

Perilaku Ekonomi Islami Perspektif Filsafat Sosial

Muhammad Fachrur Rozi

Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati, Indonesia

fachrurrozi@impafa.ac.id

Abstrak

Beranjak dari persoalan paradigmatik-metodologis tentang perilaku ekonomi yang bercorak atomistik-individualistis, yang memandang eksistensi manusia sebagai semata-mata makhluk ekonomi (*homo economicus*), maka kajian ini bertujuan untuk menawarkan perspektif filsafat sosial (sosiologis). Kajian ini menggunakan metode deskriptif-analitik demi memperoleh penjelasan filosofis tentang tema terkait. Data-data diinventarisasi dari beberapa sumber bacaan (pustaka) dan dianalisis secara induktif-deduktif untuk secara koherensif menghasilkan paradigma baru mengenai perilaku ekonomi Islami yang dikonsepsi sebagai '*amal iqtishâdiy*, dimana konsep ini dibaca dalam bingkai interaksi sosial yang dikonsepsi sebagai *shilat al-rahim*. Gagasan ini menunjukkan adanya perubahan sudut pandang di dalam memahami eksistensi manusia dari yang bercorak individual ke corak interaksional. Secara metodologis perubahan dari yang semula bercorak individualisme metodologis ke arah interaksionisme metodologis.

Kata Kunci: Perilaku Ekonomi Islami, Interaksi Sosial, Filsafat Sosial

Abstract

*This study seeks to provide a social philosophical (sociological) perspective on economic behaviour, moving past paradigmatic-methodological issues pertaining to an atomistic-individualistic pattern that sees human existence as merely an economic creature (homo economicus). This study obtains a philosophical explanation of related themes through descriptive-analytic methods. The data was inventoried from several reading sources (libraries) and analysed inductively to coherently produce a new paradigm regarding Islamic economic behaviour, which is conceptualised as '*amal iqtishâdiy*, where this concept is read in the frame of social interaction, which is conceptualised as *shilat al-rahim*. This idea shows a change in perspective in understanding human existence from an individual one to an interactional one. Methodologically, there is a change from methodological individualism to methodological interactionism.*

Keywords: Islamic Economic Behavior, Social Interaction, Social Philosophy.

A. Pendahuluan

Ekonomi merupakan konsep yang menggambarkan dimensi perilaku manusia dalam menentukan aspek pilihan terhadap penggunaan sumber daya yang langka (Ghofur, 2020:33). Sedangkan ekonomi Islam merupakan konsep yang mengilustrasi perspektif tertentu (Islam) dalam upaya memahami ekonomi. Rahardjo (1999:3-4) mengartikan ekonomi Islam dalam tiga tataran. Pertama, Ekonomi Islam yang dipahami sebagai ilmu pengetahuan yang secara filosofis menjadi pembicaraan filsafat ilmu (epistemologi). Kedua, Ekonomi Islam sebagai aturan-aturan dalam sistem kelembagaan ekonomi yang kerap diperbincangkan dalam wacana filsafat hukum (jurisprudensi Islam). Ketiga, Ekonomi Islam sebagai suatu perekonomian dalam masyarakat muslim (dunia Islam) yang berada dalam wilayah pembicaraan filsafat sosial (sosiologi, antropologi, dan lain-lain).

Kendati tiga pengertian tersebut tidak bisa dipisahkan satu dan yang lainnya, tetapi pembahasan ini hendak memberi perhatian pada wilayah pembahasan yang disebut belakangan. Bila dibandingkan dengan pembahasan yang telah berkembang maka tema yang menyinggung perilaku ekonomi (Islami) dalam perspektif filsafat sosial tidak banyak mendapat perhatian dari para ahli. Karenanya pembahasan ini diharapkan dapat memperkaya pengkajian dan penelitian di bidang ekonomi Islam.

Pengkajian ekonomi Islam yang sudah berkembang hingga kini, sebagaimana yang dikemukakan Karim (2017:29-33), mengemuka ke dalam tiga mazhab (doktrin atau paradigma). Pertama, Mazhab Iqtishaduna yang digerakkan Baqir al-Shadr dan tokoh lainnya seperti Abbas Mirakhor, Baqir al-Hasani, Iraj Toutouncian, Kadim al-Shadr, Hedayati dan lain-lain. Kedua, Mazhab Mainstream yang digagas misalnya oleh M. Abdul Mannan, M. Umer Chapra, M. Nejatullah Siddiqi dan yang lainnya. Mayoritas dari mereka adalah aktivis pada IDB (*Islamic Development Bank*). Ketiga, Mazhab Alternatif Kritis yang diinisiasi oleh Timur Kuran (University of Southern California), Jomo (Yale, Cambridge, Harvard dan Malaya), Muhammad Arif, dan lain-lain. Bagian yang cukup strategis dari semua itu Ekonomi Islam dikaji secara metodologis oleh Fuqani (2018:47-86) ke dalam tiga kategori. Pertama, Pluralisme Metodologi; kedua, Metodologi Ushul Fikih (Filsafat Hukum Islam); dan ketiga, Metodologi Islamisasi Ilmu Ekonomi.

Bila dicermati lebih mendalam pengkajian pada tataran epistemik metodologis tersebut tidak memiliki perbedaan fundamental dengan pengkajian ekonomi pada umumnya (ekonomi konvensional). Ini dapat dilihat melalui tema-tema kajiannya (objek-objek material) seperti teori produksi (perilaku produsen) dan konsumsi (perilaku konsumen), teori penawaran dan permintaan, dan teori mekanisme harga (pasar), sehingga secara definitif perbedaan antara ekonomi Islam dan konvensional tampak karitatif. Perbedaan ini ditunjukkan melalui adanya penambahan klausul yang bernuansa keislaman. Atas dasar itu ekonomi Islam lebih dimengerti sebagai ekonomi konvensional dengan penambahan klausul misalnya dalam perspektif Islam, yang didasarkan pada ajaran Islam, atau yang seirama dengan itu (Lihat Mannan, 1993:19; al-Jamal, 1988:14; Tim Penulis P3EI UII Yogyakarta, 2009:17).

