

BAB II

KONSEP DAN PEMIKIRAN TEORETIK

A. Kerangka Konsep Penelitian

Studi ini menjelaskan fenomena sosial ekonomi perdagangan *kaum urban* orang Gu-Lakudo di Sulawesi Tenggara. Karena itu, bertolak dari rangkaian fenomena tersebut maka dibangun di atas beberapa kerangka konsep penelitian: (1) etos kerja; (2) pasar; (3) masjid; (4) mobilitas perdagangan; dan (5) kuminitas *urban* orang Gu-Lakudo.

Dengan kerangka konsep tersebut, setidaknya dapat menjadi pijakan yang kuat untuk meletakkan dasar pemahaman secara *komprehensif* terhadap rangkaian fenomena empirik yang membentuk realitas sosial *komunitas urban* orang Gu-Lakudo, terutama di kota Bau-Bau. Yang secara lebih spesifik, adalah terkait dengan konteks kehidupan sosial ekonomi dan mobilitas perdagangan mereka sebagai salah satu etnik lokal yang ada di Sulawesi Tenggara. Artinya, sebagai *kaum urban* dan *migran* yang terobsesi membangun basis usaha dagang mereka di wilayah perkotaan—secara umum—pada awalnya mereka tidak didukung dengan kemampuan modal finansial yang cukup memadai.

1. Etos Kerja

Akar kata etos (*ethos*) adalah berasal dari bahasa Yunani. Dari kata tersebut, pada awalnya hanya mengandung pengertian sebagai “adat kebiasaan” (Sinamo, 2005). Karena itu, etos dapat membentuk “karakter dasar” bagi masyarakat yang menganutnya. Namun, dalam proses perkembangan selanjutnya, kemudian menjadi suatu konsep pemikiran yang menjelaskan tentang bagaimana terbentuknya “spirit kehidupan” atau “jiwa khas” yang dimiliki suatu bangsa (Madjid, 2000). Munculnya etos yang kuat untuk memotivasi kehidupan masyarakat, adalah berkaitan dengan proses perkembangan *sosio-historis* dan *kultural* yang telah berlangsung lama (Laurence, 2009).

Seiring dengan perkembangan peradaban Barat dari konteks klasik yang bersifat *teosentrisme* pada yang *antroposentrisme*, kata etos pun mengalami perluasan makna. Pengertian etos, tidak hanya menunjuk pada *spirit* kehidupan suatu masyarakat yang berakar dari “tradisi kebiasaan” mereka, tetapi sudah menjadi lebih bersifat dinamis. Jansen Sinamo mendefinisikan

etos, sebagai *the characteristic spirit of a culture, era, or community as manifested in its attitudes and aspirations*. Atau pun *guiding beliefs of a person, group or institution*.

Merujuk pada definisi yang dikemukakan oleh Sinamo tersebut, maka secara mendasar pengertian *etos* dapat dirumuskan dalam dua konsep pemikiran. *Pertama*, merupakan karakteristik jiwa (*spirit*) dari suatu kebudayaan yang dimiliki komunitas tertentu, dalam mewujudkan sikap kepribadian mereka dan aspirasi yang mereka miliki. *Kedua*, sebagai instrumen penuntun dalam menjalani kehidupan, baik secara perorangan, kelompok, maupun dalam institusi.

Karenanya, *etos* dapat memberikan *spirit* untuk mencapai kesuksesan kerja, baik individu, kelompok, maupun institusi (*formal* dan *informal*). Terkait dengan hal tersebut, Sinamo merumuskan delapan bentuk *ethos profesional* untuk mencapai kesuksesan dalam menunaikan pekerjaan. Menurutny, kerja adalah: *rahmat, amanah, panggilan, aktualisasi, ibadah, kehormatan, seni, dan juga pelayanan*. Namun, kedelapan *ethos* tersebut semestinya dapat bersinergis dengan kuantitas sukses (*karakter, kompetensi, konfidensi, dan karisma*). Selanjutnya, digerakkan oleh empat kecerdasan utama (*spiritual quotien, emotional quotien, adversity quotien, dan financial quotien*).¹

Rochman Achwan (2009), yang melakukan review terhadap konsep pemikiran Banfield dan W.G. Summer, mendefinisikan *etos* sebagai keseluruhan karakteristik adat kebiasaan (*usages*), gagasan-gagasan (*ideas*), patokan-patokan (*standars*), dan kode-kode yang dengan hal itu suatu kelompok terbedakan (*differentiated*) dan terindividualkan (*individualised*) dalam hal karakter atau ciri dari kelompok-kelompok lain. Pada konteks yang lebih sempit, misalnya, karakter tersebut bisa saja melekat pada kategori “familisme amoral” (*amoral familism*). Yang menggambarkan suatu keadaan dimana solidaritas dan perasaan memiliki tidak melampaui lingkungan rumah. Hal ini menandakan sebagai suatu etos yang meniadakan

¹*Pertama, spiritual quotien* adalah merupakan manifestasi dalam porses transendensi dari wilayah material ke spiritualitas. Karenanya, aktivitas kerja tidak hanya dilihat sebagai media pencarian sumber kehidupan atau pun harta kekayaan, tetapi juga menjadi sarana pengabdian kepada Tuhan dan sesama manusia. *Kedua, emotional quotien*, adalah sebagai sarana proses transformatif. Yang berlangsung secara *internal-personal* untuk menumbuhkan kesadaran diri sendiri pada yang *eksternal-interpersonal* dalam konstelasi relasi sosial Tujuannya, adalah untuk mewujudkan kesadaran kolektif, hingga mencapai kekesuksesan bersama. *Ketiga, adversity quotien*, adalah suatu bentuk pengembangan kreativitas individu dan kolektivitas. Kecerdasan ini diperlukan untuk mengatasi berbagai masalah yang menjadi tantangan atau penghambat untuk mewujudkan upaya kesuksesan. *Keempat, financial quotien* adalah suatu bentuk kemampuan manajerial yang diperlukan oleh setiap individu dan kelompok masyarakat. Dengan kecerdasan tersebut, menjadi pembimbing dalam pengelolaan kekayaan material secara efektif, efisien, dan fungsional. Lihat Jansen Sinamo, 8 Etos Kerja Profesional, Institut Darma Mahardika, Jakarta, 2005, h.

kolaborasi dari luar lingkaran keluarga yang terbatas. Dengan demikian, maka “familisme amoral” cenderung memaksimalkan material yang berorientasi keuntungan jangka pendek bagi keluarga inti. Karena mereka mengasumsikan bahwa semua orang luar (*the others*) akan melakukan hal yang sama sebagai aturan (*rule*) ketika mereka bertindak.

2. Pasar (Institusi Ekonomi)

Dalam perspektif ekonomi murni, *pasar (market)* hanya cenderung dikonsepsikan sebagai tempat berlangsungnya proses “transaksi jual-beli barang dan jasa” antara penjual dengan pembeli. Artinya, tanpa memiliki keterkaitan dengan berbagai institusi sosial lainnya, misalnya budaya dan agama. Oleh karena itu, *pasar* berfungsi menjadi sebuah institusi ekonomi yang bekerja menurut mekanisme pengaturan diri sendiri, yang dikenal dengan “hukum pasar”.

Pada konteks tersebut, basis moralitas yang telah berakar dengan kuat dalam masyarakat, tidak memiliki ruang yang cukup kondusif untuk berkembang di *pasar*. Karena *pasar* hanya sekedar mempertemukan para penjual dan pembeli dengan orientasi perhitungan untung-rugi. Tindakan rasional ekonomi individu yang berlangsung di *pasar*, tidak dipengaruhi hubungan-hubungan sosial yang ada dan telah berkembang dalam masyarakat. Artinya, inter-aksi antar-individu di *pasar* adalah bersifat “atomisasi sosial” (*individualitas*). Konsepsi pemikiran yang demikian ini, sesuai dengan asumsi dasar yang dikembangkan oleh para ilmuwan ekonomi klasik, yang menempatkan manusia sebagai “makhluk ekonomi” (*homo economicus*).

Ini berbeda dengan konsep pemikiran sosiologi atau pun antropologi ekonomi. Keberadaan *pasar* dikonsepsikan sebagai sebuah institusi ekonomi yang memungkinkan bagi setiap individu untuk melakukan interaksi sosial. Artinya, *pasar* bukan hanya sekedar berfungsi sebagai tempat berlangsungnya proses transaksi jual-beli barang dan jasa antara penjual dengan pembeli. Tetapi, institusi *pasar* merupakan suatu sistem sosial yang di dalamnya melibatkan para pedagang, seperti: pengecer, pedagang besar, dan pedagang perantara, yang dihubungkan oleh hubungan-hubungan yang melembaga dan secara simultan lebih bersifat ekonomi dan sosial. Adapun bersifat ekonomi, karena mengaitkan hubungan mereka dengan tersedianya pasokan-pasokan barang dan uang. Sedangkan secara sosial, menghubungkan anggota keluarga, pelanggan, dan klien (Alexander, 1999, h. 291).²

²Jenifer Alexander, *Wanita Pengusaha di Pasar-Pasar Jawa* dalam Robert W. Hefner, Editor, *Budaya Pasar Masyarakat dan Moralitas dalam Kapitalisme Asia Baru*, LP3S, Jakarta, 1999.

Merujuk pada konsep pemikiran tersebut, maka *pasar* sebagai lembaga ekonomi masyarakat merupakan ekspresi dari hubungan-hubungan sosial. Dengan pengertian lain bahwa tindakan ekonomi yang dilakukan oleh setiap individu—baik penjual maupun para pembeli—yang berlangsung di *pasar*, pada hakekatnya dipengaruhi oleh konteks sosial budaya yang berkembang dalam masyarakat. Karena memang aktivitas ekonomi menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan sosial, yang keberadaannya mengakar dengan kuat dalam hubungan-hubungan sosial kemasyarakatan. Artinya, meskipun tindakan ekonomi yang berlangsung di *pasar* mengedepankan kalkulasi untung-rugi, tetapi juga merupakan bagian dari konstruksi sosial (Nugroho, 2001, h. 39).

Apa yang menjadi realitas ekonomi yang terkonstruksi di *pasar*, juga merupakan suatu realitas sosial. Oleh karena aktivitas ekonomi yang berlangsung di *pasar* dengan melibatkan para penjual dan pembeli dalam bentuk pertukaran barang dan jasa. Namun, dalam proses pertukaran tersebut bukan hanya menunjuk pada keberlangsungan transaksi ekonomi semata. Tetapi juga menandakan terjadinya “peristiwa sosial” yang mendorong berlangsungnya proses interaktif antar-individu dan terbangunnya hubungan-hubungan personal yang membentuk “jaringan sosial”, baik secara formal maupun informal.

Terbentuknya *pasar* adalah sebagai suatu konsekwensi logis terhadap pelembagaan transaksi jual-beli melalui perdagangan. Menurut Hans-Dieter Evers (1994) bahwa tidak ada *pasar* tanpa proses perdagangan, sebaliknya tidak ada perdagangan tanpa adanya *pasar*. Terkait dengan konteks ini, maka Evers pun mengkonsepsikan *pasar* sebagai sebuah “institusi sosial” yang di dalamnya diatur oleh norma-norma dan sanksi-sanksi, kemudian digerakkan oleh proses inter-aksi sosial. Dalam hal ini, para pedagang sebagai “kelompok pekerja” yang justru menempati posisi sentral ketika berlangsungnya inter-aksi sosial. Karena harga-harga berbagai kebutuhan konsumen di *pasar* ditentukan oleh para penjual. Namun, yang menjadi *starting point* terhadap konsepsi tersebut, adalah bahwa *pasar* tidak hanya sekedar berfungsi sebagai sebuah institusi ekonomi yang secara riil terlembagakan dengan pertukaran barang dan jasa melalui pengembangan aktivitas perdagangan. Tetapi juga sebagai salah satu “institusi masyarakat” yang memang terkonstruksi secara sosial, yang justru mendorong berlangsungnya mekanisme sosial (Nugroho, 2001).

Sejalan dengan argumen tersebut, maka sebagaimana yang ditekankan oleh Mark Granovetter (1985), bahwa tindakan ekonomi individu adalah memiliki “ketertambatan”

(*embedded*) yang kuat dalam konteks jaringan-jaringan sosial masyarakat. Oleh karenanya, aktivitas ekonomi yang dilakukan oleh individu, kelompok, dan komunitas adalah juga dirangsang oleh hubungan-hubungan sosial kemasyarakatan sebagai suatu realitas yang berkembang dalam masyarakat. Dengan demikian, maka keberadaan *pasar* sebagai institusi ekonomi, bukan hanya sekedar berfungsi mempertemukan penjual dengan pembeli yang secara rasional melakukan transaksi jual-beli atau pun pertukaran barang dan jasa. Namun juga menjadi tempat berlangsungnya “transformasi nilai-nilai sosial” yang berimplikasi pada aspek kehidupan yang lain, seperti: ekonomi, politik, budaya, dan agama (Robert W. Hefner, 1999).

Berkaitan dengan konseptualisasi tentang *pasar* sebagai institusi ekonomi adalah bahwa setiap aktivitas ekonomi tidak terlepas dari hubungan-hubungan sosial yang terus berkembang dalam masyarakat. Kecenderungan seperti ini, bukan hanya menonjol pada konstelasi ekonomi tradisional, bahkan juga dapat diamati dalam perkembangan ekonomi modern. Misalnya, dalam hal “pencarian kerja” di wilayah perkotaan, informasinya tidak hanya datang dari *pasar* tenaga kerja, tetapi boleh jadi terakses melalui jaringan keluarga, kerabat, teman atau sumber informasi lainnya.³

3. Masjid (Institusi Agama)

Pada konteks *normatif* dan *formalisme* keagamaan, umat Islam mengkonsepsikan institusi *masjid* sebagai tempat untuk melaksanakan peribadatan. Karena memang dalam realitasnya, *surau* atau pun *masjid* berfungsi menjadi tempat pelaksanaan ibadah secara formal, seperti shalat lima waktu dan juga shalat jum’at serta berbagai bentuk peribadatan lainnya. Hal ini berdasarkan pandangan *teologis-normatif* dalam Islam yang menyatakan bahwa melakukan shalat berjama’ah di *masjid* mendapatkan pahala yang berlipat ganda ketimbang melakukan shalat sendirian di rumah.⁴

³Drajat Tri Kartono, misalnya, dalam studinya tentang tingkah-laku “ekonomi perantauan” *kaum imigran* orang Bawean di Malaysia, menemukan suatu kenyataan bahwa ikatan kekeluargaan dan kekerabatan justru membentuk jaringan perantauan yang kuat bagi orang Bawean, sejak dari daerah asalnya hingga di kota tempat tujuan mereka di negeri Jiran tersebut. Karenanya, peranan para “pengawal” menjadi penting dan terlembagakan secara komersial di pulau Bawean. Dan bagi kebanyakan perantau orang Bawean sebagai pencari kerja di Malaysia, lebih tertarik untuk menggunakan “jasa pengawal” ketimbang melalui jasa resmi dari pemerintah. Lihat Drajat Tri Kartono, *Orang Boyan Bawean: Perubahan Lokal dalam Transformasi Global*, Pustaka Cakra, Surakarta, 2004, h. 125-144.

⁴Terkait dengan hal tersebut, Islam mengajarkan kepada umatnya, bahwa ciri utama orang yang beriman dan bertaqwa bukan hanya taat menjalankan ibadah shalat di masjid. Tetapi juga perlu mengeluarkan zakat, infaq, dan sedeqah, kepada para kerabatnya, anak yatim, orang miskin, kaum musafir yang membutuhkan pertolongan, serta para peminta-minta. Oleh karena itu, Al-Qur’an menggandengkan perintah “mendirikan shalat” dengan “menunaikan zakat” (QS. 2:177).

Namun, dengan memposisikan institusi *masjid* dalam pemahaman yang bersifat *teologis-normatif* sebagai tempat pelaksanaan ibadah formal, justru sama artinya dengan mereduksi fungsi *masjid* dalam konteks dimensi sosial budayanya. Karenanya, pada awal perkembangan agama Islam di Madinah, untuk mentransformasikan sistem nilai ajaran Islam dalam kehidupan riil di masyarakat, baik berkaitan dengan masalah peribadatan atau *ritual* maupun *sosial*, adalah berlangsung di *masjid*.

