

DASAR-DASAR TEOLOGIS SUNNI UNTUK KONTEKS USAHA (Studi Gagasan Kyai Saleh Darat)

Rahmat Fajri*

Abstract

*Most of Indonesian Muslims are adherents of *ahlu as-sunnah wa al-jama'ah* (Sunni). It is therefore easily to be assumed that Indonesian Muslim businessmen are also the adherent of the Sunni Muslims groups. This paper explores theological belief systems of *Asy'ariyah* on work, responsibility and wealth. Muslim's theological beliefs could explain the motivation of Muslims to work and obtain the wealth. Functionally, a belief that work is a form of individual responsibility, that work is the way to gain wealth, and that all Muslims must work would drive Muslims to active in productive ventures, instead of being fatalistic and mushy. Muslims should realize the important of wealth, because by owning the wealth they could actualize themselves and preclude them from scoundrelly conditions, while at the same time they should also aware that the wealth is belong to God.*

Key words: sunni, Kyai Saleh Darat, pengusaha muslim, kerja, usaha produktif, harta

A. Pendahuluan

Jika hendak membicarakan hal-hal yang mendorong munculnya kewirausahaan, pembangunan dan lain-lain yang terkait dengan kemajuan dan kesejahteraan masyarakat, setidaknya ada dua aliran pemikiran yang dianut oleh intelektual Indonesia, yakni mentalisme (ide-ide, kultur) dan strukturisme.¹ Tentu saja dua aliran ini terus bersaing dalam mempengaruhi para pengambil kebijakan di pemerintah, organisasi sosial kemasyarakatan dan penggiat LSM.

Faham mentalisme menyatakan bahwa supra-struktur atau alam pikiran, ide, adalah merupakan kesadaran manusia yang dapat menentukan sejarah.²

¹ M.Dawam Rahardjo, "Etos Kerja, Teori dan Teologi Islam," dalam *Peninjau* th. XVI/2 1992, 81.

² *Ibid.*

Dengan kata lain kesadaran basis, atau ide-ide dan pemikian merupakan faktor paling penting dalam mengubah realitas yang ada. Sebab dari apa yang ada dalam kesadarannya maka manusia terdorong untuk melakukan suatu aktivitas. Hal ini berbeda dengan strukturisme yang meyakini bahwa kondisi atau keadaan yang menentukan kesadaran.³ Jadi, kondisi riil, infra struktur, struktur masyarakat dan kondisi lingkungan yang mempengaruhi kesadaran manusia. Artinya kesadaran itu sekadar cerminan dari realitas yang dihadapi manusia. Perdebatan ini memunculkan dua garis perjuangan, yang pertama lebih memfokuskan pada ranah kultural, sementara yang kedua, lebih mengkonsentrasikan diri pada perubahan struktural yang diperlukan dalam perbaikan masyarakat.

Koentjaraningrat, sebagai antropolog yang menganut mentalisme mengemukakan mentalitas yang mesti dimiliki oleh orang Indonesia agar dapat melaksanakan perbaikan hidup dalam pembangunan: *Pertama*, manusia Indonesia perlu memiliki suatu nilai budaya yang berorientasi masa depan. Sebab dengan memiliki sikap budaya seperti itu mendorong seseorang merencanakan masa depannya dengan teliti, seksama, dan memaksanya untuk berhati-hati dan hemat sehingga terakumulasi modal yang memang diperlukan dalam pembangunan. *Kedua*, nilai budaya yang berhasrat mengeksplorasi lingkungan alam dan kekuatan alam. Nilai ini memungkinkan untuk melakukan inovasi, terutama dalam teknologi. *Ketiga*, mentalitas yang menilai suatu karya dari sudut mutu yang tinggi, bukan dari hasil berupa harta atau kedudukan yang bergengsi. *Keempat*, menilai tinggi orang yang berhasil dengan usahanya sendiri. Nilai semacam ini tidak perlu mengarah ke individualisme atau sikap isolatif terhadap orang lain. Akan tetapi, nilai ini sangat penting, sebab ditengarai masyarakat Indonesia, lebih berorientasi vertikal, kepada atasan, kepada yang senior, ke arah orang yang berpangkat tinggi, yang selalu dimintai restu terlebih dahulu, sehingga menghambat tumbuhnya kesadaran pribadi yang murni dan rasa tanggung jawab.⁴

Sementara itu, Arief Budiman yang menyatakan dirinya sebagai penganut faham struktural,⁵ mengemukakan bahwa sesungguhnya pembangunan meliputi dua unsur pokok. *Pertama*, masalah materi yang hendak dihasilkan dan dibagi. *Kedua* merupakan masalah manusia, yang menjadi pengambil

³ M.Dawam Rahardjo, "Etos Kerja, Teori, 81.

⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 1977), 40-41.

⁵ M. Dawam Rahardjo, "Etos Kerja, Teori, 81.

inisiatif, manusia pembangun.⁶ Titik tekannya pada tujuan akhir dari pembangunan adalah pembangunan manusia. Manusia yang dibangun adalah manusia yang kreatif, dan untuk bisa kreatif manusia tersebut harus merasa bahagia, merasa aman dan bebas dari rasa takut. Karena itu yang perlu diperhatikan adalah menciptakan kondisi lingkungan, baik lingkungan politik maupun lingkungan budaya, agar dapat mengkondisikan terbentuknya manusia pembangun.⁷ Dengan demikian, mengetahui teologi yang umumnya dianut oleh masyarakat muslim Indonesia, khususnya gagasan teologi Kyai Saleh Darat menjadi suatu keniscayaan untuk memahami fenomena pengusaha muslim.

B. Etos Kerja

Ada dua etos yang masih perlu dipecahkan jalan keluarnya di masyarakat pribumi, yaitu etos (kecenderungan) koruptif di kalangan birokrat pemerintah, pegawai-pegawai, anggota DPR/DPRD, dan kalangan swasta, serta etos kerja yang lembek yang ditujukan kepada petani, kepada buruh, kepada pedagang kaki lima, kepada pengusaha⁸ dan sebagainya. Keadaan miskin yang disebabkan oleh etos kerja yang lembek pada kelompok-kelompok tadi, dalam sistem kapitalisme yang mendominasi dunia saat ini, dipandang masalah orang-orang miskin itu sendiri. Pandangan ini menyatakan bahwa kemiskinan terjadi karena yang bersangkutan itu malas, kemauan berprestasinya rendah, atau terjerumus ke dalam sistem nilai budaya yang tidak menghargai kekayaan material. Oleh sebab itu, kemiskinan akan bisa diatasi hanya dengan “menggarap” si orang miskin atau negara miskin tersebut agar lebih memiliki motivasi kerja, mengubah nilai budayanya, meningkatkan keterampilannya, dan lain sebagainya.⁹

Jika dirunut ke belakang bahwa penyebaran Islam ke nusantara adalah melalui perdagangan. Di pulau Sumatera, awalnya dari pelabuhan-pelabuhan utara menyebar ke daerah-daerah penghasil merica di pantai barat, kemudian menyusuri sungai-sungai dan delta-delta di pantai timur, dan selanjutnya ke

⁶ Arief Budiman, *Teori Pembangunan Dunia Ketiga* (Jakarta: Gramedia, 2000), 13-14.

