

Menyadarkan *Homo Economicus*: Tilikan Psiko-ekonomi Islam dalam Paradigma Attasian

Nur Shadiq Sandimula^{1*)}, Syarifuddin Syarifuddin²⁾

^{1,2} Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, IAIN Manado

*Email korespondensi: nur.sandimula@iain-manado.ac.id

Abstract

This study aims to critically examine the concept of Homo Economicus which is postulated in conventional economics disciplines, in the light of the Islamic Psycho-economic perspective based on the Attasian paradigm. The research used qualitative library research descriptively with a content analysis approach. The primary data sources are the works of Syed Muhammad Naquib al-Attas whose contents are relevant to the object of study. The results of this study indicate that Homo Economicus is an economic agent that rises from the ideas and experiences of Western civilization and has the personality of al-nafs al-ammarah. Rationality and rational choices are based on self-interest, encapsulated in the paradigm of atomistic individualism and egoistic utilitarianism. The social ethos adopted by Homo Economicus is based on material values that bear consumerism lifestyle and antagonism among other human beings. In contrast, Islam postulates an economic agent as a religious personality who has reached the level of al-nafs al-muthmainnah, has moral and social sensitivity, and aims at the common good of every economic activity.

Keywords: Attasian Paradigm, Homo Economicus, Islamic Psycho-Economic

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menelaah secara kritis konsep Homo Economicus yang dipostulatkan oleh disiplin ilmu ekonomi konvensional melalui perspektif Psiko-ekonomi Islam yang didasarkan pada paradigma Attasian. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka yang bersifat kualitatif dengan pendekatan analisis konten. Data primer dalam penelitian ini adalah karya Syed Muhammad Naquib al-Attas yang berkaitan dengan obyek kajian. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Homo Economicus adalah konsep agen ekonomi yang muncul dari gagasan dan pengalaman peradaban Barat dan mempunyai kepribadian nafs al-ammarah. Rasionalitas dan pilihan rasional didasarkan pada kepentingan pribadi, yang diformulasikan dalam paradigma individualisme atomistik dan utilitarianisme egoistik. Etos sosial yang dipelihara oleh agen Homo Economicus didasarkan pada nilai material yang melahirkan gaya hidup konsumerisme dan antagonisme kepada manusia yang lainnya. Sebaliknya, Islam mempostulasikan agen ekonomi sebagai sosok yang religius yang telah mencapai tingkat nafs al-muthmainnah, mempunyai sensitivitas moral dan sosial, serta berorientasi pada kemaslahatan umum dalam setiap aktivitas ekonomi.

Kata kunci: Homo Economicus, Paradigma Attasian, Psiko-ekonomi Islam

Saran sitasi: Sandimula, N. S., & Syarifuddin, S. (2024). Menyadarkan *Homo Economicus*: Tilikan Psiko-ekonomi Islam dalam Paradigma Attasian. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 10(03), 2502-2510. Doi: <http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v10i3.13885>

DOI: <http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v10i3.13885>

1. PENDAHULUAN

Homo Economicus atau yang dapat diartikan dengan Manusia Ekonomi (*Economic Man*) merupakan suatu postulat yang bersifat meta-teori dalam ekonomi konvensional yang menggambarkan manusia sebagai suatu agen secara konsisten bersikap

rasional, mementingkan diri sendiri (*self-interested*), individualistis, dan mengejar tujuan subjektif tertentu secara optimal (Zak 2008). Secara konseptual, *Homo Economicus* adalah suatu konsep psiko-ekonomi tentang watak manusia dalam pengambilan keputusan ekonomi, bahwa manusia memiliki watak pencari

kepuasan dan keuntungan pribadi, bersifat individualistis, konsumeris, materialis, profit-oriented, sensitif terhadap uang (*monetarily sensitised*), pengejar kekayaan (*money-chasing animal*), bertujuan memaksimalkan utilitas (*utility*), serta cenderung berwatak egoisme rasional.

adalah suatu konsep psiko-ekonomi tentang watak manusia dalam pengambilan keputusan ekonomi, bahwa manusia memiliki watak pencari kepuasan dan keuntungan pribadi, bersifat individualistis, konsumeris, materialis, profit-oriented, sensitif terhadap uang (*monetarily sensitised*), pengejar kekayaan (*money-chasing animal*), bertujuan memaksimalkan utilitas (*utility*), serta cenderung berwatak egoisme rasional.

Konsep ini bermula dari teori '*invisible hand*' Adam Smith (1776), kemudian dikonsepsikan oleh John Stuart Mill (1838), baru kemudian mendapatkan nama 'manusia ekonomi' oleh Francis A. Walker (1870-an) serta memperoleh nama latin yang populer yakni '*homo economicus*' oleh Claudio Jannet (1878), yang selanjutnya diklaim sebagai pondasi ekonomi murni oleh Maffeo Pantaleoni (1889) dan dikokohkan oleh Vilfredo Pareto (1891) (Bee and Desmarais-Tremblay 2019). *Homo Economicus* menjadi konsep yang menyatukan ragam subyek disiplin ilmu ekonomi dalam rezim hegemoni ekonomi neo-klasik (Madra 2017). Oleh karena itu, konsep ini menjadi postulat yang dibakukan dalam buku-buku teks ekonomi konvensional sampai saat ini, seperti dalam (Bishop 2004), (Sloman 2006), (McEachern 2006), (Stiglitz et al. 2013), dan (Mankiw 2015).

