

MELAMPAUI BINARITAS: STUDI FILANTROPI ISLAM DI INDONESIA

BEYOND BINARY: A STUDY OF ISLAMIC PHILANTHROPY IN INDONESIA

Ahmad Fadli Azami¹ Muhammad Najib Azca²

Universitas Gadjah Mada^{1,2}
Email: 1ahmadfadliazami@gmail.com

ABSTRACT

The study of Indonesian Islamic philanthropy has so far been carried out by scholars with organizations and managerial governance as the locus. The existing studies do not provide enough articulation space for the dynamics of traditional philanthropy. This draws the author's attention to discursively look at the portrait of Islamic philanthropy in Indonesia by placing traditional and modern models more proportionally. The results are, first, Islamic philanthropy is based on religious doctrine. Second, modern and traditional philanthropy have different articulations. Modern philanthropy inevitably tries to adopt neoliberal values by referring to managerialistic, formalized governance for the humanitarian agenda. Meanwhile, traditional philanthropy is limited, interpersonal, based on the ethics of immediacy, and adheres to the justification of Godliness as the main thing, as in the case of Muludan. Third, the traditional and modern models have shown their respective achievements and challenges. Indonesian Islamic philanthropy tells the story of a philanthropic movement that is not singular, reflecting the contestation between Islamic teachings and neoliberal values.

Key words: *Islamic Charity, Modern Phylantrophy, Traditional Phylantrohy, Prophet Birth and Neo-liberal.*

ABSTRAK

Kajian filantropi Islam Indonesia sejauh ini sudah banyak dilakukan oleh para intelektual dengan organisasi dan tata kelola manajerial sebagai lokus. Kajian yang ada kurang memberi ruang artikulasi bagi dinamika filantropi tradisional. Hal ini menarik perhatian penulis untuk melihat secara diskursif bagaimana potret filantropi Islam di Indonesia dengan menempatkan model tradisional dan modern secara lebih proporsional. Hasilnya adalah, **pertama**, filantropi Islam dilandasi oleh doktrin agama. **Kedua**, filantropi modern dan tradisional memiliki artikulasi yang berbeda. Filantropi modern secara tak terelakkan berusaha mengadopsi nilai-nilai neoliberal dengan mengacu pada tata-kelola manajerialistik, formal, untuk agenda kemanusiaan. Sementara itu filantropi tradisional berlangsung secara terbatas, bersifat interpersonal, berbasis etika kesegeraan, dan berpegang pada justifikasi KeTuhanan sebagai hal utama, seperti pada kasus *Muludan*. **Ketiga**, model tradisional dan modern telah menunjukkan capaian dan tantangannya masing-masing. Filantropi Islam Indonesia bercerita tentang gerakan filantropi yang tidak tunggal yang mencerminkan kontestasi antara ajaran Islam dan nilai-nilai neoliberal.

Kata Kunci: Derma Islam, Filantropi Modern, Filantropi Tradisional, Maulid Nabi, Neoliberal.

PENDAHULUAN

Diskursus filantropi Islam di Indonesia bisa dilihat dari dua pendekatan besar yaitu formal dan tradisional. Pendekatan pertama memberikan gambaran tentang sejarah umum dari tradisi masyarakat Yunani. Istilah filantropi sendiri diambil dari bahasa Yunani yaitu *philanthrōpia* yang berarti *mencintai manusia*

(*love of mankind*). Sejak era Yunani, filantropi terus mengalami perubahan, bahkan timbul-tenggelam dalam sejarah sampai kemunculannya kembali di era kapitalisme (Cunningham, 2016).

Era kapitalisme adalah babak penting dalam perkembangan filantropi yang ditandai perubahan epistemik (*epistemic shifting*)

dari corak tradisional yang digerakkan oleh individu-individu atau gereja menjadi cara kerja modern yang manajerialistik. Dalam catatan sejarah, George Peabody (1795–1869) adalah bapak filantropi modern yang menyumbangkan perpustakaan, museum di Amerika Serikat, dan mendanai perumahan bagi masyarakat miskin di London. Kiprah Peabody mengilhami figur terkemuka seperti Andrew Carnegie. Gelombang filantropi modern terbentuk antara tahun 1885 dan 1915 (Bremner, 1994) yang ditandai dengan berdirinya Yayasan (Foundation) di bawah naungan perusahaan. Tentu saja perusahaan menjadi penyandang dana untuk menggerakkan aktivitas filantropi di bidang-bidang seperti ekonomi, pendidikan, kesehatan, atau pertanian. Tujuan filantropi modern ini pada awalnya adalah untuk mencegah protes sosial yang disebabkan oleh kemiskinan (Bremner, 1994) akibat sistem ekonomi kapitalistik sekaligus untuk menghindari tuntutan pajak dari negara (Eaton, 1949).

Penulis menyebut fenomena ini dengan istilah filantropi private karena dari tahap pendanaan, pengelolaan hingga penyaluran dikelola oleh perusahaan. Yayasan bertugas mengelola dana dengan program-program di berbagai bidang dengan tujuan transformasi sosial yang berwujud pendirian sekolah, universitas, rumah sakit, laboratorium, atau beasiswa dengan alasan produktif, alih-alih memberikan langsung pada orang-orang miskin yang dianggap sebagai tindakan konsumtif. Model yang telah memberi keuntungan bagi kapitalis ini kemudian tidak hanya dikembangkan dalam lingkup perusahaan tetapi juga dalam relasi antar negara.

Model filantropi private telah berkembang hampir di seluruh negara, termasuk Indonesia. Indonesia memiliki wadah khusus atau perhimpunan filantropi yang dinamakan *Philanthropy and Business Platform for SDGs* (FBI4SDGs) yang didirikan pada 27 Juli 2018. FBI4SDGs mencakup 15 asosiasi yang mewakili 500 pengusaha kaya maupun yayasan filantropi yang berkomitmen membantu pemerintah dalam mensukseskan program SDGs (Hasibuan, 2018) seperti isu pengentasan kemiskinan, pembinaan dan pemberdayaan tenaga kerja, hingga program bantuan pendidikan.

Secara historis, seperti yang penulis sebutkan, tradisi filantropi sudah ada sebelum Islam. Meski demikian, Islam, khususnya di Indonesia, telah berkontribusi besar terhadap perkembangannya. Organisasi kemasyarakatan atau kelompok-kelompok sosial berbasis agama Islam telah merintis gerakan filantropi pada Abad 20, yang menjadi cikal bakal filantropi modern seperti yang dilakukan oleh Muhammadiyah (Fauzia, 2016). Jumlah lembaga filantropi di era pasca-kolonial terus mengalami peningkatan secara kuantitas. Mereka terbagi dalam dua wadah: Badan Amil Zakat (BAZ) dan Lembaga Amil Zakat (LAZ) tumbuh pesat. Badan Amil Zakat (BAZ) bersifat formal sebagai representasi negara di bawah kontrol Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI) sedangkan Lembaga Amil Zakat (LAZ) adalah organisasi yang didirikan oleh kelompok sosial atau ormas. Berdasarkan data Forum Zakat, jumlah Lembaga Amil Zakat pada tahun 2000-2005 mencapai 187 lembaga dan meningkat pada 2018 menjadi 231 lembaga. Jumlah ini belum mencakup lembaga-lembaga yang tidak terdaftar. Sementara itu, pada tahun 2000 BAZ hanya memiliki kurang dari 10 lembaga dan meningkat tajam pada tahun 2015 menjadi 549 lembaga (Fauzia, dkk., 2018).

Salah satu pemicu perkembangan lembaga filantropi Islam adalah modal sosial di kalangan umat Muslim Indonesia. Menurut Azami (2021) potensi pengumpulan *zakat* pertahun tidak kurang dari Rp. 250 triliun (Azami, 2021). Potensi lain yang bisa diandalkan mereka selain *zakat* adalah *sedekah*. Sedekah adalah salah satu tindakan kedermawanan yang tidak saja materi tetapi juga meliputi volunterisme.