⁷ *Ibid.*

⁸ M. Dawam Rahardjo, “Etos Kerja, Teori, 85.

⁹ Arief Budiman, “Kemiskinan, Pemiskinan, dan Peran Agama: Sebuah Peta Pemikiran,” dalam J.B. Banawiratma, *et al. ed., Iman, Ekonomi, dan Ekologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 32.

dataran tinggi penghasil merica dan emas.¹⁰ Budaya borjuis perkotaan, selama abad ke tujuh belas dan ke delapan belas, di sepanjang pantai utara Jawa sudah mulai terbentuk. Hal ini terjadi, lantaran ada kontak dengan tanah asal Islam, Arab, yang memperkenalkan cara hidup di kota-kota pelabuhan yang didominasi oleh kelas aristokrasi. Akhirnya di abad ke sembilan belas, sikap keagamaan yang lebih kuat ini, terbukti merupakan sumber pembaruan budaya.¹¹

Dengan demikian mudah dipahami, kalau keyakinan semacam itu dapat ditemukan di kalangan pedagang di Jawa Tengah,¹² pada awal abad duapuluh, meski sebenarnya sejak awal abad sembilan belas, masyarakat petani juga sudah masuk Islam. Sementara itu, elemen-elemen budaya yang berasal dari peradaban borjuis Eropa, seperti individualisme, rasionalisme, naturalisme (moral borjuis Barat) mendapatkan tempat di kalangan muda bangsawan Indonesia.

Sesungguhnya dari kalangan tradisional atau pesantren muncul pengusaha-pengusaha pribumi muslim yang memiliki semangat berusaha yang tinggi. Merujuk kepada apa yang pernah di kemukakan Clifford Geertz, Zamakhsyari Dhofier mengemukakan:

...kehidupan pesantren ditandai oleh satu tipe etika dan tingkah laku ekonomi yang agresif, penuh watak kewiraswastaan dan menganut paham “kebebasan berusaha”. Dari watak tingkah laku ekonomi semacam itulah, menurut pengamatan Geert, banyak sekali para lulusan pesantren yang menjadi pengusaha...¹³

Ada tiga kelompok di Mojokuto yang menurut Geert merupakan umat borjuis. Mereka adalah petani santri, yang relatif lebih kaya dari pada petani abangan, meskipun diakui, jumlah mereka kecil. Kelompok kedua, adalah keluarga penghulu, yang tidak pernah bisa mengakui status priyayi. Dan ketiga, adalah para pedagang santri yang telah mampu merebut satu porsi perdagangan eceran antar kota dari tangan Cina.¹⁴ Akan tetapi, para pedagang-

¹⁰ A.H. Johns, “Tentang Kaum Mistik Islam dan Penulisan Sejarah,” dalam Taufik Abdullah, ed., *Islam di Indonesia: Sepintas Lalu Tentang Beberapa Segi* (Jakarta: Tintamas, 1974), 119-120.

¹¹ W.F. Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial*, terj. Misbah Zulfa Elizabet (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 231-232.

¹² *Ibid.*, 157, 162.

¹³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3S, 1982), 5.

¹⁴ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 182.

pedagang kecil di Mojokuto memiliki kelemahan. Kelemahan mereka bukan pada modal, karena mereka memiliki kesempatan inovasi untuk itu; bukan pula pada semangat kerja mereka, karena mereka telah menunjukkan sifat-sifat baik mereka yang khas “Protestan” (rajin, hemat, independen dan tabah); bukan pada pasaran, karena kemungkinan-kemungkinan ekspansi perdagangan dan industri cukup tampak di segala penjuru kota. Mereka tidak mampu memiliki pranata-pranata ekonomi yang efisien, mereka pengusaha tanpa perusahaan.¹⁵ Dengan kata lain, mereka tidak mampu memobilisasi dana yang besar untuk usaha dalam skala besar.

Senada dengan itu, Lance Castles mencatat beberapa kelemahan mengapa usaha rokok pribumi di Kudus kalah bersaing dengan usaha yang dimiliki oleh kalangan Tionghoa: Orang-orang Tionghoa telah memiliki ilmu perusahaan yang lebih baik, memiliki jaringan distribusi yang lebih baik, percaya mempercayai kemungkinannya lebih besar di golongan Tionghoa, mereka lebih mau memakai bentuk-bentuk korporasi dalam usaha (meskipun bagian terbesar, badan usaha NV, CV, dan Firma, masih merupakan usaha keluarga), dan dalam bagian lain, pengusaha pabrik pribumi, terutama generasi yang telah mengalami kemakmuran, lebih suka membeli rumah mewah dan mobil mewah, sebuah bentuk penghamburan uang.¹⁶ Para pedagang di Suralaya, dalam bisnis kecil-kecilan, mereka memiliki semangat komersialisme: hemat, kerja keras, terampil dan mengaitkan kegiatan-kegiatan keagamaan tertentu dengan upaya komersial.¹⁷

C. Paham Sunni

Kelompok Sunni (untuk membedakan dengan kelompok Syi’ah) yakni para penganut *Ablussunnah Waljama’ab* memang merupakan kelompok terbesar dalam lingkungan umat Islam di seluruh dunia. Namun di Indonesia, istilah *Ablussunnah Waljama’ab* (para pengikut tradisi nabi Muhammad dan ijma’ ulama) oleh para kyai NU dipahami lebih sempit. Bagi mereka istilah ini tidak hanya untuk membedakan dengan kelompok Syi’ah saja tetapi juga dengan kelompok Islam modern (Muhammadiyah dengan semboyannya “kembali kepada

¹⁵ Clifford Geertz, *Penjaja dan Raja*, terj. S. Supomo (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), 29.

¹⁶ Lance Castles, *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok Kudus*, terj. J. Sirait (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), 143-144.

¹⁷ Mohammad Sobary, *Kesalehan dan Tingkah Laku Ekonomi* (Yogyakarta: Benteng, 1999), 215.