Pada era modern, konsep ini masih digunakan sebagai model dan doktrin yang menggambarkan tentang agen ekonomi. Agen yang berpaham neo-liberal tersebut memberikan dampak pada perubahan perilaku, hubungan, persepsi, dan konsep diri individu masyarakat modern (Bay-Cheng et al. 2015). Pretensi yang dinisbatkan kepada Adam Smith hingga Milton Freidman tersebut mengandaikan bahwa kepentingan diri pribadi merupakan penggerak ekonomi, hingga kemudian terjadi Great Crash pada tahun 2008 telah mendorong para ekonom untuk mempertimbangkan kembali asumsi dasar yang dipostulasikan dalam ekonomi tersebut (Hodgson 2013). Konsep ini memberikan implikasi yang buruk pada perkembangan ekonomi secara kolektif karena mengandaikan watak manusia yang individualistis dan hedonis (Zaman 2012). Oleh karena itu sejak awal terdapat kritik dari berbagai bidang yang berkaitan

dengan ekonomi terhadap konsep ini, misalnya seperti dari Antropologi Ekonomi dengan teori *Gift Economy* (Polanyi 2001) (Stanfield 1986), *Behavioral Economics* dengan teori *Bounded Rationality* (Thaler and Sustain 2008) (Akerlof and Shiller 2009), dan ekonomi Islam dengan teori *Homo Islamicus* (Furqani and Echchabi 2021).

Penelitian yang membahas seputar *Homo Economicus* dalam konteks Ekonomi Islam pada umumnya dikorelasikan dengan teori *Homo Islamicus*. Secara umum kajian tentang *Homo Islamicus* berkisar pada empat gagasan konseptual, yakni: Pertama, *Homo Islamicus* adalah agen ekonomi yang bertujuan untuk mencapai tujuan ekonomi Islam; Kedua, *Homo Islamicus* menjadi faktor pembeda antara ekonomi Islam dan ekonomi konvensional; Ketiga, *Homo Islamicus* adalah karakteristik yang hendak direalisasikan oleh sistem ekonomi Islam; Dan keempat, *Homo Islamicus* adalah agen yang merepresentasikan gagasan fundamental dari ekonomi Islam (Sholihin, Sugiyanto, and Susanto 2022). Penelitian ini tidak menawarkan terma *Homo Islamicus* dengan sebab pertimbangan problematika semantik (*semantical problem*) dalam terma tersebut, akan tetapi memuat konsep dan gagasan darinya.

Terkait konteks *Homo Economicus*, maka riset dan penelitian yang berkenaan dengannya dapat diklasifikasi kepada dua jenis yaitu: 1) Studi Alternatif-Kritis; Seperti dalam (Mohd Mahyudi 2016), (Al Hakim 2019), (Fauzi et al. 2022), dan (Furqani and Echchabi 2021); dan 2) Studi Komparatif; Seperti dalam (Rudnycky 2011), (Furqani 2011), (Suhandi, Nasution, and Sugianto 2022), dan (Bayuni and Srisusilawati 2022). Meskipun terdapat beberapa penelitian yang mengkaji konsep *Homo Economicus* dalam pandangan Islam, terutama dalam studi alternatif-kritis, namun belum terdapat penelitian dan kajian yang secara khusus mengkaji tentang *Homo Economicus* dengan menggunakan perspektif psiko-ekonomi Islam berdasarkan paradigma Attasian, hal ini merupakan aspek *novelty* dari penelitian ini.

Psiko-ekonomi Islam adalah kerangka konseptual dalam mendeskripsikan hakikat agen ekonomi dalam Islam. Kerangka (*framework*) tersebut berangkat dari konsep jiwa manusia (*human soul*) dalam Islam yang dikonsepsikan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas tentang hakikat manusia (*the nature of human psychology*) yang mencirikan pandangan alam (*worldview*) Islam tentang wujud (Al-Attas

1995). Pendekatan dengan menggunakan paradigma Attasian dipilih dikarenakan sifat tilikannya yang langsung menyentuh aspek meta-teori dari ragam disiplin ilmu kontemporer yang lahir dari formulasi metafisika peradaban Barat, yang dalam perkara yang paling mendasar, bertentangan dengan pandangan alam (*worldview*) Islam (Merican 2021). Hal tersebut merupakan bagian dari proyek islamisasi ilmu yaitu; 1) mengisolasi unsur dan konsep inti dari peradaban Barat dari ilmu ekonomi, kemudian 2) memasukkan dan memperkenalkan unsur dan konsep kunci dalam Islam pada ilmu tersebut (Daud 1998). Oleh karena itu, penelitian ini berkontribusi dalam kajian pemikiran Islam, terutama dalam pemikiran Ekonomi Islam.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini ditinjau dari obyek kajiannya merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca, dan mencatat serta mengolah bahan penelitian (Zed 2008). Sedangkan jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif dengan pendekatan analisis konten (*content analysis*) yang digunakan secara sistematis untuk mereduksi konten, melakukan analisis dalam konteks yang spesifik, menemukan tema dan menderivasi tafsiran yang bermakna dari data tersebut (Roller 2019).

Sumber data dalam penelitian ini dapat diklasifikasi menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer dalam penelitian ini adalah buku yang ditulis langsung oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas tentang teori psikologi dalam Islam yaitu *The Nature of Man and the Psychology of Human Soul* dan *On Justice and the Nature of Man* yang dianalisis dalam konteks rekonstruksi atas teori *Homo Economicus*. Adapun sumber sekunder adalah hasil riset, artikel jurnal, prosiding, dan buku referensi yang terkait dengan fokus bahasan.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1. Karakteristik *Homo Economicus*

Pandangan alam (*worldview*) materialisme dan sekularisme yang dianut oleh peradaban Barat modern melihat perilaku manusia berdasarkan pada perspektif materialistik yang hanya memperhitungkan kepuasan material semata, dan dengan perspektif sekuler yang melepaskan manusia dari agama, dan segala pertimbangan religius dan spiritual dianggap tidak

relevan (Furqani 2011). Menurut Seyyed Hosein Nasr, bahwa manusia modern sejak abad pencerahan telah mengalami kekeringan spiritual (*spiritual malaise*) yang berakibat pada dieksploitasinya sisi hewani manusia (Nasr 1990). Dalam konteks agen ekonomi, maka hal itu mencirikan sosok pencari kepuasan semata (Fleming 2017).

