
BAITUL MAL WA TAMWIL SEBAGAI GERAKAN SOSIAL EKONOMI KEAGAMAAN MUSLIM PERDESAAN

BAITUL MAL WA TAMWIL AS A SOCIAL ECONOMIC MOVEMENT OF RURAL MUSLIM RELIGION

FIRMAN NUGRAHA, ANTON ATHOILLAH, DAN YADI JANWARI

DOI: <https://doi.org/10.31330/penamas.v34i1.475>

Firman Nugraha

Balai Diklat Keagamaan Bandung
Jl. Soekarno Hatta No. 716
Bandung, Jawa Barat, Indonesia
Email: phiemanbdg@gmail.com

Anton Athoillah

Universitas Islam Negeri Sunan
Gunung Djati Bandung
Jl. A.H. Nasution No. 105
Bandung, Jawa Barat, Indonesia
Email: kafabil@yahoo.com

Yadi Janwari

Universitas Islam Negeri Sunan
Gunung Djati Bandung
Jl. A.H. Nasution No. 105
Bandung, Jawa Barat, Indonesia
Email: yadijanwari@yahoo.com

Naskah diterima:
13 Februari 2021

Revisi: 19 Mei-6 Juni 2021

Disetujui: 21 Juni 2021

Abstract

The purpose of this study is to reveal how religious economic movements which are typical of urban Muslims (modernists) can be formed and grow in rural areas which are generally traditionalists. This research used an analysis descriptive method. All data and information according to the research objectives were obtained through observation and strengthened by interviews with several resources of participants, and also combined with reading documentary data. All information obtained was analyzed by a qualitative approach. Theoretical analysis of the findings of the studies is using the Max Weber theory who found religious relation with the economic behavior. The results of this study indicate that the religious economic social movement in rural areas is formed when religious symbols meet with opportunity factors, among others: first, structural supports are the strengthening of the spirit of formalization of Islamic doctrine and political support. Secondly, the structural strain resulting from the formation of new poverty as a result of ecological changes. Third, the formalization of religious substance into symbols as well as framing the movement. Fourth, the character of mutual cooperation in rural areas was the basic capital to become an organized group in the economic movement. Fifth, the movement actors present from the fragmentation of the village authority due to rural modernization. Thus, the conclusion of this study, the religion in Muslims in rural life is not a major factor that encourages the realization of the economic social movement. The traditionalist Muslims of rural life have an impetus for economic behavior when they meet the factors of opportunity.

Keywords: Islamic Economy, Cooperate, Majelis Taklim, Modernity of Rural Life

Abstrak

Tujuan penelitian ini untuk mengungkapkan bagaimana gerakan ekonomi keagamaan yang merupakan khas Muslim perkotaan (modernis) dapat terbentuk dan tumbuh di perdesaan yang pada umumnya tradisional. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis. Data dan informasi sesuai dengan tujuan penelitian diperoleh melalui pengamatan pada lingkungan penelitian. Pengamatan diperkuat dengan wawancara kepada beberapa narasumber dan partisipan dalam penelitian yang dikombinasikan dengan membaca data-data dokumentatif. Semua informasi yang diperoleh dianalisis dengan pendekatan kualitatif. Analisis teoritik terhadap temuan data di lapangan menggunakan teori Max Weber yang menyatakan adanya relasi antara pemahaman keagamaan dengan perilaku ekonomi pemeluknya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa gerakan sosial ekonomi keagamaan di perdesaan terbentuk ketika simbol agama bertemu dengan faktor kesempatan, antara lain: *Pertama*, dukungan struktural yaitu menguatnya semangat formalisasi doktrin Islam dan dukungan politis. *Kedua*, adanya ketegangan struktural akibat terbentuknya kemiskinan baru sebagai dampak perubahan ekologi. *Ketiga*, formalisasi substansi agama menjadi simbol sekaligus *framing* gerakan. *Keempat*, watak kegotongroyongan di perdesaan dan perilaku kolektif alamiah dalam majelis taklim telah menjadi modal dasar untuk menjadi kelompok terorganisir dalam gerakan ekonomi. *Kelima*, adanya aktor gerakan yang hadir dari fragmentasi kewibawaan desa baru akibat modernisasi perdesaan. Dengan demikian, kesimpulan penelitian ini, agama pada Muslim perdesaan bukan menjadi faktor utama yang mendorong terwujudnya gerakan sosial ekonomi, melainkan ketika dorongan perilaku ekonomi keagamaan bertemu dengan faktor-faktor tersebut.

Kata Kunci : Ekonomi Islam, Koperasi, Majelis Taklim, Modernitas Perdesaan

PENDAHULUAN

Agama dipandang sebagai faktor penting dalam pembentukan perilaku pemeluknya (Anderson, 1991; Stark & Pinke, 2000). Bahkan, agama memiliki andil besar dalam pembentukan perilaku ekonomi pemeluknya (Weber, 2000). Hal ini menurut Abdurrahman (2003) karena agama memberikan ruang untuk melakukan pemberdayaan civil society. Dorongan spiritual itu kemudian bermuara pada perubahan sosial dalam komunitas pemeluk agama tersebut (S. Abdullah, 2003).

Paralel dengan hal di atas, dalam konteks Islam tampak juga dengan menguatnya semangat formalisasi Islam, salah satunya dalam bidang ekonomi, khususnya pembiayaan syariah (Chapra, 2000; Tripp, 2006; Indrastomo, 2016). Perilaku ekonomi yang berasal pada spirit keagamaan ini, dimiliki oleh mereka yang berpandangan modern (Geertz, 1976; Bellah, 1992; Weber, 2000). Sebagai ekspresi modernis dalam keagamaan, maka gerakan ekonomi keagamaan yang dilakukan oleh Muslim dominan di perkotaan (Sakti, 2013; Kusmanto, 2016).

Namun demikian masih menyisakan persoalan. Hal tersebut, berarti akan meminggirkan kesempatan Muslim perdesaan yang pada umumnya dipandang tradisional, identik dengan pertanian (Redfield, 1958; Koentjaraningrat, 1964), untuk mampu membentuk gerakan sosial ekonomi keagamaan. Sementara itu, faktanya di Arjasari terdapat gerakan ekonomi keagamaan.

Hadirnya Baitul Mal wa Tamwil (BMT) Dana Akhirat yang dibidani oleh Majelis Taklim Al-Falah menunjukkan fenomena menarik. BMT ini telah berhasil bertahan

di tengah keterbatasan sumberdaya dengan membukukan aset 8.5 Milyar di tahun 2018. Angka tersebut untuk konteks lingkungan perdesaan merupakan sesuatu yang luar biasa. Apalagi mereka menerapkan sistem keanggotaan, bukan nasabah. Artinya dari segi layanan akan lebih terbatas daripada dengan membuka pintu nasabah untuk menjadi klien.

Berdasarkan argumen-argumen di atas, menjadi penting untuk dilakukan penelitian sebagai upaya untuk menemukan faktor determinan bagaimana gerakan ekonomi keagamaan oleh Muslim perdesaan terbentuk. Hasil penelitian ini, diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan bidang studi agama, secara khusus kaitannya dengan perilaku ekonomi Muslim. Pada umumnya penelitian terdahulu menyatakan bahwa perilaku ekonomi pemeluk agama dengan pemahaman modern merupakan dorongan agama, seperti Weber (2000) dengan etika Protestan di Eropa, Bellah (1992) dengan *Tokugawa Religion* di Jepang, (Geertz, 1976; 1987) dengan modernis Muslim di Mojokuto, Jawa; dan variabel lain dari dorongan agama itu adalah rasionalitas pemeluknya. Variabel rasionalitas ini juga ditemukan oleh Januari (2015) dalam risetnya mengenai Muslim tradisional di Tasikmalaya. Berdasarkan risetnya ini ia menyatakan bahwa bukan “agama” yang mendorong etos ekonomi, melainkan faktor rasionalitas pelaku ekonomi tersebut. Sementara itu, bagi Malik (2013), etos ekonomi terbentuk karena pola migrasi yang dilakukan pemeluk agama. Jadi, Penelitian ini berbeda dengan Weber, Bellah dan Geertz karena partisipan yang diteliti adalah Muslim tradisional. Penelitian ini juga berbeda dengan Yadi Januari karena meskipun memiliki irisan yang sama, yaitu Muslim tradisional namun riset ini juga

memiliki variabel lain yang membedakannya, yaitu situasi perdesaan.

Satuan analisis dalam penelitian ini adalah gerakan sosial, maka teori yang digunakan adalah teori gerakan sosial. Gerakan sosial lazim dikonsepsikan sebagai kegiatan kolektif yang dilakukan oleh kelompok tertentu untuk menciptakan kondisi sesuai dengan cita-cita kelompok tersebut (Barkan, 2012; Imhonopi et al., 2013). Bagi mereka, kehidupan masyarakat seperti yang ada pada saat ini dirasakan semakin tidak mampu menciptakan kesejahteraan, karena itu perlu diganti dengan tatanan sosial baru yang lebih baik.

Wictorowicz (2004) mengemukakan teori-teori gerakan Islam kontemporer. Menurutnya gerakan sosial Islam: *Pertama*, perlu menjelaskan dimensi ketegangan struktural yang menjadi penyebab terdekad lahirnya sebuah gerakan. *Kedua*, menemukan penjelasan struktur dan mobilitas sumberdaya yang dibangun. *Ketiga*, menemukan budaya dan framing yang menjadi identitas gerakan.

Berangkat dari gagasan Wictorowicz tersebut, maka dapat dijelaskan bahwa gerakan sosial tidaklah muncul tiba-tiba, melainkan terjadi di bawah setting tertentu dan mempunyai latar belakang yang panjang, antara lain gerakan sebelumnya yang gagal. Motifnya juga bermacam-macam, bisa ancaman dari luar atau dari dalam, tujuan (ide, gagasan, ideologi) tertentu, dan juga kondisi sosial yang tidak tertahankan lagi (penindasan, pembohongan, kesewenang-wenangan, kemelaratan dan sebagainya) serta persaingan. Dengan demikian, gerakan sosial merupakan usaha-usaha yang digunakan oleh sekelompok orang yang memiliki tujuan-tujuan bersama dan ikatan

solidaritas untuk melakukan perubahan melalui tindakan sosial terhadap otoritas pemerintah atau pihak-pihak penentang lainnya.