Alquran dan hadis”), para kyai membentuk organisasi “Jam’iyyah Nahdlatul Ulama”. Karenanya secara eksplisit dijelaskan oleh KH. Bisyr Mustofa seperti dikutip Zamakhsyari Dhofier,¹⁸ bahwa paham *Ablussunnah Waljama’ab* adalah paham keagamaan yang berpegang pada tradisi yang dalam soal-soal tauhid menganut ajaran-ajaran imam Abu Hasan Al-Asy’ari dan imam Abu Mansur Al-Maturidi; dalam hukum Islam berpegang kepada salah satu mazhab empat (Syafi’i, Hambali, Maliki, dan Hanafi), yang dalam praktik penganut kuat mazhab Syafi’i; dan dalam bidang tasawuf menganut dasar-dasar ajaran Imam Abu Qasim Al-Junaid.

Jika ditelusuri, sesungguhnya *Ablussunnah Waljama’ab* (mayoritas yang di tengah) pada mulanya timbul karena kebutuhan politik,¹⁹ namun akhirnya dipergunakan pula dalam bidang teologi dan hukum. Dengan demikian mudah dipahami bahwa Al-Asy’ari tampil sebagai “pahlawan” dalam memenuhi kebutuhan umat mayoritas, yang berpikiran sederhana, untuk memformulasi sistem teologi sebagai pegangan, setelah Mu’tazilah tidak lagi menjadi mazhab resmi negara. Karena sesungguhnya dalam kenyataan, mayoritas umat tidak dapat menerima Mu’tazilah sebagai mazhab teologi mereka. Karena boleh jadi yang mampu memahami konsep-konsep Mu’tazilah adalah mereka yang terpelajar (kaum intelektual) saja sehingga terkesan akademistis dan elitis.

Kendatipun formulasi *Ablussunnah Waljama’ab* yang dirumuskan oleh Al-Asy’ari-Al-Maturidi dan penerus-penerusnya mampu menghasilkan definisi Islam secara universal yang dapat membungkam paham khawarij dan Mu’tazilah, sehingga dapat menyelamatkan kaum muslimin dari kehancuran, menurut Fazlur Rahman, *Ablussunnah Waljama’ab* yang kelahirannya berdasarkan

¹⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi*, 148-149. Agar dapat diakui secara resmi oleh pemerintahan Belanda, NU pada muktamar ke II 1928 menetapkan anggaran dasarnya, dan salah satu tujuan berdirinya jamiyyah adalah “mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan dan perusahaan, yang tidak dilarang oleh syari’at Islam”. Mungkin tujuan ini merupakan formalisasi ide dari Kyai Abdul Wahab Hasbullah yang pada tahun 1918 telah membentuk sebuah koperasi pedagang “Nahdlatul Tujjar”. Lihat Asep Gunawan dan Dwi Yulianti (Ed.), *Gerakan Keagamaan dalam Penguatan Civil Society: Analisis Perbandingan Visi dan Misi LSM dan Ormas Berbasis Keagamaan* (Jakarta: LSAF, 1999), 64-66.

¹⁹ Yakni untuk meng-*counter* kesewenang-wenangan penguasa dinasti Abbasiyah: khalifah Al-Makmun (813-833) dan khalifah Al-Mu’tasim (833-842) pada peristiwa *mibnah* atau *inquisition* tentang *qadimnya* Alquran, setelah aliran Mu’tazilah resmi menjadi ideologi negara pada tahun 827 M. Lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, cet. Kedua, tt), 61-63.

dalih untuk mengambil jalan tengah, sikap moderat dan menciptakan sintesa itu, pada akhirnya setelah kandungan sistemnya sempurna, berubah menjadi otoriter, kaku dan tak mengenal toleransi, sebagai golongan eksklusif di antara golongan-golongan lainnya.²⁰

Paham Sunni ini memang identik dengan Asy'ariyah, meskipun juga diakui al-Maturidi ikut memperkuat dan memantapkannya.²¹ Bahkan paham Sunni yang dinisbatkan kepada kedua tokoh tersebut diyakini sebagai *paham keselamatan*. Hal ini secara ilustratif digambarkan oleh Kyai Saleh Darat²² dari Semarang, setelah dia mengutip hadis yang masyhur tentang perpecahan umat:

...wus dadi prencan-prencan umat ingkang dingin-dingin ingatase pitung puluh loro pontho, lan besuk bakal pada prencan-prencan sira kabeh dadi pitung puluh telu pontho. Setengah sangking pitung puluh telu namung sewiji pontho ingkang selamet, lan ingkang pitung puluh loro kabeh ing dalem neroko. Ana dene ingkang sewiji ingkang selamet iku yo kelakuane ingkang wus den lakoni gusti Rasulullah saw, lan yo iku 'aqaide *Ahlussunnah Waljama'ah* Asy'ariyah lan Maturidiyah.²³

Maksudnya:

...umat Islam yang dahulu terpecah-pecah menjadi tujuh puluh dua golongan, dan kamu semua terpecah-pecah menjadi 73 golongan. Di antara yang tujuh puluh tiga itu hanya satu yang selamat, sedangkan yang tujuh puluh dua semuanya masuk neraka. Adapun golongan yang selamat itu ialah mereka yang berkelakuan

²⁰ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1984), 149.

²¹ Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah Waljama'ah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1984), 149.

²² Nama aslinya adalah Muhammad Sālih ibn Umar, lahir tahun 1820 di Kedung Cumleng Kecamatan Mayong Jepara. Ayahnya seorang kyai dan menjadi prajurit Pangeran Diponegoro dalam perang Jawa (1825-1830) melawan kolonial Belanda. Beliau wafat 1903 di Semarang dan dimakamkan di Bergota. Setelah menuntut ilmu dari berbagai ulama atau kyai di Jawa maupun di Mekkah, beliau menetap di Semarang kampung Darat, sehingga terkenal dengan sebutan Muhammad Salih Darat as-Samarani. Sejumlah murid hasil didikannya yang terkenal dan melegenda antara lain: Syaikh Mahfud at-Tirmisi, K.H. Ahamad Dahlan, dan K.H. Hasyim Asy'ari. Muhammaad Salih Darat menyatakan dirinya sebagai pengikut *Ahlussunnah Waljama'ah*, Al-Asy'ari. Lihat, Ghazali Munir, "Pemikiran Kalam Muhammad Salih Darat as-Asamarani (1820-1903)," *Ringkasan Disertasi*, PPS UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008, 4-5.

²³ Muhammad Salih bin Umar Samarani, *Tarjamah Sabil al-Abid 'ala Janbaroh al-Tauhid* (tanpa data penerbitan), 27-28. Kitab ini banyak diminati umat Islam di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Lihat *MIMBAR ULAMA*, edisi Desember-Januari 1977/1978, 150.

seperti yang dilakukan oleh Rasulullah saw, yakni ‘*aqaid Ablussunnab Waljama’ab* Asy’ariyah dan Maturidiyah.