Sejak saat itu, manusia senantiasa didefinisikan secara materialistik, bahwa yang disebut dengan hewan berakal (*rational animal*) adalah binatang (*beast*) yang memiliki daya rasio (*ratio*), maka studi tentang perilaku manusia dipersamakan dengan perilaku binatang yang bertindak secara impulsif mengikuti naluri hasrat dan instingnya dengan pengecualian daya rasionalnya (Al-Attas 2015). Sejak saat itu, diskursus mengenai psikologi yang mengkaji tentang jiwa manusia berubah menjadi ‘antropologi’ yang mengkaji tentang aspek fisik dari gejala ‘jiwa’ manusia (Al-Attas 2015).

Manusia dalam perspektif ini tergambar dalam istilah ‘*homo*’ atau ‘*humanus*’ yang berasal dari kosakata Yunani dan Romawi (Latin) yang kemudian diadopsi kalangan antropolog untuk merujuk pada sosok manusia dan yang serupa manusia (*hominid*) yang memiliki nenek moyang yang sama (Al-Attas 2015). Istilah ini mengandung makna yang merujuk pada pandangan materialistik tentang manusia, yakni penekanan pada sisi hewani manusia. Dari sini kemudian diperkenalkan diksi ‘*homo*’ yang dirangkaikan dengan ragam predikatnya, seperti *homo sapiens*, *homo sociologicus*, *homo islamicus*, dan tentu *homo economicus* (Sandimula 2023).

Karakteristik dasar dari *Homo Economicus* adalah penurutan hasrat diri (*self-interested*). Watak tersebut diibaratkan sebagai mesin pencari kepuasan yang hanya mementingkan dirinya sendiri (Hodgson 2013). Konsep ini mendeskripsikan bahwa manusia secara universal adalah pencari kepuasan maksimal (*utility*) yang secara alamiah didorong oleh kepentingan pribadi (Ailon 2020). Pencarian atas kepentingan dan kepuasan diri sendiri menjadikan manusia ekonomi memiliki kepribadian individualistis (Fleming 2017). Oleh karena itu, manusia jenis ini kehilangan kepekaan sosial dan moral (Rogan 2017).

Sosok *Homo Economicus* adalah gambaran dari perilaku manusia dan persepsi diri yang lahir dari ideologi kapitalisme ekonomi neo-klasik. Sosok ini dicirikan dengan lima aspek, yaitu: 1) Individualisme atomistik; 2) Utilitarianisme egoistik; 3)

Kebergantungan pada pasar; 4) Condong pada industrialisasi semata demi profit, dan 5) Perhitungan rasional. Lima aspek tersebut menjadi pondasi intelektual dari teori utilitas ekonomi neo-klasik pada akhir abad ke-19 hingga abad ke-20. (Hunt and Lautzenheiser 2011). Bahkan sampai era kontemporer, disiplin ilmu ekonomi konvensional masih menjadikannya sebagai model dalam menganalisis setiap fenomena ekonomi (Zaman 2012) (Stiglitz et al. 2013) (Mankiw 2015).

3.2. Kepribadian *al-Nafs al-Ammarah*

Manusia memiliki hakekat ganda (*dual nature*), bahwa manusia itu adalah tubuh (*body*) dan jiwa (*soul*), akan tetapi keduanya menjadi satu dalam sosok manusia (Al-Attas 1995). Al-Attas menjelaskan bahwa sebagai makhluk yang memiliki hakekat ganda, maka jiwa manusia memiliki aspek ganda, yaitu jiwa hewani (*animal soul*) yang bersifat motif dan perseptif dan jiwa rasional (*rational soul*) yang bersifat aktif dan kognitif (Al-Attas 1995). Dua jiwa ini berebut kecenderungan, jika jiwa rasional yang mendominasi maka akan melahirkan ketenangan dan kerelaan jiwa (*al-nafs al-muthmainnah*) daripada hasrat badaniah. Apabila jiwa hewani yang mendominasi, maka akan memunculkan kegundahan jiwa yang terus menerus menyuruh (*al-nafs al-ammarah*) untuk memenuhi hasrat badaniahnya (Al-Attas 1995).

Kepribadian dari *Homo Economicus* jika ditinjau dari perspektif psiko-ekonomi Islam mencirikan kepribadian jiwa yang senantiasa meminta pemenuhan hasrat diri yang disebut dengan *al-nafs al-ammarah*. Al-Jurjani mendefinisikan bahwa *al-nafs al-ammarah* adalah jiwa yang condong pada tabiat badaniah dan kelezatan syahwat inderawi yang menarik hati ke arah rendahan dari sisi manusia yang merupakan tempat sifat-sifat buruk dan sumber perilaku-perilaku tercela (Al-Jurjani 2013). Sifat-sifat buruk manusia berasal dari dominasi jiwa hewani (*animal soul*) dalam diri manusia yang memiliki daya motif dan perseptif yang merupakan lokus dari daya hasrat (*al-syahwaniyyah*) dan gejolak (*al-ghadhabiyah*) berupa nafsu dan syahwat badaniah manusia (Al-Attas 1995).

Jiwa *al-nafs al-ammarah* menurut al-Attas merupakan kondisi (*state*) jiwa yang telah rusak disebabkan memperturut hasrat sisi hewani atau badaniah manusia tanpa dikendalikan oleh sisi rasional atau rohani manusia (Al-Attas 2015).