Nee (2005) menyoal tingkah laku manusia dipengaruhi oleh hubungan institusional antara sosial, ekonomi, budaya dan agama. Bagi Nee, kajian terhadap keberadaan kelembagaan, dapat menjelaskan bekerjanya kepercayaan, norma-norma dan institusi-institusi yang menautkan hubungan sosial dan institusi dalam setiap tindakan ekonomi masyarakat. Pendekatan ini menurut Malik (2013), menelaah keteraturan struktur kelembagaan formal yang bersinergi dengan kelembagaan informal yang membentuk jejaring sosial dalam memfasilitasi, memotivasi serta mengatur tindakan ekonomi baik individu maupun kolektif. Menurut Malik (2013), tindakan ekonomi yang dilakukan setiap orang tidak bisa lepas dari hubungan sosial yang berkembang di tengah masyarakat. Karena itu menurutnya nilai-nilai budaya dan agama memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam mendorong atau menghambat kemajuan ekonomi kelompok-kelompok masyarakat di perdesaan maupun di perkotaan.

Merujuk ke pemikiran ini, Islam seperti dikemukakan Kuntowijoyo (2001) memiliki semangat yang serupa. Paradigma Islam menghendaki pancaran tauhid membumi dalam aksi sosial yang mengantarkan pemeluknya menuju cita-cita sosial dalam wujud kesejahteraan bersama. Bagi Chapra, paradigma Islam melihat doktrin keagamaan sebagai pendorong untuk terwujudnya integrasi nilai moral dan persaudaraan kemanusiaan dengan keadilan sosial ekonomi. Jadi, dalam Islam, kehidupan ekonomi tidaklah bebas nilai, melainkan

dinaungi oleh prinsip dan etika tauhid yang terlihat baik pada tingkatan individu, masyarakat maupun negara.

Kemunculan gerakan sosial tidak luput dari faktor *grievance* (keluhan) atau *social discontent* (perasaan tidak puas masyarakat). Faktor *grievance* ini yang mendorong munculnya gerakan sosial di dalam suatu masyarakat tertentu, sebab *grievance* yang dialami masyarakat atau kelompok masyarakat yang sudah tidak mampu lagi dikelola dan dipikulnya, maka melahirkan gerakan sosial (Sorensen, 2000). Namun, tidak hanya faktor *grievance* yang mendorong lahirnya gerakan sosial, melainkan *political opportunity structure* (struktur kesempatan politik) yang terbuka mempunyai andil dalam merangsang lahirnya gerakan sosial.

Gerakan sosial akan menghadapi rintangan dalam meraih hasil yang diharapkan bilamana tidak didukung organisasi gerakan yang baik. Dengan kata lain, meski terdapat peluang politik tetapi gerakan sosial tetap sukar berkembang bila tidak didukung oleh kemampuan mengorganisir massa atau membangun jaringan antar kelompok-kelompok gerakan, maka akan menuai kegagalan. Dalam kaitan ini, dibutuhkan konsep *mobilizing structure* (mobilisasi struktur) yang dapat menjelaskan bahwa gerakan sosial itu membutuhkan organisasi, baik organisasi formal maupun tidak. Namun, organisasi gerakan haruslah memiliki struktur yang mudah untuk dimobilisasi. Dalam konsep *mobilizing structure* ini menekankan pentingnya peranan aktor atau agent untuk memobilisasi struktur organisasi agar gerakan sosial mencapai hasilnya. Dalam konteks ini, Majelis Taklim Al-Falah dapat

dianggap sebagai agen dalam gerakan sosial yang dilakukan jamaahnya.

Menurut Davis (2005) mobilisasi struktur itu dapat diartikan sebagai “kendaraan” untuk melakukan mobilisasi orang-orang lain untuk menjadi partisipan aksi-kolektif, atau mengajak orang lain agar dapat berpartisipasi di dalam aksi kolektif. Mobilisasi struktur ini dapat dilakukan pada kelompok-kelompok lapisan bawah, organisasi-organisasi, dan jaringan informal guna membangun blok kolektif dari gerakan sosial dan revolusi.

Gerakan sosial dalam mencapai tujuannya membutuhkan pula *innovative collective action* (inovasi tindakan kolektif) yang sekaligus menjadi *framing* (pembingkai) gerakan. Konsep ini berkaitan dengan pilihan strategi aksi dalam mencapai tujuan gerakan sosial. Di dalam strategi inovasi kolektif ini terdapat dua strategi besar. *Pertama*, apakah aktor atau agent akan menggunakan cara-cara *violence* (kekerasan) di dalam mencapai tujuannya, atau sebaliknya aktor dan *agent* akan menggunakan cara-cara *non-violence* (nir-kekerasan). *Kedua*, apakah aktor dan *agent* akan mengkombinasikan antara cara-cara kekerasan dengan cara-cara tanpa kekerasan guna mencapai tujuan gerakan sosial (Mc Adam et al., 2003).

METODE PENELITIAN

Untuk menggali faktor pembentukan gerakan sosial ekonomi di perdesaan ini maka dilakukan pengamatan pada lingkungan penelitian. Wawancara dilakukan pada beberapa partisipan terutama aktor gerakan. Studi dokumen terhadap laporan pertumbuhan BMT. Tiga teknik ini dilakukan baik secara simultan

maupun saling mengoreksi satu sama lain untuk mendapatkan keabsahan dan keajegan informasi yang diperoleh. Data tertulis dikumpulkan dari berbagai sumber penting seperti Kecamatan, Desa, KUA dan Pengelola BMT. Semua informasi tersebut dianalisis secara kualitatif sampai tahap penarikan kesimpulan.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Lingkungan yang Sedang Berubah sebagai Konteks Gerakan

Hadirnya gerakan sosial ekonomi di perdesaan Arjasari melalui BMT Dana Akhirat memperlihatkan suatu hubungan yang kompleks antar setting sosial, dorongan teologis dan dukungan politis. Perubahan-perubahan kehidupan di perdesaan Arjasari juga telah menjadi energi pendorong lahirnya sebuah gerakan. Perubahan pendekatan ekologi yang melahirkan struktur ekonomi baru di perdesaan. Petani dan pertanian bagi sebagian penduduk tidak lagi menjadi andalan karena lahan yang semakin terbatas sementara pertumbuhan penduduk terus meningkat. Sebagai bentuk pertahanan ekonomi subsistensi beberapa petani berubah orientasi dari tanah kepada niaga. Namun demikian seperti halnya fase peralihan, biasa menyimpan potensi permasalahan sendiri. Mereka yang menjalankan usaha subsistensi berhadapan dengan sulitnya permodalan. Pada titik inilah BMT Dana Akhirat hadir yang dijiwai oleh semangat Islam.

Arjasari, menunjukkan karakter ekologi yang identik dengan pertanian. Atas kondisinya ini maka dapat diterima jika pola pembangunan diarahkan dalam sektor pertanian (Khaldun, 2009; Geertz, 2016).

Pekerjaan pertanian yang masih bertahan di Arjasari baik oleh petani atau buruh, berpusat kepada kegiatan yang masih terbatas dalam penggunaan mesin. Mereka, para pekerja sektor pertanian, bertahan dan bersaing sekaligus menikmati kebersamaan dalam kehidupan bersumber dari tanah dengan komoditas baru. Kopi, merupakan tanaman jangka panjang yang masih memerlukan beberapa tenaga manusia. Karena luasnya lahan yang digarap maka masih menyisakan harapan masih banyaknya tenaga kerja yang terserap. Meskipun tentu saja teknologi juga telah hadir diantara mereka.

Perubahan-perubahan penguasaan lahan tani dan fungsinya di Arjasari juga membuat struktur baru dalam kehidupan sosial. Semula pemilik lahan adalah kaum pribumi dan petani. Kini pemilik lahan pada umumnya orang luar desa dan mengubah peta pemanfaatan lahan sesuai dengan komoditas yang memiliki nilai ekonomi tertentu. Kondisi ini melahirkan bentuk pekerjaan sebagai buruh tani semakin besar porsinya disamping jenis pekerjaan di sektor jasa. Namun disaat yang sama mereka yang bekerja sebagai buruh tani adalah mayoritas (Badan Pusat Statistik Kabupaten Bandung, 2017).

Buruh tani, di mana pun menyimpan risiko ekonomi yang rentan. Mereka tidak memiliki kekuatan yang kokoh dalam ketahanan ekonomi keluarga. Mereka yang menjadi buruh tani adalah keluarga yang tidak memiliki peluang untuk keluar dari lingkaran pekerjaan sebagai petani namun juga tidak memiliki aset tanah yang memadai (Scott, 1977).

Keterbatasan sumber daya yang dialami rumah tangga miskin di Arjasari menyebabkan mereka melakukan tindakan

ekonomi berupa pola nafkah ganda. Mengacu pada Zid dan Alkhudri (2016), hal ini akibat dorongan kepentingan yang telah berubah menjadi kekuatan sosial bagi mereka yang diwujudkan melalui relasi sosial. Di Arjasari, mereka yang memilih untuk tidak lagi tergantung kepada lahan telah menggeser ekonomi subsistensinya kepada kegiatan niaga. Angkatan muda di Arjasari mulai banyak yang memilih bekerja di sektor non pertanian. Terutama mereka yang memiliki cukup bekal pendidikan. Terbukanya lowongan kerja pada beberapa industri di Arjasari telah menarik minat mereka untuk keluar dari lingkaran pertanian.

Berbeda dengan kondisi di atas, Redfield (1958) melihat petani pada umumnya sangat kuat ketergantungannya pada lahan. Sehingga sulit bagi mereka untuk beralih dalam pola pencarian nafkah. Petani-petani di Inggris pada abad-19 menurutnya memiliki semacam penghormatan yang mendalam pada tanah. Penghormatan ini melahirkan anggapan bahwa pekerjaan sebagai petani lebih mulia ketimbang sebagai pedagang.

Perubahan masyarakat tani memang diramalkan juga oleh Redfield (1958). Ia melihat pertanian sebagai fase awal dalam kajian masyarakat, yang berujung menjadi masyarakat kota dengan ciri ekonomi pada sektor perdagangan. Dengan kacamata Redfield ini, perubahan petani di Arjasari adalah fase dalam proses modernisasi perdesaan. Artinya, secara sosiologis pada akhirnya tidak ada masyarakat yang benar-benar tetap dalam tradisinya. Perubahan-perubahan di lingkungan luar desa akan mempengaruhi kehidupan di Desa Arjasari. Apalagi jika mengingat telaah Falmer (dalam Hardjono, 1993), desa-desa di Jawa Barat tidak terikat dengan konteks kekeramatan lingkungan sehingga menjadikannya

lebih cair dan mudah beradaptasi dengan perubahan lingkungan.

