



Dr. H. A. Muhtadi Ridwan, M.A.

Geliat Ekonomi Islam

Memangkas Kemiskinan,
Mendorong Perubahan

Geliat
EKONOMI ISLAM

Memangkas Kemiskinan, Mendorong Perubahan

Penulis

Dr. H. A. Muhtadi Ridwan, M.A



UIN MALIKI PRESS

GELIAT EKONOMI ISLAM

Memangkas Kemiskinan, Mendorong Perubahan

Muhtadi Ridwan

© UIN-Maliki Press, 2011

Penulis : Dr. Muhtadi Ridwan, M.A

Desain Isi : Bayu Tara Wijaya

Desain Sampul: Robait Usman

ISBN 978-602-958-385-4

E-ISBN 978-623-232-5524

All rights reserved

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, tanpa izin tertulis dari Penerbit

Diterbitkan oleh

UIN-MALIKI PRESS (Anggota IKAPI)

Jalan Gajayana 50 Malang 65144

Telepon/Faksimile (0341) 573225

e-mail: uinmalikipressredaksi@uin-malang.ac.id

Kata Pengantar

Dalam konteks transformasi sosial, agama diyakini memiliki peran yang penting dalam membangun ruang kesadaran dan perilaku ekonomi. Transformasi ajaran agama dalam kehidupan bermasyarakat bisa dikatakan sebagai proses refleksi memahami wahyu paling dalam, *the depth hermeneutics*, yang harus berjalan secara dialogis untuk menghasilkan aksi. Tujuan akhir dari transformasi ajaran agama adalah sebuah perubahan nyata yang secara sosial ekonomi terjadi pada masyarakat sehari-hari. Masalah kaum *mustad'afin* (kaum yang lemah), soal minoritas, seharusnya dilihat sebagai bagian dari konsep praktis.

Dalam hubungan antara pemeluk agama dan pemahaman agamanya, kenyataannya sering dijumpai keberagaman dan kesalehan individu, tidak serta merta berbanding lurus dengan etos kerja dan semangat untuk membangun kemandirian ekonomi. Banyak dijumpai berbagai problem sosial ekonomi terjadi di masyarakat dengan tingkat religiusitas yang tinggi. Hal ini menimbulkan berbagai pertanyaan, apakah agama telah gagal menjadi alat transformasi sosial ekonomi atau memang masyarakat memiliki pemahaman tersendiri atas perilaku ekonomi, sehingga pemahaman keberagaman kerap dianggap terpisah dengan problem ekonomi mereka sehari-hari? Bagaimana ajaran agama tentang sosial ekonomi dimaknai dan diaktualisasikan?

Buku ini akan mengkaji secara mendalam bagaimana keberagaman masyarakat dalam memaknai perilaku ekonomi, etos kerja dan pemahaman agamanya. Penulis berusaha menggali secara mendalam bagaimana masyarakat menyakini, memahami, dan

menerjemahkan agama dalam tindakan ekonominya sehari-hari. Memahami keberagaman ini menjadi satu referensi penting untuk menakar sejauhmana nilai agama dalam melakukan transformasi sosial ekonomi. Menyelami bagaimana masyarakat memaknai ajaran agama, khususnya yang berkenaan dengan sosial ekonomi, dan etos kerja, menjelaskan mengenai perilaku ekonomi masyarakat, dan ajaran atau nilai-nilai agama itu sendiri. Penjelasan seperti ini memiliki arti penting untuk mengungkap hal-hal tersembunyi sejauh ini tentang ketaatan dan ketidaktaatan seorang dalam beragama, serta situasi kondisi ekonomi individu dan perilaku ekonominya. Diharapkan dengan adanya buku ini dapat bermanfaat dalam beberapa hal seperti berikut:

1. Perspektif akademis. Dalam perspektif akademis, buku ini diharapkan mampu memperkaya referensi akademis dalam riset-riset tentang agama dan perilaku sosial ekonomi serta relevansi keduanya.

2. Perspektif teoritis atau konseptual. Dalam perspektif teoritis atau konseptual, buku ini diharapkan dapat memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi pengembangan keilmuan, khususnya sosiologi ekonomi Islam. Buku ini secara teoritis juga diharapkan memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu ekonomi maupun sosial, yang terkait dengan kajian tentang hubungan pemahaman agama dan perilaku ekonomi masyarakat, sekaligus memberikan sumbangsih bagi pengembangan ajaran agama sebagai alat transformasi sosial ekonomi.
3. Perspektif praktis. Secara praktis, buku ini diharapkan menjadi kontribusi bagi pemerintah maupun para aktor lembaga agama dalam pemberdayaan umat, sehingga dapat membaca fakta sosial di masyarakat lebih cermat, khususnya dalam memilih strategi dan pendekatan yang sesuai dengan karakter dan ciri khas masyarakat tertentu.

Malang, Juli 2011

Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar v

Daftar Isi ix

Bab I: Kemiskinan Global 1

- A. Menakar Kemiskinan 1
- B. Struktur Sosial Kemiskinan 9
- C. Pemahaman Agama Masyarakat Miskin 25

Bab II: Perubahan Sosial Ekonomi Masyarakat 47

- A. Sosiologi Perubahan Masyarakat 47
- B. Agama dan Perubahan Sosial 74
- C. Gerak Sosial Ekonomi Masyarakat 88

Bab III: Islam dan Tantangan Perubahan 103

- A. Etika Ekonomi Islam 103
- B. Tafsir Ekonomi al-Qur'an
- C. Dinamika Relasi Islam dan Ekonomi 131

Daftar Pustaka 143

Tentang Penulis 149

Konstruksi Kemiskinan Global

A. Menakar Kemiskinan

Kemiskinan merupakan fenomena sosial klasik yang sudah melekat dalam masyarakat. Ukuran dan pengertiannya bersifat relatif bergantung pada kondisi sosial ekonomi masyarakat tersebut. Dengan begitu, keyakinan tentang kenyataan bahwa kemiskinan tidak akan bisa dientaskan, melainkan hanya dikurangi jumlah dan diminimalkan derita si miskin, menjadi pandangan yang masuk akal, demikian halnya dengan yang terjadi pada masyarakat.

Relativitas ukuran dan derita kemiskinan yang terjadi di sana tidak seperti umumnya yang dibayang-

kan oleh pemerintah atau masyarakat umum. Bila Bank Dunia menetapkan mereka yang disebut sebagai penduduk miskin adalah mereka yang berpenghasilan kurang dari \$2 per hari, justru rata-rata masyarakat yang paling miskin masih memiliki pendapatan dalam kisaran Rp. 50.000,- atau sekitar \$5 per hari.

Keseragaman pemerintah dalam memaknai kemiskinan secara statistik, baik secara regional maupun nasional membuat upaya mengatasi kemiskinan sering tidak tepat sasaran. Selain itu, pemaknaan atas kemiskinan yang dilakukan dalam pandangan tunggal pemerintah, yakni hanya dalam perspektif ekonomi semata membuat pengertian kemiskinan itu sendiri menjadi kabur. Di sisi lain tidak bisa dimungkiri, bahwa faktanya selain dalam konteks sosio ekonomi, kemiskinan juga terjadi dalam hal sosio budaya dan mentalitas.

Apa yang terjadi di masyarakat memberikan gambaran yang cukup jelas, bahwa masalah kemiskinan bukanlah semata-mata mengenai ukuran penghasilan

maupun pemenuhan kebutuhan pokok. Dipicu oleh berbagai bantuan langsung maupun tidak langsung oleh pemerintah, dan anggapan bahwa dana-dana sosial yang dibagi-bagi gratis itu “halal” adanya, maka seseorang bisa tiba-tiba menjadi dan mengaku miskin.

Dalam hal administratif bisa dipahami bahwa langkah pemerintah sudah sesuai dengan prosedur. Misalnya survei BPS yang mendata ke rumah-rumah dan menetapkan ukuran, dan pada akhirnya masyarakat melalui pemerintah setempat melakukan pendataan atas dirinya sendiri, namun tak bisa dimungkiri bahwa seseorang bisa merasa miskin manakala melihat perbandingan dengan sekitarnya yang memiliki harta lebih.

Bila dilihat dalam konteks agama sebenarnya jauh lebih jelas. Dalam Islam dibedakan secara tegas antara mereka yang disebut sebagai ‘miskin’ dan mereka yang masuk golongan ‘fakir’, kendatipun rata-rata mereka yang miskin adalah fakir dan sebaliknya. Orang miskin adalah mereka yang tidak atau kurang

memiliki potensi untuk memenuhi kebutuhan primer dalam kehidupannya, sementara orang fakir adalah mereka yang memiliki potensi yang belum direalisasikan untuk mencukupi kebutuhan hidup sehari-hari.

Sementara dalam ranah akademis terdapat banyak pengertian normatif tentang kemiskinan, mulai dari sekedar ketidakmampuan memenuhi kebutuhan konsumsi dasar dan memperbaiki keadaan, kurangnya kesempatan berusaha, hingga pengertian yang lebih luas yang memasukkan aspek sosial dan moral. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa kemiskinan terkait dengan sikap, budaya hidup, dan lingkungan dalam suatu masyarakat atau yang mengatakan bahwa kemiskinan merupakan ketakberdayaan sekelompok masyarakat terhadap sistem yang diterapkan oleh suatu pemerintahan, sehingga mereka berada pada posisi yang sangat lemah dan tereksplorasi (kemiskinan struktural). Tetapi pada umumnya, ketika orang berbicara tentang kemiskinan, yang dimaksud adalah kemiskinan material.

Dengan pengertian ini, maka seseorang masuk dalam kategori miskin apabila tidak mampu memenuhi standar minimum kebutuhan pokok untuk dapat hidup secara layak. Ini yang sering disebut dengan *kemiskinan konsumtif*. Memang definisi ini sangat bermanfaat untuk mempermudah membuat indikator orang miskin, tetapi definisi ini sangat kurang memadai karena (1) tidak cukup untuk memahami realitas kemiskinan; (2) dapat menjerumuskan pada kesimpulan yang salah bahwa menanggulangi kemiskinan cukup hanya dengan menyediakan bahan makanan yang memadai; (3) tidak bermanfaat bagi pengambil keputusan ketika harus merumuskan kebijakan lintas sektor, bahkan bisa kontraproduktif.

Soetrisno¹ yang mengutip pendapat Robert Chambers, seorang ahli pembangunan pedesaan menyatakan bahwa kemiskinan yang dialami oleh rakyat negara sedang berkembang, khususnya rakyat pedesaan, disebabkan oleh beberapa faktor yang disebut

1 Soetrisno, Loekman, *Kemiskinan, Perempuan, dan Pemberdayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 18.

sebagai ketidakberuntungan atau *disadvantages* yang saling terkait satu sama lain.

Lewis sebagaimana dikutip Suparlan² menyebutkan bahwa kemiskinan bersangkut paut dengan kebudayaan masyarakat setempat. Kebudayaan kemiskinan dapat terwujud dalam berbagai konteks sejarah. Walaupun demikian ia lebih cenderung untuk tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat yang mempunyai seperangkat kondisi seperti berikut:

2 Suparlan, Parsudi (eds), *Kemiskinan di Perkotaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), xi. Buku klasik karangan Oscar Lewis, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty* (1959) mengemukakan bahwa orientasi nilai, pola hidup, dan cara berpikir orang miskin mencerminkan suatu kebudayaan kemiskinan. Tesis utamanya adalah bahwa orang miskin memiliki karakteristik dan nilai-nilai budaya yang berbeda dengan orang kebanyakan dan membentuk sub-kultur tersendiri. Menurut Lewis kemiskinan bukan semata bersumber pada kebijakan negara yang didominasi golongan elit yang melahirkan ketimpangan ekonomi, atau kebijakan pemerintah yang tak adil sehingga membuahkan marginalisasi sosial. Karakteristik kebudayaan kemiskinan antara lain (1) rendahnya semangat dan dorongan untuk meraih kemajuan, (2) lemahnya daya juang mengubah kehidupan, (3) rendahnya motivasi bekerja keras, (4) tingginya tingkat kepasrahan (fatalistik), (5) respon yang pasif dalam menghadapi kesulitan ekonomi, (6) lemahnya aspirasi untuk membangun kehidupan yang lebih baik, (7) cenderung mencari kepuasan sesaat dan berorientasi masa sekarang (*present-time orientation*), dan (8) tidak berminat pada pendidikan formal yang berdimensi masa depan.

- a. Sistem ekonomi uang, buruh upahan dan sistem produksi untuk keuntungan.
- b. Tingginya tingkat pengangguran dan setengah pengangguran bagi tenaga tak terampil.
- c. Rendahnya upah buruh.
- d. Tidak berhasilnya golongan berpenghasilan rendah, meningkatkan organisasi sosial, ekonomi dan politik secara sukarela maupun atas prakarsa pemerintah.
- e. Sistem keluarga *bilateral* lebih menonjol daripada sistem *unilateral*; dan akhirnya melahirkan kuatnya seperangkat nilai-nilai pada kelas yang berkuasa yang menekankan penumpukan harta kekayaan dan adanya kemungkinan mobilitas vertikal.

Di sisi lain menurut teori *development of underdevelopment*³ atau teori ketergantungan-dominasi (*dominance-dependency*) dinyatakan bahwa sebab-sebab

3 Rahardjo, M. Dawam, *Esei-esei Ekonomi Politik* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm 8.

kemiskinan dan keterbelakangan bukanlah sekedar faktor-faktor yang terdapat pada masyarakat yang bersangkutan seperti kurangnya modal, pendidikan yang rendah, kepadatan penduduk, kekurangan gizi dan lain sebagainya. Lebih dari itu faktor-faktor tersebut hanyalah merupakan atribut kemiskinan saja, tetapi kemiskinan itu sendiri berakar dari sejarah eksploitasi, terutama yang dilakukan kekuatan kapitalis asing atau internasional yang melakukan penetrasi, dominasi dan pengerukan keuntungan dari daerah pinggiran ke pusat-pusat metropolis.

Kajian tentang pemahaman kemiskinan yang hakiki dan komprehensif sangat diperlukan untuk memahami dan mencari penjelasan agar tidak terjadi salah urus ketika berusaha menanggulangnya. Atas fenomena yang terjadi di Masyarakat dan juga di berbagai kawasan lainnya, sangat baik untuk memahami hakikat pengertian kemiskinan, faktor dan indikatornya, dan bagaimana konsep pemberdayaan dan pengentasannya dalam perspektif agama (Islam) maupun bagaimana realitas yang terjadi di masyarakat.

B. Struktur Sosial Kemiskinan

Soekanto (1981) menjelaskan selama dalam suatu masyarakat ada sesuatu yang dihargai dan setiap masyarakat mempunyai sesuatu yang diharganya, maka barang sesuatu itu akan menjadi bibit yang dapat menimbulkan adanya sistem berlapis-lapis yang ada dalam masyarakat itu. Barang sesuatu yang dihargai di dalam masyarakat itu mungkin berupa uang atau benda-benda yang bernilai ekonomis, mungkin juga berupa tanah, kekuasaan, ilmu pengetahuan, kesalehan dalam agama atau mungkin juga keturunan dari keluarga yang terhormat.⁴

Menurut Pitrin A Sorokin dalam Abdulsyani (1992), struktur sosial yang berlapis-lapis merupakan ciri yang tetap dan umum dalam setiap masyarakat. Bagi siapa saja yang memiliki sesuatu yang dihargai atau dibanggakan dalam jumlah yang lebih daripada yang lainnya, maka ia akan dinilai memiliki status yang tinggi dalam masyarakat. Status yang tinggi ini

4 Soerjono, Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Universitas. Indonesia Press, 1981), 133.

memungkinkan seseorang dengan mudah menduduki status sosial, status politik dan status kehormatan tertentu dalam masyarakat. Sebaliknya, bagi yang hanya memiliki kuantitas pas-pasan, maka dia dianggap memiliki status sosial yang rendah.⁵

Dalam stratifikasi sosial terdapat beberapa hal yang menjadi dasar dalam menentukan seseorang berada pada posisi yang mana. Menurut Ishomuddin (2005) ada empat hal yang bisa dijadikan sebagai dasar dalam menentukan stratifikasi sosial.

1. Ukuran kekayaan (ekonomi)

Kekayaan (materi atau kebendaan) dapat dijadikan ukuran penempatan anggota masyarakat ke dalam lapisan-lapisan sosial yang ada. Barang siapa memiliki kekayaan paling banyak maka ia akan termasuk lapisan teratas dalam sistem pelapisan sosial, demikian pula sebaliknya, barang siapa tidak mempunyai kekayaan akan digolongkan ke dalam

5 Abdulsyani, *Sosiologi, Skematika, Teori dan Terapan*. (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 83.

lapisan yang rendah. Kekayaan tersebut dapat dilihat antara lain pada bentuk tempat tinggal, benda-benda tersier yang dimilikinya, cara berpakaianya, maupun kebiasaannya dalam berbelanja.

2. Ukuran kekuasaan dan wewenang (politik)

Seseorang yang mempunyai kekuasaan atau wewenang paling besar akan menempati lapisan teratas dalam sistem pelapisan sosial dalam masyarakat yang bersangkutan. Ukuran kekuasaan sering tidak lepas dari ukuran kekayaan, sebab orang yang kaya dalam masyarakat biasanya dapat menguasai orang-orang lain yang tidak kaya, atau sebaliknya, kekuasaan dan wewenang dapat mendatangkan kekayaan.

3. Ukuran kehormatan (sistem nilai)

Ukuran kehormatan dapat terlepas dari ukuran-ukuran kekayaan atau kekuasaan. Orang-orang yang disegani atau dihormati akan menempati lapisan atas dari sistem pelapisan sosial masyarakatnya.

Ukuran kehormatan ini sangat terasa pada masyarakat tradisional, biasanya mereka sangat menghormati orang-orang yang banyak jasanya kepada masyarakat, para orang tua ataupun orang-orang yang berperilaku dan berbudi luhur.

2. Ukuran ilmu pengetahuan (termasuk kecakapan dan keterampilan)

Ukuran ilmu pengetahuan sering dipakai oleh anggota-anggota masyarakat yang menghargai ilmu pengetahuan. Seseorang yang paling menguasai ilmu pengetahuan akan menempati lapisan tinggi dalam sistem pelapisan sosial masyarakat yang bersangkutan. Penguasaan ilmu pengetahuan ini biasanya terdapat dalam gelar-gelar akademik (kesarjanaan), atau profesi yang disandang oleh seseorang, misalnya dokter, insinyur, doktorandus, doktor ataupun gelar profesional seperti profesor. Namun sering timbul akibat-akibat negatif dari kondisi ini jika gelar-gelar yang disandang tersebut lebih dinilai tinggi daripada ilmu yang dikuasainya,

sehingga banyak orang yang berusaha dengan cara-cara yang tidak benar untuk memperoleh gelar kesarjanaan, misalnya dengan membeli skripsi, menyuap, ijazah palsu dan seterusnya.⁶

Pendapat di atas merupakan suatu penggambaran bahwa stratifikasi sosial sebagai gejala yang universal, artinya dalam setiap masyarakat bagaimanapun juga keberadaannya pasti akan didapatkan pelapisan sosial tersebut. Apa yang dikemukakan Aristoteles dan Karl Marx adalah salah satu bukti adanya stratifikasi sosial dalam masyarakat yang sederhana sekalipun. Kriteria jenis kekayaan dan juga profesi pekerjaan merupakan kriteria yang sederhana, sekaligus menyatakan bahwa dalam masyarakat kita tidak akan menemukan masyarakat tanpa kelas. Perkembangan masyarakat selanjutnya menuju masyarakat yang semakin modern dan kompleks, stratifikasi sosial yang terjadi dalam masyarakat akan semakin banyak.

6 Ishomuddin, 229-230.

Stratifikasi berasal dari *stratum*, yang artinya lapisan. Berdasarkan pengertian etimologis ini istilah stratifikasi sosial memiliki arti yang sama dengan pelapisan sosial, yaitu perbedaan penduduk atau para warga masyarakat ke dalam lapisan-lapisan secara hirarkis. Selo Soemardjan sebagaimana dikutip Ishomudin mengemukakan bahwa pelapisan sosial akan selalau ada selama di dalam masyarakat. Stratifikasi sosial adalah dimensi vertikal dari struktur sosial masyarakat, dalam artian melihat perbedaan masyarakat berdasarkan pelapisan yang ada, apakah berlapis-lapis secara vertikal dan apakah pelapisan tersebut terbuka atau tertutup⁷.

Menurut P.J. Bouman, stratifikasi sosial adalah golongan manusia yang ditandai dengan suatu cara hidup dalam kesadaran akan beberapa hak istimewa tertentu. Oleh karena itu, mereka menuntut gengsi kemasyarakatan. Hal tersebut dapat dilihat dalam kehidupan anggota masyarakat yang berada di kelas

7 Ishomuddin, *Sosiologi Perspektif Islam* (Malang: UMM Press, 2005), 211

tinggi. Seseorang yang berada di kelas tinggi mempunyai hak-hak istimewa dibanding yang berada di kelas rendah.

Adalah T.B Bottomore, seorang tokoh yang mengulas secara detil tentang elit dan masyarakat dalam bukunya yang berjudul *Elites and Society*. Menurutya istilah "*elite*" pertama kali digunakan dalam abad ke tujuh belas untuk menyebut barang-barang dagangan yang memiliki keutamaan khusus. Istilah ini kemudian juga digunakan untuk menyebut kelompok-kelompok yang memiliki status yang tinggi seperti bangsawan dan pejabat pemerintah. Definisi *elite* bertitik tolak dari adanya ketidaksamaan bakat-bakat individual dalam setiap lapisan kehidupan sosial.

Lapisan yang lebih tinggi dari kelompok masyarakat, kelompok *elite*, secara nominal tersendiri atas kelompok-kelompok yang lain yang senantiasa tidak didefinisikan secara tajam, yang kemudian bisa disebut sebagai aristokrasi yang bersifat militer, relijius komersial, maupun *plutokrasi* (orang kaya).

