

**ISRAF DAN TABDZIR:
KONSEPSI ETIKA-RELIGIUS DALAM AL QUR'AN
DAN PERSPEKTIF MATERIALISME-KONSUMERISME**

Dudung Abdurrahman**

Abstrak

Konsep israf dan tabdzir merupakan sebagian dari konsep etika-religius dalam Al Qur'an. Etika-religius adalah prinsip-prinsip moral yang memandu perilaku manusia secara etis menurut pandangan-dunia suatu agama. Terdapat 3 (tiga) kategori yang berbeda tentang konsep-konsep etika-religius dalam Al Qur'an, yaitu: (i) kategori yang menunjukkan dan menguraikan sifat Tuhan, (ii) kategori yang menjelaskan berbagai aspek sikap fundamental manusia terhadap Tuhan, dan (iii) kategori yang menunjukkan tentang prinsip-prinsip dan aturan-aturan tingkah laku yang jadi milik dan hidup di dalam masyarakat Islam. Kategori pertama disebut Etika Ketuhanan. Sedangkan kategori kedua dan ketiga disebut Etika Kemanusiaan.

Dua konsep tersebut berbicara tentang perilaku atau tindakan manusia (action-oriented), yang bermakna negatif, destruktif, dan abuse. Tindakan individu (termasuk tindakan yang negatif) dilakukan dalam suatu relasi atau interaksi dengan "pihak lain" (others). Terdapat 4 (empat) jenis relasi individu dengan pihak lain, yaitu: (i) Tuhan (Relasi Personal-Transendental), (ii) Manusia lain (Interaksi Sosial), (iii) Benda-benda kebutuhan material (Relasi Kebendaan), (iv) Lingkungan Alam, termasuk flora, fauna, dan makhluk lainnya (Relasi Kealaman). Cakupan makna atau medan makna (semantic field) israf jauh lebih luas dibandingkan dengan tabdzir. tabdzir hanya menunjukkan pola relasi kebendaan, sedangkan israf mencakup semua pola relasi yang ada. Relasi kebendaan itu ditunjukkan dalam gaya hidup seseorang dalam berhubungan dengan dunia materialistik.

Secara formal eksoterik (syari'at), Islam tidak pernah melarang dan membatasi pemilikan dan pengonsumsi materi oleh seseorang. Namun, dari sudut moral spiritual yang esoterik (hakikat), orang-orang suci adalah mereka yang mampu mengambil jarak dan menahan diri untuk

**** Dudung Abdurrahman,SE.,M.Si.,** adalah dosen tetap Fakultas Ekonomi Unisba

tidak melakukan israf dan tabdzir. Materialisme yang tidak ditaklukkan untuk membangun kehidupan akhirat dengan mentasarufkannya bagi kemaslahatan sesama dapat menjauhkan jati dirinya yang spiritual dari tujuannya semula, yaitu Tuhan. Materialisme merupakan fenomena konsumsi yang melahirkan konsumerisme dan menjadi bagian dari gaya hidup modern saat ini.

Kata Kunci: Etika-religius, israf, tabdzir, Relasi Kebendaan, Gaya hidup, Materialisme-konsumerisme.

1. Pengantar

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia, tidak hanya mengungkap persoalan akidah atau ibadah semata, melainkan mengupas pula persoalan etika, Ia (Al-Qur'an) bagaikan batu permata yang memiliki beberapa sudut, dari sudut mana orang melihatnya, ia akan memancarkan cahaya, baik ekonomi, sosial, dan iptek, maupun filsafat

Tulisan ini bertujuan untuk memahami konsepsi etika religius dalam Al Qur'an tentang *israf* dan *tabdzir*, kemudian berusaha memahami relevansinya dengan ideologi materialisme-konsumerisme dalam realitas kehidupan modern saat ini. Dalam rangka mewujudkan tujuan ini, maka pembahasan makalah disusun sebagai berikut: (i) kajian semantik konsep *israf* dan *tabdzir* dalam Al Qur'an, (ii) Islam dan materialisme, dan (iii) materialisme-konsumerisme sebagai gaya hidup.

2. Kajian Semantik Konsep israf Dan tabdzir

Konsep *israf* dan *tabdzir* merupakan sebagian dari konsep etika-religius dalam Al Qur'an. Konsep etika religius (*ethico-religious*) dikemukakan oleh Toshihiko Izutsu dalam buku Konsep-Konsep Etika Religius dalam Al Qur'an (Tiara Wacana, 1993). Etika-religius adalah prinsip-prinsip moral yang memandu perilaku manusia secara etis menurut pandangan-dunia suatu agama. Bagi umat Islam, Al Qur'an merupakan sumber utama prinsip-prinsip tersebut. Izutsu membedakan 3 (tiga) kategori yang berbeda tentang konsep-konsep etika-religius dalam Al Qur'an, yaitu: (i) kategori yang menunjukkan dan menguraikan sifat Tuhan, (ii) kategori yang menjelaskan berbagai aspek sikap fundamental manusia terhadap Tuhan, dan (iii) kategori yang menunjukkan tentang prinsip-prinsip dan aturan-aturan tingkah laku yang jadi milik dan hidup di dalam masyarakat

Islam. Kelompok pertama terdiri atas apa yang disebut *Al Asmaa' Al Husnaa* (nama-nama Tuhan yang baik), seperti '*Al Rahmaan*', '*Al Rahiim*', '*Akbar*', atau *Al 'Aziz*', yang menguraikan aspek khusus yang dimiliki oleh Tuhan, pada hakikatnya bersifat etik. Kelompok konsep ini dikembangkan oleh ahli teologi menjadi teori tentang sifat-sifat Tuhan atau Etika Ketuhanan (Izutsu, 1993).