Memang tidak semuanya menjadi pedagang besar. Banyak bahkan di antaranya adalah pelaku usaha ekonomi kecil dengan omset terbatas pula. Keterbatasan omset secara ekonomis diantaranya berbanding lurus dengan keterbatasan pada sektor modal. Idealnya, perlu dukungan yang lebih riil bagi mereka dalam proyek pemberdayaan ekonomi. Sektor pembiayaan menjadi salah satu hal yang perlu mendapat prioritas. Wacana pengembangan usaha, selalu terbentur pada kurangnya modal yang dimiliki.

Situasi yang serba sulit tersebut ternyata bagi beberapa kelompok justru menjadi peluang usaha. Hampir di setiap daerah yang memiliki kesulitan serupa telah memberi ilham bagi orang-orang yang menarik keuntungan dari praktik rente. Tidak terkecuali di Arjasari, para pemberi pinjaman dengan label bank keliling (bankling) bergerilya dari rumah ke rumah, dan seperti biasanya yang mereka sasar adalah rumah tangga dengan ekonomi subsisten.

Rentenir seperti yang juga dialami dalam pengamatan Yunus (2007) di Jobra, hadir ketika bank enggan menyapa kaum miskin untuk alasan ekonomi. Bank konvensional sebagai bentuk usaha memang dapat dimengerti jika mereka mengejar keuntungan dan mempertimbangkan kemampuan ekonomi yang akan menjadi nasabahnya. Bank konvensional bekerja dengan mekanisme birokrasi yang semakin rumit, tidak demikian halnya dengan bank keliling.

Praktik bank keliling ini memang sepiantas terkesan memudahkan bagi keluarga rentan ekonomi untuk memperoleh suntikan

dana sebagai modal usaha mereka. Namun sesungguhnya praktik ini berpotensi untuk memberikan kerugian yang jauh lebih besar daripada nilai keuntungannya tersebut. Para pemberi pinjaman memberikan pinjaman tanpa menggunakan perhitungan yang wajar. Seringkali mereka memberikan pinjaman dengan berakhir pada kebangkrutan peminjam akibat ketidakmampuan untuk mengembalikan pinjaman beserta bunga dan denda yang berlipat. Sejatinya, praktik ini menjadi semacam pengambilalihan aset kaum miskin secara bertahap kepada pemodal.

Kondisi-kondisi demikian jelas mencerminkan adanya kesenjangan antara nilai-nilai ajaran (doktrin) Islam dengan keseharian. Boleh jadi argumen yang diajukan nasabah bank-ling tersebut memiliki sisi keberterimaan tertentu. Yaitu ketika mereka dalam keadaan terpaksa karena tidak memiliki pilihan lain. Terutama ketika pembiayaan mikro dari pemerintah yang harusnya sampai kepada mereka terhambat akibat absennya perbankan yang resmi.

Sebagai Muslim di perdesaan yang memiliki keyakinan keharaman mempraktikkan riba. Namun juga realitas sosial menghendaki hal berbeda. Kenyataan bahwa adanya kontradiksi antara tataran doktriner dengan realitas sosial yang terjadi menunjukkan adanya dialektika agama dengan realitas sosial. Dialektika doktrin dengan khazanah budaya manusia pada dimensi Islam yang menyejarah tentu melahirkan rupa Islam yang berbeda dengan masa permulaan. Namun demikian dialog ini sejatinya tidak menghilangkan identitas Islam itu sendiri. Maka dari itu, Woodward (2004) berpendapat sesungguhnya Islam yang ada di belahan periperial seperti di

Asia Tenggara, khususnya di Jawa adalah Islam juga. Meskipun wajah Islam ini seperti dikemukakan Geertz (1976) dibedakan pada tiga istilah, Santri, Priyayi dan Abangan. Polarisasi Geertz ini tidak sepenuhnya disetujui oleh para pengkaji Islam di Nusantara, termasuk Hodgson (1977) yang menyebutnya sebagai kegagalan dalam memahami kultur lokal untuk sebuah kajian antropologis.

Tesis Geertz yang memandang tiga kategori kultural dalam agama Islam di Jawa tampaknya tidak dapat diperlakukan serupa untuk konteks Jawa Barat. Proposisi santri, priyayi dan abangan yang dikemukakan Geertz dan berkorelasi dengan pola nafkah yang dilakukan mereka tidak sepenuhnya sesuai dengan konteks Jawa Barat. Geertz melihat santri lebih berorientasi sebagai pelaku usaha dagang, priyayi adalah kaum *ambtenaar* atau pejabat negara, sedangkan konsep abangan banyak diisi oleh kaum tani dan proletar lainnya.

Perlu diakui bahwa konsep kebangkitan Islam dalam bidang ekonomi merupakan pemikiran para cendekiawan yang peduli dengan kondisi ekonomi umat. Pemikiran ini cenderung lahir dari rahim Muslim perkotaan. Mereka di samping memiliki kecakapan juga aspek pengetahuan hukum dan teori. Jadi wajar jika kemudian jumlah produk ekonomi Islam banyak, salah satunya adalah BMT yang paling dekat dengan masyarakat, lebih banyak tumbuh di perkotaan daripada perdesaan (Sakti, 2013).

Jawa Barat menurut Kholil seperti dikutip Sakti (2013) merupakan provinsi dengan jumlah BMT terbanyak pertama, disusul Jawa Timur dan Jawa Tengah. Sementara itu di Jawa Barat, keberadaan BMT pertama kali lahir di Bandung yang

dipelopori oleh lembaga Koperasi Jasa Keahlian Teknosa, didirikan oleh aktivis Masjid Salman ITB Bandung pada tahun 1980. Pada akhirnya semangat kebangkitan ekonomi Islam merupakan milik setiap Muslim, baik di desa maupun di kota.

Berdasarkan narasi di atas, maka dapat dikatakan bahwa kehadiran gerakan sosial ekonomi di perdesaan lahir salah satunya dari *structural conduciveness* dan *structural strain*. Dengan demikian, gerakan ini menjadi salah satu sel dalam konstelasi ekonomi Islam yang sejak paruh Akhir Orde Baru dikenalkan di Indonesia. Kesadaran pentingnya menerapkan nilai-nilai Islam dalam segenap aspek kehidupan menemukan momentumnya kembali pasca reformasi bergulir. Kendati demikian, banyak varian yang lahir dari kesadaran kebangkitan Islam ini, ada yang dalam wajah politik, juga ada dalam wajah ekonomi.

BMT sebagai Pilihan Rasional Bentuk Gerakan Sosial Ekonomi di Perdesaan

BMT ini dirintis sejak tahun 2001, secara resmi baru berdiri pada tanggal 08 Maret tahun 2002 dengan badan hukum nomor 187/BH/518-Kop/III/2002. BMT ini merupakan metamorfosis dari BMT Al-Falah yang mengikuti nama rahim berdirinya yaitu Majelis Taklim Al-Falah di Desa Arjasari. Seiring dengan kebutuhan untuk memperoleh pengakuan hukum dari pemerintah terkait dengan legalitas dan kepentingan-kepentingan pengembangan selanjutnya, nama itu perlu perubahan. Al-Falah tidak bisa dilanjutkan menjadi nama BMT karena sudah ada lembaga lain yang menggunakannya (Supriadi, Wawancara, 18 Februari 2018). BMT Al-Falah akhirnya berubah nama menjadi BMT Dana Akhirat.

Sebagai sebuah lembaga, BMT Dana Akhirat tentu memerlukan ruangan untuk memberikan layanan kepada anggotanya. Ruangan ini berfungsi sebagai kantor bagi para pengurusnya. Mengingat masih dalam proses pertumbuhan, dukungan dari pihak RW berupa izin untuk menggunakan ruangan kantor RW sekaligus sebagai ruangan untuk BMT merupakan hal yang sangat berarti. Cukup lama BMT Dana Akhirat bersama-sama berbagi ruangan dengan RW. Baru pada tahun 2011 memiliki lahan sendiri dengan bangunan yang representatif (selesai tahun 2013) untuk menjadi kantor sekaligus ruang pelayanan bagi anggotanya.

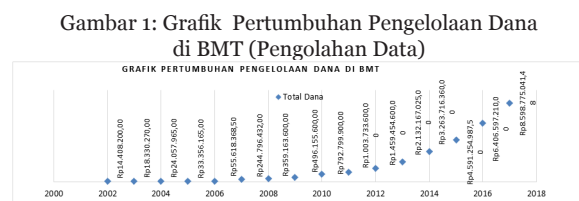
Memasuki tahun ke-16, BMT Dana Akhirat dikelola oleh tiga orang pengurus yang tidak berubah sejak berdiri. Tiga pengurus inti ini terdiri atas ketua, Aep Supriadi; Sekretaris, Khairiyah NA; dan Bendahara, Fatmah. Tiga orang pengurus ini dalam kesehariannya untuk melayani anggota dibantu oleh enam orang karyawan. Adanya enam orang karyawan ini menunjukkan bahwa aktivitas BMT dalam melayani anggota cukup tinggi. Jauh berbeda pada awal BMT didirikan yang hanya mengelola dana terbatas, dan jumlah anggota yang masih sedikit.

BMT memiliki beberapa pertambahan aset. Selain tanah seluas 1708 m² senilai Rp. 146.000.000,00 (seratus empat puluh enam juta rupiah), juga berdiri bangunan milik sendiri yang lebih representatif untuk kantor dan ruang pelayanan kepada anggota senilai Rp. 400.000.000,00 (empat ratus juta rupiah). Keadaan kantor BMT telah jauh lebih memadai dibandingkan saat menempati ruang bersama di kantor RW. Selain itu BMT juga memiliki empat buah kios di Pasar Arjasari senilai Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

Selain aset benda tak bergerak, BMT juga memiliki fasilitas kendaraan untuk aktifitas sehari-hari dengan nilai pembelian masing-masing Rp. 11.000.000,00 (sebelas juta rupiah) dan Rp. 17.425.000,00 (tujuh belas empat ratus dua puluh lima ribu rupiah). Sepeda motor jenis bebek ini dibeli tahun 2009 dan tahun 2015.

BMT juga melengkapi kantornya dengan berbagai peralatan kantor seperti meubelair, komputer dan printer serta kelengkapan kantor lainnya senilai Rp. 46.000.000,00 (empat puluh enam juta rupiah). Kemajuan BMT berkat penambahan dana nasabah yang terus meningkat yang berimbas pada peningkatan aset dan kemampuannya. Dalam waktu dekat, sedang disiapkan pembangunan Gedung Olah Raga sekaligus gedung serbaguna yang dapat dikelola untuk menambah pemasukan bagi Kas BMT (Supriadi, Wawancara, 20 Februari 2018).