Munculnya *elite* baru menurut pergeseran sosiologis maupun psikologis, disebabkan oleh timbulnya kekuatan-kekuatan sosial yang membela kepentingan-kepentingan baru seperti ekonomis maupun teknologis dalam masyarakat.⁸

Clifford Geertz adalah Indonesianis yang berhasil memetakan stratifikasi masyarakat Jawa lewat penelitiannya di Mojokuto. Dalam bukunya *The Religion in Java*, ia mengelompokkan orang Jawa menjadi tiga kelas, yaitu *abangan*, *santri* dan *priyayi*. Geertz menggambarkan *abangan* adalah kelompok masyarakat yang menitikberatkan segi-segi sinkretisme Jawa yang menyeluruh, dan secara luas berhubungan dengan unsur-unsur petani di antara penduduk. Sementara *santri* adalah kelompok masyarakat yang mewakili sikap yang menitikberatkan pada segi-segi Islam dan sinkretisme. Pada umumnya berhubungan dengan elemen dagang maupun elemen-elemen tertentu di antara para petani. Sedangkan *priyayi* adalah kelom-

8 Ishomuddin, *Sosiologi Perspektif Islam*. (Malang: UMM Press, 2005), 211-212.

pok masyarakat yang menitikberatkan pada segi-segi individu dan berhubungan dengan unsur-unsur birokrasi.⁹

Hasil temuan Geertz ini dibantah oleh Kuntjaraningrat. Ia mengatakan bahwa istilah *abangan* dan *santri* telah menunjukkan dua varian religius dalam kebudayaan Jawa. Karena menurutnya istilah *priyayi* tidak bisa dijadikan rujukan religius apapun juga. Para *priyayi* bisa tergolong sebagai *santri* ataupun *abangan*, karena mereka mungkin beragama Kristen, Islam ataupun Hindu.¹⁰ Senada dengan Kuntjaraningrat, Ruth R. McVey juga berpendapat bahwa masyarakat Jawa hanya terdiri dari *santri* dan *abangan*. Alasan ini didasarkan pada pemikiran pra-Islam yang mewakili kebudayaan desa dan keraton di Jawa pedalaman.¹¹

Zainuddin Maliki (2004) dalam bukunya *Agama Priyayi*, menjelaskan bahwa para elite penguasa men-

9 Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), 8.

10 Muchtarom, Zaini. *Santri dan Abangan di Jawa*. (Jakarta: INIS, 1988), 9.

11 *Ibid.*

definisikan ulang terminologi Geertz terkait dengan stratifikasi masyarakat di Jawa. Menurutnya, *santri* dan *abangan* di satu pihak menggambarkan kelas yang tidak memegang kekuasaan (*wong cilik*, *wong ndek-ndekan*). Sementara *priyayi* menggambarkan pihak yang memegang kekuasaan strategis (*wong nduwuran*).¹²

Batasan antara *wong cilik* dan *wong nduwuran* ini sangat bisa dilihat dari budi bahasa dengan susunan yang hirarkis. Priyayi menggunakan bahasa *kromo*, sementara *wong cilik* menggunakan bahasa *ngoko*. Selain bahasa juga pakaian yang dikenakan antara *wong cilik* dan *wong nduwuran* berbeda. Priyayi dengan kekuasaannya yang berlimpah bisa menguasai tempat-tempat strategis dalam pembagian ruang kota. Sementara *wong cilik* menempati daerah-daerah subur yang terletak di pinggiran kota dan bantaran sungai.¹³

Karl Marx melihat bahwa dalam masyarakat itu terdiri dari struktur atas dan struktur bawah. Bagi

12 Zainuddin, *Agama Priyayi: Makna Agama di Tangan Penguasa*. (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2005), xxxiii.

13 *ibid*, 269.

kaum marxis, struktur masyarakat tidaklah banyak. Mereka hanya membaginya dalam struktur atas yang biasa dia sebut sebagai *supra struktur* dan struktur bawah yang biasa disebut sebagai *infrastruktur* atau basis. Menurut Marx, struktur atas (*supra struktur*) diduduki oleh orang yang memegang kekuasaan dalam bidang politik, ekonomi dan kebudayaan. Mereka menggunakan bidang-bidang itu sebagai landasan untuk mengukuhkan kedudukan mereka di masyarakat yang juga akan menentukan jalannya kehidupan masyarakat. Marx biasa menyebut golongan ini sebagai kaum borjuis.¹⁴

Sedangkan struktur bawah (*infrastruktur*) adalah tempat bagi kaum proletar. Golongan atau kelas ini terdiri dari bagian populasi yang sama sekali tidak memiliki hak milik (*eigendom*), tidak memiliki kekuasaan, dan tidak memiliki pengetahuan. Dalam pandangan Marx, keberadaan proletariat ini senantiasa tidak dibagikan ruang publik oleh para borjuis. Proletar bisa be-

14 Ishomuddin, *Sosiologi Perspektif Islam*. (Malang: UMM Press, 2005), 195-196.

kerja kepada para borjuis, namun mereka tidak berhak menentukan arah kebijakan.¹⁵

Masyarakat agraris (Jawa) mengacu pada kepemimpinan, mengenal pelapisan-pelapisan dalam masyarakat. Lapisan bawah adalah rakyat banyak atau disebut juga dengan *wong cilik* bukan pegawai. Golongan ini biasanya diisi oleh para petani, pedagang dan para buruh serta beberapa tukang. Sedangkan lapisan atas yang bisa langsung menyangga kedudukan raja adalah kaum *priyayi* (para *yayi* dan kerabat raja). *Priyayi* sendiri digolongkan dalam berbagai lapisan kepangkatan atau jarak keluarga dengan raja.¹⁶

Strafikasi sosial atau pelapisan sosial merupakan gejala umum yang dapat ditemukan di setiap masyarakat. India misalnya, negara yang memiliki agama mayoritas Hindu ini membagi masyarakatnya menjadi empat kasta. *Brahmana* menduduki kasta yang paling tinggi, kemudian diteruskan dengan kasta *Ksa-*

15 *Ibid*, 197.

16 *ibid*, 212-213.

tria, *Waisya* dan *Sudra* (rakyat jelata). Sedangkan masyarakat yang tidak berkasta adalah golongan *paria*.

Adam Smith membagi masyarakat dalam tiga kategori yaitu orang-orang yang hidup dalam penyewaan tanah, orang yang hidup dari upah kerja dan orang-orang yang hidup dari keuntungan perdagangan. Aristoteles beranggapan bahwa dalam masyarakat terdiri dari orang yang paling kaya, tengah-tengah dan melarat. Thorstein Veblen membagi masyarakat dalam dua golongan, yaitu golongan pekerja yang bertujuan untuk mempertahankan hidup dan golongan yang memiliki banyak waktu luang karena kekayaannya.

Joseph B Gitter merumuskan stratifikasi sebagai kebiasaan hubungan antar manusia secara terarur dan tersusun sehingga setiap orang pada setiap saat mempunyai situasi yang menentukan hubungannya dengan orang lain secara vertical maupun mendatar dalam masyarakatnya. Dengan demikian, peranan yang diambil oleh orang dalam masyarakatnya ditentukan oleh situasi kelompok.

Pitirin A Sorokin (1959) mendefinisikan bahwa stratifikasi sosial adalah pembedaan penduduk ke dalam kelas-kelas secara hirarkis. Perwujudannya bisa dalam bentuk kelas tinggi dan kelas rendahan. Menurut Sorokin, munculnya perbedaan kelas atau stratifikasi sosial di dalam masyarakat disebabkan karena adanya ketidakseimbangan dalam pembagian hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang dipikul oleh para warga masyarakat. Orang-orang yang memiliki pembagian lebih besar maka akan berada di struktur atas, demikian pula sebaliknya.¹⁷

Soekanto (1981) menyatakan *social stratification* adalah pembedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat atau sistem berlapis-lapis dalam masyarakat. Stratifikasi sosial merupakan konsep sosiologi, dalam artian kita tidak akan menemukan masyarakat seperti kue lapis, tetapi pelapisan adalah suatu konsep untuk menyatakan bahwa masyarakat dapat dibedakan secara vertikal menjadi

¹⁷ *Ibid*, 213.

kelas atas, kelas menengah dan kelas bawah berdasarkan kriteria tertentu.¹⁸ Sedangkan Paul B Horton dan Chester L Hunt (1992) menyatakan bahwa stratifikasi sosial merupakan sistem peringkat status dalam masyarakat. Peringkat memberitahukan kepada kita adanya dimensi vertikal dalam status sosial yang ada dalam masyarakat. Menurutnya, terjadinya stratifikasi sosial dalam masyarakat dikarenakan sesuatu yang dihargai dalam masyarakat jumlahnya terbatas, akibatnya distribusinya di dalam masyarakat tidaklah merata. Mereka yang memperoleh banyak hal, menduduki kelas atas dan mereka yang tidak memperolehnya, menduduki kelas bawah.¹⁹

Stratifikasi sosial merupakan pembedaan anggota masyarakat berdasarkan status (Susanto, 1993). Definisi yang lebih spesifik mengenai stratifikasi sosial antara lain dikemukakan oleh Sorokin (1959) dalam Soekanto (1990) bahwa pelapisan sosial merupakan

18 Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1981), 133.

19 Horton, Paul B dan Chester L Hunt. *Sosiologi Jilid 2* (Penerbit Erlangga Jakarta, 1992), 5-12.

pembedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat (hierarkis). Perwujudannya adalah adanya kelas tinggi dan kelas rendah. Sedangkan dasar dan inti lapisan masyarakat itu adalah tidak adanya keseimbangan atau ketidaksamaan dalam pembagian hak, kewajiban, tanggung jawab, nilai-nilai sosial, dan pengaruhnya di antara anggota-anggota masyarakat.

Kriteria apa saja yang dikemukakan oleh para ahli berkaitan dengan demensi secara vertikal ini, Paul B Horton (1989) mengatakan bahwa dua ribu tahun yang lalu Aristoteles mengemukakan bahwa penduduk dapat dibagi ke dalam tiga golongan, yaitu golongan sangat kaya, golongan sangat miskin dan golongan yang berada diantara mereka. Menurut Karl Marx, kelas sosial utama terdiri atas golongan proletariat, golongan kapitalis (borjuis) dan golongan menengah (borjuis rendah)²⁰

20 Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt. Alih bahasa: Aminuddin Ram. *Sosiologi*. (Jakarta: Erlangga, 1989), 4.

Dari berbagai pengertian tentang stratifikasi sosial yang sudah dituliskan di atas, paling tidak ada tiga pengertian stratifikasi sosial. Golongan pertama mendefinisikan bahwa masyarakat terdiri dari kelas atas (*upper class*) dan kelas bawah (*lower class*). Sementara golongan kedua menyebutkan bahwa masyarakat terdiri dari tiga kelas, yaitu kelas atas (*upper class*), kelas menengah (*middle class*) dan kelas bawah (*lower class*). Golongan yang ketiga memaknai stratifikasi masyarakat dalam kelas atas (*upper class*), kelas menengah (*middle class*), kelas menengah ke bawah (*lower middle class*) dan kelas bawah (*lower class*).

C. Pemahaman Agama Masyarakat Miskin

Pola pemahaman keagamaan masyarakat miskin amat beragam. Hal tersebut diakibatkan faktor pendidikan (formal dan non formal) yang berbeda, lingkungan dan pergaulan serta faktor historis perkembangan Masyarakat itu sendiri. Pemahaman agama itu sendiri terbentuk melalui proses perjalanan kehidupan

bermasyarakat yang panjang dan dinamis sesuai dengan ruang dan waktu dan interaksi sosial masyarakat. Secara historis, sebutan sebagai kampung santri tidak dapat dilepaskan begitu saja dari aspek kesejarahan Masyarakat yang banyak didominasi dari pendatang, khususnya lingkungan pesantren, yang sudah dikenal dengan nilai-nilai agamanya yang kuat. Proses ini menjadi dinamika tersendiri dalam kehidupan masyarakat Masyarakat dan berlanjut hingga kini membentuk suatu tindakan sosial yang mementingkan pendidikan keagamaan melalui berbagai kegiatan dan institusi formal keagamaan. Keberadaan musholla, masjid, pesantren serta berbagai jenis kegiatan keagamaan yang diadakan hampir setiap malam sesuai mereka bekerja merupakan bukti yang menunjukkan motivasi kuat masyarakat untuk terus melestarikan dan menambah pengetahuan agama mereka. Institusi-institusi pendidikan ini, sebagaimana yang diungkapkan Talcott Parson dalam teori struktural fungsional, memberikan pengaruh yang kuat bagi kehidupan masyarakat dan pandangannya terhadap nilai-nilai agama yang men-

dasari seluruh aspek kehidupan mereka.

Dengan pemaparan di atas dapat ditegaskan bahwa pemahaman agama masyarakat memiliki pengaruh yang kuat dalam membentuk perilaku sosial ekonomi. Namun pemahaman agama semata tidak selalu berhasil mengejawantahkan apa yang dipahami dengan apa yang harus dipraktikkan. Tindakan sosial dan ekonomi masyarakat juga dipengaruhi oleh faktor-faktor lain di luar nilai-nilai agama. Hal inilah yang melahirkan kenyataan ada sebagian masyarakat yang memiliki pengetahuan agama yang dianggap baik (dilihat dari kualitas pendidikan dan lingkungan keluarga) namun justru tidak berhasil menerapkan nilai-nilai agama dalam kehidupannya. Sebaliknya, ada sebagian masyarakat yang memiliki pengetahuan agama awam namun perilaku sosial ekonominya persis dengan apa yang diajarkan dalam nilai-nilai agama. Hal ini juga berlangsung dalam konteks etos kerja, hubungan kerja, interaksi dengan masyarakat, dan perilaku sosial lain.

Pada sebagian fakta lain dalam masyarakat, memahami kemiskinan dalam perspektif agama juga tak kalah pentingnya. Hal ini terkait dengan fenomena yang menggambarkan dimana ada segolongan masyarakat yang merasa miskin kendatipun bila dilihat dari indikator kemiskinan secara akademis, mereka tidak termasuk di dalamnya.

Mereka merasa miskin tidak saja bila harus dibandingkan dengan golongan lainnya yang lebih berada, melainkan juga merasa miskin karena dalam dirinya merasa tidak cukup, dan yang paling penting mereka merasa miskin ketika ada bantuan yang bersifat tidak mengikat yang dibagi-bagikan. Mereka berpendapat *“sayang bila bantuan itu tidak diberikan juga kepada kami”* karena dana pemerintah itu *“halal”* adanya. Mereka juga marah bila tidak digolongkan sebagai penerima bantuan (kaum miskin). Artinya sebagian golongan ini tetap ingin disebut miskin untuk bisa mendapatkan dana sosial yang sifatnya gratis dan tanpa ikatan apapun.

Memahami segolongan kelompok ini akan lebih tepat bila juga dipahami pengertian kemiskinan dalam perspektif agama. Di samping karena budaya dan mentalitas individual, adanya perasaan lebih miskin justru dijadikan sebagai alat untuk ikut menikmati dana bantuan yang seharusnya diperuntukkan golongan lebih lemah secara fisik.

Tanpa disadari, salah satu tantangan pengentasan kemiskinan dalam hal ini adalah kejelasan konsep tentang kemiskinan itu sendiri. Kasus pembagian dana bantuan langsung tunai (BLT) akhir-akhir ini selalu menghadapi masalah ketidakjelasan konsep tentang kemiskinan, di samping buruknya pola pendataan penduduk miskin itu sendiri. Dapat disaksikan bahwa problem pembagian bantuan langsung tunai di tengah masyarakat adalah bagaimana mengatasi ketepatan pengucuran dana dan sasaran yang hendak dicapai.

Dalam skala lebih luas, kasus demikian juga merepresentasikan sebagian besar watak keseluru-

han masyarakat yang pada hakikatnya menginginkan akses terhadap dana-dana negara yang diberikan secara cuma-cuma. Bila dalam skala kecil kasus seperti ini bisa disaksikan pada pembagian BLT di tengah masyarakat, dalam skala besar kasus dengan modus dan model serupa dapat disaksikan pada bagaimana para pengusaha atau konglomerat yang juga ramai berebut dana kredit, dana penjaminan, maupun jenis dana-dana lainnya yang diberikan pemerintah. Kendatipun secara ideal, dana tersebut hanya diperuntukkan kepada mereka yang sungguh-sungguh bangkrut dalam usahanya, tidak sedikit pengusaha yang memanipulasi data administrasi untuk bisa mendapatkan kucuran kredit atau dana talangan lainnya yang disediakan pemerintah.

Konteks seperti inilah yang ingin disebut sebagai kemiskinan dalam ranah mental/psikis. Memahaminya dalam ranah agama, cukup jelas dinyatakan bahwa kemiskinan bukan semata-mata menyangkut kelemahan fisik, melainkan juga kelemahan mental.

Dalam pengertian tersebut, dapat dipahami bahwa *kemiskinan* yang berasal dari akar kata dari *mis-*

kin dengan awalan *ke* dan akhiran *an* menurut kamus bahasa Indonesia mempunyai persamaan arti dengan *kefakiran* yang berasal dari asal kata 'fakir' dengan awalan *ke* dan akhiran *an*. Dua kata tersebut seringkali juga disebutkan secara bergandengan; *fakir miskin* dengan pengertian "orang yang sangat kekurangan".²¹ Al-Qur'an memakai beberapa kata dalam menggambarkan kemiskinan, yaitu *faqīr*, *miskīn*, *al-sā'il*, dan *al-maḥrūm*. Tetapi dua kata yang pertama paling banyak disebutkan dalam ayat al-Qur'an. Kata *faqīr* dijumpai dalam al-Qur'an sebanyak 12 kali dan kata *miskīn* disebut sebanyak 25 kali,²² yang masing-masing digunakan untuk pengertian yang bermacam-macam.

21 Dua kata *fakir* dan *miskin* menurut kamus bahasa Indonesia sebenarnya mempunyai arti yang berbeda, *fakir* mempunyai dua pengertian; yaitu 1) orang yang sangat kekurangan; orang yang terlalu miskin, 2) orang yang sengaja membuat dirinya menderita kekurangan untuk mencapai kesempurnaan batin. Sedangkan *miskin* mempunyai pengertian; 1) tidak berharta benda, serba kekurangan, berpenghasilan rendah. Lihat Lukman Ali et.all., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, Cetakan Ketujuh (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), 273 dan 660.

22 Kata 'faqīr' tersebar dalam 12 ayat, pada 10 surat, yaitu QS. Fatir; 35:15, al-Qasas; 28:24, al-Baqarah ; 2:271, 273 dan 268, Ali 'Imran; 3: 181, al-Nisa'; 4:6 dan 135, al-Taubah; 9:60, al-Hajj; 22:28, Muhammad; 47:38, al-Hashr; 59:8. Sedangkan kata 'miskīn' tersebar dalam 25 ayat pada 19 surat, yaitu QS. al-Baqarah ; 2:61, 177, 184 dan 215, al-Kahfi; 18:79, al-Rum; 30:30, al-Haqqah; 69:34, al-Mudaththir; 74:44, al-Fajr; 89:18, al-Balad; 90:16, al-Ma'un; 107:3, Ali 'Imran; 3:112, al-Nisa'; 4:8 dan 36, al-Ma'idah; 5:89 dan 95, al-Anfal; 8:41, al-Tawbah; 9:60 dan 72, al-Isra'; 17:26, al-Nur; 24:22, al-Mujadalah; 58:4, al-Hashr; 59:7, al-Qalam; 68:24, al-Insan; 76:8.

Tentang dua golongan yang pertama *faqīr* dan *miskīn*, para ahli berbeda pendapat. Ada yang mengatakan bahwa dua golongan tersebut pada hakikatnya adalah sama. Demikian pendapat Abu Yusuf, pengikut Imam Abu Hanifah dan Ibnu Qasim pengikut Imam Malik.²³ Berbeda dengan pendapat sebagian besar ulama, sebenarnya keduanya adalah dua golongan tetapi satu macam, yakni dalam hal kondisi kekurangan dan dalam kebutuhan. Para ahli tafsir dan ahli fikih juga berbeda pendapat dalam memberi definisi kedua kata tersebut. Yusuf Qardawi memberikan perumpamaan bahwa kedua kata tersebut seperti *Islām* dan *īmān*, kalau dikumpulkan terpisah, yakni masing-masing mempunyai arti tersendiri, dan jika dipisah terkumpul, yakni bila salah satu disebutkan sendiri-sendiri, masing-masing mempunyai arti buat kata lain yang sejajar.²⁴

23 Qardawi, Yusuf, *Hukum Zakat*, Cetakan keenam (Jakarta: Litera AntarNusa, 2002), 511.

24 Orientalis Josef Schacht dalam *Ensiklopedi Islam* mengatakan :
"Perbedaan antara kata "fakir dan miskin" ialah perbedaan yang

Al-Ashfahani (w. 502 H/1108 M)²⁵, ahli fikih dan ahli tafsir, menyebutkan empat macam pengertian *faqīr*. *Pertama*, *faqīr* dalam arti orang yang memerlukan kebutuhan hidup yang primer, yaitu makanan, minuman, tempat tinggal, dan keamanan. *Kedua*, *faqīr* dalam arti orang yang tidak dapat memenuhi kebutu-

dipaksa-paksa dalam segala seginya. Para ulama fikih biasanya suka menafsirkan suatu definisi dan sering memasukkan diri mereka sendiri ke dalam salah satu kelompok itu.” Selanjutnya Qardawi mengatakan sebagai umpan balik pernyataan Josef Schacht; kalau orang mempunyai sedikit saja etika keserjanaan tidak akan mengeluarkan pernyataan kosong semacam itu. Orang-orang semacam Sarkhasi dari kalangan Hanafi, Ibnu al-Arabi dari Maliki, Nawawi dari kalangan Syafi’i, Ibnu Qudamah dari Hambali atau Ibnu Hazm dari kalangan Zahiri dan ulama-ulama fikih yang lain dari kalangan mazhab –akan punya ambisi demikian supaya mereka memperoleh zakat atas nama kaum fakir atau orang miskin, dengan jalan mengubah pengertian-pengertian dan definisi itu dan supaya dengan demikian mereka memperoleh keuntungan materi. Ulama-ulama fikih itu sendiri dari kalangan berada yang malah mau berkorban, atau golongan miskin yang memang sudah tidak menginginkan harta (zakat). Jelas sekali ini dapat diketahui oleh mereka yang sudah mengenal riwayat hidup para ulama itu. Mengenai anggapannya tentang perbedaan yang dipaksa-paksakan, nampaknya dia tidak menyadari adanya perbedaan-perbedaan yang begitu mendetail antara istilah-istilah yang tergabung dalam satu ungkapan itu, Masalahnya adalah masalah linguistik, sebelum ia menjadi masalah hukum (fikih). Oleh karena itu, baik ahli bahasa dan ahli tafsir maupun ahli fikih sudah sama-sama mengadakan studi yang cukup mendalam mengenai masalah ini. Mereka sudah sepakat bahwa perbedaan pendapat dalam hal ini tak ada gunanya dalam arti zakat. Lihat Qardawi, *Ibid.* 512.

