yang terletak diantara urusan peribadi keluarga dan hubungan politik negara. Seperti yang ditakrif lebih awal masyarakat sipil terdiri daripada pelbagai pertubuhan dan individu yang terlibat dalam kegiatan memeriksa, meneliti, menilai dan menjelaskan dasar-dasar (kebijaksanaan) pemerintah, dan mendesak pemerintah supaya melakukan perubahan dalam dasar-dasar atau supaya menjalankan dasar-dasar yang ada demi kepentingan kumpulan-kumpulan lobi tertentu, golongan-golongan pendesak tertentu, atau rakyat pada umumnya. Sebahagian daripada masyarakat sipil terdiri daripada apa Karl Mannheim telah menamakan cendekiawan lepas-bebas secara kelas (Mannheim, 1991: 160-172, 1936: 136-146).

Sosiologi cendekiawan merupakan bidang paling penting untuk dipelihara dalam suasana ilmu-ilmu kemasyarakatan. Mannheim memperhatikan bahawa kelas proletar merupakan kelompok sosial pertama yang menjadi sedar akan identiti sosialnya sedangkan kaum cerdik-pandai merupakan kelompok terakhir yang mencuba mengerti kepentingan sosial kewujudannya (Mannheim, 1993: 74). Kemunculan kesedaran seumpama ini di kalangan cendekiawan amat dilemahkan oleh wujudnya terlebih dahulu suatu rangka huraian kelas oleh proletar yang tidak mengakui kemungkinan kelompok cendekiawan menjadi sesuatu selain daripada kelas (Mannheim, 1993: 74-75). Bidang sosiologi cendekiawan dikehendaki memahami kedudukan para cendekiawan dalam masyarakat. Tugas sosiologi seumpama ini dalam suasana Dunia Ketiga adalah untuk memahami identiti kemasyarakatan golongan cendekiawan dan peranan mungkinnya dalam masyarakat sipil. Ini menjadi lebih penting dalam masyarakat dalam mana cendekiawan adalah, boleh dikatakan, pelarian yang tiada mempunyai kebebasan, dan yang merasa diri mereka sebagai tidak sesuai.

Dalam keadaan seumpama ini suatu persoalan yang penting adalah berkenaan dengan kefahaman golongan cendekiawan terhadap sifat pemikiran sosio-keagamaan dalam masyarakat mereka. Ini merupakan suatu syarat yang sepatutnya dipenuhi jika sekiranya golongan cendekiawan ingin menyumbang kearah pemberian kuasa kepada masyarakat sipil. Tetapi di kalangan ahli ilmu-ilmu kemasyarakatan Muslim di Indonesia dan Malaysia jarang ditemui kajian kritis mengenai sifat pemikiran di Alam Melayu ini.<sup>1</sup>

Pentingnya kajian-kajian seumpama ini dapat difahami jika kita mendekati persoalan ini dengan faham ideologi dan utopia yang telah dimajukan oleh Karl Mannheim.<sup>2</sup> Faham ideologi merujuk kepada pemikiran kelompok-kelompok tertentu yang menggelapkan keadaan sebenarnya masyarakat dan dengan cara itu menstabilkan masyarakat itu (Mannheim, 1936: 36). Boleh dikatakan bahawa pemikiran yang

merupakan asas ekonomi keislaman yang telah dibahaskan dalam bahagian terdahulu merupakan pemikiran ideologis kerana ketiadaan pendekatan jitu dan kritikal yang dapat menjelaskan keadaan sebenarnya ekonomi dan dengan cara itu memelihara keadaan yang sedia ada.

Pemikiran utopis, pada pihak lain, menyembunyikan segi-segi tertentu masyarakat dari arah yang berlainan. Dalam kertasnya yang bertajuk “Religion and Utopian Thinking among the Malays of Southeast Asia” (“Agama dan Pemikiran Utopis di Kalangan Orang Islam Asia Tenggara”) (2000/2001), Shahrudin Maaruf menerapkan faham utopia kepada kajian mengenai pemikiran sosial dan politik Muslim di rantau ini. Pemikiran utopis merujuk kepada pemikiran yang tidak mampu mengenal pasti keadaan masyarakat kerana yang memikir tidak memperhatikan keadaan yang sebenarnya ada, tetapi ingin mengubah keadaan yang ada. Dalam usaha membuat demikian mereka menolak segala sesuatu yang akan menggoncang kepercayaan mereka atau melumpuhkan keinginan mereka mengubah keadaan. Begitu kuat keinginan mereka memusnahkan keadaan yang ada sehingga mereka hanya melihat unsur-unsur yang menafikan kenyataan yang ada (Mannheim, 1936: 36).