Pertumbuhan kemampuan pengelolaan dana yang terhimpun sejak awal berdiri sampai saat ini menunjukkan grafik signifikan seperti dapat dilihat di gambar 1:



Sebagai lembaga keuangan yang mengedepankan nilai-nilai Islam, BMT memiliki beberapa produk. Produk simpan pinjam merupakan aktivitas utama bagi anggota. Pinjaman ini menjadi produk paling mungkin dilakukan karena keterbatasan wawasan dalam implementasi ekonomi Islam yang sesungguhnya. Bentuk-bentuk syirkah, mudharabah atau produk lainnya sulit dijelaskan dan diterapkan. Maka, sesuai dengan bentuk yang dijalankan, yakni

berupa koperasi, pinjaman lebih akrab dalam kehidupan ekonomi Muslim perdesaan.

Selain itu BMT juga mengelola dana Zakat Infak dan Shadaqah (ZIS) yang pada tahun buku 2017 masuk angka Rp. (93.000.000,00 (sembilan puluh tiga juta rupiah)). Jika ditambahkan dengan saldo tahun buku 2016 sebesar Rp. 43.000.000,00 (empat puluh tiga juta rupiah), maka telah dikelola dana zakat, infak dan shadaqah (ZIS) sebesar Rp. 136.000.000,00 (seratus tiga puluh enam juta rupiah). Dana sebesar Rp. 80.000.000,00 (delapan puluh juta rupiah) itu telah disalurkan kepada umat Islam yang berhak sebesar Rp. 28.000.000,00 (dua puluh delapan juta rupiah) untuk bantuan Tunai Sembako bagi dhuafa dan Rp. 52.000.000,00 (lima puluh dua juta rupiah) untuk pembelian fasilitas pemakaman umum (Laporan Musyawarah Anggota Tahunan, Tahun Buku 2017).

Kemampuan BMT Dana Akhirat mengelola dana yang semakin tumbuh itu, untuk ukuran perdesaan jelas merupakan prestasi yang luar biasa. BMT Dana Akhirat dikelola dari jumlah dana yang kecil hingga mampu mengelola dana yang cukup besar. Namun demikian, kehadiran BMT Dan Akhirat sebagai bentuk kepedulian yang nyata atas kondisi jamaah secara riil dan berangkat dengan muatan teologis sebagai penjaga nilai dan moral.

Majelis Taklim sebagai Mobilisasi Partisipan Gerakan Sosial Ekonomi Muslim Perdesaan

Seperti halnya Muslim perdesaan lain, diantara kolektivitas keberagamaan adalah adanya kegiatan pengajian mingguan di majelis taklim. Muslim di Arjasari pun pada umumnya memiliki aktivitas serupa salah

satu diantaranya melalui Majelis Taklim Al-Falah. Di Majelis Taklim Al-Falah ini beberapa ibu-ibu yang menjadi jamaahnya secara aktif mengikuti pengajian-pengajian rutin. Pengajian dilaksanakan pada Hari Kamis mulai selepas dzuhur, tepatnya pukul 14.00 WIB. Mereka seperti pada umumnya anggota majelis taklim lain yang tersebar di Jawa Barat, secara usia berada pada rentang 30 tahunan sampai dengan 60 tahunan. Majelis taklim menyimpan makna bahwa mereka yang hadir di dalamnya adalah kaum ibu dalam pengertian perempuan yang sudah menikah. Hal inilah yang menjadikan popularitas majelis taklim lebih dikenal seolah-olah hanya untuk kaum ibu (Alawiyah, 1997; Nugraha, 2016).

Di Jawa Barat, majelis taklim telah memainkan peran tersendiri dalam kehidupan keberagaman kaum ibu. Menurut Julian Mille (2011), majelis taklim menjadi ruang publik tempat jamaah bertukar informasi, yang tidak hanya terbatas tentang informasi keagamaan saja. Majelis taklim dalam peran sosialnya ini memang menjadi berbeda dengan lembaga pengetahuan Islam lainnya (Helmawati, 2013; Nugraha, 2016; 2018). Pesantren misalnya, memiliki keterikatan yang khas dengan kiai atau ulama yang menjadi salah satu pusat dari kekhasan pesantren itu sendiri. Sementara itu, seperti telaahan Mille, majelis taklim lebih cair dalam hal sumber informasi bagi jamaah. Seperti yang dapat disaksikan dalam aktifitas di majelis taklim yang lain, Majelis Taklim Al-Falah pun memiliki tingkat likuiditas yang serupa dalam hal sumber informasi bagi jamaah. Ada beberapa orang yang menjadi pembina dan secara bergiliran mengisi kegiatan ceramah keagamaan di sana, termasuk

unsur Penyuluh Agama dari Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Arjasari.

Di Arjasari, setiap lingkungan RW (Rukun Warga) dapat dikatakan memiliki majelis taklim. Pada umumnya terikat dengan lingkungan pusat keagamaan seperti pesantren dan masjid. Meskipun jumlah umat Islam adalah mayoritas namun keberadaan pesantren sangatlah sedikit. Pesantren inipun menampilkan corak pesantren tradisional, yang berada di Desa Rancakole. Namun demikian seperti pada umumnya keberadaan majelis taklim lebih merupakan prakarsa warga, dan bersifat swadaya (Alawiyah, 1997), maka jumlah majelis taklim dapat lebih banyak daripada keberadaan lembaga Islam lainnya.

Aktivitas pengajian di Majelis Taklim Al-Falah ini menggunakan ruangan masjid, Masjid Al-Falah. Jadi, penamaan majelis taklim mengikuti nama masjid yang menjadi pusat kegiatan umat Islam di Arjasari khususnya warga RT 3 RW 6 Desa Arjasari. Posisi masjid ini sendiri berada di pertigaan jalan raya Arjasari dengan simpangan yang akan menuju ke area pertanian milik Universitas Padjadjaran (Unpad). Di seberang Masjid berdiri gedung Kantor Urusan Agama Kecamatan Arjasari. Keberadaan masjid ini dari aspek tersebut memiliki keuntungan tersendiri karena dekat dengan pihak pemerintahan yang berwenang dalam pembinaan keagamaan.

Mereka yang menjadi jamaah di Majelis Taklim Al-Falah ini adalah wanita desa. Ibu-ibu yang lebih banyak berperan di sektor domestik rumah tangga petani dan pedagang kecil di lingkungan Arjasari. Seperti pada umumnya di daerah lain, sedikit sekali bahkan jarang ada anggota pengajian di majelis taklim perdesaan yang

berasal dari para pekerja profesional seperti Pegawai Negeri Sipil (PNS) atau lainnya. Hal ini dapat dimaklumi bahwa ada perbedaan jadwal pengajian dengan ketersediaan waktu bagi mereka. Mereka yang bekerja pada umumnya adalah pegawai yang memiliki jam kerja pagi sampai sore. Sementara itu jadwal pengajian pun pada umumnya di hari kerja dan di jam kerja bagi mereka.

Keberadaan majelis taklim di perdesaan dan di perkotaan, meskipun memiliki spirit yang sama yaitu dalam kerangka dakwah, namun menurut Kuntowijoyo berbeda (dalam Anwar, 2004). Majelis taklim hadir sebagai reaksi atas urbanisasi yang meruntuhkan nilai kolektivitas di perkotaan. Reaksi ini hadir sebagai upaya untuk menjaga tradisi dan meneguhkan kembali nilai-nilai kolektivitas tersebut yang dikhawatirkan menghilang.

Majelis Taklim Al-Falah bisa dikatakan termasuk yang sedikit tersebut. Meskipun tidak secara langsung melalui materi-materi pengajian yang disampaikan oleh para pembinanya, namun kesadaran pentingnya ketahanan ekonomi tetap ada dan lahir dalam bentuk lembaga keuangan mikro. Lembaga yang dibentuk dari kolektivitas ibu-ibu jamaah Majelis Taklim Al-Falah ini awalnya sederhana. Sebuah tindakan yang diambil untuk membantu meringankan kebutuhan permodalan di lingkungan jamaah yang diperoleh dari lingkungan sendiri. Ta'awun, atau kesediaan untuk saling membantu dalam rangka bersama-sama saling meringankan beban sesama Muslim merupakan landasan teologis yang digunakan dalam aksi tersebut (Nugraha, 2018a; 2020).

Gerakan sosial ekonomi di perdesaan jelas di antaranya karena adanya kolektivitas

jamaah di Majelis Taklim. BMT Dana Akhirat semula hanya beranggotakan 20 orang, yang sekaligus sebagai pendiri. Mereka adalah warga sekitar Masjid dan Majelis Taklim Al-Falah yang sekaligus juga sebagai jamaahnya. Dari 20 orang anggota pertama sekaligus pendiri ini kini mencapai anggota aktif sebanyak 894 orang dari 1515 orang terdaftar sebagai anggota. BMT mengalami banyak perubahan keanggotaan. Beberapa anggota ada yang keluar, namun juga banyak menjadi anggota baru. Pada tahun 2017 ada 152 orang anggota yang tidak aktif dan dinyatakan keluar, dan ada yang menjadi anggota baru sebanyak 198 orang.

Mereka yang tidak aktif atau dinyatakan keluar menurut ketua, ada alasan-alasan alamiah seperti pindah domisili baik karena tugas atau lainnya. Anggota yang kebetulan PNS dan bukan merupakan penduduk setempat ada yang memilih kembali ke daerah asal dan terpaksa keluar sebagai keanggotaan. Atau anggota PNS aktif ada yang pindah tugas ke luar daerah Arjasari. Keanggotaan juga berkurang karena meninggal dunia. Namun juga seperti penuturan ketua, ada anggota yang dinyatakan tidak aktif karena mereka tidak lagi mengikuti asas-asas yang menjadi komitmen bersama. Seperti menunggak dari piutang pinjaman atau tidak menyetor simpanan wajib selama tiga bulan berturut-turut (Supriadi, Wawancara, 18 Februari 2018).

Sesuai penuturan pengelola, mantan anggota yang cenderung melanggar komitmen justru bukan dari mereka yang secara ekonomi sangat lemah. Mereka yang memiliki peluang ekonomi lebih baik justru memiliki karakter destruktif terhadap gerakan BMT ini. Ketika dikonfirmasi mengapa justru mereka yang potensial

memiliki kemampuan ekonomi lebih baik, namun justru cenderung destruktif, jawabannya dikembalikan kepada sikap mental atau karakter. Jadi, meskipun semangat Islam untuk berbagi dan tumbuh bersama menjadi salah satu basis ideologis dalam keanggotaan BMT, namun tidak menutup kemungkinan adanya oknum yang memanfaatkan untuk kepentingan pribadi.

