



Refleksi Epistemologi Masyarakat Madani Reflection Of Civil Society Epistemology

Sazali

Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Nasional
Jl. Sawo Manila, Pejaten Ps. Minggu Jakarta 12520

sazili3010@gmail.com

Abstrak

Konsep masyarakat madani (*civil society*) lahir dan berkembang dalam tradisi pemikiran Barat. Konsep ini diadopsi oleh cendekiawan di negara-negara berkembang, termasuk Indonesia. Konsep *civil society* pada perkembangan selanjutnya menjadi kajian-kajian yang intensif di kalangan intelektual Indonesia. Studi ini mengkaji mengenai perkembangan mengenai konsep masyarakat madani. Selanjutnya dikaitkan dengan konteks percakapan intelektual Indonesia mengenai masyarakat madani. Studi ini menggunakan metode kualitatif dengan bersumber dari kajian literatur atau literatur review. Hasil dari studi bahwa konsep masyarakat madani telah menjadi perbincangan kaum intelektual di Indonesia sekaligus menjadi landasan mengimplementasikannya dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

Kata Kunci: Indonesia, Masyarakat Madani, negara.

Abstract

The concept of civil society in its subsequent development became intensive studies among Indonesian intellectuals. This study examines the development of the concept of civil society. Furthermore, it is related to the context of Indonesian intellectual conversations about civil society. This study uses a qualitative method with sources from the literature review or literature review. The results of the study show that the concept of civil society has become the talk of intellectuals in Indonesia as well as being the basis for implementing it in the life of the state and society.

Keywords: Indonesia, Civil Society, state.

Pendahuluan

Konsep masyarakat madani (*civil society*) pada dasarnya merupakan tradisi pemikiran Barat namun kemudian banyak diadopsi oleh ilmuwan dan cendekiawan di negara-negara berkembang. *Civil society* adalah bagian dari sejarah Eropa Barat dan kemudian ditarik menjadi bangunan teoritik dan paradigma yang dipakai sebagai kerangka untuk memahami perubahan-perubahan sosial di masa transisi dari suatu masyarakat feodal ke masyarakat yang lebih kompleks, modern. Hal ini dipertegas oleh analisa Saltmartche, (Rahardjo, 1999b) *civil society* merupakan impian barat. Setelah menjadi kongkret, ia telah menjadi bagian dari sejarah sosial Eropa Barat. Konsep itu adalah juga sebuah paradigma dan bangunan teoritik, dan sebagaimana setiap rumusan yang berbentuk pola, ia bisa menjelaskan semua yang terjadi. Istilah tersebut datang sebagai hasil sebuah kebutuhan untuk menemukan transisi dari masyarakat feodal kepada suatu masyarakat dengan hubungan politik dan ekonomi yang lebih kompleks. Ia merupakan gambaran sederhana tentang masyarakat yang tidak merupakan



bagian dari suatu negara. Ia beroperasi terutama dalam ruang lingkup ekonomi, komunikasi, politik, pendidikan, ilmu pengetahuan dan kebudayaan. *Civil society* menyebut keragaman dan bertindak sebagai pengendali mereka “memegang” kekuasaan.

Demikian gambaran singkat tentang *civil society*, yang ternyata pada perkembangan berikutnya banyak diadopsi oleh ilmuwan dan cendekiawan di negara-negara berkembang. Indonesia, Menurut Dawam Rahardjo, dari catatan sejarah perkembangan ilmu di Indonesia, konsep *civil society* mula-mula diangkat oleh kalangan Monash University Australia, sekitar Prof. Herbert Feith, seorang ahli Indonesia yang mengajak Arief Budiman, untuk menyelenggarakan sebuah konferensi dengan tema “State and Civil Society in Indonesia” (diterbitkan tahun 1990, dengan Arief Budiman dari UKSW sebagai editor yang waktu itu diundang menjadi *George Hicks Visiting Fellow* pada *Centre of South East Asian Studies Monash University*). Konferensi yang diadakan tahun 1988-sebelum blok sosialis runtuh itu-memang lebih banyak melibatkan sarjana-sarjana asing (baik dari sudut Indonesia maupun Australia), dari Indonesia ikut berperan Arief Budiman, Yap Thiem Hien, Ariel Haryanto, Irgens Kleden dan M. Bambang Pranowo (Rahardjo, 1999b). Misalnya, gagasan masyarakat madani menjadi populer baru belakangan sekitar awal tahun 90-an, dan karena itu barangkali juga masih berbau “asing” bagi sebagian kita. Konsep masyarakat madani berkembang di Barat, dan memiliki akar sejarah dalam peradaban masyarakat Barat, dan terakhir setelah sekian lama seolah-olah terlupakan dalam perdebatan wacana ilmu sosial modern. Juga mengalami revitalisasi terutama ketika Eropa Timur di landa gelombang reformasi di tahun-tahun pertengahan 80-an hingga awal 90-an.

Konsep *civil society* dimaknai sebagai sistem kenegaraan seperti dikemukakan Cicero, Aristoteles dan lainnya. Adam Ferguson bahwa *civil society* merupakan visi etis dalam kehidupan bermasyarakat dengan tumbuhnya nilai-nilai solidaritas, saling menyayangi dan menghormati. Thomas Paine yang menggambarkan bahwa *civil society* itu anti tesis dari negara. *Civil society* selalu memberikan wacana dan praksis tandingan bagi kebijakan-kebijakan negara. George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) untuk mengembangkan *civil society* yang subordinatif terhadap Negara. Alexis De Tocquville mengembangkan teori *civil society* yang dimaknai sebagai entitas penyeimbang kekuatan negara. *Civil society* dimaknai dengan tumbuh dan terbentuknya asosiasi-asosiasi warga yang mandiri dan independen sehingga dapat mengimbangi peran negara. Sehingga negara itu tidak terjebak kepada negara otoriter. Konsep Alexis De Tocquville mengenai *civil society* ditambahkan lebih lanjut oleh Hannah Arendt dan Juergen Habermas dengan konsep “ruang publik yang bebas” (*the free public sphere*).

Bagi Marxis hubungan *civil society* dan negara adalah konflik, bagi Elit bahwa negara dijalankan oleh individu-individu yang mengorbankan massa, lain lagi pandangan Non Konsensual bahwa nilai dan norma yang akan membangun masyarakat. (Barrow, 2020). Hubungan *civil society* dan negara berada di tiga ranah yakni resistensi simbolik, resistensi pragmatis dan resistensi simbolik pragmatis. (Hamid, 2019). Di sisi lain konsolidasi dan penguatan demokrasi politik di Indonesia belum mencerminkan karakteristik masyarakat madani atau *civil society*. Konsolidasi dan penguatan demokrasi politik sebagai upaya membangun masyarakat madani kokoh. (Jufri, 2020). Lain lagi riset Jama (2021) bahwa *civil society* dapat mengimbangi negara dalam penentuan kebijakannya. Salah satu ciri demokrasi tumbuh di suatu negara adalah munculnya *civil society*. (Jb & Darmawan, 2016). Agama dapat menjadi pembentuk dari *Civil society* dalam suatu negara. (Khotimah, 2014).