Menurut Shahrudin, pemikiran utopis “menambahkan ciri *millenarian*, populis, eskatologikal dan ortodoks kepada kehidupan keagamaan ramai di Asia Tenggara dan lebih jauh” dan “merupakan asas tuntutan penubuhan negara-negara keislaman dan pelaksanaan hukum Islam” (2000/2001: 2). Shahrudin menyenaraikan yang berikut sebagai ciri-ciri pemikiran utopis di kalangan orang Islam Asia Tenggara:

1. Penolakan dan penafian keadaan yang sedia ada.
2. Memperjuangkan susunan yang lain secara radikal.
3. Cara menyembunyikan kefahaman akan segi-segi tertentu kenyataan yang ada yang mencabar atau melemahkan tuntutan mereka untuk perubahan.
4. Perumusan gagasan lebih untuk tujuan pengelolaan dan tindakan ke arah perubahan yang diingini, dan bukan untuk kenal pasti atau huraian kenyataan yang ada.
5. Sifatnya lebih populis, bukan intelektual (2000/2001: 2-3).

Satu contoh pemikiran utopis yang diberi oleh Shahrudin adalah gagasan bahawa Islam itu adalah *al-din*, iaitu, tiadalah agama selainnya yang dapat disamakan dengan Islam. Pemikir-pemikir utopis, menurut Shahrudin, menganggap Islam sebagai agama yang sempurna dan yang merangkumi segala segi kehidupan sosial, ekonomi, politik dan budaya (2000/2001: 4-5). Meskipun saya tidak setuju bahawa kepercayaan seumpama ini tidak bermakna pemikiran utopis (kerana ini merupakan kepercayaan pokok dalam Islam yang tidak mengakibatkan watak utopis), tetapi adalah nyata bahawa kepercayaan ini di kalangan utopis akan menafikan perlunya perbincangan dengan gagasan-gagasan saingan seperti kapitalisme, sosialisme, liberalisme dan pascamodenisme demi menjamin kekuatan sistem pemikiran mereka dan melindunginya daripada cerobohan gagasan saingan terhadapnya.

Ini membawa kita kepada kesimpulan bahawa jika sekiranya pemikiran Islam dalam masyarakat sipil dikuasai oleh gagasan utopis, pengaruh Islam keatas masyarakat sipil akan menjadi agak lemah. Keadaan ini disebabkan oleh pelbagai faktor, di antaranya yang berikut:

1. Ketiadaan agenda yang sama di kalangan cendekiawan Muslim untuk perubahan sosial dan politik.
2. Kekurangan perpaduan dengan unsur-unsur sekular dalam masyarakat sipil

disebabkan oleh kekurangan keislaman mereka.

3. Kekurangan perhatian kepada ilmu-ilmu dan gagasan moden, khususnya, yang berkenaan dengan kapitalisme sebagai sistem ekonomi, demokrasi, liberalisme, dan sebagainya.
4. Kekurangan kenal pasti (*diagnosis*) kenyataan yang ada.

Jika kita memahami pemikiran Muslim sebagai dicirikan oleh pandangan utopis, ini bermakna pemikiran sosial dan politik di kalangan cendekiawan Muslim adalah kemunduran, dan masyarakat sipil gersang secara intelek dan tidak mampu mengambil bahagian dalam kegiatan yang akan membawa perubahan yang bermakna.

### **Faham Masyarakat Sipil**

Seperti yang dikatakan terlebih dahulu, penglibatan secara tidak langsung ilmu-ilmu kemasyarakatan dalam kegiatan masyarakat sipil merujuk kepada ahli ilmu-ilmu kemasyarakatan dan cendekiawan selainnya memainkan peranan menyedarkan masyarakat akan persoalan-persoalan semasa dan menimbulkan perluasan ataupun perubahan dalam sikap dan pandangan dunia masyarakat. Ini termasuk mengkritik dan menolak wacana berpengaruh dan berkuasa dengan menghancurkan mitos yang berakar umbi dan memajukan tafsiran sejarah dan masyarakat yang baru. Mari kita mengambil dua contoh.