Baru-baru ini lembaga *Charities Aid Foundation* (CAF) mengeluarkan hasil riset tahun 2023 tentang perilaku kedermawanan di 142 negara. Index kedermawanan yang diukur melalui tiga indikator yaitu (1) memberi orang tak dikenal, (2) donasi uang, dan (3) volunterisme. Perhitungan secara keseluruhan menempatkan Indonesia di posisi puncak peringkat 1 dengan total nilai 68 (CAF, 2023). Ini adalah tahun keenam di mana Indonesia dinobatkan sebagai negara paling dermawan di dunia.

Hal menarik lainnya yang disebutkan dalam survei itu adalah bahwa orang yang religius mempunyai indeks memberi yang lebih tinggi. Survei ini menegaskan agama sebagai faktor penting dalam tradisi derma. Perilaku bersedekah yang menjadi bagian dari ajaran agama memiliki landasan teologis, filosofis dan etis yang sangat kuat (*Lihat Latief, 2010*). Prestasi ini tidak saja menunjukkan kepatuhan Muslim terhadap seruan moral Islam tentang *berbagi* tetapi juga menjadi modal sosial kuat yang membuat gerakan filantropi tetap eksis dan terus berkembang dari era kolonialisme hingga hari ini.

Sementara pendekatan tradisional memperlihatkan potret filantropi tradisional yang masih dipraktikkan di masyarakat secara umum. Tindakan kedermawanan tradisional memiliki perbedaan yang tajam dari lembaga formal. Mereka tidak dikerangkai oleh institusi dan metode kerja manajerialistik. Sebaliknya, derma tradisional bercerita tentang kebaikan-kebaikan individu dalam mencurahkan apa yang mereka miliki untuk orang lain. Mereka memberikan secara langsung yang mencerminkan etika kesegeraan (*ethics of immediacy*), alih-alih akumulasi. Artinya, pemberian mereka tidak diperantarai oleh lembaga-lembaga formal.



Gambar 1: Suasana Maulid Nabi di Desa Mulyasari tahun 2020

Sumber: Majelis An-Nizhom

Kepentingan untuk mengabstraksikan filantropi tradisional yang berkembang di masyarakat lahir dari kebutuhan untuk memotret realitas dan dinamika tindakan kedermawanan.

Penulis berkeyakinan bahwa memotret filantropi Islam Indonesia tidak bisa semata-mata mengacu kepada pencapaian-pencapaian monumental lembaga-lembaga filantropi Islam. Walau bagaimanapun, lembaga ini adalah sofistikasi dari kebaikan-kebaikan masyarakat. Lebih jauh, modern dan tradisional mewakili cara kerja dan formasi diskursif yang berbeda. Cara kerja filantropi Islam modern telah mencerminkan “globalisasi nilai-nilai neoliberal seperti kemandirian, efisiensi, dan transparansi”, sementara filantropi tradisional mengacu pada “etika KeTuhanan dalam amal” (*Kailani & Slama, 2019*).



Gambar 2: Perempuan dalam Perayaan Maulid Nabi di Desa Mulyasari tahun 2020

Sumber: Majelis An-Nizhom

Penulis tidak memisahkan kedua gambaran model tersebut dan memilih mana yang lebih representatif filantropi Islam. Cara berpikir semacam ini dalam studi Pascakolonial disebut dengan binaritas (*Said, 2003*). Binaritas adalah cara berpikir terhadap sesuatu ke dalam dua bentuk: Barat vs Timur, Beradab vs Barbar, Budaya Tinggi vs Budaya Rendah, Modern vs Tradisional. Persoalannya adalah bahwa binaritas bukanlah pembagian kategorikal tanpa kepentingan politis. Mereka menandai bobot kualitas di mana yang tersebut pertama lebih baik dari yang kedua. Dalam konteks ini, binaritas tidak hanya bias dalam melihat realitas filantropi Islam yang berarti gagal menangkap dinamika yang kompleks. Lebih dari itu, kita tidak mampu menaikkan bobot diskursif praktik filantropi di luar matrix modernitas yang sejauh ini jarang

diadvokasi. Lantas, Bagaimana menggambarkan filantropi Islam Indonesia? Diskursus apa yang mengerangkainya? Apa keterbatasan dan kelebihan dari masing-masing model? Di mana letak kontestasi di antara keduanya?

METODOLOGI

Tulisan ini adalah studi refleksi dari penelitian yang penulis lakukan sejak tahun 2018-2022. Tulisan ini berusaha memotret filantropi Islam Indonesia dengan melampaui binaritas untuk melihat secara lebih proporsional. Untuk melakukan itu, pertama, penulis melakukan pelacakan kembali genealogi diskursus filantropi. Sejarah filantropi modern akan penulis paparkan secara singkat sampai kemunculan filantropi private sebagai percontohan. Selain itu, kedua, penulis juga akan melacak sumber-sumber legitimasi keagamaan dari praktik kedermawanan Islam secara tradisional. Filantropi modern telah menjadi gerakan global yang diadopsi oleh banyak komunitas masyarakat dunia. Secara historis, lembaga Islam adalah titik temu proses pengadopsian kedermawanan tradisional Islam dan filantropi modern yang bekerja berdasar pada nilai-nilai neoliberal seperti transparansi, akuntabilitas, formal. Namun, transformasi ini tidak terjadi secara total. Praktik kedermawanan tradisional masih tetap berlangsung, bahkan masih sangat kuat di pedesaan Indonesia. Singkatnya, filantropi tradisional maupun modern dalam Islam sama-sama berangkat dari legitimasi agama yang kemudian menemukan pijakan ontologisnya untuk mengembangkan gerakan masing-masing.

Secara khusus penulis mengangkat peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW di desa Mulyasari, Kecamatan Losari, Kabupaten Cirebon, untuk memberikan konteks pada praktik filantropi tradisional. Tindakan kedermawanan dalam Maulid Nabi mencerminkan etika kesegeraan yang bekerja secara mekanistik. Praktik filantropi dalam bentuk sedekah bukan lagi sebagai sebuah tindakan tetapi sebuah perayaan yang diikuti secara bersama-sama. Praktik demikian mengembalikan lagi pengertian dasar tentang filantropi tentang memberi dan menerima karena dorongan agama. Meski terbatas pada lingkup pedesaan tetapi praktik-praktik semacam ini

memiliki keidentikkan di pedesaan pesisir pantai utara Jawa secara umum.

GENEALOGI WACANA FILANTROPI MODERN DAN ISLAM

Kapitalisme sebagai Momen Sejarah

Ada kecenderungan umum yang berkembang dalam studi filantropi bahwa filantropi modern adalah hasil dari kerja sistem ekonomi kapitalistik. Memang, secara genealogis, filantropi modern tidak bisa dilepaskan dari kemunculan kapitalisme di Eropa sebagai momentum. Sawaya (2008) menyebut bahwa filantropi modern adalah hasil alami dari akumulasi kapitalis yang dirasionalisasi (*Lihat* Sawaya, 2008; Cernow, 2004; Grant, 2012). Kombinasi sistem ekonomi kapitalis yang kuat dan etos kerja Protestan sangat penting dalam pembentukan filantropi modern (Simm, 2020).

Penulis berargumen bahwa kapitalisme tidak menciptakan filantropi modern secara otentik. Kapitalisme lahir dari situasi pergulatan dalam doktrin Protestan Calvinisme tentang tradisi derma. Karya Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, memandu untuk memahaminya. Protestan Calvinisme memusatkan perhatian pada upaya memenangkan bidang-bidang sosial di ruang publik, khususnya ekonomi, sebagai bentuk ibadah (*Lihat* Weber, 1992; Reda, 2014). Ibadah tidak hanya sekadar pergi ke gereja. "Panggilan" Tuhan tidak lagi terbatas pada pendeta atau gereja. Pencapaian kejayaan di wilayah ekonomi menjadi 'tanda' bahwa seseorang ditakdirkan masuk surga; jika anda ditakdirkan menjadi masuk surga maka anda harus sukses. Karena itu moralitas ekonomi mereka berpijak pada upaya mendapatkan dan mengumpulkan kekayaan (Alaoui, Larbi & Sandroni, Alvaro, 2018).