Ada satu tokoh pengikut al-Asy’ari yang terpenting dan terbesar pengaruhnya bagi umat Islam *Ablussunnab Waljama’ab*: Abu Hamid Alghazali (1058-1111 M). Tokoh yang satu ini boleh dibilang tak jauh berbeda pendapatnya dengan ajaran-ajaran Asy’ari.²⁴ Karyanya yang setidak-tidaknya erat dengan pembahasan teologi antara lain: *Ijāmūl al-Awām ‘an ‘Ilmi al-Kalām*, *Al-Munqidz Minaddalāl*, dan *Ihyā ‘Ulūmuddīn*. Sehingga berkat karya-karyanya aliran Asy’ariyah dapat diterima di hampir seluruh dunia Islam, termasuk umat Islam Indonesia. Karya-karya Ghazali tersebut merupakan kitab yang banyak dikaji di pondok-pondok pesantren,²⁵ di samping karya-karyanya yang lain.

Seperti telah disinggung di atas, NU dengan tegas menganut paham Asy’ariyah dalam teologi. Basis organisasi keagamaan ini sejak berdirinya berada di pedesaan dengan dukungan pondok-pondok pesantren yang dipimpin oleh kyai sebagai soko gurunya. Tradisi keilmuan disebarluaskan lewat pondok-pondok pesantren itu. Agaknya tak berlebihan bila dikatakan bahwa alur kalam Asy’ariyah ini merupakan alur kalam yang terbesar pengaruhnya bagi pemeluk Islam di Indonesia. Hal ini terlihat dari kitab-kitab yang diajarkan di pondok-pondok pesantren dalam bidang akidah kepercayaan. Memang tidak berpegang langsung kepada karya-karya Asy’ari sendiri. Kebanyakan kitab-kitab ‘aqaid hasil karya para ulama pengikutnya²⁶ yang merupakan buku pegangan mereka.

²⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 72-73.

²⁵ Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 157. Meskipun demikian, kitab-kitab tauhid yang diajarkan di pondok-pondok pesantren sudah lama disinyalir *out of date* oleh Prof. Dr. Rasyidi, lihat Harun Nasution, *Teologi Islam*, dalam *Pengantar*, vii. Secara kultural kitab-kitab acuan pondok-pondok pesantren itu besar pula pengaruhnya terhadap masyarakat Islam Indonesia.

²⁶ Seperti kitab yang ditulis oleh Burhanuddin Ibrahim ibn Harun Allaqani, *Jauharoh al-Taubid*. Kitab ini menurut L.W.C van Den Berg sebagaimana dikutip oleh Karel A. Steenbrink, merupakan salah satu kitab yang dipakai di pondok-pondok pesantren di Indonesia. Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang*, 157. Dan “syarah” kitab tersebut yang memakai bahasa Jawa (arab pegon) ditulis oleh Saleh Darat, *Tarjamah Sabīl Al-Abīd ‘Alā Jauharoh al-Taubīd*. Adapun tulisan Abu Hasan Al-Asy’ari sendiri *Al-Ibānah ‘an Usūl al-Diyānah* tampaknya kurang populer di Indonesia. Namun kitab ini pada tahun 1986 telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Ajaran-ajaran Asy’ari*. Lihat *Ajaran-ajaran Asy’ari*, terj. Afif Mohammad dan A. Solihin Rasyidi (Bandung: Pustaka, 1986).

Namun sesungguhnya paham Sunni tidak saja dianut oleh kalangan *nahdiyyin*, tetapi oleh kelompok-kelompok lain, seperti Muhammadiyah yang oleh kalangan NU dipandang tidak tegas berpaham *Ablussunnah Waljama'ah*. Menurut Nurcholish Madjid, sesungguhnya dalam banyak hal Muhammadiyah malah lebih Sunni dan tetap menganut paham al-Asy'ari dalam akidah tanpa banyak mengambil alih kritik para pemikir tentang beberapa segi paham Asy'ariyah seperti yang dikritikkan oleh Ibn Taimiyah, Muhammad bi Abdul Wahhab, atau pun Muhammad Abduh. Dengan demikian sesungguhnya membahas paham Asy'ari berarti membicarakan paham kepercayaan keagamaan yang paling besar dan kuat pengaruhnya di Indonesia.²⁷ Selanjutnya akan dideskripsikan pandangan Sunni tentang motivasi kerja, kerja dan tanggung jawab manusia, dan pandangan tentang harta yang merupakan landasan teologis umumnya pengusaha muslim di Indonesia.

D. Motivasi Berusaha

Motivasi kerja seorang muslim sangat erat hubungannya dengan keyakinan tauhid (teologi). Seorang muslim tidak sekadar percaya kepada Allah, akan tetapi ia juga memiliki kemerdekaan untuk memilih dengan kemampuan ilmu pengetahuan, sains, yang dimilikinya. Karena itu sesungguhnya manusia adalah makhluk yang mandiri. Untuk bisa memenangkan persaingan hidup, sikap mandiri harus senantiasa diutamakan. Dia tidak bergantung kepada orang lain. Tempat menggantungkan hidupnya hanya kepada Allah Swt, sebagai sikap inti dasar tauhid, dan sikap ini dijalaninya dengan konsisten, *istiqamah*, sehingga setiap insan muslim akan mampu berhadapan dengan lawanandingnya dengan penuh percaya diri (*izzah al-nafs*).²⁸ Motivasi ingin senantiasa mandiri tersebut merupakan faktor motivasi pertama.

Kemudian faktor motivasi yang kedua, adalah kerja yang memiliki tantangan (*challenging work*). Sebab di balik tantangan sesungguhnya terdapat harapan akan kemenangan. Dengan penuh kesadaran akan keadilan ilahi dalam memutuskan siapa pemenang dalam pertandingan hidup di dunia ini, maka seorang muslim akan bersikap tawakkal setelah mempersiapkan diri secara

²⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Dokrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 269-270.

²⁸ Muhammad Imaduddin Abdulrahim, "Sikap Tauhid dan Motivasi Kerja: Sebuah Relasi Inovatif Islam-Kerja," dalam Firdaus Efendi, *et.al., Nilai dan Makna Kerja dalam Islam*, Jakarta: Nuansa Madani, 1999), 14-18. Pandangan di atas dilandasi Q.S. al-Baqarah (2): 148 dan Q.S. al-An'am (6): 32.

matang dan penuh perhitungan rasional. Dia yakin bahwa kemenangannya *fifty-fifty* sehingga membuatnya memiliki semangat tanding yang tinggi. Sebab di balik kemenangan (*achievement*) terdapat suatu kebahagiaan yang intens.²⁹

E. Kerja dan Tanggung Jawab Manusia

Tentang perbuatan manusia, apakah perbuatan manusia bebas ataukah terpaksa, persoalan pokok yang dikemukakan Al-Asy'ari adalah konsp *kasb*. Dikatakan pokok lantaran dengan konsep ini rasanya merupakan jalan keluar dari kemelut dua pandangan ekstrim antara Jabariyah dan Qadariyah (Mu'tazilah). Tentu persoalan ini terkait dengan perilaku manusia, sejauh mana manusia dapat menentukan sendiri segala kegiatan dan aktivitasnya dan sampai di mana ia tidak mampu lagi menentukan kegiatannya berhadapan dengan qudrat dan iradat Allah. Di samping perilaku manusia ini juga tentang kebahagiaan-kesengsaraannya dan tanggung jawab manusia atas segala perbuatannya.