Dengan demikian, maka keberadaan *masjid* bagi umat Islam, adalah merupakan suatu institusi keagamaan yang memiliki multi-fungsi. Artinya, *masjid* secara fungsional tidak hanya menjadi tempat pelaksanaab ibadah formal bagi umat Islam. Namun juga sebagai pusat pengembangan kebudayaan Islam. Menurut hasil studi Muhammad Syafii Antonio (2007), bahwa pada awal perkembangan Islam di kota Madinah, institusi *masjid* menempati posisi sentral, dengan memiliki beragam fungsi.⁵

Pertama, keberadaan *masjid* memang menjadi tempat peribadatan bagi umat Islam. *Kedua*, institusi *masjid* berfungsi sebagai pusat penyebaran da'wah Islam. *Ketiga*, *masjid* juga berfungsi sebagai pusat pengajaran dan pengembangan ilmu-ilmu keagamaan di dalam Islam. *Keempat*, institusi *masjid* menjadi tempat pertemuan bagi para pemimpin Islam untuk melakukan musyawarah, kemudian mengeluarkan keputusan politik. *Kelima*, *masjid* berfungsi sebagai institusi sosial kemasyarakatan. Artinya, sebagai tempat penyelesaian berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat.

Kecenderungan tersebut, dapat ditelusuri dari berbagai data historis pada awal perkembangan Islam di kepulauan Nusantara. Berkaitan dengan hal ini, keberadaan *masjid* memiliki berbagai macam fungsi. *Masjid* Demak misalnya, yang dibangun Wali Songo, tidak hanya berfungsi sebagai tempat peribadatan. Namun juga menjadi pusat pengembangan kebudayaan dan politik kekuasaan Islam, khususnya untuk di tanah Jawa. Dalam pengertian, bahwa keberadaan Wali Songo dan *masjid* Demak yang mereka bangun, adalah untuk menopang dan mengukuhkan eksistensi kerajaan Islam yang baru berdiri.⁶ di tanah Jawa. Pada masa itu, ada

⁵Muhammad Syafii Antonio, *Muhammad SAW: The Super Leader Super Manager*, Tazkia Publishing & ProLM Center, Jakarta, 2007, h. 185.

⁶Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia (Disertasi)*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta, 2007, h. 49-54.

tiga lembaga yang saling mendukung, yaitu: (1) keraton sebagai pusat kekuasaan; (2) masjid dan padepokan sebagai pusat keagamaan; dan (3) pasar sebagai pusat perdagangan.⁷

Dalam perkembangan mutakhir, di Indonesia mulai muncul gagasan untuk lebih memaksimalkan fungsi *masjid* yang tidak hanya menjadi tempat peribadatan dan penyebarab da'wah. Tetapi juga dapat difungsikan sebagai basis pengembangan ekonomi umat Islam, dalam bentuk “Masjid Incorporated” atau “Koperasi Pemberdayaan Ekonomi Masjid Indonesia” yang berorientasi pada pembangunan “jejaring ekonomi”. Pengembangan konsep tersebut adalah memulai kegiatan usaha ekonomi yang mudah dilakukan para pengelola *masjid*, misalnya: membentuk lembaga keuangan mikro syari'ah (BMT), toko atau minimarket, dan lembaga pendidikan. Karena dari sekitar 750.000. lebih *masjid* yang ada di Indonesia yang keberadaannya cukup beragam, seperti: pusat bisnis, pasar modern dan tradisional, lokasi perumahan di perkotaan, dan hingga wilayah pedesaan. Dengan potensi tersebut, berbagai sektor usaha ekonomi yang berbasis di *masjid* dapat diintegrasikan dalam suatu jejaring perekonomian masyarakat yang perlu didukung oleh kemajuan sistem teknologi informasi, seperti internet.⁸

Karena itu, dengan merujuk dari berbagai telaah tersebut di atas, agaknya dapat memberikan gambaran bahwa *masjid* sebagai salah satu institusi keagamaan dalam Islam, yang tidak hanya memiliki dimensi *teologis* untuk mengatur hubungan kaum muslim dengan Tuhannya. Namun juga dimensi sosial dan budaya yang memungkinkan bagi umat Islam melakukan inter-aksi sosial dan transformasi nilai-nilai kebudayaan Islam.

Dengan menggunakan kerangka analisis *sosio-historis* dan *kultural*, Kuntowijoyo (1985) mengkonsepsikan bahwa keberadaan *masjid* merupakan pusat perkembangan kebudayaan Islam. Terkait dengan hal ini, maka keberadaan *masjid* bagi kaum muslim telah membentuk “kekuatan sejarah” yang justru dapat mendorong berlangsungnya suatu proses perubahan besar dalam perkembangan peradaban umat Islam. Yang kemudian menggerakkan perjalanan sejarah tentang bagaimana *transformative capacity* dari agama Islam, yang secara *ideal* justru berbasis pada institusi keagamaan (*masjid*), yang juga telah menyumbang pada proses perkembangan

⁷Muhamad Arif, *Pendidikan Islam Transformati (Disertasi)*, LkiS, Yogyakarta, 2008, h. 172-173.

⁸Munculnya gagasan untuk memaksimalkan fungsi masjid terkait dengan pengembangan usaha ekonomi umat Islam yang berbasis di masjid, pada awalnya digulirkan oleh Guntur Subagja. Karena itu, kemudian Guntur terpilih menjadi Ketua Koperasi Pemberdayaan Ekonomi Masjid Indonesia (2008). Sumber Wawan <http://www.niriah.com/cetak.php?cid=2&id=926&url=http%3A%2F%2Fwww.niriah.com%2Fopini%2F2id926.html>, diakses 12 Juli 2009.

“peradaban dunia”.⁹ Karena memang keberadaan *masjid* sebagai institusi sosial keagamaan dalam Islam, memiliki multi-fungsi. Namun, yang lebih esensial berfungsi sebagai basis pengembangan da’wah dan pendidikan yang membentuk kebudayaan Islam. Dalam fenomena kehidupan keagamaan orang Gu-Lakudo, keberadaan masjid tidak hanya dikonsepsikan sebagai tempat pelaksanaan ibadah formal; tetapi juga memiliki fungsi sosial. Misalnya, sebagai tempat berlangsungnya proses internalisasi nilai-nilai dalam pengembangan usaha perdagangan. Atau pun untuk menyelesaikan konflik sosial internal di komunitas mereka sebagai kaum migran perkotaan.

4. Mobilitas Perdagangan

Sebagai fenomena sosial yang muncul dalam kehidupan masyarakat, konsep mobilitas memiliki pengertian yang beragam.¹⁰ Karena secara konseptual, mobilitas (*mobility*) digunakan oleh para ilmuwan sosial untuk menganalisis dan mengkonsepsikan bagaimana proses pergerakan sosial suatu kelompok atau pun komunitas masyarakat. Apakah mobilitas mereka berlangsung secara *horizontal* atau sekaligus juga *vertikal*.

Mobilitas sebagai salah satu konsep yang cukup mendasar dalam ilmu sosial, dapat dikategorikan menjadi dua bentuk pergerakan yang berlangsung dalam masyarakat. Tingginya persentase pergerakan masyarakat di Indonesia, misalnya, adalah merupakan implikasi (*positif* dan *negatif*) dari berlangsungnya pembangunan dan industrialisasi yang menyebabkan ketimpangan desa-kota, antar-kota, atau pun antar-wilayah dan kawasan.

Pertama, pergerakan masyarakat yang berbentuk fisik, yang oleh para ilmuwan disebut dengan *mobilitas geografis*. Dalam pergerakan masyarakat yang demikian itu, adalah menunjuk pada proses perpindahan tempat tinggal—baik menetap maupun untuk sementara—dari suatu tempat ke tempat yang lain. Munculnya fenomena sosial tersebut, misalnya dapat dicermati bagaimana proses berlangsungnya *urbanisasi* masyarakat dari wilayah pedesaan ke perkotaan. Atau, program transmigrasi yang memindahkan berbagai komunitas masyarakat dari pulau Jawa dan Bali ke pulau lain di Indonesia, seperti yang pernah dicanangkan oleh pemerintah Orde Baru.

Kedua, pergerakan masyarakat yang berbentuk non-fisik, atau yang lebih dikenal dengan *mobilitas sosial*. Berlangsungnya mobilitas seperti ini, adalah proses perpindahan dari

⁹Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1987, h.

¹⁰Konsepsi pemikiran tentang mobilitas pada bagian ini, adalah diakses dan dikembangkan dari sumber <http://hannanoeryanti.wordpress.com/materi-baru/mobilitas-sosial> (12 Juli 2009).

suatu kelas sosial tertentu di masyarakat pada kelas sosial yang lainnya. Oleh karena itu, mobilitas tersebut adalah berlangsung secara *horizontal* dan *vertikal*.

Mobilitas *horizontal* dapat diartikan sebagai “gerak perpindahan” yang dilakukan oleh individu, kelompok, atau pun komunitas dari status tertentu pada status yang tanpa diikuti dengan terjadinya perubahan kedudukan sosialnya. Misalnya, *kaum urban* yang meninggalkan sumber kehidupannya sebagai petani atau nelayan di desa untuk ke kota, dengan tujuan memperbaiki status sosial ekonominya, namun dalam realitasnya sulit untuk terwujud. Karena untuk membangun status kehidupan sosial yang berbasis pada kekuatan ekonomi di wilayah perkotaan, diperlukan kualitas SDM yang kompetitif dan juga jaringan sosial yang kuat.

Sementara itu mobilitas *vertikal*, adalah suatu gerak perpindahan dari status sosial tertentu pada status sosial lain yang tidak sederajat. Berlangsungnya mobilitas *vertikal* adalah mengarah pada dua arah, yaitu: menaik dan menurun. Bagi yang menaik, misalnya keberhasilan para *transmigran* di berbagai daerah di Indonesia dalam hal mengangkat status sosial ekonomi mereka. Sementara itu, sebelumnya kehidupan mereka berada pada kantong-kantong kemiskinan di pulau Jawa. Sedangkan yang menurun, seperti kegagalan *kaum migran* desa-kota, ketika mereka meninggalkan daerah asalnya dengan tujuan memperbaiki kehidupan ekonomi mereka di wilayah perkotaan, tetapi tidak tercapai.

Bagi orang Gu-Lakudo, misalnya, kedua bentuk mobilitas tersebut (*geografis* dan *sosial*), dapat dikonsepsikan terhadap mereka. Namun demikian, proses mobilitas yang mereka lewati melalui rentang waktu yang panjang dan juga berlangsung antar-generasi. Kalau dikonsepsikan—sejak akhir tahun 1960-an hingga 2000-an—telah berlangsung secara berkesinambungan.

Pertama, diawali dengan gerak perpindahan secara *fisik* atau *geografis*. Dalam pengertian, mereka meninggalkan wilayah pedesaan sebagai daerah asalnya di bagian selatan pulau Muna. Awalnya mereka melakukan migrasi ke kota Bau-Bau. Meskipun sebagai konsekuensi logisnya, mereka harus bergumul dengan kehidupan kota yang penuh tantangan dan persaingan. Karena itu, ketika mereka mulai mengembangkan usaha perdagangan di kota Bau-Bau, misalnya, tidak langsung mendapatkan akses yang baik dan terbuka lebar dalam struktur perekonomian di perkotaan. Apalagi memang sebelumnya, tidak didukung dengan kekuatan “modal finansial” yang cukup memadai untuk mengembangkan usaha perdagangan yang lebih besar dan kompetitif.

Kedua, dengan kesuksesan mereka dalam mengembangkan usaha ekonomi perdagangan di wilayah perkotaan, sama artinya dengan mereka melakukan mobilitas sosial, baik secara *horizontal* maupun *vertikal*. Pada konteks yang *horizontal*, adalah terjadinya perubahan terhadap pola hidup mereka dalam aktivitas ekonomi *subsisten* di daerah asal mereka pada sistem ekonomi modern yang berorientasi pasar melalui perdagangan. Sedangkan proses berlangsungnya mobilitas *vertikal*, adalah bahwa dengan tingginya mobilitas usaha perdagangan mereka, telah mengangkat status sosial mereka di bidang ekonomi. Artinya, keberhasilan mereka dalam mengembangkan ekonomi perdagangan di kota, orang Gu-Lakudo dapat dikategorikan sebagai “kelas sosial menengah baru” yang muncul di Sulawesi Tenggara, khususnya di kota Bau-Bau.

5. Komunitas Migran Gu-Lakudo

Salah satu fokus studi para ilmuwan sosial adalah berkaitan dengan keberadaan suatu komunitas masyarakat. Meskipun dari hasil studi mereka juga menghasilkan pengertian yang beragam tentang konsep dasar komunitas. Tonnies (1963),¹¹ membedakan komunitas dalam dua kategori, yaitu: *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft* sebagai suatu bentuk kerja sama bagi manusia yang berlangsung secara tipikal.

Gemeinschaft menunjuk pada karakterisasi yang dapat teridentifikasi dengan kuat, misalnya: emosional, tradisional, dan juga konsep yang holistik tentang keanggotaan dalam komunitas yang sama. Adapun hubungan kerja sama yang bersifat *Gemeinschaft* tersebut, adalah didasarkan atas keinginan yang alami, misalnya: kedekatan emosional, tradisi budaya, ikatan-ikatan kekeluargaan, etnisitas, dan keyakinan agama, sebagai instrumen yang mengaturnya. Sedangkan *Gesellschaft*, mencitrakan hubungan-hubungan yang dibangun di atas “keinginan yang bersifat rasional”. Dengan demikian, maka di dalamnya mengandung unsur-unsur: *rasionalitas*, *individualitas*, dan *emotional disengagement*.

Menurut George Hillery (1955), setidaknya ada tiga hal mendasar yang menonjol pada suatu komunitas, yaitu: (1) berlangsungnya interaksi sosial; (2) bermukim di suatu wilayah geografis yang sama; dan (3) memiliki keterikatan bersama, misalnya: sistem nilai budaya, keyakinan, pekerjaan, dan kekerabatan. Oleh karena itu, ada tiga elemen dasar yang dapat

¹¹Pembedaan secara tipikal yang dilakukan Tonnies, adalah untuk membedakan bagaimana tipe hubungan kerja sama komunitas masyarakat pedesaan yang berbasis pada keluarga ekstended yang cenderung bersifat *Gemeinschaft* dengan yang ada di kota-kota negara kapitalis modern yang lebih berbentuk *Gesellschaft*. Dari kedua kategori ini, menurut Tonnies, merupakan *type ideal* tentang eksistensi komunitas. Lihat misalnya,

diamati terhadap keberadaan komunitas, seperti: (1) wilayah (*area*) pemukiman; (2) *common ties* (keluarga, etnisitas, dan agama); serta (3) interaksi sosial yang cenderung bersifat variatif.

Sementara itu, Jim Ife dan Frank Toseriero (2008), mengkonsepsikan komunitas dalam dua bentuk, yaitu: komunitas *geografis* dan *fungsional*. Terbentuknya komunitas *geografis*, adalah berbasis pada keberadaan lokalitas tertentu, apakah di wilayah pedesaan atau di perkotaan. Sedangkan terbentuknya komunitas *fungsional*, karena ada faktor-faktor lain yang mendasari yang dimiliki bersama, sehingga dapat membentuk kesamaan identitas. Misalnya, komunitas akademik, komunitas pengajian jama'ah masjid, atau komunitas lain, yang tidak berbasis pada lokalitas tertentu.¹²

Dengan merujuk dari beberapa pengertian yang dikemukakan oleh para ilmuwan sosial tersebut, agaknya dapat digunakan untuk mengkonsepsikan konteks sosial yang menonjol pada orang Gu-Lakudo sebagai *komunitas urban*, khususnya di Kota Bau-Bau. Yang kemudian mereka juga merambah ke kota lain dalam upaya pengembangan usaha ekonomi dan perluasan pasar perdagangan di Sulawesi Tenggara.

Sebagai dasar pemikirannya, adalah mereka bermukim di wilayah *geografis* yang sama, seperti yang dapat kita amati di kota Bau-Bau. Memang pada awalnya, mereka sebagai *kaum urban* yang belum memiliki kemapanan sosial ekonomi, area pemukiman mereka hanya berada di sekitar *pasar* dan *masjid* kota tersebut. Namun, setelah mereka memiliki kemampuan ekonomi dan seiring dengan perkembangan wilayah kota Bau-Bau yang lebih berorientasi pada perdagangan, mereka mulai mengembangkan area pemukimannya pada lokasi-lokasi strategis untuk perdagangan. Tentu saja dengan cara membeli tanah-tanah kosong dari warga masyarakat yang tidak mampu berkompetisi dalam kehidupan kota modern yang lebih mengutamakan kemampuan ekonomi. Dengan demikian, maka keberadaan orang Gu-Lakudo, merambah pada penguasaan ruang-ruang fisik dan sosial di Kota Bau-Bau, sebagaimana halnya para pedagang Tionghoa dan Bugis-Makassar.

