

Al-İslāh wa Jam' al-Qulūb sebagai Model Kohesi Sosial Profetik di Madinah Perspektif Sa'id Ali Al-Qahtani

Moh. Alwy Amru Ghozali¹, Muh. Tasrif², Henryco Syah Qohar³

¹ UIN Kiai Ageng Muhammad Besari, Ponorogo, Indonesia

² UIN Kiai Ageng Muhammad Besari, Ponorogo, Indonesia

³ UIN Kiai Ageng Muhammad Besari, Ponorogo, Indonesia

*Corresponding author: alwy@uinpoorogo.ac.id

ARTICLE HISTORY:

Received : 25-05-2026

Revised : 15-06-2026

Accepted : 08-07-2026

Published : 11-07-2026

KEYWORDS:

al-islāh wa jam' al-qulūb;
prophetic social cohesion;
Sa'id al-Qahtānī; Madinan
society; prophetic biography

ABSTRACT

This study aims to analyze the concept of *al-islāh wa jam' al-qulūb* in the thought of Sa'id bin Ali al-Qahtānī and reconstruct it as a prophetic model of social cohesion in the development of the Madinan community. The research employs a qualitative approach using library research methods. The primary source is al-Qahtānī's work discussing the Prophet Muhammad's wisdom in establishing the Madinan society through the principles of *al-islāh* (social reform) and *jam' al-qulūb* (unification of hearts). Data were analyzed using content analysis and descriptive-analytical methods. The findings reveal that the success of the Prophet Muhammad in building the Madinan community was not primarily based on political institutions or legal structures. Rather, it began with the restoration of damaged social relations caused by tribal conflicts, social fragmentation, and collective hostility. This process was implemented through the construction of the Prophet's Mosque as a space of social integration, the institution of *mu'ākhāh* (brotherhood) as a reconstruction of social identity, the Constitution of Medina as the institutionalization of unity, and the cultivation of social ethics as a mechanism for sustaining cohesion. The study reconstructs a conceptual framework termed the *Prophetic Social Cohesion Model*, consisting of five integrative layers: *ta'lif al-qulūb* (unification of hearts), *binā' al-masjid* (construction of integrative social space), *mu'ākhāh* (cross-group solidarity), *mītsāq al-madīnah* (institutionalization of unity), and *akhlāq ijtīmā'īyah* (social ethics). This model demonstrates that social cohesion in the Islamic perspective is built through the integration of spiritual, moral, social, and institutional dimensions in a comprehensive and sustainable manner.

Citation: <https://doi.org/10.21154/mutaalimuna.v2i1.5995>

PENDAHULUAN

Kohesi sosial (*social cohesion*) merupakan salah satu isu penting dalam kajian masyarakat kontemporer karena berkaitan dengan kemampuan suatu komunitas untuk membangun solidaritas, kepercayaan sosial, rasa memiliki, serta komitmen kolektif dalam kehidupan bersama. Kohesi sosial menjadi fondasi penting bagi terciptanya stabilitas sosial, integrasi masyarakat, dan pengelolaan keberagaman dalam ruang publik. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa rendahnya kohesi sosial sering berkorelasi dengan meningkatnya konflik identitas, polarisasi politik, intoleransi, eksklusivisme kelompok, serta melemahnya partisipasi sosial masyarakat (Chan dkk., 2006). Dalam konteks Indonesia, dinamika politik identitas, meningkatnya segregasi sosial berbasis agama dan kelompok, serta menguatnya polarisasi sosial di ruang digital menunjukkan bahwa persoalan kohesi sosial masih menjadi tantangan yang terus relevan untuk dikaji (Mietzner & Muhtadi, 2018).

Dalam situasi tersebut, kajian mengenai model-model integrasi sosial berbasis nilai keagamaan menjadi penting karena agama tidak hanya berfungsi sebagai sistem keyakinan, tetapi

juga sebagai sumber etika sosial dan solidaritas kolektif. Dalam tradisi Islam, salah satu model pembangunan masyarakat yang paling signifikan dapat ditemukan dalam pengalaman Rasulullah ketika membangun masyarakat Madinah pasca-hijrah. Berbagai studi menunjukkan bahwa masyarakat Madinah pada masa awal Islam merupakan masyarakat plural yang terdiri atas berbagai kelompok sosial, agama, dan suku yang memiliki kepentingan berbeda serta sejarah konflik yang panjang (Nurjanah, 2019). Perseteruan antara Aus dan Khazraj yang berlangsung sebelum hijrah Nabi menjadi salah satu faktor utama yang menyebabkan rapuhnya integrasi sosial masyarakat Madinah (Ridoi, 2024).

Menariknya, Rasulullah tidak memulai pembangunan masyarakat Madinah melalui dominasi politik ataupun pendekatan koersif, melainkan melalui strategi rekonsiliasi sosial dan penyatuan masyarakat secara bertahap. Pembangunan Masjid Nabawi, pelaksanaan mu'ākhāh antara Muhajirin dan Anshar, pembentukan Piagam Madinah, serta penguatan etika sosial masyarakat menjadi langkah-langkah strategis yang diarahkan untuk membangun solidaritas, persaudaraan, dan identitas kolektif masyarakat (Syabrina & Zulfikri, 2025). Dengan strategi tersebut, Nabi berhasil mentransformasikan masyarakat yang sebelumnya terfragmentasi menjadi komunitas sosial-politik yang lebih stabil dan terintegrasi.

Model pembangunan sosial Nabi Muhammad tersebut memperoleh perhatian khusus dalam pemikiran Sa'īd bin 'Alī al-Qaḥṭānī melalui karyanya *Raḥmatan lil-Ālamīn: Muḥammad Rasūl Allāh; sīratuhu wa akhlāquhu wa mu'jizātuhu wa 'umūm risālatihi fī ḍaw' al-kitāb wa al-sunnah*. Dalam karya tersebut, al-Qaḥṭānī menempatkan konsep *al-iṣlāḥ* (rekonsiliasi sosial) dan *jam' al-qulūb* (penyatuan hati) sebagai fondasi utama pembangunan masyarakat Islam. Menurut al-Qaḥṭānī, keberhasilan Rasulullah dalam membangun Madinah tidak hanya bertumpu pada pembentukan struktur politik dan hukum, tetapi juga pada kemampuan membangun kedekatan emosional, solidaritas sosial, serta integrasi moral masyarakat (al-Qaḥṭānī, 2007). Dengan demikian, pembangunan masyarakat tidak cukup dilakukan melalui institusi formal, tetapi juga melalui pembentukan kesadaran kolektif dan penyatuan hati antarkelompok sosial.

Kajian mengenai masyarakat Madinah sebenarnya telah banyak dilakukan. Penelitian Faqia dkk. menyoroti Piagam Madinah sebagai model integrasi masyarakat multikultural (Faqia dkk., 2025), sedangkan penelitian Febri menempatkan Piagam Madinah sebagai fondasi moderasi beragama dalam masyarakat plural (Pasaribu & Yusrianto, 2025). Penelitian lain yang dilakukan Wahanani menunjukkan bahwa strategi persaudaraan (*mu'ākhāh*) yang dibangun Rasulullah memiliki fungsi penting dalam membentuk solidaritas sosial dan integrasi masyarakat Islam awal (Mawasti, 2024). Sementara itu, penelitian Uyuni menegaskan bahwa pembangunan masyarakat Madinah tidak hanya berorientasi pada aspek politik, tetapi juga pada pembentukan karakter sosial dan budaya damai (Uyuni & Muhibudin, 2020). Namun demikian, berbagai penelitian tersebut umumnya masih berfokus pada aspek Piagam Madinah, pluralisme, moderasi beragama, atau sejarah politik Islam. Kajian yang secara khusus menempatkan konsep *al-iṣlāḥ wa jam' al-qulūb* dalam pemikiran Sa'īd al-Qaḥṭānī sebagai model kohesi sosial profetik masih relatif terbatas.

Padahal, konsep tersebut menawarkan perspektif yang lebih komprehensif dalam memahami pembangunan masyarakat Islam. Jika teori kohesi sosial modern cenderung menekankan dimensi kelembagaan, partisipasi sosial, dan kepercayaan publik, maka konsep *al-iṣlāḥ wa jam' al-qulūb* tidak hanya mencakup aspek-aspek tersebut, tetapi juga memasukkan dimensi spiritual, psikologis, moral, dan etis sebagai fondasi integrasi sosial. Dalam perspektif ini, persatuan masyarakat tidak hanya dibangun melalui aturan dan institusi, tetapi juga melalui rekonsiliasi hati, pembentukan ukhuwah, penguatan nilai kasih sayang, serta pengendalian konflik sosial berbasis etika keagamaan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep *al-iṣlāḥ wa jam' al-qulūb* dalam pemikiran Sa'īd bin 'Alī al-Qaḥṭānī dan merekonstruksinya sebagai model kohesi sosial profetik dalam pembangunan masyarakat Madinah. Penelitian ini berargumen bahwa keberhasilan Rasulullah dalam membangun masyarakat Madinah tidak hanya bertumpu pada pembentukan institusi politik, tetapi juga pada pembangunan kepercayaan sosial, solidaritas kolektif, identitas bersama, dan modal sosial melalui proses rekonsiliasi serta penyatuan hati. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya studi sirah nabawiyah sekaligus

memberikan kontribusi teoritis terhadap pengembangan diskursus kohesi sosial dalam masyarakat plural kontemporer.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis kepustakaan (*library research*) yang bertujuan mengkaji konsep *al-isḥāḥ wa jam' al-qulūb* dalam pemikiran Sa'īd bin 'Alī al-Qaḥṭānī serta merekonstruksinya sebagai model kohesi sosial profetik dalam pembangunan masyarakat Madinah. Penelitian kepustakaan digunakan karena objek kajian berupa gagasan dan konstruksi pemikiran yang terdapat dalam sumber-sumber tertulis (Mestika, 2018).