Definisi yang demikian itu menjadikan eksistensi manusia tidak beranjak dari statusnya sebagai semata-mata makhluk ekonomi (*homo economicus*) atau sebagai makhluk atomistik yang menempatkan individu manusia dalam dirinya sendiri. Meskipun dimensi-dimensi sosial telah dibicarakan, seperti dalam masalah zakat, wakaf atau waris, tetapi ketiga paradigma tersebut masih melihat manusia sebagai semata-mata makhluk yang berhadapan dengan benda-benda ekonomi (komoditas). Beranjak dari persoalan paradigmatis metodologis tentang perilaku ekonomi yang bercorak atomistik individualistis, yang memandang eksistensi manusia sebagai semata-mata makhluk ekonomi (*homo economicus*), maka kajian ini bertujuan untuk menawarkan perspektif filsafat sosial (sosiologis). Berdasarkan itu maka analisis filsafat sosial berarti suatu kajian yang menggunakan perangkat ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, politik ekonomi, psikologi sosial, dan lain-lain.

Analisis filsafat sosial tentang ekonomi Islam mengacu pada kerangka yang fundamental terkait eksistensi manusia sebagai makhluk individu dan sekaligus makhluk sosial. Ini berarti ekonomi Islam merupakan konsep yang menjelaskan dimensi perilaku ekonomi yang tidak sekedar melihat manusia dalam interaksinya dengan komoditas-komoditas ekonomi melainkan mempersepsikannya pula dalam interaksi di antara individu-individu dalam masyarakat, ataupun interaksi antara individu dan masyarakat (sistem sosial-ekonomi) (Veeger, 1993).

B. Metode

Metode deskriptif analitik (Bekker-Zubair, 1994:42-45; Surakhmad, 1989:136-137; Singarimbun-Effendi, 1981:42) digunakan untuk menjajaki secara teratur konsep-konsep mengenai teori perilaku (tindakan) yang sering ditemui dalam teori-teori sosial, utamanya sosiologi. Pengumpulan data dilakukan dengan menginventarisasi dan menelaah konsep-konsep tentang perilaku ekonomi yang secara umum dikenal dalam masyarakat (komunitas) muslim. Dengan demikian pembahasan ini bercorak *library research*.

Analisis data dilakukan dengan menginterpretasi konsep-konsep pokok dalam hasanah keislaman dan filsafat sosial serta hubungan-hubungannya melalui metode induksi dan deduksi. Untuk mengarahkan pembahasan ini pada gagasan yang utuh, sebagai suatu kesimpulan, dan agar diperoleh keterkaitan logisnya maka digunakan metode koherensi.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Filsafat Sosial sebagai Pendekatan

Konsep Ekonomi Islam dapat dibaca dalam pengertian yang bercorak sosial filosofis. Ritzer (1992) memformulasi ke dalam tiga paradigma untuk keperluan ini. Pertama, Paradigma definisi sosial dengan gagasan tentang tindakan yang penuh arti yang digerakkan Max Weber. Kedua, Paradigma fakta sosial dengan Emile Durkheim sebagai tokohnya, dan gagasannya tentang struktur dan pranata sosial. Ketiga, Paradigma perilaku sosial melalui konsepsi Skinner tentang perilaku yang terpola. Melalui titik temu dari ketiganya ekonomi Islam dipahami sebagai kajian filsafat sosial (sosiologis) yang mempelajari fenomena ekonomi. Terutama tentang bagaimana manusia memenuhi kebutuhannya dan mempertahankan kelangsungan hidupnya. Sosiologi menyangkut kerangka acuan, variabel-variabel dan model-model yang dipakai para filosof sosial (sosiolog) untuk memahami dan menjelaskan realitas sosial. Dalam konteks ini fenomena tentang tindakan atau perilaku ekonomi yang terjadi dalam masyarakat atau komunitas muslim. Untuk itu pembahasan ini mengacu pada pengertian sosiologis yang demikian.

Gejala ekonomi yang hendak dipahami dan dijelaskan adalah bukan fenomena yang terjadi di sembarang tipe atau bentuk masyarakat, melainkan masyarakat yang memiliki ciri-ciri tertentu yang dikaitkan dengan Islam baik sebagai ajaran maupun fenomena

keberagamaan (keislaman) di kalangan muslim serta keterkaitan di antara keduanya. Dalam kerangka yang demikian ekonomi Islam pada dasarnya adalah sosiologi ekonomi bila dikaitkan dengan pokok perhatian sosiologi ekonomi itu sendiri. sebagai disiplin yang menganalisis hubungan antara ekonomi dan institusi lain dalam masyarakat, misalnya hubungan antara ekonomi dan agama atau dalam kaitannya dengan analisis perubahan institusional dalam parameter budaya yang melatari perilaku ekonomi masyarakat seperti semangat kewirausahaan di kalangan komunitas muslim (Damsar, 1997:15-16).

Melalui tindakan-tidakannya individu muslim telah memberi penekanan pada pandangan kritis dari agama, sebagai respon sosial Islam terhadap gagasan sosiologi yang bebas-nilai sebagaimana dipaparkan salah seorang peletak dasar teori sosiologi (Max Weber) menyarankan agar sosiologi bebas nilai (Damsar, 1997:12; bandingkan Zeitlin, 1998:87-88.). Di pihak lain persoalan apakah ilmu pengetahuan sosial itu bebas-nilai (positif) atau sarat-nilai (normatif) telah menjadi perdebatan filosofis-epistemik yang panjang. Tidak sedikit kalangan intelektual muslim yang menggeluti kajian keislaman maupun masalah-masalah sosial bersepakat bahwa permasalahan ekonomi harus dipahami dan dinilai dalam bingkai pengetahuan yang terintegrasi tanpa memisahkannya dalam komponen normatif ataupun positif; bahwa kedua komponen ini saling berkaitan sehingga setiap usaha untuk memisahkannya dapat berakibat menyesatkan (Mannan, 1994:10-13; bandingkan Rahardjo, 1997:6-8).