Pertama, Asianya sendiri merupakan suatu mitos, suatu binaan Orientalis, yang dipergunakan oleh orang-orang Asia untuk pelabagi sebab, termasuk gagasan bahawa “‘Asia’ merupakan suatu tipu-daya dalam penjualan, digunakan untuk perhubungan awam politik dan perniagaan” (Buruma, 1995: 67). Selain daripada kenyataan bahawa amalan kebudayaan tempatan sedang hilang, apa yang sering dihidangkan sebagai nilai-nilai Asia memajukan gaya pemerintah autoriter atau demikian secepat dalam amalan sehingga tidak dapat diperbezakan daripada, katakan, nilai-nilai Amerika. Tugas penjelasan bukan hanya mendedahkan tipu-daya ini dan menempatkan diri dalam golongan liberal, tetapi memperlihatkan pendirian ketiga, iaitu, wacana pengganti tentang demokrasi dan pembangunan yang sesuai dan membebaskan.

Satu perkara lagi yang memerlukan penjelasan mengenai persoalan pembangunan di Asia Tenggara dan penyalahgunaan karya Max Weber. Dalam menjawab pendirian bahawa pembangunan berlaku disebabkan oleh Islam atau Konfusianisme, boleh dikatakan bahawa (a) pembangunan dalam bentuk kapitalisme mungkin telah berlaku meskipun adanya Islam dan Konfusianisme, (b) gerakan Islam dan Konfusi mungkin sebenarnya menolak cara pembangunan semasa, dan (c) negara dan media menguasai perbincangan yang mempunyai kemungkinan menghasilkan gagasan sehat mengenai gaya demokrasi asli, tetapi tidak berkesempatan setakat ini, kerana wacana ini dikuasai negara dan media.

Begitu juga dengan faham masyarakat sipil dan hubungannya dengan Islam. Yang seharusnya dimusnahkan adalah mitos bahawa masyarakat madani adalah bersamaan dengan masyarakat sipil.

Masyarakat sipil adalah terjemahan dari istilah Inggeris, *civil society*. *Civil society* itu sendiri adalah terjemahan langsung dari istilah asli dalam bahasa Latin, iaitu, *civilis societas* yang pada awalnya digunakan oleh pujangga Roma, Cicero (106-43 S.M.). Seperti yang dikatakan oleh Dawam Rahardjo, masyarakat sipil pada zaman itu

merujuk kepada sebuah masyarakat politik yang berasaskan kepada kode hukum sebagai dasar penyusunan hidup, yang tinggal di kota<sup>3</sup> dan yang merangkumi segala segi kehidupan termasuk negara (*state*).

Pada pihak lain, Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas telah menunjukkan bahawa faham masyarakat madani itu tiada sama dengan faham masyarakat sipil. Masyarakat madani itu merujuk kepada sebuah masyarakat yang berasaskan kepada sistem keakhilkan Islam.<sup>4</sup> Istilah *madanī*, *madīnah* (kota) dan *dīn* (biasanya diterjemahkan sebagai agama) semuanya disusur-galurkan dari akar-kata *dyn* (Al-Attas, 1976: 1-4; Al-Attas, 1977: 4-9).<sup>5</sup> Menurut Al-Attas, kenyataan bahawa nama asli Madinah, iaitu, Yathrib telah berubah namanya menjadi Madinah bermakna “di situlah *dīn* yang sebenarnya mulai nyata berlaku bagi insan: di situlah tempat di mana *dīn* yang hak berlaku...” (Al-Attas, 1977: 7, n.3). Ini perlu dikaitkan dengan Undang-Undang Madinah juga.

Gagasan moden masyarakat sipil menjelma sejak kurun kelapan-belas dan merujuk kepada lingkungan kegiatan yang terbebas dari negara. Ia juga dikaitkan dengan demokrasi dan perjuangan mementang penindasan dan kezaliman.

Sekarang, ramai menyamakan masyarakat madani dengan masyarakat sipil, seolah-olah istilah *madanī* tidak mempunyai sejarahnya sendiri. Dalam bahasa Arab istilah *al-mujtama` al-madanī* digunakan sebagai terjemahan dari *civil society* (masyarakat sipil) (mithalnya, Hassan, 2000). Di Indonesia dan Malaysia, yang menyamakan masyarakat madani dengan masyarakat sipil mungkin telah menterjemahkan *al-mujtama` al-madanī* sebagai masyarakat madani.