Menurut para Sufi ahli jiwa, bahwa *al-nafs al-ammarah* adalah jiwa yang disifati dengan segala keburukan, angkuh, mengikuti hawa nafsu dan syahwat. Jiwa ini apabila mencapai kepuasan pada satu alat pemuas kebutuhan, maka dia akan mencari kepuasan pada hal yang lain, serta memandang remeh apa yang sebelumnya didapatkan dan dikonsumsi. Kondisi ini melahirkan kegundahan terus-menerus untuk memenuhi nafsu dan syahwat tanpa batas (Al-Syarqawi 1987).

Kondisi jiwa yang tunduk pada hasrat badaniah menuntut manusia untuk berperilaku hedonistik ini, dalam skala yang lebih luas menjadi semacam psiko-sosio-epidemi yang disebut oleh Clive Hamilton sebagai *Affluenza* (Hamilton and Denniss 2005). *Affluenza* didefinisikan sebagai penyakit dan wabah sosial yang ditransmisikan lewat kelebihan batas (*overload*), utang (*debt*), kecemasan (*anxiety*), dan sampah (*waste*) yang disebabkan oleh hasrat untuk mengejar kepuasan secara berlebihan (Graaf, Wann, and Naylor 2014). Dampak dari fenomena tersebut diantaranya belunggu hutang (*debt*), berlebihan dalam bekerja (*overwork*), konsumsi yang sia-sia (*wasteful consumption*), dan pesakitan (*sickness*) (Hamilton and Denniss 2005).

3.3. Rasionalitas dan Pilihan Rasional

Peradaban Barat modern yang mengalami pergeseran (*shift*) padangan alam (*worldview*) dari teistik kepada rasionalistik merupakan proses fundamental yang menentukan aras sejarah dunia (Sire 2009). Menurut Bryan Turner bahwa gabungan etos asketisme protestan dan rasionalisme Barat menyebabkan masyarakat Barat melihat segala sesuatu harus tunduk pada prinsip rasional (Turner 2003). Diskursus ekonomi yang lahir dari peradaban Barat tersebut telah melahirkan sosok *Homo Economicus* yang merupakan agen senantiasa bersikap rasional dalam setiap pilihan ekonomi. Teori yang dikembangkan darinya dinamakan teori Pilihan Rasional (*Rational Choice*). Teori ini mempostulasikan bahwa setiap individu akan melakukan analisis pertimbangan biaya dan keuntungan (*cost-benefit analysis*) dalam setiap pilihan ekonomi (Mankiw 2015).

Rasionalitas dalam konteks ini dipahami dalam paradigma egoisme rasional, bahwa suatu pilihan disebut rasional apabila berimplikasi pada tercapainya kepentingan pribadi (*self interest*) (Salehnejad 2007). Suatu tindakan disebut rasional jika hasil yang

diharapkan mencapai utilitas yang maksimal (Salehnejad 2007). Sebab berdasarkan prinsip rasional yang mengandaikan tindakan aktor ekonomi bersifat mekanis, maka para ekonom seperti William Stanley Jevons (1882) dan Leon Walras (1910) kemudian mereduksi konsep maksimalisasi utilitas kepada rumus matematis (McKenzie 2010). Oleh karena itu, *Homo Economicus* lebih tepat disebut mesin yang memaksimalkan kepuasan (*pleasure-maximizing machine*) daripada sosok yang mampu mempertimbangkan dilema moral, memegang prinsip etis, serta mampu bertindak dan menahan diri secara berimbang (Hodgson 2013).

Islam memandang daya rasional manusia bukan sekedar kemampuan berpikir secara diskursif dan spekulatif (Latin: *Ratio*), namun melingkupi fungsi intelek atau kecerdasan spiritual (Latin: *Intelectus*) yang di mana daya rasio yang lebih rendah harus tunduk padanya (Badri 2018). Al-Attas menjelaskan bahwa konsep 'rasional' dalam Islam tidak bersifat dikotomis, istilah '*aql*' yang merujuk pada akal itu mengandung konsep rasio sekaligus intelek (Al-Attas 2018). Intelek ini berperan sebagai nalar praktis (*practical reason*) yang mengendalikan perilaku manusia yang selaras dengan nalar teoritis pada intelek kognitif. Kaitannya dengan daya motif pada jiwa hewani (*animal/vital soul*), intelek bertanggungjawab pada keputusan mengikuti atau menolak hasrat, dimana dia memunculkan ragam emosi manusia. Sedangkan hubungannya dengan daya perseptif, maka dia mengatur obyek fisik serta menciptakan keahlian dan seni praktis manusia. Adapun kaitannya dengan daya imajinasi rasional, maka dia memunculkan premis-premis dan konklusi. Dalam mengatur tubuh manusia, intelek aktif menstimulasi munculnya perilaku etis dengan mengenal keburukan (*vices*) dan kebajikan (*virtues*) (Al-Attas 1995).

Aspek 'rasional' dalam Islam yang diekspresikan dengan terma '*aql*' dalam konteks ini justru bersifat spiritual-etis, mengajarkan pengendalian dan introspeksi diri (Badri 2018). Karakter yang baik berasal dari perilaku yang patuh pada perintah akal (intelek) dan agama. Dalam rangka melahirkan kebajikan (*virtues*) dan karakter yang baik, jiwa hewani (*animal soul*) dan tubuh harus tunduk pada nalar praktis dari jiwa rasional (*rational soul*), yang mengendalikan keputusan manusia setelah dipertimbangkan pada nalar teoritisnya (Al-Attas 1995). Proses penundukan hasrat badaniah

memerlukan pilihan yang bebas. Al-Attas menyebut konsep pilihan bebas dengan terma *ikhtiyar*, yakni sebuah pilihan bebas adalah pilihan yang baik (*khayr*) (Al-Attas 1995).