Ilmu sosial yang sarat-nilai, termasuk di dalamnya sosiologi, oleh Kuntowijoyo disebut ilmu sosial profetik yang mengandung memiliki keberpihakan. Menurutnya hal yang demikian sah disebut ilmu pengetahuan. Ilmu sosial profetik merupakan kritik terhadap ilmu sosial akademis yang bebas-nilai, empiris-analitis dan liberal. Ilmu sosial profetik adalah interpretasinya terhadap ayat *Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk umat manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah*, (QS.3:110). Sebagai satu kesatuan ayat ini mengungkap konsep-konsep penting tentang umat terbaik, aktivisme sejarah, pentingnya kesadaran dan etika profetik. Karenanya, ilmu sosial profetik dibangun di atas pilar-pilar: *amar ma'ruf* (emansipasi), *nahi-munkar* (liberasi) dan *tu'minuna billah* (transendensi) (Kuntowijoyo, 1998:63-77.).

Sementara itu ilmu pengetahuan yang bebas-nilai memberi penekanan pada fakta-fakta empiris dan realitas sosial seraya mengabaikan eksistensi Tuhan atau sesuatu yang bersifat transenden dalam membangun kerangka kerja atau metode ilmiahnya. Ini bertolak belakang dengan gagasan Islam mengenai ilmu pengetahuan yang selalu mendasarkan diri pada asumsi-asumsi dasar mengenai adanya kesaling-hubungan di antara tiga realitas: Tuhan, alam dan manusia. Jalinan hubungan di antara ketiganya membentuk apa yang dikenal dengan pengetahuan *tashdiqi*. Bentuk pengetahuan yang dianggap memiliki kualitas untuk secara esensial mengungkap adanya realitas obyektif dari konsepsi. Pengetahuan *tashdiqi* dapat dinisbatkan pada pengetahuan primer dimana pikiran menyadari dan mempercayai kebenarannya, sebagai prinsip mengenai pancaran-pancaran cahaya rasional pertama (Ash-Shadr 1994:107-109).

Usaha membangun ilmu pengetahuan yang bebas-nilai tersebut dapat dirunut dari perkembangan modern yang telah mengalami sekularisasi. Mulyadhi (2009:85-99) menilai bahwa ilmu pengetahuan tidak dapat bebas-nilai akan tetapi justru sarat dengan muatan nilai-nilai (ideologis) dari masyarakat yang mengembangkannya (Bandingkan al-Attas, 1981; Kukla, 2003). Bahkan Adam Smith berpandangan bahwa dalam aktivitas ekonomi komersial keadilan disokong oleh lembaga agama dan rasa takut manusia terhadap ketidakpastian-ketidakpastian kehidupan dan spekulasi metafisisnya tentang penyebab alam semesta. Tetapi dengan membayangkan teror-teror hukuman abadi agama memberi motif-motif lebih lanjut untuk mengekang kecenderungan manusia untuk ketidak-adilan (Cambell, 1994:123).

Uraian Thomas S. Kuhn tentang hubungan anomali dan munculnya penemuan sains mengisyaratkan, bahwa perubahan paradigma dalam ilmu pengetahuan tidak terlepas dari unsur-unsur subyektif-ideologis yang berkembang dalam masyarakat. Kuhn menilai bahwa penemuan diawali dengan kesadaran akan anomali, yakni melalui suatu pengakuan terhadap adanya kesenjangan antara kenyataan alam dan pengharapan yang terkandung dalam paradigma sains yang normal. Itu sebabnya, kegiatan ilmiah dibentuk oleh pilihan komunitas ilmiah pada suatu paradigma. Pilihan ini tidak ditentukan secara rasional oleh muatan sains (teori) yang sudah ada sebelumnya

tetapi oleh lompatan irrasional (filosofis-spekulatif) (Kuhn, 2000:52-53, 87).

Ja'far S. Idris (1991:7-28), seorang sosiolog muslim dan kontributor *The Muslim Student's Association of the United States and Canada* di era 1970-an, memberi suatu penegasan terhadap gagasan di atas dengan menyatakan adanya kaitan langsung antara agama dan ilmu pengetahuan. Menurutnya, kepatuhan kepada Islam dapat mendorong timbulnya sikap ilmiah. Mengatakan bahwa kepatuhan kepada agama bertentangan dengan sikap ilmiah adalah keputusan yang tergesa-gesa, dan apriori.

Dengan begitu tugas ilmu pengetahuan (teori sosial), menurut Mansour Faqih, pada dasarnya tidak sekedar memberikan makna terhadap realitas sosial sehingga memungkinkan lahirnya kesadaran dan pemahaman terhadap suatu realitas sosial, tetapi juga untuk "mengubah realitas sosial" yang dianggap bermasalah dan tidak adil. Ilmu sosial tidak diabdikan demi kepentingan golongan lemah dan tertindas, tetapi lebih mendasar dari itu, harus berperan dalam proses untuk membangkitkan kesadaran kritis, baik bagi pihak yang tertindas maupun yang menindas, terhadap struktur dan sistem sosial yang tidak adil. Tugas ilmu sosial adalah memanusiakan kembali manusia yang telah lama mengalami dehumanisasi (Fakih, 2002:5-9, 23-29). Ini sejalan dengan Paulo Freire, tokoh pendidikan yang radikal asal Brasilia, bahwa tugas teori sosial adalah melakukan apa yang disebut sebagai proses penyadaran (*conscientizacao*) terhadap sistem dan struktur yang menindas (dehumanisasi) yang membunuh kemanusiaan (Freire: 1972:13).