Sebenarnya, masyarakat madani dan masyarakat sipil dalam erti modennya tidak ada hubungan setakat mana pun. Yang pertama merujuk kepada sebuah masyarakat keagamaan termasuk negara. Yang kedua merujuk kepada lingkungan kehidupan di luar negara. Ini menyerupai istilah Arab *al-mujtama` al-ahli* dalam mana *ahli* itu merujuk kepada lingkungan kegiatan di luar kuasa negara seperti masdrasah, wakaf, masjid, pertubuhan kebajikan, dan sebagainya. Namun begitu, kita tidak boleh menyamakan *al-mujtama` al-ahli* dengan masyarakat sipil kerana setiap daripadanya berasaskan kepada pandangan dunia dan pengalaman sejarah yang berlainan.

Memandang bahawa, faham-faham yang ditakrif di atas agak berbeda antara satu sama yang lain kemungkinan apakah yang boleh dipertimbangkan?

1. Memperjuangkan masyarakat sipil, iaitu, perjuangan untuk masyarakat sekular dan demokratik.
2. Memperjuangkan masyarakat madani, iaitu, masyarakat yang berasaskan kepada sebuah sistem keislaman pramoden.
3. Menggabungkan faham masyarakat sipil dan masyarakat madani.

Berkenaan dengan kemungkinan ketiga ini, daripada menggunakan “masyarakat sipil” dan “masyarakat madani” secara tukar ganti lebih baik jika difahami makna sebenarnya masing-masing dan menyedar bahawa perjuangan masing-masing adalah kearah keduanya masyarakat madani dan masyarakat sipil, iaitu, kearah sebuah masyarakat yang demokratik dan berasaskan kepada sistem keakhilkan Islam. Mengakui bahawa istilah demokrasi itu berasal dari Barat tidak bererti bahawa tidak ada gagasan demokrasi dalam Islam atau demokrasi itu tidak boleh dislamkan, seperti yang dicadangkan oleh Syed Hussein Alatas dalam sebuah karya awalnya, *The Democracy of Islam*. Menurut Alatas, Dua ciri pokok demokrasi Islam adalah perpaduan bangsa manusia dan kebebasan



kepercayaan. Faedah dan kefahaman yang menyaling berasal daripada perbezaan antara pelbagai bangsa. Oleh kerana perbezaan ini adalah semula jadi, itu bermakna orang perlu menjadi bebas untuk mengamalkan cara hidup mereka yang berbeza (Alatas, 1956: 37). Kita menyimpulkan bahawa kebebasan kebudayaan dan politik itu adalah sebahagian daripada faham masyarakat madani yang merupakan faham yang lebih luas dan yang merangkumi faham masyarakat sipil.

## Kesimpulan

Untuk sebahagian besar daripada sejarah pascapenjajahan Malaysia dan Indonesia gejala-gejala sosial yang menentukan sifat dan bentuk sistem politik masing-masing tidak berasal dari masyarakat sipil.<sup>6</sup> Tetapi selepas kegawatan ekonomi pada tahun 1997, kedua negara ini telah mengalami peningkatan dalam kegiatan pertumbuhan-pertumbuhan masyarakat sipil. Walaupun faktor-faktor yang berkenaan dengan kedudukan kelas dan etnik masih berpengaruh seperti dahulu, tetapi masyarakat sipil sepatutnya diperhatikan sebagai gejala sosial yang baru dan yang mempunyai kemungkinan memainkan peranan yang menonjol pada masa depan. Tetapi, setakat ini segi keislaman daripada masyarakat sipil itu masih dihindangi beberapa kelemahan yang telah digambarkan diatas.

Kelemahan-kelemahan ini boleh difahami sebagai yang berikut:

1. Keterasingan pemikiran Muslim daripada kenyataan yang ada, seperti yang telah dikemukakan dalam contoh ekonomi keislaman. Ini berfungsi sebagai ideologi.
2. Kekuasaan watak utopis yang menolak dan menafikan kenyataan yang ada dengan tidak memperhatikan segala segi keadaan yang ada.
3. Masyarakat sipil sendiri keliru akan peranan Islam dalamnya, seperti yang diperlihatkan dalam bahas terhadap masyarakat madani di atas.

Kesimpulan ini tidak merupakan kesimpulan muktamad sebelum kajian empiri dilaksanakan.

## Rujukan

Abdul Rauf (1984) *A Muslim's Reflections on Democratic Capitalism*, Washington, DC: American Enterprise Institute.

Alatas, Syed Farid (1997) *Democracy and Authoritarianism: The Rise of the Postcolonial State in Indonesia and Malaysia*. Houndmills: Macmillan.