25 al-Ashfahaniy, Al-Raghib, Mu’jam Mufradat li Alfadh al-Qur’an (Beirut: Dar al-Fkr, tanpa tahun), 397-398.

han hidupnya yang primer, tetapi ia dapat menjaga dirinya dari meminta-minta. *Ketiga*, faqīr dalam arti fakir jiwanya. Ini termasuk golongan fakir yang paling buruk karena dapat mendorong orang itu kepada kekafiran. *Keempat*, faqīr dalam arti orang yang selalu merasa butuh kepada petunjuk dan bimbingan Tuhan, sehingga orang tersebut tidak merasa sombong.

Pengertian faqīr selanjutnya dibahas dalam ilmu fikih. Sayid Sabiq,²⁶ ahli fikih dari Mesir, mengatakan bahwa yang tergolong orang fakir adalah orang yang tidak memiliki harta sebanyak satu nisab (sejumlah minimal harta kekayaan yang harus dikeluarkan zakatnya dalam waktu tertentu). Ketentuan ini dapat dipahami dari hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Mu'az bin Jabal, yang artinya "*Ajarkanlah bahwa mereka dikenakan zakat, yang akan diambil dari harta orang-orang kaya dan diberikan kepada orang-orang fakir.*"²⁷ Dari hadits ini ulama fikih memahami bahwa

26 Sayid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jilid I, Cetakan keempat (Bairut Lebanon: Dar al-Fikr, 1983 M/1403 H), 324-325.

27 Hadis tersebut merupakan tugas dari Rasulullah SAW yang diberikan kepada sahabat Mu'az bin Jabal ketika menjadi gubernur

orang-orang yang memiliki harta sebanyak satu nisab zakat telah dinamakan kaya, sedangkan yang memiliki harta kurang dari satu nisab zakat dinamakan fakir.

Menurut Imam Abu Hanifah,²⁸ faqīr adalah orang yang mempunyai harta kurang dari satu nisab atau mempunyai harta satu nisab atau lebih tetapi habis digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Adapun Imam Malik²⁹ mengatakan bahwa faqīr adalah orang yang mempunyai harta yang jumlahnya tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dalam masa satu tahun. Imam al-Syafi'i³⁰ mengatakan bahwa faqīr adalah orang yang tidak mempunyai harta dan usaha atau mempunyai harta dan usaha tetapi kurang dari setengah kebutuhan hidupnya dan tidak ada orang yang berkewajiban menanggung biaya hidup-

di Yaman. Adapun naskah hadisnya berbunyi sebagai berikut :
"أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"

28 al-Zuhayli, Wahbah, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh, Cetakan keempat (Bairut Lebanon: Dar al-Fikr, 1997 M/1418 H), 1953. dan al-Jaziriy, Abd. Rahman bin Muhammad 'Awadl, al-Fiqh 'ala Madhahib al-'Arba'ah (Mesir: Dar Ibn al-Haitsam, tanpa tahun), 349.

29 al-Zuhayli, *Ibid.* dan al-Jaziriy, *Ibid.*, , 350.

30 al-Zuhayli, *Ibid.*, 1952. dan al-Jaziriy, *Ibid.*, , 351.

nya. Imam Ahmad bin Hanbal³¹ mengatakan bahwa fakir adalah orang yang tidak mempunyai harta atau mempunyai harta tetapi kurang dari setengah keperluannya.

Sebagaimana kata *faqīr*, kata *miskīn* pun mengalami pengertian yang bermacam-macam. Imam Abu Hanifah dan Imam Malik mengatakan bahwa orang miskin adalah orang yang memiliki harta setengah dari kebutuhan hidupnya atau lebih tetapi tidak mencukupi.

Dari segi kekurangan harta yang dimilikinya dan kedudukannya sebagai salah satu penerima zakat tampak ada perbedaan. Sayid Sabiq³² mengatakan bahwa fakir miskin disebut secara bersamaan dengan menggunakan huruf waw 'aṭaf (kata sambung), sebagaimana dijumpai dalam surat al-Taubah (9) ayat 60, menunjukkan bahwa miskin adalah bagian dari fakir, atau orang miskin itu pada hakekatnya adalah orang

31 al-Zuhayli, *Ibid.* dan al-Jaziriy, *Ibid.*

32 Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I, Cetakan keempat (Bairut Lebanon: Dar al-Fikr, 1983 M/1403 H), 324-325.

fakir juga, tetapi ia memiliki ciri-ciri yang khusus. Dalam hadis Nabi SAW dijelaskan bahwa di antara ciri-ciri orang miskin itu adalah orang fakir yang enggan meminta-minta kepada orang lain.³³

Dalam kaitan ini terdapat pula istilah al-Sā'il dan al-Mahrūm, sebagaimana terdapat dalam surat al-Dhāriyāt (51) ayat 19. Kata al-Sā'il pada ayat tersebut, menurut Syaikh Muhammad Mustafā al-Marāghī (1881-1945), ahli tafsir dari Mesir, adalah orang miskin yang meminta-minta, sedangkan kata al-Mahrūm adalah orang miskin yang tidak memiliki harta, tetapi ia tidak meminta-minta sehingga tidak diketahui di mana ia berada, dan karenanya ia tidak pula mendapat bagian dari zakat.

33 Hadis diriwayatkan oleh beberapa Imam Hadis sebagaimana terdapat pada beberapa koleksi hadisnya, antara lain Sahih Muslim; 1723, dengan redaksi sebagai berikut :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ليس المسكين بالذى تردده التمرة
والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف

Riwayat lain; Sahih al-Bukhari; 1382, 1385, 4175, Sunan al-Nasa'i; 2524 sd. 2526, Sunan Abi Dawud; 1390, Musnad Imam Ahmad; 7225, 7840, 8748, 8777, 9380, 9422, 9510, 9687, 10165, al-Muwatta'; 1440, dan Sunan al-Darimi; 1564. Lihat Mawsu'ah al-Hadith al-Sharif, Cetakan kedua, 2000 (Jami' al-Huquq Mahfuzah li Shirkah al-Baramij al-Islamiyah al-Dauliyah), (Global Islamic Software Company), 1991-1997).

Dari 12 kata "faqīr" yang terdapat dalam al-Qur'an, terdapat 7 kategori yang terkait dengan hukum.

- a. Fakir yang tergolong sebagai orang yang berhak memperoleh bagian dari daging kurban yang dilakukan oleh orang yang mengerjakan beribadah haji (QS, 22:28).
- b. Fakir yang tergolong sebagai orang yang boleh memakan harta anak yatim yang diurusnya, dengan cara yang baik dan tidak melampaui batas (QS, 4:6).
- c. Fakir yang termasuk orang yang boleh menerima sedekah secara terang-terangan agar menjadi contoh bagi yang lain (QS, 2:271).
- d. Fakir yang tergolong sebagai orang yang berhak memperoleh santunan atau bantuan (QS, 2:273).
- e. Fakir yang termasuk salah seorang yang berhak menerima zakat (QS, 9:60).
- f. Fakir yang berhak mendapat bagian dari harta rampasan perang atau ganimah (QS, 59:6).

Fakir yang berhak memperoleh pembelaan yang adil ketika ia melakukan pelanggaran yang tidak disengaja (QS, 4:135).

Adapun orang miskin memperoleh hak-hak sebagai berikut. Pertama, orang miskin yang termasuk salah seorang yang berhak memperoleh harta dari fidyah atau denda orang yang tidak dapat melaksanakan kewajiban agama karena uzur (QS,2:184). Kedua, orang miskin yang berhak mendapatkan perlindungan atas hak-haknya (QS,17:26). Ketiga, orang miskin yang berhak mendapatkan dana yang diperoleh dari kafarat yang dibayar oleh orang yang melakukan zihar (perkataan suami terhadap isterinya yang mengandung maksud menyamakan isterinya dengan ibunya sendiri) (QS,58:3-4). Keempat, orang miskin yang mendapatkan dana yang diperoleh dari kafarat yang dibayar oleh orang yang melanggar sumpahnya secara sengaja (QS,5:58). Kelima orang miskin yang mendapatkan dana dari orang yang melanggar larangan pada waktu melakukan ihram (QS,5:95). Ke-

enam, orang miskin yang termasuk salah seorang yang boleh menerima harta dari rampasan perang (QS,8:41). Ketujuh, orang miskin yang boleh menerima harta dari zakat (QS,9:60).

Menurut pendapat Yafie³⁴ terdapat petunjuk dari salah satu hadits yang menyatakan sebab-sebab kemiskinan, yaitu karena ketidakberdayaan (al-'ajz), kemalasan, ketakutan, kepelitan, terlilit hutang dan diperas atau dikuasai sesama manusia.³⁵ Hadis tersebut tercantum hal-hal pokok yang menimbulkan kemiskinan yang memelaratkan, yaitu:

Kelemahan. Apakah itu kelemahan hati dan semangat, atau kelemahan akal dan ilmu, ataukah kelemahan fisik. Semua itu mengurangi daya pilih dan daya upaya manusia sehingga tidak mampu men-

34 Yafie, Ali. "Islam dan Problema Kemiskinan ." *Majalah Pesantren*. No.2/III/1986, 3.

35 Hadis riwayat Imam Nasa'i; 5363 dengan redaksi sebagai berikut :
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا يقول : اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والبخل والجبن والهزم

Riwayat lain, Imam Muslim; 4899, Imam al-Turmudhi; 3495, dan Imam Ahmad; 18503. Lihat Mawsu'ah al-Hadith al-Sharif, Cetakan kedua, 2000 (Jami' al-Huquq Mahfuzah li Shirkah al-Baramij al-Islamiyah al-Dauliyah), (Global Islamic Software Company), 1991-1997).

jalankan fungsinya sebagai pencipta dan pembangun untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Kemalasan. Tidak diragukan lagi bahwa sifat ini merupakan pangkal utama dari kemiskinan. Penataan hidup sehari-hari yang diajarkan oleh Islam sangat bertolak belakang dengan sifat ini.

Ketakutan. Hal ini pun jelas merupakan penghambat utama untuk mencapai suatu sukses dalam pekerjaan dan usaha. Keberhasilan seseorang dalam merintis ataupun melanjutkan sesuatu atau tugas banyak tergantung dari keberanian yang ada pada dirinya.

Kepelitan. Hal ini banyak bersangkutan dengan pihak si kaya, karena dengan sifat ini tanpa disadari kepelitannya itu membantu untuk tidak mengurangi kemiskinan, dan menempatkan dirinya menjadi sasaran untuk dibenci oleh si miskin.

Terlilit hutang. Terdapat banyak peringatan dari ajaran Islam untuk berhati-hati jangan sampai terjerat hutang-utang, karena hutang itu adalah sangat mem-

belenggu kebebasan, baik di dunia maupun di akhirat. Apalagi orang yang sudah terbiasa dengan membiayai hidupnya dari hutang-hutang sulit sekali mengangkat dirinya dari lumpur kemiskinan.

Diperas atau dikuasai sesama manusia. Hal ini merupakan penyebab bagi timbulnya banyak penderitaan dan kemelaratan, baik pada tingkat perorangan maupun pada tingkat masyarakat, bangsa dan negara. Pemerasan manusia kuat menimbulkan sistem perbudakan, dan pemerasan manusia kaya menimbulkan sistem riba. Dan pemerasan pada tingkat masyarakat negara melahirkan sistem kapitalisme yang berkembang menjadi imperialisme. Kenyataan yang ada di negeri-negeri jajahan atau setengah jajahan membuktikan dengan jelas betapa besar kemiskinan yang memelaratkan masyarakat, berabad-abad lamanya sebagai akibat langsung dari sistem imperialisme itu.

Menurut Saad,³⁶ sebab-sebab terjadinya kemiskinan terkait dengan model interaksi antara manusia dengan dirinya sendiri, dengan sesamanya, dengan alam dan dengan masyarakatnya. Sebab-sebab kemiskinan yang berkaitan dengan kondisi alam terjadi bila dilakukan pola destruktif antara manusia dan alam seperti eksploitasi alam tanpa melakukan analisis dampak lingkungan, kecenderungan untuk menghabiskan seluruh potensi alam, keengganan mengadakan peremajaan demi kelanjutan alam, dan sebagainya. Akibat lebih lanjut dari pola interaksi demikian ialah terjadinya kemiskinan, baik secara langsung maupun tidak, baik generasi yang sedang eksis maupun generasi selanjutnya. Di sisi lain kondisi alam yang gersang dan tidak memiliki potensi yang bisa dikembangkan juga merupakan cobaan yang diberikan Tuhan kepada umat manusia sebagaimana yang dilukiskan al-Qur'an dalam surat al-Baqarah ayat 155.

36 Saad IH, M. "*Kemiskinan dalam Perspektif Al-Qur'an*" (Disertasi Pasca Sarjana, Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1997), hlm. 48.

Sedang sebab-sebab kemiskinan yang berkaitan dengan kondisi manusia itu sendiri adalah kurangnya percaya pada kemampuannya, keengganan mengaktualisasikan potensi yang ada dalam bentuk kerja nyata yang serius, serta keengganan memberikan respek optimal terhadap perputaran waktu. Sedang salah satu sebab kemiskinan yang berkaitan dengan kondisi sosial, ialah terkonsentrasinya modal di tangan orang-orang kaya (konglomerat). Terkonsentrasinya modal di tangan mereka menyebabkan orang-orang fakir tidak memiliki kesempatan untuk mengaktualisasikan potensi-potensinya demi meraih prestasi di bidang ekonomi.

Problemnya, posisi umat Islam di Indonesia yang mayoritas. Dari sini dapat dilihat betapa besar peran yang dilakukan dalam membangun perekonomian, bila ditinjau dari aspek aktivitas yang dilakukan. Namun yang menjadi tidak wajar adalah jumlah yang besar itu menyandang predikat yang kurang mengembirakan, yaitu predikat "kemiskinan dan

ketidakteraturan dalam manajemen". Hal ini ditunjukkan banyaknya kaum santri yang diidentikkan dengan kaum miskin dan tidak mengetahui bagaimana cara mengelola aktivitas perekonomian.³⁷

Berdasarkan uraian di atas, penting kiranya mengkaji secara mendalam tentang aktivitas ekonomi yang menyangkut produksi, konsumsi dan distribusi yang dilakukan secara benar, sesuai dengan nilai-nilai agama (Islam) yang diyakini oleh masyarakat komunitas muslim, khususnya masyarakat komunitas muslim, sehingga mengantarkan individu atau masyarakat dan bahkan negara sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an sebagai *baldatun ṭayyibatun wa rabbun ghafūr*.

37 Maliki, Zainuddin dalam kuliah "Simbol-simbol Ajaran Agama" di Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2006.

Perubahan Sosial Ekonomi Masyarakat

A. Sosiologi Perubahan Masyarakat

Suatu perubahan dalam masyarakat bisa terjadi pada nilai-nilai sosial, norma-norma sosial, pola-pola perilaku organisasi, susunan kelembagaan kemasyarakatan, lapisan-lapisan dalam masyarakat (stratifikasi sosial), kekuasaan dan wewenang, interaksi sosial dan sebagainya. Perubahan-perubahan yang terjadi pada masyarakat dunia dewasa ini merupakan gejala yang normal. Pengaruh perubahan itu sendiri bisa merembet dengan cepat ke bagian-bagian dunia lain, karena faktor teknologi komunikasi yang semakin canggih. Peralatan-peralatan teknologi yang

baru, yang ditemukan dan dirancang di suatu tempat, akan dengan cepat diketahui oleh masyarakat lain yang lokasinya berada jauh dengan lokasi tempat perancangan itu. Demikianlah suatu perubahan sosial yang memiliki prinsip saling “sambung-menyambung” antara masyarakat yang satu dengan yang lain. Akibatnya sangat sulit bagi masyarakat menutup diri (mengisolasi) dari adanya rembetan perubahan sosial ini (Soeprapto, 2001).

Perubahan sosial adalah proses dimana terjadi perubahan struktur dan fungsi dalam sebuah formasi atau lembaga sosial dalam suatu masyarakat.³⁸ Proses perubahan itu selanjutnya mempunyai pengaruhnya pada sistem-sistem sosial (termasuk di dalamnya nilai, pola perilaku maupun pola komunikasi) dalam masyarakat dimana sistem-sistem tersebut terbangun dari berbagai kelompok-kelompok masyarakat yang dinamis. Adapun analisis atas perubahan sosial umumnya

38 Gugum Gumilar, “Bahan Ajar Pengantar Sosiologi”, Program Studi Ilmu Komunikasi Unikom, 2000, <http://www.gumilarcenter.com/Sosiologi/materi10.pdf>

dilakukan dengan melihat proses sosial dalam tahapan-tahapan proses yang terjadi.³⁹

Moore (1967) mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan yang terjadi pada struktur-struktur sosial, yakni pada pola-pola perilaku dan interaksi sosial.⁴⁰ Dari sini, Moore hendak menjelaskan bahwa perubahan sosial dalam kajian sosiologi memiliki pretensi untuk melihat dan mempelajari tingkah laku masyarakat berikut perubahan-perubahan yang terjadi. Moore juga menjelaskan perubahan sosial tersebut disebabkan dan dipengaruhi oleh faktor-faktor dalam (internal) maupun dari luar (eksternal).

39 Menurut Gumilar (2000), proses perubahan sosial terdiri dari tiga tahap berurutan: (1) *invensi* yaitu proses di mana ide-ide baru diciptakan dan dikembangkan, (2) *difusi*, ialah proses di mana ide-ide baru itu dikomunikasikan ke dalam Sistem sosial, dan (3) *konsekuensi* yakni perubahan-perubahan yang terjadi dalam sistem sosial sebagai akibat pengadopsian atau penolakan inovasi. Perubahan terjadi jika penerimaan, penolakan, ataupun sintesa atas sebuah nilai baru berdampak secara sosiologis. Karena itu menurut Gumilar, perubahan sosial adalah akibat proses interaksi sosial di antara individu atau kelompok di sebuah masyarakat.

40 Moore, Wilbert E., *Order and Change: Essay in Comparative Sociology* (New York: John Wiley and Sons, 1967), 3.

Soekanto (2000) kemudian merinci faktor internal yang mendorong perubahan sosial itu ke dalam beberapa hal, yakni sistem pendidikan, toleransi atas penyimpangan pola perilaku, keterbukaan kelas-kelas sosial, kemajemukan masyarakat, ketidakpuasan masyarakat, orientasi masa depan dan nilai sosial untuk berubah ke arah lebih baik.⁴¹ Lebih lanjut Soekanto menjelaskan bahwa perubahan sosial lazimnya dilakukan melalui saluran-saluran perubahan sosial (*channel of change*). Saluran tersebut berfungsi agar suatu perubahan dikenal, diterima, diketahui serta digunakan oleh masyarakat yang dalam bahasa sosiologi proses ini disebut sebagai proses *institutionalization*. Salah satu saluran perubahan yang dimaksud di atas adalah lembaga agama.⁴² Artinya, dalam konteks perubahan sosial, institusi agama adalah salah satu saluran sekaligus agen perubahan sosial.

41 Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 361-365.

42 *Ibid.*, 369-340.

Berbagai agama yang berkembang di masyarakat telah banyak membangun satu peradaban, menciptakan berbagai ritual dan tradisi baru dan dinamis, serta secara komunal mampu menciptakan dinamika dan perubahan sosial. Demikian juga saat Islam hadir sebagai agama wahyu di Jazirah Arab pada abad ke-7 M. Muhammad yang hadir sebagai pemimpin baru di Mekkah, selain mengemban misi tauhid, juga melakukan perbaikan perilaku moral masyarakat Arab dengan risalah yang dibawanya. Ajaran Islam membawa pesan dan ajaran tentang hak-hak orang miskin, penghormatan terhadap perempuan, dan pembelaan terhadap budak yang pada masa itu terpinggirkan dan tertindas. Bahkan setelah hijrah di Madinah, Muhammad melalui Piagam Madinah mampu membuat tatanan masyarakat baru lintas suku dan kabilah dalam satu negara yang dibangun atas dasar kebersamaan dan keadilan.⁴³

43 Shiddiqi, Nourouzzaman, *Jeram-Jeram Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 94-95.

Proses perubahan masyarakat yang digerakkan oleh Muhammad adalah proses evolusi. Proses panjang itu dilakukan melalui interaksi dan komunikasi sosial dengan pembangunan masyarakat yang berlangsung cukup lama. Strategi perubahan yang digunakan Muhammad adalah menggunakan pendekatan kebudayaan yang dengan mempertimbangkan konteks budaya, naluri, bakat, atau tabiat sehingga bisa diterjemahkan dalam bahasa universal kemanusiaan. Hal ini bisa dilakukan karena orientasi kelahiran Islam yang membawa etik mewujudkan perdamaian, persaudaraan dan keadilan.