Al-Asy'ari memang bukanlah seorang *Jabbari* yang boleh disebut fatalis, tetapi juga bukan seorang *Qadari* yang meyakini bahwa manusia mampu menentukan perbuatannya sendiri seperti kaum Mu'tazilah dan Syiah. Sama seperti dalam bidang metodologi (memahami agama Islam) yang menengahi antara kaum Mu'tazilah yang sangat rasional (*'aqly*) dan kaum Hambali yang sangat tekstual (*naqly*), memahami teks-teks suci secara harfiah, Al-Asy'ari menengahi Qadariyah dan Jabariyah.³⁰ Jalan tengah in seperti yang diterangkan oleh Macdonald sebagai berikut:

Man cannot create anything; God is only Creator. Nor does man's power produce effect on his action at all. God creates in him his action corresponding to the power and choice thus created. So the action of the creature is created by God as to initiative and as to production; but it is *acquired* by creature. By acquisition (*kasb*) is meant that it corresponds to the creature power and choice, previously created in him, without his having had the slightest effect on the action.³¹

Tidak jauh berbeda dengan kutipan di atas dalam menerangkan *kasb* adalah sebagai berikut:

The action of creature is created, originated, produced by Allah but it is "acquired" (*makṣb*) by the creature, by which is meant its being brought in to con-

²⁹ Muhammad Imaduddin Abdulrahim, "Sikap Tauhid dan, 19-22.

³⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan*, 282.

³¹ James Hastings, ed., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. II (New York: Charles Scribner's Sons, 1952), 112.

nection with his power and will without there resulting any effect from him in it or any introduction to its existence, only that he is a locus (*mahall*) for it.³²

Berdasarkan kutipan di atas dapat dimengerti bahwa *kasb* (perbuatan manusia) bukan manusia sendiri yang mengadakan tetapi merupakan ciptaan Allah yang ditempatkan dalam dirinya. Manusia hanya sebagai pelaku (subjek) atau tempat (*mahall*) saja dari segala perbuatannya. Memang secara zahir manusia hanya sebagai tempat. Dan *kasb* boleh dikatakan merupakan hubungan *qudrat* (kemampuan) dan *iradat* (kehendak) manusia terhadap segala sesuatu dengan *qudrat* dan *iradat* Allah yang *qadim* (dahulu), artinya ketetapan Allah semenjak azali. Karenanya perbuatannya tak memberi pengaruh kepada hasil dan akibat dari perbuatan itu.

Rasanya cukup rumit untuk memahami konsep *kasb* al-Asy'ari ini. Untuk memahaminya berikut ini penulis kutip empat bait syair dalam kitab *Jauharob al-Taubid*.³³

<i>Fakhyliqun li'abdibi wa mā'amila</i>	<i>Muwafiqun liman aryda an yasila.</i>
.....
<i>Wa 'indana lil'abdi kasbun kullifā</i>	<i>bihī wa lākin lam yu'sar fa'rifā</i>
<i>Falaisa majbūron wal ikhtiyāron</i>	<i>Walaisa kullan yaf'alu ikhtiyāron</i>
<i>Fain yuaibnā fabimahd alfadl</i>	<i>Fain yu'azzib fabimahd al'adl</i>

Terjemahnya:

Maka Khalik (Allah) menciptakan hambaNya (manusia) dan apa yang ia kerjakan.....	Pemberi taufik (pertolongan) bagi siapa saja yang menghendaki sampai (ke tujuan)
Bagi kita (ahlussunnah) hamba (manusia) dibebani <i>kasb</i> .	Namun dengan <i>kasb</i> itu, ketahuilah, tidak berpengaruh.
Bagi manusia tidak terpaksa dan juga tidak bebas.	Dan tidak pula, masing-masing berbuat dengan kebebasan.
Jika Allah memberi ganjaran kepada kita, itu semata-mata karena karuniaNya.	Dan jika Allah menyiksa, semata-mata karena keadilanNya.

Bait syair di atas menunjukkan tentang *taklif* (beban) yang diberikan kepada manusia untuk *kasb* melalui ikhtiarnya. Tetapi perlu disadari oleh

³² H.A.R.Gibb dan J.H. Krammers, ed., *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: EJ Brill, 1993), 227.

³³ Burhanuddin Ibrahim Ibn Harun al-Laqani (selanjutnya al-Laqani), *Jauharob al-Taubid* (tanpa data penerbitan), 150.

manusia itu sendiri bahwa ikhtiarnya tidak mempunyai pengaruh apa-apa. Manusia dengan *kasb* ini tidak berarti terpaksa dalam menentukan perbuatannya seperti diyakini kaum Jabariyah, tetapi manusia juga tidak bebas (mampu menciptakan perbuatan sendiri) atas perbuatannya seperti keyakinan kaum Qadariyah. Jadi, menurut teori *kasb* ini perbuatan manusia tidaklah dilakukan dalam kebebasan dan juga tidak dalam keterpaksaan. Ganjaran yang diberikan Tuhan (berupa surga) bukan karena amal perbuatannya tetapi karena kemurahan karunia Tuhan semata-mata. Sebaliknya jika manusia mendapat siksa (neraka) semata-mata hanya karena keadilanNya, bukan karena perbuatan manusia itu sendiri.

Jalan tengah antara Qadariyah dan Jabariyah tampaknya merupakan sikap *Ablussunnah Asy'ariyah* yang digambarkan oleh Kyai Saleh Darat sebagai “susu murni”, yaitu “*Maka ana mazhab Ablissunnah iku tengah-tengah antarane Jabariyah lan Qadariyah. Metu antarane tlethong lan getih, metu rupa labanan khālishan sāighan lisysyāribīn. Ora mambu tlethong lan ora mambu getih, fajham!*”³⁴ Maksud pernyataan tersebut adalah “adapun mazhab *Ablussunnah* itu moderat antara Jabariyah dan Qadariyah. Keluar dari sela-sela kotoran hewan dan darah, susu murni yang segar bagi orang yang minum. Tidak bau kotoran dan tidak pula bau darah, maka pahami!”