Kelompok kedua dan ketiga disebut oleh Izutsu sebagai Etika Kemanusiaan. Kelompok kedua menyangkut hubungan etik dasar antara manusia dan Tuhan. Menurut Izutsu, Tuhan bersifat etik dan tindakanNya terhadap manusia dengan cara yang etik membawa kepada pengertian yang sangat penting bahwa manusia diharapkan untuk merespon dengan cara yang etik. Dengan mengatakan bahwa seseorang harus bersikap seperti itu terhadap Tuhan dalam merespons sikap-Nya terhadap umat manusia, dan manusia harus bertindak dengan cara sedemikian rupa berdasarkan perintah dan larangan Tuhan, maka keduanya itu merupakan ajaran etik dan agama. Kelompok kedua ini diuraikan sebagai konsep Etika Keagamaan, seperti konsep *Kufr*, *Sholih*, *Birr*, *Fasad*, *Ma'ruf* dan *Munkar*, *Khayr* dan *Syarr*, *Hsn* dan *Su'*, *Fahsya'/Fahisyah*, *Thoyyib* dan *Khabits*, *Haram* dan *Halal* (semua konsep-konsep ini dibahas secara panjang lebar oleh Izutsu dalam bukunya). Kelompok ketiga berhubungan dengan sikap etik antara seorang manusia dan sesama manusia yang hidup di dalam masyarakat yang sama. Kehidupan sosial seseorang diatur oleh seperangkat prinsip moral beserta semua derivatifnya. Peraturan-peraturan ini membentuk apa yang bisa kita sebut dengan Sistem Etika Sosial, yang kemudian pada periode pasca-Qur'anik dikembangkan menjadi sistem hukum Islam berskala besar (Izutsu, 1993).

Ketiga kelompok tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi memiliki hubungan sangat erat. Keterkaitan tersebut, menurut Izutsu, karena pandangan-dunia Al Qur'an pada dasarnya adalah teosentrik. Gambaran tentang Tuhan meliputi seluruh pandangan tersebut dan tidak ada yang terlepas dari ilmu dan pengawasan-Nya. Secara semantik hal ini berarti bahwa tidak ada konsep utama dalam Al Qur'an yang bebas dari konsep tentang Tuhan, dan konsep-konsep kunci dalam bidang Etika Kemanusiaan tidak lain sebagai refleksi semu dari sifat Tuhan itu sendiri, atau mengacu pada suatu respons khusus yang berasal dari perbuatan Tuhan. Semua konsep yang masuk ke dalam kategori Etika keagamaan dapat diringkaskan ke dalam 2 (dua) konsep dasar yang sangat *different* yaitu: (i) keyakinan mutlak terhadap Tuhan, dan (ii) ketakutan yang sungguh-sungguh kepada-

Nya. Dua konsep dasar ini menunjukkan interaksi dinamis antara Tuhan dan manusia.

Izutsu (1993) juga menyatakan ada 2 (dua) level analisis dari konsep-konsep etika-religius dalam Al Qur'an, yaitu tingkat primer (*primary level*), dan tingkat sekunder (*secondary level*). Pada tingkat primer, kata-kata tersebut bersifat deskriptif. Sedangkan pada tingkat sekunder, kata-kata itu bersifat evaluatif. Dengan demikian, suatu istilah etik dalam Al Qur'an dapat dianalisis secara primer maupun sekunder. Metode analisis yang digunakan oleh Izutsu untuk melakukan kajian semantik terhadap sejumlah konsep etika-religius dalam Al Qur'an akan dijadikan panduan dalam memahami konsep *israf* dan *tabdzir*. Secara ringkas, metode analisis yang digunakan Izutsu dalam menganalisis konsep-konsep etika-religius disampaikan pada uraian singkat berikut: “*dengan mengumpulkannya bersama-sama, membandingkannya, dan menghubungkannya semua istilah yang menyerupai, melawankannya, dan menghubungkannya satu sama lain, maka sesungguhnya tidak ada cara yang lebih baik bagi kita untuk menerapkan usaha analisis data Al Qur'an*”. (Izutsu, 1993: 43)

Konsep *israf* dan *tabdzir*, menurut penulis, dapat dimasukkan ke dalam kategori kedua etika-religius dalam Al Qur'an, yaitu Etika Keagamaan sebagai bagian dari etika kemanusiaan. Upaya pertama adalah mencoba mengumpulkan sebaran konsep-konsep tersebut dalam Al Qur'an. Tabel 1 menyajikan sebaran konsep *israf* dan *tabdzir* dalam berbagai perubahan bentuk katanya.