Protestan Calvinisme mengajarkan kemandirian, kerja keras, menabung, dan mengejar peluang ekonomi (*Lihat* Tranvik & Isak, 2019) sebagai upaya mengejar keberhasilan. Status sosial baik sebagai pemilik usaha, manajer, atau buruh, dianggap bukanlah umat yang menyimpang dari garis perintah Tuhan sepanjang

mereka percaya bekerja keras untuk mencapai level perdagangan (ekonomi) yang lebih besar.

Tak hanya itu, etika Protestan Calvinis juga mengatur beberapa larangan seperti penggunaan uang secara sia-sia atau boros, melarang pembelian barang mewah karena dianggap sebagai dosa, membatasi sumbangan ke gereja atau jemaat individu, tidak menyukai sumbangan uang kepada orang miskin atau amal (Jonassen, 1947). Elemen-elemen ini adalah pijakan utama untuk mengontrol dan terus memperbesar modal, mendorongnya hingga ke level kapitalisme (Scharf, 2004; Zafrovsk, 2018). Bahkan di mata Weber sendiri tradisi bekerja (tanpa didasari cinta sekalipun) lebih tinggi secara etika dibanding filantropi yang sentimental (Weber, 1992).

Akan tetapi mode produksi kapitalis yang mengejar nilai lebih bukan tanpa masalah. Secara inern, mereka dihantui oleh kontradiksi internal. Kontradiksi internal menandakan rendahnya daya beli. Situasi ini terkait dengan eksploitasi kapitalis yang menyebabkan hasil kerja buruh lebih rendah untuk dibelanjakan (Li, 2023). Tingkat produktivitas kapitalis (komoditas) tinggi, sementara konsumsi rendah.

Untuk mengatasi kontradiksi internal, menurut Harvey (2003), para kapitalis memperluas pasar dengan investasi ke berbagai negara. Untuk memperlancar agenda mereka mempengaruhi kebijakan pemerintahan negara-negara tersebut (Lihat Harvey, 2003). Perluasan investasi ini adalah momen filantropi modern yang memuncak pada periode kekuasaan Amerika Serikat (AS) pasca Perang Dunia II dan Perang Dingin. Intervensi politik AS ke berbagai negara, khususnya Indonesia sejak tahun 1950-60an, bekerja melalui skema proyek hibah, bantuan Yayasan (Foundation) (Lihat Parmar, 2012).

Filantropi modern tidak lagi hidup dalam pengertian normatif derma. Mereka digerakkan oleh Mode Memberi (*mode of giving*). Mode memberi adalah suatu cara kerja dalam matrix ekonomi yang berorientasi pada pengejaran akumulasi. Cara ini tidak bertentangan dengan doktrin Protestan Calvinisme. Tentu saja, skema filantropi modern adalah pintu masuk yang memberi keuntungan khusus bagi kapitalis. Program-program hibah menyulap kapitalis

sebagai malaikat di tengah kemiskinan struktural berskala global yang ironisnya adalah dampak dari mereka. Bantuan-bantuan dianggap sebagai jalan ketiga untuk mengentaskan kemiskinan (Lihat Till & Ross, 2001) yang membuatnya tak terelakkan untuk ditolak. Sebuah cara kerja yang mendatangkan keuntungan tanpa kehilangan sisi altruistiknya.

Jelaslah bahwa tradisi derma menjadi konteks dalam pembentukan kapitalisme. Kini, secara kontroversial, kapitalisme menjadikan filantropi modern sebagai alat untuk memperluas jejaring bisnis.

Dermawan dalam Tradisi Islam

Islam tak menyangkal bahwa dalam realitas kehidupan, kekayaan material tidak terdistribusi secara merata. Menguraikan masalah kesenjangan tidak cukup hanya dengan melibatkan hubungan antara si kaya dan si miskin dalam arti kemanusiaan (*humanitarian*). Konsep kedermawanan Islam secara tegas menekankan pengakuan atas Tuhan sebagai sentral dalam hubungan tersebut (Kochuyt, 2009).

Mittermaier memperkenalkan konsep *Khidmas* sebagai agensi dalam diskursus kedermawanan Islam. *Khidmas* dalam konteks ini berarti melayani Tuhan. Ini menuntut Muslim untuk melandasi sebab, niat, dan tujuan dari tindakan kebajikannya kepada Tuhan. Sedekah, zakat, maupun bentuk-bentuk derma lainnya menjadi medium Muslim untuk membuktikan ketaatannya (*Taqwa*) pada Tuhan (Lihat Mittermaier, 2019). Dengan sendirinya, gambaran ini memberikan garis pembeda dari derma sekular yang menekankan sisi kemanusiaan.

Tak boleh dilupakan bahwa zakat dan sedekah, sebagai manifestasi kedermawanan Islam, membuktikan bahwa Tuhan tidak meninggalkan hambanya dalam kesenjangan kelas sosial dan ekonomi. Tuhan mengajarkan untuk berbagi kelimpahan harta kepada mereka yang membutuhkan. Artinya, derma Islam sejak awal berdimensi sosial untuk “mendorong solidaritas sosial dan membangkitkan rasa persatuan” (Atia, 2013). Kepentingan atas Tuhan menjadi ‘garansi’ seseorang untuk meninggalkan

ego, kepentingan individu untuk mempolitisasi kebaikan (*Lihat Mittermaier, 2019*). Tidak hanya itu, Islam menuntut pencapaian solidaritas sosial yang berkualitas. Karena itu, Islam menerapkan aturan. Dalam kasus sedekah, Islam menekankan penganutnya untuk memberikan sesuatu yang terbaik dari sumber yang halal dan bermanfaat. Sebaliknya, ia melarang untuk memberikan dari hasil riba, penjualan alkohol, judi, pencurian, perampokan, dan sumber-sumber lain yang terlarang (*Lihat Harpci, 2017; Bensaid & Grine, 2013*).

TRANSFORMASI FILANTROPI ISLAM INDONESIA

Perkembangan gerakan filantropi Islam di kawasan Asia Tenggara menunjukkan terjadinya perubahan dari pola Islam yang tradisional menuju modern. Diskursus kolonialisme memberikan konteks pada perubahan tersebut. Kontak dengan kolonialisme memberikan perubahan penting pada pengelolaan filantropi secara profesional. Di Filipina dan Indonesia, tata kelola lembaga filantropi telah bertumbuh menjadi kekuatan untuk membantu komunitas Muslim di berbagai bidang (*Lihat Gamon & Tagorani, 2018 untuk kasus Filipina; Fauzia, 2016 untuk kasus Indonesia*). Perubahan ini telah mendorong komunitas Muslim untuk menjawab persoalan-persoalan strategis seperti kemiskinan (*Lihat Sakai 2012*).

Bagi penulis keberhasilan ini sangat menarik. Gerakan yang berangkat dari doktrin Islam tersebut mampu menjawab tantangan sekular yang memisahkan peranan agama di ruang publik (*Lihat Thornton et al., 2012*). Setidaknya di Indonesia, riset *Charities Aid Foundation (CAF)* telah membuktikan bahwa Islam memiliki modal sosial besar yang bisa diandalkan.

Setidaknya terdapat dua faktor penting keberhasilan filantropi Islam. Pertama adalah melemahnya peran negara dalam memberikan layanan kesehatan dan pendidikan bagi masyarakat (Sakai, 2012; Saunders, 2012; Latief, 2010). Organisasi amal berbasis agama mencoba mengisi kekosongan ini dengan menawarkan layanan di bidang pendidikan dan kesehatan kepada masyarakat. Peran organisasi ini sangat

besar dalam mendorong penguatan masyarakat sipil di hadapan negara. Ketika negara lemah maka filantropi berkembang pesat dan digunakan untuk melawan kekuasaan negara. Ketika negara sangat kuat, masyarakat sipil Muslim cenderung melemah namun masih menemukan banyak cara untuk melakukan kegiatan filantropi di ruang publik untuk mendorong perubahan sosial. Fenomena ini masih relevan dengan masa Indonesia modern saat ini (Fauzia 2016, hlm. XXXI; Fauzia, 2017b).