Para sosiolog umumnya meyakini bahwa perubahan sosial adalah gejala sosial yang sangat wajar dan merupakan ciri utama masyarakat. Dinamika masyarakat yang terus bergerak dalam rangka menemukan sesuatu yang baru (inovasi). Sebagai gejala wajar, maka hampir tidak ada masyarakat yang tidak berubah. Masyarakat yang mengalami intensitas perubahan sosial merupakan masyarakat yang memiliki

dinamika interaksi sosial yang cukup tinggi, dan demikian pula sebaliknya.

Perubahan sosial yang dimaksud dalam hal ini, sebagaimana dimaklumi dalam khasanah sosiologi, adalah suatu perubahan dari kondisi tertentu menuju kondisi yang lain yang memiliki akibat tertentu yang terjadi dalam suatu masyarakat. Konsep perubahan sosial akan sangat penting digunakan untuk melihat berbagai perubahan yang terjadi dalam masyarakat khususnya mengenai aksi interaksi sosial yang ada di dalam masyarakat.

Para sosiolog telah banyak mempersoalkan mengenai pembatasan atas pengertian perubahan sosial (*sosial change*). Pendapat mengenai perubahan sosial bisa dirujuk kepada beberapa pendapat yang sebelumnya sudah diungkapkan para sosiolog terkemuka. Menurut William F Ogburn dalam Soekanto,⁴⁴ ruang lingkup perubahan sosial akan meliputi unsur-unsur kebudayaan, baik yang material maupun yang

⁴⁴ *Ibid*, 335-336.

inmaterial. Sementara Kingsley Davis menyatakan bahwa perubahan sosial adalah perubahan-perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat. Misalnya timbulnya pengorganisasian buruh dalam masyarakat kapitalisme telah menyebabkan perubahan-perubahan dalam hubungan antara buruh dengan majikan dan seterusnya. Gillin menyatakan bahwa perubahan-perubahan sosial adalah suatu variasi dari cara hidup yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan, material, komposisi penduduk, ideologi maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat. Samuel Koenig mengatakan bahwa perubahan sosial menunjuk pada modifikasi-modifikasi yang terjadi dalam pola-pola kehidupan manusia. Modifikasi-modifikasi yang terjadi karena sebab-sebab intern maupun sebab-sebab ekstern.

Weber menganalisis bahwa perubahan masyarakat Barat menuju kemajuan ekonomi tidak hanya disebabkan oleh kelompok bisnis dan pemodal.

Dalam penelitiannya, sebagian dari nilai keberagamaan Protestan memiliki aspek rasionalitas ekonomi dimana nilai-nilai tersebut dirujuk pada spirit keagamaan. Semangat membangun kemandirian ekonomi secara individual dari doktrin-doktrin tersebut telah ikut membangun peradaban kapitalisme awal secara massif, padahal semangat etik ini bukan sebuah gerakan sistemik dan teroganisir yang memunculkan *Protestanisme* dan *Calvinisme*⁴⁵ dengan doktrinnya yang menekankan sikap puritan dan asketik, memungkinkan terjadinya perubahan struktur ekonomi yang mendasar.

Perubahan pada sistem dan sikap keagamaan itu menurut Weber telah menyebabkan banyak orang bisa keluar dari lilitan kemiskinan. Doktrin *Protestan-*

45 *Calvinisme* adalah aliran dalam protestan yang cukup berpengaruh di Eropa sejak abad ke 16. Paham ini dipelopori oleh Yohanes Calvin di Perancis dan pendekatan kepada kehidupan Kristen yang menekankan segala kehidupan di dunai adalah pengabdian terhadap Tuhan. Kelompok yang mendukung dan mengikuti aliran ini disebut sebagai Kaum *Calvinis*. Kaum *Calvinis* mengajarkan kepada pengikutnya untuk gigih dalam menggapai kejayaan hidup di dunia. Dan hal itu hanya akan bisa diwujudkan dengan spirit dan etos kerja keras. Gerakan etik keagamaan rasional ini mengajarkan bahwa kesuksesan hidup di dunia adalah tolok ukur bahwa ia adalah manusia terpilih. Menurut *Calvinis* kerja keras adalah panggilan hidup yang bernilai ibadah.

isme dan *Calvinisme* itu bertitik tolak dari prinsip yang menempatkan manusia sebagai “petugas” Tuhan, yang harus mengelola harta benda Tuhan di dunia ini seefisien dan seefektif mungkin, dan karena itu manusia harus bekerja keras, disiplin, dan hemat atau tidak boros. Weber juga mengemukakan bahwa perilaku ekonomi berupa etos kerja, kedisiplinan, hidup hemat dan tidak konsumtif, merupakan faktor determinan dalam pertumbuhan dan perkembangan ekonomi. Perilaku ekonomi yang positif akan mendorong terbukanya kesempatan kerja dan penataan ekonomi yang lebih baik. Kalangan pengusaha progresif merupakan perintis keberdayaan ekonomi masyarakat.

Dalam konteks masyarakat Muslim, penelitian Clifford Geertz⁴⁶ bisa dijadikan satu rujukan lainnya. Dalam salah satu riset di Kediri, Jawa Timur pada awal 1960an, Geertz menemukan banyak pengusaha di kota kecil tersebut yang berafiliasi pada organisasi Islam

46 Geertz, Clifford, *Penjaja dan Raja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota di Indonesia* (Jakarta: Buku Obor, 1977).

Modernis. Mereka adalah kaum santri⁴⁷ yang sangat taat menjalankan ibadah. Di samping itu, dalam bekerja mereka memiliki tingkat kedisiplinan yang tinggi, senantiasa bekerja keras, hemat atau jauh dari perilaku konsumtif.

Di tempat berbeda, di Kota Gede, Yogyakarta, antropolog Jepang Mitsuo Nakamura⁴⁸ juga mendapatkan temuan yang nyaris sama dengan Geertz. Penelitian di akhir tahun 1970-an yang dia lakukan memberikan informasi bahwa orang-orang kaya di Kota Gede kebanyakan adalah kaum santri yang memiliki keberagamaan yang taat. Dan dalam konteks perilaku ekonomi, mereka pun memiliki etos kerja wiraswastawan yang tinggi dan dilekatkan dengan afiliasi mereka pada Islam modernis.

47 Istilah *santri* memang lazim untuk dipakai oleh kalangan muslim yang memiliki keberagamaan lebih dalam masyarakat muslim. *Santri* biasanya dilekatkan pada anak didik atau lulusan pesantren yang memiliki wawasan Islam di atas orang kebanyakan. Kacamata Geerts, santri menjadi salah satu kategori sosial yang secara antropologis berbeda dengan kategori *abangan* dan *priyayi*.

48 Nakamura, Mitsuo, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983).

Sementara itu, Hiroko Horikoshi⁴⁹ yang melakukan riset di Garut, Jawa Barat pada 1970an memberikan informasi yang relatif sama. Horikoshi menemukan geliat ekonomi di kalangan pengusaha pribumi yang rata-rata terlahir dari keluarga pesantren. Mereka adalah keturunan kiai yang memiliki tingkat keberagamaan yang taat sekaligus menjadi aktor-aktor ekonomi. Kebetulan hampir semuanya terlibat dan berpartisipasi dalam organisasi Islam modernis. Perilaku ekonomi kalangan anak kiai ini memiliki watak disiplin, memiliki etos kerja kuat, dan cenderung tidak boros.

Meski memberikan ilustrasi yang mengkaitkan antara keberagamaan Islam modernis dengan keberdayaan ekonomi, tiga antropolog di atas memang belum bisa membuktikan thesis Weber tentang hubungan agama (Islam) dengan etos kerja dan perilaku ekonomi masyarakat di Indonesia. Adalah Muhammad Sobary yang menemukan titik terang tesis Weber tentang etika protestan di masyarakat muslim di Indonesia. Dalam

49 Horikoshi, Hiroko, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987).

bukunya yang berjudul *Etika Islam: Dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial*, Sobary melihat adanya etos kerja dan gerakan wirausaha yang bangkit dari kesadaran keberagaman masyarakat di Suralaya Jawa Barat.⁵⁰ Meski demikian Sobary memberikan catatan bahwa penelitiannya di Suralaya memang tidak bisa mendapatkan spirit keberagaman, dalam konteks gerakan ekonomi mandiri, sedahsyat apa yang ditemukan Weber di Eropa barat. Sobary mendapati perilaku ekonomi masyarakat muslim di Suralaya tidak bisa mewujud seperti spirit Protestan di Barat menjadi

50 Sobary, Muhammad, *Etika Islam: Dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial* (Yogyakarta: LKiS. 2007). Buku tersebut merupakan hasil tesis Muhammad Sobary di Universitas Monash, Australia. Penelitian Sobary tersebut membuktikan bahwa tesis Weber tidak sepenuhnya bisa diterima "apa adanya". Tesis Weber mengambil penelitiannya adalah pengusaha menengah dan atas yang mempunyai kontruksi pemikiran yang maju karena didukung basis pendidikan yang cukup. Penelitian ini melengkapi kajian Clifford Geertz di Mojokuto, James T. Siegel di Aceh, dan Lance Castle di Jawa (santri). Ketiga peneliti ini juga berasumsi spirit keagamaan (Islam) berpengaruh pada spirit berwirausaha. Ketiganya juga menjelaskan bahwa ternyata mereka "gagal" bersaing dengan korporasi dagang dibangun oleh China. Terbukti, hingga sekarang, kantong-kantong perdagangan besar di Indonesia banyak dikuasai oleh warga keturunan China.

ideologi besar yang melahirkan pengusaha kelas elite, bahkan menguasai struktur ekonomi dunia.⁵¹

Pengkajian terhadap teori Weber dilakukan untuk menguji tesis yang mengatakan Islam adalah agama yang anti akal sehingga tidak dapat bersikap rasional dalam menjalankan ekonomi.⁵² Kemudian dengan pandangan sinis, Weber mengatakan bahwa Islam merupakan agama yang tidak mendukung proses produksi atau munculnya kapitalisme awal, karena Islam merupakan agama perang yang telah menciptakan *patrimonialisme*.⁵³ Struktur *patrimonial* yang terdapat dalam masyarakat Islam yang berlandaskan atas “kharisma” penguasa, yang mengakibatkan Islam

51 *Ibid.* Sobary setidaknya mengemukakan empat alasan mengapa tesis Weber tidak berjalan di kalangan masyarakat muslim Suralaya. Pertama, keterbatasan ruang sehingga pemasaran terbatas. Kedua, tidak menjadi gerakan ekonomi yang massif, hanya bersifat personal. Ketiga, spirit keagamaan warga Suralaya tidak sekuat sebagai “panggilan” kaum *Calvinis* Protestan. Berdagang hanya untuk kewajiban kebutuhan keluarga. Keempat, mereka mempunyai cukup modal dan pengetahuan tentang pengembangan usaha.

52 Abdullah, Taufik (ed.), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi* (Jakarta: LP3ES, 1982), 25.

53 Turner, Bryan S., *Weber and Islam: A Critic Study* (London and Boston: Routledge & Keagen Paul, 1974), 8.

kurang mendukung semangat kapitalisme. Weber menyatakan bahwa tidak mungkin *spirit of capitalism* muncul dari etika Islam. Dengan lebih tegas, Weber mengatakan:

“...kapitalisme memerlukan situasi yang bebas, hal ini diakibatkan oleh sistem yang bertolak dari pertukaran tenaga dan upah dari orang-orang yang bebas. Persyaratan rohaniah bagi kapitalisme juga tidak dimiliki ajaran Islam, yaitu kecenderungan rasional.”⁵⁴

Namun demikian, Maxime Rodinson tidak sepenuhnya setuju dengan pendapat ini. Ia mengatakan bahwa dalam Islam, rasionalitas memainkan peranan penting dan di dalamnya Allah terus-menerus mengharuskan manusia untuk mengadakan penalaran.⁵⁵ Hal ini dibuktikan dengan tidak kurang dari lima puluh kali al-Qur’an menggunakan kata kerja ‘aqala yang berarti akal, atau menghubungkan pikiran-pikiran

54 *Ibid.*, 12-13.

55 Taufik, *Agama*, 26. Dikutip dari Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism* (Harmondsworth: Penguin Books, 1974), 76.

atau suatu pemahaman dari suatu alasan intelektual.⁵⁶ Lebih lanjut, Rodinson mengatakan bahwa etika yang diajarkan oleh al-Qur'an juga tidak jauh berbeda dengan yang disebut Weber sebagai "etika Protestan", yaitu jujur, kerja keras, dan hemat.⁵⁷ Dengan demikian, sebenarnya agama Islam dalam hal bekerja memiliki makna yang sama dengan Protestan (*Calvinisme*) yakni mendorong semangat kapitalisme.

Secara jelas, dapat dilihat dari penelitian Irwan Abdullah yang memiliki bukti-bukti lain yang dapat dikatakan otentik, bahwa para pengusaha kecil (pedagang) sebagaimana yang terjadi di Jatinom, Klaten, mereka adalah penganut Islam yang berpaham modernis, yang berhasil menerjemahkan paham keagamaannya menjadi paham keagamaan yang reformis, sehingga sangat mendorong bagi terciptanya kesuksesan usaha yang mereka jalankan.⁵⁸

56 al-Maqdisi, Faidullah al-Husni, Fath al-Rahman li Talibi Ayat al-Qur'an (Surabaya: Maktabah Dahlan, tt.), 306.

57 Maxime, *Islam*, 84.

58 Abdullah, Irwan, *The Muslim Bussinessmen*, 147.

Sifat-sifat khas Protestan (ulet, kerja keras, disiplin) sebagaimana klaim Weber tersebut di atas, juga telah ditentukan dalam etika Islam. Konsepsi *calling* misalnya, juga terdapat dalam ajaran Islam. Seseorang yang berhasil dalam kehidupan dunia dinyatakan sebagai orang yang diberkati Tuhan. Selanjutnya, usaha lebih giat juga merupakan perbuatan yang diutamakan dalam Islam dan hal ini dinyatakan dalam konsep ikhtiar.⁵⁹

Sebagian besar dari kajian perubahan sosial terinspirasi dari studi Weber tentang etika Protestan yang didokumentasikan dalam bukunya *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.⁶⁰ Penelitian Weber yang sudah menjadi klasik hingga kini menjadi rujukan penting untuk membaca sejauh mana relevansi antara pemahaman agama seseorang bisa melahirkan spirit etos kerja dalam kehidupan ekonominya. Penelitian

59 Sudrajat, Ajat, *Etika Protestan dan Kapitalisme Barat, Relevansinya dengan Islam Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), 112.

60 Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, dalam terj. TW Utomo dan Yusuf Pria Budiarja, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)

lainnya adalah yang dilakukan Clifford Geertz; *Penjaja dan Raja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota di Indonesia*,⁶¹ Robert N. Bellah; *The Religion of Tokugawa*,⁶² M Sobary, *Etika Islam: Dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial*,⁶³ dan Irwan Abdullah; *The Muslim Bussinessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization in a Central Javanese Town*.⁶⁴

Studi Max Weber (1905) telah merumuskan hubungan rasional antara etos kerja dan kesuksesan suatu bangsa dalam buku klasiknya, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Gagasan Weber tersebut adalah sebuah hasil riset pada awal abad ke-20 yang awalnya berbentuk jurnal dalam bahasa Jerman dengan judul *Die Protestantische Ethik und der 'Geist'*

61 Geertz, Clifford, *Penjaja dan Raja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota di Indonesia* (Jakarta: Buku Obor, 1977).

62 Bellah, Robert N., *Religi Tokugawa: Akar-akar Budaya Jepang*, (Jakarta: Gramedia, 1992).

63 Sobary, Muhammad, *Etika Islam: dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial*. Yogyakarta: LkiS, 2007).

64 Abdullah, Irwan,. "The Muslim Businessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization in a Central Javanese Town". *Disertation* (Amsterdam: University of Amsterdam, 1994).

des Kapitalismus. Weber mencoba melihat etos bangsa Jerman dengan bertindak rasional, berdisiplin tinggi, bekerja keras, berorientasi sukses secara materi, tidak mengumbar kesenangan, hemat dan sederhana, menabung serta berinvestasi⁶⁵.

Weber menganalisis bahwa perubahan masyarakat Barat menuju kemajuan ekonomi tidak hanya disebabkan oleh kelompok bisnis dan pemodal. Dalam penelitiannya, sebagian dari nilai keberagaman Protestan memiliki aspek rasionalitas ekonomi dan nilai-nilai tersebut dirujuk pada spirit keagamaan. Semangat membangun kemandirian ekonomi secara individual dari doktrin-doktrin tersebut telah ikut membangun peradaban kapitalisme awal secara massif, padahal semangat etik ini bukan sebuah gerakan sistemik dan terorganisasi yang memunculkan *Protestanisme* dan *Calvinisme* dengan doktrinnya yang menekankan sikap puritan

65 Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, dalam terj. TW Utomo dan Yusuf Pria Budiarta, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 95.

dan asketik, memungkinkan terjadinya perubahan struktur ekonomi yang mendasar.⁶⁶

Tesis yang diperkenalkannya sejak 1905 mengatakan bahwa ada hubungan antara ajaran agama dengan perilaku ekonomi.⁶⁷ Apa yang dikatakan Weber dalam tesisnya "Etika Protestan" rupanya memiliki kongruensi dengan yang terjadi di Islam. Cukup banyak studi yang membahas masalah perilaku ekonomi dan semangat keberagaman dalam konteks Islam dan sebagian di antaranya merujuk pada studi Weber ini.

Sementara Studi Clifford Geertz yang mengentengahkan tentang etos kerja dan perilaku ekonomi kaum muslim reformis-puritan. Dalam konteks masyarakat Muslim, penelitian Clifford Geertz⁶⁸ bisa dijadikan satu rujukan lainnya. Dalam salah satu riset di Kediri, Jawa Timur pada awal 1960an, Geertz men-

66 Asifudin, Ahmad Janan, *Etos Kerja Islami* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2004), 157.

67 Sudrajat, Ajat, *Etika Protesten dan Kapitalisme Barat: Relevansinya dengan Islam Indonesia*, cetakan Pertama (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), 8

68 Geertz, Clifford, *Penjaja dan Raja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota di Indonesia* (Jakarta: Buku Obor, 1977).

emukan banyak pengusaha di kota kecil tersebut yang berafiliasi pada organisasi Islam modernis. Mereka adalah kaum santri yang sangat taat menjalankan ibadah. Di samping itu, dalam bekerja mereka memiliki tingkat kedisiplinan yang tinggi, senantiasa bekerja keras, hemat atau jauh dari perilaku konsumtif. Menurut Geertz, perilaku ekonomi ini dipengaruhi dengan pemahaman kalangan santri modernis ini terhadap ajaran Islam.⁶⁹

Geertz menilai bahwa kemajuan perekonomian di Mojokuto bukanlah semata-mata semangat “Etika Protestan” yang khas seperti kerja keras, sifat hemat, kebebasan dan tekak balut yang berlebihan, namun kemajuan di kota itu dikarenakan kekuatan organisasinya. Kemajuan ekonomi efektif di Mojokuto bergerak dari ekonomi pasar dan aliran perdagangan seluruhnya terpecah menjadi sejumlah besar transaksi kecil antarpribadi yang saling berhubungan menuju ekonomi perusahaan.⁷⁰

69 Sukidi, “Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah sebagai Reformasi Islam Model Protestan”, *Kompas, Bentara*, Rabu, 01 Juni 2005.

70 *Ibid*, 161.

Studi lainnya dilakukan oleh Robert N Bellah di Jepang. Studi ini mencoba mencari relasi antara agama dan persoalan perkembangan ekonomi dalam masyarakat. Studinya tentang *The Religion of Tokugawa*, merupakan salah satu rujukan sosiologi agama terpopuler abad ini. Dalam studi itu, Bellah membeberkan sistem religi atau kepercayaan sangat mempengaruhi etos kerja masyarakat Jepang. Bellah berusaha menemukan faktor-faktor yang menunjang keberhasilan Jepang menjadi masyarakat industri modern. Jepang merupakan satu-satunya bangsa non Barat yang mampu dengan cepat mentransformasikan dirinya menjadi negara industri, yaitu suatu masyarakat yang memiliki peranan ekonomi yang sangat penting dalam sistem sosialnya, dan peranan penting nilai-nilai ekonomi dalam sistem nilainya.

Bellah mengembangkan teori Weber dalam kajian subsistem-subsistem fungsional dalam sistem sosial dengan mencoba melihat prestasi (*quality*) dan bawaan (*ascription*) dengan sifat-sifat ekonomi yang di-

sebut sebagai nilai ekonomis. Kemudian sistem motivasi atau budaya sebagai nilai-nilai budaya dan politik sebagai nilai-nilai politis, serta sistem integratif atau institusi sebagai nilai-nilai integratif dijadikan sebagai unsur yang universal dan partikular untuk melihat pola utama (*performance, achievement, dan quality*).⁷¹

Studi Bellah yang dipengaruhi oleh karya Max Weber mempertanyakan kemungkinan adanya faktor-faktor religius di masyarakat Jepang yang mirip dengan etika Protestan pada masyarakat Barat yang memicu keberhasilan ekonomi bangsa Jepang. Setelah diteliti, masyarakat Jepang pramodern telah dibentuk dengan etika yang bersumber pada era sebelum Tokugawa. Etika ini berkembang sedemikian rupa pada masa Tokugawa, dan mempersiapkan masyarakat Jepang untuk mengalami kemajuan yang pesat pada masa Meiji.

71 Bellah, Robert N., *Religi Tokugawa Akar-akar Budaya Jepang* (Gramedia Pustaka Utama, 1992), 5.

Penjelasan yang lain mengenai teori perubahan sosial ini dikemukakan oleh Talcott Parsons.⁷² Menurut Parsons, proses kelangsungan informasi dan energi antara pelbagai sistem aksi memberikan peluang bagi terjadinya perubahan di dalam sistem aksi atau pada hubungan antara pelbagai sistem aksi tersebut. Salah satu sumber perubahan itu adalah eksese informasi. Misalnya eksese motivasi (energi mempunyai akibat bagi penetapan peranan-peranan, reorganisasi perangkat peranan, struktur normatif, dan orientasi nilai kebudayaan). Sumber lainnya adalah kurangnya informasi dan energi, yang menyebabkan terjadinya penyesuaian kembali, baik secara eksternal maupun internal.