Ilmu ekonomi berhak untuk mempertanyakan ulang visinya sendiri tentang tujuan pemenuhan kebutuhan material individu maupun masyarakat. Visi Ilmu Ekonomi adalah kesejahteraan bagi semua. Pada awal perkembangannya Hutcheson telah membicarakan hal itu dalam karyanya *Moral Philosophy* (1755), dan Stuart menulis buku *Inquiry into the Principle of Political Economy* (1757). Adam Smith bahkan menyebut ilmu ekonomi sebagai cabang pengetahuan bagi para negarawan dan legislator, sebagai *political economy*. Atas dasar itu indikator keberhasilan Ilmu Ekonomi adalah kesejahteraan manusia (masyarakat). Tidak terlalu keliru bila orang mulai pesimis dengan ilmu ini dan mempertanyakan: apakah ilmu ekonomi telah gagal mencapai visinya? (Fakih, 2004:xviii-xx).

Tidak luput dengan dua sosok Ali, yakni Basyarat Ali (selanjutnya ditulis Ali) dan Ali Syariati, yang dipandang cukup khas dalam memberikan perhatian dan penekanan pada Islam dalam kajian sosiologi. Secara umum, sosiologi Ali dianggap sebagai jawaban terhadap dua pertanyaan yang sederhana namun penting tentang siapakah manusia itu, dan bagaimana sifat-sifat masyarakat. Ali mengapresiasi Islam sebagai dasar pembentuk unsur-unsur suatu "komunitas yang secara idealis utuh dalam segenap tingkatan dan kedalamannya." Pembacaannya atas Alquran dan sejarah kehidupan Nabi Muhammad membawa pada penolakannya terhadap kebudayaan Barat yang dinilainya materialistis dan khayali (*ideational*). Karenanya tugas sosiologi adalah menformulasi kembali prinsip-prinsip dan hukum-hukum yang sepenuhnya bermanfaat bagi perumusan masyarakat guna menampilkan totalitas kehidupan manusia. Sosiologi bisa memasukkan seluruh aspek kehidupan fisik dan spiritual ke dalam satu kesatuan nilai. Walaupun mengandung nuansa asing, sosiologi Ali berwatak sangat pribumi dan arahnya jelas, cukup sarat nilai dan mengandung perlawanan diam-diam terhadap sistem yang berlaku (Ba-Yunus, 1997:46-48).

Sementara itu sebagai seorang aktivis Syariati melihat bahwa sebagai disiplin ilmiah sosiologi memiliki dua aspek: murni dan terapan. Sosiologi murni bertugas untuk "mengetahui dan mengartikan Islam sebagai mazhab pemikiran." Sumbangan berharganya adalah ia mengajukan makna sosiologis terhadap beberapa konsep dalam Alquran seperti *tauhiid*, *syirk* dan *al-nâs*; serta mengemukakan wacana penting tertentu tentang sifat manusia dan *ummah*. Sebagai ilmuwan terapan dan berjiwa revolusioner ia mengajukan secara teoritis pertanyaan mendasar: apa faktor utama yang menyebabkan masyarakat tiba-tiba berubah dan berkembang, atau mendadak rusak dan runtuh. Jawaban atas pertanyaan ini menjelaskan secara ringkas seluruh bangunan epistemologi Islam. Tata sosial ideal pertama-tama harus berbasis prinsip-prinsip hubungan antar-manusia yang juga ideal, lalu menerapkan prinsip-prinsip itu untuk menciptakan situasi-situasi yang mendukung terwujudnya struktur sosial yang ideal. Dua faktor penentunya adalah hukum dan manusia. Hukum-hukum ini terdapat di sepanjang Alquran dan Sunnah Nabi. Untuk itu satu-satunya unsur yang diperlukan adalah kesediaan manusia untuk menerapkan aturan-aturan tersebut demi terwujudnya struktur sosial

yang ideal itu. Prinsip-prinsip sosiologi Islam, demikian Syariati, dapat ditemukan dalam proses bekerja demi Islam (Ba-Yunus, 1997:46-48; bandingkan Rahmena, 1995:203-244).

2. Rasionalitas Tindakan Ekonomi

Seperti halnya dalam ekonomi konvensional, ekonomi Islam juga melihat inti masalah yang sama di dalam menjelaskan konsep tindakan atau perilaku ekonomi. Aktor (pelaku atau agen) mendasarkan perilakunya pada prinsip rasionalitas dan nilai kemanfaatan (utilitarianisme). Prinsip ini dipakai untuk menjelaskan hubungan ekonomi (transaksi) yang dilandasi individualisme, bahwa motif manusia (aktor) dalam kegiatan ekonomi dilandasi kepentingan individu. Terkait ini Adam Smith memperkenalkan konsep *laissez faire* (sistem dasar kebebasan) untuk menjelaskan minimnya peranan politik (kekuatan negara) dalam ekonomi masyarakat sehingga menciptakan individualisme ekonomi dan kebebasan ekonomi. Muara dari gagasan ini adalah pandangan tentang manusia ekonomi (*homo economicus*) yang meletakkan kepentingan individu (rasionalitas penuh) sebagai prinsip utama dalam ekonomi (Mudiarta, 2011:57).

Konsep *utility function* (tingkat kepuasan) ditetapkan atas dasar rasionalitas (Suseno, 1996:177-193). Seperti dikemukakan Weber, rasionalitas merupakan konsep kultural yang ditafsirkan sebagai perilaku ekonomi yang dilandasi oleh prinsip perhitungan yang cermat yang diarahkan pada orientasi ke depan dan persiapan bagi keberhasilan ekonomi. Perilaku ekonomi digerakkan oleh *self interest* yang, dalam ekonomi modern, hampir selalu ditafsirkan sebagai memperbanyak kekayaan dalam satuan tertentu nominal uang (moneter). Inilah gagasan inti Weber tentang perhitungan yang cermat, ialah rasionalitas yang didasarkan pada satuan-satuan moneter. Itulah sebabnya, yang menjadi inti perusahaan kapitalis modern adalah kemungkinan untuk menghitung secara rasional, keuntungan dan kerugian yang diungkap dengan uang. Kapitalisme modern menjadi tidak bisa dibayangkan tanpa perkembangan akuntansi kapital. Tata buku rasional merupakan pengungkapan yang paling integral yang membedakan jenis produksi kapitalis modern dengan jenis-jenis produksi kapitalis sebelumnya (Kahf, 1995:16-17; Giddens, 1986:219-220).