Pilihan rasional (*rational choice*) dalam pandangan psiko-ekonomi Islam adalah pilihan yang ditentukan oleh jiwa rasional manusia yang merupakan sumber moralitas dan prinsip etis. Pilihan yang dipilih oleh jiwa rasional adalah pilihan yang baik, sebab hal tersebut selaras dengan kesejatian diri manusia, dan oleh karena itu keputusan itu disebut pilihan yang bebas. Hal tersebut mengandaikan terlebih dahulu adanya pengetahuan tentang etika, yakni tentang yang baik dan buruk. Pilihan yang buruk bukan merupakan pilihan sama sekali, sebab hal tersebut berasal dari kebodohan dan dorongan dari kecenderungan jiwa pada sisi buruk jiwa hewani manusia (Al-Attas 1995).

Konsep *ikhtiyar* (pilihan) dalam keputusan ekonomi, terutama dalam konteks pilihan konsumen muslim maupun perusahaan, maka harus berangkat dari nilai dan etika Islam. Hanya keputusan yang halal, *shalih*, dan baik dalam produksi, konsumsi, dan pertukaran dapat dianggap sebagai pilihan yang rasional. Oleh karena itu, pilihan yang bersifat non-halal dan yang bertentangan dengan nilai etika dan agama bukan merupakan pilihan sama sekali dalam Islam serta dianggap pilihan yang tidak mencerminkan pribadi rasional (Suharto 2014).

3.4. Kebahagiaan dalam Memaksimalkan Utilitas

Utilitarianisme merupakan paradigma yang berkembang pada periode lahirnya ilmu ekonomi telah menjadi kerangka acuan dalam memahami perilaku ekonomi (*economic behaviour*) (Al Hakim 2019). Skema interpretif dari *Homo Economicus* berimplikasi pada pengandaian motif tunggal di balik setiap tindakannya, yaitu untuk memaksimalkan utilitas (Ailon 2020). Utilitarianisme sejatinya adalah teori etika, bahwa mencari kebaikan terbesar dalam jumlah yang besar merupakan pondasi moral serta dalam pengambilan keputusan, dengan kata lain bahwa pilihan yang bermoral adalah pilihan yang memaksimalkan utilitas (Setia 2016). Paham ini menjadi dasar pilihan rasional dari *Homo Economicus*, bahwa suatu pilihan harus memaksimalkan utilitas (*pleasure/happiness*) dan menekan dis-utilitas (*pain*). (Hunt and Lautzenheiser 2011). Singkatnya dogma utilitarianisme didasarkan pada maksimalisasi utilitas untuk mayoritas (Setia

2016).

Problematika yang muncul dari konsep ini bahwa standar dari apa yang dianggap baik dan kebaikan terbesar tidak begitu jelas. Kebaikan yang disebut dengan utilitas (*utility*) diidentifikasi sebagai kebahagiaan (*happiness*), kenikmatan (*pleasure*), kepuasan (*satisfaction*), kemanfaatan (*usefulness*), kesejahteraan (*economic well-being*), dan minimnya kesulitan dan siksaan hidup (*lack of suffering*). Bagi Jeremy Bentham (1832), pencetus ideologi utilitarianisme modern, bahwa standar dari utilitas adalah kebahagiaan, namun pada saat yang bersamaan tidak memiliki standar yang jelas dan tetap (Setia 2016).

Kebahagiaan dalam konteks ini jika dikaitkan dengan kelahiran paham tersebut pada era modern, maka pondasinya adalah humanisme sekuler. Paradigma ini berkomitmen pada pandangan, kepentingan, dan sentralitas manusia, serta berimplikasi pada penolakan terhadap agama dalam rangka kemajuan kemanusiaan dengan usahanya sendiri tanpa terbelenggu oleh pandangan metafisika keagamaan dan ketuhanan (Osborn 2017). Maka, kiranya tepat dikatakan bahwa standar kebahagiaan utilitarian itu mengacu pada rasio manusia yang melihat dirinya bebas tanpa aturan agama, mengerucutkan kehidupan hanya pada level duniawi, terobsesi bendawi, dan pertimbangan pragmatis murni (Setia 2016).

Standar kebahagiaan dari *Homo Economicus* hanya mengacu pada pemenuhan hasrat badaniah dan ambisi materialistik tanpa kedalaman spiritual dan kesadaran transendental, oleh karenanya, sosok manusia ini hanya hidup untuk merealisasikan hasrat tubuh dan jasmani, serta memunculkan hasrat yang lain, yang mengarah pada sikap berbangga-bangga dengan akumulasi harta (*takatsur*) (Setia 2011a). Konsep ini yang dipostulasikan dalam ilmu ekonomi sebagai '*unlimited wants*' (McEachern 2006) (Sloman 2006). Kondisi ini merupakan gambaran jiwa *al-nafs al-ammarah* yang muncul karena terus mengikuti hasrat badaniah dari jiwa hewani yang tidak ditundukan prinsip rasional oleh jiwa rasional (Al-Attas 1995) (Al-Attas 2015). Dampak yang ditimbulkan justru bersifat kontra-produktif berupa kegundahan terus-menerus dan hasrat tanpa batas (Setia 2011a).

Konsep kebahagiaan dalam Islam melingkupi tiga hal sekaligus: 1) Pada jiwa (*nafsiyyah*) berupa ilmu dan akhlak yang baik; 2) Pada tubuh

(*badaniyyah*) berupa kesehatan dan keamanan, dan 3) Pada perkara eksternal di luar jiwa dan tubuh (*kharijiyyah*) berupa kekayaan dan apapun yang menjadi sebab kesejahteraan jiwa dan tubuh (Al-Attas 1995). Berdasarkan keterangan ini, maka kebahagiaan jiwa (*nafsiyyah*) merupakan prinsip yang utama, sebab aspek ini yang mengalami kebahagiaan, yang mencerminkan kondisi mental dan spiritual manusia. Oleh karena itu, realisasi akhlak yang baik (*good character*) merupakan refleksi kebahagiaan (Al-Attas 1995).