Kedua, reformasi kelembagaan. Perubahan dalam organisasi tidak bisa dihindari sebagai konsekuensi dari modernitas. Lembaga formal merupakan ukuran minimum dari sebuah organisasi yang disebut sebagai filantropi modern (Hewa, 2001). Perubahan yang terjadi sebenarnya tidak hanya bersifat kelembagaan tetapi juga mencakup program profesional dan pengelolaan dengan sistem manajemen modern (Fauzia 2017a) dan berparadigma keadilan sosial (Fauzia 2003; Fauzia 2017a; Latief 2010; Latief 2016; Fuadi 2012; Thornton et al., 2012).

Reformasi kelembagaan ini menjadi kunci dari keberhasilan lembaga filantropi Islam untuk mengorganisir gerakan. Muhammadiyah secara terorganisir menginsiasi gerakan Pertolongan Kesengsaraan Oemoem (PKO) dari era Kolonialisme untuk membantu masyarakat terutama di bidang kesehatan. Muhammadiyah dianggap sebagai Ormas dengan watak Calvinis (*Lihat Mas 2005; Iskandar 2015; Latief 2010b; Sukidi 2005*). Namun, meski sudah berlangsung lama, gerakan filantropi Muhammadiyah baru mengalami transformasi kelembagaan pasca Reformasi dengan mengandalkan tiga pilar penting mereka yaitu Lembaga Amil Zakat, Infaq, dan Sadaqah (LazisMu), Dewan Pemberdayaan Masyarakat (MPM), dan Pusat Penanggulangan Bencana Muhammadiyah (MDMC) (*Lihat Latief 2020*). Sampai tahun 2005, Muhammadiyah mempunyai 7.488 lembaga sosial dan kemanusiaan (meliputi rumah sakit, universitas, sekolah, lembaga keuangan, panti asuhan, dan panti jompo). Pada tahun 2010, jumlah lembaga yang dimiliki mencapai 11.666 tidak termasuk 11.959 masjid dan musala serta ratusan ribu wakaf (Fauzia 2016, 5).

Nahdlatul Ulama (NU) memiliki pesantren sebagai basis gerakan filantropi untuk memberikan layanan dalam hal pendidikan agama bagi masyarakat (Azca, dkk. 2019). Pada tahun 2005, PBNU resmi mendirikan Lembaga Amil Zakat, Infaq, dan Sadaqah Nahdlatul Ulama (LazisNU) yang di kemudian hari berubah menjadi NU-Care LazisNU (REFERENSI). Gerakan filantropi NU memperluas cakupan di bidang pendidikan umum dengan membangun 274 Universitas Nahdlatul Ulama (Sindonews.com) dan mendirikan rumah sakit serta forum Persatuan Rumah Sakit Nahdlatul Ulama (ARSINU) untuk bidang kesehatan. Pada tahun 2017, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menginisiasi Koin NU yang awalnya berangkat dari pengalaman Kiai Ma'ruf Islamuddin di Sragen, Jawa Tengah, sebagai gerakan nasional. Koin NU adalah sumber pendanaan mandiri dari masyarakat, terutama Nahdliyin, untuk kegiatan sosial (*Lihat* Azami, 2021).

Berbeda dari Muhammadiyah dan NU, Dompot Dhuafa Republika (DD) tidak berangkat dari lingkungan Ormas. DD merupakan Lembaga Amil Zakat di Indonesia yang menerapkan pengelolaan filantropi modern (Latief 2013). DD sejak awal memposisikan diri sebagai organisasi yang profesional (*Lihat* Nurdin 2013; Latief 2012). DD berperan penting dalam melembagakan organisasi zakat yang dikenal dengan nama Zakat Forum (FOZ) (Sakai & Isbah, 2014) dan mampu menjembatani Indonesia dengan forum ekonomi Islam dunia (Choiruzzad, 2013). Tidak mengherankan jika pada tahun 2004 hingga 2012, jaringan DD meluas ke luar negeri seperti Hong Kong, Australia, Jepang, dan Korea Selatan (Institute for Policy Analysis Of Conflict 2017).

MAULID NABI DAN MOMENTUM PERAYAAN SEDEKAH

Penulis memulai penelitian tentang filantropi sejak tahun 2018. Penelitian ini secara khusus melihat peranan dan dinamika lembaga filantropi dua organisasi masyarakat Islam di Indonesia: Muhammadiyah dan NU. Ketertarikan yang akhirnya bertahan lama ini dengan sendirinya mendorong penulis untuk mengeksplorasi lebih jauh tentang praktik kedermawanan tradisional.

Langkah ini mungkin dianggap ‘menyimpang’ karena dalam pandangan kelompok modern, praktik kedermawanan tradisional menciptakan ketergantungan, patronase, dan tidak produktif (*Lihat* Villadsen, 2011).

Menariknya adalah praktik derma tradisional ini tetap berlangsung di tengah kampanye filantropi modern. Sejak tahun 2019, program Koin NU sudah berjalan di beberapa kecamatan di Cirebon. Desa Mulyasari secara administratif masuk ke dalam kecamatan Losari yang sejak awal menyambut secara positif program ini (Azami, 2019). Kenyataan ini memunculkan rangsang bagi penulis untuk keluar dari matrix modernitas dan melakukan pemeriksaan-pemeriksaan terhadap arena kebudayaan masyarakat.

Penulis ingin melihat secara detail praktik kedermawanan di balik acara Maulid Nabi. Maulid Nabi adalah perayaan Muslim di seluruh dunia yang sudah berlangsung ratusan tahun sejak pertama kali dilakukan pada masa Raja Muzhaffaruddin al-Kukbiri, pada awal abad ke 7 Hijriyah (Suriadi, 2019). Hari besar umat Muslim ini telah diadopsi dalam praktik kebudayaan di masing-masing komunitas masyarakat. Di Indonesia, Maulid Nabi menjadi strategi akulturasi kebudayaan (Syarbini, dkk., 2021).

Orang-orang di desa Mulyasari menyebut Maulid Nabi dengan istilah *Muludan*. Selain *Muludan*, istilah lain yang dipakai di masyarakat Indonesia adalah *Maulidan* atau *Mauludan*. *Muludan* adalah momentum penting bagi masyarakat desa Mulyasari. *Muludan* dibagi menjadi empat sesi. Sesi pertama diadakan pada malam hari untuk mengingat waktu kelahiran Nabi Muhammad. Orang-orang tua berkumpul di Masjid Jami' Al-Karomah orang-orang akan datang membaca pujian. Masyarakat memberikan makanan secara sukarela untuk didimakan secara bersama-sama. Sesi kedua adalah pagi hari. Sesi pagi banyak diisi oleh anak-anak. Di hari itu, sekolah-sekolah diliburkan. Para siswa diminta untuk pergi ke Masjid Al-Karomah untuk ikut merayakannya. Mereka memberikan makanan ringan untuk dibagi-bagikan di akhir sesi.

Sesi ketiga adalah siang hari. Sesi ini sebenarnya tidak jauh berbeda dari sesi pertama dan kedua. Yang membedakannya adalah

makanan yang diberikan adalah makanan berat (nasi, lauk-pauk, sayur) yang dimakan secara bersama-sama di Masjid. Sesi keempat adalah sesi akhir. Sebagai sesi pamungkas tentu saja sangat penting dan berbeda. Masyarakat, baik tua maupun muda, perempuan/laki-laki, miskin/kaya, berpartisipasi dalam keseluruhan rangkaian acara. Namun, seperti sesi sebelumnya, sesi akhir ini juga menunjukkan adanya kerelaan untuk memberikan makanan berupa *berkat*. *Berkat* adalah bingkisan makanan yang berisi nasi, lauk-pauk, dan sayur.