Kecuali itu, mereka juga memiliki keterikatan bersama (*common tie*), misalnya: tradisi budaya, sistem kekerabatan, keyakinan agama, dan sumber kehidupan yang sama sebagai pedagang. Dengan ikatan kekerabatan dan keyakinan agama yang sama, menjadi elemen yang

¹²Ife dan Toseriero juga mengidentifikasi, setidaknya ada lima ciri yang melekat pada komunitas, yaitu: (1) terjadinya interaksi-interaksi individu dalam skala yang cenderung terkendali; (2) adanya identitas bersama dan perasaan memiliki; (3) tanggung jawab yang memuat hak dan kewajiban; (4) hubungan yang bersifat *Gemeinschaft*; dan (5) kebudayaan lokal dengan memiliki ciri-ciri yang unik dari komunitas tersebut. Lihat Jim Ife dan Frank Toseriero, *Community Development*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2008, h. 191-194.

kuat bagi terpeliharanya “kohesi sosial” mereka. Namun juga harus diakui, bahwa orang Gu-Lakudo sebagaimana etnik lokal lain di Sulawesi Tenggara yang bermukim di kota, telah mengalami proses modernisasi. Karena itu, konteks kehidupan sosial mereka semakin terbuka yang disertai dengan pergesekan kepentingan. tentu saja membawa implikasi pada terkikisnya elemen-elemen dasar kohesi sosial mereka sebagai *komunitas urban*. Meskipun dari kecenderungan tersebut, belum tampak menonjol secara jelas ke permukaan. Karena masih kuatnya bingkai kehidupan keagamaan yang mereka praktekan dalam realitas keseharian mereka.

Terlepas dari munculnya kecenderungan tersebut, sebagai salah satu *etnik lokal* yang melakukan *urbanisasi* dan bergelut dengan aktivitas kehidupan ekonomi perkotaan, orang Gu-Lakudo justru tetap mensinergiskan konsep *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft*,¹³ seperti yang dikonsepsikan oleh Tonies. Karena di satu pihak, dengan berdasarkan pada keasamaan tradisi budaya, etnisitas, dan keyakinan agama, mereka tetap mencitrakan fenomena sosial yang afinitas (*affinity*). Dalam konteks ini, hubungan kekeluargaan dan kekerabatan yang mereka pertahankan, tentu saja berkaitan dengan kesatuan etnisitas, tradisi budaya lokal (bahasa dan pranata sosial), dan paham keagamaan dalam Islam yang mereka anut. Namun di pihak lain, dengan keberadaan mereka sebagai *komunitas urban* yang bergelut dalam aktivitas ekonomi modern di kota Bau-Bau, Raha, dan Kendari, mereka juga menunjukkan perilaku hidup yang memenuhi tuntutan rasionalitas. Artinya, basis moralitas yang bersumber dari ajaran agama Islam yang mereka anut adalah bersinergis dengan tindakan rasionalitas dalam pengembangan usaha perdagangan.

B. Diskusi Teoretik dalam Penelitian

1. Pertautan Agama dengan Ekonomi

Dalam perkembangan studi sosiologi dan antropologi ekonomi, konsepsi yang mempertautkan agama dengan ekonomi, agaknya sudah menjadi bagian dari konstruksi pemikiran teoretik bagi para ilmuwan sosial setelah Max Weber (1904/1905). Terkait dengan hal tersebut, Robert Wuthnow (1994), misalnya, mengkonsepsikan adanya relevansi agama (*religi*)

¹³*Gemeinschaft* seperti yang dikonsepsikan Tonies, adalah mengandung pengertian bahwa hubungan kerja sama anggota komunitas dibangun berdasarkan keinginan yang alami, misalnya: tradisi budaya dan ikatan-ikatan kekeluargaan, etnik, dan agama, menjadi suatu kekuatan yang mengaturnya. Sedangkan *Gesellschaft*, menunjuk pada pengertian bahwa hubungan interaksi sosial yang terbangun adalah atas kemauan yang lebih bersifat *rasionalitas, individualistis, dan emotional disengagement*, sebagai elemen-elemen kunci yang mendasarinya. Lihat juga Erna Karim, *Konstruksi dan Rekonstruksi Masyarakat Ideal: Studi Mengenai Komunitas Spiritual Rei Ki Tummo di Indonesia (Disertasi)*, Universitas Indonesia, Depok, 2008.

dengan konteks studi sosiologi ekonomi. Menurutnya, kedua elemen dari kehidupan sosial masyarakat tersebut, pada hakekatnya memiliki saling keterkaitan, baik dalam tataran teoretik maupun empirikalnya.

Konsep pemikiran yang demikian itu, tentu saja berseberangan dengan asumsi dasar yang dikembangkan para ilmuwan ekonomi konvensional (*klasik* dan *neo-klasik*) yang bersifat *formalis*. Mereka membangun kerangka dasar pemikiran teoretiknya di atas landasan filsafat *homo economicus* dan keunggulan *rational economic man*. Hal ini berarti, kekuatan logika pemikiran ekonomi konvensional, menggunakan paradigma sekularisme yang lebih bersifat “bebas nilai”. Dengan demikian, maka asumsi-asumsi pemikiran teoretik yang dibangun cenderung menafikan sistem nilai budaya dan agama yang justru telah lama berkembang dan berakar dalam konteks kehidupan masyarakat.

Sebagai konsekwensi logisnya, maka pemikiran ekonomi konvensional justru meletakkan asumsi dasarnya, bahwa tingkah laku setiap individu adalah bersifat rasional. Tujuannya untuk memaksimalkan keuntungan, memenuhi kepentingan individual, dan senantiasa bertindak berdasarkan pertimbangan untung-rugi. Konsekwensinya, maka dengan segala kemampuan rasionalnya dan inisiatifnya sendiri, setiap individu dapat mengejar *utilitas* ekonomi secara *optimal*, melalui maksimalisasi keuntungan dengan pengorbanan seminimal mungkin. Dalam perkembangannya, individu-individu yang demikian ini yang dikategorikan sebagai *homo economicus* seperti yang dikonsepsikan oleh Adam Smith,¹⁴ yang berseberangan dengan *homo ethicus*.¹⁵ Rasionalitas, utilitas, dan eksistensi manusia sebagai makhluk ekonomi, agaknya menjadi pilar-pilar utama dalam kerangka pemikiran ekonomi konvensional yang bersifat individualistis dan mengedepankan kepentingan pribadi. Akumulasi kapital yang sebesar-sebesarnya, adalah menjadi tujuan utamanya.

¹⁴Pernyataan Adam Smith yang cukup populer dalam khasanah perkembangan pemikiran ekonomi klasik dan neo-klasik, adalah bahwa tindakan individu yang mementingkan diri sendiri pada akhirnya membawa kebaikan seluruh masyarakat. Karena itu, jika setiap orang dibiarkan untuk mengejar kepentingan masing-masing, maka tanpa disadari akan membawa kesejahteraan bersama. Penyebabnya, karena ada tangan yang tidak kelihatan (*invisible hand*) yang bekerja melalui proses kompetisi yang berlangsung dalam mekanisme pasar. Diakses dari sumber <http://maxzhum.bolgspot.com/2009/05/konsep-rasionality-dalam-perspektif.html> (12 Juli 2009). Lihat juga Mubyarto, *Membangun Sistem Ekonomi*, BPEF-Yogyakarta, 2000, h. 3.

¹⁵Penjelasan yang lebih komprehensif tentang konseptualisasi *homo economicus* dan *homo ethicus*, lihat misalnya, Teresa Lunati, *Ethical Issues in Economics: From Altruism to Cooperation to Equity*, McMillan Press, London, 1997.

Dengan demikian, maka mengarahkan setiap tindakan manusia adalah dibimbing oleh kepentingan pribadinya dan sangat sedikit sekali dipengaruhi hubungan-hubungan sosial.¹⁶ Karena itu, maka sebagai implikasinya jaringan sosial yang terkonstruksi dalam masyarakat tidak memberikan sumbangan yang bersifat fungsional terhadap tindakan ekonomi individu. Konsekwensi logisnya, adalah terciptanya “integrasi sosial” dalam masyarakat, bukan dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya dan agama yang dianutnya, melainkan disebabkan kebebasan berfikir dan bertindak rasionalnya dalam mengejar kepentingan pribadinya.

Oleh karena itu, pemikiran ekonomi konvensional cenderung menafikan sistem nilai agama. Sebaliknya, menempatkan “tindakan rasional ekonomi” sebagai suatu hal yang *esensial* untuk memotivasi keinginan yang lebih bersifat individual dalam rangka memenuhi segala “kebutuhan diri sendiri”, dengan cara memaksimalkan kekayaan, konsumsi, dan juga kapital. Kehadiran individu adalah sebaik-baik penentu bagi kebutuhan pribadinya sendiri, yang harus diberikan kebebasan untuk memilih berbagai alternatif yang terbaik bagi dirinya. Adapun mekanisme pasar memposisikan nilai-nilai moralitas kemanusiaan dan kinerja institusi sosial masyarakat, hanya berfungsi sebagai faktor pelengkap bagi pemenuhan kebutuhan yang bersifat material.

Menurut Umer Chapra (2001),¹⁷ dengan kecenderungan yang demikian itu semakin mendapatkan penguatan dari bingkai pemikiran filsafat *darwinisme* sosial. Sebagai suatu bentuk kemampuan individu manusia dalam hal mengikuti seleksi alam agar bisa bertahan hidup. Dan juga pandangan *materialisme* untuk memaksimalkan potensi kepemilikan secara material, dalam rangka pencapaian “kenikmatan fisik-jasmani” (*utilitarianisme hedonis*) sebagai tujuan akhir yang perlu dicapai oleh setiap usaha manusia.

Proses rasionalisasi yang secara *esensial* berakar dalam tradisi pemikiran filsafat masyarakat Barat,¹⁸ selanjutnya merambah pada berbagai bidang kehidupan lain, seperti sosial,

¹⁶Studi Heru Nugroho, misalnya, tentang perilaku rentenir di Bantul-Yogyakarta, selain membuktikan adanya pertimbangan “rasionalitas” dalam tindakan ekonomi individu dan masyarakat, namun hubungan-hubungan sosial juga tetap dipertahankan. Kecenderungan ini, menunjukkan fenomena yang kuat bahwa kelekatan sosial (*embeddedness*) dalam ekonomi—sebagaimana teori Mark Granovetter—yang dibentuk oleh nilai-nilai budaya dan agama masyarakatnya, turut membentuk perilaku ekonomi rentenir di Bantul. Heru Nugroho, *Uang, Rentenir dan Hutang Piutang di Jawa*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001.

¹⁷Umer Chapra, sebagai salah seorang ilmuwan ekonomi Muslim kontemporer, yang mengkritisi paradigma pemikiran *positivisme* dan *formalisme* ekonomi konvensional (*klasik* dan *neo-klasik*) dalam bukunya *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Syari’ah Economics and Banking Institut, Jakarta, 2001.

¹⁸Proses rasionalisasi yang terjadi pada masyarakat Barat, kemudian memasuki berbagai bidang kehidupan, merupakan aplikasi konseptual dari pemikiran “rasionalitas instrumental” Max Weber, yang tidak hanya

ekonomi, politik, dan budaya. Kemudian menjelma sebagai “motif utama” dari tindakan individu yang didasarkan pada pertimbangan “untung-rugi” ketika mereka melakukan inter-aksi sosial. Sebagai akibatnya, adalah terjadinya pergeseran nilai tindakan sosial individu dalam masyarakat, yang sebelumnya memiliki pemaknaan secara *kualitatif*, kemudian dipahami dengan kerangka pemikiran yang *kuantitatif*. Karenanya, persoalan kehidupan ekonomi perlu diletakkan di atas realitas dan semangat “kalkulasi manfaat dari setiap pengeluaran” (*cost-benefit calculation*).

Simplifikasi psikologi sosial terhadap proses rasionalisasi tersebut dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, semakin menjauhkan pemikiran ekonomi pada pertimbangan yang *esensial* dari sistem nilai budaya dan agama. Dengan pengertian lain, bahwa “etos ekonomi” yang membentuk tindakan individu, adalah didorong kemampuan rasionalitas yang dimilikinya. Artinya, tanpa ada hubungannya dengan nilai-nilai budaya dan agama yang dianutnya. Bagi para ekonom *klasik* dan *neo-klasik* yang menggunakan paradigma berpikir *positivistik* berargumen, bahwa setiap persoalan ekonomi harus bisa dinyatakan jawabannya secara empiris dan juga *mate-matis*.¹⁹ Kekuatan pasar, misalnya, hanyalah menjadi instrumen dasar yang kuat untuk menentukan bagaimana pengalokasian suatu bentuk sumber daya ekonomi didistribusikan, kemudian dianalisis dan diprediksi, agar mendapatkan gambaran yang terjadi. Karena peran ilmu ekonomi adalah menggambarkan dan menjelaskan fenomena ekonomi yang berkembang di masyarakat dengan perangkat hipotesis yang teruji dan tidak terbantahkan secara statistik.²⁰

2. Etika Protestan dalam Kapitalisme

Sejak Max Weber mulai mempublikasikan hasil studi empiriknya yang mengkonsepsikan terjadinya konvergensi antara sistem nilai agama dengan munculnya kapitalisme modern pada masyarakat Barat (*The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*), menjadi momentum baru terhadap perkembangan pemikiran paradigmatik dan teoretik dalam

berpengaruh pada bidang ekonomi, tetapi juga sosial, politik, dan budaya. Dalam kehidupan ekonomi, dengan “rasionalisasi” telah berhasil merombak sistem ekonomi *subsisten* yang berorientasi kecukupan terhadap kebutuhan konsumsi pada “ekonomi pasar” yang mengedepankan perhitungan untung-rugi. Dalam kehidupan sosial politik dan budaya, rasionalisasi pun mendorong proses demokrasi, dan juga birokrasi untuk mencapai tujuan efisiensi. Heru Nugroho, Op Cit, 2001, h. 23.

¹⁹Kritik tajam yang juga ditujukan pada paradigma pemikiran ekonomi konvensional, adalah seperti yang ditulis oleh salah seorang pemikir ekonomi kontemporer Inggris, Paul Omerod dalam karyanya *The Death of Economics*, Faber and Faber, London, 1994.

²⁰Menurut Sri-Edy Swasono, bahwa pengajaran ilmu ekonomi *mainstream* yang selama ini adalah bertolak pada paradigma ekonomi klasik yang bersifat parsial, tidak terlepas dari kekuatan asumsi-asumsi dasar yang dikonsepsikan sebagai mitos-mitos kapitalisme Smithian. Lihat Sri-Edy Swasono, *Ekspose Ekonomika: Mewaspada Globalisasi dan Pasar Bebas*, Pustep-UGM, Yogyakarta, 2005.

kajian sosiologi ekonomi.²¹ Yang analisisnya, justru mempertautkan sistem nilai keagamaan dengan perilaku rasional individu dalam mendorong perkembangan ekonomi masyarakat.

Meskipun Weber sendiri, tidak menafikan pengaruh “tradisi pemikiran rasional” yang sudah berakar dalam konteks kehidupan masyarakat Barat sebagai bentuk rasionalitas instrumental (*purposive rationality*) yang dapat memotivasi perilaku ekonomi individu, hingga mendorong perkembangan kapitalisme. Karena kecenderungan seperti ini, adalah merupakan “hasrat yang bersifat alamiah” setiap manusia untuk mendapatkan kekayaan material.²² Selain adanya pengaruh rasionalitas tersebut, menurut konsepsi Weber, juga ada unsur lain yang bersifat *esensial* yang menjadi pendorong munculnya kapitalisme, yaitu nilai-nilai doktrinal keagamaan yang bersumber dari ajaran Protestan-Calvinis. Dengan dorongan *purposive rationality* dan *Protestan ethics*, selanjutnya membentuk *elective affinity*. Yang memberikan suatu kerangka berpikir sosiologis bahwa “dua unsur” tersebut saling bertautan. Artinya, rasionalitas yang membimbing tindakan individu dan nilai-nilai spiritualitas keagamaan, menjadi instrumen yang kuat dalam proses perkembangan kapitalisme modern, yang fenomenanya menonjol pada mobilitas ekonomi masyarakat industrial di dunia Barat.