Hussein Alatas [Syed Hussein Alatas] (1956) *The Democracy of Islam: A Concise Exposition with Comparative Reference to Western Political Thought*. Bandung & The Hague: W. Van Hoeve.

Alatas, Syed Hussein (1977a) *The Myth of the Lazy Native: A Study of the image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16<sup>th</sup> to the 20<sup>th</sup> century and its function in the ideology of colonial capitalism*. London: Frank Cass.

Alatas, Syed Hussein (1977b) *Intellectuals in Developing Societies*. London: Frank Cass.

Alatas, Syed Hussein (1988) *Intelektual Masyarakat Berkembang*. Jakarta: LP3ES.

Al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib (1976) *Islām: The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*, Kuala Lumpur: ABIM.

Al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib (1977) *Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak*. Kuala Lumpur: ABIM.

As-Sadr, Muhammad Baqir (1984) *Towards an Islamic Economy*, Tehran: Bonyad Be'that.

Buruma, Ian (1995) 'The Singapore Way', *The New York Review of Books*, October 19: 66-71.

Hassan, Ahmed Hussein (2000) *Al-Jamā`āt al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah wa al-Mujtam`a al-Madani` (Political Islam and Civil Society)*. Qāhirah: Dar al-Thaqqāfiyyah li al-nashr.

Khan, Fahim (1990) "A Macro Consumption Function in an Islamic Framework", *Journal of Research in Islamic Economics* 6 (2): 1-24.

Khan, Mohsin S. (1986) "Islamic Interest-Free Banking: A Theoretical Analysis", *IMF Staff Papers* 33 (1): 1-27.

Mannheim, Karl (1936) *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.

Mannheim, Karl (1993) "The Sociology of Intellectuals", *Theory, Culture & Society* 10(3): 69-80.

Shaharuddin Maaruf (1988) *Malay Ideas on Development: From Feudal Lord to Capitalist*. Singapore: Times Books International.

Shaharuddin Maaruf (1993) *Konsep Wira dalam Masyarakat Melayu*. Singapura: Pustaka Nasional.

Shaharuddin Maaruf (2000/2001) Religion and Utopian Thinking among the Muslims of Southeast Asia (Agama dan Pemikiran Utopis di Kalangan Orang Islam Asia Tenggara). Seminar Paper No. 29, Department of Malay Studies, National University of Singapore.

Shamsul Amri Baharuddin (1999) "Colonial Knowledge and the Construction of Malay and Malayness: Exploring the Literary Component", *SARI: Journal of the Malay World and Civilization* 17: 3-17.

Shari`ati, Ali (1980). *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique*,

Berkeley: Mizan Press (terjemahan dari bahasa Farsi ke bahasa Inggeris oleh Robert Campbell).

Sharifah Maznah Syed Omar (1993) *Myths and the Malay Ruling Class*. Singapore: Times Academic Press.

Siddiqui ,Shamim Ahmad & Zaman, Asad (1989a) "Investment and Income Distribution Pattern under Musharka Finance: A Certainty Case", *Pakistan Journal of Applied Economics* 8 (1): 1-30.

Siddiqui ,Shamim Ahmad & Zaman, Asad (1989b) "Investment and Income Distribution Pattern under Musharka Finance: The Uncertainty Case", *Pakistan Journal of Applied Economics* 8 (1): 31-71.

Zarqa, Mohammed Anas (1983) "Stability in an Interest-Free Islamic Economy: A Note" *Pakistan Journal of Applied Economics* 2: 181-188.

## Nota

---

<sup>1</sup>Di antara kekecualiannya adalah Alatas (1977a, 1977b [1988]), Shahrudin (1988, 1993), Shamsul (1999) dan Sharifah Maznah (1993).

<sup>2</sup> Faham ideologi dari segi pemikiran Mannheim telah pertama kali diterapkan pada keadaan di Asia Tenggara oleh Syed Hussein Alatas (1977).

<sup>3</sup> M. Dawam Rahardjo, "Agama dan Masyarakat Madani", hal. 2-9.

<sup>4</sup> Syed Muhammad al-Naquib Al-Attas, 20 May 2000.

<sup>5</sup> Dalam karya ini (1976, 1977), al-Attas menghurai secara terperinci hubungan antara *dīn* and istilah berkaitan seperti *madīnah*, *tamadun* dan lain-lain.

<sup>6</sup> Sila rujuk kepada Alatas (1997) untuk kajian perbandingan antara Malaysia dan Indonesia mengenai kemunculan negara demokratik dan otoriter.