Perubahan sosial dalam hal ini merupakan segala perubahan dalam lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok

72 *Ibid*, 53.

dalam masyarakat. Soemardjan⁷³ mengatakan bahwa tekanan pada definisi perubahan sosial yang demikian terletak pada lembaga-lembaga masyarakat sebagai himpunan pokok manusia, dimana perubahan tersebut dipengaruhi oleh struktur masyarakatnya sendiri.

Perubahan sosial terjadi karena adanya perubahan dalam unsur-unsur yang mempertahankan keseimbangan masyarakat seperti perubahan dalam unsur-unsur geografis, biologis, ekonomis atau kebudayaan. Kemudian ada pula yang berpendapat bahwa perubahan sosial bersifat periodik dan non periodik. Mengenai apa yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial, bisa meliputi perubahan sosial yang berasal dari luar (*exogenous change*) dan perubahan sosial dari dalam (*endogeneous change*). Sedangkan apabila dilihat dari kemungkinan ataupun prediksi perubahan sosial sendiri terjadi secara episodik dan dalam kerangka perubahan terpola (*pattern change*). Pembagian yang lain adalah bahwa perubahan sosial merupakan sesuatu

73 Soemardjan, Selo dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi* (Jakarta: Lembaga Penerbit FE Universitas Indonesia, 1964), 487.

yang bisa jadi direncanakan (*planned*) maupun tidak direncanakan. Perubahan sosial terjadi dalam skala lambat dan terjadi secara gradual (evolusi) maupun terjadi secara cepat dan radikal (revolusioner).

Apa yang dapat dibaca dalam konteks masyarakat saat ini adalah perubahan sosial yang evolutif, dengan faktor utama penyebab dari dalam maupun juga dari luar. Secara internal, Itu semua berkaitan dengan interaksi keseharian masyarakat serta hubungan antara masing-masing kelompok sosial yang ada. Sedangkan dari sisi eksternal disebabkan karena tekanan ekonomi yang cukup kuat dari masa ke masa dan membuat masyarakat berkeinginan untuk mempertahankan kehidupannya.

Dalam pandangan Himes dan More⁷⁴ dijelaskan bahwa ada 3 dimensi dalam perubahan sosial, yaitu:

Dimensi struktural dari perubahan sosial yang mengacu kepada perubahan dalam bentuk struktural

74 Lihat dalam Soemardjan, Selo dan Soemardi, Soelaeman. 1964. *Setangkai Bunga Sosiologi*. Jakarta: Lembaga Penerbit FE Universitas Indonesia. Hlm. 115

masyarakat, yang menyangkut perubahan peran, munculnya peranan baru, perubahan dalam lembaga sosial maupun dalam struktur kelas sosial. Apa yang ditemukan di masyarakat adalah adanya perubahan dari masyarakat agraris menuju masyarakat industri dimana secara otomatis juga mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap ekonomi, budaya maupun perilaku agama mereka.

Perubahan sosial dalam dimensi kultural, dimana hal ini mengacu kepada perubahan dalam kebudayaan masyarakat, seperti adanya penemuan baru (*discovery*) dalam ilmu pengetahuan, pembaruan hasil teknologi (*invention*) atau adanya akulturasi dan difusi dengan kebudayaan lain. Secara lebih khusus, perubahan yang diakibatkan oleh penggunaan teknologi di masyarakat dapat dilihat dalam penggunaan alat-alat untuk mengerjakan berbagai sector industri. Kendatipun demikian, ada sebagian dari masyarakat yang masih mempertahankan teknologi dan peralatan yang konvensional dengan alasan-alasan tertentu.

Perubahan sosial dalam dimensi interaksional, di mana hal ini mengacu kepada perubahan sosial dalam masyarakat yang berkenaan dengan perubahan dalam frekuensi, jarak sosial, saluran, aturan-aturan dan berbagai bentuk interaksi individu atau masyarakat lainnya.

B. Agama dan Perubahan Sosial

kondisi perubahan masyarakat yang tercermin dalam dinamika sejarah, bisa menjadi fakta yang bisa dirujuk. Perubahan pola geografis dan administratif yang ada dan sejauh ini menghasilkan pola berkelompok yang berbeda juga merupakan fakta lain adanya perubahan pola interaksional masyarakat. Dalam konteks ini, pola interaksi yang berbeda ini juga menentukan pola perilaku agama yang berkembang pada masing-masing kelompok masyarakat.

Salah satu fenomena menarik yang dikaji dalam perubahan sosial ekonomi masyarakat adalah mereka yang memiliki pemahaman agama di atas rata-rata na-

mun memiliki perilaku yang kurang sesuai dengan ajaran agama. Misalnya memaksa meminta dana bantuan padahal dirinya mampu, dan sebaliknya mereka yang memiliki pengetahuan agama secara awam semata namun memiliki perilaku ekonomi sesuai yang diajarkan dalam nilai-nilai agama. Hal ini merupakan gambaran mengenai penjelasan tentang bagaimana masyarakat menggunakan pemahaman agamanya untuk bekerja, memaknai kemiskinan, dana bantuan dan seterusnya.

Peubahan social ekonomi masyarakat juga berkaitan dengan etos kerja mereka yang dibangun berdasarkan argumentasi pemahaman agama, dan demikian pula dengan aspek konsumsi. Pola perilaku ekonomi masyarakat menarik diungkap berkaitan dengan kajian kemiskinan dalam kaitannya perilaku ekonomi dan pemahaman agama. Penulis mencari benang merah di antara berbagai konsep tersebut untuk menggambarkan keterkaitan masing-masing dan memberikan gambaran yang lebih jelas tentang perilaku ekonomi yang dilakukan masyarakat dalam

kehidupan sehari-hari. Prinsip pemahaman agama masyarakat yang beragam membawa dampak pada perilaku agama mereka yang juga berbeda-beda. Ini berimplikasi terhadap perilaku ekonomi yang ada. Dalam pembahasan ini dipaparkan tentang relevansi pemahaman agama atas perilaku ekonomi masyarakat masyarakat. Apakah pemahaman agama memiliki relevansi terhadap perilaku ekonomi atau malah justru sebaliknya.

Peran agama dalam berekonomi tidak hanya ditemukan pada lingkungan masyarakat yang tergolong modern, tetapi pada masyarakat yang masih tergolong primitif pun, justru sangat merasakan pentingnya pemahaman dan praktik nilai-nilai agama (*religi*) dalam membangkitkan semangat berekonomi penganutnya. Hal ini sesuai dengan hasil studi Radam⁷⁵ dalam *Religi Orang Bukit* pada penduduk asli Kalimantan Selatan, yang menemukan bahwa religi memberikan tujuan

75 Radam Noerid Haloe. 2001. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta: Yayasan Semesta bekerja sama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan Ford Foundation. Hal. 300.

dan arah keberadaan orang-orang dan selanjutnya memberikan penekanan yang kuat pada nilai kepribadian. Religi dapat memperkuat (mengintensifkan) kesanggupan manusia berbuat, dengan cara memberikan keyakinan terhadap kemampuan dirinya sendiri, dalam semua aspek kehidupannya, termasuk dalam berekonomi. Kesalingtergantungan antara sistem religi dan sistem ekonomi terlihat dalam cara memproduksi dan mengkonsumsi. Dalam memproduksi, setiap orang diwajibkan untuk menanam dua macam padi, yakni padi biasa untuk dimakan dan padi ketan untuk sesajen.

Mengacu pada kajian di atas, status sosial ekonomi masyarakat dapat dikelompokkan kepada beberapa jenis status sebagai berikut:

Pemodal atau pemilik aset, yakni mereka yang memiliki modal cukup besar untuk membuat dan menggerakkan suatu usaha produksi. Mereka memiliki sejumlah pegawai sesuai dengan kapasitas produksi yang dikeluarkannya. Selain perannya sebagai pengu-

saha atau pemodal, seringkali mereka juga memiliki devisi distribusi tersendiri, atau bila tidak, mereka hanya akan menggunakan jasa koperasi yang ada. Ada pengusaha dalam skala kecil atau sekedar industri rumahan (*home industry*), atau ada pula pengusaha yang berskala besar dengan tempat produksi khusus, manajemen tersendiri dan dengan jumlah pegawai yang cukup banyak.

Penjual/distributor, yakni orang yang bertugas untuk mendistribusikan hasil produksi ke berbagai wilayah di luar masyarakat, baik mereka yang menjual secara langsung ke pasar, membuka toko khusus, atau mereka yang melakukan distribusi langsung ke toko-toko lainnya. Skala distribusinya tergantung dari seberapa banyak hasil produksi yang dipasarkan. Ada diantara mereka yang merupakan distributor besar, yakni mendistribusikan produksi dalam skala nasional maupun internasional. Adapula di antara mereka yang mendistribusikan produksi dalam skala kecil, bahkan dengan berdagang keliling dari satu wilayah ke wilayah lain memakai sepeda angin.

Adapun dalam konteks buruh terdapat beberapa jenis pekerjaan yang membutuhkan keahlian tertentu, di antaranya: (a) buruh *nglembang*. (b) buruh *nggodok*. (c) buruh ngawur atau nggosok. (d) buruh *leler*. (e) buruh *idek* atau *giling*. (f) buruh *iris*.

Dilihat dari spesifikasi jenis pekerjaan yang ada, khususnya dalam buruh dapat dipahami tingkat kerumitan masing-masing serta kompleksitas jenis usaha masyarakat. Untuk mengerjakan suatu jenis pekerjaan dibutuhkan suatu keahlian dan pengalaman tertentu dan tidak bisa dilakukan oleh orang kebanyakan. Mereka memiliki ukuran dan penjelasan sendiri-sendiri tentang apa yang dilakukannya. Sebagai contoh, mereka yang ahli dalam produksi tidak bisa serta-merta merasa menguasai pekerjaan distribusi lainnya. Begitu pula mereka yang memiliki keahlian dalam hal melakukan peragian juga tidak bisa melakukan pekerjaan lain. Sangat sedikit buruh yang memiliki *multi-skill* dalam semua jenis pekerjaan yang harus dilakukan.

Hal inilah yang membuat kategorisasi kelompok masyarakat menjadi cukup unik. Mereka berkembang dengan dinamika keahliannya masing-masing sesuai dengan tuntutan kebutuhan dari perkembangan ekonomi masyarakat. Akan halnya demikian, pola stratifikasi sosial yang ada di masyarakat banyak dipengaruhi dari dinamika industri.

Dalam kategorisasi masyarakat yang berdasarkan pemahaman agama, dengan mudah ditemukan fenomena adanya dua model pemahaman keagamaan yang berbeda. Pertama, mereka yang memahami agama secara sepintas lalu, dan kedua adalah mereka yang memang sungguh-sungguh ingin mendalami dan mempraktikkan ajaran agama Islam. Kategori yang pertama mirip dengan kelompok masyarakat yang oleh Geertz disebut sebagai *abangan*, sedangkan kelompok kedua mereka yang sering disebut sebagai *santri*. Dalam kelompok terakhir ada kaum santri awam, guru ngaji, kiai maupun tokoh agama yang dituakan.

Pelapisan sosial masyarakat setidaknya bisa dilihat dalam perspektif sosial ekonomi. Apa yang ditemukan di masyarakat secara makro sejalan dengan konsep stratifikasi sosial secara umum, berikut dengan beragam keunikannya sendiri. Perbedaan atas lapisan merupakan gejala universal yang merupakan bagian sistem sosial setiap masyarakat. Untuk memahami adanya proses-proses stratifikasi sosial, dapatlah dijadikan pedoman beberapa prinsip, seperti sistem lapisan mungkin berpokok pada sistem pertentangan dalam masyarakat. Sistem demikian hanya mempunyai arti yang khusus bagi masyarakat tertentu yang menjadi obyek penyelidikan. Selain itu sistem stratifikasi dapat dianalisis dalam ruang lingkup unsur-unsur tertentu, seperti solidaritas di antara individu atau kelompok yang berkedudukan yang sama dalam sistem sosial masyarakat.⁷⁶ Namun demikian ada pula sistem stratifikasi sosial yang dengan sengaja disusun untuk mengejar suatu tujuan bersama.

76 Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Edisi ke 4. (Jakarta: Rajawali Press, 1990). 274

Dalam perspektif ekonomi, sebagaimana umumnya pola stratifikasi dalam suatu masyarakat industri, stratifikasi sosial yang ada dalam kehidupan masyarakat mudah diidentifikasi dengan mengamati pola-pola penguasaan aset produksi, seperti modal, peralatan produksi dan pasar yang diaksesnya. Dengan adanya perbedaan pada alat produksi itu, maka diketahui pula kemampuan ekonomi di antara kelas sosial tersebut, selain itu juga dapat dianalisis adanya kesenjangan kepemilikan barang-barang kekayaan. Beberapa rumah dibangun megah, sementara di bagian-bagian tertentu dari masyarakat terdapat kondisi rumah yang sangat sederhana. Berangkat dari pengalaman masyarakat, indikator paling tampak dari stratifikasi sosial ini adalah dengan mengamati besaran penghasilan yang diterima setiap bulan.

Menilik dari besaran penghasilan ini dapat diketahui bahwa sebagian masyarakat ada yang memiliki penghasilan di atas 30 juta per bulan di satu sisi, dan di lain pihak ada pula yang hanya berpenghasilan da-

lam kisaran 1,5 juta per bulan. Walaupun kesenjangan pendapatan antara orang kaya dan miskin ini terjadi sangat tajam, buruh industri tidak memiliki kemampuan untuk melakukan protes sebab umumnya disadari ketergantungan antara buruh dan majikan sangat rendah. Seorang buruh bisa berpindah pada majikan lain sesuka hati bila ia merasa tidak cocok, begitu pula seorang majikan bisa mengangkat buruh lainnya bila ia dianggap bermasalah. Selain itu, ketergantungan masing-masing pihak rendah karena skala industri yang dikembangkan umumnya hanyalah berskala industri rumahan (*home industry*).

Mengamati perkembangan ekonomi masyarakat, yang cukup menarik dianalisis adalah pola mobilitas sosial yang umumnya unik dan terjadi antar generasi. Pola perubahan sosial seperti ini tidak lazim dalam konteks masyarakat industri dalam skala besar dan bersifat publik, melainkan justru mendapatkan peluang untuk dikembangkan dalam pola industri rumahan. Pola mobilitas sosial yang dimaksud adalah

adanya pergeseran dari masyarakat buruh menjadi pedagang atau pengusaha karena adanya tempaan yang sangat intensif untuk menjadi pengusaha.

Cukup banyak mengamati para pengusaha yang bergerak dari status buruh (*ngenger*) dan pada akhirnya menjadi seorang pengusaha dengan omset besar. Sebagian mereka berkembang karena ketelatenan, ke-disiplinan, tempaan juragan, dan sedikit banyak juga dengan pola perilaku beragama tertentu.

Menurut Soekanto⁷⁷ yang mengutip pendapat Kimball Young dan Raymond W Mack (1959) dalam *Sociology and Social Life*, mobilitas sosial (*social mobility*) merupakan suatu gerak dalam struktur sosial (*social structure*), yakni pola-pola tertentu yang mengatur organisasi suatu kelompok. Struktur sosial mencakup sifat-sifat hubungan antara individu dalam kelompok dan hubungan antar individu dalam kelompoknya.

Dalam hal ini ada dua tipe gerak sosial, yakni gerak sosial vertikal dan gerak sosial horisontal. Jika

77 *Ibid*, 275

gerak sosial horisontal adalah peralihan individu atau obyek-obyek sosial lainnya dari suatu kelompok sosial ke kelompok sosial lainnya yang sederajat, maka gerak sosial vertikal dimaknai sebagai peralihan individu atau obyek-obyek sosial lainnya dari suatu kelompok sosial ke kelompok sosial lainnya yang tidak sederajat.

Makna “tidak sederajat” dalam gerak sosial vertikal ini dikategorikan menjadi dua model, yakni gerak sosial vertikal naik (*social-climbing*) dan gerak sosial vertikal turun (*social-sinking*). Adapun gerak sosial vertikal naik (*social-climbing*) memiliki dua bentuk utama, yakni:

Masuknya individu-individu yang mempunyai kedudukan rendah ke dalam kedudukan yang lebih tinggi

Pembentukan suatu kelompok baru, yang kemudian ditempatkan pada derajat yang lebih tinggi dari kedudukan individu-individu pembentuk kelompok tersebut.⁷⁸

78 *Ibid.*

Uraian ini menyatakan bahwa pembahasan gerak sosial vertikal dinilai jauh lebih penting daripada membicarakan gerak sosial horisontal sangat bisa dimaklumi, karena gerak sosial vertikal sangat menentukan dalam berbagai pembahasan mengenai perkembangan suatu masyarakat.

Mengacu pada uraian dari Pitirim A Sorokin,⁷⁹ Soekanto menjelaskan bahwa ada lima prinsip dalam pembahasan tentang gerak sosial vertikal, yaitu:

Hampir tidak ada masyarakat yang sifat sistem lapisannya mutlak tertutup, di mana sama sekali tidak ada gerak sosial yang vertikal.

Betapapun terbukanya sistem lapisan dalam suatu masyarakat, tidak mungkin gerak sosial bisa dilakukan sebebas-bebasnya tanpa adanya aturan apapun atas pergerakan yang terjadi. Sedikit banyak gerak sosial vertikal akan mengalami hambatan, terutama untuk gerak sosial vertikal naik.

79 *Ibid*, 278-279.

Gerak sosial vertikal yang umum berlaku bagi semua masyarakat, dan setiap masyarakat memiliki karakteristik yang berbeda-beda dalam gerak sosial vertikal yang dilakukannya.

Laju gerak sosial vertikal yang disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi, politik serta pekerjaan memiliki implikasi yang tidak sama.

Secara historis, khususnya dalam gerak sosial vertikal yang disebabkan faktor ekonomis, politik dan pekerjaan, tidak ada kecenderungan kontinyu perihal bertambah atau berkurangnya laju gerak sosial.

Gerak sosial vertikal naik dalam konteks peralihan sebagian masyarakat yang awalnya menjadi buruh atau *ngenger* pada orang lain merupakan fenomena sosial yang menarik dalam hubungan ekonomi antara pemilik modal dan buruh. Secara sosiologis, dalam konteks upaya menuju gerak sosial vertikal naik ini, kaum buruh merasa memiliki kesempatan yang sama untuk beralih status menjadi pemilik dengan prasyarat-prasyarat tertentu.

C. Gerak Sosial Ekonomi Masyarakat

Mengamati dinamika sosial ekonomi yang terjadi di masyarakat, maka dapat dianalisis bahwa mobilitas sosial yang terjadi secara berkala ini merupakan faktor utama terjadinya perubahan sosial yang cukup signifikan dari waktu ke waktu. Perubahan sosial ini lebih menonjol dalam konteks ekonomi di satu sisi dan pada aspek perilaku agama di sisi lain yang sejauh ini masih terpolarisasi antara satu dan lainnya.

Keberadaan geografis dan tingkat penghasilan di masyarakat merupakan kategorisasi sosial yang memiliki makna sosial tertentu. Kategorisasi itu berasal dari pengalaman kehidupan sosial agama dan sosial ekonomi masyarakat dan pada praktik kehidupan sehari-hari melahirkan identitas sosial tertentu. Bila menggunakan tingkatan sosial yang disebutkan oleh Geertz sebagai *santri*, *abangan* dan *priyayi*, kedua kelompok sosial dalam wilayah administrasi yang berbeda, bisa saja mewakili kelompok *abangan* di satu sisi dan kelompok *santri* di sisi lain. Dalam pema-

haman masyarakat umumnya sudah jamak diketahui sebutan itu bukan sekedar merujuk pada makna fisik saja. Sebutan tersebut memiliki pengertian menyangkut perilaku sosial dan keagamaan yang juga sudah dipahami oleh semua kalangan masyarakat.

Walapun secara fisik memang demikian, namun pola pelapisan sosial (stratifikasi sosial) yang dimaksud disini sebenarnya tidak semata-mata hanya ditujukan pada perbedaan istilah saja, namun lebih jauh sebetulnya pola pelapisan sosial disini mengacu pada perilaku keagamaan yang dianut oleh masyarakat. Apabila penduduk dalam kategori tertentu kenyataannya berada dalam wilayah geografis tertentu, hal tersebut sebetulnya lebih sebagai suatu bentuk pengelompokan sosial belaka dan tidak berkaitan dengan pola stratifikasi sosial yang terbentuk.

Konteks yang menarik diperbincangkan dalam hal ini dalam ranah perilaku agama masyarakat yang terpilah ke dalam dua golongan besar, yakni masyarakat *abangan* dan *santri*. Masyarakat *santri* ditandai dengan

perilaku kehidupan sosial yang dipengaruhi dengan ajaran Islam. Doktrin Islam dipraktikkan mulai dari ruang privat sampai publik dalam kehidupan sosial. Berbagai ajaran agama Islam diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari dan disesuaikan dengan tradisi yang sebelumnya dianut. Tradisi lokal berjalan bersama-sama dengan doktrin ajaran agama, akan tetapi bila ada tradisi lokal yang tidak sesuai dengan doktrin agama, maka tradisi tersebut ditinggalkan.

Sebaliknya masyarakat *abangan* ditandai dengan perilaku yang secara kontras berbeda dengan masyarakat *santri*. Mereka secara formal beragama Islam dan ditandai dengan kepemilikan KTP (Kartu Tanda Penduduk) beragama Islam. akan tetapi secara substansial mereka tidak terbebani dengan substansi ajaran agama itu sendiri. Perilaku yang tidak diperkenankan oleh agama masih dilakukan tanpa harus merasa bertanggungjawab atas simbol agama yang melekatinya.