Akhlak yang baik direalisasikan dengan usaha penundukan jiwa rasional atas jiwa hewani, yang dimulai dari pembiasaan diri untuk melakukan refleksi dan introspeksi intelektual yang merealisasikan kebijaksanaan (*wisdom*). Daya hasrat yang ditundukkan merealisasikan kesederhanaan (*temperance*) dan daya gejolak merealisasikan keberanian (*courage*). Tatkala daya hasrat dan gejolak telah disubordinasi di bawah intelek jiwa rasional, maka merealisasikan keadilan (*justice*) (Al-Attas 1995). Sedangkan iman kepada Tuhan yang direalisasikan dengan kebajikan religius (*religious virtues*) merupakan kebahagiaan tertinggi (*al-nafs al-muthmainnah*) dalam Islam (Al-Attas 2019). Oleh karena itu, kebahagiaan yang dicapai didasarkan pada dimaksimalkannya energi moral dan pencapaian spiritual melalui pengendalian hasrat diri (Furqani and Echchabi 2021).

3.5. Kesejahteraan dalam Akumulasi Harta

Etos sosial yang lahir dari paradigma kapitalisme adalah konsumerisme yang ditandai dengan keyakinan bahwa bertambahnya pendapatan, maka bertambah pula kesejahteraan. Akumulasi harta menjadi standar status sosial seseorang di dalam masyarakat (Hunt and Lautzenheiser 2011). *Homo Economicus* sebagai aktor kapitalisme tertanam dalam pikirannya apa yang disebut oleh Thorstein Veblen sebagai '*emulative consumption*' yaitu ambisi untuk menyerupai gaya hidup konsumtif pihak lain yang status sosialnya lebih tinggi untuk menunjukkan kelas sosialnya. Tatkala masyarakat terjebak pada alur konsumerisme (*emulative consumption*), mereka menjalankan hidup dengan ketidak-puasan kronis (*chronic dissatisfaction*), sebanyak apapun jumlah akumulasi harta dan pendapatannya (Veblen 1994).

Gaya hidup konsumeris yang dianut *Homo Economicus* dalam perspektif psiko-ekonomi Islam disebut dengan *al-takatsur*. Istilah *al-takatsur*

ditafsirkan sebagai perbuatan memamerkan dan membanggakan banyaknya akumulasi harta, anak, dan properti serta menjadikan standar derajat sosial pada banyaknya kepemilikan dan pendapatan, hal ini yang dalam pandangan Islam termasuk perbuatan yang tercela (Al-Zuhayli 2009). Islam justru mengajarkan kesederhanaan (*temperance*) dan gaya hidup sederhana yang merupakan buah dari ditundukkannya hasrat (*syahwaniyyah*) manusia (Al-Attas 1995). Konsep praktis tersebut menggambarkan realitas ‘ekonomi’ dalam Islam yang diterjemahkan dengan istilah *iqtishad* yang berakar kata *qasd* yang bermakna penghematan dan kesederhanaan dalam harta, makanan, dan pakaian (Dunya 1993).

Oleh karena itu, dalam Islam, jumlah akumulasi harta dan materi yang banyak tidak menjadi indikator dari kesejahteraan atau kekayaan, sebab kesejahteraan adalah kondisi jiwa yang terdidik kesederhanaan diri yang senantiasa merasa cukup atas apa yang dimiliki. Konsep kesejahteraan tersebut telah dinyatakan secara eksplisit oleh Nabi tatkala memaknai istilah ‘*ghina*’ yang biasanya dipahami sebagai kekayaan material menjadi kekayaan mental-spiritual, dalam sabdanya: “*Bukanlah merupakan kekayaan atas banyaknya harta, akan tetapi kekayaan yang sebenarnya adalah kaya hati (ghina al-nafs)*” (Al-Ishfahani 2009). Kondisi ini menggambarkan kemandirian diri (*self-reliance*) dari keterikatan jiwa pada hasrat material (Al-Khallal 2020).

3.6. Egoisme dalam Masyarakat Kompetitif

Penerimaan asumsi bahwa fitrah manusia sebagai sosok yang berwatak kompetitif dan egoistik merupakan gagasan yang dimunculkan oleh filsuf Barat Thomas Hobbes (1651). Dia meyakini setiap manusia secara mendasar adalah egois dan secara alami merupakan antagonis dan musuh manusia yang lain. (Hunt and Lautzenheiser 2011). Keyakinan tersebut kemudian diafirmasi dalam paradigma ekonomi pasar (*market economy*) dan dikaitkan dengan konsep mekanisme pasar (Tomasz and Aldona 2014). Berdasarkan hal ini, maka jati diri atau fitrah agen ekonomi *Homo Economicus* adalah sosok egois yang membawa sikap antagonisme kepada manusia yang lain.

Islam memandang sebaliknya, bahwa fitrah manusia mencirikan watak altruis karena telah mengikat perjanjian (*mitsaq/covenant*) bersama dengan Tuhan, menjadi dasar persaudaraan seluruh jiwa manusia (Al-Attas 2019). Manusia disebut

dengan *insan* karena memiliki watak sosial dan kooperatif sebagaimana akar katanya *ins*. Al-Ishfahani menyatakan bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk sosial, yakni tidak dapat menjalankan kehidupannya kecuali saling bahu-membahu (*ins*) dengan orang lainnya, oleh karena itu manusia secara tabiat adalah makhluk sosial atau bermasyarakat (*madani*) (Al-Ishfahani 2009).

