

REFLEKSI TEOLOGIS TERHADAP ETOS KERJA

Oleh : Muzairi

Apa yang dikaji oleh pemikir-pemikir dan Ilmuwan sosial sangat menarik karena pilihan ini menunjukkan prioritas dari suatu masyarakat. Peranan yang dimainkan oleh teologi dalam suatu peningkatan etos kerja¹ sebetulnya merupakan kajian interdisipliner yang sangat menarik. Apakah masyarakat melayani cita-cita suatu teologi atau teologi yang melayani cita-cita masyarakat. Ada berbagai macam sudut pandang suatu kebudayaan yang dipengaruhi oleh agama, lembaga-lembaga sosial, filsafat, pendidikan religius, refleksi teologis, dan kehidupan komoditas. Hal-hal tersebut pasti mempengaruhi suatu etos kerja². Analisis akan lebih menarik lagi kalau suatu masyarakat meliputi penganut dari agama yang berbeda-beda seperti di Indonesia.

Untuk itu akan dicoba suatu tulisan yang berkenaan dengan Refleksi teologis terhadap etos kerja.

I

Pergeseran dalam hirarki nilai, yang mendorong tidak saja penisbian beberapa nilai hidup tertentu, tetapi juga sebaliknya, pemutlakan beberapa nilai hidup lainnya, telah menjadi salah satu titik perhatian dalam setiap pembahasan tentang pembangunan modern atau modernisasi. Berkenaan dengan ini, pembicaraan tentu menyangkut agama, disebabkan oleh fungsi

¹Dalam pemikiran Barat suatu kajian filosofis tentang etos kerja dan arti sosial budaya pekerjaan manusia kita temukan dalam karya utama filsuf G.W.F. Hegel *Phenomenology of Mind*. Di dalamnya Hegel berusaha untuk melukiskan bagaimana manusia menyadari diri dengan semakin bulat melalui pelbagai pengalaman yang fundamental. Hegel bertitik tolak dari suatu skenario dasar manusia, dari keadaan konfrontasi hidup dan mati antara dua pribadi yang mau membuktikan diri. Menurut Hegel manusia membedakan diri dari binatang oleh karena ia beroh. Dan sifat rohani itu hanya dapat dibenarkan dengan membuktikan bahwa seseorang tidak takut terhadap kematian.

²*The Protestant Ethic* yang diterbitkan pada tahun 1904 merupakan jilid pertama dan suatu seri studi di mana Weber menjelaskan kepentingan agama dalam bidang ekonomi. Dalam studi tentang Confucianisme, Taoisme, Hinduisme, Buddhisme, dan Judaisme, Weber memeriksa bagaimana ide-ide religius menghambat atau mendukung perkembangan dari kewiraswastaan ekonomis yang rasional. James J. Spillane, "Pembangunan Ekonomi dan Etika Protestantisme Max Weber", *Basis*, Nopember, (1991) hal. 421.

agama sebagai sumber terpenting kesadaran makna, (*sense of meaning*) bagi umat manusia³. Dan agama itu sepanjang pengalaman bangsa-bangsa Barat yang telah menjadi modern terlebih dahulu daripada bangsa-bangsa lain, suatu kenyataan dalam proses modernisasi yang sering dikemukakan orang dengan penuh rasa kecemasan dan kekuatiran⁴.