Adanya pemahaman keberagamaan yang berbeda pada hakikatnya akan melahirkan perilaku keber-

agamaan yang berbeda dan pada gilirannya juga akan menghasilkan perilaku sosial ekonomi yang berbeda pula. Apa yang dapat ditemukan pada masyarakat dapat membuktikan bahwa aspek keberagaman sedikit banyak memiliki pengaruh pada etika ekonomi dalam masyarakat walaupun tidak terlalu signifikan menonjol, setidaknya sampai saat ini. Kehidupan bersama yang ditunjukkan pun tidak melahirkan gejolak yang serius. Polarisasi itu hanya menjadi bahan gunjingan di tengah masyarakat, baik masyarakat yang bersifat *abangan* maupun yang *santri*.

Adanya perbedaan pola beragama masyarakat pada satu kelompok yang menduduki kawasan yang sama seperti ini cukup unik mengingat mereka berkembang dalam dinamika sejarah dan sosial ekonomi yang sama. Namun karena adanya polarisasi yang cukup jelas dan adanya faktor-faktor penyebab yang dinamis, polarisasi seperti ini dimungkinkan terjadi mengingat dampak dari perkembangan suatu industri tidak pernah menghasilkan masyarakat yang seragam.

Mengikuti sejarah perkembangan masyarakat, maka dapat dinyatakan bahwa pola pelapisan sosial yang terbentuk mengarah pada keberadaan masyarakat santri di satu sisi dan masyarakat abangan di sisi lain. Sebagaimana dikemukakan dalam kisah sejarah, kedatangan masyarakat santri membawa perubahan sosial yang signifikan dalam memberikan pengaruh ajaran agama Islam di sana. Pada tahapan berikutnya, pengaruh yang datang, baik dari faktor eksternal maupun faktor internal cukup memberikan kontribusi atas dinamika keberadaan dua golongan identitas sosial ini.

Perkembangan industri yang menyebar di masyarakat juga memiliki kontribusi dalam membentuk perilaku sosial agama bagi warga sekitar. Hal ini bisa dimengerti karena dengan perkembangan industri ini secara otomatis juga akan mempengaruhi pola interaksi sesama warga masyarakat maupun dengan warga dari daerah lain. Karena itu pula dapat dinyatakan bahwa stratifikasi sosial dalam masyarakat tidaklah statis, melainkan dinamis seiring dengan waktu

dan faktor-faktor pendorong perubahan sosial yang terjadi.

Proses perubahan sosial, dalam bentuk apapun, memerlukan faktor pendorong dari luar, dan memiliki posisi yang signifikan dalam menentukan arah perubahan sosial yang dimaksud. Ini terjadi sebagaimana kedatangan sejumlah santri, guru dan kiai dari kelas santri yang mempengaruhi keberadaan penduduk asal (*native society*) yang mulanya adalah “abangan”. Dalam hal ini pula dapat dinyatakan adanya pergeseran stratifikasi sosial⁸⁰ yang berkembang ke arah yang lebih variatif. Dari penjelasan yang disampaikan di atas secara umum dapat ditarik benang merah bahwa faktor agama merupakan faktor paling dominan dalam masyarakat yang bisa mempengaruhi perilaku kehidupan sosial lainnya.

80 Mengenai pergeseran stratifikasi sosial dalam konteks abangan menuju santri dapat dibaca di tulisan Khozin. “*Modernisasi dan Transformasi Keagamaan: Kajian Pergeseran dari Abangan menjadi Santri dalam Perspektif Emik*,” Jurnal Salam, Program Pascasarjana UMM Vol. 3 No. 1/2000, Malang.

Studi-studi terdahulu seperti Weber (1958) tentang *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*,⁸¹ yang menemukan bahwa ajaran Protestan dalam sekte *Calvinist* ternyata berpengaruh terhadap kegiatan ekonomi para penganutnya, karena di kalangan para penganut sekte itu, terdapat budaya yang menganggap kerja keras merupakan keharusan bagi mereka guna mencapai kesejahteraan spiritual. Doktrin keagamaan Protestan pada sekte tersebut tentang pendidikan ekonomi telah membangkitkan semangat kapitalisme dan mampu mengatasi tradisionalisme. Weber menekankan bahwa kekuatan atau nilai agama ternyata ikut ambil bagian secara kualitatif terhadap pembentukan semangat kapitalisme.⁸² Dalam ajaran Weber ditegaskan, kesadaran agama bukanlah sekedar akibat dari kenyataan sosial-ekonomis, tetapi agama merupakan suatu faktor yang

81 Weber, Max, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, dalam ter. Yusup Priyasudiarja (Jakarta: Pustaka Promothea, 2003), 95.

82 Asifudin, Ahmad Janan, *Etos Kerja Islami* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2004), 175.

otonom dan sekaligus memiliki kemungkinan untuk memberikan corak pada sistem perilaku.⁸³

Begitu pula dengan hasil studi Bellah (1992)⁸⁴ yang dilakukan di Jepang yang memperkuat temuan Weber. Dikatakannya bahwa masyarakat Jepang dengan berpangkal pada tradisi agama Tokugawa, sekalipun diterpa gelombang modernisasi, masih tetap menyimpan kekuatan sebagai pendobrak semangat berekonomi masyarakat.⁸⁵ Di masyarakat Cina, sebagaimana yang ditemukan Murrell,⁸⁶ dinyatakan bahwa agama dan institusi tradisional (lokal) mempunyai dampak yang sangat kuat terhadap kinerja perusahaan dan kinerja ekonomi secara umum. Demikian halnya dengan studi Arslan⁸⁷ yang melihat pengaruh

83 Sudrajat, Ajat, *Etika Protestan dan Kapitalisme Barat: Relevansinya dengan Islam Indonesia*, Cetakan Pertama (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), 8.

84 Bellah, Robert N., 1992. *Religi Tokugawa Akar-Akar Budaya Jepang* (Jakarta: Gramedia, 1992).

85 Qodir, Zuly, *Agama dan Etos Dagang*, Cetakan Pertama (Solo: Pondok Edukasi, 2002).

86 Murrell, Peter, "Institutions and Firms in Transition Economics", *Journal of Economic Literature*, Classification Numbers: P3, D23, K1, H1, 2002.

87 Arslan, Mahmut, "A Cross-Cultural Comparison of British and

agama Islam di Turkish dan agama Protestan di British terhadap kehidupan bisnis yang menemukan bahwa faktor agama, baik Islam di Turkish maupun Protestan di British mempunyai pengaruh yang sangat penting dalam kehidupan bisnis.

Dari beberapa studi yang dilakukan di negara Barat, Cina, Jepang dan Timur Tengah, seperti telah diuraikan, menunjukkan betapa pentingnya peran agama baik agama Protestan, Islam, Tokugawa, dan agama yang dianut di Cina terhadap semangat dan berkembangnya aktivitas ekonomi dan bisnis, dan tidak terkecuali pula di Indonesia yang mayoritas penduduknya adalah muslim atau beragama Islam.

Dalam hubungan ini, bisa disimak beberapa hasil studi, antara lain studi Geertz,⁸⁸ yang menemukan bahwa semangat pembaharuan ekonomi (kewiraswastaan) di Jawa (Mojokuto) dimotori oleh

Turkish Managers in Terms of Protestant Work Ethic Characteristics", *Business Ethics: A European Review*, Volume 9 Number 1, January 2000, Blackwell Publishers Ltd, UK.,

88 Geertz, Clifford, *Penjaja dan Raja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota di Indonesia* (Jakarta: Buku Obor, 1977).

pedagang-pedagang muslim yang taat dan keluarga bangsawan penguasa di Tabanan. Kelompok pembaharu menyadari dirinya bahwa semangat itu berkat keluhuran agama dan moral Islam yang dianut. Temuan ini diperkuat pula oleh hasil studi Nakamura (1983) yang menemukan bahwa agama Islam di Jawa dapat berpengaruh positif terhadap perilaku ekonomi masyarakat pemeluknya.⁸⁹

Sebuah studi yang lebih umum dilakukan oleh Jasni (1968)⁹⁰ dalam disertasi berjudul *Ekonomi Swadaja: Membangun Daerah untuk Kemakmuran Bangsa*, menemukan bahwa hal yang sangat penting dalam aktivitas ekonomi, namun sering diabaikan adalah agama, adat, dan sifat-sifat rakyat yang mengandung unsur-unsur dinamis. Agama Islam mengandung ajaran-ajaran yang menganggap kerja adalah ibadah. Bila diamalkan dengan baik akan memberikan semangat dan motivasi

89 Asifudin, Ahmad Janan, *Etos Kerja Islami* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2004), 5.

90 Jasni, Zainuh, *Ekonomi Swadaja* (Djakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1968).

berusaha. Karena itu benar apa yang ditemukan Asifudin (2004) dalam studinya menyatakan bahwa ajaran dan aqidah Islam berpotensi besar untuk menjadi sumber motivasi etos kerja islami tinggi, yakni dapat menjadi sumber motivasi intrinsik yang mantap. Motivasi inilah yang nantinya menjadi modal untuk menggerakkan aktivitas ekonomi dan bisnis.

Studi lebih khusus yang mengaitkan antara keberhasilan usaha dagang dengan pemahaman agama Islam, dilakukan oleh Jonge (1984) dalam mengkaji *Perkembangan Ekonomi dan Islamisasi di Madura*. Dalam studi ini ditemukan bahwa hubungan antara perdagangan dan Islam, antara kiai dan wiraswasta sangat kuat. Emansipasi kelas perdagangan Islam memberi dorongan besar bagi terbentuknya suatu pola nilai yang menekankan kekuatan dan ketaatan beragama. Kiai dan pedagang merupakan pembawa nilai ini yang terpenting. Mereka merupakan sekutu yang erat. Para pedagang baik dalam kata-kata mau pun dalam perbuatan memajukan tradisi Islam dan memberi teladan

kepada semua orang dalam menjalankan rukun Islam. Kiai mendorong aktivitas ekonomi pedagang dan membela mereka bila tindakan mereka menjengkelkan orang. Dalam lingkungan yang lebih khusus lagi, Mu'tasim dan Mul Khan (1998) melakukan studi dalam praktik usaha di lingkungan pengikut Tarekat Sadhaliyah di Kudus Kulon. Dari studi ini ditemukan bahwa berkat tarekatlah mereka bisa berhasil dalam berusaha. Mereka dapat bekerja dengan baik tanpa rasa takut dan was-was dan selalu ingat untuk meminta pertolongan kepada Allah. Mereka percaya sepenuhnya bahwa nasib mereka berada di tangan Allah dan keberkahan guru (Murshid) telah menjadikan pengikut tarekat memiliki semangat bekerja keras dan sikap penuh percaya diri.

Uraian yang telah dikemukakan menunjukkan bahwa keberhasilan ekonomi dalam berbagai bentuk aktivitasnya, seperti halnya dalam usaha dagang dan aktivitas ekonomi lainnya tidak selamanya ditentukan oleh faktor-faktor ekonomi semata, tetapi lebih banyak

pula ditentukan oleh faktor non ekonomi, seperti nilai-nilai moral agama dan budaya. Ya'qub⁹¹ mengatakan bahwa untuk mencapai keberhasilan dalam usaha, diperlukan sejumlah faktor yang meliputi faktor fisik material dan mental spiritual.

Adapun mental spiritual yang dimaksud memiliki unsur keahlian, takwa, kejujuran, niat suci, kemauan keras untuk terus maju ('azam), tekun (istiqāmah), tawakal, bangkit lebih pagi, dhikrullāh, toleransi (samāḥah), syukur, zakat dan infak, qanā'ah (merasa puas dan menerima apa adanya dari anugrah Allah), dan memperluas silaturahmi. Faktor ekonomi seperti produksi, konsumsi dan distribusi diakui sebagai faktor-faktor penting dalam menggerakkan aktivitas ekonomi. Optimalisasi ketiga faktor tersebut dalam aktivitas ekonomi menjadi sangat penting untuk meningkatkan daya saing dan mengatasi tingkat penghasilan masyarakat yang masih rendah, sehingga

91 Ya'qub, H. Hamzah, *Kode Etik Dagang Menurut Islam: Pola Pembinaan Hidup dalam Berekonomi*, Cetakan II, (Bandung: Diponegoro, 1992), 51

dapat terhindar dari kondisi yang rentan ke arah lahirnya kemiskinan dalam masyarakat.⁹²

92 Boediono, *Pengantar Ekonomi Makro* (Yogyakarta: BPFE. UGM., 1996), 1.

Islam dan Tantangan Perubahan

A. Etika Ekonomi Islam

Agama kerap kali dianggap sebagai pandangan hidup yang me-nomordua-kan urusan kehidupan duniawi karena sebagian ajarannya banyak mengulas perkara kehidupan setelah mati. Karena itulah maka agama lebih sering dilihat dalam aspek sakralitas dan ritualnya daripada ritual sosialnya yang menyentuh masyarakat. Padahal munculnya kesadaran keagamaan tidak hanya berkenaan dengan ritual ketuhanan dan menggapai keselamatan akhirat, namun agama juga dibutuhkan sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan di dunia. Agama juga menjadi rujukan da-

lam menyikapi dan menyelesaikan problem hidup. Bahkan, secara historis agama telah banyak mendorong nilai-nilai emansipasi bagi pemeluknya, dimana sejarah telah mencatat bahwa agama juga menempatkan dirinya sebagai penggerak perubahan masyarakat.

Dengan kata lain, rumusan agama tidak sebatas memperkuat dimensi kesalehan individual, namun juga menempatkan diri sebagai teologi sosial dan mencerminkan sebuah konstruksi teologi Islam yang berpihak kepada kelompok lemah yang harus dibela, dan berperspektif transformasi sosial. Peran agama sebagai penggerak perubahan inilah yang jarang mengemuka sebagai satu pola keberagamaan saat ini. Kalaupun ada, umumnya masih bersifat parsial, individual atau hanya berkuat pada tataran wacana. Kesadaran

keberagamaan belum banyak memberikan arti bagi penyelesaian berbagai problem aktual hari ini, khususnya yang berkenaan dengan pengentasan kemiskinan.

Dalam sosiologi, keberagamaan dikaji sebagai suatu fakta sosial.⁹³ Munculnya sosiologi agama di akhir abad 19 sebagai disiplin baru dari sosiologi adalah untuk melihat agama sebagai situs pengetahuan yang dikaji dari sudut pandang sosiologis. Sosiologi agama tidak hendak melihat mengapa dan bagaimana seseorang beragama, akan tetapi untuk memotret kehidupan beragama secara kolektif yang difokuskan kepada peran agama dalam mengembangkan atau menghambat eksistensi sebuah praktik kehidupan bermasyarakat. Sejarah peradaban kemanusiaan selama berabad-abad memang tidak pernah sepi dari hiruk pikuk aktualisasi

93 Kahmad menyatakan, bahwa istilah "fakta sosial" diperkenalkan pertama kali oleh Emile Durkheim, sosiolog Perancis. Menurut Durkheim, fakta sosial adalah suatu cara bertindak yang umum dalam suatu masyarakat dan terwujud dengan sendirinya, sehingga bebas dari manifestasi individual. Berdasarkan anggapan Durkheim fakta sosial memiliki empat ciri atau karakteristik; (1) suatu wujud di luar individu, (2) melakukan hambatan atau membuat kendala terhadap individu, (3) bersifat luas atau umum, (4) bebas dari manifestasi atau melampaui manifestasi individu. Lihat Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama* (Bandung: Rosda Karya, 2002). 43

agama dan kepercayaan dengan berbagai definisinya yang khas dan diwujudkan dalam perilaku keseharian masyarakat.

Seorang sosiolog terkemuka asal Perancis, Emile Durkheim dalam Muhni (1994) mendefinisikan agama sebagai, *Religion is an interdependent whole composed of beliefs and rites related to sacred things, unites adherents in a single community known as a Church* (suatu sistem yang terkait antara kepercayaan dan praktik ritual yang berkaitan dengan hal-hal yang kudus, yang mampu menyatukan pengikutnya menjadi satu kesatuan masyarakat dalam satu norma keagamaan).⁹⁴ Dari pengertian ini, agama bisa dimaknai sebagai pembentuk formasi sosial yang menumbuhkan kolektivisme

94 Muhni, Djuretna A Imam, *Moral dan Religi Menurut Emile Durkheim & Henry Bergson*. (Yogyakarta: Kanisius, 1994), iv. Pengertian dari Durkheim ini memberikan penjelasan dua hal. *Pertama*, bahwa agama memiliki dua aspek penting, yakni aspek kesucian agama dan adanya ritual agama. *Kedua* adalah bahwa agama memiliki peran sebagai alat penyatuan masyarakat. Agama secara sosiologis mampu menjadi sebuah kekuatan kolektif di satu sisi, dan sisi lain setiap penganut mengintegrasikan diri dalam masyarakat melalui ritual, ajaran dan norma-norma keagamaan. Durkheim juga melihat agama sebagai sesuatu yang selalu memiliki hubungan dengan masyarakatnya dan memiliki sifat yang historis.

dalam satu komunitas masyarakat. Kesimpulan umum ini menjadi pijakan bagi para sosiolog agama dalam menjelaskan dimensi sosial agama dan keberadaan ajaran agama ini dianggap turut andil dan mewarnai masyarakat pemeluknya dalam membentuk satu cara pandang, norma hidup dan praktik sosial yang bisa dipotret secara kolektif. Di sini agama bisa dianggap mampu memainkan peran dalam berbagai upaya transformasi sosial.

Berbeda dengan pandangan di atas, Karl Marx memiliki pendapat yang sinis terhadap agama. Menurutnya, agama tak lebih dari doktrin metafisik yang tidak material, dan hanya menitikberatkan pada orientasi pasca-kematian. Hal ini menurutnya agama telah menjadi candu bagi manusia dan mengalihkan perhatian pemeluknya atas penderitaan nyata dan kesulitan hidup yang dialami. Saat memperkenalkan filsafat materialisme historisnya dalam kajian ideologi, Marx menjelaskan bahwa agama adalah imajinasi; atau lebih tepatnya khayalan yang melenakan. Agama menjadi

suatu doktrin kepercayaan yang kerap digunakan sebagai alat legitimasi untuk mempertahankan hal-hal yang ada di dalam masyarakat sesuai dengan kepentingan para penindas.⁹⁵

Kritik Marx atas agama adalah refleksi dalam konteks zaman Marx hidup. Kelompok agamawan pada waktu itu nyatanya tidak mampu berbuat apa-apa atas struktur kapitalisme yang menindas masyarakat kelas bawah. Marx melihat kelompok agama malah mendukung dan melanggengkan dominasi kelas atas terhadap kaum miskin. Dalam hal ini, Marx kemudian menyimpulkan bahwa agama dari sudut sosialitasnya, hanya menjadi hiburan golongan masyarakat yang tertindas untuk melupakan penderitaannya. Agama tidak mampu menjadi alat perubahan dan perlawanan masyarakat miskin yang tertindas yang semestinya bisa diperankannya.

95 Marx menyatakan: "Agama adalah teori umum dunia ini, logikanya dalam bentuk yang populer, sanksi moralnya, penggenapannya yang sangat penting, landasan penghiburan dan pembenaran yang umum. Agama adalah perwujudan khayal manusia karena manusia tidak memiliki kenyataan." Marx, Karl, *Towards a Critique of Hegel's Philosophy of Right: an Introduction*, MSW, 63-64.

Di satu sisi Marx memang mengkritik keberadaan agama yang pro terhadap penindasan. Namun analisis dan filsafat Marxisme kerap digunakan sebagai sumber inspirasi oleh kalangan intelektual dan agamawan progresif dalam membuat tafsir-tafsir baru atas teks keberagamaan. Hal ini dilakukan untuk melahirkan ajaran, tafsir dan praktik keberagamaan baru yang lebih responsif terhadap problem masyarakat. Salah satu eksistensi sebuah agama adalah tatkala dia mampu menjadi penjawab atas berbagai persoalan sosial.

Pada intinya agama merupakan sistem keyakinan yang berisikan ajaran dan petunjuk bagi para penganutnya sebagai pedoman berkehidupan dan berinteraksi dengan manusia lainnya. Agama memberikan ajaran berupa perintah dan larangan yang harus ditaati oleh penganutnya.

Menurut Roland Robertson⁹⁶ dinyatakan bahwa arti penting agama dalam menghasilkan dan atau me-

96 Robertson, Roland, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: Rajawali Press, 1995), xxi.

nyimpan kepercayaan dan nilai-nilai yang berkaitan dengan makna dan signifikansi manusia, sebagaimana diamati dalam berbagai perspektif oleh para sosiolog, di masa modern kembali dihidupkan sebagai jalan keluar untuk berbagai masalah. Karena itu umumnya para sosiolog seringkali melihat agama dalam pandangan sosial dan kebudayaan, sebagai suatu pranata sosial yang memiliki makna penting dalam kehidupan.

Pembahasan masalah agama selalu menarik diikuti baik pada tingkat profan maupun transenden atau juga pada level praktik maupun diskursus. Daniel L Pals⁹⁷ dalam bukunya *Seven Theories of Religion* menyatakan bahwa agama merupakan simbol yang diakui secara universal dan menjadi sebetuk manifestasi kehidupan. Bahkan agama sudah menjadi bagian integral dari kebudayaan dan peradaban manusia sepanjang masa. Menurut E.B. Tylor (1832-1917), bapak teori animisme dan penulis buku masyhur *Primitive Culture*

97 Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religion: Dari Animisme E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya Clifford Geertz* (Yogyakarta, Qalam, 2001). iv.

dan James George Frazer (1854-1941), agama dipotret dari kaca mata animisme dan 'magi'. Pandangan dari sang guru (Tylor) dan murid (Frazer) dalam perspektif Daniel L. Pals diposisikan untuk membantu kita memahami dari sisi mulanya, dengan mengapresiasi bentuk-bentuk kepercayaan agama yang bersifat asketis.

Adapun menurut Sigmund Freud, seorang psikolog dari Wina, melalui ungkapannya yang paling terkenal adalah *agama akan menjadi penyakit syaraf yang mengganggu pikiran manusia secara universal*. Mircea Eliade, Profesor di Universitas Chicago menyatakan agama harus dijelaskan menurut istilahnya sendiri-sendiri. Ia menghindari *reduksionisme* terhadap agama. Ia mendukung pendekatan agama yang lebih bersifat humanistik. Karyanya yang cukup singkat namun bisa digunakan untuk menjelaskan konsep-konsepnya mengenai agama, adalah *The Sacred and The Profane* (1957).