Dalam Ekonomi Islam rasionalitas tersebut mengalami perluasan spektrum, yakni dengan melibatkan pertimbangan-pertimbangan syariah dalam menentukan seperangkat pilihan dan sejumlah preferensi yang bersifat stabil. Misalnya halal dan haram, masalah dan madharat, dan lain-lain. Untuk menentukan fungsi-fungsi utilitasnya pun tidak mengabaikan aspek ruang dan waktu yang dirumuskan dalam terma kehidupan dunia (sekarang dan “di sini”) dan akhirat (kelak dan “di sana”). Prinsip rasionalitas dan utilitarianisme Islami menjadi asumsi-asumsi dasar bagi perilaku ekonomi Islami (Karim, 2017:51-59).

Berbeda dengan pendekatan ekonomi tentang konsep tindakan ekonomi yang melihat rasionalitas dan utilitarianisme sebagai asumsi-asumsi yang melandasi tindakan ekonomi, karenanya pendekatan sosiologis lebih melihatnya sebagai salah satu variabel yang bisa mempengaruhi tindakan ekonomi, pertama. Kedua, ekonomi memandang bahwa status makna dari tindakan ekonomi ditarik dari hubungan antara kebutuhan, keinginan dan selera –yang dibatasi atau diatur oleh nilai-nilai syariah– di satu sisi dengan harga dan kelangkaan sumber daya termasuk teknologi di sisi yang lain. Sedang pendekatan sosiologis memandangnya sebagai makna yang dikonstruksikan secara historis dan penyelidikan dilakukan secara empiris (aspek positif), untuk kemudian direkonstruksi melalui suatu analisis guna perubahan ke arah makna yang diharapkan atau yang dianggap sesuai dengan nilai-nilai Islam (aspek normatif) bila memang ditemukan kesenjangan antara penjelasan positifnya dengan harapan normatifnya.

Ketiga, perbedaan yang cukup mencolok adalah pendekatan sosiologis sangat memberikan perhatian yang lebih pada dimensi kekuasaan. Kekuasaan dipandang sebagai dimensi yang penting dalam menentukan tindakan ekonomi. Sebab, dalam kegiatan pertukaran, misalnya, tindakan ekonomi tidak selalu dilakukan oleh para pelaku yang sederajat. Tidak seperti perspektif ekonomi memandangnya bahwa pertukaran dilakukan oleh para pelaku yang sederajat atau mempunyai kekuasaan yang relatif sama. Weber berkata, “Adalah penting untuk memasukkan kriteria kekuasaan terhadap kontrol dan wewenang mengambil keputusan dalam konsep sosiologis dari tindakan ekonomi.” (Damsar, 1997:13-14; Veeger, 1992:139-145).

Dilihat dari sisi aktor dari tindakan ekonomi, pendekatan sosiologis melihat tindakan ekonomi dilakukan oleh aktor sebagai entitas yang dikonstruksikan secara sosial. Tindakan ekonomi merupakan tindakan sosial sejauh tindakan tersebut memperhatikan tindakan orang lain dan memiliki makna subyektif secara ekonomi bagi aktor, dan karenanya diarahkan untuk tujuan tertentu (Damsar, 1997:13). Jadi tindakan tersebut dilihat dalam proses interaksi sosial, sebagai tindakan yang diekspresikan ke dalam jaringan sosial atau jalinan relasi sosial. Tidak seperti dalam pendekatan ekonomi yang melihat aktor berhadapan dengan sejumlah pilihan yang dilandasi kelangkaan sumber daya dan harga, dalam pendekatan sosiologis aktor lebih dikaitkan dengan dan dipengaruhi oleh aktor lain dalam interaksi sosial.

Talcott Parsons menggunakan istilah kelembagaan untuk menyebut sifat-sifat dari interaksi sosial. Tindakan atau aktivitas ekonomi berlangsung dalam sistem kelembagaan. Kelembagaan diartikan sebagai pranata-pranata (struktur) dalam sistem sosial atau pola-pola normatif yang membatasi tindakan ekonomi ke dalam fase kelembagaan. Secara teleologis tindakan diarahkan untuk pencapaian tujuan-tujuan tertentu tetapi dalam pengertian konformitasnya dengan norma-norma yang dianggap sah dan diharapkan dalam interaksi sosial. *Utility* dipahami bukan dalam arti kepentingan individu yang dikaitkan dengan akibat uniformitas yang terkait dengan kodrat manusia (yang egois dan hedonis) tetapi lebih terkait dengan sifat-sifat tertentu dari struktur dan sistem sosial. Tindakan ekonomi, dengan demikian, menjadi bersifat terlembaga (Parson, 1985:46-51).

3. Konsep Tindakan Ekonomi dalam Interaksi Sosial

Dalam tradisi intelektual Islam setiap pembahasan mengenai manusia (dan perilakunya) selalu dilihat dalam konteks tiga realitas dasar yang saling berhubungan yakni Tuhan, manusia dan alam. Ketiga realitas dasar ini merupakan unitas (ketunggalan) yang di dalamnya terdapat struktur-struktur hubungan yang sangat rumit dan kompleks. Kompleksitas ditunjukkan oleh struktur hubungan yang senantiasa berubah pada saat terdapat perubahan sudut pandang. Prinsip dasar hubungan ini, dalam pengertian teologis-dogmatisnya,

bahwa Tuhan adalah pencipta (*khâliq*) dari dua realitas lainnya (*makhliûq*).

Terdapat dua jenis hubungan dalam setiap hubungan di dalam dan di antara ketiga realitas dasar tersebut yaitu vertikal dan horisontal. Sifat kedua hubungan adalah aktif-reseptif. Relasi vertikal, selayaknya hubungan subyek-obyek, adalah dimana salah satu realitas bersifat aktif/mempengaruhi dan yang lain bersifat reseptif/dipengaruhi, seperti hubungan antara Tuhan dan hamba (manusia). Sedang hubungan antara Tuhan dan manusia sebagai khalifah adalah bersifat horisontal dimana keduanya aktif dan reseptif secara timbal balik. Demikian halnya dengan hubungan-hubungan antara Tuhan dengan alam, manusia dengan alam, Tuhan dengan diriNya sendiri, hubungan di antara segenap alam, dan antara individu manusia dengan dirinya sendiri dan sesamanya (Murata, 1996; Yazdi, 1994).