Jadi dengan konsep *kasb* ini, meskipun daya dan kekuatan yang ada dalam diri manusia serta segala perbuatannya diciptakan Tuhan, tanpa memberi pengaruh sedikit pun pada hasil perbuatannya tetapi dengan daya dan kekuatan yang ada dalam dirinya itu manusia harus bertanggung jawab terhadap apa saja yang ia kerjakan. Karena berarti tindakannya berdasarkan kesadaran manusia itu sendiri. Dan dengan kesadaran ini berarti terkait erat dengan pilihan, apakah ia akan mengerjakan sesuatu atau sebaliknya, akan meninggalkannya.

Allah memang memberikan jalan kepada mereka yang ingin mencapai tujuan tertentu dalam hidupnya. Hal ini berkaitan dengan taufik (pertolongan) Allah. Misalnya kemampuan beriman.³⁵ Allah mengkhususkan kepada orang-

³⁴ Muhammad Salih Ibn Umar Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharoh al-Taubīd* (tanpa data penerbitan), 150. Berbeda dengan al-Asy'ari yang menyatakan bahwa perbuatan manusia tidak memberi efek, bagi KH. Saleh Darat menekankan amal dalam iman, perbuatan manusia mempunyai efek. *Kasab* diartikan bekerja untuk penghidupan agar dapat beribadah kepada Allah, dengan memberi zakat, infak, sedekah, salat berjama'ah, menuntut ilmu dan amal saleh lainnya. Ghazali Munir, “Pemikiran Kalam Muhammad, 5.

³⁵ Abu Hasan Al-Asy'ari, *Ajaran-ajaran al-Asy'ari*, terj. Afif Mohammad dan A. Solihin Rasyidi (Bandung: Pustaka, 1986), 89-90.

orang muslim suatu karunia nikmat, taufik dan petunjukNya. Dengan demikian kemampuan beriman itu merupakan taufik yang tidak diberikan kepada orang-orang kafir.

Sesungguhnya yang ingin diselesaikan al-Asy'ari dalam konsep *kasb*-nya adalah mendamaikan antara kekuasaan Tuhan dengan tanggung jawab manusia. Penyelesaian ini lebih bersifat moral ketimbang psikologis. Yakni untuk menerangkan bahwa kekuasaan adalah milik Allah, sedangkan tanggung jawab adalah pada manusia. Prinsip ini merupakan prinsip religius dan moral dalam watak esensialnya.³⁶ Dengan demikian secara moral manusia betul-betul bertanggung jawab terhadap perbuatannya. Agaknya dengan tanggung jawab tersebut pantaslah apabila di akhirat kelak manusia mendapat ganjaran surga dan atau siksaan neraka.

Terkadang apabila dilihat secara cermat pandangan-pandangan al-Asy'ari tentang perbuatan manusia yang didasarkan pada bunyi teks ayat-ayat Alquran sebagai sikap sintesa antara kekuasaan Tuhan dan tanggung jawab manusia cukup membingungkan. Seperti dalam Q.S. As-Saffat (37): 96, *Wallāhu kbolaqokum wamā ta'malun* yang dijadikan dasar argumennya, bila dilihat dalam konteksnya, di sini dapat dipertanyakan. Adakah pemahaman al-Asy'ari terhadap ayat itu sesuai dengan konteks ayat atau tidak. Ternyata memang tampak usaha al-Asy'ari untuk mengadakan suatu rasionalisasi arti ayat di atas dengan cara membeli-belit. Padahal sebenarnya maksud ayat di atas sangat sederhana dan simpel, sesungguhnya tidak menjelaskan perbuatan manusia tetapi menjelaskan kepalsuan penyembahan berhala. Jika ayat ini dipahami sebagai perbuatan manusia tampak bahwa penafsiran semacam itu menyalahi atau mengabaikan pengertian konteks ayat.³⁷

Lantaran sulit dipahami konsep *kasb* paham Asy'ari ini maka banyak mendapat kritik tajam dari para pemikir lainnya. Seperti Ibn Taimiyah menganggapnya sebagai suatu keanehan atau absurditas dalam ilmu kalam, di mana konsep ini menjerumuskan para pengikutnya kepada sikap yang lebih mengarah ke Jabariyah, tidak ke jalan tengah yang dikehendakinya,³⁸ untuk tidak mengatakan modifikasi dari paham Jabariyah. Bahkan Ibn Taimiyah sebagai tokoh Salaf, kemudian mengemukakan konsep *kasb* sebagai jalan tengah yang berbeda dengan al-Asy'ari dalam kutipan berikut ini:

³⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1984), 127.

³⁷ Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 112-123.

³⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan*, 283-284.

Walā makbrja lil'abdi 'ammā goḏō
'alāisa bimajbūrin 'adīmīl irādab

Walākinnabu mukhtāru husnīn wa sawatīn
Walākinnabu syāa bikholqil irādab

Terjemahnya:

Tidak ada jalan keluar bagi manusia dari ketentuanNya
Jadi bukannya ia terpaksa tanpa kemauan

Namun Manusia tetap mampu memilih yang baik dan buruk.
Melainkan ia berkehendak dengan terciptanya kemauan (dalam dirinya).³⁹

Pandangan Ibn Taimiyah ini memperlihatkan bahwa Allah menciptakan kehendak (*irādat*) dalam diri manusia yang dengan iradat itu manusia mampu memilih jalan hidupnya, baik maupun buruk. Lebih dari pada itu, manusia meyakini adanya ikhtiar, kebebasan, dan tuntutan hidup yang diperlukan bagi seseorang. Hal ini dibuktikan dalam perilaku Nabi dan muslim kurun sahabat yang memiliki semangat untuk menyebar ke segala penjuru dunia dan terjun ke medan perang, jihad.⁴⁰

Adapun bahagia-celaknya seseorang seperti disinggung di atas adalah berdasarkan apa yang tertulis di *laub mahfuz* semenjak azali, "*Fanzussa'idi 'indahū filazal, Kadzā asyāqiyū summa lam yantaqil,*" yang berarti bahwa Keberuntungan orang yang bahagia telah ditetapkan semenjak azali. Demikian pula orang yang celaka. Demikian tak dapat berubah.⁴¹ Karena bahagia dan celaka telah ditentukan Tuhan semenjak azali yang tentu manusia tidak mengetahui, apakah seseorang akan mendapatkan bahagia atau celaka, maka yang dapat dijadikan signal adalah saat ia menghembuskan nafas terakhir (*sakratul mauṭ*). Jika ia meninggal dunia dalam keadaan *husnul khatimah* maka ia akan mendapat bahagia. Sebaliknya apabila ia meninggal dengan predikat *su'ul khotimah* maka pertanda ia celaka. *Husnul khatimah* adalah pertanda hidup yang telah dijalani selama di dunia. Artinya hidupnya baik.⁴²

Pemahaman yang demikian didasarkan pada hadis "empat macam ketetapan", yakni tentang umur/ ajal, rezki, amal perbuatan baik-buruk dan bahagia-celaknya seseorang,⁴³ sehingga seseorang tidak boleh mengklaim diri

³⁹ Dikutip dalam Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan*.