Terjadinya proses konvergensi antara nilai-nilai etika dasar keagamaan varian Protestan (Calvinis, Methodis, Pietis, dan Baptis) dengan aktivitas ekonomi masyarakat Barat, selanjutnya mendorong perkembangan kapitalisme. Menurut Max Weber, adalah berawal dari munculnya “gerakan reformasi pemahaman keagamaan” yang dilakukan oleh Martin Luther. Konsepsi untuk membumikan paham agama, terambil dari bahasa Jerman (*beruf*) atau dalam kosa-kata bahasa Inggris (*calling*), yang menunjuk pada pengertian sebagai “panggilan”, adalah suatu tugas suci yang dikehendaki Tuhan.²³ Sebagai hasil elaborasi dari konsep pemikiran Max Weber—menurutnya sesuai dengan fenomena yang berkembang dalam kehidupan kaum puritan Protestan—terhadap varian keagamaan: Calvinis, Methodis, Pietis, dan Baptis.

Oleh karenanya, tidak dapat disangsikan lagi, bahwa penilaian atau penafsiran mengenai pemenuhan tugas yang berkaitan dengan masalah duniawi sebagai bentuk yang paling

²¹Giddens, dalam pengantarnya terhadap tesis Max Weber, menyatakan bahwa salah satu tema penting yang dikonsepsikan Max Weber, adalah apa yang dimaksudkan dengan aktivitas kapitalistik diasosiasikan dengan organisasi rasional buruh yang secara formal memiliki administrasi yang terukur dalam perusahaan-perusahaan yang berfungsi secara kontinyu. Anthony Giddens dalam Max Weber, *The Protestant Ethic Spirit of Capitalism*, Routledge, London and New York, 1992.

²²Anthony Gidens, *ibid*, h.

²³Ignas Kleden (Makalah), *Mengenang 100 Tahun The Protestan Ethic and Spirit Capitalism Max Weber*, Jakarta, 2005. Lihat juga

tinggi yang dapat diasumsikan sebagai aktivitas-aktivitas moral individu. Inilah yang secara jelas dan pasti menyumbangkan sesuatu hal yang signifikan yang bersumber dari ajaran agama terhadap aktivitas kehidupan duniawi sehari-hari. Dan selanjutnya, menciptakan konsep hidup dari kata “panggilan” (*calling*) untuk pengertian tersebut. Implikasi positifnya secara lebih luas adalah dijadikannya konsepsi mengenai panggilan, menjadi suatu “dogma sentral” bagi keseluruhan penganut agama Protestan.²⁴

Ide tentang *calling*—menurut Anthony Giddens—yang dijadikan sebagai titik tolak dari tesis monumental Max Weber, memang sudah ada dalam doktrin keagamaan Martin Luther. Tetapi dalam perkembangannya, justru lebih ditegaskan kembali lewat ajaran Calvin, yang dikaitkan dengan konsep *takdir* atau *nasib* baik dan buruk tentang kehidupan manusia di dunia. Sehingga, Calvin sebagai pelanjut reformasi paham keagamaan Protestan, mencanangkan suatu doktrin teologis yang menyatakan bahwa: “hanya segelintir orang yang terpilih yang bisa terselamatkan dari kutukan, dan pilihan itu sudah ditetapkan jauh sebelumnya oleh Tuhan”.²⁵ Dengan doktrin seperti ini, telah membawa implikasi psikologis yang kuat bagi para pengikut Calvinis sendiri.

Setiap orang diwajibkan untuk meyakini dirinya sendiri sebagai “orang yang terpilih”. Karena dengan kurangnya keyakinan yang demikian itu, dapat dipandang sebagai suatu indikasi yang kuat yang menunjukkan kurangnya iman. Dengan “hasil kerja yang baik” dalam memenuhi tuntutan kepentingan duniawi adalah dapat diterima sebagai media pengaktualisasian di mana keyakinan itu semestinya ditujukan. Dengan demikian, maka kesuksesan *calling* pada akhirnya dikonsepsikan sebagai “tanda” atau “sinyal” bagi penentuan seseorang, apakah dia terpilih atau pun tidak. Akumulasi kekayaan memang diperbolehkan, sejauh itu diintegrasikan ke dalam prestasi besar dan juga gemilang untuk membuktikan adanya kesungguhan dalam menjalani kehidupan di dunia. Sebaliknya, akumulasi kekayaan akan mendapatkan kecaman yang keras, jika hanya dilakukan untuk menunjang kehidupan seseorang yang bermewah-mewah (*hedonis*).

Karena itu, bekerja untuk menumpuk kekayaan yang sebelumnya tidak mendapat ruang yang cukup kondusif dalam kehidupan beragama, lantaran dianggap melanggar doktrin teologi keagamaan, justru kemudian diterima sebagai “persyaratan mutlak” untuk menjadi orang

²⁴Max Weber, *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, dialihbahasakan (Inggeris) Talcott Parsons (1930), dan diterbitkan kembali oleh penerbit Routledge, London and New York, 1992.

²⁵Anthony Giddens, dalam uraian pendahuluan untuk tesis Max Weber, *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, Routledge, London and New York, 1992.

yang terpanggil. Dengan konsepsi tersebut, bertujuan mengoptimalkan pengabdian terhadap Tuhan di dunia ini, sehingga bisa mendapatkan keselamatan diakhir hidupnya kelak. Munculnya hasrat terhadap pengumpulan kekayaan, memang diakui Weber bahwa hal itu sudah berlangsung pada semua tempat dan kurun waktu yang lama. Namun, hasrat yang demikian itu, tidak selalu berkoneksi dengan aktivitas kapitalisme. Karena dalam bentuk aksi kapitalistik yang murni, adalah melibatkan orientasi kehidupan yang berlangsung secara reguler dan juga damai bagi pencapaian keuntungan melalui pertukaran ekonomi.

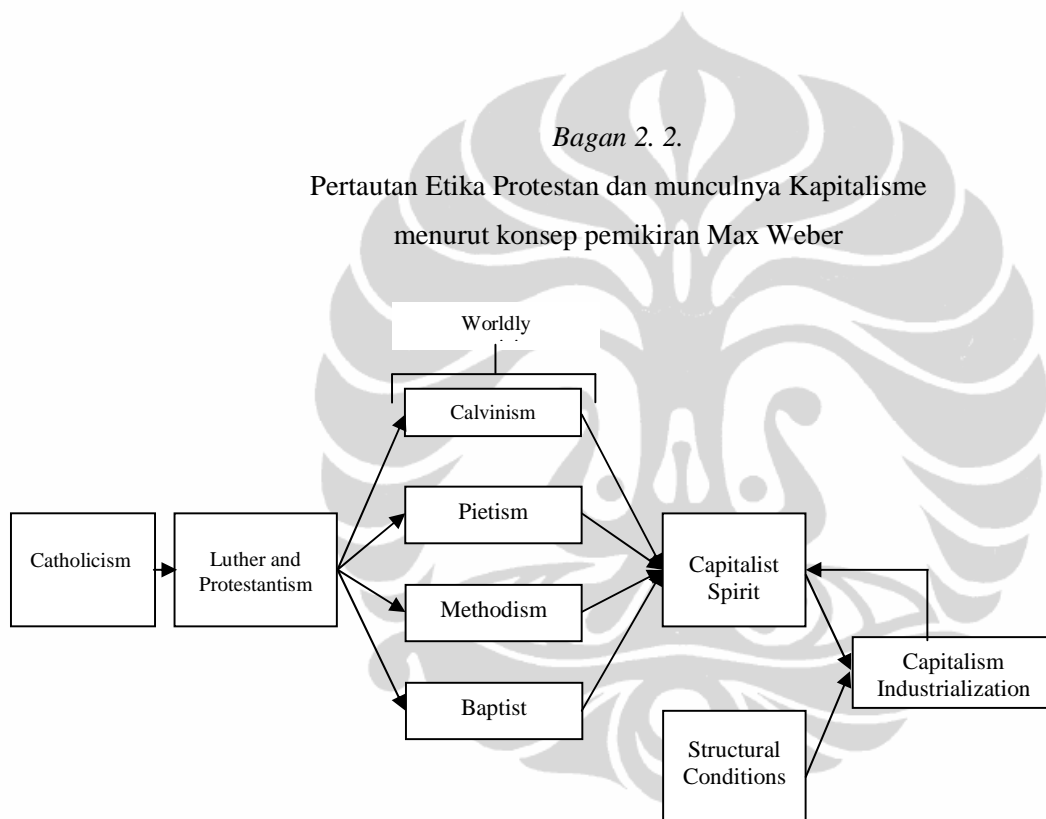
Dalam perkembangan studi sosiologi, pemikiran konseptual teoretik dari Max Weber yang mempertautkan etika Protestan dengan perkembangan kapitalisme tersebut, secara terus menerus dielaborasi oleh para ilmuwan sosial. Berkaitan dengan hal ini, Jonathan H. Turner dan Leonard Beeghley (1981) dalam *The Emergence of Sociological Theory*, mensistematisasikan kerangka pemikiran konseptual dan juga argumentatif dari Max Weber terkait dengan perkembangan kapitalisme. Hal ini adalah berawal dari perkembangan agama Katolik pada abad pertengahan di Eropa. Kemudian mendorong Martin Luther untuk menggulirkan semangat pembaruan paham keagamaan dan melahirkan Protestan.

Yang dalam perkembangannya memunculkan sekte-sekte keagamaan, misalnya varian Calvinisme, Pietisme, Methodisme, dan Baptist. Namun, yang cukup menonjol bagi kemunculan spirit kapitalisme, menurut Max Weber, justru tampak pada penganut Calvinisme. Dari varian ajaran keagamaan ini, kemudian menciptakan kondisi struktural untuk mendorong perkembangan kapitalisme, yang juga didukung dengan makin menguatnya tradisi rasionalitas terhadap perkembangan peradaban dunia modern pada masyarakat Barat.

Kecenderungan tersebut, menurut konsepsi pemikiran teoretik Max Weber, telah memunculkan “etika ekonomi” yang bersumber dari ajaran agama, khususnya dalam paham Protestan-Calvinisme.²⁶ Yang mengkonsepsikan bahwa tindakan individu terhadap kehidupan dunia sebagai bentuk *asketisisme aktif*, dan bukannya *asketisisme pasif* seperti yang berkembang dalam *mistisisme agama*. Karena asketisisme yang disebutkan pertama, adalah memberikan dorongan yang kuat bagi para penganutnya agar menjalani kehidupan yang riil di dunia ini. Artinya, dengan dorongan *asketisisme* yang teraplikasikan secara rasional dalam rangka mengendalikan dan menguasai berbagai tantangan kehidupan dunia. Sementara itu, *mistisisme* dengan kekuatan kontemplasi spiritualnya cenderung “membelakangi” kehidupan dunia.

²⁶Lihat Jonathan H. Turner and Leonard Beeghley, *The Emergence of Sociological Theory*, The Dorsey Press,

Implikasi sosialnya, para penganut mistisisme cenderung tidak mengejar kepentingan keduniaan, melalui penguasaan sumber daya ekonomi yang ada. Karena yang menjadi orientasinya, adalah kehidupan akhirat dengan mendapatkan balasan kebahagiaan yang abadi dari Tuhan, setelah meninggalkan kehidupan dunia. Bagan berikut ini memberikan gambaran tentang proses konvergensi antara etika Protestan dengan munculnya kapitalisme, menurut konsepsi pemikiran Max Weber.



Sumber: Jonathan H. Turner dan Leonard Beeghley (1981).

Dalam proses konvergensi antara nilai-nilai agama dan ekonomi seperti yang dikonsepsikan oleh Max Weber tersebut, sebagai suatu bentuk pendekatan atau analisis sosiologi agama dan ekonomi. Perkembangannya telah merangsang munculnya berbagai konsep pemikiran baru tentang studi ekonomi. Karenanya, pendekatan positivistik yang bersifat klasik dan neo-

klasik serta konvensional semakin banyak dikritisi, baik dari para ilmuwan ekonomi²⁷ sendiri maupun ilmuwan sosial.²⁸ Dengan kecenderungan ini telah memunculkan berbagai varian pemikiran dalam perspektif ekonomi modern, sebagai suatu proses “pergumulan konseptualisasi teoretik” yang berlangsung secara terus-menerus.

Oleh karena itu, maka seiring dengan perkembangan studi sosiologi ekonomi, misalnya, kemudian ditandai dengan munculnya “varian pemikiran institusionalisme baru” (*new institutionalism*), sebagaimana yang dikonsepsikan oleh Victor Nee (2005). Asumsi dasarnya, adalah bahwa tingkah laku manusia pada prinsipnya senantiasa dipengaruhi oleh sejumlah hubungan yang bersifat institusional (sosial, ekonomi, politik, budaya, dan agama).²⁹

Menurut Didik J. Rachbini, secara konseptual, memberikan pengertian tentang institusi adalah sebagai: *a set of formal and informal rules of conduct that facilitate coordinator or govern relationships between individuals*.³⁰ Dengan institusi tersebut dapat menyiapkan seperangkat aturan, baik yang bersifat formal maupun informal, yang berfungsi untuk membimbing tindakan individu dan kolektivitas masyarakat, selanjutnya memfasilitasi terciptanya hubungan yang koordinatif di antara sesama individu.

Institusi merupakan segala sesuatu yang berulang-ulang terjadi dalam masyarakat. Karena yang menjadi kata kunci dari kemunculan institusi—menurut perspektif Rachbini—adanya suatu aturan formal dan informal yang berfungsi untuk mengatur sistem kelembagaan masyarakat, agar menjadi tertib dan juga teratur dalam hubungan-hubungan sosial yang bersifat normatif. Dengan adanya institusi, maka dapat menciptakan “keteraturan tindakan individu” yang terjaga secara terus menerus. Implikasinya, tatanan kehidupan masyarakat menjadi lebih baik. Karenanya, dengan munculnya institusi dalam aktivitas dan sistem ekonomi masyarakat dapat mendorong kemajuan bersama.

²⁷Ilmuwan ekonomi yang melakukan kritik secara konstruktif terhadap pemikiran ekonomi konvensional, adalah Paul Ormerod. Dalam *The Death of Economic*, Ormerod menyatakan bahwa pada hakekatnya “ilmu ekonomi telah mati”. Karena itu, para ilmuwan ekonomi perlu melakukan rekonstruksi pemikiran ekonomi dari yang konvensional pada yang baru. Paul Ormerod, *The Death of Economic*, Faber and Faber, London, 1994.

²⁸Kritik para ilmuwan sosial terhadap pemikiran ekonomi konvensional, adalah seperti yang dilakukan oleh pendukung “pemikiran ekonomi substantivis” yang mengkritisi “pemikiran ekonomi formalis”. Yang pada awalnya dipelopori oleh antropolog ekonomi, Karl Polanyi, dengan konsepsi pemikirannya tentang adanya “kelekatan sosial” (*embeddedness*) dalam ekonomi.

²⁹Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Shari’ah Economics Banking Institut (SEBI), Jakarta, h. 51.

³⁰Didik J. Rachbini, *Ekonomi Politik dan Teori Pilihan Publik*, Ghalia Indonesia, Bogor, 2002, h. 215.

Kerangka konsep pemikiran tersebut, tidak saja menguatkan tesis Max Weber tentang “pertautan yang kuat” antara etika Protestan dengan perkembangan institusi perekonomian kapitalisme. Tetapi juga semakin mendorong munculnya berbagai bentuk studi terhadap fenomena kehidupan ekonomi masyarakat, baik menggunakan pendekatan kesejarahan, antropologi, dan terlebih lagi sosiologi. Karena memang dengan munculnya konseptualisasi varian pemikiran ekonomi kelembagaan baru, sekaligus memunculkan berbagai konsep teoretik, khususnya tentang “teori modal sosial” (Rachbini, 2002).

Dalam perkembangan kajian sosiologi ekonomi, dengan menggunakan kerangka analisis kelembagaan baru (*new institutionalism*), semakin mendapatkan momentumnya dalam menangkap fenomena ekonomi masyarakat. Kalau dalam kerangka pemikiran “ilmu ekonomi murni” seperti dikonsepsikan oleh para ilmuwan ekonomi *neo-klasik*, misalnya pasar (*market*), hanya dipandang sebagai suatu arena pergulatan kepentingan bagi setiap individu. Yang secara terus-menerus melakukan kompetisi dan berlangsung secara rasional.

Pandangan yang demikian, menurut Rochman Achwan (2004), sudah menjadi semacam *convensional wisdom* dalam mempelajari dunia keuangan, kerja, dan bisnis; yang tentu saja kurang banyak membawa manfaat, kalau tidak disintesis dengan asumsi kelembagaan (*institutional assumption*).³¹ Oleh karena itu, dengan pendekatan kelembagaan tersebut menjadi kerangka analisis yang cenderung bersifat alternatif dalam mengkaji perkembangan ekonomi masyarakat.