Sumber data penelitian terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer berasal dari karya Sa'īd bin 'Alī al-Qaḥṭānī, *Raḥmatan lil-Ālamīn: Muḥammad Rasūl Allāh; sīratuhu wa akhlāquhu wa mu'jizātuahu wa 'umūm risālatihi fī daw' al-kitāb wa al-sunnah*, yang menjadi fokus utama penelitian. Sementara itu, data sekunder diperoleh dari literatur yang relevan, meliputi kitab sirah nabawiyah, buku-buku tentang masyarakat Madinah, serta artikel jurnal yang membahas kohesi sosial, ukhuwah, Piagam Madinah, dan integrasi sosial dalam Islam.

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan cara membaca, mengidentifikasi, mengklasifikasi, dan mencatat data yang berkaitan dengan konsep *al-isḥāḥ, jam' al-qulūb*, pembangunan Masjid Nabawi, *mu'ākhāh*, Piagam Madinah, dan etika sosial dalam masyarakat Madinah (Sugiono, 2022). Data dianalisis menggunakan *content analysis* (analisis isi), yaitu metode yang digunakan untuk mengidentifikasi dan menafsirkan makna yang terkandung dalam teks secara sistematis. Analisis dilakukan melalui tiga tahap: reduksi data, kategorisasi tema, dan interpretasi. Pada tahap interpretasi, konsep-konsep yang ditemukan dalam karya al-Qaḥṭānī didialogkan dengan teori kohesi sosial untuk memperoleh konstruksi konseptual mengenai model kohesi sosial profetik yang dibangun Rasulullah di Madinah.

HASIL TEMUAN

Al-Isḥāḥ wa Jam' al-Qulūb sebagai Paradigma Pembangunan Sosial dalam Pemikiran Sa'īd al-Qaḥṭānī

Dari Islah Individual menuju Islah Sosial

Dalam tradisi Islam, konsep *al-isḥāḥ* pada awalnya banyak dipahami sebagai upaya perbaikan moral dan spiritual individu. Al-Qur'an menggunakan istilah *iṣlāḥ* dalam berbagai konteks yang berkaitan dengan perbaikan hubungan manusia dengan Allah maupun hubungan antarsesama manusia. Namun, dalam perkembangan pemikiran sosial Islam, konsep tersebut mengalami perluasan makna menjadi instrumen transformasi sosial yang berorientasi pada terciptanya kehidupan masyarakat yang harmonis, adil, dan terintegrasi.

Dalam perspektif Sa'īd bin 'Alī al-Qaḥṭānī, *al-isḥāḥ* tidak berhenti pada dimensi kesalehan individual, tetapi berkembang menjadi paradigma pembangunan masyarakat. Ketika menjelaskan kondisi Madinah sebelum hijrah Nabi Muhammad, al-Qaḥṭānī menggambarkan masyarakat yang berada dalam situasi konflik berkepanjangan akibat fanatisme kesukuan, persaingan politik, dan dendam historis antara Aus dan Khazraj. Situasi tersebut menjadikan Madinah sebagai ruang sosial yang rapuh dan rentan terhadap disintegrasi. Menurut al-Qaḥṭānī, langkah pertama Rasulullah bukanlah membangun kekuatan politik atau dominasi kekuasaan, melainkan memperbaiki hubungan sosial yang telah rusak. Ia menjelaskan:

"فكان أول ما بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع القلوب وتأليف النفوس"

"Langkah pertama yang dilakukan Rasulullah adalah menyatukan hati dan menautkan jiwa-jiwa manusia." (al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 273).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa pembangunan masyarakat dalam perspektif profetik dimulai dari rekonstruksi hubungan sosial. Nabi tidak langsung membangun struktur negara, tetapi terlebih dahulu membangun kepercayaan, solidaritas, dan kedekatan emosional di antara kelompok-kelompok yang sebelumnya saling bermusuhan. Dengan demikian, *al-isḥāḥ*

dipahami bukan sekadar perbaikan perilaku individu, tetapi proses penyembuhan sosial (*social healing*) yang bertujuan menghilangkan konflik dan membangun integrasi masyarakat.

Temuan ini memiliki relevansi dengan kajian kohesi sosial kontemporer. Dalam studi sosiologi, kohesi sosial dipahami sebagai kemampuan masyarakat untuk menciptakan keterikatan sosial, rasa memiliki, kepercayaan, dan solidaritas yang memungkinkan terciptanya kehidupan bersama secara stabil (Oktaviani dkk., 2025). Kohesi sosial ditandai oleh kuatnya hubungan sosial antaranggota masyarakat serta orientasi terhadap kepentingan kolektif. Namun, sebagian besar teori kohesi sosial modern cenderung menempatkan institusi sosial dan mekanisme struktural sebagai faktor utama integrasi masyarakat (Chan dkk., 2006).

Berbeda dengan pendekatan tersebut, al-Qaḥṭānī menempatkan manusia dan relasi sosial sebagai titik awal pembangunan masyarakat. Dalam perspektif ini, krisis sosial dipahami sebagai krisis hubungan antarmanusia sebelum menjadi krisis kelembagaan. Oleh karena itu, penyelesaian konflik harus dimulai melalui rekonsiliasi sosial dan pemulihan kepercayaan kolektif. Masyarakat Madinah dibangun melalui prinsip integrasi sosial, kesetaraan, dan pengakuan terhadap keberagaman kelompok sehingga menghasilkan kohesi sosial yang relatif kuat (Khalid dkk., 2025). Strategi Rasulullah dalam membangun masyarakat Madinah lebih berorientasi pada pembentukan solidaritas sosial dibandingkan konsolidasi kekuasaan politik semata (Chalawa dkk., 2025).

Selain itu, transformasi masyarakat Madinah menegaskan bahwa keberhasilan Nabi membangun komunitas Islam tidak dapat dilepaskan dari proses rekonsiliasi sosial yang mengikis identitas kesukuan dan menggantikannya dengan identitas kolektif berbasis konsep *ummah* (Afwan dkk., 2026). Hal tersebut memperkuat argumentasi bahwa *al-iṣlāḥ* dalam paradigma profetik merupakan mekanisme integrasi sosial yang berfungsi membangun solidaritas, mengurangi fragmentasi, dan menciptakan keteraturan sosial yang berkelanjutan.

Dengan demikian, pemikiran al-Qaḥṭānī memperlihatkan bahwa pembangunan masyarakat Madinah tidak diawali oleh reformasi politik, melainkan oleh reformasi relasi sosial. Dalam konteks ini, *al-iṣlāḥ* dapat dipahami sebagai paradigma pembangunan sosial yang bergerak dari transformasi individu menuju transformasi masyarakat melalui proses rekonsiliasi, penyatuan, dan pembangunan kepercayaan sosial.

Jam' al-Qulūb sebagai Basis Ontologis Kohesi Sosial

Jika *al-iṣlāḥ* berfungsi sebagai proses rekonsiliasi sosial, maka *jam' al-qulūb* dalam pemikiran Sa'īd al-Qaḥṭānī merupakan fondasi ontologis yang memungkinkan kohesi sosial terbentuk. Konsep ini menjadi inti pembacaan al-Qaḥṭānī terhadap keberhasilan Rasulullah dalam mentransformasikan masyarakat Madinah yang sebelumnya terfragmentasi menjadi komunitas yang relatif solid dan terintegrasi.

Menurut al-Qaḥṭānī, keberhasilan Nabi tidak hanya terletak pada kemampuan membangun institusi sosial dan politik, tetapi terutama pada kemampuannya menyatukan hati masyarakat yang sebelumnya dipenuhi permusuhan dan prasangka. Ketika menjelaskan perubahan sosial yang terjadi di Madinah, "Di Madinah tidak lagi terdapat kelompok-kelompok yang tercerai, tetapi menjadi satu komunitas." (al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 278).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa *jam' al-qulūb* bukan sekadar kesepakatan sosial formal, tetapi transformasi kesadaran kolektif yang mengubah pola hubungan masyarakat. Identitas kesukuan yang sebelumnya menjadi sumber konflik secara bertahap digantikan oleh identitas bersama sebagai umat (*ummah*). Dengan kata lain, penyatuan hati menjadi fondasi lahirnya solidaritas sosial dan integrasi masyarakat.

Dalam teori kohesi sosial modern, integrasi sosial umumnya dijelaskan melalui konsep *social trust*, *social participation*, *social inclusion*, dan *collective identity* (Chan dkk., 2006). Kepercayaan sosial dipandang sebagai faktor penting yang memungkinkan individu bekerja sama dalam kehidupan kolektif. Namun, teori tersebut umumnya beroperasi pada level sosiologis dan institusional. Konsep *jam' al-qulūb* yang dikemukakan al-Qaḥṭānī menawarkan dimensi yang lebih mendalam karena menyentuh aspek psikologis dan spiritual manusia. Penyatuan hati tidak hanya menghasilkan kerja sama sosial, tetapi juga mengubah persepsi seseorang terhadap kelompok lain. Musuh tidak lagi dipandang sebagai ancaman, melainkan sebagai bagian dari komunitas yang sama.

Perubahan ini memungkinkan lahirnya solidaritas yang lebih kuat dibandingkan solidaritas yang hanya dibangun melalui kepentingan politik atau ekonomi.

Transformasi tersebut tampak jelas dalam kebijakan *mu'ākhāh* antara Muhajirin dan Anshar. *Mu'ākhāh* berfungsi sebagai instrumen integrasi sosial yang mampu menghapus sekat-sekat kesukuan dan membangun solidaritas ekonomi serta emosional di antara kelompok yang berbeda (Haromaini, 2024). Kebijakan Nabi di Madinah berhasil membangun identitas kolektif baru yang melampaui batas-batas etnis, suku, dan asal-usul sosial (Damanuri, 2014). Keberhasilan Piagam Madinah tidak hanya terletak pada aspek hukum dan politik, tetapi juga pada kemampuannya menciptakan rasa kebersamaan (*shared belonging*) di antara kelompok-kelompok yang sebelumnya terpisah (Sulni, 2024). Dengan demikian, integrasi sosial Madinah tidak lahir semata-mata dari kontrak politik, tetapi dari transformasi hubungan sosial yang lebih mendalam.