Berdasarkan analisis semantik yang dilakukan pada ayat-ayat tersebut, maka dapat disajikan kesimpulan dan penjelasan sebagai berikut:

- 1) Semua ayat tentang dua konsep tersebut berbicara tentang perilaku atau tindakan manusia. Singkat kata, *israf* dan *tabdzir* sudah bersifat *action-oriented*, yang bermakna negatif, destruktif, dan *abuse*. Dalam konteks psikologi, suatu tindakan itu berarti sudah melampaui tahapan sikap (*attitude*), yang terdiri dari komponen kognitif, evaluatif, dan tindakan yang masih berupa niat/*intention* (Greenberg, 2000).
- 2) Tindakan individu (apapun tindakannya, termasuk tindakan yang negatif) pasti dilakukan dalam suatu relasi atau interaksi dengan pihak lain (*others*). Secara umum, bagi seorang Muslim, pihak lain itu adalah Tuhan (kita sebut saja Relasi Personal-Transendental), Manusia lain (kita sering sebut dengan Interaksi Sosial), Benda-benda kebutuhan material (kita

sebut saja Relasi Kebendaan), dan Lingkungan Alam, termasuk flora, fauna, dan makhluk lainnya (kita sebut saja sebagai Relasi Kealaman).

- 3) Semua perilaku manusia yang tercakup dalam kelompok Etika Kemanusiaan dimanifestasikan dalam berbagai pola relasi atau interaksi sebagaimana disebutkan dalam point 2 di atas, sesungguhnya menunjukkan gaya hidup (*life style*) yang sangat beragam dalam kehidupan modern saat ini. Gaya hidup dalam konteks ini tidak lain dari pola perilaku manusia dalam relasi kebendaan. Pilliang (1998) menjelaskan bahwa gaya hidup berarti karakteristik seseorang yang dapat diamati, yang menandai sistem nilai dan sikap terhadap diri sendiri dan lingkungannya. Karakteristik tersebut berkaitan dengan pola penggunaan waktu, uang, ruang, dan objek-objek yang berkaitan dengan semuanya, seperti cara berpakaian, cara makan, cara berbicara; kebiasaan di rumah, kebiasaan di kantor, kebiasaan belanja; pilihan tema, pilihan restoran; tata rambut, tata ruang, tata busana, dan sebagainya. Jadi, gaya hidup merupakan “kombinasi dan totalitas dari cara, tata, kebiasaan, pilihan, serta objek-objek yang mendukungnya, yang pelaksanaannya dilandasi oleh sistem nilai atau sistem kepercayaan tertentu” (Pilliang, 1998: 209).
- 4) Berdasarkan klasifikasi pola relasi atau interaksi pada butir 2 tersebut, maka rentang cakupan makna atau medan makna (*semantic field*) konsep *israf* jauh lebih luas dibandingkan dengan konsep *tabdzir*. Konsep *tabdzir* hanya menunjukkan pola relasi atau interaksi antara seseorang (manusia) dengan orang lain dalam pola relasi kebendaan, sedangkan konsep *israf* mencakup semua pola relasi yang ada. Tabel 2 menyajikan medan makna konsep *israf* dan *tabdzir* berdasarkan pola relasi atau interaksi yang dikandungnya.
- 5) Konsep *israf* diungkapkan dalam ragam perubahan kata yang lebih variatif daripada konsep *tabdzir*. Hal ini menunjukkan cakupan penggunaan konsep *israf* yang lebih luas dalam menunjukkan pola perilaku manusia.
- 6) Jika dikaitkan dengan tingkatan nafsu untuk memenuhi keinginan (syahwat) kebendaan, maka tingkat destruktifnya terhadap potensi keruhanian manusia dapat diurutkan sebagai berikut: nafsu berhias (*tazyin*), nafsu kemewahan (*israf*), dan nafsu penghamburan atau *tabdzir* (Masdar, 1991).

Dengan menyadari cakupan makna yang luas dari konsep *israf*, maka jika ingin membandingkannya secara seimbang dengan konsep *tabdzir*,

penulis akan memfokuskan pada relasi kebendaan (material) saja. Dengan demikian, dua konsep ini akan dianalisis dalam perspektif relasi kebendaan (material). Singkat kata, *israf* dan *tabdzir* merupakan konsep etika-religius yang terkait dengan relasi kebendaan. Untuk kepentingan tersebut, maka perlu dijelaskan dulu apa materialisme dan bagaimana materialisme dalam ajaran Islam.

3. Islam Dan Materialisme

Materialisme didefinisikan sebagai “*the importance one attaches to their worldly possessions*” (Muncy & Eastman, 1998). Bagi seorang materialist, “*possessions are central to his or her life in that he or she feels that increased consumption increases his or her satisfaction with life*” (Fournier & Richins, 1991). Dengan kata lain, kepuasan dan kebahagiaan berbanding lurus dengan kepemilikan. Semakin banyak kepemilikan maka semakin tinggi kepuasan hidup. Demikian juga sebaliknya. Singkat kata, materialisme merupakan suatu fenomena konsumsi. Materialisme dapat menjadi suatu masalah dalam situasi dimana tujuan konsumsi secara fisik mengalahkan semua tujuan pengembangan diri dan interaktif yang lainnya. Namun, hal itu bukan berarti semua hasrat material itu jelek. Dalam kenyataannya, pencarian dan perolehan materi merupakan hal yang alamiah, wajar, dan sehat dalam kehidupan seseorang.