Hasil dan Pembahasan Masyarakat Madani Dalam Perspektif Barat

Penulis mencoba memberikan tinjauan umum mengenai apa dan bagaimana konsep *civil society* (masyarakat madani) itu, yang dapat kita telusuri pada peninjauan awal atas konsep *civil society*, upaya pemaknaan konsep *civil society* (masyarakat madani) di kalangan intelektual muslim di Indonesia, dan dialektika atas *civil society* (masyarakat madani), catatan



penulis atas pendapat ilmuwan muslim di Indonesia. Kajian mengenai masyarakat madani ini dilakukan dengan metode kualitatif dengan bersumber dari kajian literatur atau *literatur review*. Kemudian dianalisa mengenai perkembangan civil society (masyarakat madani) dari perspektif konseptual serta penelusuran masyarakat madani dalam pendapat intelektual Indonesia serta posisinya dalam secara dialektis dalam kenegaraan dan kemasyarakatan.

Sebagai sebuah gagasan, *civil society* adalah produk sejarah, yakni sejarah masyarakat Barat. Sepanjang sejarahnya, *civil society* mengalami pelbagai model pemaknaan, sejalan dengan keragaman dan dinamika pemikiran serta keragaman dan dinamika konteks kesejarahan tempat pemikiran itu dilahirkan. Perbincangan mengenai *civil society*, dari klasik hingga kontemporer, pada hakikatnya berporos pada lima model pemikiran.

Pertama, yang paling kuno, *civil society* dipahami sebagai sistem kenegaraan. *Civil society* identik dengan negara (*state*). Istilah *civil society* (*koinonie politike*, *societas civilis*, *buergeous gesellschaft*, *civil society*, *societas civilis*), dipakai secara bergantian dengan *state* (*polis*, *civitas*, *etat*, *staat*, dan *stato*) (Cohen et al., 1992)³. Pemahaman demikian dikembangkan oleh Aristoteles (384-322 SM.) Marcus Tullius Cicero (106-43 SM.), Thomas Hobbes (1588-1679) dan Jhon Locke (1632-1704). Aristoteles tidak memakai istilah *civil society*, tetapi *koinonie politike*, yakni sebuah komunitas politik tempat warga terlibat langsung dalam pengambilan keputusan, (Cohen et al., 1992) Cicero menamakannya dengan *societas civilis*, yaitu sebuah komunitas yang mendominasi sejumlah komunitas lain, (Keane, 1988) sedangkan Thomas Hobbes dan Jhon Locke memahaminya sebagai tahapan lebih lanjut dari evolusi *natural society*, sehingga, lagi-lagi, *civil society* sama dengan negara. Kemunculan *civil society* bagi Hobbes (Noer, 1982) dimaksudkan untuk meredam konflik dalam masyarakat, sehingga masyarakat tidak jatuh *chaos*. Sementara bagi Locke (Noer, 1982), kehadiran *civil society* ditujukan untuk melindungi kebebasan dan hak milik warga negara.

Pemahaman mengenai konsep *civil society* oleh Locke dihubungkan, bukan dilawankan dengan "keadaan alami" (*state of nature*) manusia. Dalam *state of nature*, menurut Locke, manusia hidup diatur oleh hukum alam dimana hak-haknya tetap masih dijamin. Manusia, dengan kapasitasnya masing-masing sebagai individu dengan berpijak pada akalunya masih dapat menciptakan hubungan damai. Manusia secara individual dilihat sebagai wakil Tuhan (*The Agent of The God*). Kekuasaan dalam masyarakat, karena itu pun dianggap bersumber dari Tuhan; dimana manusia saling berhadapan tanpa nafsu menguasai ataupun nafsu untuk membatasi kekuasaan satu sama lain (Culla, 1999).

Masuknya masyarakat ke dalam tahap *civil society* atau masyarakat bernegara yang menurut Locke didahului perjanjian sosial (*sosial contract*) itu, merupakan tahap yang tidak dapat dielakkan untuk mempertahankan kondisi perilaku etis, dimana anggota masyarakat bertekad hidup bersama dengan aturan yang mereka hormati sebagai warga yang menghargai hak-hak kemanusiaan. Jadi, bentuknya *civil society* atau negara, bagi Locke, adalah produk kontrak social tersebut; tak lain untuk mendapatkan jaminan kepastian daripada semata hanya menguntungkan keselamatan dalam hukum alam yang abstrak (Culla, 1999).

Konsep tentang kontrak social ini kemudian dikembangkan Rousseau, kendati Rousseau memiliki pemikiran yang berbeda dengan Locke dalam menjelaskan konsep ini, namun pada dasarnya kedua pemikir ini ingin menggambarkan suatu bentuk masyarakat beradab yang dicita-citakan, yang menjamin kehidupan anggotanya di bawah aturan sipil (*civil law*) (Culla, 1999). Namun demikian, baik konsep Locke maupun Rousseau, belum membedakan antara masyarakat madani (*civil society*) dan masyarakat politik (*political society*). Bahkan *civil society* dianggap sebagai negara (*state*) dan sekaligus pemerintahan sipil (*civil government*) itu sendiri, dibedakan dengan kehidupan *state of nature* sebelumnya yang tanpa pemerintahan, belum mengenal kehidupan bernegara.

Pada paruh kedua abad ke-18, Adam Ferguson (1767) (Hikam & Magnis-Suseno, 1996) memberi tekanan lain terhadap makna *civil society*. Konteks sosial politik Skotlandia yang tengah menghadapi kemunculan kapitalisme dan pasar bebas sebagai eksese revolusi



industri, membuatnya khawatir akan lunturnya tanggung jawab sosial masyarakat dan menguatnya individualisme. Karena itu, Ferguson lebih memaknai *civil society* sebagai visi etis dalam kehidupan bermasyarakat untuk memelihara tanggung jawab sosial bercirikan solidaritas sosial dan terilhami oleh sentimen moral serta sikap saling menyayangi antar warga secara alamiah. *Civil Society* lebih dipahami sebagai kebalikan masyarakat primitif atau masyarakat barbar. Dalam karyanya *An Essay on History of Civil Society*, Ferguson menggambarkan tentang perubahan sejarah alami manusia dari masyarakat primitif yang kasar ke dalam masyarakat bernegara yang beradab. Inilah *model kedua* pemaknaan *civil society* (Culla, 1999).

Civil society yang oleh Ferguson masih di identikan dengan negara itu, digambarkan sebagai sebuah bentuk tatanan politik yang melindungi dan mengadabkan pekerjaan-pekerjaan manusia seperti seni, budaya dan spirit publiknya, peraturan-peraturan pemerintahan, *rule of law*, dan kekuatan militer. Model *civil society* ini, menurut Ferguson, telah terwujud dalam negara-negara kota kuno seperti Yunani dan Republik Roma. Di zaman modern peradaban ini terwujud melalui kemajuan industri, yang menuntut pembagian kerja, dan orientasi profit (Culla, 1999).

Ketiga, Thomas Paine mulai memaknai *civil society* dalam posisi diametral dengan negara, bahkan *civil society* dinilai sebagai antitesis negara. Negara harus dibatasi sampai sekecil-kecilnya, karena keberadaannya hanyalah keniscayaan buruk (*necessary evil*) belaka (Keane, 1988). *Civil society* harus lebih kuat dan mengontrol negara demi keperluannya.