Terkait dengan urgennya keberadaan instutusi dalam “studi sosiologi ekonomi”, menurut Victor Nee,³² karena yang menjadi fokus kajiannya adalah sebagai konsep dasar ilmu-ilmu sosial. Sehingga mendorong munculnya suatu model pendekatan lain yang kemudian dikenal dengan “institusionalisme baru”.

Oleh karenanya, dengan bertolak dari hasil kajian para ilmuwan ekonom sendiri, seperti yang dilakukan: Ronald Coase, Douglass North, dan Oliver Williamson, sebagai konsekwensi logisnya telah berlangsung proses evolusi dari dalam (*endogenous*) terhadap bentuk-bentuk institusi ekonomi lama. Menguatnya kecenderungan yang demikian ini, menurut

³¹Rochman Achwan, *Kata Pengantar* dalam Drajat Tri Kartono, *Orang Boyan Bawean: Perubahan Lokal dalam Transformasi Global*, Pustaka Cakra, Surakarta, 2004.

³²Victor Nee, *The New Institutionalisms in Economics and Sociology*, dalam Neil J. Smelser dan Richard Swedberd (Edited), *The Hand Book of Economic Sociology*, Secend Edition, Pricenton University Press, New York, 2005, h. 49-67.

Victor Nee, kemudian memberikan suatu inspirasi pada gerakan perubahan yang berbasis luas pada ilmu ekonomi.

Dalam perkembangan studi sosiologi ekonomi, misalnya, yang merujuk pada John Meyer, Richard Scott, Paul DiMaggio, dan Walter Powel, telah memunculkan varian pemikiran *neo-institutionalist*. Yang menjadikan kajian institusional berbalik arah dari sekedar organisasi kepada suatu bentuk analisis lingkungan kelembagaan yang lebih luas. Bahkan juga merambah ke dalam konteks “kepercayaan dan nilai-nilai budaya” yang telah membentuk perilaku masyarakatnya.³³

Karenanya, hal yang fundamental dalam institusi adalah keterlibatan para aktor, baik individu, kolektivitas, atau pun organisasi, yang mengejar kepentingan-kepentingan riil pada struktur institusional secara konkrit. Dengan demikian—lanjut Victor Nee—institusi adalah suatu sistem inter-relasi antara unsur-unsur informal dan formal, yang melingkupi adat kebiasaan, kepercayaan, konvensi, norma-norma atau aturan-aturan, yang dominan mengarahkan tindakan para aktor dalam mengejar kepentingan mereka.

Bagi Victor Nee, kajiannya terhadap keberadaan institusionalisme baru, adalah untuk menjelaskan bekerjanya kepercayaan, norma-norma, dan institusi-institusi. Dengan mempertautkan fokus hubungan sosial dan institusi dalam pendekatan sosiologi modern pada perilaku ekonomi. Menyoroti keteraturan unsur-unsur formal dari struktur-struktur institusional yang bersinergis dengan kelembagaan informal yang membentuk jejaring sosial (*social network*) untuk memfasilitasi, memotivasi, yang sekaligus mengatur tindakan ekonomi individu dan kolektivitas masyarakat.³⁴

Terkait dengan hal tersebut, menurut konsep pemikiran teoretik Nee, setidaknya ada beberapa ciri utama yang menonjol pada kerangka analisis untuk kajian sosiologi ekonomi *institusional baru*.

1. Asumsi tentang perilaku individu dan kolektivitas masyarakat pada hakekatnya adalah bersifat rasionalitas. Karena cakupannya, lebih menitik pada hal-hal yang kontekstual. Dan para aktor yang terlibat di dalamnya bertindak lantaran termotivasi oleh kepentingan yang dibentuk kepercayaan, norma-norma, dan juga ikatan kerja yang terbagi.

³³Victor Nee dengan merujuk pada pemikiran Mitchell (1927), mengkritisi konsep pemikiran institusional ekonomi lama dan yang baru. Nee menyatakan, bahwa baik institusionalisme ilmu ekonomi lama maupun baru, yang hanya mengandalkan formalisme matematis dari pemikiran ekonomi neo-klasik berkontribusi sangat sedikit terhadap pemahaman perilaku ekonomi riil.

³⁴Victor Nee, *The New Institutionalisms*, *ibid*.

2. Keberadaan organisasi dan individu adalah menjadi aktor yang mengartikulasikan kepentingan di dalam institusi dan jejaring kerja.
3. Pengertian tentang institusi adalah sistem dari unsur-unsur institusional yang saling terkait, baik secara formal maupun informal. Yang dapat memfasilitasi, memotivasi, dan mendorong tindakan sosial dan ekonomi.
4. Regulasi negara, mekanisme pasar, dan juga tindakan kolektif, merupakan bentuk mekanisme yang berada pada level makro.
5. Sedangkan mekanisme di level mikro, adalah sebagai kepentingan pendorong aksi di dalam organisasi dan jejaring sosial (*network*).
6. Konsep tentang sosiologi ekonomi institusional baru, pada dasarnya dapat dilacak dari para ilmuwan sosial sebelumnya, seperti: Weber, Marx, Polanyi, dan Homans.³⁵

Konsepsi pemikiran Victor Nee tentang perlunya untuk menggunakan institusionalisme baru dalam studi sosiologi ekonomi, adalah dapat memberikan arahan untuk mencermati bagaimana terjalannya sirkulasi hubungan tiga elemen utama dalam pengembangan ekonomi masyarakat. Dalam konteks ini, individu dan keluarga yang berada di level *mikro*, lembaga-lembaga sosial ekonomi pada level *mezo*, dan juga pemerintah sebagai regulator dan berada pada tataran *makro*.

3. Kelekatan Sosial dalam Ekonomi

Dalam konsep teori ekonomi *neo-klasik* mengasumsikan bahwa setiap individu ketika melakukan suatu tindakan senantiasa bersifat instrumental dan rasional. Tujuannya adalah untuk memaksimalkan keuntungan secara individual. Kerangka pemikiran teoretik seperti ini, mengembangkan suatu anggapan bahwa motivasi ekonomi menjadi basis dari tindakan sosial. Sedangkan dinamika sistem nilai budaya dan agama dalam pengaruh perkembangan ekonomi masyarakat, menjadi terabaikan. Oleh karenanya, aktivitas ekonomi cenderung membentuk “atomisasi sosial” (*individualitas*) sebagai pra-syarat utama untuk melakukan kompetisi dalam aktivitas ekonomi pasar.

Kerangka pemikiran yang demikian ini, menurut perspektif sosiologi ekonomi dikonsepsikan sebagai *dis-embeddedness*. Dalam pengertian, bahwa tindakan ekonomi individu tidak berbasis pada konteks sosial masyarakat. Sehingga, sebagai konsekwensi logisnya—

³⁵Victor Nee, *The New Institutionalism*, *ibid*.

misalnya institusi pasar—harus terbebas dari basis pertimbangan nilai-nilai moralitas. Penegasannya adalah bahwa “tindakan sosial” perlu dibedakan dari “tindakan ekonomi”. Karena keberadaan pasar bekerja sesuai dengan mekanisme yang mengatur dirinya sendiri, tanpa terpengaruh oleh berbagai faktor kehidupan lain yang berkembang dalam masyarakat. Perspektif seperti ini, dalam antropologi ekonomi—menurut Heru Nugroho (2001)—dikonsepsikan sebagai pemikiran *formalis* yang berbasis pada konsep teoretik ekonomi murni yang bersifat konvensional. Ini berseberangan dengan pemikiran *substantifis*, sebagaimana yang dikonsepsikan oleh Karl Polanyi.

Bagi pemikiran substantif³⁶ dengan tegas menyatakan bahwa tindakan ekonomi yang terpatri pada berbagai bentuk lembaga ekonomi, tidak bisa terlepas dari hubungan-hubungan sosial masyarakat. Artinya, tindakan ekonomi individu justru dipengaruhi oleh konteks budaya dan nilai-nilai keagamaan yang berkembang dalam suatu masyarakat. Dengan demikian, maka aktivitas ekonomi merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan sosial yang mengakar dalam hubungan-hubungan kemasyarakatan.

Oleh karenanya, maka Mark Granovetter (1985)—menurut Victor Nee—telah menyumbangkan konsep pemikiran teoretik yang bersifat substansial dalam perkembangan kajian *embeddedness* terhadap upaya revitalisasi studi sosiologis tentang kehidupan sosial ekonomi masyarakat. Dengan pengertian lain, bahwa dalam kajian sosiologi ekonomi yang menggunakan “pendekatan kelekatan sosial” (*embeddedness approach*), justru lebih memberikan kecermatan dan perhatian yang berlangsung secara sistematis terhadap pola-pola aktual relasi personal dalam berbagai aktivitas ekonomi.

Menurut konsep pemikiran teoretik Mark Granovetter sendiri, justru memberikan suatu interpretasi yang cenderung lebih mendasar, bahwa aktivitas kehidupan ekonomi adalah mengandung “kelekatan sosial” (*embeddedness*). Oleh karenanya, tindakan ekonomi yang dilakukan individu adalah tidak terlepas dari hubungan-hubungan sosial yang berkembang dalam masyarakat. Kecenderungan ini memberikan suatu kerangka pemikiran bahwa nilai-nilai budaya

³⁶Menurut Drajat Tri Kartono, kerangka konsep pemikiran *substantif* yang berseberangan dengan *formalis* pada prinsipnya telah memiliki dasar pijakan yang kuat dari Max Weber, yang berkaitan dengan pembagian rasionalitas dalam tindakan ekonomi (*economic action*). Dalam perspektif sosiologis, Weber membedakan bahwa ekonomi formal hanya mengkaji tindakan ekonomi dengan perhitungan akuntansi, misalnya tentang hubungan antara tabungan dengan produktivitas, penyediaan dan kebutuhan. Sedangkan, kajian ekonomi substantif adalah lebih menitik pada aspek yang mendalam, disebabkan berhubungan dengan faktor-faktor yang sosial kemasyarakatan, seperti: spirit agama, sistem nilai budaya, dll. Lihat Drajat Tri Kartono, *Orang Boyan Bawean: Perubahan Lokal dalam Transformasi Global*, Pustaka Cakra, Surakarta, 2004, h. 269.

dan agama pun boleh jadi cukup berpengaruh dalam mendorong atau sebaliknya menghambat perkembangan ekonomi pada kelompok masyarakat tertentu.

Karenanya, merupakan suatu fenomena sosial yang cukup rumit untuk memisahkan antara “basis moral” dengan “tindakan rasional ekonomi” yang terus berlangsung dalam masyarakat. Melainkan keduanya saling berkaitan secara bervariasi, baik pada konteks kehidupan masyarakat tradisional maupun modern. Sebab dalam realitasnya, antara pertimbangan moral dan aktivitas ekonomi yang berbasis pada kalkulasi rasional untung-rugi, terkadang bersifat kontradiktif. Sehingga, menciptakan kondisi dilematis terhadap mobilitas sosial ekonomi bagi kebanyakan para pedagang. Dalam pengertian, di satu pihak perlu mengikuti tuntutan “moral ekonomi” yang telah tertambat dengan kuat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Namun di pihak lain—sebagaimana tuntutan mekanisme pasar—sudah seharusnya untuk mengedepankan pertimbangan rasionalitas agar bisa memaksimalkan keuntungan.³⁷

C. Aktivitas Ekonomi Menurut Konsepsi Islam

1. Moralitas dan Rasionalitas dalam Ekonomi

Dalam pemikiran teoretik ekonomi konvensional yang menonjolkan “keunggulan rasionalitas” dalam tindakan individu, aspek *moral* dan *etika* yang bersumber dari sistem nilai agama dan budaya masyarakat, merupakan suatu hal yang harus ditolak. Karena manusia disebut memiliki kemampuan rasional secara ekonomi, jika memaksimalkan kepentingan diri sendiri, memiliki *utilitas* yang tinggi dalam *konsumsi*, keuntungan yang *optimal* terhadap proses *produksi*, dan *sirkulasi* penghimpunan modal finansial yang besar untuk penguatan *kapital* dan juga perluasan *investasi*.

Karena itu, dalam pengembangan ekonomi konvensional yang menjadi asumsi dasarnya, adalah tingkah laku individu yang cenderung bersifat rasional. Artinya, keunggulan

³⁷Menurut Hans-Dieter Evers, kebanyakan dari para pedagang di pedesaan tidak jarang harus dihadapkan dengan pilihan yang bersifat dilematis, antara memenuhi tuntutan ekonomi moral yang telah berlaku dalam komunitas dengan akibat mengalami kerugian secara finansial, atau sebaliknya hanya mengejar keuntungan yang kemudian berakibat pada “keterasingan sosial” oleh komunitas masyarakatnya. Oleh karena itu, maka ketika para pedagang membeli hasil panen dari petani, mereka tidak hanya sekedar membuat kalkulasi untung-rugi berdasarkan tuntutan mekanisme pasar; tetapi juga batasan-batasan oleh nilai-nilai sosial yang ada dalam masyarakat. Sebab, jika mengikuti mekanisme pasar yang cenderung bersifat fluktuatif, maka para pedagang perantara—antar desa-kota, misalnya—selain terancam kerugian finansial, juga boleh jadi terdiskriminasi dari kalangan petani. Lihat Hans-Dieter Evers and Heiko Schader, *The Trader's Dilemma: A Theory of the Social Transformation of Market and Society*, Sage, London, 1995.

rasionalitas merupakan suatu instrumen yang kuat untuk mendorong perkembangan ekonomi masyarakat. Sebaliknya, sistem nilai *moral* dan *etika* tidak terlalu penting untuk dikedepankan, lantaran cenderung bersifat irasional dan tidak bisa dikalkulasi berdasarkan perhitungan untung-rugi secara material.

Begitu dominannya pengaruh pemikiran ekonomi konvensional yang dikonsepsikan oleh para ilmuwan ekonomi klasik dan neo-klasik, mendorong perkembangan “ekonomi positif” (*positive economic*), yang hanya menempatkan keunggulan rasionalitas sebagai instrumen utamanya. Akibatnya, menafikan pemikiran “ekonomi normatif” (*normative economic*)³⁸ yang dibangun di atas kerangka nilai-nilai tertentu yang dianut oleh suatu masyarakat. Sementara itu, moral dan rasionalitas adalah dua hal yang fenomenanya saling bertumpang-tindih dalam kehidupan sosial ekonomi, politik, budaya, dan agama masyarakat. Meskipun dari keunggulan rasionalitas yang dimiliki suatu masyarakat tertentu—menurut Max Weber—berbeda dengan yang lain. Misalnya, pesatnya kemajuan yang dialami oleh masyarakat dunia Barat terhadap masyarakat dunia Timur, adalah terletak pada keunggulan tingkat penggunaan rasionalitasnya.

Secara teoretik dan paradigmatik, ekonomi positif melakukan kajian terhadap berbagai fenomena ekonomi yang berkembang dalam masyarakat sesuai dengan realitas yang ada. Sedangkan ekonomi normatif berkaitan dengan yang “seharusnya” dilakukan. Dan keharusan tersebut, adalah berkaitan dengan nilai (*value*) dan norma (*norm*) tertentu, seperti: sosial, politik, budaya, dan agama. Karenanya, pemikiran ekonomi konvensional melakukan pemisahan secara tegas, antara aspek positif dan normatif. Pemisahan kedua prinsip tersebut, kemudian membawa implikasi yang luas dalam kehidupan sosial, bahwa realitas ekonomi adalah cenderung bersifat “independen” terhadap nilai-nilai dan norma-norma sosial masyarakat. Artinya, tidak ada hubungan kausalitas antara aktivitas ekonomi dengan nilai dan norma yang berkembang dalam masyarakat. Dengan demikian, kalkulasi rasionalitas ekonomi bersifat obyektif dan berlaku universal.

Pemisahan atau pun dikotomis antara pemikiran ekonomi positif dan normatif, pada prinsipnya tidak sesuai dengan kecenderungan dasar dalam studi ilmu sosial, seperti sosiologi dan antropologi dalam mengkaji fenomena ekonomi. Karena nilai-nilai moral dan juga rasionalitas, merupakan dua hal yang tidak dapat dinafikan kehadirannya dalam realitas

³⁸Lihat misalnya, Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI-UII & BI), PT Raja Grafindo, Jakarta, 2008, h. 25.

kehidupan sosial masyarakat. Sehingga, dalam kajian ekonomi sekalipun, tidak seharusnya terlepas dari pendekatan sistem nilai tertentu, misalnya budaya dan agama.