Merujuk pada konsepsi tentang tindakan ekonomi yang melihat aktor sebagai entitas yang dikonstruksikan secara sosial, maka istilah yang merepresentasikan hal itu adalah '*amal iqtishâdiy*'. Istilah '*amal* (tindakan) mengandung makna dan nuansa sosial-ekonomik, bahkan motif ekonomik (*iqtishâd*). '*Amal* bernuansa sosiologis karena dipersepsikan ke dalam kerangka *hablun min al-nâs* (interaksi sosial, relasi horisontal di antara sesama manusia) dimana aktor mengaktualisasi nilai-nilai, motif dan niatnya melalui tindakan. Karenanya '*amal* seseorang muslim dipahami melalui motif (niat) yang ditujukan kepada orang lain yang menjadi sasaran dan perhatian tindakannya dalam interaksi sosial.

Dalam konteks hubungan yang bercorak vertikal aktor bersifat aktif dan orang lain bersifat reseptif. Tetapi motif dari tindakan aktor terbingkai dalam kapasitas aktor sebagai (entitas) yang reseptif terhadap ketundukan atau keharusan untuk tunduk dan patuh pada kehendak Yang Maha Aktif. Sebaliknya, dalam hubungan yang bercorak horizontal aktor juga bersifat reseptif lantaran motif yang muncul disebabkan oleh dorongan atau karena respon dari tindakan orang lain. Apabila aktor secara sadar menganggap reseptivitasnya bertentangan dengan kehendak dari Yang Maha Aktif, maka dengan kesadarannya ia dapat secara aktif mengambil jarak dari yang dianggapnya bertentangan itu. Dengan begitu, kesadaran aktor terhadap kehendak itu menentukan motif yang mendasari

tindakannya, dan memberi ruang baginya untuk bertindak secara aktif. Adanya motif yang dilandasi kesadaran yang bersifat keilahian ini yang membedakan antara manusia (aktor) dan binatang.

Berkenaan dengan itu Ibnu Bajjah membedakan *'amal* menjadi dua jenis yakni amal hewani dan amal manusiawi. Amal yang bersifat hewani disebabkan oleh kebutuhan-kebutuhan alamiah, seperti makan dan minum. Sedangkan amal yang bersifat manusiawi mengacu pada unsur-unsur manusiawi yang aktif, sebab manusia terlalu tinggi untuk dikualifikasikan dengan unsur-unsur pasif yang bersifat material atau hewani. Apa yang dimaksud unsur-unsur aktif adalah menyangkut tujuan yang didasarkan pada kehendak bebas dan spekulasi, dan karenanya tujuan ini bersifat kebajikan spekulatif, bukan tujuan yang bersifat kebajikan formal sebagaimana kejujuran yang dimiliki oleh hewan (Syarif, 1994:167-168). Perilaku hewani yang dimaksud bukan merujuk pada perilaku hewan sebagai spesies yang dibedakan dengan spesies manusia. Tetapi bahwa keserba-meliputan manusia memungkinkan manusia berperilaku selayaknya hewan, yakni menyangkut sifat-sifat perilaku yang dimiliki hewan.

'Amal merupakan konsep sosiologis dalam kerangka interaksi sosial (ideal atau islami) yang terikat oleh *'amal* dalam bingkai interaksi yang bercorak *ilâhiyah*. Itulah sebabnya, sebagai bentuk *hablun min Allâh* perintah shalat, misalnya, ditujukan agar manusia bisa mencegah dan menjaga diri dari tindakan yang di luar batas keadilan dalam bingkai *hablun min al-Nâs* (QS.29:45). Istilah shalat seringkali diikuti dengan zakat, dimana keduanya mengekspresikan dimensi keimanan dan kemanusiaan. Hubungan antara shalat dan zakat menunjukkan adanya hubungan kualitatif yang saling mencakup dalam setiap *hablun min Allâh* dan *hablun min al-nâs*. Shalat dalam kerangka *hablun min Allâh* ditujukan untuk penjagaan atau perlindungan individual dari kezaliman. Perlindungan ini akan direfleksikan pada (kepentingan) orang lain, atau setidaknya dituntut untuk itu. Ini berarti, dalam kerangka *hablun min al-nas*, perlindungan itu juga berlaku bagi orang lain. Sementara zakat adalah satu-satunya risalah yang eksplisit memperlihatkan bingkai *hablun min al-nâs*. Tujuan zakat tidak bisa dicapai bahkan tidak bermakna sama sekali tanpa disertai fundamental shalat yang berkualitas.

Tinjauan sosiologis tentang Rukun Islam (*arkân al-Islâm*) mencerminkan pula *hablun min al-nâs*. Selain merupakan aktivitas

individual bagi muslim, Rukun Islam juga mengandung aktivitas berdimensi sosial. Dari syahadat sampai dengan haji mencakup dimensi (interaksi) sosial dalam skala yang semakin meluas. Syahadat merupakan persaksian kepada Tuhan untuk meneguhkan individu sebagai makhluk sosial, yakni melalui pengakuan terhadap individu lain (Muhammad), dimana relasi keduanya dibaca sebagai dasar tindakan individu dalam interaksi sosial (*hablun min al-Nâs*). Shalat merupakan tiang utama bagi keharmonisan keluarga sebagai bentuk interaksi dalam sistem sosial terkecil (keluarga). Zakat adalah instrumen pokok interaksi dalam sistem sosial yang lebih luas (masyarakat atau bangsa). Puasa adalah landasan bagi spirit sosial-kemasyarakatan, penumbuhan rasa persaudaraan, empati dan rasa perikemanusiaan. Sedangkan haji merupakan unsur pemersatu dan perekat bagi pergaulan antar bangsa (hubungan internasional) yang menyatukan seluruh umat manusia.