Dari sekian banyak anggota dapat saja ditemukan anggota yang lebih tertarik memanfaatkan dana dalam konsep negatif. Jika melihat urutan nomor registrasi keanggotaan, mereka yang keluar atau terpaksa dicoret adalah anggota angkatan kemudian. Artinya angkatan awal sampai hari ini masih aktif dan berkomitmen dengan kehadiran BMT sebagai wadah gerakan sosial ekonomi mereka selaku Muslim perdesaan.

Komitmen anggota angkatan awal menunjukkan bahwa mereka yang membidani lahirnya gerakan merupakan aktor gerakan yang lahir dari kesadaran ideologis meskipun memiliki keterbatasan secara ekonomi. Bukan berarti anggota angkatan berikutnya memiliki kadar ideologis lebih rendah. Bahwa adanya anggota yang keluar dari angkatan kemudian dapat dibaca bahwa kondisi BMT yang telah lebih makmur menjadikannya lebih memiliki banyak daya tarik ekonomis daripada sekedar gerakan ideologis. Secara aktual, keberadaan gerakan ini sangat dirasakan kebermanfaatannya oleh anggota seperti dialami oleh Ma Ati. Ia yang termasuk anggota awal dan membuka warung sebagai ekonomi subsistensi, menyatakan telah terbebas dari bank keliling untuk kebutuhan modalnya.

Keanggotaan di BMT Dana Akhirat saat ini menunjukkan komposisi perempuan

sebanyak 582 orang dan laki-laki sebanyak 312 orang. Jumlah perempuan masih dominan seperti akar keberangkatan yang memang merupakan wujud dari aktualisasi nilai-nilai Islam yang ingin di implementasikan dalam tataran ekonomi oleh jamaah majelis taklim. Selain dari itu, mereka pada umumnya adalah para buruh tani, sedikit diantaranya para pedagang kecil yang ada di Arjasari. Komoditas utamanya seperti warung gorengan dan makanan kecil. Pedagang lainnya yang menjadi anggota adalah pedagang makanan keliling yang beroperasi sekitar Pasar di dekat kantor Kecamatan Arjasari.

Seiring dengan pertumbuhan BMT, keanggotaan memang semakin luas dan terbuka. Terbukti dari total dana yang dikelola saat ini (tahun 2017), mencapai Rp. 8.598.775.041,48 (delapan milyar lima ratus sembilan puluh delapan juta tujuh ratus tujuh puluh lima ribu empat puluh satu rupiah koma empat puluh delapan sen) (Laporan Akhir tahun 2017 Koperasi BMT Dana Akhirat.). Angka ini semula hanya bernilai Rp. 10.000.000,00 (sepuluh juta rupiah) yang berasal dari dana stimulan yang diberikan pemerintah Kabupaten Bandung pada saat awal pendirian ditambah dana simpanan dari anggota.

BMT Dana Akhirat mendapat dorongan permodalan dari pemerintah. Pada tahun 2007, memperoleh kesempatan untuk menggulirkan dana bergulir syari'ah berupa pinjaman lunak dari Kementerian Koperasi dan UKM sebesar Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah). Pinjaman lunak ini jangka pengembaliannya sepuluh tahun. Namun sebelum masa waktu berakhir, BMT Dana Akhirat telah berhasil melunasi. Kemampuannya untuk mengangsur dan mempercepat proses pengembalian

menunjukkan dalam posisi keuangan yang sehat.

Posisi neraca akhir tahun 2017, menunjukkan simpanan sukarela berada pada posisi teratas dengan jumlah Rp. 3.312.832.650,00 (tiga milyar tiga ratus dua belas juta delapan ratus tiga puluh dua ribu enam ratus lima puluh rupiah). Posisi kedua ada dalam pos simpanan wajib sebesar Rp. 2.407.829.000,00 (dua milyar empat ratus tujuh juta delapan ratus dua puluh sembilan ribu rupiah). Sedangkan pos simpanan pokok besarnya cukup kecil yaitu Rp. 89.400.000,00 (delapan puluh sembilan juta empat ratus ribu rupiah). Kecilnya jumlah simpanan pokok ini dipengaruhi oleh jumlah anggota dan ketentuan koperasi yang disepakati anggota. Sementara itu meningkatnya jumlah simpanan sukarela jelas menunjukkan bahwa kemampuan ekonomi anggota terus meningkat.

Keikutsertaan kaum pasar dengan kemampuan ekonomi yang lebih baik dari anggota yang dominan sebagai buruh tani dan pedagang kecil dapat dibaca adanya komitmen bersama dalam cita-cita penerapan nilai Islam. Sebab melalui simpanan yang mereka titipkan di BMT dengan jumlah yang besar tersebut dapat semakin memperluas kemampuannya untuk mengayomi kebutuhan anggota.

Melalui wadah yang tepat seperti BMT, pemilik modal dapat dengan terbuka menjadi bagian aktif dalam pemberdayaan ekonomi sesama anggotanya bahkan menjadi bagian dari pemberdayaan sesama Muslim. Jika tanpa wadah yang jelas rentan terjadi penyalahgunaan kepercayaan maka dengan adanya wadah tersebut dapat diminimalisir.

Sistem keanggotaan inilah yang membedakan BMT Dana Akhirat dengan

yang lain termasuk perbankan syari'ah. BMT memang memang memungkinkan untuk melayani dengan sistem nasabah seperti halnya bank. Namun menurut Aep (Wawancara, 18 Februari 2018), BMT Dana Akhirat tidak tertarik dengan sistem tersebut selain mekanisme regulasi yang menurutnya rumit, juga spirit kehadiran BMT Dana Akhirat akan berkurang. Aep mencontohkan, ada anggota dalam keadaan tertentu memerlukan pinjaman, namun tidak memiliki agunan. Pada kondisi seperti ini pengurus seringkali memberikan fasilitas dengan asas kepercayaan, misalnya anggota tersebut merupakan anggota lama dan terbukti selama ini telah menunjukkan komitmen yang baik dengan keaktifannya. Kemudian juga dilihat dari jumlah tabungan yang dimiliki anggota serta kemampuannya dalam menyediakan dana tabarru semacam asuransi jika yang bersangkutan kemudian hari menyatakan pailit.

Menurut Aep (Wawancara, 18 Februari 2018) jika BMT menggunakan sistem nasabah, pengurus akan kesulitan menerapkan kebijakan demikian, karena pasti memerlukan agunan dan nilainya dapat dipertanggungjawabkan. Melalui sistem keanggotaan pembinaan terhadap anggota jauh lebih memungkinkan karena berada dalam wadah yang sama, serta komitmen yang sama. Pengajian di majelis taklim, baik yang menjadi jamaah Majelis Taklim Al-Falah maupun di majelis taklim lainnya selalu ditekankan pada semua anggota. Pengajian menjadi pokok kegiatan dalam pembinaan keagamaan bagi anggota. Lebih jauh menurut Aep, terbukti mereka yang keluar atau tidak lagi aktif di BMT dengan alasan yang tidak alamiah justru kembali terjerat dengan praktik riba oleh bank keliling. Sistem keanggotaan ini pula

yang membedakan gerakan sosial ekonomi oleh Muslim perdesaan di Arjasari dengan pola gerakan sosial yang ditawarkan Diani dan Mc. Adam (2003).

Mereka menjadi anggota karena akan mendapat keuntungan bantuan finansial dari pinjaman. Sementara itu, sebagai timbal baliknya ia harus memenuhi kewajiban berupa penyertaan dalam bentuk simpanan, selain pengembalian pinjaman tersebut. Hal paling utama adalah dengan sistem keanggotaan ini lebih memiliki pertimbangan yang terbuka dalam memberikan bantuan kepada anggota-anggotanya.

Selain dalam konteks hubungan pertukaran seperti itu, keluarga tani Muslim perdesaan memiliki kekentalan solidaritas. Seperti pada umumnya kehidupan di perdesaan yang terhubung dalam ikatan persaudaraan karena pola perkawinan demikian pula di Arjasari. Scott (1977) melihat bahwa petani di perdesaan menekankan pada sistem untuk saling tolong-menolong, pemilikan bersama atas sumber daya dan keamanan subsistensi. Meski saat ini keadaan tersebut tidak sepenuhnya mirip seperti pemilikan bersama atas sumberdaya tani, namun substansinya beralih pada sumberdaya ekonomi lainnya, dalam hal ini BMT di Arjasari. Keterlibatan para anggota di dalamnya karena adanya kebutuhan bersama untuk tumbuh dalam dimensi moral bersama.

Moral ekonomi dalam bentuk kolektivitas pada dasarnya mulai tumbuh juga dalam pemikiran ekonomi konvensional. Seperti diketengahkan oleh Etzioni, dalam perspektif yang disebutnya sebuah tawaran menuju kebaruan ilmu ekonomi, ke-aku-an dalam kerangka rasionalitas ekonomi perlu diimbangi dengan ke-kita-an. Basis moral

Etzioni (1992) ini adalah keadilan. Keyakinan menyatakan bahwa pada dasarnya manusia dalam perspektif ilmu sosial bukanlah makhluk individualis. Namun demikian, bagi umat Islam, jelas bahwa basis moral dalam berperilaku bukan sekedar lahir dari kesadaran pemikiran saja, melainkan juga tumbuh dari dorongan normatif religius.

Peminggiran atau ketimpangan pemerataan kesempatan ekonomi baik karena dominasi kuasa kapitalis, siapapun atau bangsa apapun yang memulainya, termasuk absennya pemerintah dalam menyediakan peluang tersebut berpotensi melahirkan perlawanan. BMT menjadi pilihan yang terbaik bagi Muslim perdesaan di Arjasari dengan simbol agama untuk menyatakan diri sebagai perlawanan atas ketimpangan ekonomi perdesaan dari agraris yang dipaksa menjadi lingkungan industri dan niaga, sementara kaum pemodal seperti bank terlambat hadir di tengah mereka karena keterbatasan sumberdaya untuk menjadi agunan.

Pemuda sebagai Aktor Gerakan Sosial Ekonomi Muslim Perdesaan

Peran aktor dominan dalam sebuah gerakan sosial sangat penting. Merujuk kepada Smelser (2011), faktor tokoh kharismatik sebagai representasi *precipitating factor*, menjadi isu penting dalam percepatan gerakan sosial yang berlangsung. Keberadaan BMT Dana Akhirat kaitannya dengan aktor gerakan memang tidak bisa dilepaskan dari sosok ketua yaitu Aep Supriadi. Aep Supriadi menjadi motor penting keberlangsungan gerakan. Sosoknya yang juga sebagai Pembina di MT Al-Falah memungkinkannya untuk lebih mengenal potensi jamaahnya sekaligus mengajak mereka untuk terlibat

aktif dalam gerakan perekonomian umat. Aep Supriadi, meskipun sebagai salah satu Pembina jamaah di sana, namun jelas tidak dikenal sebagai kiai atau ulama bagi masyarakat setempat (Dhofier, 2011).