Sejalan dengan konsep pemikiran para ilmuwan sosial yang melakukan kajian terhadap fenomena ekonomi, seperti: Max Weber, Karl Polanyi, Mark Granovetter, dan lain-lain; maka demikian juga para pemikir Islam, menolak pendikotomian tersebut. Karena dalam konsepsi Islam (*ontologi, epistemologi, dan aksiologi*), menegaskan bahwa tindakan atau perilaku manusia tidak terjadi dengan sendirinya. Manusia memiliki kehendak dan kecenderungan berperilaku yang justru dipengaruhi oleh nilai-nilai *moral* dan *etika* yang diyakininya. Dengan demikian, tindakan individual sebagai bagian dari komunitas sosial masyarakat, adalah tidak bersifat “bebas nilai”.

Menurut konsepsi Islam, aktivitas ekonomi yang dilakukan individu, kelompok, komunitas, atau masyarakat secara luas, pada hakekatnya merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan (*integral*) dari kehidupan beragama. Sebagai asumsi dasarnya, adalah bahwa agama Islam tidak hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan (*hablunminallah*), tetapi juga hubungannya dengan sesama manusia (*hablunminannas*). Oleh karena itu, menurut konsepsi pemikiran Islam, diperlukan untuk mengembangkan nilai-nilai keseimbangan hidup antara moral dan rasionalitas, kepentingan individu dan kolektivitas, termasuk juga kepentingan dunia dan akhirat.

Terbentuknya etika kehidupan di dunia ini—termasuk dalam sistem ekonomi—adalah bersumber dari keterkaitan unsur-unsur ajaran Islam yang lebih komprehensif dan tidak bersifat parsial. Kuntowijoyo (2001), misalnya, dengan menggunakan metode pendekatan dan analisis “strukturalisme transendental”, mengkonsepsikan keterkaitan (*inter-connectedness*) antar-unsur dari ajaran Islam. Konsep *tauhid* yang bersifat transenden, adalah berfungsi sebagai “kekuatan” pembentuk struktur terdalam agama Islam. Yang kemudian termanifestasi keluar dalam bentuk tindakan individu dan kolektivitas, baik secara normatif keagamaan maupun empirik sosial budaya.

Sebagaimana dalam konsepsi ajaran *tauhid* tersebut, pada hakikatnya rezki bersumber dari Tuhan. Karena itu, sebagai implikasi etik dan moralnya, menurut Dawam Rahardjo (2002), hal ini terkait dengan peletakan landasan normatif tentang “demokrasi ekonomi”. Artinya, yang menjadi poin dasarnya, adalah terkait dengan peranan manusia sebagai pengelola sumber daya

ekonomi, perlu memenuhi prinsip dasar keadilan, kriteria rasionalitas, dan juga nilai-nilai moral dan etika kehidupan.

Lalu bagaimana Islam menempatkan nilai moral dan rasionalitas dalam tindakan ekonomi? *Pertama*, sistem nilai moral yang bersumber dari ajaran Islam menjadi bingkai yang kuat untuk mengembangkan kalkulasi untung-rugi, yang berdasarkan pertimbangan rasionalitas ekonomi. *Kedua*, keunggulan rasionalitas para pelaku ekonomi, tidak harus keluar dari pertimbangan nilai-nilai moralitas yang berkembang dalam masyarakat.

Oleh karena itu, ajaran Islam sangat merespons keberadaan institusi ekonomi seperti pasar; sebagai wahana berlangsungnya transaksi perdagangan yang legal (*halal*) dan baik (*thayyib*). Sebagai akibat positifnya, adalah bahwa semua orang bisa mendapatkan alokasi dan distribusi sumber daya ekonomi yang dapat dikategorikan cukup ideal. Penghargaan ajaran Islam terhadap adanya pasar sebagai tempat transaksi jual-beli barang dan jasa, merujuk pada ketentuan Tuhan dalam al-Qur'an. Dengan memberikan isyarat bahwa usaha perdagangan harus dilakukan dengan cara yang baik berdasarkan prinsip saling bersepakat (*ridha*) dan menghormati, agar hasil yang dicapai sama-sama menguntungkan. "*Wahai orang-orang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka di antara kamu ...*" (QS. 4:29).

Merujuk dari ayat tersebut, maka Nabi Muhammad memberikan suatu instrumen praktis dalam proses transaksi barang dan jasa secara komersial yang dijadikan rujukan bagi setiap individu, agar tidak terjadi penipuan, pengurangan takaran, spekulasi, dan transaksi yang bersifat abstrak dalam aktivitas ekonomi perdagangan. Dari beberapa hadits dapat dikutip: "*Nabi melarang jual beli yang mengandung unsur tipu daya*" (HR. Muslim dan Ahmad). "*Nabi melarang jual beli dengan penawaran palsu*" (HR. Bukhari dan Muslim). "*Nabi melarang adanya dua jenis transaksi dalam satu akad/kontrak*" (HR. Abu Daud, Tirmidzi, dan Nasa'i). "*Nabi melarang menjual barang yang belum diserahterimakan*" (HR. Bukhari dan Muslim). "*Nabi melarang jual beli utang*" (HR. Duruquthni). "*Nabi melarang jual beli ikan dalam air*" (HR. Ahmad). "*Nabi melarang jual beli anak kambing yang masih dalam kandungan ibunya*" (HR. Bukhari, Muslim, Nasa'i, dan Tirmidzi). Instrumen praktis bagi para pelaku ekonomi sebagaimana hadits Nabi Muhammad tersebut, tujuannya adalah untuk mendorong terciptanya keadilan ekonomi dalam masyarakat.

Untuk mengaktualisasikan konsep tersebut, maka para pelaku ekonomi di pasar perlu didorong untuk mengembangkan semangat persaingan yang sehat, kerja sama, dan saling tolong menolong. Bagi para penjual tidak menarik keuntungan yang berlipat-ganda dari pembeli. Atau, menjual barang yang tidak sesuai dengan standar harga, mengurangi meteran dan timbangan, serta menimbun barang dagangan agar harga melonjak tajam.

Oleh karenanya, aktivitas ekonomi perdagangan di pasar, memerlukan instrumen nilai moral yang kuat untuk menciptakan persaingan yang sehat (*fair play*), kejujuran (*honesty*), keterbukaan (*transparency*), dan juga keadilan (*just price*).³⁹ Tujuan dari semua ini, adalah untuk menciptakan kesejahteraan yang real dalam masyarakat, bukan semacam “kesejahteraan semu”.

Sementara itu, rasionalitas ekonomi menurut konsepsi Islam, adalah setidaknya berkaitan dengan beberapa hal yang bisa menghasilkan keuntungan dan juga menghindari kerugian, baik *material* maupun yang *non-material*.

1. Setiap pelaku ekonomi perlu berupaya untuk hidup hemat atau tidak melakukan suatu hal yang cenderung pada kemubaziran. Karena dengan perilaku mubazir berarti telah terjadi pengurangan sumber daya ekonomi yang dimiliki, tanpa memiliki kompensasi hasil yang seimbang yang didapat dari pengeluarannya.
2. Setiap pelaku ekonomi perlu berupaya untuk meminumkan resiko. Meskipun dalam kalkulasi rasionalitas ekonomi tidak semua resiko dapat dihindarkan, tetapi paling tidak bisa diminimalisir.
3. Setiap pelaku ekonomi senantiasa dihadapkan pada kondisi yang fluktuatif. Dengan demikian, diperlukan kemampuan rasionalitas untuk melakukan definisi situasi dan prediksi terhadap berbagai kemungkinan yang terjadi dalam aktivitas ekonomi.
4. Setiap pelaku ekonomi memerlukan informasi tentang pasar yang benar untuk memperkecil berbagai resiko yang boleh jadi muncul dalam perdagangan. Karenanya, memerlukan suatu kemampuan rasionalitas untuk mengakses berbagai sumber informasi, sebagai bahan pertimbangan dalam melakukan kalkulasi ekonomi.

³⁹Sebelum Muhammad diangkat menjadi Nabi, beliau berperan sebagai seorang pedagang yang mengintegrasikan nilai-nilai moral dan rasionalitas ekonomi, seperti kejujuran dalam bertransaksi, pengambilan keuntungan secara transparan kepada pembeli. Namun, setelah menjadi Nabi dan hijrah ke Madinah, para sahabatnya yang berprofesi sebagai pedagang yang aktif melakukan perdagangan di pasar. Sedangkan beliau hanya mengawasi jalannya mekanisme pasar agar tidak keluar dari bingkai moralitas Islam. Lihat juga Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI-UII &BI), *Ekonomi Islam*, Rajawali Press, Jakarta, 2008, h. 83.

Dengan demikian, dalam konsepsi Islam tidak menafikan kemampuan dan keunggulan rasionalitas individu dan masyarakat untuk mengembangkan aktivitas ekonominya. Yang menjadi penekanannya adalah, rasionalitas perlu dibingkai oleh nilai-nilai moral, agar tidak berkembang apa yang disebut dengan *moral hazard* dalam aktivitas ekonomi. Sebab, kalau kecenderungan tersebut yang dominan, maka menjadi penggerak bagi perkembangan “ekonomi bawah tanah” (*underground economy*) dan “ekonomi hitam” (*black economy*).

2. Ashabiyah dan Relasi Fungsional Ekonomi

Dalam perkembangan tradisi keilmuan yang didukung para ilmuwan muslim,⁴⁰ konsepsi pemikiran mereka tidak hanya sekedar terfokus pada “ilmu keagamaan” yang bersifat *normatif-teologis*. Tetapi mereka juga mengembangkan pemikiran yang berkaitan dengan fenomena sosial empirik yang muncul dalam masyarakat, misalnya ekonomi, politik, dan budaya. Namun, yang menjadi kecenderungan paradigmatik dalam konstruksi keilmuan mereka, tidak membuat dikotomis antara kehidupan beragama dengan konteks sosial yang membentuk realitas masyarakat.

Karena itu, bagi kalangan ilmuwan muslim mengkonsepsikan bahwa aktivitas dan perilaku ekonomi merupakan bagian yang integral dari kehidupan beragama. Dalam pengertian proses perkembangan peradaban Islam merupakan suatu hal yang tidak mungkin untuk melepaskan persoalan ekonomi dari konteks kehidupan yang lain, seperti: sosial, politik, budaya, dan agama. Yang tentu saja konsepsi pemikiran tersebut, mengacu pada kerangka pemikiran paradigmatik yang cenderung bersifat integratif⁴¹.

Paradigma Islam—menurut Umer Capra (2001)—sebagaimana yang terkandung dalam ajaran *doktrinal-teologis* Islam memberikan tekanan pada terintegrasinya nilai-nilai moral dan persaudaraan kemanusiaan dengan keadilan sosial-ekonomi. Dengan konsepsi yang demikian itu, merupakan suatu isyarat bahwa dalam perspektif Islam tentang kehidupan

⁴⁰Dalam pandangan Islam, ilmuwan dikategorikan sebagai *ulama*, yang terambil dari kata *alim*. Artinya, orang-orang yang berilmu, terpelajar (*sarjana*), atau mereka yang memiliki ilmu pengetahuan. Karena itu, para ilmuwan atau *ulama* dalam hal pengembangan “keilmuan”—baik yang berkaitan dengan ilmu agama maupun ilmu pengetahuan secara luas—adalah dikonsepsikan sebagai “pewaris Nabi” (*al-ulama waratsat al an-biya*). Lihat juga Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Ar-Ruzz Media, Jogjakarta, 2007, h. 207.

⁴¹Ritzer, menawarkan model pendekatan baru dalam kajian fenomena sosial masyarakat, yang disebutnya “paradigma integratif”. Adapun konsepsi dasarnya, adalah (1) *makro-obyektif*, seperti: masyarakat, hukum, birokrasi, arsitektur, teknologi, dan bahasa; (2) *makro-subyektif*, misalnya: budaya, norma dan nilai-nilai; (3) *mikro-obyektif*, seperti: pola tingkah laku, tindakan dan interaksi; serta (4) *mikro-subyektif*, misalnya: persepsi, kepercayaan, dan konstruksi sosial terhadap kenyataan. George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, The MacGraw-Hill Companies, New York, 2000.

ekonomi, adalah tidak bersifat sekuler dan bebas nilai. Tetapi, mengarah pada penyatuan nilai-nilai dalam berbagai elemen institusional, mulai dari: individu, keluarga, masyarakat, pasar, dan negara. Karena tujuan yang ingin dicapai adalah terwujudnya kesejahteraan bersama, yang dalam Islam diistilahkan sebagai *falah*.⁴²

Terkait dengan keperluan analisis dalam pengembangan studi ini, yang bertumpu pada pendekatan sosiologi ekonomi dan agama, maka ditampilkan konsep pemikiran teoretik Ibnu Khaldun (1332—1400). Karena sebagai seorang ilmuwan sosial muslim klasik, pengembangan orientasi keilmuannya cenderung bersifat *multi-disipliner* dalam menginterpretasikan berbagai fenomena sosial, ekonomi, politik, budaya, dan agama.⁴³ Kekuatan analisis Ibnu Khaldun terhadap masalah perekonomian, misalnya, setidaknya dapat dikategorikan berada pada dua level (*makro* dan *mikro*).

Pada level makro, Khaldun merumuskan konsep dasar pemikirannya dalam bentuk pertautan lingkaran “sebab-akibat”.⁴⁴ Yang secara *multi-disipliner* mengaitkan antara konteks sosial-ekonomi dengan pengaruh syari’ah agama, kekuasaan politik, peranan kolektivitas masyarakat, kekayaan dan potensi sumber daya yang dimiliki, serta keadilan. Kesemua elemen tersebut, adalah berada dalam satu lingkaran yang memiliki saling ketergantungan, disebabkan satu sama lain saling mempengaruhi. Karena cara kerja lingkaran sebab-akibat ini, menyerupai “rantai reaksi” yang berlangsung sepanjang tiga generasi atau sekitar seratus dua puluh tahun sebagai rentang waktu yang diperlukan untuk terbangunnya suatu bentuk kebudayaan dan peradaban.

Dengan konsep pemikiran yang berorientasi makro tersebut, Ibnu Khaldun ingin memberikan penekanan tentang urgennya dimensi sosial, ekonomi, politik, budaya, dan agama. Yang antara satu elemen dengan yang lainnya adalah saling memiliki keterkaitan pada rentang waktu tertentu sebagai penentu bagi maju-mundurnya peradaban suatu bangsa.⁴⁵ Karena itu,

⁴²Konsep *falah* dalam Islam adalah bersumber dari Al-Qur’an, yang secara literal mengandung pengertian tentang “keberuntungan jangka panjang” (dunia dan akhirat). Karenanya, terkait dengan konteks kehidupan ekonomi, tidak hanya terfokus pada pencapaian keberhasilan material, tetapi juga perlu diperkuat dengan nilai-nilai spiritualitas agama. Lihat misalnya, Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI), *Ekonomi Islam*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2008.

⁴³Karya monumental Ibnu Khaldun yang cukup populer, baik di dunia Islam maupun Barat, adalah kitabnya yang sudah klasik, *Muqadimah*. Kitab ini dialihbahasakan ke dalam bahasa Inggris oleh Frans Rosenthal, 1958.

⁴⁴M. Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Shari’ah Economic Bank Institute, Jakarta, 2001, h. 154.

⁴⁵Kerangka konsep pemikiran Ibnu Khaldun di bidang ekonomi, dirumuskan kembali oleh Umer Chapra, yang disebutnya sebagai relasi-fungsional dengan mencitrakan hubungan sebab-akibat. Misalnya, syari’ah agama sebagai

dalam konsepsi pemikiran Ibnu Khaldun—sebagaimana Max Weber—bahwa pertautan yang kuat antara sistem nilai agama dengan struktur ekonomi masyarakat merupakan suatu hal yang konstruktif. Fenomenanya dapat diamati dalam konteks kehidupan yang bersifat individual maupun institusional, baik secara formal maupun informal.

Sementara itu di level mikro, Ibnu Khaldun mengkonsepsikan tentang perlunya suasana kehidupan saling tolong-menolong atau bekerja sama untuk mewujudkan model kesejahteraan ekonomi masyarakat. Dasar pemikirannya, secara *teologis* merujuk pada ayat al-Qur'an, yang menjelaskan pentingnya ikatan kolektivitas sosial: “*Dan tolong menolonglah kamu dalam hal (mengerjakan) kebajikan dan taqwa, dan jangan tolong menolong untuk berbuat dosa dan pelanggaran*” (QS. 5 : 2).