Richin dan Dawson (1992) menguraikan materialisme sebagai ‘*a consumer value*’ (nilai konsumen) yang memiliki 3 (tiga) komponen, yaitu: (i) *centrality (acquisition centrality)*, (ii) *happiness (acquisition as the pursuit of happiness)*, and (iii) *success (possession-defined success)*. Komponen pertama menunjukkan sejauhmana kepemilikan menjadi fokus sentral dalam kehidupan seseorang. Komponen kedua menunjukkan sejauhmana kepemilikan menjadi sangat vital bagi kesejahteraan dan kepuasan konsumen materialistik dalam kehidupan. Komponen ketiga menunjukkan sejauhmana peran yang dimainkan kepemilikan sebagai bukti keberhasilan. Jadi, dalam konseptualisasi Richins dan Dawson (1992) nilai kepemilikan bagi orang yang materialistik terletak pada kemampuannya untuk meningkatkan status dan menggambarkan *self-image* (citra diri) yang diharapkan.

Terdapat sejumlah hasil riset empiris yang menunjukkan bahwa materialisme berhubungan dengan sejumlah variabel demografis dan perilaku. Belk (1985) menemukan bahwa responden ‘*blue collar*’ (karyawan

rendahan) memiliki skor paling tinggi dalam skala materialisme, sedangkan responden yang berasal dari lembaga keagamaan memiliki skor paling rendah. Juga ditemukan bahwa semakin tinggi skor seseorang dalam skala materialisme (semakin materialistik), maka semakin kurang kebahagiaan dalam hidupnya. Richins dan Dawson (1992) menemukan bahwa semakin tinggi skor seseorang dalam skala materialisme, maka semakin rendah keinginan orang itu untuk membagikan (*share*) apa yang mereka miliki, baik berupa uang maupun kepemilikan (menjadi lebih kikir). Keengganan untuk memberi dan berbagi ini terjadi dalam kontribusi terhadap organisasi-organisasi amal dan lingkungan, juga termasuk membantu keluarga dan teman. Terakhir, Fournier dan Richins (1991) menemukan bahwa sebagian besar orang menggambarkan orang yang materialistik dalam berbagai istilah yang negatif dan *socially-undesirable*.

Dalam kaitannya dengan etika (termasuk etika-religius konsep *israf* dan *tabdzir*), hasrat kepemilikan dapat menjadi fokus dalam kehidupan seseorang sehingga menjadi lebih penting daripada agama, teman, dan pencapaian lainnya. Dalam memperoleh kebahagiaan melalui kepemilikan, konsumen yang lebih materialistik akan lebih cenderung mengabaikan aturan-aturan etika untuk memperoleh kepemilikan. Keadaan ini sesuai dengan hasil riset Ferrel dan Gresham (1985) yang berpendapat bahwa manajer yang merasa ditekan untuk berhasil akan memiliki kecenderungan untuk melakukan suatu perilaku yang tidak etis. Bagi konsumen materialistik, mereka memiliki tekanan yang lebih besar untuk memiliki sesuatu agar menjadi bahagia daripada konsumen yang kurang materialistik. Jadi, semakin besar kemungkinan bagi konsumen materialistik untuk melakukan tindakan tidak etis agar memperoleh sebanyak mungkin kepemilikan yang diinginkan. Dengan demikian, pertanyaan penting yang dapat diajukan adalah apakah orang yang lebih materialistik memiliki standar etika yang berbeda dibandingkan dengan konsumen yang kurang materialistik?.

Bagian selanjutnya merupakan tulisan dari Masdar F. Mas'udi yang dinilai cocok untuk menjelaskan topik ini. Mengklaim dirinya sebagai agama fitrah, Islam mencoba meletakkan kekayaan materi pada proporsinya. Bergumul dengan hal-hal duniawi, bagaimanapun tidak mungkin dihindari oleh manusia sebagai makhluk yang berdarah daging. Tapi, karena hakikat manusia itu bukanlah pada daging dan darahnya, melainkan pada ruhaninya, maka janganlah manusia memandang materi belaka sebagai tujuan hidupnya. Mencari keduniaan dan menguasai