Kiai atau ulama dalam proses pergerakan masyarakat di perdesaan menempati posisi penting. Horikoshi (1987) menempatkan kiai sebagai agen perubahan bagi masyarakatnya. Demikian pula Benda (1985), mengenai perjalanan Islam dan gerakan Muslim di perdesaan, kiai menjadi faktor penting yang mampu menggerakkan masyarakatnya untuk melakukan perlawanan terhadap kolonialisme waktu itu. Diantara bentuk perlawanan lain yang didasari Islam dan kiai menjadi penggeraknya adalah perlawanan santri dan rakyat Sukamanah kepada Jepang (Suryanegara, 1996).

Posisi kiai dan ulama dalam proses gerakan Islam di Jawa Barat memang kuat. Selain penelitian-penelitian yang dilakukan oleh orang luar semisal Benda di atas, Iskandar (2001) juga menemukan peran penting kiai dan ulama Priangan. Namun, pada umumnya apa yang dikemukakan oleh para peneliti tersebut, melihat bentuk perlawanan umat Islam dalam wacana politik bahkan melalui mengangkat senjata. Adapun bentuk perlawanan dari segi ekonomi mungkin seperti yang dilakukan oleh Samanhudi melalui Serikat Dagang Islam/SDI (Castles, 1982; Noer, 1980). Meskipun kemudian, gerakan Samanhudi melalui SDI ini juga berbuah menjadi gerakan politik melawan imperialisme melalui Syarikat Islam.

Lahirnya sebuah gagasan utama untuk melakukan perubahan melalui sebuah aksi bersama yang menunjukkan ciri-ciri umum sebagai gerakan sosial yang tidak diprakarsai

oleh sosok tertentu yang menempati kelas istimewa dalam pranata Islam, telah mengingatkan kita pada misi emansipatoris dan egalitarianisme yang dibawa Islam itu sendiri. Artinya, siapapun memiliki peluang untuk tampil dan membawa umat kepada keadaan ideal yang diharapkan. Dalam konteks transformatif, aktor gerakan melakukan studi yang merefleksikan kondisi aktual yang terjadi pada jamaahnya (Nugraha, 2013). Atas dasar refleksinya ini, Aep kemudian mengajak jamaah untuk membuka diri dan menyadari potensi yang dimiliki dan bergerak dalam ruang gerakan yang sama sebagai bentuk perlawanan menuju perubahan.

Aep telah melakukan refleksi itu. Dalam pandangan Diani, gerakan yang terjadi memang diantaranya memerlukan adanya sharing keyakinan dan solidaritas di antara mereka. Solidaritas inilah yang pada dasarnya akan mengacu pada gagasan utama yang menjadi pengikat kolektivitas. Keterikatan ide dan komitmen di antara anggota dengan konstituen menjadi salah satu pilar penting yang tidak bisa diabaikan (Diani, *"The Concept of Social Movement,"* dalam Nash, 2009). BMT Dana Akhirat memenuhi konsepsi tersebut. Para anggota terlibat secara aktif sebagai wujud kesadaran untuk tumbuh bersama meskipun mereka berasal dari latar belakang yang berbeda.

Keterikatan anggota dengan sosok ketua dalam tingkat tertentu menunjukkan gejala yang unik (Bellah, 1992). Misalnya ketika terjadi desas-desus bahwa ketua terkena sakit yang agak berat, berkembanglah isu untuk melakukan penarikan uang. Hal ini timbul karena khawatir, ketika ditinggalkan ketua tidak sanggup memenuhi tanggung jawabnya. Hal ini dalam kesempatan wawancara ditampik oleh Aep (Wawancara,

20 Februari 2018). Menurutnya meskipun terjadi sesuatu yang tidak diharapkan atas dirinya, BMT akan sanggup memenuhi tanggung jawabnya.

Kondisi tersebut jelas menempatkan sosok Aep sebagai ketua merupakan sosok yang menjadi panutan. Sosok tempat menyimpan kepercayaan bagi siapapun terutama anggotanya. Meski dirinya tidak mencapai suatu posisi seperti tokoh-tokoh lain dalam konsep mileniarisme dalam sebuah gerakan, namun hadirnya kepercayaan publik dalam dirinya telah memungkinkan dia untuk memberikan pengaruhnya secara lebih positif dan luas dalam konteks gerakan. Seperti telah disinggung di muka, Aep bukanlah kategori kiai atau ulama yang dalam pengertian harus memiliki pesantren. Namun bukti bahwa dirinya sama-sama terlibat sebagai pembina di Majelis Taklim Al-Falah jelas merupakan tokoh yang dihormati di Arjasari.

BMT Dana Akhirat sebagai ruang gerakan sosial ekonomi yang digerakan dari prakarsa Muslim perdesaan juga berbeda dengan tawaran Durkheim dan Tonnies di atas. Faktanya gerakan ini hadir di ruang masyarakat perdesaan yang menurut Tonnies sendiri sebagai masyarakat yang tradisional. Justru, karena mereka berada dalam ruang budaya yang penuh dengan keguyuban sebagai ciri perdesaan maka gerakan sosial di perdesaan juga menampilkan watak tersebut. Kolektivitas telah menjadi sesuatu yang semestinya dan wajar di perdesaan.

Migrasi dalam pandangan Saefullah (2008) juga merupakan precipitating factor dalam modernisasi perdesaan. Hal ini berarti, masyarakat desa yang tradisional

yang dapat berpikir dan bertindak sebagaimana masyarakat kota, dianggap mewakili masyarakat modern. Polarisasi Tonnies (2001) terkoreksi di sini. Muslim perdesaan di Arjasari menunjukkan karakteristik tradisional, namun akibat percepatan perluasan teknologi informasi telah membantu peningkatan wawasan kemodernan di perdesaan.

Pola tradisional terlihat dalam bentuk kepatuhan dan ketergantungan anggota terhadap aktor gerakan yaitu ketua. Namun kerelaannya untuk menjadi anggota dan mencoba untuk menerapkan prinsip-prinsip Islam dalam aktivitas ekonomi seperti yang ditemukan oleh Geertz (1976) dalam aktivitas masyarakat santrinya di Jawa. Namun demikian ada pertukaran konteks antara riset Geertz dengan penelitian ini. Geertz melihat sikap modernis yang ditampilkan varian santri di Mojokerto dilihat dari bentuknya memperlihatkan bentuk *Gessellschaft* namun dengan kebudayaan *Geimenschaft*. Sementara itu, kehidupan Muslim di Arjasari adalah kehidupan perdesaan yang menampilkan ciri *guyub*, *Geimenschaft*, namun di saat yang sama dapat bergerak dalam watak *Gessellschaft*.

Berdasarkan hal itu, berarti konsep tradisional maupun modernis dalam keberagaman dan tidak selalu menjadi milik konteks Muslim tertentu. Dalam pengertian lain, tradisional Muslim tidak selalu ada di perdesaan, demikian pula halnya modernis Muslim bukan berarti hanya ada di perkotaan. Secara sederhana, gambaran pemahaman dan watak keberagaman di perdesaan dan di perkotaan seperti terlihat dalam tabel 1.

Tabel 1: Matriks Relasi Pemahaman Keberagamaan dengan Lingkungan Sosial

Pemahaman Keberagamaan \ Lingkungan	Perdesaan (<i>rural/Geimenschaft</i>)	Perkotaan (<i>urban/Gessellschaft</i>)
Tradisionalis	Muslim perdesaan yang tradisionalis	Muslim perkotaan yang tradisionalis
Modernis	Muslim perdesaan yang modernis	Muslim perkotaan yang modernis

Sumber: Analisis Data

Atas dasar perubahan pada penggunaan teknologi oleh penduduk perdesaan termasuk di Arjasari, maka konsepsi tradisionalis dalam aspek sumber informasi di perdesaan terkoreksi. Meskipun mungkin lambat dan belum menyeluruh, namun jelas masuknya informasi dengan deras karena kemudahannya untuk mengakses telah mengubah wajah desa. Jaringan komunikasi yang modern inipun sesungguhnya membantu pengelola BMT Dana Akhirat dalam melayani para anggotanya. Seperti dituturkan Aep (Wawancara, 20 Februari 2018), seringkali anggota untuk melakukan peminjaman tidak perlu datang ke kantornya, terutama ketika ada halangan. Mereka cukup menyampaikan pesan singkat melalui platform media sosial whatsapp. Pengelola yang sudah mengenal anggotanya tinggal melihat data-data yang diperlukan dan pencairan langsung dikirim ke rekening anggota.

Visi Islam sebagai Bingkai Gerakan Sosial Ekonomi Muslim Perdesaan

Setiap gerakan memiliki *beliefs system* yang digunakan sebagai *framing* (pembingkai) bagi segenap anggota. Smelser (2005) menyebut faktor idea yang menjadi *framing* gerakan ditandai dengan tumbuhnya *generalized beliefs*. Kaitannya dengan BMT Dana Akhirat, jelas bahwa Islam yang menjadi *living religion* bagi masyarakat Sunda lengkap dengan *beliefs system* yang berlaku di dalamnya. Seperti disinggung dalam konteks *structural conducivness*,

medan kebangkitan Islam Indonesia yang tampak sejak paruh akhir era Orde Baru, bukan hanya menjadi milik Muslim perkotaan saja, melainkan juga Muslim perdesaan dimana Islam tetap bertahan dengan kokoh turut membersamainya.

Menarik bahwa gerakan ekonomi di Arjasari menggunakan konsepsi Islam. BMT merupakan salah satu produk dalam perekonomian Islam yang menjadi andalan dalam kebangkitan ekonomi umat kelas menengah ke bawah (Suhendi, 2004). Kebangkitan ekonomi Islam itu sendiri secara global merupakan bentuk kembalinya kekuatan Islam sebagai ideologi dan gerakan yang mencoba menjadi branding alternatif dari kekuatan ekonomi kapitalis. Kesadaran Islam dalam bingkai ekonomi, membawa pengaruh kuat dalam kebangkitan Indonesia masa kolonialisme. Ketika itu, umat Islam menghadapi dua kekuatan ekonomi di Nusantara, kolonialisme Eropa dan Cina. Gagasan utama yang ditawarkan Samanhudi melalui Syarikat Dagang Islam (SDI) menjelma sebagai bentuk antitesa atas kondisi itu dan menjadikan Islam sebagai pengikat kekelompokan (Castles, 1982).