Untuk mengaktualisasikan ikatan sosial dan kerja sama tersebut, maka diperlukan suatu bentuk solidaritas sosial⁴⁶ yang lebih bersifat fungsional. Yang oleh Ibnu Khaldun disebutnya sebagai *ashabiyah*. Adapun konsep *ashabiyah* tersebut, memiliki pengertian secara positif dan negatif. Pengertian positifnya, adalah menunjuk pada terbentuknya “persaudaraan dalam Islam”. Dengan adanya ikatan persaudaraan yang kuat, maka sangat memungkinkan bagi setiap individu, kelompok, komunitas, dan masyarakat, membangun jaringan kerja sama untuk mencapai tujuan bersama. Sedangkan pengertian yang negatif dari *ashabiyah*, adalah munculnya solidaritas dengan mengacu pada kesetiaan yang total (*fanatisme buta*) terhadap kepentingan yang bersifat pragmatis. Akibatnya, menurut Ibnu Khaldun, dapat menimbulkan kerugian bersama bagi semua elemen masyarakat. Karena solidaritas yang dibangun, tidak menggunakan pertimbangan moral dan rasional.

Dengan konsep pemikiran teoretik yang dibangun Ibnu Khaldun—juga seperti halnya para ilmuwan sosial lainnya—memberikan penegasan bahwa perilaku ekonomi masyarakat tidak bersifat mekanistik atau pun atomisasi sosial. Melainkan dipengaruhi berbagai faktor, seperti situasi politik, budaya, dan agama. Kecuali itu, konsep *ashabiyah* yang menjadi instrumen dalam pengembangan sosial ekonomi individu, kelompok, komunitas, dan

acuan terbentuknya nilai-nilai moral yang membentuk kekuasaan politik, pembangunan dan perilaku ekonomi, kesejahteraan masyarakat, keadilan distribusi dan konsumsi. Lihat Umer Chapra, *ibid*, h. 154-155.

⁴⁶Konseptualisasi tentang “solidaritas sosial” (*ashabiyah*) yang bersumber dari pemikiran Ibnu Khaldun ini, agaknya kita bisa membandingkannya dengan konsep pemikiran Emile Durkheim. Namun demikian, yang menjadi fokus sorotan Khaldun adalah “fungsionalnya” ikatan sosial masyarakat. Sementara itu, Durkheim mengkonsepsikan munculnya solidaritas sosial masyarakat menurut bentuknya, yang dalam perkembangan sosiologi dikenal dengan *solidaritas mekanik* dan *solidaritas organik*. Lihat misalnya, Jonathan H. Turner and Leonard Beeghley, *The Emergence of Sociological Theory*, The Dorsey Press, Illinios, 1981.

masyarakat, mengisyaratkan terintegrasinya sistem nilai moral dan rasionalitas. Yang moralitas berbasis pada petunjuk al-Qur'an dan keteladanan Nabi Muhammad dalam menjalani kehidupan riil di tengah masyarakat. Sedangkan kemampuan rasionalitas adalah bertumpu pada kemampuan individual manusia untuk menggunakan potensi pemikirannya, yang bersumber dari akalanya.

D. Studi Empirik Pertautan Agama dan Ekonomi

Terintegrasinya sistem nilai agama terhadap konteks kehidupan sosial ekonomi masyarakat, dalam studi sosiologi adalah seperti yang pernah dilakukan oleh Max Weber. *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism (1904/1905)*, merupakan hasil kajiannya yang cukup monumental meskipun sudah tergolong klasik. Tetapi, masih tetap aktual untuk dijadikan sebagai referensi teoretik dalam studi sosiologi ekonomi atau sosiologi agama. Adapun pertanyaan mendasar yang ingin dijawab oleh Max Weber, adalah berkaitan dengan munculnya “kondisi psikologis” yang telah mendorong perkembangan kapitalisme. Menurutnya, perkembangan kapitalisme dalam masyarakat Barat dipicu oleh dua hal yang bersifat substansial: (1) rasionalitas instrumental (*purposif rationality*); dan (2) etika Protestan-Calvinis.

Pertama, dalam perkembangan peradaban Barat telah disertai dengan menguatnya tradisi budaya rasionalitas yang lebih mengarahkan tindakan individu dan masyarakatnya. Berkaitan dengan kecenderungan seperti ini, Max Weber mengkonsepsikan empat bentuk rasionalitas: (1) *traditional rationality*; (2) *value rationality*; (3) *affective rationality*; dan (4) *purposif rationality*. Menurut konsep Max Weber, rasionalitas terakhir ini adalah bentuk rasionalitas yang paling tinggi derajatnya. Karena kemunculannya adalah bersifat instrumental dengan unsur pertimbangan “pilihan rasional” untuk mencapai *tujuan* dari tindakan yang dilakukan dan *alat* yang akan digunakan. Dengan demikian, “rasionalitas instrumental” mengarahkan tindakan individu dan masyarakat pada yang paling tepat guna, efisien, dan efektif untuk mencapai tujuan dalam kehidupan keseharian. Bertolak dari keempat bentuk rasionalitas tersebut, yang telah mengantarkan masyarakat Barat pada konteks peradaban industrial modern yang kapitalistik adalah mengedepankan “tindakan rasional ekonomi”. Karena dengan menguatnya bentuk rasionalitas instrumental dalam kehidupan individu dan masyarakat Barat, secara kontekstual telah berhasil menggerakkan perubahan sosial, ekonomi, politik, budaya, dan bahkan kehidupan beragama.

Kedua, terintegrasinya nilai-nilai keagamaan yang mengambil bentuk pada etika *Protestan-Calvinis* sebagai varian dari ajaran puritanisme keagamaan Kristiani yang menjadi spirit dalam perkembangan kapitalisme modern. Bagi Max Weber menemukan jawabannya dalam bentuk penonjolan sikap hidup “tapa-brata keduniaan” (*this-worldly asceticism*) dari para pengikut “kaum puritan” Kristiani (*Calvinis, Methodis, Pietis, dan Baptis*). *Asceticism* terintegrasi dalam konsep “panggilan” (*calling*), yang inti ajarannya adalah “ide tertinggi” dari kewajiban moral manusia untuk memenuhi panggilan tugasnya dalam kehidupan dunia. Dengan demikian, maka konsep tersebut senantiasa memproyeksikan perilaku religius ke dalam aktivitas hidup sehari-hari di dunia ini.

Dalam analisis Weber, ajaran tentang *calling* pada prinsipnya sudah diajarkan Martin Luther ketika memulai gerakan reformasi keagamaan. Namun, ide dasar tersebut semakin dikembangkan dan dikuatkan oleh ajaran doktrinal dari Calvin yang berkaitan dengan takdir manusia. Yang mengajarkan bahwa “hanya segelintir orang yang mendapat panggilan untuk masuk ke dalam surga, dan pilihan itu sudah menjadi ketetapan Tuhan sebelumnya. Dan tidak satu orang pun dari para pengikutnya yang dapat dipastikan telah mendapatkan panggilan”. Oleh karena itu, bagi mereka yang terpanggil, dituntut untuk bekerja keras, memiliki tanggungjawab moral, dan juga dikontrol oleh sikap *asceticism*. Dengan doktrin tersebut telah mendorong kaum *Protestan-Calvinis* untuk bekerja keras, hidup hemat, dan suka menabung, agar dapat masuk dalam kelompok mereka yang “terpanggil” dan juga mendapatkan “penyelamatan”.

Karenanya, konsepsi ini kemudian menjadi doktrin keagamaan yang kuat dan membentuk “etika individual” sebagai bentuk kesalehan dunia dan mengarahkan para penganutnya untuk menjalankan kehidupan sesuai dengan ajaran etika tersebut. Sebagai konsekuensi logisnya, maka para pengikut *Protestan-Calvinis* menjadi pekerja yang ulet, sabar, hemat, gemar menabung, dan memiliki kualitas kesalehan secara individual. Bagi seseorang diwajibkan meyakini diri sendiri sebagai orang yang terpanggil dan terpilih, sehingga berkurangnya keyakinan dapat dipandang menjadi indikasi yang kuat kurangnya iman. Dan performa “kerja yang baik” dalam aktivitas keduniaan menjadi sinyal yang kuat bahwa seseorang itu terpanggil atau pun tidak.

Secara teoretik, point penting yang dapat ditarik dari kerangka pemikiran Weber adalah pertautan yang kuat antara perkembangan tradisi budaya rasionalitas masyarakat (*purposif rationality*) dengan nilai-nilai ajaran keagamaan (*Protestan ethics*), merupakan dua

unsur penggerak yang telah mendorong perkembangan kapitalisme di dunia Barat. Berlangsungnya reformasi keagamaan dalam masyarakat Barat yang terpatri dengan kuat dalam konsepsi ajaran sekte-sekte puritan, menurut Max Weber tidak mestinya dianggap hanya sebagai hasil dari proses kesejarahan yang membawa perubahan sosial ekonomi yang terjadi sebelumnya. Ketika doktrin kesalehan dunia (*asceticism*) terbawa keluar dari “rumah-rumah peibadatan keagamaan” menuju konteks kehidupan keseharian, kemudian mendominasi pembentukan moralitas keduniaan, maka dapat berperan secara efektif dalam memunculkan kekuatan ekonomi modern. Bagi kebanyakan para pelaku ekonomi yang diasosiasikan dapat menumpuk harta kekayaan yang berlimpah, tetap diperbolehkan sepanjang dikombinasikan dengan kemampuan pertanggung-jawaban moral yang tinggi.

Ignas Kleden (2005), misalnya, dalam diskusi mengenang 100 tahun *The Protestant Ethic and Spirit Capitalism Max Weber*, menurutnya bahwa spirit kapitalisme bukan sesuatu hal yang hanya terdapat pada *ethic Protestant*, tetapi juga sangat memungkinkan untuk muncul dari nilai-nilai budaya dan agama lain. Sebagai contoh, adalah munculnya motif perkembangan kapitalisme baru di Asia Timur dan Asia Tenggara, seperti yang dialami Jepang, Korea Selatan, Taiwan, Singapor, dan Malaysia.

Dengan tesis Max Weber tersebut, telah merangsang para ilmuwan sosial lainnya untuk melakukan studi lebih lanjut. Karena itu, dari berbagai kajian yang muncul telah memunculkan asumsi teoretik bahwa pertautan antara nilai-nilai keagamaan dan aktivitas ekonomi kelompok masyarakat tertentu, merupakan sesuatu yang tidak bisa dipungkiri. Misalnya, dari hasil studi Richard Sosis: *Does Religion Promote Trust? The Role of Signaling, Reputation, and Punishment*, *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* (2005), yang menjelaskan terjalannya hubungan yang kuat antara nilai-nilai keagamaan dengan terbangunnya kepercayaan dalam bisnis.

Sosis berkesimpulan, bahwa bagi penganut agama yang sama justru dapat membangun suatu kepercayaan (*trust*). Adanya kecenderungan yang demikian ini, ditemukan oleh Richard Sosis dalam kelompok pedagang intan Yahudi pada beberapa kota besar di Eropa, Timur Tengah, dan juga Amerika Serikat. Dalam aktivitas perdagangan orang Yahudi Ultra-Ortodox, justru hanya mengandalkan kepercayaan untuk menjalin hubungan kerja sama dengan para relasi dagangnya. Menurut Sosis fenomena yang demikian ini yang juga muncul di kalangan pedagang Muslim Maghribi dan Afrika.

Kecuali itu, studi Barro dan Mitchell, *Religion Faith and Economic Growth: What Matters—Belief of Belonging?* The Heritage Foundation's Center for Religion and Civil Society (2004). Sebagaimana tesis Max Weber, mereka mengkonsepsikan bahwa nilai-nilai agama dapat mempengaruhi perkembangan ekonomi masyarakat. Karena dengan keyakinan agama yang dimiliki individu-individu tertentu, dapat memunculkan nilai-nilai kehidupan, seperti: etos kerja, kejujuran, hidup hemat, dan berbagai aspek lain yang terkait dengan kehidupan keagamaan, dapat mendorong penganutnya untuk bekerja secara produktif dan selanjutnya merangsang pertumbuhan ekonomi masyarakat.

Memang di Indonesia dan khususnya di Jawa, untuk membuktikan asumsi dasar dari tesis Weber, berbagai studi telah dilakukan terhadap kelompok Muslim modernis yang berorientasi pada pengembangan usaha ekonomi. Dan berbagai studi itu, seperti yang dilakukan oleh Clifford Geertz (1959), Lance Castle (1967), dan Mitzuo Nakamura (1981). Dalam studi tersebut, meskipun tidak menunjuk langsung pada keberadaan agama Islam melainkan sebagai fenomena sosial budaya masyarakat secara luas, tetapi dengan tiga varian yang dibuat Geertz: santri, priyayi, dan abangan, yang mencitrakan kekuatan sosial ekonomi yang cukup potensial, menjadi pekerja yang ulet, hidup sederhana, rajin menabung, dan menghargai hasil kerja individual, merupakan prototipe dari “kaum santri modernis”.

Dengan studi pertamanya ini yang menyimpulkan bahwa adanya relasi yang kuat antara keyakinan agama dan perilaku ekonomi masyarakat Muslim Mojokuto. Masih tetap merujuk pada tesis Max Weber, selanjutnya Geertz lebih memperdalam studinya (1963) yang difokuskkan pada fenomena kesuksesan bisnis kelompok *muslim puritan*. Menurut Geertz, para pemimpin komunitas usaha ekonomi di Mojokuto adalah sebagian besar berasal dari *muslim reformis-puritan*, seperti tembakau, tekstil, dan juga pertokoan. Karenanya, “reformisme Islam dalam bentuknya sebagai *kaum muslim puritan*, adalah menjadi doktrin mayoritas para saudagar” (Geertz, 1963). Hal ini, muncul pada diri santri *reformis-modernis* yang telah membentuk etos ekonomi modern yang digerakkan oleh spirit kewirausahaan (*entrepreneurship*).

Menurut studi Lance Castle di Kudus (1967) dan Mitsuo Nakamura di Kota Gede Yogyakarta (1981), adalah mengungkapkan munculnya kelompok wirausaha *kaum muslim modernis* yang cukup sukses. Di Kudus, misalnya, muncul golongan santri pemilik industri tembakau, yang ketika itu diidentifikasi oleh Castle sebagai perusahaan rokok yang besar dan juga cukup berkembang. Sedangkan di Kota Gede, menurut hasil studi Nakamura, muncul

kelompok wirausahawan yang justru memiliki basis kekuatan perekonomian dalam konteks pengembangan ekonomi modern.

Kelompok wirausaha tersebut adalah golongan santri Muhammadiyah. Namun demikian, baik golongan santri di Kudus maupun Kota Gede, dalam perkembangannya mengalami degradasi kemajuan usaha ekonomi. Penyebabnya, adalah para pengusaha santri hanya mengandalkan model kewirausahaan yang cenderung bersifat individual. Oleh karena itu, sebagai akibatnya mereka tidak mampu bersaing dengan pengusaha China yang justru lebih responsif dan inovatif dalam menerima perubahan, sehingga mereka berhasil mengembangkan sebuah institusi ekonomi modern yang kompleks, dari hanya sekedar mengandalkan kemampuan usaha keluarga.

Sukidi Mulyadi (2005) dalam *Equilibrium: Jurnal Ekonomi dan Kemasyarakatan* yang mengulas tentang kecenderungan terjadinya “Degradasi Ekonomi Muhammadiyah”, menganalisis munculnya kelompok *muslim puritan* di Jawa pada awal abad ke-20 M. yang dipelopori oleh H. Ahmad Dahlan. Pencetus modernis Islam di Indonesia ini, menurut Mulyadi dapat dikategorikan sebagai prototipe Muslim-Calvinis.

Ahmad Dahlan (1868—1923), sudah dikenal sebagai salah seorang *reformis-modernis* yang cenderung memiliki sikap *asketis* yang tinggi dan sekaligus *spirit entrepreneurship*. Dahlan lahir di tengah keluarga yang taat beragama dan basis pendidikannya yang diterima dari sekolah Islam, maka mendorongnya untuk rajin beribadah, dan terobsesi menunaikan ibadah haji. Ketika di Mekkah (1890 dan 1903) telah mengantarkannya pada pendalaman terhadap konsep pemikiran reformis dunia Islam yang dicetuskan Mohammad Abduh.

Karena itu, sesudah melaksanakan haji, Ahmad Dahlan menjalani hidup seperti dalam suatu “panggilan” (*calling*), yang bertugas sebagai khatib di Keraton Yogyakarta dan sekaligus menjalani kehidupan sebagai “saudagar batik”. Fenomena ini menguatkan asumsi bahwa nilai simbolis haji bisa menjadi kekuatan penggerak yang menumbuhkan kebajikan dan etos kerja yang kuat dalam aktivitas bisnis batik Ahmad Dahlan. Dengan “sikap asketis dan disiplin diri” terintegrasi dengan kuat dalam karakter kepribadiannya. Etika kerja yang menjadi karakter kepribadian Dahlan, terefleksikan dalam bentuk sikap jujur, rajin, hemat, suka membantu, dan juga militan untuk melakukan transformasi sosial keagamaan dalam Islam.