Gambar 3: Sesi Ketiga Maulid Nabi di Desa Mulyasari tahun 2020

Sumber: Majlis An-Nizhom

Kesemua sesi menunjukkan adanya pola yang sama dalam hal kerelaan memberi makanan untuk orang lain sebagai bukti *khidmah* pada Nabi Muhammad. Tindakan kedermawanan lain ditunjukkan dengan kesediaan para pemuda dalam mengorganisir makanan yang diberikan oleh masyarakat. Mereka menjadi ‘panitia’ dadakan untuk membantu menyiapkan nasi *berkat* dan dibagikan kepada para jamaah tatkala pembacaan *shalawat* selesai.

Uniknya, ‘panitia’ tidak bisa memastikan berapa jumlah jamaah yang datang dan jumlah nasi *berkat* yang diberikan masyarakat. Bisa saja terjadi kekurangan ketika jumlah nasi *berkat* yang diberikan masyarakat sedikit dan tidak cukup untuk dibagikan secara merata kepada jamaah. ‘Panitia’ mengutarakan kepada penulis bahwa fenomena ini jarang sekali terjadi, bahkan tidak pernah. Para pemuka agama yang memimpin *shalawat* justeru membawa dua-tiga nasi *berkat* karena kelebihan jumlah.



Gambar 4: Nasi Berkat dalam Perayaan Maulid Nabi tahun 2020

Sumber: Majlis An-Nizhom

Nasi *berkat* ini tak selalu seragam dari sisi isinya. Secara sederhana ini bisa kita pahami karena masing-masing orang memiliki latar belakang sosial dan ekonomi yang tak sama. *Memberikan semampunya*. ‘Panitia’ dan para pemuka agama tak memberi kriteria khusus pada orang-orang bahwa nasi berkat yang diberikan ke Masjid harus berisi nasi, lauk-pauk, telur, ayam, daging dan sayur. Barang kali satu-satunya syarat-yang inipun tidak pernah diucapkan- bagi orang-orang adalah bahwa makanan ini *halal*, menuruti standar ketat *fiqh* yang dianut Muslim seluruh dunia. Nasi *berkat* ini akan dikumpulkan menjadi satu terlebih dahulu di Masjid dan dibagikan secara acak kepada setiap jamaah yang hadir.

Masing-masing individu diperbolehkan memberikan 10 nasi *berkat*. Akan tetapi mereka akan membawa pulang satu nasi *berkat* saja. Kita tidak bisa memastikan nasi *berkat* dari siapa dan dengan isi seperti apa yang akan kita bawa pulang. Sistem acak ini membuat kita tidak bisa

memaksa untuk membawa pulang nasi berkat yang telah dibuat oleh keluarga kita sendiri.

Muludan adalah perayaan sedekah bagi masyarakat. Sebuah tradisi yang dikarakterisasi oleh kesadaran secara otomatis untuk turut berkontribusi, terlibat baik secara fisik maupun materi. Tidak ada klaim -dan memang tidak boleh- bahwa perayaan ini menjadi domain otoritas pemuka agama, pengurus Masjid, atau pemerintah desa untuk mendayagunakan kekuasaan dalam mengontrol dan mengatur masyarakat melalui instrumen agama dalam derajat tertentu. *Muludan* adalah hajatan semua orang di kampung untuk merayakan kelahiran seorang yang Agung, Nabi Muhammad. Rasa kepemilikannya berlaku untuk semua orang.

DISKUSI DAN ANALISIS

Dari paparan di atas, filantropi modern bercerita tentang kelas kapitalis dan upaya mereka dalam mengamankan penguasaan alat produksi. Eksistensi dan gerakan mereka ditentukan oleh individu kelompok kapitalis tersebut. Dengan kekuatan finansial, satu orang pemilik perusahaan mendirikan berbagai Yayasan yang bergerak dalam berbagai isu: pendidikan, kesehatan, konservasi alam, kebudayaan, dan lain sebagainya. Untuk mengejar keuntungan, mereka tidak hanya mengatur arus lalu lintas dana-dana bantuan agar sesuai tujuan. Pemberian-pemberian bantuan mereka juga harus datang dalam bentuk agenda-agenda programatik.

Derma Islam berangkat dari doktrin tentang anjuran memberikan. Islam memiliki penekanan dan bentuk beragam dalam memberi. Itulah mengapa zakat yang bersifat wajib menjadi terbedakan dari sedekah yang sifatnya anjuran. Akan tetapi baik zakat maupun sedekah (juga wakaf, infaq, dan hibah) menjadi kapital sosial Islam yang besar. Derma Islam memposisikan Tuhan sebagai pusat yang mengatur agar relasi sosial yang terbangun di antara mereka tidak terpolitisasi oleh kepentingan individu.

Lembaga filantropi Islam adalah hasil dari doktrin Islam yang mengadaptasi nilai-nilai neoliberal dengan “mengintegrasikan dimensi material, spiritual, moral, dan hukum ke dalam prinsip-prinsip yang mengaturnya” (Gamon &

Tagoranao, 2018). Secara historis, transisi dari tradisional ke modern ini dimulai sejak era kolonialisme. Saat ini, mereka memiliki lembaga yang mengelola agenda dengan manajemen profesional. Pembangunan fasilitas publik seperti rumah sakit, universitas, klinik, dan/atau panti asuhan harus kita akui sebagai satu prestasi penting lembaga filantropi Islam. Pencapaian ini menunjukkan proses kerja sosial panjang dalam mereformasi gerakan filantropi.

Lembaga filantropi Islam terus memperluas fokus kepada isu-isu strategis. Lembaga filantropi Islam membangun kerja sama dengan perusahaan-perusahaan nasional untuk membantu pemerintah dan lembaga sekular dunia untuk agenda-agenda kemanusiaan global. Sejak tahun 2000an the Ford Foundation, Bank Dunia, dan UNDP mendorong pengembangan filantropi Islam dengan menekankan pendekatan keadilan sosial dan pembangunan dalam rangka memerangi kemiskinan (Fauzia, 2017). Hal ini membuktikan bahwa filantropi Islam telah memiliki reputasi di kancah global.

Kemajuan teknologi digital hari ini membantu lembaga filantropi Islam untuk bergerak lebih luas mengumpulkan dana dan mendistribusikannya. Teknologi mampu mengakselerasi program-program seperti kasus bencana alam di suatu daerah. Lembaga filantropi Islam akan membuka dompet virtual bagi pada dermawan di berbagai daerah dan menyalurkannya ke wilayah terkena bencana. Dengan bantuan teknologi digital, lembaga filantropi Islam mampu mengelola keprihatinan Muslim di tempat lain yang ingin membantu korban bencana alam.

Meski mengadopsi cara kerja modern, Islam memiliki jarak yang tegas dan karakteristik berbeda dari filantropi perusahaan yang sepenuhnya mengadopsi nilai-nilai neoliberal. Mengakui Tuhan sebagai alasan dan tujuan derma maka derma Islam tidak mendasari gerakan pada pencapaian akumulasi melainkan solidaritas sosial.

Kerja lembaga filantropi Islam secara alamiah juga berbeda dari filantropi perusahaan yang mengandalkan kekuatan modal. Menurut Sakai (2012), lembaga filantropi Islam meminta anggotanya untuk memberikan dukungan

keuangan untuk lembaga pendidikan dan sosial mereka sendiri termasuk sekolah, rumah sakit, dan panti asuhan (Sakai 2012). Ini berarti lembaga filantropi Islam mengandalkan modal sosial sebagai kekuatan utama. Kemampuan lembaga filantropi Islam untuk memobilisasi filantropi bergantung pada tingkat partisipasi masyarakat.