⁴⁰ Mahmud Mahdi al-Istambuli, *Ibn Taimiyah Batal al-Islah al-Din* (Damsyik: Dar al-Ma'rifah, 1977), 159.

⁴¹ Allaqani, *Jauharoh al-Taubid*, 13.

⁴² Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abid*, 148.

⁴³ Imam Muslim, *Sabīh Muslim*, jilid II (Semarang: Usaha Keluarga, tt), 451 dan 456; Lihat juga Abu Hasan Al-Asy'ari, *Ajaran-ajaran al-Asy'ari*, 114.

sebagai mukmin tanpa disertai ucapan “insya Allah”, karena seseorang tidak tahu yang sudah lewat dan penghabisannya nanti. Jadi dengan ucapan itu moga-moga predikat mukmin dan muslim tetap melekat pada dirinya hingga ajal menjemput.⁴⁴ Memang tampak ada sikap ragu-ragu (atau hati-hati?) dengan ucapan insya Allah itu yang bagi Maturidiyah tidak perlu diucapkan, karena sesungguhnya *sa'idun* adalah mereka yang bersedia untuk beriman dan *syaqiyun* adalah mereka yang memilih untuk menjadi kafir.⁴⁵ Perbedaan antara keduanya sangat gamblang, yang tak perlu ada keraguan sedikit pun di dalamnya.

Ada tanda lain bagi seseorang apakah ia akan bahagia atau celaka, yakni di dunia ini seseorang akan dimudahkan jalan sesuai dengan ketetapan (takdir) yang sudah ada dahulu pada zaman azali. Hal ini dapat dipahami dari hadis yang dijadikan dalil oleh al-Asy'ari:

...Berbuat lah, maka segenap sesuatunya niscaya menjadi mudah sesuai dengan apa yang telah ditetapkan bagimu. Adapun yang tergolong ke dalam orang celaka maka dia dimudahkan untuk berbuat celaka, dan orang yang tergolong ke dalam orang yang bahagia, maka dia dimudahkan untuk berbuat bahagia⁴⁶

F. Harta

Kata kerja *kasaba* dalam bentuk asli dan kata *iktasaba* (mendapat tambahan) dalam Alquran bisa dipahami dalam berbagai macam pengertian sesuai konteks pembicaraan ayat. Di samping itu kedua kata tersebut juga bisa dibedakan dalam penekanan maksud dan artinya. Al-Raghib, seperti dikutip Jalaluddin Rahman, menyebutkan bahwa *iktasaba* kepada apa saja yang manusia memperoleh manfaat bagi dirinya. Sedangkan kata *kasaba* lebih luas daripada itu, karena kata ini digunakan untuk kemanfaatan dirinya dan orang lain. Namun demikian, dalam Alquran jumlah kata yang pertama jauh lebih banyak dari pada yang kedua, 65 berbanding 5.⁴⁷ Salah satu arti yang dipergunakan dari kata *kasaba* serta kata derivatifnya adalah menyangkut soal usaha mencari harta, rezki dan kehidupan.⁴⁸

Oleh karena itu apabila *kasb* dikaitkan dengan usaha mencari rezki tentu akan tampak bagaimana seseorang memandang harta bagi kehidupannya.

⁴⁴ Samarani, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd*, 148-149.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Abu Hasan Al-Asy'ari, *Ajaran-ajaran al-Asy'ari*, 117; Lihat juga Imam Muslim, *Sabih Muslim*, 453-454.

⁴⁷ Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia*, 34-36.

⁴⁸ *Ibid.*, 39.

Terlebih lagi dalam pandangan al-Asy'ari bahwa masalah rezeki ini telah ditentukan semenjak azali, baik rezeki yang halal ataupun yang haram, semuanya berasal dari Allah Swt.⁴⁹ Kemudian pandangan terhadap rezeki dan usaha mendapatkannya terlihat dari bait syair berikut ini:⁵⁰

Warrizqu 'indal qaumi ma bihi intafa'a
Fayarzuqullahu alhalala fa'lama
Filiketisabi wattawakkali ikhtalafu

Wa qila la hal ma mulki wa ma lttaba'a
Wa yarzuqu makruba walmubarroma
Warrojihu attafsilu hasba 'urifa

Terjemahnya:

Rezeki menurut pendapat kaum
(Ablussunnah) yaitu apa saja yang telah
 memberi Manfaat.
 Allah memberikan rezki yang halal, maka
 ketahuilah!
 Dalam bekerja dan tawakkal itu berbeda

Dikatakan tidak (oleh kaum Mu'tazilah)
 tetapi apa saja yang dimiliki.

Dan Allah memberikan rezki yang
 makruh dan yang haram.
 Yang *rajih* (kuat) yaitu perincian apa saja
 yang dikenal.⁵¹

Dengan kata lain, rezeki menurut *Ablussunnah-Asy'ariyah* adalah apa saja yang betul-betul telah memberi manfaat kepada seseorang. Artinya rezeki itu (harta) telah diambil manfaatnya oleh orang yang empunya. Seperti misalnya makanan dan pakaian, bisa dikatakan rezeki apabila telah dimakan dan dipakai, apabila belum, maka belum dapat dikatakan rezeki. Hal ini berbeda dengan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa apa yang telah dimiliki meskipun belum sempat mengambil manfaat dari harta kekayaan itu, bisa dikatakan rezeki. Jadi kalau selembur baju telah dibeli oleh seseorang meskipun ia belum sempat mengenakannya, itu telah menjadi rezekinya.

Maksud al-Asy'ari dengan pandangan yang demikian, diyakini oleh karena semua yang ada di alam ini adalah milik Allah. Allah lah pemilik tunggal. Karena itu tidak ada yang berhak mengklaim bahwa ia memiliki sesuatu, semuanya milik Allah. Di sini al-Asy'ari menunjukkan peranan Allah yang absolut. Barangkali dengan maksud agar manusia bersikap *tawaddu'* (rendah diri) bila berhadapan dengan Allah serta tidak menyimpan rasa takabur sedikit pun dalam dirinya. Suatu sikap yang sangat hati-hati.

⁴⁹ Abu Hasan Al-Asy'ari, *Ajaran-ajaran al-Asy'ari*, 15.

⁵⁰ Al-Laqani, *Jauharoh al-Taubid*, 17.