Dalam konteks ini, *jam' al-qulūb* dapat dipahami sebagai bentuk *ta'lif al-qulūb* yang menghasilkan keterikatan emosional, spiritual, dan sosial secara simultan. Jika teori kohesi sosial modern berbicara mengenai *social trust*, maka konsep *jam' al-qulūb* berbicara tentang penyatuan batin yang melahirkan kepercayaan sosial. Jika teori modern berbicara mengenai *collective identity*, maka Islam memperkenalkan konsep *ukhuwwah imāniyyah* sebagai identitas kolektif berbasis iman dan nilai bersama.

Oleh karena itu, kohesi sosial dalam paradigma profetik tidak hanya bersifat sosiologis, tetapi juga spiritual-antropologis. Kohesi sosial lahir dari perpaduan antara kesatuan nilai, kedekatan emosional, kepercayaan sosial, dan orientasi moral yang sama. Dalam perspektif ini, masyarakat tidak dipersatukan oleh regulasi semata, melainkan oleh ikatan hati yang melahirkan solidaritas dan tanggung jawab kolektif.

Dengan demikian, konsep *jam' al-qulūb* dalam pemikiran al-Qaḥṭānī menunjukkan bahwa fondasi utama pembangunan masyarakat Madinah adalah integrasi batiniah sebelum integrasi struktural. Temuan ini memperlihatkan bahwa model kohesi sosial profetik tidak hanya menekankan aspek kelembagaan, tetapi juga menempatkan transformasi hati sebagai basis ontologis terbentuknya masyarakat yang harmonis, inklusif, dan berkelanjutan.

Masjid Nabawi sebagai Institusi Produksi Kohesi Sosial Mengapa Nabi Membangun Masjid Terlebih Dahulu?

Salah satu pertanyaan fundamental dalam kajian pembangunan masyarakat Madinah adalah mengapa Rasulullah memilih membangun Masjid Nabawi sebagai langkah pertama setelah hijrah, bukan segera membentuk struktur pemerintahan, menyusun sistem administrasi, atau melakukan konsolidasi politik. Pertanyaan ini penting karena pilihan tersebut menunjukkan paradigma pembangunan sosial yang berbeda dari pendekatan negara modern yang umumnya mendahulukan institusi politik dan birokrasi.

Dalam pembacaan Sa'id bin 'Alī al-Qaḥṭānī, pembangunan Masjid Nabawi merupakan bagian dari strategi *al-isḥāh wa jam' al-qulūb* yang bertujuan menyatukan masyarakat Madinah yang terfragmentasi akibat konflik kesukuan, perbedaan agama, dan rivalitas politik. Al-Qaḥṭānī menegaskan: "Langkah pertama yang dilakukan Nabi dalam proses perbaikan dan pembangunan masyarakat adalah mendirikan Masjid Nabawi" (al-Qaḥṭānī, 2007, p. 269).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Nabi memandang integrasi sosial sebagai fondasi bagi pembangunan masyarakat. Sebelum membentuk sistem politik, masyarakat terlebih dahulu harus memiliki ruang bersama yang memungkinkan terjadinya interaksi, komunikasi, dan pembentukan identitas kolektif. Dengan kata lain, Nabi tidak memulai dari pembangunan negara (*state building*), melainkan pembangunan komunitas (*community building*).

Dari perspektif sosiologi konflik, keputusan tersebut sangat rasional. Konflik sosial umumnya berkembang ketika kelompok-kelompok hidup dalam ruang sosial yang terpisah sehingga minim interaksi dan saling memahami. Teori *contact hypothesis* menjelaskan bahwa kontak sosial yang intensif dalam ruang bersama dapat mengurangi prasangka dan meningkatkan penerimaan antarkelompok (Ikhsan & Tondok, 2023). Dalam konteks Madinah, Aus, Khazraj, Muhajirin, dan kelompok-kelompok lain sebelumnya hidup dalam batas-batas identitas yang relatif eksklusif. Kehadiran Masjid Nabawi menciptakan ruang publik baru yang mempertemukan seluruh elemen

masyarakat secara rutin dan berkelanjutan. Karena itu, fungsi awal masjid tidak dapat direduksi sebagai tempat ibadah semata. Masjid merupakan arena sosial yang memungkinkan lahirnya komunikasi lintas kelompok, penyelesaian konflik, pertukaran gagasan, dan pembentukan solidaritas bersama. Dalam bahasa ilmu sosial kontemporer, masjid berfungsi sebagai *social encounter space*, yakni ruang perjumpaan sosial yang mempertemukan individu dari berbagai latar belakang dalam satu identitas kolektif.

Masjid Nabawi menjadi instrumen utama integrasi sosial masyarakat Madinah karena mampu menghubungkan kelompok-kelompok yang sebelumnya terpisah dalam jaringan sosial yang sama (Kurniawan dkk., 2025). Pembangunan Masjid Nabawi merupakan strategi rekonsiliasi sosial yang mendahului pembentukan sistem politik Islam di Madinah (Syabrina & Zulfikri, 2025). Fungsi sosial masjid pada masa Nabi lebih dominan dibandingkan fungsi ritualnya karena menjadi pusat konsolidasi masyarakat multikultural (Dalmeri, 2014).

Hal ini memperlihatkan perbedaan mendasar antara paradigma pembangunan modern dan paradigma profetik. Jika banyak teori pembangunan politik menempatkan institusi negara sebagai motor integrasi sosial, maka paradigma Nabi menunjukkan bahwa kohesi sosial justru menjadi prasyarat bagi terbentuknya institusi yang stabil. Negara yang kuat tidak lahir dari regulasi semata, tetapi dari masyarakat yang memiliki rasa saling percaya dan keterikatan sosial yang kuat. Oleh karena itu, pembangunan Masjid Nabawi dapat dipahami sebagai strategi membangun fondasi sosial sebelum membangun struktur politik.

Dengan demikian, keputusan Rasulullah mendirikan Masjid Nabawi terlebih dahulu menunjukkan bahwa penyelesaian konflik sosial tidak cukup dilakukan melalui regulasi dan kekuasaan. Masyarakat membutuhkan ruang perjumpaan yang mampu mempertemukan berbagai kelompok dalam identitas bersama. Dalam konteks inilah masjid berfungsi sebagai instrumen rekonsiliasi dan penyatuan hati (*jam' al-qulūb*) yang menjadi fondasi terbentuknya kohesi sosial Madinah.

Masjid sebagai Ruang Produksi Modal Sosial

Keberhasilan Masjid Nabawi dalam menyatukan masyarakat Madinah dapat dijelaskan lebih lanjut melalui konsep *social capital* (modal sosial). Dalam teori modal sosial, Robert Putnam menjelaskan bahwa kepercayaan (*trust*), norma bersama (*shared norms*), dan jaringan sosial (*social networks*) merupakan sumber daya penting yang memungkinkan masyarakat bekerja sama secara efektif (Putnam, R. D., 2000). Modal sosial tidak lahir secara spontan, melainkan dibangun melalui interaksi sosial yang berulang dan berkelanjutan.

Jika konsep tersebut digunakan untuk membaca pengalaman Madinah, maka Masjid Nabawi dapat dipahami sebagai institusi yang secara sistematis memproduksi modal sosial. Melalui aktivitas shalat berjamaah, majelis ilmu, musyawarah, penyelesaian sengketa, hingga pelayanan sosial, masyarakat Madinah bertemu secara rutin dalam ruang yang sama. Interaksi yang terus-menerus tersebut melahirkan rasa saling mengenal, saling percaya, dan saling memiliki. Al-Qaḥṭānī menjelaskan transformasi yang terjadi setelah berdirinya Masjid Nabawi, "Kelompok-kelompok yang sebelumnya tercerai beralih menjadi satu kesatuan yang saling mencintai" (Al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 271).

Kutipan ini menunjukkan bahwa fungsi utama masjid bukan hanya mempertemukan manusia secara fisik, tetapi mentransformasikan hubungan sosial mereka. Ruang yang sebelumnya dipenuhi rivalitas dan kecurigaan berubah menjadi ruang solidaritas dan persaudaraan. Dalam praktiknya, Masjid Nabawi menjadi tempat bertemunya seluruh lapisan masyarakat tanpa memandang status sosial, suku, maupun latar belakang ekonomi. Orang kaya dan miskin berdiri dalam saf yang sama. Muhajirin dan Anshar berkumpul dalam majelis yang sama. Pemimpin dan rakyat memperoleh akses yang sama terhadap ruang sosial tersebut. Struktur sosial yang sebelumnya hierarkis secara perlahan berubah menjadi lebih egaliter.

Dari perspektif teori modal sosial, kondisi ini menghasilkan dua bentuk modal sosial sekaligus. Pertama, *bonding social capital*, yaitu ikatan solidaritas yang menguatkan hubungan internal komunitas Muslim. Kedua, *bridging social capital*, yaitu jembatan sosial yang menghubungkan kelompok-kelompok berbeda dalam masyarakat Madinah. Putnam (2000) menegaskan bahwa

masyarakat yang mampu menggabungkan kedua bentuk modal sosial tersebut cenderung memiliki tingkat kohesi sosial yang lebih tinggi.

Masjid Nabawi berfungsi sebagai pusat pembentukan solidaritas kolektif melalui interaksi sosial yang berulang (Luthfi & Shorfana, 2026). Masjid pada masa Nabi berperan sebagai sarana pembentukan *social trust* yang memperkuat stabilitas masyarakat Madinah (Amalia dkk., 2025). Fungsi integratif masjid memungkinkan terciptanya identitas sosial bersama yang melampaui batas-batas kesukuan (MM, 2026). Fungsi Masjid Nabawi bahkan melampaui konsep modal sosial yang dirumuskan Putnam. Dalam teori Putnam, kepercayaan sosial lahir dari partisipasi dalam jaringan sosial. Namun dalam paradigma profetik, kepercayaan sosial tidak hanya dibangun melalui interaksi sosial, tetapi juga melalui internalisasi nilai-nilai spiritual seperti ukhuwah, rahmah, keikhlasan, dan ketakwaan. Dengan demikian, modal sosial yang diproduksi oleh Masjid Nabawi memiliki dimensi moral dan spiritual yang tidak banyak dibahas dalam teori modal sosial modern.