Melalui karyanya *The Right of Man* (1791), Paine merefleksikan semangat Revolusi Amerika: Deklarasi hak-hak azasi manusia dan prinsip kedaulatan rakyat sebagai prinsip dasar konstitusi; hak-hak perlawanan terhadap pemerintahan yang menyimpang dari hukum; dan implementasi struktur politik federal. Menurut Paine, kekuasaan negara perlu dibatasi campur tangannya ke dalam wilayah *civil society*, agar setiap individu di dalam masyarakat dapat saling berinteraksi secara kompetitif dan membangun solidaritas berdasarkan kepentingan timbal-balik beserta tujuan bersama. Legitimasi kekuasaan negara adalah didasarkan keinginan masyarakat untuk mencapai kepentingan bersama (Culla, 1999).

Merujuk pada contoh pengalaman Revolusi Amerika, karena itu Paine menekankan pentingnya hak perlawanan masyarakat atas eksekusi kekuasaan negara. Negara merupakan hasil persetujuan (*consent*) individu, karena itu dapat saja legitimasinya dipersoalkan. Individu lahir ke dunia dengan kodrat kemanusiannya yang sama, dan memiliki hak-hak alamiah sama seperti kebebasan berbicara, berserikat dan beragama; sesuatu yang merupakan sebagai pemberian Tuhan, yang tidak dapat dibatasi dan dikungkung Negara (Culla, 1999).

Berbeda dengan Ferguson, Paine melihat bahwa negara bukanlah sesuatu yang kompak antara yang memerintah dan yang diperintah. Negara dianggap beradab atau *legitimated*, hanya jika dibentuk melalui persetujuan secara eksplisit individu, dan ini dibentuk persetujuan aktif secara konstitusional yang dicapai dan dipertahankan melalui mekanisme perwakilan atau parlemen.

Model demikian memancing reaksi George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) untuk mengembangkan *civil society* yang subordinatif terhadap negara, yang merupakan model *keempat*. Pemahaman Hegel atas *civil society*, menurut M. Ryass Rasyid (Rasyid, 1997), sangat kuat berhubungan dengan fenomena masyarakat borjuis Eropa (*burgerliches gessellschaft*) yang pertumbuhannya ditandai oleh perjuangan melepaskan diri dari dominasi negara.

Menurut Hegel, struktur sosial terbagi atas tiga entitas, yaitu keluarga, *civil society*, dan negara. Keluarga adalah ruang sosialisasi pribadi sebagai anggota masyarakat yang bercirikan keharmonisan. *Civil society* merupakan tempat berlangsungnya konflik pemenuhan kepentingan pribadi atau kelompok, terutama kepentingan ekonomi. Ia bukanlah wilayah praksis politik. Praksis politik hanya monopoli negara. Sementara negara adalah representasi ide universal yang bertugas melindungi kepentingan politik warganya dan berhak penuh



untuk intervensi ke dalam *civil society*. Dengan demikian, *civil society* adalah entitas yang cenderung melumpuhkan diri sendiri (*a self crippling entity*) (Keane, 1988). Dan karenanya memerlukan santunan negara lewat kontrol hukum, administrasi dan politik.

Pemikiran Hegel sebenarnya adalah reaksi terhadap tuntutan kemandirian *civil society* pada zamannya yang ia khawatirkan akan merusak kesatuan negara. Latar belakang ini yang menyebabkan gagasan *civil society* dalam pemikiran Hegel kehilangan arti positifnya. *Civil society*, menurut Hegel, merupakan kesatuan yang cenderung melumpuhkan diri sendiri dan karena itu membutuhkan supervisi dan kontrol administratif negara. Bahwa intervensi negara dalam wilayah masyarakat, bagi Hegel, bukanlah tindakan illegitimate. Karena negara adalah pemilik ide universal, dan hanya pada dataran negara politik bisa berlangsung murni serta utuh. Selain itu, *civil society* modern pada kenyataannya tidak mampu mengatasi kelemahan sendiri, serta tidak mampu mempertahankan keberadaannya bila tanpa keteraturan politik dan ketertundukan pada institusi lebih tinggi, yakni negara (Culla, 1999).

Mengomentari konsepsi Hegel tersebut, Manfred Heningsen (Rasyid, 1997) menilai bahwa tradisi pemahaman politik Jerman, daerah asal Hegel, negara memang merupakan pusat dari proses dan praktek penguasaan. Sementara masyarakat dinilai sebagai realitas yang tidak teratur dan penuh kontradiksi sehingga memerlukan pengendalian negara.

Kelima, sebagai reaksi atas model Hegelian, Alexis De Tocquville (Keane, 1988), berdasarkan pengalaman demokrasi di Amerika, mengembangkan teori *civil society* yang dimaknai sebagai entitas penyeimbang kekuatan negara. Di Amerika pada awal pembentukannya, demokrasi dijalankan lewat *civil society*, berupa penglompokan sukarela dalam masyarakat, termasuk gereja dan asosiasi profesional, yang gandrung membuat keputusan pada tingkat lokal dan menghindari intervensi negara.

Gagasan Tocquville memang bertolak dari kekhawatiran akan bahaya pemusatan kekuasaan negara terhadap masyarakat. Tocquville menekankan pentingnya penciptaan asosiasi-asosiasi warga negara yang mandiri. Karena hanya melalui cara demikian, maka penyalah-gunaan kekuasaan oleh negara yang menindas kebebasan warganya, dapat dicegah. Memang negara yang aktif dan kuat diperlukan bagi demokrasi, tetapi bukan berarti bahwa demokrasi harus "dibina" oleh institusi politik negara. Demokrasi hanya dapat tumbuh dan berkembang dengan tumbuhnya kesadaran *civil society*. Melalui kontrol masyarakat madani, maka *despotisme* atau monopoli kekuasaan negara dapat dicegah.

Namun di mata Tocquville, *civil society* tidak apriori subordinatif terhadap negara, sebagaimana konsep Hegelian. Ia bersifat otonom dan memiliki kapasitas politik cukup tinggi sehingga mampu menjadi kekuatan pengimbang (*balancing force*) untuk menahan kecenderungan intervensionis negara, bahkan menjadi sumber legitimasi negara, dan pada yang sama mampu melahirkan kekuatan kritis reflektif (*reflective force*) untuk mengurangi derajat konflik dalam masyarakat sebagai akibat proses formasi sosial modern. *Civil society* tidak hanya berorientasi kepada kepentingan sendiri, tetapi juga sensitif terhadap kepentingan publik.