Benda (1985) menganggap kehadiran Islam di Indonesia dengan cara yang luar biasa, sebab pembawa agama Islam ke Indonesia bukanlah para penakluk yang menyebarkan Islam dengan kekerasan seperti di bagian dunia lainnya, melainkan para pedagang Muslim dari India yang bersemangat damai. Mereka datang ke Indonesia karena tertarik oleh perdagangan rempah-rempah di Indonesia yang banyak memberikan keuntungan. Dimulai dengan membentuk koloni-koloni dagang Islam di daerah hulu sungai dan kota-kota pesisir kepulauan Indonesia, lalu berkembang menjadi *vassal-vassal* Islam

yang seringkali terkenal karena kekayaan dan semangat dakwahnya yang tinggi. Hal inilah yang kemudian mendorong para aristokrat Indonesia tertarik kepada Islam. Bagi golongan ini, memeluk agama Islam menjadi menarik secara ekonomis dan menguntungkan secara politis. Ini berarti bahwa menganut Islam merupakan senjata bagi mereka untuk menghadapi musuh baik dari luar maupun dari dalam.

Berdasarkan konsepsi Benda di atas dapat disebutkan bahwa kehadiran BMT Dana Akhirat pada dasarnya merupakan bagian dari mata rantai gerakan ekonomi Islam di Indonesia. Pilihan menjadikan BMT sebagai wadah gerakan ekonomi perdesaan di Arjasari menunjukkan menguatnya kesadaran atas keberislaman yang aktual termasuk dalam mengangkat citra perekonomian umat Islam perdesaan yang terkesan pinggiran dan miskin.

Islam yang dipandang memiliki misi perubahan sesungguhnya juga merupakan wujud dari visi ajarannya. Setidaknya hal inilah yang menjadi kegelisahan Esack (1997) ketika menyadari umat Islam terkesan tenggelam dalam gerusan modernitas. Seperti Nasr, ia mencoba melihat lebih dalam pada doktrin ajaran. Sejalan dengan kepakarannya di bidang ilmu-ilmu al Quran maka lahirlah gagasan Islam yang emansipatoris melalui tafsir liberatif. Islam dalam cara pandang inilah yang digunakan dalam riset ini, terutama kaitannya dengan dorongan terhadap kesejahteraan ekonomi, seperti hasil studi Abdullah (1979), Islam juga memiliki perangkat yang identik dengan etika Protestan dalam etos kerja.

Islam yang telah menjadi identitas budaya dan sistem sosial di Arjasari semakin perlu untuk hadir dalam penyelesaian

persoalan di Arjasari. Konstruksi Islam yang dikedepankan adalah pada tataran ekonomi. Mungkin memang masih banyak persoalan lain yang memerlukan jawaban, namun kebutuhan nyata saat ini yang dihadapi Muslim perdesaan di Arjasari adalah pembiayaan yang membawa spirit Islam.

BMT Dana Akhirat bukan hanya menjadi wadah kolektivitas bagi jamaah MT Al-Falah dan sekitarnya termasuk Muslim lainnya. BMT Dana Akhirat seperti namanya sendiri yang bernuansa eskatologis menyiratkan bahwa kehidupan hari ini merupakan bagian dari kehidupan masa yang akan datang. Kata Akhirat menjadi semacam tausiyah tersendiri bagi anggota BMT untuk selalu mengedepankan pesan-pesan Islam dalam aktivitas keseharian.

Sebuah pernyataan yang penting dan seringkali diulang-ulang oleh pengurus BMT, dalam hal ini yaitu ketua BMT, bahwa penting bagi umat Islam untuk memerangi riba, terutama yang dilakukan rentenir. BMT Dana Akhirat menyebut mereka sebagai lintah darat yang harus dimusnahkan, seraya mengutip penggalan ayat QS. *al-Baqarah* [2]:276. Kesadaran inilah yang senantiasa menjadi *framing* bagi keberlangsungan gerakan sosial ekonomi di perdesaan melalui BMT Dana Akhirat.

Keadilan, menjadi prinsip yang dipegang dalam gerakan melalui BMT Dana Akhirat. Keadilan dimaksud adalah siapa pun warga berhak untuk dapat hidup layak dan memperjuangkan dirinya. Keterbatasan modal seringkali menjadi penyebab dari sulitnya mereka keluar dari lingkaran persoalan ekonomi di perdesaan. Pemikiran serupa merupakan spirit yang mengilhami Yunus (2007) untuk turun tangan membantu kaum miskin melalui Grameen

Bank. Perbedaan mendasar dengan BMT Dana Akhirat adalah pada pelayanan orang yang dapat meminjam atau menabung. BMT Dana Akhirat membatasi pada keanggotaan, sedangkan Grameen Bank terbuka siapapun dapat menjadi nasabah sesuai dengan prinsip perbankan. Titik temunya adalah pembelaan pada kaum marjinal yang oleh bank konvensional dianggap kurang layak untuk mendapatkan kredit.

Islam menjadi gagasan, norma dan sistem nilai dalam gerakan. Gagasan merupakan suatu konstruksi pemikiran yang dibangun secara sosial di antara pengembangan kebudayaan dalam menyikapilingkungan dan alam sekitarnya (Koentjaraningrat, 1964). Gagasan tersebut, pada akhirnya berujung menjadi, berupa nilai, norma, pengetahuan dan teknologi (Koentjaraningrat, 1964). Nilai adalah gagasan mengenai apakah suatu pengalaman berarti, berharga, bernilai dan pantas atau tidak berarti, tidak berharga, tidak bernilai dan tidak pantas (Horton & Hunt, 1984). Nilai, juga berkaitan dengan ide yang dimiliki secara bersama tentang sesuatu itu baik atau buruk, diharapkan atau tidak diharapkan (Koentjaraningrat, 1964). Nilai-nilai yang terdapat dalam masyarakat perdesaan banyak. Namun dari sekian banyak nilai, yang relevan dibahas di sini adalah kepercayaan, resiprositas, dan rasa tanggung jawab.

Pengaruh agama terhadap pemeluknya memang unik. Atas nama agama dan iman manusia bisa menjadi pembunuh untuk manusia yang lain, meskipun dalam ajarannya sendiri terdapat doktrin yang mengharuskan timbulnya saling mengasihi sesama makhluk. Itulah agama yang menurut Cassanova (2003; 2008) memiliki muka ganda (*Janus face*) sekali waktu ia memiliki wajah yang ramah dan toleran,

kali lain ia begitu beringas dan hidup dalam klaim tertutup dalam kebenarannya sendiri.

Agama yang juga memiliki sifat destruktif dalam peradaban melahirkan beberapa bencana kemanusiaan melalui peperangan. Agama yang melegitimasi syahwat kekuasaan merasuk dalam doktrin ideologi politik. Agama memiliki dorongan untuk berjuang yang disebut dengan perang suci, namun kemudian hal ini mengalami distorsi makna. Seperti halnya dalam ekonomi, jihad (Islam) maknanya sudah bergeser, menjadi peperangan bahkan di dalamnya terdapat nilai bisnis. Peperangan menjadi bisnis dengan dorongan racun ideologi keliru atas nama perang suci. Agama lagi-lagi menjadi komoditas. Agama gagal tampil sebagai pendamai, pendorong kesejahteraan, melainkan ego yang primordial lebih menonjol bahkan dalam sesama iman sekalipun (Kimball, 2003).

Eksistensi Islam di Arjasari, demikian pula halnya dalam konteks kesundaan seperti yang ditunjukkan oleh Kahmad (2000). Eksistensi agama, seperti penjelasan Kahmad, karena sifatnya yang menampak dalam perilaku sosial tertentu oleh pemeluknya sebagai pengaruh sistem kepercayaan yang dianutnya. Secara lebih operasional, seperti terlihat dalam penjelasan O'dea (1966) agama berfungsi pada enam hal: *Pertama*, Agama menyediakan jawaban emosional spiritual atas pelbagai kegalauan yang dialami manusia melalui keyakinan atas takdir, jaminan kebaikan, harapan, dan semangat berupa dorongan moril pelipur lara dan rekonsiliasi. *Kedua*, agama memberikan kerangka acuan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan sosial sebagai buah dari hubungan transendental yang berwujud dalam ritual atau pemujaan. *Ketiga*, Agama memberikan legitimasi atas

pembagian fungsi di masyarakat melalui pensakralan nilai maupun norma yang telah terbentuk sebelumnya. *Keempat*, agama memiliki nilai dekonstruksi untuk merekonstruksi berbagai nilai masa lalu yang dianggap tidak lagi relevan. *Kelima*, Agama memberikan identitas untuk masa lalu maupun mendatang yang menjadikan timbulnya rasa aman bagi pemeluknya. *Dan*, keenam, agama melaksanakan fungsi pendewasaan bagi pemeluknya sebagai konsekuensi identitas yang memberikan sanksi dan pahala atas setiap tindakannya.

Konsep kepercayaan atau sistem keyakinan yang akan berpengaruh dalam tindakan keagamaan (ritus) dan kehidupan sosial (Wach, 1960). Dalam konteks Muslim perdesaan yang digambarkan sebagai Muslim tradisionalis ternyata memiliki konsep *beliefs* yang sama dengan Muslim kota (modernis). Secara teoritis, mestinya tindakan keagamaan yang tampak dalam ritual melakukan banyak adaptasi dengan tradisi lokal, maka hal itu merupakan pola pikir agama tradisionalis juga. Namun di Arjasari, pada Muslim perdesaan yang menjadi anggota dalam BMT justru menampilkan juga gagasan purifikasi yang diwujudkan dalam perilaku ekonomi. Sementara itu pada dimensi sosialnya kembali memperlihatkan kekayaan wacana, antara tradisionalis sekaligus modern. Ciri modern ditemukan dari kerelaannya untuk bergerak dalam wadah terorganisasi yang dikelola dengan pola struktur modern (Tönnies, 2001).

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan, dapat disimpulkan gerakan sosial ekonomi keagamaan terbentuk ketika simbol agama

bertemu dengan faktor kesempatan, antara lain: *Pertama*, dukungan struktural yaitu menguatnya semangat formalisasi doktrin Islam, bukan hanya dalam konteks ritual melainkan juga dalam upaya ekonomi Islam. Dengan demikian, gerakan ini dapat dikatakan merupakan bagian dari mata rantai “kebangkitan Islam” melalui implementasi ekonomi Islam. *Kedua*, adanya ketegangan struktural akibat terbentuknya kemiskinan baru sebagai dampak perubahan ekologi. *Ketiga*, formalisasi substansi agama menjadi simbol sekaligus *framing* gerakan. *Keempat*, watak kegotongroyongan di perdesaan dan perilaku kolektif alamiah dalam majelis taklim telah menjadi modal dasar untuk menjadi kelompok terorganisir dalam gerakan ekonomi. *Kelima*, adanya aktor gerakan yang hadir dari fragmentasi kewibawaan desa baru akibat modernisasi perdesaan.