Karena itu, Masjid Nabawi dapat dipahami sebagai institusi produksi kohesi sosial yang bekerja melalui tiga mekanisme sekaligus. Pertama, membangun jaringan sosial melalui pertemuan yang berulang. Kedua, membangun identitas kolektif melalui simbol dan praktik keagamaan bersama. Ketiga, membangun kepercayaan sosial melalui internalisasi nilai-nilai moral dan spiritual Islam. Perpaduan ketiga mekanisme tersebut menjadikan masjid bukan sekadar pusat ritual, melainkan institusi strategis yang menghasilkan *social trust*, *social solidarity*, *collective identity*, dan *social capital* secara bersamaan.

Mu'ākhāh sebagai Rekonstruksi Identitas Sosial Dari Tribal Society Menuju Moral Community

Salah satu transformasi sosial paling fundamental yang dilakukan Rasulullah di Madinah adalah rekonstruksi identitas sosial masyarakat Arab. Sebelum Islam, struktur sosial Arab dibangun di atas sistem kesukuan (*tribal society*) yang menjadikan nasab, darah, kabilah, dan afiliasi genealogis sebagai sumber utama identitas sosial. Dalam sistem ini, loyalitas individu tidak ditujukan kepada prinsip moral universal, melainkan kepada kelompok asalnya. Nilai benar dan salah sering kali ditentukan oleh kepentingan suku, bukan oleh standar etika yang objektif.

Fenomena tersebut dalam literatur klasik dijelaskan melalui konsep *'aṣabiyyah*. Ibn Khaldun mendefinisikan *'aṣabiyyah* sebagai solidaritas kelompok yang muncul karena ikatan kekerabatan, keturunan, atau afiliasi primordial yang mendorong seseorang membela kelompoknya tanpa mempertimbangkan benar atau salahnya tindakan kelompok tersebut (Khaldun, 2004). Dalam konteks Arab pra-Islam, *'aṣabiyyah* berfungsi sebagai mekanisme integrasi internal suku, tetapi pada saat yang sama menjadi sumber utama konflik antarkelompok.

Situasi ini tampak jelas dalam sejarah Madinah sebelum hijrah Nabi. Konflik berkepanjangan antara Aus dan Khazraj yang mencapai puncaknya dalam Perang Bu'ās menunjukkan bahwa identitas kesukuan telah membentuk segregasi sosial yang mendalam. Meskipun kedua kelompok berasal dari wilayah yang sama, loyalitas kesukuan lebih dominan daripada kepentingan sosial bersama. Akibatnya, masyarakat Madinah hidup dalam kondisi fragmentasi sosial yang terus mereproduksi siklus konflik dan balas dendam.

Dalam konteks inilah kebijakan *mu'ākhāh* memperoleh makna yang sangat strategis. Sa'id bin 'Alī al-Qaḥṭānī menjelaskan bahwa Rasulullah tidak sekadar mempertemukan Muhajirin dan Anshar secara administratif, tetapi berupaya membangun ikatan emosional dan moral yang melampaui batas-batas kesukuan. "Melalui *mu'ākhāh*, Nabi menghapus fanatisme jahiliah dan menjadikan ikatan keimanan berada di atas seluruh ikatan lainnya" (Al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 286).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa *mu'ākhāh* bukan sekadar program sosial untuk membantu kaum Muhajirin yang kehilangan tempat tinggal dan sumber ekonomi setelah hijrah. Lebih dari itu, *mu'ākhāh* merupakan proyek rekonstruksi identitas sosial yang menggeser basis solidaritas masyarakat dari ikatan genealogis menuju ikatan moral dan spiritual. Transformasi ini dapat dipahami sebagai pergeseran dari *primordial identity* menuju *moral community*. Dalam masyarakat primordial, identitas dibangun berdasarkan faktor-faktor yang bersifat askriptif (Zaini, 2014) seperti keturunan, etnisitas, atau kesukuan. Sebaliknya, dalam *moral community*, identitas dibangun di atas nilai, komitmen moral, dan tujuan bersama yang disepakati oleh anggota komunitas.

Melalui *mu'ākhāh*, Rasulullah mengganti paradigma sosial:

Sebelum Islam	Setelah Mu'ākhāh
Nasab sebagai sumber identitas	Iman sebagai sumber identitas
Loyalitas kepada suku	Loyalitas kepada umat
Solidaritas eksklusif	Solidaritas inklusif
Fanatisme kelompok	Persaudaraan moral
Kompetisi antarsuku	Kerja sama sosial

Perubahan ini sangat radikal karena identitas sosial merupakan unsur yang paling sulit diubah dalam suatu masyarakat. Teori Identitas Sosial menjelaskan bahwa manusia cenderung mengategorikan dirinya ke dalam kelompok tertentu dan membangun rasa superioritas terhadap kelompok lain (Sakroni dkk., 2024). Karena itu, konflik sosial sering kali bersumber dari identitas kolektif yang eksklusif. Dalam perspektif ini, keberhasilan Nabi membangun identitas umat (*ummah*) merupakan prestasi sosial yang luar biasa karena mampu mentransformasikan struktur identitas yang telah mengakar selama berabad-abad.

Masyarakat Madinah pasca-hijrah mengalami transformasi dari komunitas berbasis kesukuan menuju komunitas berbasis nilai keagamaan dan solidaritas sosial (Khairi dkk., t.t.-a). Konsep *ummah* yang dibangun Nabi berfungsi sebagai identitas kolektif baru yang mengintegrasikan berbagai kelompok etnis dan sosial dalam satu kerangka moral yang sama (Aliadi dkk., 2024). Keberhasilan integrasi sosial Madinah sangat ditentukan oleh kemampuan Nabi mengonstruksi identitas bersama yang melampaui batas-batas primordial (Wahdania & Rahmawati, 2025). Dengan demikian, *mu'ākhāh* dapat dipahami sebagai mekanisme rekonstruksi identitas sosial yang mengubah masyarakat Arab dari *tribal society* menjadi *moral community*. Transformasi tersebut menjadi fondasi penting bagi lahirnya kohesi sosial Madinah karena solidaritas tidak lagi dibangun atas dasar darah dan keturunan, tetapi atas dasar komitmen moral dan spiritual yang sama.

Mu'ākhāh sebagai Bridging Social Capital

Selain berfungsi sebagai rekonstruksi identitas sosial, *mu'ākhāh* juga dapat dipahami sebagai mekanisme pembentukan *bridging social capital*. Dalam teori modal sosial yang dikembangkan Putnam (2000), terdapat dua bentuk utama modal sosial, yaitu *bonding social capital* dan *bridging social capital* (Putnam, R. D., 2000). *Bonding social capital* merujuk pada ikatan yang memperkuat solidaritas internal dalam kelompok yang homogen, seperti keluarga, suku, atau komunitas yang memiliki identitas serupa. Sebaliknya, *bridging social capital* merupakan jembatan sosial yang menghubungkan individu atau kelompok yang berbeda latar belakang sehingga memungkinkan terciptanya kerja sama, kepercayaan, dan integrasi sosial yang lebih luas.

Dalam konteks Madinah, tantangan terbesar yang dihadapi Nabi bukanlah membangun solidaritas internal kelompok Muslim semata, melainkan menjembatani perbedaan yang ada di antara mereka. Muhajirin dan Anshar berasal dari pengalaman sosial yang sangat berbeda. Muhajirin merupakan kelompok migran yang meninggalkan tanah kelahiran, harta benda, dan jaringan sosial di Makkah. Sebaliknya, Anshar adalah penduduk lokal yang telah memiliki basis ekonomi, jaringan sosial, dan posisi sosial yang relatif mapan di Madinah.

Perbedaan tersebut berpotensi melahirkan segregasi sosial. Dalam banyak kasus migrasi, kelompok pendatang dan penduduk lokal sering mengalami ketegangan akibat kompetisi ekonomi, perbedaan budaya, dan ketimpangan akses sumber daya. Namun, Rasulullah berhasil mengubah potensi konflik tersebut menjadi solidaritas sosial melalui kebijakan *mu'ākhāh*.

Al-Qaḥṭānī menjelaskan bahwa persaudaraan antara Muhajirin dan Anshar menghasilkan bentuk solidaritas yang sangat kuat hingga mereka saling berbagi tempat tinggal, pekerjaan, bahkan harta benda (Al-Qaḥṭānī, 2007). Kasus persaudaraan antara 'Abd al-Raḥmān bin 'Auf dan Sa'd bin Rabī' merupakan contoh paling nyata bagaimana hubungan sosial lintas identitas berhasil dibangun melalui kebijakan tersebut. Dari perspektif teori modal sosial, kebijakan ini menunjukkan karakteristik *bridging social capital* yang sangat kuat. Rasulullah tidak membiarkan Muhajirin membentuk kelompok eksklusif sendiri dan Anshar mempertahankan identitas lokal mereka secara terpisah. Sebaliknya, beliau menciptakan jaringan sosial baru yang menghubungkan kedua kelompok melalui hubungan persaudaraan yang bersifat personal, emosional, dan ekonomi.