Ketergantungan pada kekuatan sosial membawanya pada tantangan yang besar. Profesionalitas hampir pasti dihadapkan secara langsung dengan masalah kepercayaan publik yang dalam hal ini sebagai donatur. Secara umum kita memahami bahwa lembaga ini adalah nir-laba. Namun lembaga filantropi menuntut suatu cara kerja terstruktur dan sistematis yang melibatkan para penggerak di masing-masing bagian, divisi. Ada pembiayaan yang harus dikeluarkan di luar bantuan untuk masyarakat itu sendiri. Masalahnya adalah ketika pembiayaan internal lembaga jauh lebih besar dari pengeluaran untuk agenda-agenda filantropi itu sendiri, atau bahkan terjadi tindakan penyelewangan donasi. Pada pertengahan tahun 2022, kasus penyelewangan donasi lembaga kemanusiaan Aksi Cepat Tanggap (ACT) terungkap ke publik yang membuat izinnya dicabut dan pencabutan rekening. Ancaman serius justeru sebenarnya terletak kepada kepercayaan publik kepada gerakan filantropi Islam.

Tantangan lainnya adalah lembaga filantropi Islam menemukan kesulitan dalam mengonsolidasi seluruh potensi umat Muslim. Pada tahun 2022, potensi zakat mencapai Rp 327 triliun (Rosana, 2022). Namun, jika digabungkan pengumpulan dari zakat, sedekah, dan infaq pada tahun itu, Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) dan LAZ hanya mampu mengumpulkan Rp21,3 triliun dari zakat, infaq, dan sedekah (Baznas.go.id, 23/12/2022).

Sementara itu, *Muludan* adalah contoh terang bagaimana praktik derma tradisional tetap berlangsung. *Muludan* memperlihatkan sebuah praktik sederhana yang dibatasi oleh aturan-aturan agama. Maksud praktik sederhana di sini adalah tindakan memberi bertujuan untuk peringatan saat itu. Namun, nilai penting dari tindakan memberi bukan kepada siapa yang menerima, atau pencapaian monumental. Praktik saling memberi dalam peringatan *Muludan*

adalah panggilan moral-etik, *Khidmas* kepada agama yang berlangsung dalam penghormatan kepada manusia yang dianggap mulia, Nabi Muhammad. Ini menjadi pemicu bagi masyarakat untuk menyerahkan segenap kemampuan baik tenaga maupun materi secara suka rela. Potret ini membuktikan sendiri bahwa *Muludan* adalah praktik derma tradisional Islam yang melampaui alasan-alasan kemanusiaan (*logic of humanitarian reason*).

Muludan termovitasi oleh doktrin Islam tentang keberkahan sehingga apa yang mereka berikan (sedekah) tidak lain adalah mengejar keberkahan untuk hidup mereka. Masyarakat desa Mulyasari, seperti umumnya masyarakat Islam tradisional di tempat lain, memiliki keyakinan bahwa hidangan-hidangan yang dipenuhi doa ini memiliki keberkahan. Keberkahan itu tidak hanya menyertai pemberi tetapi juga para penerima. Pemberian makanan, minuman dan tenaga di hari *Muludan* dilandasi oleh penghormatan kepada Nabi Muhammad dalam upaya mendapat keberkahan. Unikny mereka bahkan menamai hidangan itu dengan istilah nasi *berkat*.

Derma Islam tak memiliki orientasi atau pencapaian monumental-material. Tindakan kedermawanan mereka terbatas dalam pencurahan kebaikan (tenaga, materi, pikiran) kepada orang lain. Sering kali bersifat personal seperti sedekah. Akan tetapi dengan keterbatasan ini mereka mendapatkan kekuatannya sendiri. Ini terjadi karena derma tradisional berkelindan dengan kebudayaan masyarakat. Derma tradisional menggerakkan ritual keagamaan seperti peringatan *Muludan* atau ritual kematian (tahlil).

Peringatan *Muludan* di desa Mulyasari menjelaskan bagaimana filantropi tradisional melalui contoh sedekah itu bekerja. Dalam praktik itu filantropi tradisional tidak ada batasan yang tegas status pemberi dan penerima. Memang, praktik ini adalah sebuah perayaan bersama yang berlangsung karena adanya pemberi dan penerima. Namun karena tidak bertumpu pada jenis dan derajat pemberian material maka tindakan kedermawanan itu terbuka bagi siapapun, termasuk bagi orang-orang miskin. Mereka semua adalah para dermawan yang menerima. Orang-orang kaya dan miskin, katakanlah, memberikan

berkat untuk merayakan. Seluruh pemberian ini kemudian didistribusikan kembali kepada mereka. Karena itu, para dermawan memberikan sesuatu dan, pada saat bersamaan, mereka juga akan menerima sesuatu. Ada status ganda yang dalam individu, yakni sebagai pemberi dan penerima.

Etika kesegeraan (*ethic of immediacy*) tercermin dalam tindakan pemberian makanan dan nasi *berkat* bekerja secara mekanistik. Memang ada ‘panitia’ yang bekerja sebagai pihak ketiga. Tetapi mereka berperan sebagai penampung; mengatur dan mendistribusikan seluruh makanan. Mereka bergerak secara cepat untuk memastikan bahwa makanan terdistribusi secara merata di hari itu. Menariknya, meski apa yang disebut ‘panitia’ ini adalah individu-individu yang ada dalam struktur kepengurusan Masjid Al-Karomah, tetapi tidak ada larangan bagi pelibatan siapapun untuk membantu mencurahkan tenaga. Bagaimanapun, pencurahan tenaga ini adalah bagian dari sedekah.

Pemberian dalam tradisi Islam secara umum jauh dari apa yang kita sebut sebagai bantuan, seperti dalam tradisi filantropi bercorak kapitalistik. Pemberian dalam arti bantuan syarat dengan hubungan timbal balik di mana penerima juga memberikan kebaikan di kemudian hari. Pemberian bantuan bekerja dalam nalar ekonomi transaksional yang kompleks sebagai alat investasi guna mendatangkan profit.

Islam tidak mengabaikan adanya harapan untuk mendapatkan sesuatu di balik pemberian. Dalam banyak *Hadits* sedekah dapat menghindari siksa api neraka atau kesengsaraan dalam hidup (van Hoven, 1996). Ketentuan harapan semacam ini tidak diarahkan kepada penerima untuk memenuhinya. Pengharapan ini hanya bisa ditujukan kepada Tuhan. Inilah yang penulis maksud dengan hubungan segi tiga antara pemberi, penerima, dan Tuhan. Niat dan tujuan semata-mata karena Tuhan, secara otomatis, menggugurkan kemungkinan intensi individu untuk mempolitisasi atau tujuan akumulasi.

Dalam konteks *Muludan*, alasan relijiusitas ini tetap dipegang teguh. Pemberian adalah seruan moral-etik untuk menghormati Nabi Muhammad. Pengharapan akan keberkahan hidup menjadikan pemberian dalam *Muludan*

bekerja secara mekanistik. Individu mendorong pemberian ke dalam suatu tingkatan tindakan yang harus dilakukan.

Dari paparan di atas, menjadi jelas bahwa tradisi filantropi modern kapitalistik memiliki perbedaan sangat tajam dengan tradisi derma tradisional Islam. Akan tetapi, meskipun Islam telah mengadopsi nilai-nilai neoliberal dalam tata-kelola filantropi, kritik atas derma tradisional belum terselesaikan. Hal ini terlihat jelas dalam kasus kesenjangan antara potensi dan perolehan yang dilakukan lembaga filantropi Islam. Praktik zakat, sedekah, dan infaq di masyarakat dianggap masih menggunakan pola tradisional yang hanya menguntungkan tokoh agama seperti Kiai. Kesadaran masyarakat untuk beralih ke model pengelolaan modern masih rendah sehingga kurang mendukung program-program filantropi yang lebih strategis. Derma tradisional menghambat prinsip keadilan sosial untuk mentransformasi umat Islam.