Aktivitas ekonomi dalam Islam yang sebenarnya menurut Adi Setia adalah untuk kemaslahatan bersama (*common good*). Setiap individu di dalam masyarakat membawa kesadaran untuk saling menjaga, bekerjasama, dan tolong menolong antar sesama (Setia 2011b). Sikap agen ekonomi ini menemukan afinitas dengan ragam transaksi ekonomi dalam Islam yang memang dioperasikan secara kooperatif dan bersifat altruistik seperti zakat, wakaf, sedekah, hibah, waris, wasiat, *qardh al-hasan*, *ariyyah*, *ijarah*, *ju'alah*, *mudharabah*, dan *musyarakah* (Setia 2011a).

4. KESIMPULAN

Islam memiliki konsepsi sendiri tentang perilaku agen ekonomi yang diturunkan dari pandangan alam Islam tentang hakikat manusia. Agen ekonomi berdasarkan perspektif psiko-ekonomi Islam menggambarkan sosok yang sadar akan jati diri religius-rasionalnya sebagai *al-nafs al-muthmainnah*. Usaha menundukkan hasrat badaniahnya yang senantiasa dilakukan oleh agen ekonomi akan melahirkan kepekaan moral dan prinsip etis dalam setiap pilihan ekonomi. Oleh karena itu, tidak berlebihan untuk perlu merekonstruksi kembali postulat yang ada dengan menawarkan terma yang orisinal yang selaras dengan konsep agen ekonomi dalam Islam. Manusia ini dapat diistilahkan dengan *Insan Iqtishadi*, merujuk pada hakikat spiritual dan kesadaran sosial sebagai *insan* serta menerapkan keseimbangan dan kesederhaan diri berupa *iqtishad* dalam setiap keputusan pada aktivitas ekonomi.

Penelitian ini dapat dijadikan sebagai landasan meta-teori yang menjadi postulat dalam diskursus ekonomi Islam, terutama dalam melakukan kritik atas asumsi dan pre-suposisi pandangan ekonomi konvensional yang masih melekat pada diskursus ekonomi Islam saat ini. Pengembangan konsep ini dapat dikaitkan dengan gagasan agen ekonomi Islam yang didasarkan pada paradigma Attasian serta dapat analisis secara komparatif dengan teori *Homo Islamicus* pada tema yang sama. Penelitian ini pula dapat berkontribusi pada pengembangan diskursus

pemikiran ekonomi Islam yang mulai dianggap kurang relevan dibandingkan kajian tentang keuangan dan perbankan Islam.

5. REFERENSI

- Ailon, Galit. 2020. "The Phenomenology of Homo Economicus." *Sociological Theory* 38 (1): 36–50. <https://doi.org/10.1177/0735275120904981>.
- Akerlof, George A., and Robert J. Shiller. 2009. *Animal Spirit*. New Jersey: Princeton University Press.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- . 2015. *On Justice and The Nature of Man*. Kuala Lumpur: IBFIM.
- . 2018. *The Concept of Education in Islam*. Kuala Lumpur: Ta'dib International.
- . 2019. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: Ta'dib International.
- Al-Ishfahani, Al-Raghib. 2009. *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*. Damaskus: Dar al-Qalam.
- Al-Jurjani, al-Sayyid al-Syarif. 2013. *Al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Khallal, Abu Bakr Ahmad. 2020. *Al-Hath Ala Al-Tijarah Wa Al-Shina'ah Wa Al-'Amal Wa Al-Inkar Ala Man Yadda'i Al-Tawakkul Fi Tark Al-'Amal Wa Al-Hujjah Alayhim Fi Dhalika*. Kairo: Dar al-Salam.
- Al-Syarqawi, Hasan. 1987. *Mu'jam Alfazh Al-Sufiyyah*. Kairo: Muassasah Mukhtar.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 2009. *Tafsir Al-Munir Vol 15*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Badri, Malik. 2018. *Contemplation An Islamic Psychospiritual Study*. London: IIIT.
- Bay-Cheng, Laina Y., Caroline C. Fitz, Natalie M. Alizaga, and Alyssa N. Zucker. 2015. "Tracking Homo Oeconomicus: Development of the Neoliberal Beliefs Inventory." *Journal of Social and Political Psychology* 3 (1): 71–88. <https://doi.org/10.5964/jspp.v3i1.366>.
- Bayuni, Eva Misfah, and Popon Srisusilawati. 2022. "Human Perspectives as Homo Islamicus and Homo Economicus towards Money ." *Proceedings of the International Conference on Islamic and Muhammadiyah Studies (ICIMS 2022)* 676 (Icims): 347–53. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220708.043>.
- Bee, Michele, and Maxime Desmarais-Tremblay. 2019. "The Birth of Homo Oeconomicus: The Methodological Debate on the Economic Agent from J.S. Mill to V. Pareto." In *51st UK History of Economic Thought Conference*, 31–44. London. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226547404.003.0002>.
- Bishop, Mathew. 2004. *Essential Economics*. London: Profile Books Ltd.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 1998. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Naquib Al-Attas*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Dunya, Ibn Abi. 1993. *Ishlah Al-Mal*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah.
- Fauzi, Muhammad, Mursal, Arzam, and Zufriani. 2022. "Moral Homo Islamicus (Islamic Man) Dalam Konteks Ekonomi Islam Modern." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 8 (02): 1436–41. <http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v8i2.4849>.
- Fleming, Peter. 2017. *The Death of Homo Economicus*. London: Pluto Press.
- Furqani, Hafas. 2011. "The Concept of Human Development in the Notion of Economic Man: Secular and Islamic Perspective." *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 13 (2): 131–46.
- Furqani, Hafas, and Abdelghani Echchabi. 2021. "Who Is Homo Islamicus? A Qur'anic Perspective on a the Economic Agent in Islamic Economics." *ISRA International Journal of Islamic Finance*. <https://doi.org/10.1108/IJIF-05-2021-0102>.
- Graaf, John de, David Wann, and Thomas H. Naylor. 2014. *Affluenza How Overconsumption Is Killing Us and How We Can Fight Back*. San Fransisco: Berrett-Koehler Publisher, Inc.
- Hakim, Muhammad Hanif Al. 2019. "The Behaviour of Economic Agent in Islam." *El-Barka: Journal of Islamic Economics and Business* 2 (1): 1. <https://doi.org/10.21154/elbarka.v2i1.1625>.
- Hamilton, Clive, and Richard Denniss. 2005. *Affluenza When Too Much Is Never Enough*. Victoria: Allen & Unwin.
- Hodgson, Geoffrey M. 2013. *From Pleasure Machines to Moral Communities*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hunt, E. K., and Mark Lautzenheiser. 2011. *History of Economic Thought*. New York: M.E. Sharpe, Inc.
- Madra, Yahya M. 2017. *Late Neoclassical Economics*. New York: Routledge.
- Mankiw, Gregory. 2015. *Principles of Economics*. 7th ed. Stamford: Cengage Learning.
- McEachern, William A. 2006. *Economics A Contemporary Introduction*. Ohio: Thomson South-Western.
- McKenzie, Richard B. 2010. *Predictability Rational?* Heidelberg: Springer.
- Merican, Ahmad Murad. 2021. "Syed Muhammad Naquib Al-Attas and the Dialogic of Occidental Knowledge." *Al-Shajarah ISTAC Journal of Islamic Thought and Civilization* 26 (1): 1–23.