Mu'ākhāh berfungsi sebagai instrumen integrasi sosial yang mempercepat proses adaptasi Muhajirin sekaligus memperkuat solidaritas kolektif masyarakat Madinah (Widianesi dkk., 2025). Hubungan persaudaraan antara Muhajirin dan Anshar menghasilkan tingkat kepercayaan sosial yang tinggi sehingga mampu meminimalkan konflik horizontal dalam masyarakat (M. S. Yusuf & Oktaviani, 2021). Keberhasilan Nabi membangun masyarakat Madinah tidak dapat dipisahkan dari kemampuannya menciptakan jaringan sosial lintas identitas yang berfungsi sebagai perekat sosial masyarakat (N. K. Ridwan & Rozaki, 2015). *Mu'ākhāh* bahkan melampaui konsep *bridging social capital* dalam teori sosial modern. Dalam teori Putnam, jembatan sosial dibangun terutama melalui interaksi sosial dan kepentingan bersama. Namun dalam paradigma profetik, jembatan sosial dibangun melalui internalisasi nilai-nilai keagamaan yang melahirkan komitmen moral terhadap kesejahteraan orang lain. Oleh karena itu, hubungan Muhajirin dan Anshar tidak bersifat transaksional, melainkan transformasional.

Hal ini menunjukkan bahwa kohesi sosial dalam masyarakat Madinah tidak hanya bertumpu pada kepentingan rasional, tetapi juga pada nilai-nilai spiritual yang membentuk kesediaan untuk berkorban demi kelompok lain. Dengan demikian, *mu'ākhāh* bukan hanya mekanisme integrasi sosial, tetapi juga instrumen pembentukan modal sosial lintas identitas yang memungkinkan lahirnya masyarakat yang inklusif, solid, dan berkelanjutan.

Piagam Madinah dan Institusionalisasi Kohesi Sosial Dari Persatuan Emosional menuju Persatuan Konstitusional

Analisis terhadap strategi pembangunan masyarakat Madinah menunjukkan bahwa Rasulullah tidak berhenti pada tahap rekonsiliasi sosial dan penyatuan hati melalui pembangunan Masjid Nabawi serta program *mu'ākhāh*. Kedua langkah tersebut memang berhasil membangun kedekatan emosional, solidaritas sosial, dan identitas kolektif di antara kelompok-kelompok yang sebelumnya terpecah. Akan tetapi, kohesi sosial yang hanya bertumpu pada ikatan emosional memiliki keterbatasan karena rentan terhadap perubahan kepentingan, pergantian generasi, maupun dinamika politik yang berkembang dalam masyarakat.

Dalam perspektif pembangunan sosial modern, kohesi yang berkelanjutan membutuhkan proses institusionalisasi, yaitu transformasi nilai-nilai sosial ke dalam norma, aturan, dan mekanisme yang mengikat seluruh anggota masyarakat. Kohesi sosial tidak cukup dipelihara oleh kesadaran moral individu, tetapi harus memperoleh legitimasi struktural melalui institusi yang menjamin keberlanjutan nilai-nilai tersebut. Kerangka inilah yang tampaknya menjadi dasar pembacaan Sa'īd al-Qaḥṭānī terhadap Piagam Madinah. Setelah menjelaskan pembangunan masjid dan *mu'ākhāh*, "Kemudian Rasulullah menulis sebuah dokumen perjanjian antara Muhajirin, Anshar, dan Yahudi; beliau mengikat mereka dalam kesepakatan, mengakui agama mereka, dan menjamin harta benda mereka" (Al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 291).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Nabi mengembangkan proses pembangunan masyarakat secara bertahap. Jika masjid berfungsi membangun kedekatan sosial (*social bonding*) dan *mu'ākhāh* berfungsi membangun solidaritas lintas kelompok (*social bridging*), maka Piagam Madinah berfungsi melembagakan solidaritas tersebut ke dalam sistem normatif yang mengikat seluruh warga kota. Dengan demikian, Piagam Madinah menandai pergeseran penting dari persatuan emosional menuju persatuan konstitusional. Persaudaraan tidak lagi hanya hidup dalam kesadaran moral individu, tetapi diterjemahkan menjadi hak dan kewajiban sosial yang diakui secara

kolektif. Solidaritas tidak lagi bergantung sepenuhnya pada ikatan personal, melainkan memperoleh perlindungan melalui mekanisme hukum dan kesepakatan politik bersama.

Dalam konteks ini, Piagam Madinah dapat dipahami sebagai proses transformasi:

Sebelum Piagam	Sesudah Piagam
Persaudaraan moral	Kewargaan politik
Solidaritas sosial	Institusi sosial
Kesepakatan informal	Konstitusi bersama
Loyalitas kelompok	Loyalitas komunitas politik

Piagam Madinah merupakan instrumen institusional yang mengubah hubungan sosial masyarakat Madinah dari pola kesukuan menuju tata kehidupan berbasis hukum bersama (R. Ridwan, 2016). Keberhasilan integrasi sosial Madinah tidak dapat dilepaskan dari kemampuan Nabi mengombinasikan pendekatan moral dengan pendekatan kelembagaan (Nazifah dkk., 2025). Piagam Madinah tidak hanya mengatur relasi politik, tetapi juga berfungsi sebagai instrumen rekonsiliasi sosial pascakonflik (Azizah & Yudhistira, 2025). Melalui piagam tersebut, kelompok-kelompok yang sebelumnya memiliki sejarah permusuhan memperoleh ruang hidup bersama dalam kerangka norma yang disepakati secara kolektif.

Keberhasilan Nabi tidak terletak pada kemampuannya membangun persatuan emosional semata, melainkan pada keberhasilannya menginstitusionalisasikan persatuan tersebut. Banyak komunitas mampu membangun solidaritas dalam jangka pendek, tetapi gagal mempertahankannya karena tidak memiliki mekanisme hukum yang menopang kohesi sosial. Dalam kasus Madinah, Nabi berhasil menghubungkan dimensi moral dan dimensi institusional sehingga kohesi sosial memiliki fondasi yang lebih stabil dan berkelanjutan.

Piagam Madinah sebagai *Social Covenant*

Dalam teori politik modern, konsep *social contract* atau kontrak sosial sering dikaitkan dengan pemikiran Hobbes, Locke, dan Rousseau yang menjelaskan asal-usul legitimasi negara melalui kesepakatan warga masyarakat. Akan tetapi, jauh sebelum teori-teori tersebut berkembang di Eropa, masyarakat Madinah telah memiliki dokumen politik yang mengatur hubungan antarwarga dalam kerangka kehidupan bersama yang plural. Piagam Madinah dapat dipahami sebagai bentuk awal *social covenant*, yaitu kesepakatan kolektif yang mengikat berbagai kelompok sosial ke dalam satu komunitas politik tanpa menghapus identitas mereka masing-masing. Berbeda dengan negara bangsa modern yang sering dibangun di atas kesamaan etnis, bahasa, atau agama, komunitas Madinah justru dibangun di atas pengakuan terhadap keberagaman. Piagam tersebut mengintegrasikan berbagai kelompok yang berbeda, meliputi Muhajirin, Anshar, Yahudi Bani Qaynuqa', Yahudi Bani Naḍīr, Yahudi Bani Qurayzah, dan kelompok-kelompok Arab lainnya. Mereka tetap mempertahankan identitas keagamaan masing-masing, tetapi dipersatukan dalam kerangka komunitas politik yang sama.

Piagam Madinah mengandung prinsip-prinsip kewargaan inklusif (*inclusive citizenship*) yang relatif maju untuk ukuran masyarakat abad ke-7 (Khairi dkk., t.t.-b). Setiap kelompok memperoleh pengakuan hak, perlindungan keamanan, dan kesempatan berpartisipasi dalam kehidupan publik tanpa harus kehilangan identitas keagamaannya. Piagam Madinah merupakan model awal pluralisme politik dalam sejarah Islam karena membangun kesatuan politik tanpa memaksakan homogenisasi budaya maupun agama (Pusparani & Sudjatnika, 2025). Dalam perspektif ini, kohesi sosial Madinah dibangun bukan melalui penyeragaman identitas, melainkan melalui kesepakatan atas nilai dan tujuan bersama.

Model tersebut berbeda dari sebagian pendekatan modern yang sering memandang keberagaman sebagai ancaman bagi stabilitas sosial. Pengalaman Madinah menunjukkan bahwa pluralitas justru dapat menjadi sumber kekuatan sosial apabila dikelola melalui prinsip keadilan, kesetaraan, dan komitmen kolektif terhadap kehidupan bersama. Karena itu, Piagam Madinah dapat dipahami sebagai fondasi konstitusional bagi terbentuknya kohesi sosial yang inklusif. Jika *jam' al-qulūb* menyatukan hati masyarakat dan *mu'ākhāh* menyatukan identitas sosial mereka, maka Piagam Madinah menyediakan kerangka kelembagaan yang menjamin keberlanjutan persatuan tersebut dalam kehidupan politik dan sosial.

Etika Sosial sebagai Mekanisme Reproduksi Kohesi

Salah satu aspek yang paling menarik dalam pemikiran Sa'id al-Qaḥṭānī adalah bahwa kohesi sosial tidak dipahami sebagai kondisi statis yang selesai setelah masyarakat berhasil dibangun. Sebaliknya, kohesi sosial dipandang sebagai proses yang harus terus dipelihara, direproduksi, dan diperkuat melalui mekanisme moral yang berkelanjutan. Dalam teori kohesi sosial modern, perhatian utama biasanya diberikan pada institusi politik, hukum, dan ekonomi sebagai sarana menjaga integrasi masyarakat (Fathoni, 2024). Akan tetapi, al-Qaḥṭānī menunjukkan bahwa ancaman terbesar terhadap kohesi sosial sering kali berasal dari perilaku sehari-hari yang tampak sederhana, tetapi mampu merusak jaringan kepercayaan sosial secara perlahan. Ia mengutip hadis Nabi: "Janganlah kalian saling dengki, saling membenci, saling membelakangi, dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara" (Al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 327).

Hadis ini menunjukkan bahwa dalam perspektif profetik, ancaman terhadap persatuan umat tidak selalu datang dari konflik politik besar, melainkan dari penyakit sosial yang berkembang dalam kehidupan sehari-hari. Hasad, ghibah, fitnah, penghinaan, dan permusuhan merupakan perilaku yang secara langsung merusak kepercayaan sosial (*social trust*), padahal kepercayaan merupakan fondasi utama kohesi sosial. Dalam perspektif Putnam (2000), masyarakat yang kehilangan kepercayaan sosial akan mengalami penurunan modal sosial sehingga kemampuan mereka untuk bekerja sama juga melemah. Menariknya, jauh sebelum konsep *social trust* berkembang dalam sosiologi modern, Nabi Muhammad telah menjadikan pemeliharaan hubungan interpersonal sebagai bagian penting dari pembangunan masyarakat.