Masalah sebenarnya bukan terletak pada mampu atau tidaknya Islam mengakomodir inovasi dalam tata-kelola derma. Nilai-nilai Islam tidak menutup pintu untuk perubahan. Bahkan masyarakat tradisional memiliki prinsip untuk memegang teguh upaya menjaga nilai-nilai tradisi lama yang baik dan menerima hal-hal baru yang lebih baik (*Lihat Ari, dkk., 2020*). Di desa Mulyasari sendiri masyarakat menerima praktik-praktik filantropi modern dengan masuknya program Koin NU (Azami, 2021).

Penulis berpendapat bahwa ini bukan persoalan teknis. Reformasi filantropi Islam tidak akan terjadi secara total. Selain karena derma tradisional menjadi fondasi penting kebudayaan masyarakat, tradisi derma Islam memiliki dasar epistemologi yang tidak sama dengan neoliberal. Tanpa melihat ini upaya membandingkan praktik filantropi modern dan tradisional dalam Islam akan terus hidup dalam kegagalan cara pandang.

Dalam catatan sejarah, penentangan terhadap tata-kelola zakat secara modern pernah terjadi di era kolonial (Fauzia, 2016). Akan tetapi penentangan ini tidak bisa dijadikan basis argumentasi keengganan ulama tradisional untuk maju. Peristiwa itu memiliki bobot diskursif di mana Kiai menantang rasionalitas universal yang

diusung pemerintah kolonial Hindia Belanda selama ini. Belum lagi, praktik tata kelola zakat oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda menuai kritik keras karena masalah korupsi, transparansi, dan efisiensi (Fauzia, 2016). Pada era kolonialisme, zakat menjadi “sumber keuangan bagi perjuangan rakyat Indonesia untuk melawan penjajahan” (Solikhan, 2020) sehingga mustahil untuk tunduk pada pengaturan dan kontrol Kolonial.

Pada kasus terkini, ACT membuka membuka keraguan yang besar bagaimana membebaskan logika kepedulian dari logika modal yang ada di balik proses-proses pengumpulan dana publik. Gerakan yang terlembaga secara formal memang menjadi syarat filantropi modern (Hewa, 2001). Namun, ia menyimpan godaan akan bahaya akumulasi dan penyelewengan donasi yang membayangi di belakang. Kasus penyalahgunaan dana publik ini adalah kesalahan yang fatal dalam tradisi Islam.

PENUTUP

Diskursus filantropi Islam di Indonesia berpijak pada dua epistemologi, yakni Islam dan neoliberal. Ajaran Islam yang menjadi fondasi utama mengatur praktik derma dengan bentuk-bentuk yang beragam. Kolonialisme telah membawa modernisasi yang mendinamisir praktik derma Islam di Indonesia, masuk dalam kontrol pemerintah. Pengelolaan zakat oleh Kolonial Belanda tidak sepenuhnya diterima dengan baik. Bahkan mereka mendapat resistensi karena memotong pasokan logistik untuk para pejuang kemerdekaan. Keberhasilan kapitalisme dalam membangun gerakan filantropi melalui Yayasan menjadi eksemplar yang memperkuat arah modernisasi gerakan derma di Indonesia.

Perjalanan sejarah ini yang membentuk potret gerakan filantropi Islam tidak memiliki bentuk tunggal. Gerakan derma tradisional yang sporadis dan terbatas masih kuat di masyarakat pedesaan, seperti *Muludan* dalam contoh tulisan ini. Di sisi lain, derma modern yang dilakukan oleh lembaga filantropi Islam mengusung paradigma keadilan sosial dan mendorong arah gerakan ke isu-isu strategis. Mengakui adanya keragaman ini, dengan tantangan dan capaiannya,

adalah langkah yang tepat karena tidak bisa mengabaikan adanya pertentangan ideologis Islam dan neoliberal. Derma Islam tetap eksis dengan pola-pola tradisionalitas. Di saat yang bersamaan, mereka mencari ruang, bernegosiasi dengan kehidupan modern saat ini.

PUSTAKA ACUAN

- Alhidari, I. S., Veludo-de-Oliveira, T. M., Yousafzai, S. Y., & Yani-de-Soriano, M. (2018). Modeling the Effect of Multidimensional Trust on Individual Monetary Donations to Charitable Organizations. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 47(3), 623-644. <https://doi.org/10.1177/0899764017753559>
- Ari, K., Muftaba, M., Sirojuddin, A., & Ma'arif, M. (2020). Aswaja Ke-NUan-Based Islamic Moderate Education As A Radicalism Strategy. *al-Afkar Journal For Islamic Studies*, 3(2), 88-101. 10.31943/afkar_journal.v3i2.98.
- Atia, Mona. (2013). *Building House in Heaven: Pious Neoliberalism and Islamic Charity in Egypt*. London: University of Minnesota Press.
- Azami, A.,F. (2019). *Peran Lembaga Filantropi dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama*. Naskah tidak dipublikasi, Center for Religious dan Cross-cultural Studies Universitas Gadjah Mada (CRCS), Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Azami, A.,F. (2021). *Tinjauan Kritis Terhadap Praktik Filantropi*. (Tesis). Tidak dipublikasikan, Program Studi Sosiologi, Departemen Sosiologi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Bensaid, B., & Grine, F. (2013). Ethico-Spiritual dimensions of Charity: An Islamic Perspective. *Middle-East Journal of Scientific Research*, Vol 13(2), 171-182. DOI: 10.5829/idosi.mejsr.2013.13.e.13015
- The Radicalisation Of Indonesian Women Workers In Hong Kong*. (2017, July). Institute For Policy Analysis of Conflict. Dikutip dari <https://understandingconflict.sgpl.digitaloceanspaces.com/dashboard/a0fb71a67e2c27d2f36baf53bce-4ca0b.pdf>
- Fauzia, A., Hidayati, S., Ilmiah, E., & Garadian, E.A. (2018). *Laporan Hasil Penelitian: Fenomena Praktik Filantropi Masyarakat Muslim dalam Kerangka Keadilan Sosial di Indonesia*. (Ringkasa Eksekutif). Jakarta: Social Trust Fund (STF) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