Kenyataannya memang zaman modern menempatkan agama dalam ujian yang amat berat, khususnya ujian epistemologis⁵. Tetapi tidak berarti bahwa ujian serupa itu hanya terjadi di zaman mutakhir ini saja. Ujian yang sama, mungkin dalam bobot yang lebih ringan, telah dialami oleh setiap agama dalam suatu masa jika bukannya sepanjang masa dari proses pertumbuhannya. Jika kita lihat bahwa agama adalah suatu "sistem simbolik"⁶, maka selain bisa dipandang bahwa ia telah mengungkapkan suatu bentuk "kesadaran modern" tentang fungsi agama juga dapat dilihat berkenaan dengan cara pendekatan kepada ajaran agama, apakah ia harus diterima secara harfiah, ataukah harus dilakukan suatu "penyeberangan" (*i'tibar*) ke sebalik ungkapan-ungkapan linguistiknya⁷, kemudian dilakukan penafsiran (alegoris). Dalam masa-masa formatif agama Kristen misalnya, terdapat periode ketika Gnostisisme (faham *Ma'rifat*) diperkenalkan yang secara tersirat merupakan penolakan kepada pendekatan harfiah, dan mengajukan interpretasi kefilosofatan kepada agama⁸.

Dalam Islam pun permasalahan yang identik juga terjadi, sebagaimana dapat dibaca dari karya-karya polemis al-Ghazali terhadap para failasuf, yang kelak berlanjut dengan melibatkan Ibn Rusyd, Ibn Khaldun, Ibn Taymiyyah, Jalal al-Din al-Suyuthi⁹ dan lain-lain. Para failasuf seperti Ibn Sina misal

³Nurcholis Madjid, "Reaktualisasi Nilai-Nilai Kultural dan Spiritual dalam Proses Transformasi Masyarakat", Makalah Simposium Nasional Cendekiawan Muslim, Malang, 6- 8 Desember 1990, hal. 2

⁴*Ibid*, hal. 3

⁵Epistemology (GK. Episteme, "knowledge" and Logos, "the study of", "theory of"). The-ory of knowledge. The study of (a) the origins, (b) the presuppositions, (c) the nature (d) the extent, and (e) the verocity (truth, reliability, validity) of knowledge, Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, New York : Barnes & Noble Books, 1978, hal. 78.

⁶Masalah simbol merupakan persoalan yang sering dibicarakan dalam filsafat kebudayaan dan agama. Menurut Wach, bahwa setiap masyarakat agama besar pasti memiliki pemahaman dasar tertentu yang tidak mengalami revisi dan pemahaman tersebut diungkapkan dalam bentuk simbol. Cassirer berpendapat, bahwa manusia itu pada hakekatnya adalah animal symbolicum, Eliade memahami simbol dalam upaya manusia untuk mengenal keilahian, Susan K Langer mengaitkan masalah simbol ini dengan ekspresi manusia dalam kehidupan, Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, New York, Columbia University Press 1966, hal. 52.

⁷Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1970, hal. 82 - 90.

⁸Nurcholis Madjid, *Loc. cit*

⁹Lihat Majid Fakhry, *Op.cit.*

berpendapat bahwa ajaran para Nabi itu adalah alegori-alegori (*amtsal*) dan simbol-simbol (*rumuz*), yang maksud sebenarnya harus dicari dengan menyeberang (*i'tibar*) di balik itu semua melalui penafsiran metaforis¹⁰. Dengan perkataan lain ajaran-ajaran formal para nabi itu hanyalah ibaratkan "bungkus", sedangkan kebenaran yang menjadi isi yang sebenarnya, tentu saja ada di balik lembaran pembungkus itu. Cara ini menurut failasuf, diperlukan agar pesan para Nabi dapat mencapai umum, sebab pesan yang intinya perbaikan masyarakat manusia itu tidak akan efektif jika tidak memperoleh sambutan masyarakat luas yang kebanyakan hanya berfikir sederhana melalui simbol-simbol. Tapi, implikasi dari pandangan itu ialah bahwa menurut mereka, sesungguhnya para Nabi tidaklah menerangkan kebenaran *an sich*, melainkan hanya perumpamaan-perumpamaan dan lambang-lambang, yang kesemuanya itu, bagi kaum terpelajar wajib dicari maknanya. Maka para failasuf Islam itu dituduh elitis, apalagi memang mereka mengklaim sebagai *al-khawwash* ("khawas", kaum spesial) yang berhadapan dengan *al-'awwam* ("awam", kaum kebanyakan)¹¹. Dan karena metodologi mereka dalam pemahaman agama itu, Ibn Taymiyyah dan lain-lain menuduh bahwa para failasuf Islam sebagai memandang para Nabi telah melakukan "*al-kidzb li al-mashlahah*" atau bohong untuk kebaikan umum¹². Sebab mengatakan bahwa para Nabi hanya membawa lambang-lambang adalah sama dengan mengatakan bahwa sebetulnya mereka berbohong, karena tidak mengatakan