Model Tocquville inilah yang menjadi inspirasi gerakan pro demokrasi di Eropa Timur dan tengah pada akhir dasawarsa 80-an. Pengalaman Eropa Timur dan Tengah membuktikan justru dominasi negara atas daya kreasi dan kemandirian mereka. Model terakhir ini kemudian diperkaya oleh Hannah Arendt dan Juergen Habermas dengan konsep "ruang publik yang bebas" (*the free public sphere*). Ruang publik secara teoritik bisa diartikan sebagai wilayah dimana masyarakat sebagai warga negara memiliki akses penuh terhadap setiap kegiatan publik. Warga negara berhak melakukan kegiatan secara merdeka dalam menyampaikan pendapat, berserikat, berkumpul, serta mempublikasikan penerbitan yang berkenaan dengan kepentingan umum. Institusionalisasi ruang publik, menurut Habermas, antara lain media massa, sekolah, gedung-gedung pertemuan umum, dan parlemen (Cohen et al., 1992).

Upaya penciptaan ruang publik yang bebas ini, bagi Arendt (Cohen et al., 1992), merupakan prasyarat untuk menciptakan sebuah masyarakat politik yang mampu



melawan totalitarianisme negara. Sebab, hanya dalam ruang publik yang bebaslah, sebuah tindakan politik yang sebenar-benarnya, yakni yang mampu mengangkat harkat kemanusiaan, dapat terwujud. Hanya dalam ruang publik yang bebas, secara normatif, tiap individu dalam posisi yang setara dapat melakukan transaksi wacana dan praksis politik secara sehat, tanpa distorsi dan represi, baik fisik maupun psikis. Dengan demikian, terwujudnya ruang publik yang bebas merupakan elemen utama dalam perjuangan pembentukan *civil society*.

Demikian, pandangan-pandangan ilmuwan Barat yang telah menempatkan *civil society* sebagai sebuah kajian menarik. Namun, mungkin masih membutuhkan sentuhan-sentuhan baru di kalangan ilmuwan lain, ilmuwan muslim misalnya, dalam upaya “membangkitkan” konsep tersebut pada realitas masyarakat suatu negara, khususnya Indonesia.

Masyarakat Madani Dalam Perspektif Muslim Indonesia

Upaya konseptualisasi atas masyarakat madani, --yang pada awalnya diperkenalkan dengan istilah *civil society*-- hingga kini masih terus berlangsung. Dan tampaknya tidak akan muncul suatu penjelasan yang mengklaim kebenaran paling akhir. Kendati secara empirik dan secara historis, sebahagian kalangan ilmuwan beranggapan bahwa *civil society* menjadi monopoli Barat atau bila di tempat lain harus memiliki atribut dan penampakan serupa dengannya. Namun yang lebih substansial adalah bagaimana upaya kristalisasi nilai-nilai dari masyarakat madani itu dapat diterjemahkan dalam kehidupan publik.

Argumentasi yang muncul atas pemaknaan konsep masyarakat di kalangan intelektual muslim Indonesia setidaknya didasari pertimbangan bahwa ketika masyarakat madani menjadi “komoditi berharga” dalam perkembangan kajian ilmu-ilmu sosial-politik di Indonesia, tentunya kita perlu memperhatikan kondisi real sosial masyarakat Indonesia yang notabene mayoritas muslim. Artinya, upaya pembangunan masyarakat madani di Indonesia tidak bisa mengabaikan pentingnya faktor umat Islam. Karena dalam beberapa hal tertentu, bisa dikatakan bahwa keberadaan muslim merupakan basis perubahan politik dan sosial di Indonesia. Mereka memiliki potensi sangat besar dalam menentukan format dan kehidupan politik Indonesia. Begitu pula dalam pembangunan masyarakat madani, muslim Indonesia menjadi kekuatan terdepan yang bisa diharapkan menjadi “pengimbang” dari kekuasaan negara yang cenderung dominatif. Dengan ungkapan lain, muslim Indonesia memiliki prasyarat --setidaknya secara kuantitatif-- bagi pertumbuhan dan pembangunan masyarakat madani di Indonesia.

Sebagai sebuah wacana yang *debateble*, masyarakat madani sebenarnya merupakan istilah baru yang muncul sejak paruh pertama dasawarsa 1990-an. Istilah masyarakat madani mulai digunakan secara luas di Indonesia sejak 1995 setelah diperkenalkan oleh Anwar Ibrahim, yang waktu itu menjabat sebagai Menteri Keuangan dan Timbalan Perdana Menteri di Malaysia, dalam ceramahnya pada festival Istiqlal di Jakarta pada November 1995. Dalam makalahnya, ia mencatat bahwa masyarakat madani, yang dinyatakannya sebagai terjemahan dari *civil society* dalam bahasa Inggris atau *Al Mujtama' Al Madani* dalam bahasa Arab, adalah masyarakat bermoral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan individu dan stabilitas masyarakat, di mana masyarakat memiliki daya dorong usaha dan inisiatif individual. Lebih lanjut, Anwar merumuskan konsep masyarakat madani sebagai:

“Sistem sosial yang subur yang diasaskan kepada prinsip moral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perorangan dengan kestabilan masyarakat. Masyarakat mendorong daya usaha serta inisiatif individu baik dari segi pemikiran, seni, ekonomi, dan teknologi. Sistem sosial yang cakap dan seksama serta pelaksanaan pemerintahan mengikuti Undang-Undang dan bukan nafsu atau keinginan individu menjadikan keterdugaan atau *predictability* serta ketulusan atau *transparency* sebagai satu sistemnya (Ibrahim, 1996).



Dalam rumusan yang diperkenalkannya itu, Anwar memang tidak menolak kenyataan bahwa *civil society* merupakan produk budaya Barat. Akan tetapi sebagai sebuah wacana sosial politik, cita-cita masyarakat yang didambakan sebagaimana yang pernah terjadi di Barat itu tetap merupakan masalah universal. Pada titik ini dapat diandaikan bahwa *civil society* adalah cita-cita ideal dari terciptanya bentuk kemitraan yang luwes, dengan batasan dan tanggung jawab yang berbeda antara negara dan masyarakat yang bersangkutan, dalam mewujudkan tatanan sosial politik yang demokratis dan system ekonomi yang adil. Hal ini penting, sebab keduanya merupakan prasyarat utama bagi terciptanya kesejahteraan sosial dan kondisi sosial yang dicirikan oleh budaya yang beragam (*multicultural*), hubungan timbal balik (*reprocity*), dan kesediaan untuk memahami dan menghargai. Anwar lantas mengutip pesan Al Qur'an tentang anjuran bagi seluruh umat manusia untuk saling mengenal yang juga mengandaikan adanya kesaling-pahaman akan tugas dan posisi masing-masing dalam perspektif demikian, hubungan masyarakat madani dan negara harus dibangun dalam kesaling-pahaman, yakni: keseimbangan antara negara di satu sisi dan kemandirian di masyarakat pada sisi lain. Untuk itu, Anwar menegaskan :“ Perlu ada timbale balik antara rakyat dengan pemerintah. Pemerintah menunaikan amanah dan memenuhi aspirasi rakyat sementara rakyat memberikan sokongan atas usaha pemerintah untuk menjayakan reformasi ekonomi dan sosial” (Ibrahim, 1996).