- Mohd Mahyudi. 2016. "Rethinking the Concept of Economic Man and Its Relevance to the Future of Islamic Economics." *Intellectual Discourse* 24 (1): 111–32. <https://journals.iium.edu.my/intdiscourse/index.php/id/article/view/713>.
- Nasr, Seyyed Hosein. 1990. *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Paperbacks.
- Osborn, Ronald E. 2017. *Humanism and The Death of God*. Oxford: Oxford University Press.
- Polanyi, Karl. 2001. *The Great Transformation*. Massachusetts: Beacon Press.
- Rogan, Tim. 2017. *The Moral Economist*. New Jersey: Princeton University Press.
- Roller, Margaret R. 2019. "A Quality Approach to Qualitative Content Analysis: Similarities and Differences Compared to Other Qualitative Methods." *Forum Qualitative Sozialforschung* 20 (3). <https://doi.org/10.17169/fqs-20.3.3385>.
- Rudnykyj, Daromir. 2011. "Homo Economicus and Homo Islamicus, Revisited: Islamic Finance and the Limits of Economic Reason." In *8th International Conference on Islamic Economics and Finance*, 1–14.
- Salehnejad, Reza. 2007. *Rationality, Bounded Rationality, and Microfoundations*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sandimula, Nur Shadiq. 2023. "De-Westernisasi Konsep Manusia: Menelaah Konsep Syed Naquib Al-Attas Tentang Hakikat Manusia." *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 22 (2): 1–35. <https://doi.org/10.14421/ref.2022.2202-01>.
- Setia, Adi. 2011a. "Mu'amala and the Revival of the Islamic Gift Economy." *Islam & Science* 9 (1): 67–88.
- . 2011b. "Reviving an Economics for the Common Good: The Science of Earning in Al-Shaybani, Al-Ghazali, and Al-Dimashqi." *Islam & Science* 9 (2): 174–83.
- . 2016. "Freeing Maqasid and Maslaha from Surreptitious Utilitarianism." *Islamic Science* 14 (2): 127–57.
- Sholihin, Muhammad, Catur Sugiyanto, and Akhmad Akbar Susanto. 2022. "A Systematic Review on Homo Islamicus: Classification and Critique." *Islamic Economic Studies*. <https://doi.org/10.1108/IES-11-2022-0043>.
- Sire, James W. 2009. *The Universe Next Door*. Illinois: InterVarsity Press.
- Sloman, John. 2006. *Economics*. Harlow: Pearson Education Limited.
- Stanfield, J. R. 1986. *The Economic Thought of Karl Polanyi*. New York: Palgrave Macmillan.
- Stiglitz, Joseph E, Carl E Walsh, Jeffrey Gow, Ross Guest, William Richmond, and Max Tani. 2013. *Principles of Economics*. John Wiley & Sons.
- Suhandi, Suhandi, M. Yasir Nasution, and Sugianto Sugianto. 2022. "Konsep Manusia Dalam Ekonomi Islam (Homo Economicus Versus Homo Islamicus)." *At-Tijarah: Jurnal Penelitian Keuangan Dan Perbankan Syariah* 4 (2): 176–88.
- Suharto, Ugi. 2014. "Analysis of the Concept of Islamic Choice (Ikhtiyar) on Opportunity Cost and Time Value of Money in Islamic Economics and Finance." *International Journal of Economics, Management and Accounting* 22 (2): 1–20.
- Thaler, Richard H., and Cass R. Sustein. 2008. *Nudge*. New Haven: Yale University Press.
- Tomasz, Siudek, and Zawojcka Aldona. 2014. "Competitiveness in the Economic Concepts, Theories and Empirical Research." *Acta Scientiarum Polonorum. Oeconomia* 13 (1): 91–108. <https://js.wne.sggw.pl/index.php/aspect/article/view/4110/3636>.
- Turner, Bryan S. 2003. *Orientalism, Post-Modernism, and Globalism*. London: Routledge Taylor & Francis e-Library.
- Veblen, Thorstein. 1994. *The Theory of the Leisure Class*. New York: Dover Publications, Inc.
- Zak, Paul J. 2008. *Moral Markets: The Critical Role of Values in the Economy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Zaman, Asad. 2012. "Death of a Metaphor: The Invisible Hand." *SSRN Electronic Journal*, 1–17. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2094930>.
- Zed, Mestika. 2008. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.