Dalam pandangan Clifford Gertz, antropolog budaya sebagaimana dalam *The Religion of Java* (1960)

menyatakan agama sebagai keyakinan yang bisa didekati dengan faktor kebudayaan masyarakat. Agama bagi Gertz adalah sistem simbol yang berperan membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, persuasif dan tahan lama di dalam diri manusia dengan cara merumuskan konsepsi tatanan kehidupan yang umum dan membungkus konsep-konsep ini dengan aura faktualitas semacam itu sehingga suasana hati dan motivasi tampak realistis secara unik.⁹⁸

Dapat diketahui pada penghujung abad ke-19 dan pertengahan abad ke-20, terjadi pergeseran paradigma pemahaman tentang agama. Bila sebelumnya agama hanya didekati secara normatif dan ideal, sekarang agama juga didekati secara historis dan sosiologis. Pendekatan normatif menitikberatkan pada penguasaan doktrin atau teks yang sangat luas dan mendalam. Pendekatan sosiologis mengangkat fenomena keagamaan yang telah dikonstruksi pemeluknya,

98 Geertz, Clifford, Religion as a Cultural System dalam M. Banton. *Anthropological Approaches to the Study of Religion* (London: Tavistock: XLIII, 1985), 414.

agama yang sudah mengejawantah dalam masyarakat nyata, atau dengan kata lain agama sebagai fenomena sosial, sebagai fakta sosial, yang dapat disaksikan dan dialami banyak orang. Kajian sosiologis atau antropologis yang dipentingkan adalah dimensi sosiologisnya, yakni sampai berapa jauh agama dan nilai-nilai keagamaan memainkan peranan dan berpengaruh atas masyarakat manusia.

Dengan kata lain dapat dikatakan seberapa jauh unsur kepercayaan mempengaruhi pembentukan kepribadian pemeluk-pemeluknya, ikut mengambil bagian dalam menciptakan jenis-jenis kebudayaan, perilaku ekonomi individu maupun masyarakat sampai dengan upaya memainkan peranan dalam munculnya strata sosial dan perubahan sosial tertentu.

Sobary mencoba menjembatani tesis Weber tentang etika protestan di masyarakat muslim di Indonesia. Dalam bukunya yang berjudul *Etika Islam: Dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial* (2007) Sobary melihat adanya etos kerja dan gerakan wirausaha

yang bangkit dari kesadaran keberagamaan. Tesis ini mengkaji keadaan sosio-religius masyarakat Suralaya, sebuah perkampungan Betawi di perbatasan antara Jakarta dan Jawa Barat.

Telaah Sobary membuktikan bahwa tesis Weber tidak sepenuhnya bisa diterima “apa adanya”. Tesis Weber mengambil penelitiannya adalah pengusaha menengah dan atas yang mempunyai konstruksi pemikiran yang maju karena didukung basis pendidikan yang cukup. Studi ini melengkapi kajian Clifford Geertz di Mojokuto, James T. Siegel di Aceh, dan Lance Castle di Jawa (santri). Ketiga analisis sosial ini juga berasumsi spirit keagamaan (Islam) berpengaruh pada spirit berwirausaha. Ketiganya juga menjelaskan bahwa ternyata mereka “gagal” bersaing dengan korporasi dagang yang dibangun oleh masyarakat China. Terbukti, hingga sekarang, kantong-kantong perdagangan besar di Indonesia banyak dikuasai oleh warga keturunan China.

Muslim Suralaya, dalam studi Sobary, memiliki tafsir keagamaan yang berorientasi duniawi. Bagi

mereka, agama Islam tidak melulu mengharuskan pemeluknya beribadah secara ritual dan simbolik belaka, tapi Islam juga mewajibkan pemeluknya untuk mengejar kesejahteraan ekonomi, justru untuk meninggalkan agama Islam itu sendiri. Jadi, muslim Suralaya memandang Islam seperti *Calvinisme* ala Weber yang memandang bahwa ibadah tak hanya sebatas ritus, namun dalam hal ekonomi juga terkandung nilai-nilai ibadah. Namun kadarnya memang tidak sekuat *Calvinisme* yang digambarkan oleh Weber.

Temuan Sobary menunjukkan bahwa penduduk Suralaya bernasib beda dengan di Barat, meskipun sama memiliki pemahaman mengenai peran agama sebagai etika perkembangan ekonomi. Kalau di Barat, Etika Protestan mampu mengangkat mentalitas kapitalisme dalam banyak kalangan dan berkembang menjadi kapitalisme modern. Berbeda dengan penduduk Suralaya yang tetap kurang mengalami keberuntungan ekonomi secara maksimal, karena diakibatkan oleh faktor struktural dan non struktural.⁹⁹

99 Sobary, Muhammad, *Etika Islam: Dari Kesalehan Individual Menuju*

Studi yang dilakukan Irwan Abdullah merupakan sebuah hasil studi antropologi yang informatif, mendalam, dan menarik tentang perekonomian rakyat di kota kecil di Klaten, Jawa Tengah.¹⁰⁰ Tujuan penelitian ini untuk memahami fenomena keberhasilan bisnis muslim Jatinom dan pendukungnya dalam konteks perubahan sosial. Penelitian yang dilakukan oleh Irwan Abdullah ini sebenarnya terinspirasi oleh tulisan Max Weber dalam *The Protesten Ethic and The Spirit of Capitalism*. Dimana dikatakan, bahwa dalam masyarakat *Protestan Sekte Calvinas*, Weber menyimpulkan bahwa agama memberikan dorongan moril cukup kuat terhadap pertumbuhan perekonomian. Dalam arti agama dapat memberikan pengaruh terhadap kemajuan dan perkembangan ekonomi.

Hasil yang diperoleh dari Studi Irwan Abdullah adalah agama menjadi faktor kekuatan signifikan dalam perubahan sosial dan ekonomi di Jatinom. Kekua-

Kesalehan Sosial (Yogyakarta: LkiS. 2007), 254.

100 Abdullah, Irwan, "The Muslim Bussinessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization in a Central Javanese Town" (*Dissertation*, Universiteit Van Amsterdam, 1994), 161.

tan masyarakat Jatinom dalam melakukan bisnis di samping dipengaruhi spirit agama, juga dipengaruhi faktor budaya turun temurun. Di samping itu keberhasilan pembisnis muslim Jatinom disebabkan karena tidak adanya persaingan dengan etnis Cina atau absennya para pedagang dari kalangan mata sipit.

B. Tafsir Ekonomi al-Qur'an

Perilaku ekonomi dasar dijalankan melalui konsep produksi, konsumsi dan distribusi. Dalam pembahasan tentang perilaku ekonomi tidak lepas dari bagaimana seseorang atau masyarakat melakukan produksi, konsumsi dan distribusi, atau ada pula yang menambahkan konsep redistribusi. Pola konsumsi dan perilaku produksi serta distribusi seseorang sangat menentukan roda perekonomian suatu masyarakat. Islam sebagai agama yang sangat lengkap mengatur tata kehidupan pemeluknya juga memberikan arahan-arahan bagaimana seseorang atau masyarakat menjalankan kehidupan ekonominya.

Di dalam al-Qur'an diketahui memiliki ajaran tentang konsumsi, produksi dan distribusi di samping aktivitas-aktivitas perekonomian lainnya. Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan kegiatan produksi, antara lain surat al-Baqarah (2): 22, 29, al-Naḥl (16): 5, 11, 65-71, Lukmān (31) 20, al-Mulk (67): 15. Ayat-ayat tersebut menjelaskan adanya upaya memenuhi kebutuhan dalam konteks kemaslahatan, tidak menimbulkan kerusakan lingkungan. Adapun ayat-ayat yang mengandung ajaran tentang konsumsi, misalnya surat al-Baqarah (2): 168, al-Isrā' (17): 26-28, al-Naḥl (16): 114. Dalam ayat-ayat tersebut terkandung prinsip halal dan baik, tidak diperkenalkannya perilaku berlebihan, pelit, boros, harus seimbang, proporsional dan pertanggungjawaban. Demikian pula dalam ayat-ayat yang berhubungan dengan distribusi, seperti surat al-Anfāl (8): 1, al-Hashr (59): 7, al-Hadīd (57): 7, al-Taubah (9): 60 mengandung nilai larangan keras penumpukan harta benda atau barang kebutuhan pokok. Pola distribusi harus mendahulukan aspek prioritas berdasarkan *need assessment*.¹⁰¹

101 Fauroni, Lukman, "Produksi dan Konsumsi dalam Al-Qur'an: Aplikasi Tafsir Ekonomi Al-Qur'an" (*Makalah*, Yogyakarta, 2009), ii

Dengan pendekatan tafsir ekonomi al-Qur'an, pemahaman terhadap ayat-ayat kunci di atas diharapkan mencapai pemahaman yang proporsional tentang produksi, konsumsi, dan distribusi. Khusus terkait dengan konsumsi, setidaknya terdapat empat prinsip utama dalam sistem ekonomi yang diisyaratkan dalam al-Qur'an:

Hidup hemat dan tidak bermewah-mewah (*abstain from wasteful and luxurius living*), yang bermakna tindakan ekonomi diperuntukkan hanya sekedar pemenuhan kebutuhan hidup (*needs*) bukan pemuasan keinginan (*wants*).

Implementasi zakat (*implementation of zakat*) dan mekanismenya pada tataran negara merupakan *obligatory zakat system* bukan *voluntary zakat system*. Selain zakat terdapat pula instrumen sejenis yang bersifat sukarela (*voluntary*) yaitu infak, shadaqah, wakaf, dan hadiah.

Penghapusan riba (*prohibition of riba*); menjadikan sistem bagi hasil (*profit-loss sharing*) dengan ins-

trumen muḍārabah dan mushārah sebagai pengganti sistem kredit (*credit system*) termasuk bunga (*interest rate*).

Menjalankan usaha-usaha yang halal (*permissible conduct*), jauh dari maisīr dan gharār; meliputi bahan baku, proses produksi, manajemen, *output* produksi hingga proses distribusi dan konsumsi harus dalam kerangka halal.

Dari empat prinsip tersebut terlihat model perilaku ekonomi yang sesuai ajaran Islam. Dalam menyikapi harta, harta bukanlah tujuan, ia hanya sekedar alat untuk menumpuk pahala demi tercapainya falāh (kebahagiaan dunia dan akhirat).¹⁰² Dengan mendasarkan penjelasan ini maka dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya agama juga memperhatikan pola perilaku kehidupan ekonomi para pemeluknya. Arti yang lain, terdapat kaitan yang erat antara pemahaman agama seseorang dengan pola perilaku ekonomi yang dijalani dalam kehidupan.

102 *Ibid.*

Konsep Perilaku Ekonomi dalam Perspektif Sosiologi

a. Konsep Produksi

Produksi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai proses mengeluarkan hasil atau penghasilan. Produksi bisa dimaknai sebagai hasil dan proses pembuatan. Pengertian ini mencakup segala kegiatan, termasuk prosesnya yang bisa menciptakan hasil serta penghasilan dan pembuatan. Karl Marx berpendapat bahwa hanya manusia yang mampu melakukan kerja, maka dari itu manusia bisa dikatakan sebagai produsen. Kapitalisme menyebabkan manusia menjadi pekerja. Manusia tidak lagi memiliki kontrol atas potensi yang ada pada dirinya. Marx menyebut potensi ini dengan tenaga kerja (*labour-power*), yang dipertukarkan dengan benda abstrak yang dinamakan sebagai upah kerja. Dengan demikian, sistem upah kerja pada kapitalisme telah memisahkan kerja dengan kebutuhan, sehingga kerja (produksi) tidak lagi menjadi tindak pemenuhan kebutuhan (konsumsi), namun sekedar untuk memenuhi kebutuhan.¹⁰³

103 Lee dalam Damsar, *Pengantar Sosiologi Ekonomi* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), 68.

Sementara Emile Durkheim dalam bukunya *The Division of Labor in Society*, menjelaskan tentang dua tipe masyarakat. Pertama adalah masyarakat yang berlandaskan pada solidaritas mekanik. Tipe ini ditandai dengan pembagian kerja yang rendah, kesadaran kolektif yang kuat, hukum refresif dominan, individualitas rendah, pola normatif sebagai konsensus terpenting dalam komunitas, dan saling ketergantungannya rendah. Kedua adalah tipe masyarakat yang berdasarkan pada solidaritas organik. Tipe ini dicirikan oleh pembagian kerja yang tinggi, kesadaran kolektif yang lemah, hukum *resitutif* yang lemah, individualitas tinggi, nilai abstrak dan umum sebagai konsensus terpenting dalam komunitas, dan saling ketergantungannya tinggi. Menurut Durkheim, dua tipe masyarakat ini rentan terjadi konflik. Agar konflik tidak terjadi, maka menurutnya harus dilakukan pembagian kerja, sehingga terjadi spesialisasi dalam melakukan kegiatan produksi.¹⁰⁴

104 *Ibid*, 69-70.

Sementara produksi dalam padangan Weber bisa dilihat dalam buku *The Protenstan Ethic and Spirit Capitalism*. Weber mengatakan bahwa ada hubungan *elektive affinity*, yaitu hubungan yang memiliki konsistensi logis dan pengaruh motivasional yang bersifat mendukung secara timbal balik antara etika protestan dan semangat kapitalisme modern. Weber mengatakan bahwa ada aspek tertentu dalam etika Protestan yang bisa merangsang pertumbuhan sistem kapitalisme modern dalam tahap-tahap pembentukannya. Pola motivasi yang bersumber pada etika Protestan ini memiliki konsistensi logis dan saling mendukung dengan semangat kapitalisme modern yang sedang berkembang, yaitu akuntansi rasional, hukum rasional, dan teknik rasional.

Dari beberapa pandangan tokoh di atas, dapat ditarik benang merahnya, bahwa produksi adalah proses yang diorganisasi secara sosial dimana barang dan jasa diciptakan. Adapun cakupan produksi adalah kerja, pembagian kerja, faktor produksi (tanah, tenaga

kerja, teknologi, kapital dan organisasi), proses teknologi (instrumen, pengetahuan, jaringan operasi, kepemilikan). Hubungan-hubungan produksi antara satu dengan yang lainnya juga menjadi faktor yang mutlak dalam cakupan produksi yang harus dipahami.

Aspek kedua dalam ekonomi adalah konsumsi. Untuk mengetahui tentang pengertian konsumsi, berikut dipaparkan pengertian dan penjelasan dari berbagai ahli. Salah satu ahli itu adalah Don Slater (1997). Menurutnya, konsumsi adalah bagaimana manusia dan aktor sosial dengan kebutuhan yang dimilikinya berhubungan dengan barang atau jasa yang dapat memuaskan mereka. Konsumsi lebih mengacu pada keseluruhan aktivitas sosial yang orang lakukan, sehingga bisa dipakai untuk mencirikan dan mengenali mereka di samping apa yang mereka lakukan untuk hidup.¹⁰⁵

Karl Marx menurut Ritzer (2004) ternyata banyak membahas konsumsi, khususnya tentang karyanya yang membahas komoditas. Marx membedakan

105 *Ibid*, 113

antara alat-alat produksi dan alat konsumsi. Perbedaan tersebut tergantung pada apakah kegiatan tersebut berhubungan dengan produksi atau tidak. Oleh sebab itu Marx mendefinisikan alat-alat produksi sebagai komoditas yang memiliki bentuk di mana komoditas memasuki konsumsi produktif. Sedangkan alat-alat konsumsi didefinisikan sebagai komoditas yang memiliki suatu bentuk dimana komoditas itu memasuki konsumsi individual dari kelas kapitalis dan pekerja.

Dengan pembagian di atas, maka akan ada pengklasifikasian jenis konsumsi, yaitu konsumsi subsistensi dan konsumsi mewah. Konsumsi subsistensi merupakan alat-alat konsumsi yang diperlukan (*necessary means of consumption*) atau konsumsi yang memasuki kelas pekerja. Sedangkan konsumsi mewah adalah alat-alat konsumsi mewah (*luxury means of consumption*), yang hanya memasuki konsumsi kelas kapitalis, yang dapat dipertukarkan hanya untuk pengeluaran dari nilai surplus dan tentunya hal ini tidak dimiliki oleh pekerja.¹⁰⁶

106 *Ibid*, 115.

Emile Durkheim membedakan pola konsumsi yang dilakukan oleh masyarakat yang memiliki solidaritas mekanik dan solidaritas organik. Menurutnya, masyarakat yang memiliki solidaritas mekanik memiliki pola konsumsi yang seragam. Berbeda dengan masyarakat yang memiliki solidaritas organik, karena intensitas kesadaran kolektif yang rendah dan tingginya individualitas serta tuntutan lingkungan bahwa masing-masing individu harus tampil berbeda mengakibatkan pola konsumsinya sangat beragam. Menurut Durkheim, perbedaan cara dan pola konsumsi tersebut dipandang akan meningkatkan integrasi dalam masyarakat, sebab perbedaan itu akan menciptakan spesialisasi dalam pekerjaan yang menyediakan barang dan jasa bagi suatu konsumsi.

Max Weber juga membicarakan konsumsi ketika dia memperlihatkan bagaimana cara konsumsi dan gaya hidup seseorang berkaitan dengan etika Protestan. Dalam *Economy and Society*, dia menjelaskan bahwa tindakan konsumsi dapat dikatakan sebagai tin-

dakan sosial sejauh tindakan tersebut memperlihatkan tingkah laku dari individu lain. Menurutnya tindakan sosial terdiri dari; Pertama, *instrumentally rational action* (tindakan rasional instrumental), yaitu tindakan yang berdasarkan pertimbangan yang sadar terhadap tujuan tindakan dan pilihan dari alat yang dipergunakan. Kedua, *value rational action* (tindakan rasional nilai), yaitu suatu tindakan dimana tujuan telah ada dalam hubungannya dengan nilai absolut dan akhir bagi individu. Ketiga, *effectual type* (tindakan afektif), yaitu suatu tindakan yang didominasi perasaan atau emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan yang sadar seperti cinta, marah, suka ataupun duka. Keempat, *traditional action* (tindakan tradisional), yaitu tindakan yang didasarkan pada kebiasaan atau tradisi. Keempat tindakan ini menurut Weber bisa dikatakan sebagai tindakan konsumsi.¹⁰⁷

Seorang tokoh lagi yang membahas tentang sosiologi konsumsi adalah Thorstein Veblen. Dalam

107 *Ibid*, 121.

bukunya *The Theory of the Leisure Class*, Veblen menjelaskan bahwa kapitalisme industri berkembang secara barbar, Karena properti privat tidak lain merupakan barang rampasan yang diambil melalui kemenangan perang. Untuk mencapai tujuan, para pemilik modal melakukan praktek *monopoli* atau *oligopoli*. Perkembangan ekonomi berjalan dengan dinamis, namun kasar dan ganas karena tidak adanya aturan. Jika pun ada aturan, aturan itu hanya berlaku di antara kelompok perusahaan yang memiliki *monopoli* ataupun *oligopoli*. Hal ini menurut Veblen menyengsarakan rakyat, terutama dari petani kecil kelompok menengah.

Kondisi tersebut memupuk tumbuh dan berkembangnya masyarakat yang oleh Veblen disebut sebagai *leisure class*. Hal ini bisa ditandai dari banyaknya orang yang mengejar kekayaan berupa uang. Dalam bahasa Veblen disebut *pecuniary culture* serta pola konsumsi yang mencolok (*conspicuous consumption*), yaitu pengeluaran yang sia-sia untuk kesenangan semata dan hasrat untuk menunjukkan suatu posisi atau sta-

tus sosial yang lebih terpendang dibandingkan dengan kalangan-kalangan yang lain. Veblen beranggapan bahwa tindakan ini merugikan masyarakat secara keseluruhan.¹⁰⁸

Usai membahas tentang produksi dan konsumsi berikutnya dibahas beberapa teori distribusi dari beberapa tokoh. Salah satunya adalah Karl Marx. Marx menjelaskan teori distribusi dalam bukunya *Capital: A Critique of Political Economy* (1867-1967). Menurutny ada 3 tipe sirkulasi komoditi yang dialami manusia sepanjang sejarah. Pertama, sirkulasi komoditi yang paling sederhana dilakukan manusia adalah K-K, yaitu komoditi ditukar dengan komoditi. Tipe ini pada masyarakat tradisional dikenal dengan istilah barter. Pada tipe ini, para aktor bisa langsung berinteraksi dan dapat saling mengontrol perilaku masing-masing aktor.

Kedua adalah tipe K-U-K, yaitu komoditi dikonversikan ke dalam uang, kemudian dikonversikan lagi

108 *Ibid*, 124.

dalam bentuk komoditi. Pada tipe yang kedua ini, uang digunakan sebagai alat untuk melakukan konversi. Para aktor seperti halnya tipe yang pertama, mereka dapat mengembangkan jaringan sosial di antara sesama secara spontan dan dapat saling mengontrol perilaku di antara mereka. Tipe satu dan dua hanya ada pada masa prakapitalis.

Pada masyarakat kapitalis modern tipe ini bergeser menjadi U-K-U, yaitu uang digunakan untuk membeli komoditi kemudian komoditi dijual kembali dan menghasilkan uang. Uang dalam tipe ketiga ini merupakan modal yang digunakan untuk membeli sesuatu yang dimaksudkan untuk dijual kembali. Uang yang digunakan untuk transaksi pada masa kapitalis menjadikan komoditi bisa dipertukarkan tanpa kehadiran aktor pada suatu tempat dan waktu yang sama. Dengan demikian, menurut Marx komoditi merupakan hasil dari aktivitas produksi dan sekaligus sebagai aspek kemanusiaan dari para aktor tidak lagi bisa dikontrol oleh aktor dalam jaringan hubungan sosial.