Meskipun secara tegas diisyaratkan bahwa masyarakat madani --sebagai terjemahan dari *civil society*-- merupakan warisan dan kontruksi sosial masyarakat Barat, Anwar melihat bahwa secara empiris elemen-elemen masyarakat madani sebenarnya bisa ditemukan dalam sejarah sosial umat Islam. Merujuk pada temuan Ernest Gellner, seorang Antroplog dari *Cambridge* tentang adanya pembagian antara *high Islam* (Islam berkebudayaan tinggi) dan *low Islam* (Islam berkebudayaan rendah) yang pernah muncul dalam sejarah masyarakat Islam, Anwar menandakan bahwa apa yang disebut dengan *high Islam* merupakan bukti empiris dari perwujudan masyarakat madani yang bersifat rasional, menghargai ilmu dan berasaskan budaya kota, mampu meletakkan asas kemasyarakatan dan kenegaraan yang mementingkan derajat individu.

Wacana tentang masyarakat madani yang dikemukakan oleh Anwar di atas terkait erat dengan proses demokratisasi politik dan ekonomi di negara-negara berkembang muslim. Rumusan konseptual yang dikandungnya lebih merupakan *theoretical construct* yang mengacu tentang *civil society* sebagaimana yang berkembang dalam sejarah sosial masyarakat Barat yang mengandaikan adanya ruang publik (*public sphere*).

Untuk menetapkan keselarasan dari istilah masyarakat madani akan perumusan dan terjemahan terhadap *civil society*, memang diakui masih *debatable*. Di kalangan masyarakat menengah perkotaan juga muncul kesulitan mencari kata yang tepat untuk membumikan istilah *civil society*. Tak heran jika beberapa istilah lain juga muncul. Dalam penyebutan istilah *civil society* di kalangan ilmuwan Indonesia mengalami perbedaan. Ada yang menyebutkan dengan masyarakat sipil (Mansor Fakhri), masyarakat kewargaan (Frans Magnis Suseno dan M. Ryaas Rasyid), masyarakat madani (Anwar Ibrahim, Nurcholis Madjid, M. Dawam Rahardjo), dan ada yang mengadopsi istilah aslinya, *civil society* (Muhammad AS. Hikam). Penulis hanya ingin menegaskan kembali bahwa kita harus tetap menempatkan kata *civil society* sebagai konsep yang dinamis.

Pada perkembangannya bisa dikatakan bahwa, paling tidak, pilihan etimologi kata “masyarakat madani” sebagai padanan dari kata *civil society* dinilai lebih tepat berkembang sebelumnya. Hal ini disebabkan karena penggunaan istilah *civil society* itu sendiri dianggap oleh banyak kalangan --khususnya para intelektual muslim modernis--, kebarat-baratan dan tidak memiliki akar sejarah di dalam tradisi Islam (Prasetyo & Munhanif, 2002).

Persoalan yang mengemuka kemudian adalah mengapa secara konseptual teoritis kalangan muslim modernis Indonesia lebih menyukai istilah “masyarakat madani” dari pada yang lain? Agaknya, selain kesulitan etimologis, dalam hal ini peran Dawam penting untuk



dicatat. Dawam mungkin dapat dianggap sebagai salah seorang sarjana muslim modernis yang secara intens mengikuti diskusi mengenai *civil society* di Indonesia. Dalam mencermati kelahiran masyarakat madani, mengikuti Robert Wuthnow, seorang ahli Sosiologi Agama, ia melihat ada ciri khas masyarakat pada pemerintahan Orde Baru yang dibagi menjadi tiga sektor: Pertama, sektor negara dengan ciri monopoli dan penggunaan alat paksa (*coercion*), kedua sektor swasta yang bekerja berdasarkan mekanisme pasar untuk memperoleh laba; dan terakhir adalah sektor sukarela (*voluntary sector*) yang bercirikan kerelaan, nirlaba, dan tanpa paksaan (*voluntary non profit, non coercive*). Bagi Dawam, meski ketiga sektor ini memiliki independensi masing-masing, kadang ketiganya berhubungan secara interaktif dan tumpang-tindih. Sektor terakhir -yang terdiri atas organisasi keagamaan, paguyuban (*community group*), perkumpulan, kelompok keterampilan (*guild*) dan organisasi swadaya (*self help organization*)- menjadi bagian terpenting masyarakat madani yang berfungsi sebagai kekuatan pengimbang (*countervailing power*). Namun pada kesempatan yang sama juga menjadi mitra (*partner atau counterpart*) dan lembaga perantara (*intermediary institution*) antara Negara dan masyarakat. (Ridwan & Nurjulianti, 1999)

Mengamati pendapat Dawam tentang ide demokratisasi ekonomi dan politik dalam kaitannya dengan wacana tentang masyarakat madani, ada tiga pilihan bagi suatu masyarakat dalam menegakkan demokratisasi yakni perlawanan, pengurangan dan perimbangan kekuasaan terhadap dan atas negara.

“Pertama adalah bahwa demokratisasi baru bisa berkembang apabila masyarakat madani menjadi kuat, baik melalui perkembangannya dari dalam atau diri sendiri, melalui perlawanannya terhadap negara maupun melalui proses pemberdayaan (termasuk oleh pemerintah). Kedua, demokratisasi hanya bisa berlangsung apabila peranan negara dikurangi atau dibatasi tanpa mengurangi efektifitas dan efisiensi institusi negara dan pemerintah itu sendiri. Asumsi ketiga adalah mendorong demokratisasi melalui interaksi, perimbangan dan pembagian kerja yang saling memperkuat antara Negara dan masyarakat (Rahardjo, 1999a).”

Dalam kaitan hubungan masyarakat dan negara yang menjadi salah satu topik penting wacana masyarakat madani. Aswab pernah mengusulkan reinterpretasi atas istilah *ummah* (umat). Bagi Aswab, dalam pengembangan masyarakat madani di Indonesia, ada sesuatu yang mendesak untuk menafsirkan istilah *ummah* yang belakangan dipahami secara dangkal dan sempit. Aswab mengandaikan bahwa *ummah* selayaknya diartikan sebagai sebuah entitas ide kemanusiaan dan konteks sosio-historis yang mempertimbangkan situasi dan kondisi yang selalu berubah (Mahasin, 1994). Menurutny, dengan konsep *ummah*, masyarakat muslim Indonesia sebagai bagian dari masyarakat madani akan mampu menghadirkan ide keadilan dan aktif dalam memperjuangkan hal-hal yang berhubungan dengan kepentingan bersama dan ruang publik. Hal ini menjadi sangat penting sebab dewasa ini, ungkap Aswab, ada kecenderungan bahwa ide keadilan yang menjadi salah satu titik sentral dalam wacana masyarakat madani menjadi mandul di kalangan muslim Indonesia itu sendiri yang salah satu penyebabnya adalah hegemoni dan dominasi yang sedemikian kuat oleh negara (Mahasin, 1994).