Berdasarkan hal tersebut di atas, dalam hal studi agama penelitian ini menegaskan bahwa Islam memang agama yang liberatif transformatif. Namun demikian dalam implementasinya ia akan senantiasa berdialog dengan konteks sosialnya. Sehingga bentuk-bentuk emansipatoris yang menjadi misi Islam akan terbangun dan menyesuaikan diri dengan konteks sosial budaya dimana ia menjadi keyakinan umum pemeluknya. Dengan demikian, sesungguhnya tidak ada perbedaan antara Muslim perdesaan yang cenderung tradisionalis, dengan Muslim perkotaan yang cenderung modernis dalam menangkap problem sosial yang harus dijawab oleh mereka. Hasil penelitian ini melalui perspektif gerakan sosial memberikan pandangan lain dalam hal pilihan ekonomi Muslim. Lima faktor determinan yang menjadi temuan riset ini memberi ruang terbuka bahwa gerakan

ekonomi Muslim di perdesaan menjadi mungkin terwujud, selain adanya pilihan rasional seperti temuan Januari, dan migrasi sebagaimana temuan Malik.

menjadi narasumber dalam penelitian ini. Ucapan yang sama disampaikan kepada editor Jurnal Penamas dan reviewer yang telah memberikan masukan konstruktif sehingga tulisan ini menjadi lebih baik.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penyusun menyampaikan terima kasih kepada segenap partisipan yang telah

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, S. (2003). Agama dan Perubahan Sosial. *Jurnal Pemikiran Islam*, 1(2).
- Abdullah, T. (1979). *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*. LP3ES.
- Abdurrahman, M. (2003). *Islam sebagai Kritik Sosial*. Erlangga.
- Alawiyah, T. (1997). *Strategi Dakwah di Lingkungan Majelis Taklim*. Mizan.
- Anderson, S. K. (1991). *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Rajawali Pers.
- Anwar, R. (2004). *Majelis Taklim dan Pembinaan Umat*. Puslitbang Lektur Keagamaan.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Bandung. (2017). *Statistik Daerah Kecamatan Arjasari 2016*. BPS Kab. Bandung.
- Barkan, S. E. (2012). *Sociology: Comprehensive Edition*. 2012 Book Archive. <https://2012books.lardbucket.org/books/sociology-comprehensive-edition/>
- Bellah, R. N. (1992). *Religi Tokugawa Akar-akar Budaya Jepang*. Gramedia.
- Benda, H. J. (1985). *Bulan Sabit dan Matahari Terbit Islam Indonesia pada masa Pendudukan Jepang*. Pustaka Jaya.
- Casanova, J. (2003). *Agama Publik di Dunia Modern*. Pustaka Eureka bersama LPIP dan ReSIST.
- Casanova, J. (2008). *Public Religions Revisited*. In *Religion: Beyond the Concept*. Fordham University Press.
- Castles, L. (1982). *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok Kudus*. Sinar Harapan.
- Chapra, M. U. (2000). *Islam dan Tantangan Ekonomi*. Gema Insani.
- Clifford Geertz. (1976). *The Religion of Java*. University of Chicago Press.
- Davis, G. F., Mc Adam, D., Scott, W. R., & Zald, M. N. (2005). *Social Movements and Organization Theory*. Cambridge University Press.

- Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. LP3ES.
- Diani, M. (1992). The Concept of Social Movement. *The Sociological Review*, 40(1), 1–25.
- Diani, M., & McAdam, D. (2003). *Social Movement and Network: Relational Approaches to Collective Action*. Oxford University Press.
- Esack, F. (1997). *Qur'an, Liberation & Pluralism an Islamic Perspektif of Interreligious Solidarity against Oppression*. OneWorld Publication.
- Etzioni, A. (1992). *Dimensi Moral Menuju Ilmu Ekonomi Baru*. Rosdakarya.
- Geertz, C. (1987). *Konflik dan Integrasi Agama dan Masyarakat di Mojokuto*. In *Sejarah dan Masyarakat, Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Pustaka Firdaus.
- Geertz, C. (2016). *Involusi Pertanian*. Komunitas Bambu.
- Hameeteman, K., Zuluaga, M., Freiman, M., Joskowicz, L., Cuisenaire, O., Valencia, L., Gülsün, M., Krissian, K., Mille, J., Wong, W., & Orkisz, M. (2011). *Evaluation Framework for Carotid Bifurcation Lumen Segmentation and Stenosis Grading*. *Medical Image Analysis*, 15(4), 477–488.
- Hardjono, J. (1993). *Land, Labour and Livelihood in a West Java*. UGM Press.
- Helmawati. (2013). *Pendidikan Nasional dan Optimalisasi Majelis Taklim*. Rineka Cipta.
- Hodgson, M. G. S. (1977). *The Venture of Islam Cnscience and History in a World Civilization*. The Chicago University Press.
- Horikoshi, H. (1987). *Kyai dan Perubahan Sosial* (U. B. dan A. M. Sunrawa (trans.)). P3M.
- Horton, P. B., & Hunt, H. L. (1984). *Sociology*. MacGraw Hills.
- Imhonopi, D., Onifade, C. A., & Urim, U. M. (2013). Collective Behaviour and Social Movements: A Conceptual Review. *Research on Humanities and Social Sciences*, 3(10), 76–85.
- Indrastomo, S. (2016). The Emergence of Islamic Economic Movement in Indonesia: A Political Economy Approach. *イスラーム世界研究: Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 9, 63–78.
- Iskandar, M. (2001). *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950*. Mata Bangsa.
- Janwari, Y. (2014). Entrepreneurship of Traditionalist Muslim at Tasikmalaya, West Java. *International Journal of Nusantara Islam*, 1(2), 54–72. <https://doi.org/10.15575/ijni.v1i1.36>
- Kahmad, D. (2000). *Metode Penelitian Agama Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*. Pustaka Setia.
- Khaldun, I. (2009). *Muqaddimah*. Pustaka Firdaus.
- Kimball, C. (2003). *Kala Agama Jadi Bencana*. Mizan.

- Koentjaraningrat. (1964). *Masyarakat Desa di Indonesia Masa Ini*. Universitas Indonesia Jajasan Badan Penerbit Fakultas Ekonomi.
- Kuntowijoyo. (2001). *Muslim tanpa Masjid: Esei-esei Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Tansendental*. Mizan.
- Kusmanto, T. Y. (2016). Gerakan Sosial Ekonomi Islam Di Pedesaan: Studi Kasus Peran Baitul Maal Wat Tamwil Di Kabupaten Sragen. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 16(1), 223–245.
- Malik, M. L. (2013). *Etos Kerja, Pasar dan Masjid: Transformasi Sosial Keagamaan dalam Mobilitas Ekonomi Kemasyarakatan*. LP3ES.
- Mc Adam, D., Tarrow, S., & Tilly, C. (2003). *Dynamics of contention*. *Social Movement Studies*, 2(1), 99–102.
- Nash, K. (2009). *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics and Power*. John Wiley & Sons.
- Nee, S. (2005). *The Neutral Theory of Biodiversity: Do the Numbers Add Up? Functional Ecology*, 19(1), 173–176.
- Noer, D. (1980). *Gerakan Modern Islam di Indonesia, 1900-1942*. LP3ES.
- Nugraha, F. (2013). Penyuluhan Agama Transformatif: Sebuah Model Dakwah. *Jurnal Ilmu Dakwah*, 7(21), 1–25.
- Nugraha, F. (2016). Peran Majelis Taklim dalam Dinamika Sosial Umat Islam. *Jurnal Bimas Islam*, 9(3), 469–498.
- Nugraha, F. (2018a). Gerakan Ekonomi Keagamaan dan Politik Identitas Muslim Pedesaan. *Jurnal Bimas Islam*, 11(4), 693–722.
- Nugraha, F. (2018b). Majelis Taklim sebagai Basis Pemberdayaan Umat. Tatar Pasundan: *Jurnal Diklat Keagamaan*, 12(33), 105–113.
- Nugraha, F. (2020). Majelis Taklim dan Aktualisasi Visi Islam Transformatif. *FASTABIQ: Jurnal Studi Islam*, 1(1), 42–60.
- O’dea, T. F. (1966). *The Sociology of Religion*. Engelwood.
- Redfield, R. (1958). *Peasant Community and Culture*. The University Chicago Press.
- Saefullah, A. D. (2008). *Modernisasi Perdesaan, Dampak Mobilitas Penduduk*. AIPI.
- Sakti, A. (2013). Pemetaan Kondisi dan Potensi BMT: Kemitraan dalam Rangka Memperluas Pasar & Jangkauan Pelayanan Bank Syariah kepada Usaha Mikro. *Al-Muzara’ah*, 1(1), 1–18.
- Scott, J. C. (1977). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (Vol. 315). Yale University Press.
- Smelser, N. J. (2011). *Theory of Collective Behavior*. Quid Pro Books.

- Smelser, N. J., & Swedberg, R. (2005). *The Handbook of Economic Sociology* (Vol. 752). Princeton University press Princeton, NJ.
- Sorensen, A. B. (2000). Toward a Sounder Basis for Class Analysis. *American Journal of Sociology*, 105(6), 1523–1558.
- Stark, R., & Pinke, R. (2000). *Acts of Faith*. University of California Press.
- Suhendi, H. (2004). *Baitul Mal wa Tamwil: Kedudukan, Fungsi dan Tujuannya dalam Pembangunan Ekonomi*. In *BMT dan Bank Islam Instrumen Lembaga Keuangan Syariah*. Pustaka Bani Quraisy.
- Suryanegara, A. M. (1996). *Pemberontakan PETA di Cileunca Pangalengan Selatan*. Yayasan Wira Mandiri.
- Tönnies, F. (2001). *Tönnies: Community and Civil Society*. Cambridge University Press.
- Tripp, C. (2006). *Islam and the Moral Economy: The Challenge of Capitalism*. Cambridge University Press.
- Wach, J. (1960). *The Comparative Study of Religion*. Columbia University Press.
- Weber, M. (2000). *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*. Serambi.
- Wictorowicz, Q. (2004). *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Indiana University Press.
- Woodward, M. R. (2004). *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. LKIS Pelangi Aksara.
- Yunus, M. (2007). *Bank Kaum Miskin*. Marjin Kiri.
- Zid, M., & Alkhudri, A. T. (2016). *Sosiologi Pedesaan*. Rajagrafindo Persada.