Larangan-larangan etis dalam Islam memiliki fungsi sosial yang sangat kuat karena berperan menjaga stabilitas hubungan antaranggota masyarakat (Haris, 2025). Nilai-nilai ukhuwah, kasih sayang, dan penghormatan terhadap sesama menjadi faktor utama yang memungkinkan masyarakat Madinah mempertahankan kohesi sosial dalam jangka panjang (Suhantoro dkk., 2026). Di sinilah letak perbedaan mendasar antara paradigma profetik dan sebagian model kohesi sosial sekuler. Pendekatan sekuler umumnya berfokus pada institusi dan regulasi sebagai alat menjaga keteraturan sosial. Sementara itu, paradigma profetik menggabungkan tiga dimensi sekaligus:

1. Institusi, melalui Piagam Madinah dan sistem sosial yang dibangun Nabi.
2. Moralitas, melalui pembentukan akhlak dan etika sosial.
3. Spiritualitas, melalui internalisasi nilai-nilai iman dan ketakwaan.

Artinya, kohesi sosial dalam Islam tidak hanya dipelihara melalui aturan eksternal, tetapi juga melalui transformasi internal manusia. Jika hukum mengatur perilaku lahiriah, maka etika dan spiritualitas mengatur motivasi batin yang melatarbelakanginya.

Pendekatan ini menunjukkan keunggulan model profetik dibandingkan pendekatan yang semata-mata bertumpu pada regulasi formal. Institusi dapat memaksa kepatuhan, tetapi tidak selalu mampu melahirkan kepercayaan dan solidaritas. Sebaliknya, etika sosial memungkinkan masyarakat menjaga kohesi bahkan ketika tidak ada mekanisme kontrol formal yang bekerja. Oleh karena itu, keberhasilan masyarakat Madinah tidak hanya disebabkan oleh keberadaan institusi politik yang kuat, tetapi juga oleh keberhasilan Nabi membangun budaya moral yang menopang institusi tersebut.

Model Kohesi Sosial Profetik

Analisis terhadap pemikiran Sa'id bin 'Alī al-Qaḥṭānī mengenai *al-Isḥāh wa Jam' al-Qulūb* menunjukkan bahwa keberhasilan Rasulullah membangun masyarakat Madinah tidak dapat dijelaskan hanya melalui pendekatan politik, hukum, atau administrasi negara semata. Berbeda

dengan banyak teori kohesi sosial modern yang cenderung menempatkan institusi sebagai faktor utama integrasi masyarakat, model yang ditemukan dalam penelitian ini memperlihatkan bahwa kohesi sosial dibangun melalui proses yang lebih mendasar, yaitu transformasi manusia, pembentukan solidaritas, pelebagaan nilai, dan reproduksi etika sosial secara berkelanjutan.

Dalam menjelaskan keberhasilan Nabi membangun masyarakat Madinah, al-Qaḥṭānī menegaskan bahwa seluruh langkah Rasulullah—mulai dari pembangunan masjid, pemersaudaraan Muhajirin dan Anshar, penyusunan Piagam Madinah, hingga pembinaan akhlak sosial—bertujuan untuk mewujudkan *al-iṣlāḥ* dan *jam' al-qulūb*, yakni memperbaiki hubungan sosial dan menyatukan hati manusia yang sebelumnya terpecah oleh konflik, fanatisme, dan permusuhan. (Al-Qaḥṭānī, 2007, hlm. 287).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa titik tolak pembangunan masyarakat dalam paradigma profetik bukanlah institusi, melainkan manusia. Dengan kata lain, perubahan sosial dimulai dari rekonstruksi relasi antarmanusia sebelum diwujudkan dalam struktur sosial dan politik yang lebih luas. Temuan ini memperlihatkan adanya perbedaan mendasar antara model kohesi sosial profetik dan sebagian teori kohesi sosial modern yang berkembang dalam tradisi sosiologi Barat.

Kohesi sosial umumnya dipahami sebagai kondisi yang ditandai oleh tingginya tingkat kepercayaan sosial, partisipasi warga, rasa memiliki terhadap komunitas, serta komitmen terhadap nilai bersama (Mahmudin dkk., 2021). *Social capital* sebagai fondasi kerja sama sosial yang memungkinkan masyarakat mencapai tujuan kolektif (Hilalludin dkk., 2025). Meskipun demikian, sebagian besar teori tersebut beroperasi pada level sosiologis dan institusional, sehingga kurang memberi perhatian pada dimensi spiritual dan moral yang menjadi fondasi pembentukan kepercayaan sosial itu sendiri.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa model kohesi sosial yang ditawarkan al-Qaḥṭānī memiliki struktur yang lebih integratif karena menghubungkan dimensi spiritual, psikologis, sosial, politik, dan moral ke dalam satu kesatuan sistemik. Berdasarkan analisis terhadap seluruh tahapan pembangunan masyarakat Madinah, penelitian ini merekonstruksi lima lapisan utama yang membentuk apa yang dapat disebut sebagai Prophetic Social Cohesion Model.

1. Ta'lif al-Qulūb: Penyatuan Hati sebagai Fondasi Kohesi

Lapisan pertama adalah *ta'lif al-qulūb* (penautan dan penyatuan hati). Tahap ini merupakan fondasi ontologis dari seluruh proses pembangunan masyarakat. Nabi memandang bahwa akar konflik sosial bukan semata-mata perbedaan kepentingan politik, melainkan kerusakan hubungan antarmanusia yang melahirkan prasangka, kebencian, dan hilangnya kepercayaan sosial. Dalam perspektif ini, kohesi sosial tidak dimulai dari hukum, melainkan dari rekonsiliasi batin. Penyatuan hati berfungsi membangun *social trust* yang menjadi prasyarat bagi lahirnya kerja sama sosial. Temuan ini memperluas teori kohesi sosial modern dengan menunjukkan bahwa kepercayaan sosial tidak hanya diproduksi oleh institusi, tetapi juga oleh transformasi moral dan spiritual individu. Konsep ukhuwah dan *ta'lif al-qulūb* dalam Islam berfungsi sebagai mekanisme pembentukan kepercayaan sosial yang melampaui batas etnis dan kelompok sosial (M. Yusuf, 2026). Temuan tersebut memperkuat argumentasi bahwa kohesi sosial profetik berakar pada transformasi kesadaran kolektif masyarakat.

2. Binā' al-Masjid: Penciptaan Ruang Integrasi Sosial

Lapisan kedua adalah pembangunan Masjid Nabawi sebagai ruang integrasi sosial. Masjid tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, tetapi juga sebagai arena perjumpaan sosial yang mempertemukan kelompok-kelompok yang sebelumnya hidup dalam segregasi. Ruang interaksi memiliki peran penting dalam membangun jaringan sosial dan kepercayaan publik (Aulia Iswaratama, 2024). Masjid Nabawi menjalankan fungsi tersebut dengan mempertemukan Muhajirin dan Anshar, pemimpin dan masyarakat, kaya dan miskin dalam satu ruang yang setara. Fungsi sosial masjid pada masa Nabi menjadi instrumen utama pembentukan solidaritas komunal dan identitas kolektif masyarakat Muslim awal (Hizbullah dkk., 2022). Karena itu, masjid dapat dipahami sebagai institusi produksi modal sosial (*social capital production institution*).

3. Mu'ākhāh: Rekonstruksi Solidaritas dan Identitas Sosial

Lapisan ketiga adalah *mu'ākhāh* atau pemersaudaraan antara Muhajirin dan Anshar. Pada tahap ini Nabi melakukan rekonstruksi identitas sosial masyarakat Arab yang sebelumnya bertumpu

pada hubungan darah dan kesukuan. Dalam perspektif sosiologi modern, proses ini dapat dipahami sebagai transformasi dari *bonding identity* menuju *bridging identity* (Iskandar dkk., 2026). *Mu'ākhāh* tidak hanya memperkuat solidaritas internal kelompok, tetapi juga membangun hubungan lintas identitas yang memungkinkan terbentuknya komunitas baru berbasis nilai dan keyakinan bersama. *Mu'ākhāh* merupakan strategi integrasi sosial yang efektif karena mampu mengubah hubungan antarkelompok dari kompetisi menjadi kolaborasi (Mawasti, 2024). Dengan demikian, solidaritas sosial dalam paradigma profetik dibangun melalui rekonstruksi identitas, bukan penghapusan perbedaan.

4. *Mitsāq al-Madīnah*: Institusionalisasi Persatuan

Lapisan keempat adalah Piagam Madinah sebagai bentuk institusionalisasi kohesi sosial. Jika tahap sebelumnya membangun solidaritas pada level budaya dan relasi sosial, maka Piagam Madinah mengubah solidaritas tersebut menjadi sistem hukum dan kontrak sosial yang mengikat seluruh warga. Dalam perspektif ini, Piagam Madinah berfungsi sebagai *social covenant*, yaitu kesepakatan politik yang menjamin kehidupan bersama di tengah keberagaman agama dan etnis. Piagam Madinah merupakan model awal kewargaan inklusif (*inclusive citizenship*) yang memungkinkan berbagai kelompok hidup dalam satu komunitas politik tanpa kehilangan identitas masing-masing (Nst & Syamzaimar, 2026). Temuan ini memperlihatkan bahwa kohesi sosial profetik tidak berhenti pada dimensi moral, tetapi juga membutuhkan institusi yang menjamin keadilan dan keteraturan sosial.