Menurut Clifford Geertz (1963), bahwa masyarakat Jawa yang telah menunaikan ibadah haji, lebih memiliki spirit kewirausahaan ketimbang rekan-rekannya di pedesaan. Dengan

nilai kebajikan untuk bekerja keras dan bersikap jujur dalam pengembangan bisnis, yang telah mengantarkan Ahmad Dahlan memiliki kemiripan dengan etika Protestan-Calvinis.

Kecenderungan tersebut, yang juga tampak menonjol pada karakter Abdul Syukur sebagai salah seorang ulama Islam dalam melakukan pembaruan keagamaan terhadap masyarakat Gu-Lakudo, setelah kembali dari menunaikan ibadah haji di Mekkah. Yang mengintegrasikan paham Islam *modernis-rasional* dengan pengembangan usaha ekonomi perdagangan. Akibat positifnya, bagi orang Gu-Lakudo mendorong mereka untuk mulai melakukan suatu proses transformasi ekonomi dari konteks ekonomi pedesaan pada ekonomi perkotaan yang berbasis pada pengembangan usaha perdagangan.

E. Etos Islam dalam Aktivitas Ekonomi

Dalam diskusi mengenang 100 tahun *The Protestant Ethic and Spirit Capitalism Max Weber*, menurut Ignas Kleden (2005), spirit kapitalisme bukan hanya terdapat pada *ethic Protestant*. Tetapi juga sangat memungkinkan untuk muncul dari nilai-nilai budaya dan agama lain. Perkembangan “kapitalisme baru” di Asia Timur dan Asia Tenggara, seperti yang dialami Jepang, Korea Selatan, Taiwan, Singapura, dan Malaysia, merupakan contoh kasus yang menunjukkan kecenderungan itu.

Lalu bagaimana dengan Islam? Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa dalam konsepsi Islam, aktivitas ekonomi merupakan bagian yang bersifat integral dari ajaran agama. Oleh karena itu, maka terbentuknya etos ekonomi dalam Islam, adalah bersinergisnya nilai-nilai moral keagamaan dengan rasionalitas kalkulasi untung-rugi. Sebagai akibat positifnya, terjadi keseimbangan antara kedua elemen dasar kehidupan tersebut. Untuk itu, Al-Qur'an memberikan instrumen bagi para pelaku ekonomi (perdagangan). “*Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru (kepadamu) untuk melaksanakan shalat pada hari jum'at, maka bersegeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual-beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. Dan apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah di muka bumi, carilah karunia Allah dan perbanyak mengingat-Nya agar kamu beruntung*” (QS. 62:9-10).

Merujuk pada konsepsi *normatif-teologis* Al-Qur'an di atas, dapat memberikan pemahaman bahwa tindakan atau perilaku ekonomi yang dilakukan *kaum muslim*, pada hakekatnya merupakan manifestasi dari pengamalan ajaran agamanya. Orientasi untuk pencapaian kebahagiaan hidup, tidak hanya bertumpu pada kalkulasi untung rugi secara rasional

terhadap pemenuhan kebutuhan yang lebih bersifat *material*. Tetapi juga terkait dengan berbagai hal yang sifatnya *non-material*. Misalnya, seorang *muslim* yang bekerja keras untuk mendapatkan harta kekayaan yang banyak. Dengan kemampuan hartanya, maka bisa menjadi media yang digunakan untuk semakin mendekatkan dirinya terhadap Tuhan dan sesama manusia, seperti untuk naik haji, membangun masjid, membantu orang miskin (*zakat, infaq, sedeqah*, dan *waqaf*), serta amal kebajikan lainnya.

Implementasi terhadap berbagai bentuk amal kebajikan tersebut, dapat dijelaskan secara sosiologis adalah untuk memperkecil “ketimpangan struktur sosial ekonomi” yang terjadi dalam masyarakat. Karena dengan besarnya “jurang pemisah” antara orang kaya dengan yang miskin yang terus berkembang di masyarakat, dapat menimbulkan berbagai problem sosial, seperti menciptakan *latent conflict* di pedesaan dan maraknya perilaku *kejahatan* di perkotaan.

Memaknai kesejahteraan dengan konsep *falah* adalah menunjuk pada pengertian yang *holistik* dan seimbang yang berdimensi *spiritual-material, individual-sosial*, dan kehidupan *dunia-akhirat*. Kesejahteraan di dunia, dapat diartikan sebagai segala sesuatu yang dapat memberikan kenikmatan hidup secara inderawi, baik yang berkaitan dengan *materi* maupun *non-material*. Sedangkan kesejahteraan akhirat, adalah kenikmatan hidup yang akan diperoleh setelah kematian manusia. Adapaun untuk tercapainya kesejahteraan (*falah*) dan keselamatan (*mashlahah*), menurut para ulama Islam—seperti As-Satibi dan Al-Gazali—jika telah termanifestasi lima hal dalam kehidupan, yaitu: agama (*dien*), jiwa (*nafs*), intelektual (*aql*), keturunan (*nasl*), dan materi (*maal*).

Karena itu, dalam konsepsi Islam terbentuknya etos ekonomi bagi seorang *muslim* tidak hanya berakar dari tradisi budayanya, tetapi juga bersumber dari spirit keyakinan agama yang dianutnya. Sebagai implikasinya, membentuk *etos-spiritual individu* yang diarahkan oleh nilai-nilai keagamaan, seperti: *iman, ikhsan, ikhlas*, dan *taqwa*. Dengan nilai-nilai yang demikian itu yang membentuk etos ekonomi dalam Islam, yang diimplementasikan dalam bentuk *kesalehan ilahiyah, individual, dan sosial*. Sehingga, menjadi media bagi terciptanya kesejahteraan hidup yang berorientasi *spiritual* dan *material*.

Ini berbeda dengan konsepsi pemikiran yang dikembangkan dalam ekonomi konvensional. Pencapaian kesejahteraan hidup adalah cenderung terletak pada kelebihan secara material. Karena itu, maka setiap individu dan kelompok masyarakat dipacu untuk memaksimalkan capaian kepentingan sendiri, seperti meningkatkan nilai kemanfaatan untuk

konsumen dan keuntungan yang optimal terhadap produsen. Implikasi rasionalnya dari penerapan konsepsi ini, adalah mendorong terbentuknya “etos individualistis dan materialistis” dalam perilaku ekonomi dengan berorientasi pada kepentingan jangka pendek atau keduniaan. Sementara itu, dalam Islam mengajarkan kepada umatnya bahwa tindakan ekonomi—baik yang dilakukan produsen maupun konsumen—akan senantiasa berusaha untuk memaksimalkan *mashlahah*. Adapun konsep *mashlahah* tersebut, adalah menunjuk pada nilai *kemanfaatan* dan *keberkahan* serta *keselamatan* dengan berorientasi jangka panjang (dunia dan akhirat).

Nurcholish Madjid (1982), misalnya, sebagai salah seorang ilmuwan sosial Islam Indonesia, mengaitkan pengertian konseptual etos dengan ajaran *tauhid*, *ikhshan* dan *akhlaq*. Dalam konsepsi Islam, menurut Kuntowijoyo (2001), *tauhid* memiliki kekuatan yang bersifat *transenden* untuk membentuk struktur yang paling dalam dari ajaran Islam. Sedangkan *ikhshan*, adalah menunjuk pada pengertian optimalisasi terhadap aktualisasi “perbuatan baik” agar mendapat *ridha* dari Tuhan. Sementara itu, *akhlaq* adalah muatan nilai-nilai *moral* dan *etika* dalam melakukan pekerjaan.

Oleh karena itu, etos yang membentuk karakter dasar seorang *individu muslim* yang bersumber dari *tauhid*, *ikhshan*, dan *akhlaq Islami*, adalah menunjuk pada kualitas esensial dari karakter dasar individual, kelompok, masyarakat, dan bahkan bangsa untuk mencapai keunggulan kompetitif. Dengan demikian, dalam konsepsi Islam—menurut Madjid—pembentukan dan pengaktualisasian etos kerja bagi seorang *muslim*, berpijak dari “niat pelakunya” sebagai subyek kerja. Hal ini sebagaimana hadits Nabi Muhammad SAW. Yang menyatakan: “Nilai setiap kerja itu tergantung pada niatnya”. Artinya, jika niat dari orientasi kerjanya tinggi, maka akan mendapatkan nilai kerja yang tinggi pula. Misalnya, terhadap seseorang yang berniat untuk bekerja dengan sebaik mungkin, agar mendapatkan keselamatan dunia dan akhirat. Sebaliknya, jika niatnya rendah, juga akan menghasilkan nilai kerja yang rendah, seperti seseorang yang bekerja hanya mengejar kepentingan hidup material.

Dengan demikian, urgennya niat dalam kerja merupakan suatu bentuk komitmen dan berfungsi sebagai “sumber dorongan batin” bagi seseorang atau kelompok orang untuk bekerja secara sungguh-sungguh. Yang secara *normatif-teologis*, orientasi kerja menurut konsepsi Islam, sebagai upaya perwujudan dari *amanah* Tuhan di muka bumi. Tujuannya, adalah untuk mengelola berbagai potensi sumber daya yang ada. Sehingga, nilai kerja merupakan upaya setiap individu untuk mencari *rizq* (Arab) atau *rezeki* (Indonesia).

Menurut Dawam Rahardjo (2002),⁴⁷ dalam karya monumentalnya Muqaddimah, Ibnu Khaldun mengkonsepsikan etos kerja sebagai munculnya nilai tertentu dalam kehidupan manusia yang bersumber dari rangkaian hasil kerjanya. Pemanfaatan terhadap nilai kerja itu, menjadi kata kunci untuk mencari *rizq*. Karena Tuhan melalui ketentuan rahmat-Nya memberikan *rizq* kepada setiap orang. Namun, sebagai syarat utamanya kalau seseorang itu bekerja untuk mendapatkan *rizq* yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Terkait dengan hal tersebut, Al-Qur'an memberikan dorongan: “Dan katakanlah, bekerjalah kamu maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu”, ... (QS. 9:105).

Konsepsi *normatif-teologis* al-Qur'an tersebut, dalam realitas empirik —menurut Ibnu Khaldun—menjadi sumber motivasi dalam aktivitas kerja bagi setiap orang untuk mendapatkan penghasilan, keuntungan, dan pembentukan modal dalam perdagangan. Karenanya, Islam mengajarkan bahwa terbentuknya etos kerja bagi seorang muslim, berkaitan dengan keyakinan agamanya yang diimplementasikan dalam bentuk amal ibadah (*ubudiyah*) kepada Tuhan dan amal sosial (*muamalah*) terhadap sesama manusia.

Menurut Kuntowijo (2008), konsep Islam tentang rahmat bagi semesta alam (*rahmatan lil 'alamiyn*), bahwa keimanan kepada Tuhan menjadi pemusatan dari semua orientasi nilai. Sementara itu, pada keadaan yang sama menempatkan manusia sebagai tujuan transformasi nilai tersebut. Karena itu, ajaran Islam bukan hanya berkaitan dengan masalah teologi, aturan hukum, dan peribadatan; tetapi juga mendorong berlangsungnya penataan kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Dengan demikian, maka tugas terbesar dalam Islam adalah melakukan proses transformasi sosial dan budaya yang bertumpu pada nilai-nilai ajaran agama Islam itu sendiri.

Dengan demikian, maka dalam paradigma Islam tidak mengenal adanya dikotomis antara domain kehidupan dunia yang bersifat sekuler dan juga domain akhirat yang menjadi fokus utama dari pengajaran agama. Melainkan kepentingan keduanya terintegrasi secara kuat sebagai basis terbangunnya peradaban umat manusia. Karena secara filosofis, Islam menempatkan manusia dalam bingkai “humanisme teosentris”. Dalam konteks ini, manusia tidak hanya memusatkan dirinya pada keimanan terhadap Tuhan, tetapi juga mengarahkan tindakannya pada proses transformasi nilai kehidupan masyarakat.

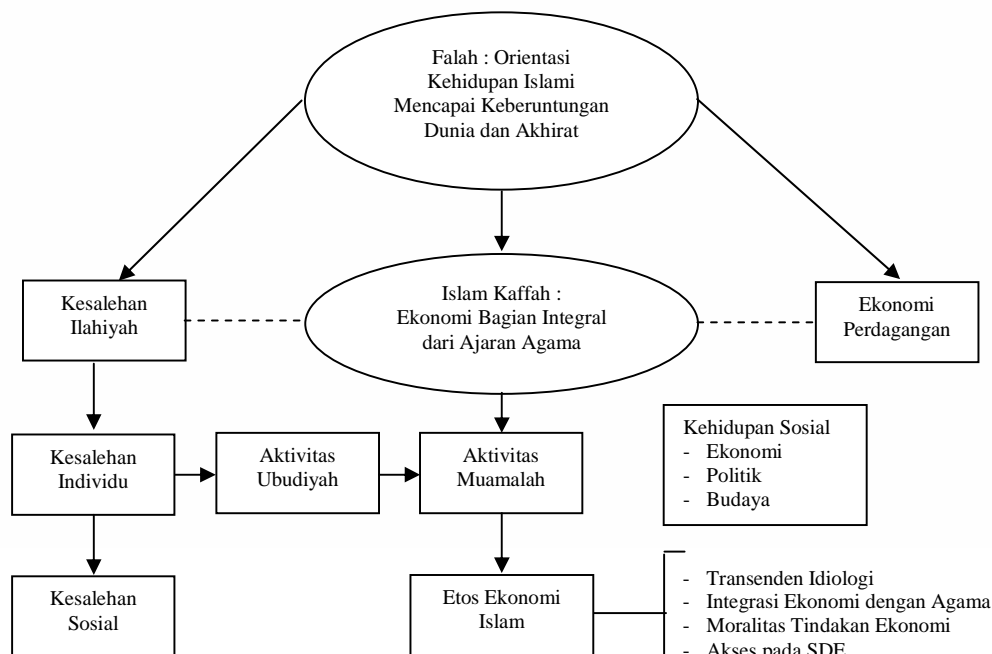
⁴⁷Dawam Rahardjo, Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci, Penerbit PARAMADINA, Jakarta Selatan, Cet.II, 2002, h. 575-578.

Terbentuknya etos ekonomi dalam Islam pada prinsipnya merujuk dari orientasi keseimbangan hidup antara kepentingan individu dan kelompok atau kolektivitas masyarakat, dunia dan akhirat. Karena yang menjadi mainstream bagi pemikiran Islam, adalah mencirikan tingkah laku rasional manusia dengan tujuan untuk mempergunakan berbagai sumber daya ekonomi yang berorientasi pada keseimbangan antara tujuan material dan spiritual. Dengan pengertian, bahwa bukan hanya semata-mata bertumpu pada kepentingan individual seperti yang menonjol dalam perkembangan kapitalisme. Sehingga masyarakat kapitalis, menurut Kuntowijoyo, esensi manusia menjadi bagian yang integral dari elemen pasar. Sebagai akibatnya, kualitas kerja dan kemanusiaan cenderung ditentukan bagaimana proses bekerjanya mekanisme pasar. Sementara itu, dalam masyarakat sosialisme manusia berfungsi sebagai elemen kekuasaan negara atau pun birokrasi pemerintahan.

Sedangkan dalam Islam, menekankan perlunya keseimbangan antara yang bersifat material dan spiritual. Artinya, tidak ada salahnya harta kekayaan yang didapat dengan cara yang benar, kemudian diinvestasikan secara produktif untuk kepentingan individu dan sosial masyarakat. Dengan demikian, maka etos ekonomi dalam Islam terbangun dari sinergisitas antara kemampuan rasionalitas dengan moralitas individual yang berorientasi keberuntungan dunia dan akhirat. Bagan berikut ini, setidaknya dapat memberikan gambaran tentang terbentuknya etos ekonomi dalam Islam.

Bagan: 3. 2

Kerangka konsep pemikiran teoretik terbentuknya
Etos Ekonomi dalam Islam.





Sumber: Diolah dari hasil penelitian lapangan dan kepustakaan (2007/2008)

Filename: BAB II
Directory: F:
Template: C:\Documents and Settings\T o m y\Application
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm
Title:
Subject:
Author: Tomy
Keywords:
Comments:
Creation Date: 7/12/2010 2:04:00 PM
Change Number: 1
Last Saved On: 7/12/2010 2:04:00 PM
Last Saved By: Tomy
Total Editing Time: 0 Minutes
Last Printed On: 7/13/2010 8:15:00 AM
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 43
Number of Words: 16,878 (approx.)
Number of Characters: 96,207 (approx.)