¹⁰Penjelasan masalah tersebut diuraikan oleh Ibnu Sina dalam karyanya yang berjudul *Itsbat an-Nubuwwat Li Ibn Sina*.

¹¹Menurut Ibn Rusyd, diantara metode-metode pembuktian itu ada yang bersifat umum untuk kebanyakan manusia berkenaan dengan hasilnya berupa penerimaan kebenaran yaitu metode-metode retorik dan dialektik. Dan metode retorik itu lebih umum dipahami daripada metode dialektik. Dan dari metode-metode itu ada yang khusus untuk sebagian kecil manusia, yaitu metode demonstratif. Oleh karena tujuan utama syara' ialah memperhatikan golongan manusia umum (*al-'awwam*, awam) tanpa mengabaikan untuk menggugah golongan khusus (*al-khawwash*, khawas), maka sebagian besar metode yang ada dalam syara' ialah metode yang bisa diikuti oleh golongan umum, baik dalam pembentukan konsep maupun dalam pembuktian. Abu al-Walid Ibn Rusyd, *Fashl al-Mazal fi ma baina al-hikmah wa al-syari'ah, min al Ittishal*, edisi Muhammad Imarah, Dar al Ma'arif, Cairo, 1969, alih bahasa DR. Nurcholis Madjid, Makalah Penentu Tentang Hubungan antara filsafat dan Syari'at dalam *Khazanah Intelektual Islam.*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984, hal. 235.

¹²Ibnu Taymiyyah mengkritik keras pada filosof khususnya mengenai pandangan mereka terhadap Nubuwwat. Para filosof itu menempatkan Nubuwwat lebih utama hanya bagi golongan umum tidak untuk para ahli ma'rifat. Dari kalangan para filosof yang menjunjung tinggi para Rasul dari sifat dusta telah menisbatkan para Rasul itu melakukan kebohongan untuk kebaikan umum. Tetapi para pengikut Ilmu dan Iman sepakat bahwa para Rasul tidak pernah mengatakan sesuatu kecuali kebenaran itu disertai kesadaran mereka bahwa merekalah diantara makhluk yang paling mengetahui kebenaran Ibn Taymiyyah. "Ma'arif al-Wushul" dalam *Majmu'at di Rasail Kubra*, alih bahasa DR. Nurcholis Madjid, "Tangga Pencapaian" Dalam *Khazanah Intelektual Muslim*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984, hal. 248-249.

hal yang sebenarnya. Tapi karena dampak setiap kedatangan Nabi ialah perbaikan masyarakat¹³, maka "kebohongan" Nabi itu dimaksudkan untuk mendidik masyarakat umum, demi kebaikan mereka sendiri. Tentu saja, kata Ibn Taymiyyah, pandangan serupa ini adalah keliru.

Proses-proses pertumbuhan pemikiran dalam Islam itu telah berkembang menjadi cabang ilmu Keislaman yang amat kukuh, yaitu Ilmu Kalam (*Ilm al-Kalam*)¹⁴. Dalam bandingannya dengan pertumbuhan pemikiran keagamaan dalam Kristen, Ilmu Kalam tidak memiliki padanan, sehingga dalam bahasa Barat, dalam hal ini Inggris, Ilmu Kalam diterjemahkan sebagai "*Dialectical Theology*", "*Speculative Theology*", "*Rational Theology*", "*Natural Theology*", atau "*Philosophical Theism*"¹⁵. Kesemua istilah terjemahan itu menunjukkan segi perbedaan amat penting antara teologi dalam Islam yang tidak dogmatis dengan teologi-teologi lain. Dan ilmu Islam yang juga disebut Ilmu Tawhid, Ilmu Ushul al Din, atau Ilmu 'Aqa'id ini telah pula mempengaruhi dan ikut membentuk bagian-bagian tertentu sistem ajaran Yahudi dan Kristen, sebagaimana dapat dipelajari dari buku-buku Austryn Wolfson dan William Craig¹⁶.