Rumusan masyarakat madani yang perlu diperhatikan berikutnya adalah rumusan yang berangkat dari tokoh intelektual nasional terkemuka, Nurcholish Madjid. Sebagain besar melalui rumusan Nurcholish Madjid tentang *civil society* dengan terjemahan masyarakat madani akhirnya dapat diterima banyak kalangan di Indonesia. Bahkan, dalam beberapa hal, rumusan Nurcholish itulah yang menjadi titik akhir usaha merumuskan visi tentang *civil society* di kalangan muslim Indonesia (Baso, 1999). Ketika para intelektual muslim seperti M. AS. Hikam, M. Dawam Rahardjo, Mansour Fakhri dan Aswab Mahasin mengalami kesulitan mendasar untuk menarik wacana *civil society* dalam konteks kesejarahan Islam, karena keyakinan mereka bahwa tradisi Islam tidak memiliki pengalaman historis mengenai hal itu, Nurcholish secara meyakinkan, meminjam istilah Anwar Ibrahim itu dan kemudian melacak akar-akar sejarah sosial Islam dari konsep tersebut. Hal inilah yang agaknya membuat



banyak orang merasa bahwa ternyata Islam memiliki fondasi yang kuat dalam apa yang sekarang disebut *civil society*. Melalui tangan Nurcholish, istilah masyarakat madani seakan-akan mendapatkan kesejatan dan daya tarik yang ampuh. Wacana tentang masyarakat madani kemudian menjadi semakin dekat dengan wacana keagamaan Islam. Inilah salah satu yang akhirnya menjadi acuan bagi banyak orang untuk tidak lagi ragu menyandingkan wacana tentang *civil society* dan pesan-pesan sosial politik Islam.

Apa yang dilakukan Nurcholish adalah mencari pendasaran historis wacana *civil society* dalam Islam dengan menelusuri kembali warisan khazanah Islam. Sebab, bagi Nurcholish, “dalam rangka menanamkan komitmen dengan kesejatan yang tinggi itu, kita perlu menengok dan menimba kepada khazanah budaya kita, dalam hal ini budaya keagamaan Islam” (Madjid, 1999b).

Menurut Nurcholis, istilah masyarakat madani, khususnya “madani” berasal dari kata Arab *al-madaniyah* yang artinya peradaban. Dalam bahasa Inggris, istilah yang sepadan dengan ini adalah kata *civility* yang berarti “peradaban”. Dalam istilah arab modern, terjemahan *civil society* adalah *al mujtama’ al madani*. Nampak jelas bahwa dalam konteks ini yang menjadi kata kunci bagi Nurcholis adalah *al madinah* yang secara etimologis berarti “kota”. Dalam literatur bahasa Arab, kata ini mengandung makna “pola hidup berperadaban”. Mengutip *Encyclopedia Britanica*, Nurcholis menyatakan bahwa kata ini pun dipergunakan dalam bahasa Ibrani menjadi *madinah*, *madinat* atau *medinat*, dan mengalami perubahan makna menjadi “negara”. Dalam bahasa Ibrani nama resmi Israel adalah *Madinat Israel* atau *medinat Yusrail*. Kesimpulannya, istilah *madinah* erat kaitannya dengan “negara”, setidaknya “negara-kota” yang menyiratkan pentingnya aspek keadaban, dan dalam bahasa Arab hal tersebut adalah *madaniyah* atau dalam bahasa Inggris disebut *civility* (Madjid, 1999a).

Dapat dikatakan bahwa, menurut Nurcholis, *civility* adalah ramuan penting dalam masyarakat madani karena ia mengacu pada makna toleransi, kesediaan individu untuk menerima pandangan yang berbeda dalam bidang politik dan tingkah laku sosial (Madjid, 1997). Lebih lanjut Nurcholish menggaris bawahi bahwa:

Masyarakat madani mengacu pada kehidupan masyarakat yang berkualitas dan bertamaddun (*civility*). Sivilitas meniscayakan toleransi, yakni kesediaan individu-individu untuk menerima berbagai pandangan politik dan sikap sosial yang berbeda. Ini berarti, tidak ada satu pihak mana pun, termasuk pemerintah yang berhak memaksakan kehendak dan kemauannya sendiri, apakah dengan bentuk kooptasi, regimentasi yang pada gilirannya hanya menimbulkan *lawlessness* dengan *sosial costs* yang sering amat mahal (Madjid, 1998).

Masyarakat madani membutuhkan adanya pribadi-pribadi yang tulus yang mengikat jiwa pada kebaikan bersama. Tetapi, meskipun demikian, komitmen pribadi saja sebenarnya tidak cukup. Mengingat “iktikad baik” bukan perkara yang mudah diawasi dari luar, sangat subyektif, maka harus diiringi dengan tindakan nyata yang mewujudkan dalam bentuk amal shaleh. Tindakan ini harus diterapkan dalam kehidupan kemasyarakatan, dalam tatanan kehidupan kolektif yang memberi peluang adanya pengawasan. Pengawasan sosial adalah konsekuensi langsung l’itikad baik yang diwujudkan dalam tindakan kebaikan.

Dalam mewujudkan pengawasan itulah, menurut Nurcholish, dibutuhkan keterbukaan dalam masyarakat. Mengingat setiap manusia sebagai makhluk yang lemah mungkin saja mengalami kekeliruan dan kekhilafan, maka dengan keterbukaan itu, setiap orang mempunyai potensi untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar, sementara dari pihak yang mendengar ada kesediaan untuk mendengar dengan rendah hati untuk merasa tidak selalu benar, bersedia mendengar pendapat orang lain untuk diikuti mana yang terbaik.

Bagi Nurcholish, masyarakat madani dipandang tidak bertentangan dengan negara dan malah tidak mungkin tanpa negara. Hal ini dapat dipertegas dari pernyataannya bahwa: Adanya masyarakat madani...mengisyaratkan identitas yang dipunyai bersama, setidaknya melalui persetujuan yang tidak langsung tentang garis-garis besar batas pranata politik. Dengan kata lain, kewargaan, dengan hak dan tanggung jawabnya adalah bagian utuh dari



pengertian *civil society*. Kewargaan memberi landasan masyarakat madani. Kalau tidak, masyarakat itu tidak mempunyai keutuhan, sekedar menjadi bejana yang penuh dengan onderdil-nderdil yang terpisah-pisah. Karenaitu, pribadi dalam *civil society* diakui hak-hak asasinya oleh negara, tetapi sebagai imbalannya dituntut penunaian kewajiban kepada negara” (Madjid, 1997).

Ketika negara, karena kegagalannya, telah kehilangan kepercayaan warganya, kewargaan itu sendiri akan menjadi sasaran pengorbanan yang pertama. Ketika legitimasi pemerintah runtuh, *civil society* juga terancam dan mengalami fragmentasi. Karena itulah tidak punya makna apa-apa membicarakan *civil society* tanpa negara yang cukup tangguh (Madjid, 1997).

Paradigma yang dibangun oleh Nurcholish adalah sebuah jalan kompromi untuk tidak senantiasa memperhadapkan kekuatan masyarakat dengan negara. Dalam kaitan ini, *civil society* atau masyarakat madani dapat menjadi partner negara dalam membangun sektor publik. (Syamsir, 2020) Disinilah menurutnya, masyarakat yang tidak terkontrol, yakni antara lain oleh negara, akan menjadikannya sebagai satu entitas yang melumpuhkan diri sendiri (*self crippling entity*). Pada saat yang sama, kekuatan negara yang tidak terkontrol juga akan menjadi cikal-bakal tumbuhnya otoritarianisme yang membunuh kreatifitas dan kemandirian masyarakat. Lebih lanjut, Nurcholish percaya bahwa masyarakat madani itu sendiri bukanlah pengganti pemerintah. Unsur-unsur tertentu yang biasanya melekat pada masyarakat madani, seperti kemandirian (*independency*) dan kesukarelaan (*voluntary*), memang dapat berperan menjadi factor dalam mendorong tumbuhnya oposisi bagi negara. Namun, hal itu tidak berarti dapat menafikan peran dan tanggung jawab negara dalam mendorong upaya-upayademokratisasi.