5. *Akhlāq Ijtimā'īyyah*: Reproduksi Kohesi Sosial

Lapisan terakhir adalah *akhlāq ijtimā'īyyah* (etika sosial). Tahap ini menunjukkan bahwa kohesi sosial bukan kondisi yang statis, melainkan harus direproduksi secara terus-menerus melalui praktik moral dalam kehidupan sehari-hari. Larangan terhadap hasad, fitnah, ghibah, penghinaan, dan permusuhan memiliki fungsi sosial yang sangat penting karena menjaga kepercayaan dan solidaritas yang telah dibangun. Dalam bahasa sosiologi modern, tindakan-tindakan tersebut dapat dipahami sebagai ancaman terhadap modal sosial dan kohesi masyarakat. Etika sosial Islam berfungsi sebagai mekanisme pemeliharaan integrasi sosial karena menghubungkan perilaku individual dengan stabilitas komunitas secara keseluruhan. Dengan demikian, moralitas tidak hanya dipahami sebagai kewajiban religius, tetapi juga sebagai instrumen reproduksi kohesi sosial.

Sintesis Teoretis: Prophetic Social Cohesion Model

Berdasarkan temuan tersebut, penelitian ini mengusulkan sebuah model teoritis yang disebut Prophetic Social Cohesion Model, yaitu model kohesi sosial yang dibangun melalui integrasi lima lapisan utama:

Ta'līf al-Qulūb (penyatuan hati)

↓

Binā' al-Masjid (ruang integrasi sosial)

↓

Mu'ākhāh (solidaritas lintas identitas)

↓

Mitsāq al-Madīnah (institusionalisasi persatuan)

↓

Akhlāq Ijtimā'īyyah (reproduksi etika sosial)

Model ini menunjukkan bahwa kohesi sosial dalam perspektif profetik tidak lahir dari kekuatan negara semata, melainkan dari interaksi dinamis antara spiritualitas, moralitas, solidaritas sosial, dan institusi politik. Di sinilah letak kontribusi teoritis utama penelitian ini. Jika teori kohesi sosial modern cenderung berangkat dari institusi menuju masyarakat, maka model profetik yang ditemukan dalam pemikiran al-Qaḥṭānī justru bergerak dari transformasi hati menuju pembentukan masyarakat dan institusi. Dengan demikian, kohesi sosial tidak hanya dipahami sebagai keteraturan sosial (*social order*), tetapi juga sebagai hasil dari proses penyatuan hati, pembentukan solidaritas, pelembagaan keadilan, dan reproduksi etika yang berlangsung secara berkelanjutan.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep *al-iṣlāḥ wa jam' al-qulūb* dalam pemikiran Sa'id bin Ali al-Qaḥṭānī merupakan paradigma pembangunan sosial yang menempatkan penyatuan hati, rekonsiliasi sosial, dan pembentukan solidaritas kolektif sebagai fondasi utama pembangunan masyarakat. Berdasarkan analisis terhadap karya *Fiqh al-Iṣlāḥ wa Jam' al-Qulūb*, ditemukan bahwa keberhasilan Rasulullah dalam membangun masyarakat Madinah tidak semata-mata bertumpu pada pembentukan struktur politik dan hukum, tetapi diawali oleh upaya memperbaiki relasi sosial yang rusak akibat konflik, fanatisme kesukuan, dan fragmentasi masyarakat. Dengan demikian, dalam perspektif al-Qaḥṭānī, krisis sosial pada dasarnya merupakan krisis hubungan antarmanusia yang harus diselesaikan melalui proses *iṣlāḥ* dan *ta'lif al-qulūb* sebelum diwujudkan dalam bentuk institusi sosial dan politik.

Penelitian ini juga menemukan bahwa pembangunan masyarakat Madinah berlangsung melalui proses bertahap dan sistematis. Pembangunan Masjid Nabawi berfungsi sebagai ruang integrasi sosial yang mempertemukan berbagai kelompok masyarakat dalam satu arena interaksi yang setara. Program *mu'ākhāh* antara Muhajirin dan Anshar menjadi instrumen rekonstruksi identitas sosial dari loyalitas kesukuan menuju persaudaraan berbasis iman dan nilai bersama. Selanjutnya, Piagam Madinah berperan sebagai mekanisme institusionalisasi persatuan melalui pembentukan kesepakatan politik yang menjamin kehidupan bersama dalam masyarakat yang plural. Keseluruhan proses tersebut kemudian dipelihara melalui penguatan etika sosial Islam yang menekankan ukhuwah, kasih sayang, perdamaian, dan larangan terhadap segala bentuk perilaku yang merusak kepercayaan sosial.

Berdasarkan temuan tersebut, penelitian ini merekonstruksi sebuah model konseptual yang disebut *Prophetic Social Cohesion Model*, yaitu model kohesi sosial yang dibangun melalui lima lapisan integratif: (1) *ta'lif al-qulūb* sebagai penyatuan hati, (2) *binā' al-masjid* sebagai penciptaan ruang integrasi sosial, (3) *mu'ākhāh* sebagai pembentukan solidaritas lintas identitas, (4) *mītsāq al-madīnah* sebagai institusionalisasi persatuan, dan (5) *akhlāq ijtimā'īyyah* sebagai mekanisme reproduksi kohesi sosial secara berkelanjutan. Model ini menunjukkan bahwa kohesi sosial dalam perspektif profetik tidak hanya dibangun melalui institusi formal, tetapi melalui integrasi dimensi spiritual, psikologis, sosial, politik, dan moral dalam satu sistem yang saling menopang.

Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan studi sirah Nabawiyah dan teori kohesi sosial dengan menunjukkan bahwa konsep kohesi sosial dalam Islam memiliki karakter yang lebih komprehensif dibandingkan pendekatan sosiologis modern yang umumnya berfokus pada aspek institusional. Jika teori kohesi sosial modern banyak bertumpu pada konsep *social trust*, *social capital*, dan *collective identity*, maka model profetik yang ditawarkan al-Qaḥṭānī menambahkan dimensi spiritual dan moral sebagai fondasi utama pembentukan dan pemeliharaan kohesi sosial. Oleh karena itu, konsep *al-iṣlāḥ wa jam' al-qulūb* tidak hanya relevan untuk memahami keberhasilan pembangunan masyarakat Madinah, tetapi juga memiliki signifikansi konseptual sebagai alternatif paradigma dalam menghadapi berbagai persoalan polarisasi, konflik identitas, dan disintegrasi sosial yang berkembang dalam masyarakat plural kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Afwan, A. A., Amrudin, Susmihara, & Syukur, S. (2026). Transformasi Sosial-Politik Dakwah Nabi Muhammad: Analisis Sosio-Historis Mekah-Madinah. *ALADALAH: Jurnal Politik, Sosial, Hukum Dan Humaniora*, 4(2), 11–24. <https://doi.org/10.59246/aladalah.v4i2.1818>
- Aliadi, A., Alwizar, A., & Yusuf, K. M. (2024). Konsep Tentang Masyarakat (Ummah, Sya'b dan Kabilah). *Innovative: Journal Of Social Science Research*, 4(6), 8529–8542. <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i6.17387>
- Al-Qaḥṭānī, S. b. A. (2007). *Rahmatul Lil 'Alamin Muhammad Rasulullah Sayyidun Nas Ajma'in*. Dār al-Waṭan.
- Amalia, L. U., Alidasril, B., & Roza, E. (2025). Transformasi Sosial Madinah sebagai Pusat Peradaban Islam Awal: Kajian Historis terhadap Fondasi Masyarakat Islam. *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, 3(3), 1583–1595. <https://doi.org/10.61104/alz.v3i3.1322>

- Aulia Iswaratama. (2024). The Role of Virtual Communities in Encouraging Social Interaction in the Digital Era. *HISTORICAL: Journal of History and Social Sciences*, 3(1), 51–61. <https://doi.org/10.58355/historical.v3i1.100>
- Azizah, S. S., & Yudhistira, D. (2025). Relevansi Piagam Madinah Dalam Pembentukan Prinsip-Prinsip Hak Asasi Manusia Global: Tinjauan Sejarah Dan Hukum Islam. *MASHLAHAH*, 4(1), 21–29. <https://doi.org/10.62824/28chbx15>
- Chalawa, I., Abida, N. U., Anggitasari, A. N., Razaki, K., & Amalia, R. (2025). Pembentukan Negara Madinah dan Perkembangannya pada Aspek Sosial Politik Administrasi. *CENDEKIA: Jurnal Penelitian Dan Pengkajian Ilmiah*, 2(12), 2145–2156. <https://doi.org/10.62335/cendekia.v2i12.1999>
- Chan, J., To, H.-P., & Chan, E. (2006). Reconsidering Social Cohesion: Developing a Definition and Analytical Framework for Empirical Research. *Social Indicators Research*, 75(2), 273–302. <https://doi.org/10.1007/s11205-005-2118-1>
- Dalmeri, D. (2014). Revitalisasi Fungsi Masjid Sebagai Pusat Ekonomi Dan Dakwah Multikultural. *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 22(2), 321–350. <https://doi.org/10.21580/ws.22.2.269>
- Damanuri, A. (2014). Muslim Diaspora dalam Isu Identitas, Gender, dan Terorisme. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 6(2), 232. <https://doi.org/10.15642/islamica.2012.6.2.232-251>
- Faqia, D. M., Karomi, K., Sansayto, T., Nasif, H., & Yahya, Y. K. (2025). Piagam Madinah sebagai Model Multikulturalisme Islam untuk Pengelolaan Keragaman di Indonesia. *Civil Officium: Journal of Empirical Studies on Social Science*, 5(1), 107–115. <https://doi.org/10.53754/civilofficium.v5i1.760>
- Fathoni, T. (2024). Konsep Solidaritas Sosial dalam Masyarakat Modern perspektif Émile Durkheim: The Concept of Social Solidarity in Modern Society: Émile Durkheim's Perspective. *Journal of Community Development and Disaster Management*, 6(2), 129–147. <https://doi.org/10.37680/jcd.v6i2.6402>
- Haris, A. (2025). Perintah Dan Larangan Dalam Hadits Ditinjau Dari Perspektif Norma Etika Dan Etiket. *SIBATIK JOURNAL: Jurnal Ilmiah Bidang Sosial, Ekonomi, Budaya, Teknologi, Dan Pendidikan*, 4(7), 1531–1544. <https://doi.org/10.54443/sibatik.v4i7.2992>
- Haromaini, A. (2024). *Multikulturalisme dalam Al-Qur'an: Kajian Analitis Semiotika* [Doctoral, Universitas PTIQ Jakarta]. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1909/>
- Hilalludin, H., Sugari, D., Mustakfibillah, M., & Maryani, E. D. (2025). Peran Modal Sosial dalam Membangun Ketahanan Masyarakat pada Era Post-Pandemi. *SciNusa: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 1(03), 15–29.
- Hizbullah, M., Yeltriana, Y., Haidir, H., & Saragih, A. (2022). Peran Dewan Kemakmuran Masjid dalam Membangun Solidaritas Umat. *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora*, 6(2), 255–263. <https://doi.org/10.22437/titian.v6i2.21885>
- Ikhsan, S. A., & Tondok, M. S. (2023). Kontak Antaretnis Berperan Sebagai Moderator Hubungan Etnosentrisme Dengan Prasangka Terhadap Etnis Papua. *SENTRI: Jurnal Riset Ilmiah*, 2(6), 2040–2052. <https://doi.org/10.55681/sentri.v2i6.949>
- Iskandar, Samsuddin, Abdurrahman, & Idharudin, A. J. (2026). The Role of Wahdah Islamiyah in Maintaining Social Diversity and Social Cohesion in Bulukumba Regency: Peran Wahdah Islamiyah dalam Menjaga Keberagaman dan Kohesi Sosial di Kabupaten Bulukumba. *ABHATS: Jurnal Islam Ulil Albab*, 7(1), 27–38. <https://doi.org/10.20885/abhats.vol7.iss1.art3>
- Khairi, A. L., Mardhatillah, A., Nasution, N. H., & Masyhur, L. S. (t.t.-a). *Rekonstruksi Masyarakat Madani melalui Hijrah Nabi, Piagam Madinah, dan Nilai Toleransi Kontemporer*.