(memiliki)-nya semata-mata untuk keduniaan, dikecamnya sebagai kebodohan yang nyata. Ayat-ayat Al-Qur'an, terutama yang dicanangkan pada periode peletakan dasar keimanan (ayat Makiyah), begitu jelas kutukannya terhadap pandangan sekularisme dan materialisme yang mempertuhankan benda, "*Berlomba untuk menumpuk kekayaan telah membuat kalian lupa (akan hakikat hidup), sampai kalian masuk ke liang kubur*" (QS Al-Takatsur:1,2). "*Celakalah setiap orang yang suka mengumpat dan mencaci; yang menghimpun materi dan menghitung-hitungnya. Dikiranya kekayaan itulah yang akan mengekalkan hidupnya*" (QS Al-Humazah: 1,2,3). "*Wa ma 'l-hayat-u 'l-dunnya illa mata'-u 'l-ghurur - Kehidupan duniawi itu semata kesenangan yang menipu*" (QS. Ali 'Imran: 185). Oleh sebab itu, dengan keterbukaannya terhadap aspirasi kebendaan, Al-Qur'an tidak pernah satu kali menggesa manusia untuk memiliki dan menumpuk kekayaan materi sebanyak-banyaknya. Boleh jadi alasannya sederhana: tanpa digesa dengan ayat suci pun manusia sudah bergegas mencari dan menumpuknya atas dorongan nafsunya sendiri. Maka, yang sering dipesanan Al-Qur'an justru agar manusia selalu bersikap kritis dan waspada terhadap godaan materi. Materi itu perlu dan boleh dicari. Tapi bukan sebagai tujuan, melainkan sebagai sarana untuk mengaktualisasikan hakikat dirinya yang ruhani.

Untuk itu Tuhan menyatakan, apa yang Dia ciptakan di bumi ini, yang kesemuanya bersifat material duniawi, adalah untuk memenuhi keperluan umat manusia, seluruhnya. "*Huwa 'l-ladzi khalaqa lakum ma fi 'l-ardli jami'an - Dialah yang menciptakan apa-apa yang ada di bumi untuk kalian semuanya*" (QS. Al-Baqarah: 29). Ayat seperti ini, yang dinyatakan tidak hanya sekali, jelas membenarkan manusia untuk bergumul dengan materi dan memilikinya. Akan tetapi, bersama dengan membenaran itu, ada dua prinsip yang kebanyakan orang justru cenderung melupakannya. **Pertama**, tersedianya materi adalah untuk dikuasai oleh manusia sebagai sarana bagi aktualisasi hakikat dirinya yang ruhani. Jangan sampai dibalik, hakikat diri yang ruhani justru dikorbankan bagi khayalan-khayalannya yang bersifat materi. **Prinsip kedua**, pemanfaatan sarana materi yang tersedia di bumi Tuhan ini bukan monopoli satu golongan, tapi hak bagi manusia seluruhnya. Apa pun kedudukannya, dimana pun tinggalnya, dan kapan pun angkatan generasionalnya, setiap manusia berhak mengambil manfaat dari kekayaan di bumi ini.

Dari prinsip pertama tersebut, dapat ditarik suatu kaidah bahwa apa yang menjadi hak suci setiap orang, yang secara legal-formal maupun moral-spiritual tak dapat diganggu gugat dari kekayaan materi yang diambil dari bumi Tuhan, adalah apa yang menjadi bagiannya, dalam arti yang menjadi kebutuhan bagi kelangsungan dan perkembangan dirinya secara fisik maupun mental. Tidak seorang, dengan dalih kepentingan negara sekalipun, tidak boleh merampas hak suci itu. Bahkan terhadap pribadi yang bersangkutan, Al-Qur'an mengingatkan untuk tidak meremehkannya. "... *Jangan kamu abaikan apa yang jadi bagian dirimu dari anugerah materi itu.*" Peringatan tentang hak-hak material setiap manusia ini dinyatakan menyusul seruan Al-Qur'an agar setiap fasilitas material hendaknya selalu *ditasarufkan* untuk meraih capaian-capaian spiritual ukhrawi. "*Wa abtaghi fi ma ataka 'l-Lah-u 'l-dar-a 'l-akhirah* - Seharusnya kamu mencari negeri akhirat (keluhuran spiritual) dari apa saja yang Allah anugerahkan kepadamu (QS. Al-Qashash: 77).

Bagian atau kebutuhan material manusia sebagai makhluk fisik yang pemenuhannya merupakan hak suci setiap orang meliputi: pangan, sandang, papan, pengobatan, dan keseimbangan lingkungan. Sedang kebutuhan manusia secara mental spiritual, suatu kebutuhan yang sebenarnya tidak secara mutlak bersifat kebendaan, adalah pendidikan, informasi, kebebasan berkeyakinan, dan menyatakan diri. Dalam khasanah pemikiran umat Islam, kedua jenis kebutuhan tersebut, secara hirarkis, dibagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, **kebutuhan dlaruri**, atau **elementer**, yaitu suatu kebutuhan yang jika tidak terpenuhi, dapat mengakibatkan kebinasaan eksistensi manusia yang bersangkutan secara fisik maupun mental. Kedua, **kebutuhan haji, komplementer**, yaitu suatu kebutuhan yang jika tidak terpenuhi tidak sampai mengancam eksistensi akan tetapi dapat mendatangkan kesulitan dalam perkembangannya. Ketiga, **kebutuhan takmili, suplementer**, yaitu kebutuhan yang jika tidak terpenuhi tidak mendatangkan kesulitan, apalagi kebinasaan, akan tetapi kurang memberikan kemudahan dan kelengkapan.

Di atas kebutuhan *takmili*, yang ada adalah keinginan. Berbeda dengan kebutuhan (*needs/hawaij*) yang bersumber pada kesadaran manusia untuk mengaktualisasikan hakikat dirinya yang spiritual dan transendental, keinginan (*wants/syahawat*) pijakannya adalah nafsu manusia semata-mata sebagai makhluk kebendaan dan kekinian. Pada tingkat yang awal keinginan ini terkait dengan nafsu berhias (*tazyin*),

menyusul kemudian nafsu kemewahan (*israf*), dan terakhir nafsu penghamburan (*tabdzir*).