¹³*Ibid*, hal 250 - 256

¹⁴Secara tradisional kita mengenal tiga cabang Ilmu Pengetahuan Islam, Fiqh (syari'ah), Ilmu Kalam dan Tasawuf. Ketiganya lahir hampir secara sendiri-sendiri, tetapi tetap saling berkait. Ilmu Kalam misalnya, lahir sebagai kelanjutan dari kontroversi di sekitar pembunuhan Utsman. Kontroversi ini selanjutnya melahirkan teori tentang pelaku dosa besar. Gardet dan Anawati meneliti perkembangan Ilmu Kalam (teologi) dalam Islam, yang berfungsi menegaskan dan menunjukkan rasionalitas Iman, berbeda dengan penerimaan tanpa bertanya dari taklid (otoritas). Definisi terkenal dari Ibnu Khaldun menyebutkan : "Ilmu Kalam adalah suatu disiplin ilmu yang memberikan sarana untuk menguji dogma Iman melalui argumen-argumen yang rasional yang menunjukkan kesalahan para pembaharu yang dalam hubungannya dengan Iman, telah membelakangi ajaran yang telah diikuti oleh golongan Salaf dan tradisional. Esensi dari doktrin ini adalah pengakuan terhadap Keesaan Allah" Majid Fakhry, *Op.cit*, hal 228-224, Lihat Joachim Wach, *Op.cit*, hal. 70-71, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, hal. 489-492.

¹⁵Pada abad 17, 18 para teolog seperti J.C. Dannhaver (1649), J.F. Konig (1664), A. Calov (1682) dan J.W. Baier (1686) menggunakan Istilah positive science dalam tulisan-tulisan mereka dalam arti 'ecclesiastical theology' yaitu yang dihubungkan dengan agama Kristen (capita religionis christance). Memang kemudian menyusul pembedaan antara "teologia skolastik" dengan "teologia positif" bahkan "teologia positif" dengan "teologi natural" (Schleiermacher), Joko Sutopo, "Teologi Filsafat", Makalah Simposium Nasional Metodologi Penelitian Filsafat, Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, 27 - 28 Juni 1991, hal. 5 - 7.

¹⁶Buku Harry Austria Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1979), sesuai dengan judulnya, buku ini merupakan bahasan tentang pengaruh Ilmu Kalam dari Islam kepada ajaran agama Yahudi, yaitu setelah para pemikir Yahudi di zaman Islam menyerap teori-teori Ilmu Kalam guna mengembangkan pemikiran keagamaan mereka. Buku William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (New York : Barnes C Noble, 1979). Buku ini membahas garis argumen yang dikembangkan dalam Ilmu Kalam Islam, dengan mengundang di sana sini tentang bagaimana para pemikir klasik Kristen, juga para failasuf Barat Modern, langsung atau tidak langsung, dan sampai batas tertentu, terpengaruh oleh Ilmu Kalam.

Kita di sini tidak mungkin memasuki terlalu dalam soal-soal pelik dalam sejarah pemikiran keagamaan itu. Tetapi dirasa perlu kita menyadari adanya permasalahan itu agar dapat kita sadari pula permasalahannya yang serupa, namun dalam ukuran yang jauh lebih besar dan sasaran yang lebih ruwet, yang menyangkut agama dan masyarakat modern sekarang ini. Inilah yang kiranya membenarkan adanya fikiran tentang perlunya suatu bentuk re-interpretasi dan re-aktualisasi tertentu kepada ajaran agama, dengan tujuan agar tidak saja ia menjadi relevan bagi kehidupan modern, tapi juga untuk mengefektifkan fungsinya sebagai sumber makna hidup¹⁷.