- Khairi, A. L., Mardhatillah, A., Nasution, N. H., & Masyhur, L. S. (t.t.-b). *Rekonstruksi Masyarakat Madani melalui Hijrah Nabi, Piagam Madinah, dan Nilai Toleransi Kontemporer*.
- Khaldun, I. (2004). *Ibn Khaldun. (2004). Muqaddimah Ibn Khaldun. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.*
- Khalid, Z., Hasanah, M., Kusmita, N., & N, N. I. (2025). Kesetaraan pada Masyarakat Multikultural dalam Perspektif Tafsir Nuzūlī Karya Izzat Darwazah. *Qur’anuna: Jurnal Studi Ilmu Al Qur’an & Tafsir*, 1(01), 41–53.
- Kurniawan, M. R., Savitri, M. R., Hudaidah, & Yati, R. M. (2025). Dakwah Rasulullah SAW Fase Mekkah dan Fase Madinah. *JIMU: Jurnal Ilmiah Multidisipliner*, 4(01). <https://ojs.smkmerahputih.com/index.php/jimu/article/view/1799>
- Luthfi, A. M., & Shorfana, M. R. (2026). *The Social Role of the Menara Kudus Mosque as a Center of Religion and Local Culture in Kudus: The Social Role of the Menara Kudus Mosque as a Local Religious and Cultural Center in Kudus | ALFIHRIS: Jurnal Inspirasi Pendidikan.* <https://journal.insyaka.ac.id/index.php/ALFIHRIS/article/view/1572>
- Mahmudin, M., Junaedi, E., Mubarak, H., & Riyadi, D. S. (2021). Kohesi Sosial Dan Keberagaman Agama: Studi Perbandingan Modal Sosial Sunda Wiwitan Kuningan Dan Cimahi, Jawa Barat. *Penamas*, 34(2), 181–202. <https://doi.org/10.31330/penamas.v34i2.518>
- Mawasti, W. (2024). Strategi Nabi Muhammad dalam Membangun Budaya Persaudaraan di Madinah. *INTELEKSIA: Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah*, 6(1), 1–22. <https://doi.org/10.55372/inteleksiajpid.v6i1.315>
- Mestika, Z. (2018). *Zed, Mestika. 2018. Metode Penelitian Kepustakaan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Yayasan Obor Indonesia.*
- Mietzner, M., & Muhtadi, B. (2018). Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accommodation. *Asian Studies Review*, 42(3), 479–497. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>
- MM, E. K., S. Ag. (2026). *Masjid Produktif: Blueprint Ekonomi Umat Berbasis Masjid*. Fahmi Karya.
- Nazifah, R., Hardiati, S., Demina, D., & Yahya, M. (2025). Analisis Peran Nabi Muhammad Saw Dalam Membangun Masyarakat Madani. *Jurnal Studi Islam Indonesia (JSII)*, 3(1), 83–96. <https://doi.org/10.61930/jsii.v3i1.1072>
- Nst, I. R., & Syamzaimar. (2026). Konsep Kewarganegaraan Dalam Perspektif Islam Analisis Normatif Dan Kontekstual. *AL MIDAD: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Studi Keislaman*, 2(2), 22–35.
- Nurjanah, E. (2019). PIAGAM MADINAH SEBAGAI STRUKTUR MASYARAKAT PLURALISTIK. *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, 16(2), 210–214. <https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v16i2.5913>
- Oktaviani, N. Q., Sari, Y. W., Prastiwi, M. Indah, & Biroli, A. (2025). Kohesi Dan Jaringan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Nelayan Di Desa Branta Pesisir, Kecamatan Tlanakan, Kabupaten Pamekasan. *Prosiding SeNSosio (Seminar Nasional Prodi Sosiologi)*, 6(1), 372–382.
- Pasaribu, F. I., & Yusrianto, E. (2025). Piagam Madinah dan Isu-Isu Utama Moderasi Beragama. *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora*, 5(3), 3882–3891. <https://doi.org/10.57250/ajsh.v5i3.1819>
- Pusparani, S. A., & Sudjatnika, T. (2025). Piagam Madinah Sebagai Fondasi Konstitusi Islam: Telaah Historis dalam Perspektif Sejarah Peradaban Islam. *CENDEKIA: Jurnal Penelitian Dan Pengkajian Ilmiah*, 2(7), 1267–1274. <https://doi.org/10.62335/cendekia.v2i7.1531>
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster.

- Ridoi, A. (2024). Resolusi Konflik dalam Piagam Madinah: Sebuah Perspektif Manajemen Konflik dalam Membangun Aturan Sosial. *Tanzhim: Jurnal Dakwah Terprogram*, 2(2), 361–384. <https://doi.org/10.55372/tanzhim.v2i2.30>
- Ridwan, N. K., & Rozaki, A. (2015). *Gerakan Kultural Islam Nusantara: Vol. 1* (No. 1). Jamaah Nahdliyin Mataram (JNM) bekerjasama dengan Panitia Mukhtar NU Ke-33. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/25395/>
- Ridwan, R. (2016). Pelembagaan Nilai Pluralisme Agama Dan Politik Dalam Piagam Madinah Dan Refleksinya Di Indonesia. *Akademika : Jurnal Pemikiran Islam*, 21(2), 291–308. (International).
- Sakroni, S., Subardhini, M., & Riyadi, S. (2024). Pelaku Bullying Ditinjau Dari Perspektif Teori Identitas Sosial Sebuah Systematic Review Literature. *Santhet (Jurnal Sejarah Pendidikan Dan Humaniora)*, 8(1), 1042–1051. <https://doi.org/10.36526/santhet.v8i1.3926>
- Sugiono. (2022). *Sugiyono. 2022. Metode Penelitian Kualitatif. Bandung: Alfabeta*. Alfabeta.
- Suhantoro, Fadlan, M. A., Akilah, U., & Pratiwi, A. (2026). *Menuju Masyarakat Madani*. Penerbit: Kramantara JS.
- Sulni, H. (2024). Kontruksi Masyarakat Berdasarkan Konsep Ummah dalam Piagam Madinah. *Innovative: Journal Of Social Science Research*, 4(6), 4363–4376. <https://doi.org/10.31004/innovative.v4i6.16762>
- Syabrina, A., & Zulfikri, A. (2025). Orientasi Politik Islam Era Madinah. *Jurnal Ilmiah Multidisiplin Ilmu*, 2(2), 13–20. <https://doi.org/10.69714/kc2jyz35>
- Uyuni, B., & Muhibudin, M. (2020). COMMUNITY DEVELOPMENT: The Medina Community as the Ideal Prototype of Community Development. *Spektra: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, 2(1), 10–31. <https://doi.org/10.34005/spektra.v2i1.1536>
- Wahdania, W., & Rahmawati, R. (2025). Metode Pendekatan Nabi Muhammad dalam Mengajak Umatnya di Mekkah dan di Madinah Menjadi Pengikutnya. *Mudabbir: Journal Research and Education Studies*, 5(2), 2935–2955. <https://doi.org/10.56832/mudabbir.v5i2.1793>
- Widiansesi, W., Khairi, H., Wahyudi, R., Basuki, A. R., & Syam, H. (2025). *Pendidikan Islam Klasik: Periode Rasulullah Dan Khulafaur Rasyidin*. Fahmi Karya.
- Yusuf, M. (2026). Relevansi Nilai-Nilai Sosial dalam Ajaran Islam terhadap Penguatan Kohesi Sosial Masyarakat Modern. *Journal of Islamic Studies and Social Sciences*, 1(1), 1–14.
- Yusuf, M. S., & Oktaviani, Z. N. (2021). Konsep Persaudaraan Kaum Muhajirin dan Kaum Anshar dalam Al-Qur'an. *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(1). <https://doi.org/10.62109/ijiat.v2i1.13>
- Zaini, M. (2014). Perjalanan Menjadi Cina Benteng: Studi Identitas Etnis di Desa Situgadung. *Masyarakat: Jurnal Sosiologi*, 19(1), 100–124. <https://doi.org/10.7454/MJS.v19i1.1241>