Secara formal eksoterik (syari'at), Islam tidak pernah melarang dengan menghukum haram pemilikan dan pengonsumsi materi oleh seseorang di luar tiga tingkat kebutuhan tersebut di atas. Mungkin karena larangan seperti itu tidak praktis dan susah kontrolnya. Akan tetapi dari sudut moral spiritual yang esoterik (hakikat), pesan Islam agar manusia mengambil jarak daripadanya sangatlah jelas. Yang disebut orang-orang suci, dalam pandangannya adalah mereka yang mampu menangkap pesan pengambilan jarak tadi dan menahan diri untuk tidak sampai terseret ke tingkat *tazyin*, apalagi *israf* dan *tabdzir*. Mereka sadar, kekayaan materi/duniawi yang tidak ditaklukkan untuk membangun kehidupan akhirat dengan mentasarufkannya bagi kemaslahatan sesama dapat menjauhkan jati dirinya yang spiritual dari tujuannya semula, yakni Tuhan.

Sementara itu, realitas spiritual yang batiniah tidak bisa dianggap terpisah dengan realitas sosial yang lahiriah. Pemilikan materi dan pengonsumsiannya oleh sementara orang di atas kebutuhan *takmili*-nya, bukan saja dapat membahayakan perjalanan spiritual yang bersangkutan menuju Tuhan. Akan tetapi pada saat yang sama bisa berarti penjejalan terhadap orang lain untuk memperoleh apa yang menjadi hak-haknya. Oleh sebab itu, apabila sering dikatakan bahwa kefakiran sangat berbahaya karena bisa menyebabkan kekufuran, kekayaan yang berkelimpahan tentunya jauh lebih berbahaya. Ia tidak saja menyebabkan pada pribadi yang bersangkutan, tapi sekaligus kekufuran pada pribadi-pribadi lain yang menjadi korbannya.

Selanjutnya, setelah menjelaskan materialisme sebagai bagian dari konsep *israf* dan *tabdzir*, maka diperoleh kesimpulan bahwa materialisme sebenarnya merupakan fenomena konsumsi. Oleh karena itu, pada bagian berikutnya akan dibahas konsumerisme sebagai bagian dari gaya hidup modern saat ini.

4. Materialisme-Konsumerisme Sebagai Gaya Hidup

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya. Pada intinya, gaya hidup merupakan karakteristik seseorang yang dapat diamati, yang menandai sistem nilai serta sikap terhadap diri sendiri dan aspek-aspek lingkungannya. Materialisme merupakan fenomena konsumsi. Akibatnya,

materialisme dan konsumerisme memang tidak dapat dipisahkan, karena keduanya seperti induk dan anaknya.

Konsumsi sendiri diartikan sebagai suatu proses menghabiskan atau mentransformasikan nilai-nilai yang tersimpan dalam suatu objek. Piliang (1998) menyatakan bahwa konsumsi dapat dilihat dari 2 (dua) sudut pandang, yaitu: (i) proses objektifikasi, dan (ii) fenomena bawah sadar (*unconscious*). Proses objektifikasi adalah proses eksternalisasi dan internalisasi diri melalui objek-objek sebagai medianya. Di sini, terjadi proses menciptakan nilai-nilai melalui objek-objek, dan kemudian memberikan pengakuan serta menerima nilai-nilai tersebut. Ungkapan “aku berbicara dengan pakaianku” adalah contoh bagaimana objektifikasi terjadi pada busana sebagai objek yang menciptakan nilai-nilai. Dengan kata lain, suatu objek dapat menentukan status, prestise, dan simbol-simbol sosial tertentu bagi para pemakainya. Objek membentuk perbedaan-perbedaan sosial dan menaturalisasikannya melalui perbedaan-perbedaan pada tingkat pertandaan.

Di pihak lain, konsumsi dapat juga dipandang sebagai satu fenomena bawah sadar. Dalam konteks ini, konsumsi adalah suatu proses reproduksi hasrat (*desire*) dan reproduksi pengalaman bawah sadar yang bersifat primordial. Dalam hal ini, konsumsi mengingatkan seseorang kembali pada rangsangan-rangsangan bawah sadar yang dialami pertama kali secara primordial. Rangsangan bawah sadar tersebut misalnya dalam bentuk kesenangan seksual yang timbul pertama kali dalam berhubungan dengan objek seksual (menyusui). Konsumsi adalah substitusi atau pengganti dari kesenangan yang hilang tersebut yang tersimpan dalam bentuk bawah sadar.