- Fauzia, Amelia. (2003). *Filantropi untuk Keadilan Sosial; Menurut Tuntunan Al-Qur'an dan Hadits*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya.
- Fauzia, A. (2010). Religious Giving di Indonesia: Studi Kasus Filantropi Islam. *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan* No. 69, 51-64.
- Fauzia, Amelia. (2016). *Filantropi Islam: Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*. Yogyakarta: Gading.
- Fauzia, A. (2017a). Islamic Philanthropy in Indonesia: Modernization, Islamization, and Social Justice. *Austrian Journal of South-East Asian Studies*, 10(2), 223-236. doi 10.14764/10.ASEAS-2017.2-6
- Fauzia, A. (2017b). Filantropi Islam: Hubungan Negara dan Agama, serta Penguatan Masyarakat Sipil. Makruf, J., Sholeh, B., Syukur, Y., & Dean, S. (Ed). Jakarta: UIN FISIP.
- Fuadi, A. (2012). Towards the Discourse of Islamic Philanthropy for Social Justice in Indonesia. *AFKARUNA*, 8 (2), 92-102. DOI 10.18196/AIJIS.2012.0008.92-102
- Grant, Peter. (2012). *The business of giving: the theory and practice of philanthropy, grantmaking and social investment*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Harpci, F. (2017). Sadaqa as a Sign of Sincerity: Secular and Spiritual Aspects of Charity in Islam. J. R. Rozbicki (Ed.). Maryland: Lexington Books.
- Harvey, David. (2003). *The New Imperialism*. New York: Oxford University Press.
- Hasibuan, L. (30, Juli 2018). RI Punya Klub Filantropi Orang Kaya, Belajar dari Bill Gates?. CNBC Indonesia. Dikutip dari: <https://www.cnbcindonesia.com/news/20180730194347-4-26123/ri-punya-klub-filantropi-orang-kaya-belajar-dari-bill-gates>
- Hewa, S. (1997). The Protestant Ethic and Rockefeller Benevolence: The Religious Impulse in American Philanthropy. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 27(4), 419-452. doi:10.1111/1468-5914.00050
- Kailani, N., & Slama, S. (2019). Accelerating Islamic charities in Indonesia: zakat, sedekah and the immediacy of social media. *Southeast Asia Research*, 28(2):1-17. DOI:10.1080/0967828X.2019.1691939
- Kailani, N. (2015). *Aspiring to Prosperity: The Economic Theology of Urban Muslims in Contemporary Indonesia*. (Ph.D. Thesis). Tidak dipublikasi, University of New South Wales, Australia.
- Kochuyt, T. (2009). God, Gifts and Poor People: On Charity in Islam. *Social Compass*, 56(1), 98-116. <https://doi.org/10.1177/0037768608100345>
- Latief, H., & Nashir, H. (2020). Local Dynamics and Global engagements of the Islamic Modernist Movement in Contemporary Indonesia: The Case of Muhammadiyah (2000-2020). *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 39 (2): 290-309. <https://doi.org/10.1177/1868103420910514>
- Latief, Hilman. (2012). *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah, and Politics in Indonesia*. (Dissertation). Utrecht : Utrecht University.
- Latief, H. (2010a). Health provision for the poor: Islamic aid and the rise of charitable clinics in Indonesia. *Southeast Asia Research*, 18 (1): 503-553.
- Latief, Hilman. (2010b). *Melayani umat: filantropi Islam dan ideologi kesejahteraan kaum modernis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Latief, Hilman. 2013. Islam and Humanitarian Affairs: the Middle Class and New Patterns of Social Activism. Burhanuddin, J., & van Dijk, K (Ed). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Latief, H. (2016). Philanthropy and "Muslim Citizenship" in Post-Suharto Indonesia. *Southeast Asian Studies*, 5(2). 269-286. DOI:10.20495/seas.5.2_269
- Li, S. (2023). Revisiting Marx's Theory of Crisis During the Covid-19 Pandemic. *New Proposals: Journal of Marxism and Interdisciplinary Inquiry*, 12(2). 39-56.
- Maftuhin, Arif. (2020). *Filantropi Islam: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama.
- Sakai, M., & Isbah, M.F. (2014). Limits to Religious Diversity Practice in Indonesia: Case Studies from Religious Philanthropic Institutions and Traditional Islamic Schools. *Asian Journal of Social Science*, 42, (6), 722-746. DOI: 10.1163/15685314-04
- Mittermaier, A. (2014). Beyond compassion: Islamic voluntarism in Egypt. *American Ethnologist*, 41(3), 518-531. doi:10.1111/amet.12092
- Mittermaier, Amiera. (2019). *Giving to God: Islamic Charity in Revolutionary Times*. California: University of California Press.
- Mittermaier, A. (2021). Beyond the Human Horizon. *Religion and Society*, 12(1), 21-38. <https://doi.org/10.3167/arrs.2021.120103>
- Azca, M.N., Salim, H., Arrobi, M.Z., Asyhari, B., & Usman, A. (2019). *Dua Menyemai Damai: Peran dan Kontribusi Muhammadiyah dan*

- Nandlatul Ulama dalam Perdamaian dan Demokrasi*. Yogyakarta: Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian Universitas Gadjah Mada.
- Muhtada, D. (2014). Islamic Philanthropy and the Third Sector: The Portrait of Zakat Organizations in Indonesia. *Islamika Indonesia*, 1(1), 106-123. DOI: <https://doi.org/10.15575/isin.v1i1.43>
- Nurdin, A. (2013). Transformasi Dompot Dhuafa dari Lembaga Amil Zakat menjadi Lembaga Sosial-Kemanusiaan. *Buletin Al-Turas*, XIX(2), 173-194. DOI:10.15408/bat.v19i2.3725
- Parmar, Inderjeet. (2012). Foundations of The American Century the Ford, Carnegie, & Rockefeller Foundations in The Rise of American Power. New York: Columbia University Press.
- Saunders, P., & Sakai, M. (2012). Introduction to the Special Issue on Social Policy and Religion. *The Australian journal of social issues* 47 (3): 273-279. <https://doi.org/10.1002/j.1839-4655.2012.tb00248.x>
- Retsikas, Konstantinos. (2020). *A Synthesis of Time: Zakat, Islamic Micro-finance and the Question of the Future in 21st-Century Indonesia*. London: Palgrave MacMillan
- Said, Edward. (2003). Orientalism. London: Penguin.
- Sakai, M. (2012). Building a partnership for social service delivery in Indonesia: state and faith-based organizations. *The Australian journal of social issues*, 47 (3): 373-388. <https://doi.org/10.1002/j.1839-4655.2012.tb00254.x>
- Sawaya, F. (2008). Capitalism and Philanthropy in the (New) Gilded Age [Review of *Mellon: An American Life; Andrew Carnegie; Paternalism Incorporated: Fables of American Fatherhood: 1865-1940; Foundations and Public Policy: The Mask of Pluralism; Philanthropy, Patronage, and Civil Society: Experiences from Germany, Great Britain, and North America*, by D. Cannadine, D. Nasaw, D. Leverenz, J. Roelofs, & T. Adam]. *American Quarterly*, 60(1), 201-213. <http://www.jstor.org/stable/40068507>
- Simm, Z. (2020). *Philanthropy and Social Justice: Examining the Social Impact of Grant-making by Philanthropic Institutions in Australia*. (Dissertation). Australia: The University of Adelaide.
- Suriadi, A. (2019). Akulturasi Budaya Dalam Tradisi Maulid Nabi Muhammad Di Nusantara. *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, 17(1), 167-191. DOI: 10.18592/khazanah.v16i2.2324
- Syarbini, J., & Samsudi. (2021). Maulid Nabi Muhammad SAW sebagai Madia Akulturasi Kebudayaan. *Dedication: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, 1(2), 105-113. DOI: <https://doi.org/10.61595/dedication.v1i2.280>
- Thornton, A., Sakai, M., & Hassall, G. (2012). Givers and governance : the potential of faith-based development in the Asia Pacific. *Development in Practice*, 22:5-6, 779-791, DOI: 10.1080/09614524.2012.685864.
- Tuğal, Cihan. (2017). *Caring For The Poor: Islamic and Christian Benevolence in a Liberal World*. New York: Routledge.
- Sasongko, A. (31, Januari 2018). Didanai Koin NU, Rumah Sakit Sidowaras Resmi Dibangun. *Republika*. Dikutip dari: <https://khazanah.republika.co.id/berita/p3drqh313/didanai-koin-nu-rumah-sakit-sidowaras-resmi-dibangun>
- Solikhan, M. (2020). Analisis Perkembangan Manajemen Zakat untuk Pemberdayaan Masyarakat di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Syi'ar*, 20(1), 46-62. doi:<http://dx.doi.org/10.29300/syr.v20i1.3019>
- Sucipto. (13, November 2021). Dua Periode Kiai Said Pimpin PBNU, LPTNU Kini Miliki 274 Perguruan Tinggi. *Sindo News*. Dikutip dari: <https://nasional.sindonews.com/read/598127/15/dua-periode-kiai-said-pimpin-pbnu-lptnu-kini-miliki-274-perguruan-tinggi-1636773082>
- van Hoven, E. (1996). Local Tradition or Islamic Precept? The Notion of zakāt in Wuli (Eastern Senegal) (La notion de “zakāt” au Wuli (Sénégal)). *Cahiers d'Études Africaines*, 36(144), 703-722. <http://www.jstor.org/stable/4392734>
- Villadsen, K. (2011). Modern Welfare And 'Good Old' Philanthropy, *Public Management Review*, 13:8, 1057-1075. DOI: 10.1080/14719037.2011.622675
- Weber, Max. (1992). *Theory of Social and Economic Organization*. Chapter: "The Nature of Charismatic Authority and its Routinization" translated by A. R. Anderson and Talcott Parsons, 1947. Originally published in 1922 in German under the title *Wirtschaft und Gesellschaft* chapter III.