⁵¹ *Ibid.*

Kyai Saleh Darat dengan mengutip beberapa hadis, berpendapat bahwa memiliki harta sangat penting, di antaranya: *ni'mal 'aunu 'alā taqwallāhi al-māl* (sebaik-baik penolong atas ketaqwaan kepada Allah adalah harta); *innal fāqota liasbāabi sa'adat, wa innalghinā lilmu'mini fi akbiri zaman sa'adab* (sesungguhnya kefakiran bagi sahabat-sahabatku (kata Nabi) merupakan kemuliaan, dan menjadi orang kaya bagi seorang mukmin di akhir zaman merupakan kebahagiaan). Akhirnya dia menyimpulkan: "*Albasil ing dalem zaman iki utama kasb, balik wajib kasb. Karon ora sempurna imanul 'avam lan islame 'avam anging kelawan mal*". (Jadi di zaman sekarang hukumnya wajib berusaha, kasab, sebab tidak bisa sempurna keimanan dan keislaman kebanyakan orang, tanpa memiliki harta).⁵²

Pandangan di atas mencerminkan pandangan progresif Kyai Saleh Darat. Akan tetapi, apabila kembali kepada sebuah hadis yang dijadikan dasar al-Asy'ari sendiri dalam masalah takdir, maka dapat dipahami bahwa yang penting adalah bekerja. Dengan demikian menunjukkan adanya semangat hidup untuk tidak menunggu apa yang bakal terjadi dengan sikap pasrah. Sedangkan, dalam masalah rezeki juga demikian adanya. Karena untuk mendapatkan harta, seseorang harus mengusahakannya, di mana bekerja sebagai salah satu sebab dalam mendapatkannya (*asbāb alkasb*). Kemudian setelah harta didapat, tidak lain adalah untuk beribadah kepada Allah. Karena tidak dapat maksimal ibadah *mahdoh* seseorang jika nafkah penghidupan dirinya dan keluarganya tidak tercukupi.⁵³ Lebih lanjut dijelaskan:

Setubune amrih rezeki kelawan kasab iku wajib supaya aja dadi ngemis. Karana ngemis iku haram. Ana dene wajihe kasab iku aja kasi dadi ngasoraken awake marang a'daillah lan marang zulmah lan aja kasi dadi khadimuzzulmah. Maka mengkonono iku ora wenang. Tegese amriha kasab ingkang halal mungguh syara'.⁵⁴

Maksudnya:

Sesungguhnya mencari rezki dengan *kasab* hukumnya wajib agar jangan sampai mengemis. Karena meminta-minta merupakan perbuatan haram. Adapun kasab itu wajib agar jangan sampai merendahkan diri terhadap musuh Allah (*a'daillah*), kezaliman (*zulmah*), dan jangan sampai menjadi budak kezaliman (*khadim al-zulmah*). Semua perbuatan demikian itu tidak boleh dilakukan. Artinya carilah kasab yang halal menurut aturan syara'.

⁵² Samarani, *Tarjamah Sabīl al-Abīd*, 318.

⁵³ *Ibid.*, 320.

⁵⁴ *Ibid.*.

G. Penutup

Sesungguhnya paham Asy'ariyah yang dominan mempengaruhi masyarakat Islam Indonesia dalam aspek akidah, seperti mazhab Syafi'i dalam aspek fikih, memiliki ciri yang sama, yakni sama-sama membatasi kebebasan akal bila ternyata bertentangan dengan wahyu. Bagi mereka, menyerahkan sepenuhnya kepada Allah. Namun demikian, sebagai penganut mazhab Sunni tidak sulit menemukan bentuk "free will" dan kebebasan akal⁴ dalam rangka memotivasi kemandirian berusaha dan memacu pembangunan. Dengan demikian keyakinan teologis ini akhirnya menjadi daya dorong bagi pengusaha muslim di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Abbas, Sirajuddin. *I'tiqād Ablussunnah Waljamā'ab*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1984.
- Al-Asy'ari, Abu Hasan. *Ajaran-ajaran al-Asy'ari*. Diterjemahkan oleh Afif Mohammad dan A. Solihin Rasyidi. Bandung: Pustaka, 1986.
- Al-Laqani, Burhanuddin Ibrahim Ibn Harun. *Jauharoh Tauhīd*. Bandung: Al-Maarif, tt.
- Amin, Masyhur, ed. *Teologi Pembangunan: Paradigma Baru Pemikiran Islam*. Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1989.
- Banawiratma, J.B. et.al., ed. *Iman, Ekonomi dan Ekologi*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Budiman, Arief. *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*. Jakarta: Gramedia, 2000.
- Castles, Lance. *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok di Kudus*. Diterjemahkan oleh J.Sirait. Jakarta: Sinar Harapan, 1982.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Efendi, Firdaus, ed. *Nilai dan Makna Kerja dalam Islam*. Jakarta: Nuansa Madani, 1999.
- Geert, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Diterjemahkan oleh Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Geert, Clifford. *Penjaja dan Raja*. Diterjemahkan oleh S. Supomo. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.

⁵⁵ Masyhur Amin, ed., *Teologi Pembangunan: Paradigma Baru Pemikiran Islam* (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1989), 190.

- Gibb, H.A.R. dan J.H. Krammers, ed. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: EJ Brill, 1993.
- Harun, Nasution. *Teologi Islam*. Jakarta: UI Press, tt.
- Hasting, James, ed. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. II. New York: Charles Scribner's Sons, 1952.
- Imam Muslim. *Sabīh Muslim*, jilid II. Semarang: Usaha Keluarga, tt.
- Istambuli, Mahmud Mahdi. *Ibn Taimiyah Batal al-Islāb al-Dīn*. Damsyik: Dar Al-Ma'rifah, 1977.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1977.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Tela'ah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Keindonesiaan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Munir, Ghazali. "Pemikiran Kalam Muhammad Salih Darat as-Asamarani (1820-1903)." *Ringkasan Disertasi PPS UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2008.
- Rahardjo, M. Dawam. "Etos Kerja, Teori dan Teologi Islam." *Peninjau Th XVI/2*, 1992.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Diterjemahkan oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1984.
- Rahman, Jalaluddin. *Konsepsi Perbuatan Manusia Menurut Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Samarani, Muhammad Salih Ibn Umar. *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jaubarob Al-Taubīd*. Tanpa data penerbitan.
- Sobary, Mohammad. *Kesalehan dan Tingkah Laku Ekonomi*. Yogyakarta: Bentang, 1999.
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Wertheim, W.F. *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial*. Diterjemahkan oleh Misbah Zulfa Elizabet. Yogyakarta: tp, 1999.

***Drs. Rahmat Fajri, M.Ag.** adalah Dosen Tetap Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Email: fajriuy@yahoo.co.id.