Konsumsi sebagai suatu sistem diferensiasi (sistem pembentukan perbedaan-perbedaan status, simbol, dan prestise sosial manandai datangnya masyarakat konsumen. Dalam era konsumerisme, masyarakat hidup dalam suatu bentuk relasi subyek dan obyek yang baru, yaitu relasi konsumerisme. Dalam masyarakat *consumer*, objek-objek konsumsi dipandang sebagai ekspresi diri atau eksternalisasi para *consumer* (bukan melalui kegiatan penciptaan), dan sekaligus sebagai internalisasi nilai-nilai sosial budaya yang terkandung di dalamnya. Membeli dan memiliki, di dalam masyarakat *consumer*, memberi rasa mengontrol. Terdapat suatu perasaan kebebasan tertentu yang dimiliki oleh subyek di balik tindakan konsumsinya. Namun, konsumerisme skizofrenik merusak kealamiah kegiatan konsumsi ini. Itu terjadi ketika kegiatan konsumsi didasarkan pada kegairahan dan ekstasi

dalam pergantian objek-objek konsumsi semata, bukan pada makna-makna yang diciptakan dalam mengkonsumsi sesuatu objek. Sebagaimana halnya dalam komunikasi, yang dicari dalam komunikasi bukan lagi pesan-pesan dan informasi, melainkan kegairahan dalam berkomunikasi itu sendiri, dalam bermain dengan tanda, citraan, dan mediana.

Dalam konsumsi yang dilandasi oleh nilai tanda dan citraan daripada nilai utilitas, logika yang mendasarinya bukan lagi logika kebutuhan (*needs*) melainkan logika hasrat (*desire*). Bila kebutuhan dapat dipenuhi, setidaknya secara parsial, melalui objek-objek, maka tidak demikian halnya dengan hasrat (*desire*). Hasrat tidak akan pernah terpenuhi. Deleuze dan Guattari (dalam Pilliang, 1998) menegaskan bahwa, “hasrat atau hawa nafsu tidak akan pernah terpenuhi, karena ia selalu direproduksi dalam bentuk yang lebih tinggi oleh suatu mesin hasrat (*desiring machine*). Mesin hasrat adalah istilah untuk menjelaskan reproduksi perasaan kekurangan (*lack*) di dalam diri secara terus menerus. Sekali hasrat dipenuhi lewat substitusi objek-objek hasrat, maka yang muncul hanya hasrat yang lebih tinggi, yang lebih sempurna lagi. Selanjutnya Deleuze dan Guattari menjelaskan bahwa, “Manusia mempunyai hasrat terhadap suatu objek bukan disebabkan kekurangan alamiah terhadap objek tersebut, akan tetapi perasaan kekurangan yang kita produksi dan reproduksi kembali”.

Jenis konsumsi seperti inilah yang dikatakan *israf* dan *tabdzir*. Berupaya menghindarinya merupakan suatu langkah mendekati diri dengan Tuhan. Dalam uraian Masdar F. Mas’udi dinyatakan bahwa, “Akan tetapi dari sudut moral spiritual yang esoterik (hakikat), pesan Islam agar manusia mengambil jarak daripadanya sangatlah jelas. Yang disebut orang-orang suci, dalam pandangannya adalah mereka yang mampu menangkap pesan pengambilan jarak tadi dan menahan diri untuk tidak sampai terseret ke tingkat *tazyin*, apalagi *israf* dan *tabdzir*. Mereka sadar, kekayaan materi/duniawi yang tidak ditaklukkan untuk membangun kehidupan akhirat dengan *mentasarufkannya* bagi kemaslahatan sesama dapat menjauhkan jati dirinya yang spiritual dari tujuannya semula, yakni Tuhan”.

5. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah disampaikan di atas, maka dapat ditarik sejumlah kesimpulan sebagai berikut:

- 1) *Israf* dan *tabdzir* merupakan konsep etika-religius yang berkonotaasi negatif, destruktif bagi kemanusiaan, sehingga harus dihindari oleh manusia.
- 2) Konsep *israf* lebih luas daripada konsep *tabdzir* dalam konteks pola interaksi atau relasi dengan pihak lain (*others*). Konsep *israf* meliputi relasi personal-transendental, relasi sosial, relasi kebendaan, dan relasi kealaman. Sedangkan konsep *tabdzir* hanya memiliki pola relasi kebendaan dan sosial saja.
- 3) Konsep *israf* dan *tabdzir* terjadi dalam relasi kebendaan, melalui materialisme yang menganggap bahwa kebahagiaan hidup seseorang ditentukan oleh kepemilikan orang tersebut terhadap objek-objek.
- 4) Materialisme terjadi dalam fenomena konsumsi, sehingga menghasilkan gaya hidup konsumerisme. Gaya hidup konsumerisme menjadikan aktivitas konsumsi sebagai objektifikasi dan fenomena

DAFTAR BACAAN

Al Qur'an Al Kariim.

Abdul Baqi, Muhammad Fuad. 1982. *Al Mu'jam Al Mufahras li Alfaazhi Al Qur'an Al Kariim*. Istambul: Al Maktabah Al Islamiyah.

Greenberg, Jerald A. 2000. *Behavior in Organizations*. 7th edition. New York: Prentice Hall.

Izutsu, Toshihiko. 1994. *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Al Qur'an*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Mas'udi, Masdar F. 1991. *Hak Milik dan Ketimpangan Sosial: Telaah Sejarah dan Kerasulan, dalam Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Editor: Budhy Munawar-Rachman). Jakarta : Penerbit Yayasan Paramadina

Muncy, James A. & Eastman, Jacqueline K. 1998. *Materialism and Consumer Ethics: An Exploratory Study*, *Journal of Business Ethics*, 17: 137-145.