Dari rangkaian penjabaran yang dikemukakan oleh para intelektual muslim tentang masyarakat madani, penulis mencoba mengambil “benang merah” sebagai titik temu dari keragaman dan perbedaan di seputar substansi masyarakat madani tersebut. Hal ini dilakukan untuk memberi makna dari konsep masyarakat madani pada konteks pergerakan masyarakat Muhammadiyah era Orde Baru di Indonesia. Hal yang terpenting adalah bahwa dari semua rangkaian penjabaran oleh para intelektual di atas, sangat mungkin timbulnya kreasi pemikiran yang bersifat *eklektik*, yaitu dengan mengawinkan atau mempertemukan sudut-sudut pandang yang berbeda itu hingga melahirkan alternatif pemikiran baru.

Selanjutnya kendatipun banyak sudut pandang tentang konsep masyarakat madani, tetapi pada dasarnya dapat disimpulkan, bahwa keseluruhannya sama-sama dihubungkan melalui satu definisi utama tentang masyarakat madani, sebagai kelompok-kelompok sosial dan politik atau arena masyarakat di mana di dalamnya berkembang otonomi (*independensi*), atau menunjukkan adanya perjuangan untuk meraih otonomi, kemampuan untuk bersikap kritis tidak hanya terhadap negara juga terhadap masyarakat politik beserta masyarakat ekonomi. Disamping itu, beberapa variabel pendukung yang ada dalam masyarakat madani adalah peletakan dasar musyawarah, pluralisme dan toleransi serta penghargaan atas rasionalitas (*intelektualitas*).

Pertama, *independensi* (*mandiri*) dan ruang publik yang bebas, dimaknai bahwa masyarakat dapat menentukan keinginannya sesuai dengan pandangan yang berkembang dalam masyarakat, sehingga negara tidak mudah mendikte untuk berbuat sesuai dengan keinginan penguasa politik. Dengan kemandirian dan ruang publik yang bebas, memang dapat berperan menjadi faktor dalam mendorong tumbuhnya sikap kritis terhadap negara. Namun, bagi Nurcholish, (Prasetyo & Munhanif, 2002). hal demikian tidak berarti dapat menafikan peran dan tanggung jawab negara dalam mendorong upaya demokratisasi. Perlu diakui bahwa pada kenyataannya masyarakat tidak mampu mengatasi kelemahannya sendiri serta tidak mampu mempertahankan keberadaannya tanpa keteraturan politik dan ketundukan pada institusi yang lebih tinggi, yakni negara (Karni, 1999).

Kedua, *musyawarah*. *Musyawarah* adalah bentuk penegakan masyarakat demokratis dalam masyarakat madani. *Musyawarah* merupakan interpretasi positif berbagai individu



dalam masyarakat yang saling memberi hak untuk menyatakan pendapat, dan mengakui adanya kewajiban untuk mendengar pendapat itu.

Ketiga, pluralisme dan toleransi. Suatu gambaran dari masyarakat madani yang dilukiskan dengan sikap penerimaan atas perbedaan dan keanekaragaman, baik dalam tataran internal kelompok, organisasi, maupun eksternal antar masyarakat. Perbedaan-perbedaan (agama, etnis, bahasa maupun pendapat) yang terjadi, meniscayakan suatu sikap toleransi antar sesama. Dalam bahasa Nurcholish, bahwa pluralisme dan toleransi merupakan sikap kejiwaan pribadi dan sosial yang bersedia melihat diri sendiri tidak selalu benar. Serta adanya pandangan penghargaan, betapa pun perbedaan ada, tanpa saling memaksakan kehendak, pendapat atau pandangan sendiri.

Keempat, penghargaan atas rasionalitas. Dalam melihat masyarakat madani bagi Anwar Ibrahim, masyarakat Islam sebenarnya memiliki landasan konsep tersendiri sebagaimana yang dikenal dengan istilah *High Islam* (Islam Tinggi), (Gellner, 1995) Masyarakat Islam Tinggi ini merupakan bukti empiris dari perwujudan masyarakat madani yang bersifat rasional dengan adanya penghargaan tinggi atas ilmu serta mampu meletakkan asas kemasyarakatan dan kenegaraan yang mementingkan derajat Individu.

Dialektika Konsep Masyarakat Madani

Sofistikasi istilah masyarakat madani oleh kalangan intelektual muslim, terutama Nurcholish Madjid menjadi catatan penting dan banyak mengundang respon di kalangan intelektual Indonesia. AS Hikam, (Prasetyo & Munhanif, 2002) misalnya, yang melihat bahwa pilihan istilah masyarakat madani menunjukkan gejala kooptasi negara atas mereka. Istilah ini tidak mengandung muatan makna yang dijadikan indikator bahwa kalangan pengguna istilah masyarakat madani ini dapat bersikap kritis terhadap negara dan, bahkan dapat diposisikan terhegemoni oleh negara. Kritik Hikam bukan tanpa alasan, mengingat penjelasan-penjelasan kalangan pro istilah masyarakat madani lebih tampak bersahabat dengan negara, dan membiarkan diadopsi oleh negara.

Hikam menambahkan bahwa jika masyarakat madani dianggap identik dengan *civil society* yang secara jelas berbeda dengan masyarakat politik (*political society*), seharusnya ia berada di luar negara, sehingga bisa berperan sebagai kekuatan pengimbang dan sekaligus bersifat otonom dalam melakukan kritik terhadap negara. Dan ide-ide masyarakat madani yang ada sebenarnya tidak merujuk secara jelas pada bangunan konseptual *civil society* yang berasal dari sejarah masyarakat Barat atau Eropa Timur, melainkan lebih merujuk pada norma-norma ideal yang diangkat dari khazanah Islam klasik tertentu. Padahal, dalam sejarah Islam tidak dikenal adanya pemisahan antara masyarakat dan Negara (Prasetyo & Munhanif, 2002).

Yang perlu digarisbawahi adalah nilai-nilai masyarakat madani lebih bernuansa spiritual. Dan kiranya pemilihan istilah masyarakat madani tidak bersifat hitam putih untuk memposisikan masyarakat madani sebagai entitas yang a historis. Sebaliknya, penggunaan istilah *civil society* -sebagaimana Hikam- dinilai sebahagian kalangan cenderung berpihak pada ideologi sekuler, dan jauh dari kehidupan spiritual. Ada perbedaan ideologi antara *civil society* dan masyarakat madani. Di samping itu, penulis meragukan efektifitas pemilihan atas konsep *civil society* dalam konteks Indonesia. Bahwa budaya barat -sebagai *mind stream*- istilah *civil society* jauh berbeda dengan kultur masyarakat Indonesia, dan sangat sulit untuk menemukan akar sejarah yang berpihak pada istilah *civil society*. Karena itu, istilah masyarakat madani yang diperkenalkan di Indonesia dianggap bukan merupakan terjemahan dari *civil society*.