Paparan di atas menunjukkan bahwa tindakan ekonomi (*'amal iqtishadiy*) dalam perspektif sosiologis (yang sarat nilai) adalah tindakan yang dilandasi oleh kesadaran bercorak *ilâhiyah* (keimanan) dan *insâniyah* (kemanusiaan) sekaligus. Kedua bentuk kesadaran ini adalah kesadaran yang melatari dan membentuk motif dari tindakan ekonomi aktor (individu muslim). Kesadaran bersifat aktif terhadap motif yang berarti motif bersifat reseptif terhadap kesadaran, motif bersifat aktif terhadap tindakan yang berarti tindakan bersifat reseptif terhadap motif, dan karenanya kesadaran bersifat aktif terhadap tindakan yang berarti tindakan bersifat reseptif terhadap kesadaran.

Motif ekonomi yang mendasari suatu *'amal iqtishâdiy* dapat dijelaskan melalui *hablun min al-nâs*. Bila *'amal iqtishâdiy* tersebut terlahir dari motif yang dilandasi kesadaran *ilâhiyyah* dan *insâniyyah*, dan kemudian ia diekspresikan ke dalam *hablun min al-nâs*, maka hubungan inilah yang kemudian disebut *shilat al-rahîm*. *Shilat al-rahîm*, suatu hubungan yang dilandasi persaudaraan dan rasa kasih, bisa memberi penekanan pada sifat interaksi sosial yang dilandasi baik itu nilai-nilai ketuhanan (*ilâhiyyah*) maupun kemanusiaan (*insaniyyah*). Interaksi sosial (*Shilat al-Rahîm*) adalah jaringan sosial atau rangkaian relasi sosial yang diikat oleh perasaan bersaudara karena bersumber dari kesadaran yang sama dan guna mewujudkan kepentingan bersama (*mashlahah*). Dalam konteks ini, kepentingan individu tidak bertentangan atau bahkan selaras dengan kepentingan kolektif, tidak

saja bagi pihak-pihak yang tengah berinteraksi melainkan juga segenap individu dalam masyarakat (*mashlahat al-'ammah*).

Rasionalitas *'amal iqtishâdiy* mengacu pada titik moderasi atau keseimbangan di antara kepentingan-kepentingan, individu maupun kolektif. Karena kepentingan individu dan kepentingan kolektif acapkali bertentangan, terlebih kepentingan individu lebih mengemuka (determinan), maka dimensi kesadaran aktor menempati posisi penting dan bertindak sebagai unsur pengekangan terhadap hasrat dan motif individualnya tersebut. Kecenderungan hasrat manusia untuk selalu menimbun harta, misalnya, akan memperoleh respon dari kesadarannya untuk tunduk dan patuh pada perintah kewajiban zakat. Ini berarti, kesadaran aktif terhadap hasrat, atau hasrat reseptif terhadap kesadaran. Dalam *shilah al-rahîm* setiap aktor yang saling berinteraksi secara sadar mereduksi sebagian kepentingan individualnya melalui tindakan yang diperintahkan atau diijinkan oleh ajaran Islam.

Kesadaran merupakan kunci dalam memahami struktur masyarakat yang ideal (Islami) dan dalam konteks *shilat al-rahîm* bukan semata-mata bentuk pengendalian akan adanya keterulangan perilaku ekonomi (rutinisasi) seperti dalam praktik jual-beli). Tetapi ia sekaligus merupakan hasil dari keterpengaruhan budaya. Karenanya dalam dirinya sendiri *shilat al-rahîm* berwatak transformatif sehingga mendorong penciptaan struktur masyarakat yang tidak terlepas dari harapan dan kesadaran kulturalnya. Rutinisasi (perilaku ekonomi yang berulang) berlangsung dalam relasi yang dinamis antara kesadaran yang bersifat arbitrer terhadap bentuk kesadaran lain yang lebih memiliki motif-motif. Hubungan dinamis di antara keduanya terjadi karena selalu ada proses reproduksi kesadaran dalam setiap diri manusia (individu muslim) sebagai hasil interaksi dari berbagai bentuk kesadaran.

Berlangsungnya reproduksi kesadaran, sebagai unsur-dalam dari dinamika, terpaut dengan realitas bahwa *sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian*, (QS.103:2), karena *sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan*, (QS.12:53). Munculnya reproduksi kesadaran bermula dari rasa gelisah dalam diri seseorang. Perasaan gelisah terutama disebabkan kesadaran tentang kondisi kecenderungan negatif manusia tersebut, dan dalam interaksinya dengan potensi lainnya bahwa ia juga memiliki *gharizat al-tadayyun*

(insting untuk beragama, menerima petunjuk dan tunduk). Kegelisahan merupakan hasil interaksi atau tarik-menarik antara kondisi manusia “pasca kejatuhan Adam” (realitas ontologis-metafisis) dengan potensinya (perolehan anugerah petunjuk), bahwa *Siapa yang beriman kepada Allah, niscaya Dia akan memberi petunjuk langsung kepada hatinya*, (QS.64:11). Reproduksi kesadaran adalah setiap titik kemenangan petunjuk (*hudan* yang diwakili akal-kesadaran) atas kecenderungan negatif manusia.

D. Kesimpulan

Kajian yang bercorak filosofis (filsafat sosial atau sosiologis) ini menghasilkan gagasan tentang perubahan dalam memahami eksistensi manusia (muslim) melalui perilaku ekonominya. Dari pemahaman tentang manusia sebagai makhluk ekonomi yang individualistis (*homo economicus*), sebagaimana dijumpai dalam ilmu ekonomi, kepada yang tidak semata-mata demikian melainkan pula manusia sebagai makhluk sosial. Pengkajian ini merepresentasi sebuah gagasan paradigmatis tentang perilaku ekonomi muslim –yang dikonsepsi sebagai ‘*amal iqtishâdiy*– dan yang dikonstruksi dalam bingkai interaksi sosial –yang dikonsepsi sebagai *shilat al-rahûm*. Karena itu secara paradigmatis-metodologis kajian ini mengetengahkan perubahan paradigma dari yang semula bercorak individualisme metodologis ke arah paradigma bercorak interaksionisme metodologis. Tindakan ekonomi (*amal iqtishâdiy*) dalam perspektif sosiologis (yang sarat nilai) adalah tindakan yang dilandasi oleh kesadaran bercorak *ilâhiyah* (keimanan) dan *insâniyah* (kemanusiaan) sekaligus. Kedua bentuk kesadaran ini adalah kesadaran yang melatari dan membentuk motif dari tindakan ekonomi aktor (individu muslim).