Pilliang, Yasraf Amir. 1998. *Dunia Yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Millenium Ketiga dan Matinya Postmodernisme*. Bandung: Mizan.

Lampiran

Tabel 1
Sebaran Konsep israf dan tabdzir dalam Al Qur'an

| KONSEP | PERUBAHAN BENTUK | KATEGORI KALIMAT/KATA | FREKUENSI | SEBARAN LOKASI |
|---------|-----------------------|-----------------------|------------|----------------|
| ISRAF | <i>Asrafa</i> | Fi'il madhi | 1 | QS 20: 127 |
| | <i>Asrafuu</i> | Fi'il madhi | 1 | QS 39: 53 |
| | <i>Tusrifuu</i> | Fi'il mudhaari | 2 | QS 6: 141 |
| | | | | QS 7: 31 |
| | <i>Yusrif</i> | Fi'il mudhaari | 1 | QS 17: 33 |
| | <i>Yusrifuu</i> | Fi'il mudhaari | 1 | QS 25: 67 |
| | <i>Israafaa</i> | Mashdar | 1 | QS 4: 6 |
| | <i>Israafanaa</i> | Mashdar | 1 | QS 3: 147 |
| | <i>Musrifu</i> | Isim fa'il | 2 | QS 40: 28 |
| | | | | QS 40: 38 |
| | <i>Musrifuuna</i> | Isim fa'il | 3 | QS 5: 32 |
| | | | | QS 7: 81 |
| | | | | QS 36: 19 |
| | <i>Musrifuuna</i> | Isim fa'il | 10 | QS 6: 141 |
| | | | | QS 7: 31 |
| | | | | QS 10: 12 |
| | | | QS 10: 83 | |
| | | | QS 21: 9 | |
| | | | QS 26: 151 | |
| | | | QS 40: 43 | |
| | | | QS 43: 5 | |
| | | | QS 44: 31 | |
| | | | QS 51: 34 | |
| TABDZIR | <i>Tubadzdziru</i> | Fi'il mudhari | 1 | QS 17: 26 |
| | <i>Tabdziiiraa</i> | Mashdar | 1 | QS 17: 26 |
| | <i>Mubadzdziriina</i> | Isim fa'il | 1 | QS 17: 27 |

Sumber: M. Fu'ad 'AbdulBaaqi, *Al Mu'jam Al Mufahras li Alfaazh Al Qur'aan Al Kariim*, Istambul: Al Maktabah Islaamiyyah.

Tabel 2
Pola Relasi atau Interaksi pada Konsep israf dan tabdzir

| KONSEP | PERUBAHAN BENTUK | POLA RELASI/INTERAKSI | SEBARAN LOKASI |
|---------|--|--------------------------------------|----------------|
| ISRAF | <i>Asrafa</i> | Relasi personal-transendental | QS 20: 127 |
| | <i>Asrafuu</i> | Relasi personal- transendental | QS 39: 53 |
| | <i>Tusrifuu</i> | Relasi kebendaan dan kealaman | QS 6: 141 |
| | | Relasi kebendaan (makan/minum) | QS 7: 31 |
| | <i>Yusrif</i> | Relasi sosial (tindak pidana) | QS 17: 33 |
| | <i>Yusrifuu</i> | Relasi sosial dan kebendaan (infaq) | QS 25: 67 |
| | <i>Israafaa</i> | Relasi Sosial dan Kebendaan | QS 4: 6 |
| | <i>Israafanaa</i> | Relasi Sosial dan Kebendaan | QS 3: 147 |
| | <i>Musrifu</i> | Relasi personal- transendental | QS 40: 28 |
| | | Relasi personal- transendental | QS 40: 34 |
| | <i>Musrifuuna</i> | Relasi sosial, kebendaan, & kealaman | QS 5: 32 |
| | | Relasi kebendaan dan sosial (sex) | QS 7: 81 |
| | | Relasi personal- transendental | QS 36: 19 |
| | <i>Musrifuina</i> | Relasi kebendaan dan kealaman | QS 6: 141 |
| | | Relasi kebendaan (makan/minum) | QS 7: 31 |
| | | Relasi personal- transendental | QS 10: 12 |
| | | Relasi sosial (kekuasaan Fir'aun) | QS 10: 83 |
| | | Relasi personal- transendental | QS 21: 9 |
| | | Relasi sosial (kekuasaan) | QS 26: 151 |
| | | Relasi personal- transendental | QS 40: 43 |
| | Relasi personal- transendental | QS 43: 5 | |
| | Relasi personal- transendental | QS 44: 31 | |
| | Relasi personal- transendental (siksa) | QS 51: 34 | |
| TABDZIR | <i>Tubadzdziru</i> | Relasi sosial dan kebendaan | QS 17: 26 |
| | <i>Tabdziiiraa</i> | Relasi sosial dan kebendaan | QS 17: 26 |
| | <i>Mubadzdziriina</i> | Relasi sosial dan kebendaan | QS 17: 27 |