Secara otomatis hal ini akan mendorong aktor merasa terasing terhadap diri dan lingkungan sosialnya.¹⁰⁹

George Simmel dalam bukunya *The Philosophy of Money* (1907-1978) tidak langsung meletakkan dasar dan memberikan sumbangan terhadap perkembangan pemikiran sosiologi tentang distribusi, namun dia telah menyentuh salah satu aspek distribusi, yaitu uang. Dalam tesisnya tentang hubungan antara nilai dan uang, dia menjelaskan bahwa orang membuat nilai dengan menciptakan objek, memisahkan diri dari objek yang diciptakan, dan kemudian mencari jalan keluar terhadap jarak, rintangan, dan kesulitan yang muncul dari obyek yang diciptakannya tersebut. Lebih lanjut menurut Simmel, nilai dari sesuatu berasal dari kemampuan orang menempatkan diri mereka sendiri pada jarak yang tepat terhadap obyek.

C. Dinamika Relasi Islam dan Ekonomi

Secara lebih luas kaitannya antara perilaku ekonomi dan pemahaman agama seseorang ini juga

109 *Ibid*, 94-95.

dibahas dalam studi-studi klasik lainnya. Umumnya studi yang mengambil kajian pada hubungan antara agama dan perilaku ekonomi selalu merujuk pada riset Max Weber tentang kemajuan masyarakat Eropa di awal abad ke-20. Kemajuan Ekonomi Barat mempunyai kaitan langsung dengan spirit keagamaan yang dianut masyarakat Eropa Barat. Demikian kesimpulan penelitian Max Weber dalam *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Menurut Weber, semangat kebangkitan ekonomi tersebut lahir dari watak disiplin dan perilaku kaum pengusaha progresif yang umumnya adalah penganut Protestan taat.

Namun tidak demikian halnya jika dikaitkan dengan gambaran yang dilukiskan oleh Weber mengenai *spirit of capitalism*, akan nampak jelas perbedaan yang mendasar antara etika Islam dan Protestan. Etika Islam tidak mengajarkan harta kekayaan sebagai kemungkinan pertanda penyelamatan. Namun, kekayaan individu dalam Islam merupakan amanat suci yang harus dinikmati oleh semua manusia, terutama

fakir dan miskin yang membutuhkan.¹¹⁰ Oleh karena itu, agama Islam menolak tentang gagasan tentang takdir sebagaimana dipersepsikan Protestan. Benar antara etika Islam dan kapitalisme yang diangankan (*ideal type*) Weber memiliki kemiripan yaitu dalam penghargaan terhadap kebebasan individu.

Bagi Bryan S. Turner, tesis Weber harus dipandang sebagai suatu tesis yang mengandung teori yang ideal tentang nilai dan tesis tersebut dapat dibenarkan sepanjang pembatasan-pembatasan tertentu.¹¹¹ Sejalan dengan Turner, Alatas juga menyatakan bahwa tesis Weber dapat berlaku di Asia Tenggara, dengan catatan, diperlukan adanya adaptasi tertentu antara agama Protestan dan Islam yang memiliki perbedaan mengenai konsep Tuhan.¹¹²

110 Naqvi, Syed Nawab Haider, *Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami* (Bandung: Mizan, 1985), 112-113.

111 Turner, Bryan S., *Sosiologi Islam Suatu Telaah Analitis atas Tesa Sosiologi Weber* (Jakarta: Rajawali Press, 1984), xiii-xiv.

112 Alatas, Syed Hussein, *Mitos Pribumi Malas: Citra Orang Jawa, Melayu dan Filipina dalam Kapitalisme Kolonial* (Jakarta: LP3ES, 1988), 182.

Dalam konteks nilai secara umum, Simmel membicarakan uang. Menurutnya, dalam realitas ekonomi uang menciptakan jarak terhadap objek juga memberikan sarana untuk mendapatkan jalan keluarnya. Dalam proses penciptaan nilai, uang memberikan basis bagi perkembangan pasar, ekonomi modern, dan masyarakat kapitalis. Dampak dari perkembangan ekonomi uang terhadap individu dan masyarakat adalah munculnya sinisme dan kebomasyarakat. Selain itu, uang juga menciptakan perbudakan individu.¹¹³

Berbeda halnya dengan Weber. Dia adalah sosiolog yang paling banyak mencurahkan perhatiannya dibandingkan dengan peletak dasar lainnya terhadap distribusi dalam bentuk pertukaran di pasar. Dia beranggapan bahwa pasar itu akan ada jika terdapat kompetisi di dalamnya. Menurutnya, tindakan sosial di pasar bermula dari persaingan dan berakhir dengan pertukaran. Lebih lanjut Weber juga melihat bahwa ada elemen perebutan atau konflik dalam pasar. Dia

113 *Ibid*, 96-98.

menggunakan istilah perebutan pasar (*market struggle*) ketika ia menjelaskan pertempuran antara seseorang dengan lainnya di pasar. Sedangkan pertukaran di sini lebih dimaknai sebagai suatu kompromi kepentingan dari bagian partai-partai, selama barang-barang atau keuntungan yang lain sebagai kompensasi timbal balik.¹¹⁴

Berbeda dengan Marx, Karl Polanyi melihat perekonomian dalam masyarakat pra industri justru melekat pada institusi politik, sosial dan agama. Dengan demikian fenomena perdagangan, uang dan pasar tidak bisa hanya didorong oleh motif mencari keuntungan belaka. Kehidupan ekonomi masyarakat pra-industri diatur keluarga *subsistensi*, *resiprositas*, dan *redistribusi*. Hal ini menurut Polanyi berbeda dengan masyarakat modern. Pada masyarakat modern, sistem redistribusi tidak lagi dominan, ia digantikan dengan ekonomi pasar yang ditandai dengan “pasar yang mengatur dirinya sendiri”. Dalam kondisi yang seperti ini, barter tidak lagi dapat memenuhi kebutuhan ekonomi

114 *Ibid*, 99.

yang semakin kompleks. Dalam kondisi seperti ini pula, uang menjadi penggantinya. Jadi ekonomi dalam sistem yang seperti ini diatur oleh pasar, yang mana berperilaku dalam suatu cara tertentu untuk mencapai perolehan yang maksimum.¹¹⁵

Sementara Talcott Parson dan Smelser melihat uang adalah salah satu aspek dari pertukaran di pasar. Posisinya adalah memainkan peranan antara produksi dan pertukaran. Uang merupakan generalisasi dari daya beli yang mengontrol keputusan bagi pertukaran barang dan jasa. Penjelasan Parson dan Smelser tentang pasar terlihat ketika mereka membahas bagaimana pasar dipenuhi bukan hanya oleh kepentingan-kepentingan ekonomi akan tetapi juga kepentingan pemerintah. Dengan kata lain, pasar tidak hanya dipengaruhi oleh hukum penawaran dan permintaan tetapi juga campur tangan pemerintah.¹¹⁶

Terlepas dari dinamika pemikiran dan cara pandang yang berbeda sehingga terjadinya pro dan kontra

115 *Ibid*, 100.

116 *Ibid*, 102.

tentang pendapat Weber, bisa digarisbawahi bahwa penelitian Weber terhadap hubungan agama dengan struktur dan dinamika masyarakat terutama dalam masalah ekonomi hanya pada agama-agama tertentu saja. Weber memang sempat menyelesaikan studi tentang Yudaisme kuno, agama India dan agama Tiongkok. Namun, ia sama sekali tidak sempat membuat studi yang mendalam tentang Islam. Akhirnya, Weber salah mengintepretasikan ajaran Islam menyangkut hubungan agama dengan perilaku ekonomi. Ia mengatakan bahwa motif “heroiknya” tentara Islam dalam berperang bukanlah karena motif jihadnya, namun karena menginginkan harta rampasan perang (*ghanimah*). Selain itu, Islam adalah agama yang mengenyampingkan akal dan sangat menentang pengetahuan.¹¹⁷

Kajian agama dan perilaku ekonomi ini setidaknya memberikan gambaran akademis bahwa kajian tentang agama dan transformasi sosial memiliki konteks sosiologis yang berbeda. Dalam hal ini meng-

117 Turner, Bryan S., *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat, Bongkar Wacana atas Islam Vis a Vis Barat, Orientalisme, Postmodernisme dan Globalisme* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), 99-100.

kaji bagaimana konteks penelitian yang baru menjadi penting untuk diperkaya guna mendapatkan referensi akademis yang terus dikembangkan, sehingga problem pemahaman agama dan membidik bagaimana potensi agama dalam melakukan transformasi sosial ekonomi semakin menemukan momentumnya.

Semangat kapitalisme adalah satu konsep historis yang merujuk pada fenomena individualitas yang berorientasi pada prinsip dan motif ekonomi. Untuk menjelaskan semangat kapitalisme ini, Anderski (1989) menjelaskan Benjamin Franklin yang mengajarkan etos kerja dalam melakukan aktifitas ekonomi dengan mengumpulkan dan berhati-hati dalam mengelola harta kekayaan untuk kepentingan pribadi. Pemikiran-pemikiran Franklin, meski dianggap sebagai prinsip "kaum kikir", namun cukup dikenal sebagai prakonsep tentang semangat kapitalisme yang mampu menjadi inspirasi perubahan masyarakat pra kapitalis di Barat.¹¹⁸

118 Robertson, Roland, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 361.

Marx Weber menyatakan bahwa etika dan pemikiran *Calvinisme*¹¹⁹ telah menjadi pendorong perkembangan awal kapitalisme di Barat. Hal ini dia elaborasi dalam karyanya yang cukup terkenal *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*,¹²⁰ Secara singkat, gagasan Weber ini menjelaskan bahwa etika protestan yang berisi semangat kebebasan dan etos individu telah menggerakkan penganutnya untuk bekerja keras dan menggapai keuntungan hidup sebanyak-banyaknya selama hidup di dunia dengan mengembangkan perdagangan dan melakukan berbagai kegiatan ekonomi produktif. Semangat ini menurut Weber adalah sebuah

119 *Calvinisme* adalah aliran dalam protestan yang cukup berpengaruh di Eropa sejak abad ke 16. Fahaman ini dipelopori oleh Yohanes Calvin di Perancis dan pendekatan kepada kehidupan Kristen yang menekankan segala kehidupan di dunia adalah pengabdian terhadap Tuhan. Kelompok yang mendukung dan mengikuti aliran ini disebut sebagai kaum *Calvinis*. Kaum *Calvinis* mengajarkan kepada pengikutnya untuk gigih dalam menggapai kejayaan hidup di dunia. Dan hal itu hanya akan bisa diwujudkan dengan spirit dan etos kerja keras. Gerakan etik keagamaan rasional ini mengajarkan bahwa kesuksesan hidup di dunia adalah tolok ukur bahwa ia adalah manusia terpilih. Menurut Calvinis kerja keras adalah panggilan hidup yang bernilai ibadah.

120 Gagasan Weber tersebut adalah sebuah hasil riset pada awal abad ke-20 yang awalnya berbentuk jurnal dalam bahasa Jerman dengan judul: *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*.

kekuatan pendorong berkembangnya kapitalisme awal.

Weber menganalisis perubahan masyarakat Barat menuju kapitalisme tidak hanya disebabkan kelompok bisnis dan pemodal. Dalam penelitiannya, Max Weber menjelaskan bahwa sebagian dari nilai Protestanisme memiliki aspek rasionalitas dalam menggapai keuntungan ekonomi dan aktivitas duniawi dimana nilai-nilai tersebut dirujuk pada spirit keagamaan. Meski bukan menjadi orientasi keagamaan, namun semangat membangun kemandirian ekonomi secara individual dari doktrin-doktrin tersebut telah ikut membangun peradaban kapitalisme awal secara massif, meskipun semangat etik ini bukan sebuah gerakan sistemik dan terorganisasi.

Istilah etos kerja yang kini lazim dipakai sebagai modal sosial ekonomi adalah turunan dari “etika Protestan” yang dibahas oleh Weber. Istilah ini diambil ketika gagasan tentang etika Protestan digeneral-

isasikan terhadap orang Jepang, orang Yahudi, dan orang-orang non-Kristen. Namun Weber menemukan banyak hal yang berbeda utamanya agama-agama di Timur, dimana etika seperti yang terlahir dalam protestanisme ini tidak begitu kuat di dalam agama-agama di Timur, termasuk Islam.

Padahal menurut Dawam Rahardjo, Islam di Abad Pertengahan adalah satu-satunya agama yang menempatkan etos kerja pada martabat yang tinggi. Dawam (1999) menyatakan:

Islam di antara agama-agama di dunia adalah satu satunya agama yang menjunjung tinggi nilai kerja. Ketika masyarakat di dunia umumnya menempatkan kelas pendeta dan militer di tempat yang tinggi, Islam menghargai orang-orang yang berilmu, petani, pedagang, tukang dan pengrajin. Penghargaan Islam terhadap kerja tercermin juga terhadap sistem kepemilikan. Apa yang ada di langit dan di bumi adalah milik Allah. Tetapi semuanya itu merupakan sumber rezeki

yang terbuka bagi manusia yang mengolah dan memperdagangkannya.¹²¹

Selain itu, belakangan, di berbagai negara Islam mulai dikembangkan berbagai konsep-konsep baru tentang ekonomi Islam. Spirit ini menurut beberapa kalangan adalah satu semangat baru dalam memompa pemberdayaan ekonomi dengan menempatkan spirit ajaran keagamaan untuk mendorong kesadaran akan kemandirian ekonomi. Meski lebih berada pada institusionalisasi, namun konsep ekonomi syariah yang belakangan mengemuka kembali adalah salah satu contoh upaya baru dalam mengembangkan ekonomi yang disemangati oleh nilai-nilai etik keagamaan.

121 Rahardjo, M. Dawam, *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1999), 276-278.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

al-Atas, Syed Hussein, 1988, *Mitos Pribumi Malas: Citra Orang Jawa, Melayu dan Filipina dalam Kapitalisme Kolonial*. Jakarta: LP3ES.

Abdullah, Irwan, 1994, "The Muslim Businessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization in a Central Javanese Town", *Disertation*, Amsterdam: University of Amsterdam.

Abdullah, Taufik (ed.), 1979, *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3ES, Yayasan Obor dan LEKNAS-LIPI.

Abdullah, Taufik (ed), 1988, Tesis Weber dan Islam di Indonesia dalam Agama, dalam *Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, cet. IV, Jakarta: LP3ES.

Abdulsyani, 1992, *Sosiologi, Skematika, Teori dan Terapan*, Jakarta: Bumi Aksara.

Ali, Lukman, et.all., 1996, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, Cetakan Ketujuh, Jakarta: Balai Pustaka.

- Arslan, Mahmut, 2000, "A Cross-Cultural Comparison of British and Turkish Managers in Terms of Protestant Work Ethic Characteristics, Business Ethics", *A European Review*, Volume 9 Number 1, January 2000, Blackwell Publishers Ltd, UK.
- Asifudin, Ahmad Janan, 2004, *Etos Kerja Islami*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah.
- al-Asfahaniy, Al-Raghib, tanpa tahun, *Mu'jam Mufradat li Alfa al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fkr.
- Bellah, Robert N., 1992, *Religi Tokugawa: Akar-akar Budaya Jepang*, Jakarta: Gramedia.
- Boediono, 1996, *Pengantar Ekonomi Makro*, Yogyakarta: BPFE. UGM.
- Fauroni, Lukman, 2009, *Produksi dan Konsumsi dalam al-Qur'an: Aplikasi Tafsir Ekonomi al-Qur'an*, Yogyakarta: ttp.
- Geertz, Clifford, 1981, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Horikoshi, Hiroko, 1987, *Kiai dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M.
- Horton, Paul B dan Hunt, Chester L., 1989, Alih bahasa: Aminuddin Ram. *Sosiologi*, Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Horton, Paul B dan Hunt, Chester L., 1992, *Sosiologi, Jilid 2*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Ishomuddin, 2005, *Sosiologi Perspektif Islam*, Malang: UMM Press.
- Jasni, Zainuh, 1968, *Ekonomi Swadaja*, Djakarta: Penerbit Bulan Bintang.

- Kahmad, Dadang, 2002, *Karl Marx: Towards a Critique of Hegel's Philosophy of Right: An Introduction*, MSW.
- Khozin, 2000, "Modernisasi dan Transformasi Keagamaan: Kajian Pergeseran dari Abangan menjadi Santri dalam Perspektif Emik," *Salam*, Program Pascasarjana UMM Vol. 3 No. 1/2000, Malang.
- Oscar Lewis, 1959, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*,
- Maliki, Zainuddin, 2005, *Agama Priyayi: Makna Agama di Tangan Penguasa*, Yogyakarta: Pustaka Marwa.
- al-Maqdisi, Faidullah al-Husni, tanpa tahun, Fath al-Rahman li Talibi Ayat al-Qur'an, Surabaya: Maktabah Dahlan.
- Marx, Karl, *Towards a Critique of Hegel's Philosophy of Right: an Introduction*, MSW.
- Moore, Wilbert E., 1967, *Order and Change: Essay in Comparative Sociology*, New York: John Wiley and Sons.
- Muchtaron, Zaini, 1988, *Santri dan Abangan di Jawa*, Jakarta: INIS.
- Muhni, Djuretna A. Imam, 1994, *Moral dan Religi Menurut Emile Durkheim dan Henry Bergson*, Yogyakarta: Kanisius.
- Murrell, Peter, 2002, "Institutions and Firms in Transition Economics", *Journal of Economic Literature*, Classification Numbers: P3, D23, K1, H1.
- Nakamura, Mitsuo, 1983, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Naqvi, Syed Nawab Haider, 1993, *Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami*, Bandung: Penerbit Mizan.

- Oscar Lewis, 1959, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*.
- Pals, Daniel L., 2001, *Seven Theories of Religion: dari Animisme E. B. Tylor, Materialisme Karl Marx hingga Antropologi Budaya Clifford Geertz*, Yogyakarta: Qalam.
- Qardawi, Yusuf, 2002, *Hukum Zakat*, Cetakan VI, Jakarta: Litera Antar Nusa.
- Qardawi, Yusuf, 2002, *Teologi Kemiskinan: Doktrin Dasar dan Solusi Islam atas Problem Kemiskinan*, Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Qodir, Zuly, 2002, *Agama dan Etos Dagang*, Solo: Pondok Edukasi.
- Radam, Noerid-Haloe, 2001, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta: Yayasan Semesta bekerja sama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan Ford Foundation.
- Rahardjo, M. Dawam, 1985, *Esei-esei Ekonomi Politik*, Jakarta: LP3ES.
- Robertson, Roland, 1995, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Saad IH, M. 1997, "*Kemiskinan dalam Perspektif Al-Qur'an*" (Disertasi Pasca Sarjana, Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Ibrahim, Saad. 2007, *Teologi Kemiskinan, Memaknai Kembali Kemiskinan dalam Perspektif al-Qur'an*, Malang: UIN Press.
- Sābiq, Sayid, 1983 M./1403 H., *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I, Cetakan keempat, Bairut Lebanon: Dār al-Fikr.
- Shiddiqi, Nourouzzaman, 1996, *Jeram-Jeram Peradaban Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Sobary, Muhammad, 2007, *Etika Islam: dari Kesalehan Individual Menuju Kesalehan Sosial*, Yogyakarta: LkiS.
- Soekanto, Soerjono, 1981, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Universitas. Indonesia Press.
- Soekanto, Soerjono, 2000, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soemardjan, Selo dan Soemardi, Soelaeman, 1964, *Setangkai Bunga Sosiologi*, Jakarta: Lembaga Penerbit FE Universitas Indonesia.
- Sudjana, Nana & Ibrahim, 1989, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, Bandung: Sinar Baru.
- Sukidi, 2005, "Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah sebagai Reformasi Islam Model Protestan," *Kompas, Bentara*, 01 Juni 2005.
- Suparlan, Parsudi (eds), 1995, *Kemiskinan di Perkotaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sutrisno, Loekman, 1997, *Kemiskinan, Perempuan, dan Pemberdayaan*, Yogyakarta: Kanisius.
- Turner, Bryan S., 1974, *Weber and Islam: A Critic Study*, London and Boston: Routledge & Keagen Paul.
- Turner, Bryan S., 1984, *Sosiologi Islam Suatu Telaah Analitis atas Tesa Sosiologi Weber*, Jakarta: Rajawali Press.
- Turner, Bryan S, 2006, *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat: Bongkar Wacana atas Islam vis a vis Barat, Orientalisme, Postmodernisme dan Globalisme*, Yogyakarta: Ar Ruz.
- Weber, Max, 2000, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, Surabaya: Promothea.
- Weber, Max, 2006, *Studi Komprehensif Sosiologi Kebudayaan*, Yogyakarta: IRCiSoD.

- Weber, Max, 2006, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, dalam terj. TW Utomo dan Yusuf Pria Budiarja, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Yafie, Ali, 1986, "Islam dan Problema Kemiskinan", *Majalah Pesantren*, No.2/VolIII/ 1986.
- Ya'qub, H. Hamzah, 1992, *Kode Etik Dagang Menurut Islam: Pola Pembinaan Hidup dalam Berekonomi*, Bandung: CV. Diponegoro.
- al-Zuhayli, Wahbah, 1997 M/1418 H, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Cetakan keempat, Bairut Lebanon: Dar al-Fikr.
- <http://www.gumilarcenter.com/Sosiologi/materi10.pdf>, Gugum Gumilar, "Bahan Ajar Pengantar Sosiologi", Program Studi Ilmu Komunikasi Unikom, 2000,

TENTANG PENULIS

Dr. H. A. Muhtadi Ridwan, M.Ag lahir di Lamongan, 02 Maret 1955. Graduasi pendidikan di selesaikan di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (sarjana lengkap. Jenjang magister diselesaikan Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang. Sedangkan gelar doktoral diraihinya pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Suami dari Dra. Hj. Jamilah tercatat aktif sebagai penggerak ekonomi masyarakat Islam kota. Dekan pada Fakultas Ekonomi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang ini juga dikenal sebagai Pendiri dan Ketua Yayasan Anak Yatim AT-TAUFIQ Sanan Malang.

Selain mengajar, kesibukan diisi dengan menjadi Pengarah Pengurus Ta'mir Masjid Bustanul Mukinin Bunulrejo Blim Malang