Daftar Pustaka

- al-Jamal, Muhammad Abd al-Mun'im. (1980). *Mausu'ah al-Iqtisad al-Islami*. Kairo: Dar al-Kitab al-Misr.
- ash-Shadr, Muhammad Baqir. (1994). *Falsafatuna*, M. Nur Mufid bin Ali (pentj.). Bandung: Penerbit Mizan.
- Ba-Yunus, Ilyas & Farid Ahmad. (1997). *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*. Hamid Basyaib (pentj.), Bandung: Penerbit Mizan.
- Beker, Anton & Charis Zubair. (1994). *Metode Penelitian Filsafat*. (Yogyakarta: Penerbit Kanisius).

- Campbell, Tom, (1994). *Tujuh Teori Sosial*, F. Budi Hardiman (pentj.). Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- D. Hendropuspito, D. (1989). *Sosiologi Sistematis*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Damsar, (1997). *Sosiologi Ekonomi*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Fakih, Mansour, (2002). *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Insist Press.
- Fakih, Mansour. (2004). *Membuka Jalan bagi Epistemologi Feminisme*. Rachmad Hidayat, *Ilmu yang Seksis, Feminisme dan Perlawanan terhadap Teori Sosial Maskulin*. Yogyakarta: Penerbit Jendela.
- Freire, Paulo. (1972). *Pedagogy of the Oppressed*. London: Penguin.
- Furqani, Hafas. (2018). *Metodologi Ekonomi Islam, Membangun Paradigma dan Format Keilmuan*. Banda Aceh: Penerbit Naskah Aceh - Pascasarjana UIN Ar-Raniry.
- Ghofur, Abdul. (2020). *Falsafah Ekonomi Syariah*. Depok: PT. RajaGrafindo Persada.
- Giddens, Anthony. (1986). *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*. Soeheba Kramadibrata (pentj.). Jakarta: UI-Press.
- Harahap, Syahrin. (1994). *Al-Quran dan Sekularisasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Hoodboy, Pervez. (1996). *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas Antara Sains dan Ortodoksi Islam*. Sari Meutia (pent.). Bandung: Penerbit Mizan.
- Idris, Ja'far S., (1991). *Islam dan Perubahan Sosial*. ab. Rahmani Astuti dan A. Nasir Budiman. Bandung: Penerbit Mizan.
- Kahf, Monzer, (1995). *Ekonomi Islam Telaah Analitik terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*. Machnun Husein (pentj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Karim, Adiwarman A. (2017). *Ekonomi Mikro Islami*. Jakarta: PT. Rajawali Press.
- Kartanegara, Mulyadhi. (2002). *Menembus Batas Waktu, Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Kuhn, Thomas S. (2000). *The Structure of Scientific Revolutions, Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. ab. Tjun Surjaman, Bandung: Remaja Rosdakarya.

- Kukla, Andre. (2003). *Konstruktivisme Sosial dan Filsafat Ilmu*. Hari Kusharyanto (pentj.). Yogyakarta: Penerbit Jendela.
- Kuntowijoyo. (1998). Ilmu Sosial Profetik, Etika Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial. *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No.61.
- Manan, M. Abdul. (1993). *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*. terj. M. Nastangin. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.
- Mudiarta, Ketut Gede. (2011). Perspektif dan Peran Sosiologi Ekonomi dalam Pembangunan Ekonomi Masyarakat. *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, Volume 29, No.1.
- Murata, Sachiko. (1996). *The Tao of Islam*. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah (pentj.). Bandung: Penerbit Mizan.
- Parsons, Talcott. (1985). *Esei-esei Sosiologi*, S. Aji (pentj.). Jakarta: Aksara Persada Press.
- Rahardjo, Dawam. (1997). Metodologi Ekonomi Islam. makalah *Seminar Metodologi Ekonomi Islam untuk Mengembangkan Praktik Bisnis yang Islami*. Fakultas Ekonomi UII Yogyakarta.
- Rahardjo, Dawam. (1999). *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*. Jakarta: Lembaga Studi Sosial dan Filsafat.
- Rahmena, Ali. (1995). Ali Syari'ati: Guru, Penceramah dan Pemberontak. Ali Rahmena (ed.). *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Ilyas Hasan (pentj.). Bandung: Penerbit Mizan.
- Ritzer, George. (1992). *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Alimandan (penyadur). Jakarta: Rajawali Pers.
- Singarimbun, Masri & Sofian Effendi. (1981). *Metode Penelitian Survei*. Yogyakarta: PPSK UGM.
- Surakhmad, Winarno. (1989). *Pengantar Penelitian Ilmiah, Dasar Metode-Teknik*. Bandung: Transito.
- Suseno, Franz Magnis. (1996). *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad 19*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Syarif, M.M. (1994). *Para Filosof Muslim*. Rahmani Astuti (pentj.). Bandung: Penerbit Mizan.
- al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib. (1981). *Islam dan Sekularisme*, Karsidjo Djojosuwarno (pentj.). Bandung: Penerbit Pustaka

- Tim Penulis P3EI UII Yogyakarta. (2009). *Ekonomi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Veeger, K.J. (1993). *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial Atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Yazdi, Mehdi Ha'iri. (1994). *Ilmu Huduri Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*. Ahsin Mohamad (pentj.). Bandung: Penerbit Mizan.
- Zeitlin, Irving M. (1998). *Memahami Kembali Sosiologi, Kritik terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