Pemilihan istilah masyarakat madani lebih bersifat pada pendekatan substantif cita-cita suatu gerakan, tidak melahirkan gerakan yang definitif apalagi tunggal. Apa yang disebut "kultural" lebih berkonotasi bahwa gerakan tersebut tidak mengambil bentuk atau bidang yang terbatas seperti partai, negara, ekonomi atau pendidikan. Konsep masyarakat madani yang ditawarkan lebih merupakan sekumpulan gagasan yang berisikan nilai-nilai umum daripada



sebuah konsep yang, selain berisikan nilai-nilai, memuat kerangka kerja yang aplikatif. Dengan demikian, pertanyaan apakah masyarakat madani berada di dalam atau di luar negara menjadi tidak relevan. Selama masih memegang nilai-nilai keadaban, di luar atau di dalam negara akan dipandang tidak menjadi masalah. Untuk itu, dalam kaitannya dengan Islam, masyarakat madani dapat disamakan dengan masyarakat Islam, yakni sebuah tatanan sosial yang dilandasi nilai-nilai Islam.

Simpulan dan Saran

Konsep *civil society* adalah produk pemikiran dari barat yang menarik diperbincangkan oleh kaum intelektual Indonesia. Mereka menyebut konsep *civil society* beragam; ada yang menyebutkan dengan masyarakat sipil (Mansor Fakhri), masyarakat kewargaan (Frans Magnis Suseno dan M. Ryaas Rasyid), masyarakat madani (Anwar Ibrahim, Nurcholil Madjid, M. Dawam Rahardjo), dan ada yang mengadopsi istilah aslinya, *civil society* (Muhammad AS. Hikam). Pada tahap selanjutnya para intelektual Indonesia lebih memilih konsep masyarakat madani daripada *civil society*. Salah alasannya bahwa konsep masyarakat madani secara historis lebih dekat kultur masyarakat Indonesia.

Saran yang disampaikan bahwa wacana dan praksis *civil society* atau masyarakat madani perlu terus dikampanyekan dan diimplementasikan dalam rangka membangun keadaban dan demokrasi di masyarakat serta Negara Republik Indonesia.

Ucapan Terimakasih

Penulis menyampaikan banyak terimakasih kepada jajaran Dekanat Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Nasional yang telah memberikan kontribusi bagi penyelesaian artikel ini.

Daftar Pustaka

- Barrow, A. (2020). Hubungan antara Negara dan Masyarakat Sipil: Kajian Teoretis. *IJSED, Indonesian Journal of Sociology, Education and Development*, 1(2), 66–74. <http://ijsed.ap3si.org/article/download/22/22>
- Baso, A. (1999). *Civil Society Versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*. Pustaka Hidayah.
- Cohen, J. L., Arato, A., & Cohen, J. L. (1992). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: MIT press Cambridge, MA.
- Culla, A. S. (1999). *Masyarakat Madani: Pemikiran, Teori, dan Relevansinya Dengan Cita-Cita Reformasi*. RajaGrafindo Persada.
- Gellner, E. (1995). *Membangun Masyarakat Sipil, Prasyarat Menuju Kebebasan*. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.
- Hamid, I. (2019). Urgensitas Masyarakat Madani Civil Society dalam Mengurai Problematika Sosial: Suatu Tinjauan Terhadap Varian Konflik di Lombok. Sangkep. *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, 2(1), 45–68. <https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/sangkep/article/view/932>
- Hikam, M. A. S., & Magnis-Suseno, F. (1996). *Demokrasi dan Civil Society*. Lp3es Jakarta.
- Ibrahim, A. (1996). Islam dan Pembentukan Masyarakat Madani, dalam Aswab Mahasin (ed.) *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: Wacana antara Agama dan Bangsa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal.
- Jama, S. (2021). The Essence of Civil Society in Democracy. *Journal of Etika Demokrasi*, 6(1), 23–34. <https://journal.unismuh.ac.id/index.php/jed/article/view/4369>.
- Jb, M. C., & Darmawan, L. (2016). WACANA CIVIL SOCIETY (MASYARKAT MADANI) DI INDONESIA. *Sosiologi Reflektif*, 10(2), 35–63. <https://media.neliti.com/media/publications/131496-ID-none.pdf>
- Jufri, A. (2020). Masyarakat Madani dan Penguatan Demokrasi Politik Islam di Indonesia. *Jurnal*



- Ilmiah AL-Jauhari: *Jurnal Studi Islam dan Interdisipliner*, 5(2), 285–307. <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/aj/article/view/1385>
- Karni, A. S. (1999). *Civil Society dan Ummah (Sintesa Diskursif Rumah Demokrasi)*. Jakarta: Logos.
- Keane, J. (1988). Despotism and Democracy: The Origins and Development of The Distinction Between Civil Society and The State 1750-1850. *Civil society and the state: New European perspectives*, 35–71.
- Khotimah. (2014). Agama dan Civil Society. *Jurnal Ushuluddin*, 21(1), 121–132. <http://ejournal.uin-suska.ac.id › ushuludin › article › view>.
- Madjid, N. (1997). Dinamika Budaya Pesisir dan Pedalaman: Menumbuhkan Masyarakat Madani. *HMI dan KAHMI: Menyongsong Perubahan, Menghadapi Pergantian Zaman*, Jakarta: Majelis Nasional KAHMI.
- Madjid, N. (1998). Islam dan Politik Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan. *Jurnal Pemikiran Islam PARAMADINA*, 1, 1.
- Madjid, N. (1999a). Asas-asas Pluralisme dan Toleransi dalam Masyarakat Madani. In *dalam Makalah Seminar* (Vol. 22).
- Madjid, N. (1999b). Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan. *Republika*, 10, 4–5.
- Mahasin, A. (1994). *Umat Sebagai Civil Society*. Jakarta: LP3ES Jakarta.
- Noer, D. (1982). *Pemikiran Politik di Negeri Barat*. Rajawali.
- Prasetyo, H., & Munhanif, A. (2002). *Islam & Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan PPIM-IAIN Jakarta.
- Rahardjo, M. D. (1999a). *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial*. Diterbitkan Atas Kerjasama Pustaka Lp3es de. Lembaga Studi.
- Rahardjo, M. D. (1999b). Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penjajakan Awal. *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, 1(2), 7–32.
- Rasyid, M. R. (1997). Perkembangan Pemikiran tentang Masyarakat Kewargaan: Tinjauan Teoritik. *Jurnal Ilmu Politik*, 17, 3.
- Ridwan, M. D., & Nurjulianti, D. (1999). *Pembangunan Masyarakat Madani dan Tantangan Demokratisasi di Indonesia: Sebuah Laporan Dari Penelitian dan Seminar*. Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LAAF) bekerjasama The Asia Foundation.
- Syamsir, A. (2020). The Role of Civil Society in the Public Sector in Indonesia. *Temali: Jurnal Pembangunan Sosial*, 3 (2), 10. <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/temali/article/view/9488>