Masyarakat, sebagaimana perorangan, tidak bisa hidup terpisah sama sekali dari lingkungan untuk kedua-duanya itu lingkungan berpengaruh banyak kepada perkembangan wataknya. Maka demikian pula masyarakat agama. Dari kajian atas sejarah perkembangan pemikiran keagamaan, termasuk dalam Islam, sejarah, dalam arti semua proses dan struktur kongkretnya dalam kehidupan masyarakat yang bersangkutan, mempunyai andil besar sekali untuk menentukan bentuk-bentuk interpretasi dan formulasi pemahaman keagamaan. Karena itu, dalam zaman yang ditandai antara lain oleh intensitas komunikasi, yang amat tinggi semua agama, termasuk Islam harus secara meluas mengadakan dialog-dialog antara sesama pemeluk, dengan masyarakat pemeluk agama lain, dan dengan lingkungannya yang lebih luas¹⁸ jika mungkin, atas dasar beberapa titik temu dalam ajaran, dan jika tidak mungkin, maka cukup atas dasar titik temu dalam pengalaman nyata.

Dialog-dialog ini tentu akan melibatkan dalam pengalaman, dan penghayatan agama yang lebih dinamis, disamping melibatkan dialog teologis dalam pengalaman yang nyata diantaranya pandangan teologi terhadap etos kerja.

II

Masalah etos kerja¹⁹ selalu menjadi bahan pembahasan dalam setiap kesempatan pembicaraan tentang pembangunan. Apakah Islam mengajarkan etos kerja yang positif guna mendukung suatu transformasi sosial yang positif pula?

Sama dengan perkara yang telah kita kemukakan dimuka, masalah dalam pembahasan tentang etos kerja ini ialah bahwa belum ada satu pun

¹⁷Nurcholis Madjid, *Op.cit.* hal. 5

¹⁸*Ibid*

¹⁹Paham etos dalam pemikiran filsafat diantaranya dapat kita jumpai pada filosof Immanuel Kant yang menegaskan kehendak otonom sebagai ciri khas setiap moral. Dalam arti yang lebih luas kata etos lantas berarti sikap kehendak yang dituntut terhadap kegiatan tertentu. Franz von Magnis, "Menuju Etos Pekerjaan Yang Bagaimana?" *Prisma*, No II (1978) hal. 25.

negeri berpenduduk mayoritas Muslim yang benar-benar telah menjadi negara maju, sehingga bisa dibuat pengamatan empirik atas hal itu. Tetapi sekali lagi, jika kita dibenarkan untuk sementara hanya melihatnya dari segi ajaran saja yang notabene maknanya juga sama sekali tidak dapat diabaikan kita akan mendapat kontroversi klasik tentang masalah kemampuan manusia menentukan pekerjaannya (faham *Qadariyyah*) atau keterpaksaannya sehingga ia tidak berdaya menentukan pekerjaannya sendiri itu (faham *Jabariyyah*)²⁰.

Tetapi sebelum pergi lebih jauh ke arah masalah itu dirasa perlu disini membuat beberapa penegasan mengenai watak agama Islam berkenaan dengan kerja. Frithjof Schuon, seorang failasuf Muslim dari Swiss, menggolongkan Nabi Muhammad s.a.w. bersama dengan Nabi Ibrahim dan Nabi Musa. Mereka adalah nabi-nabi yang mengajarkan tentang Tuhan Yang Maha Esa dan pendekatan kepadaNya melalui amal perbuatan yang baik, sehingga ajaran mereka disebut "*ethical monotheism*"²¹.

Islam mengajarkan pendekatan pribadi kepada Tuhan melalui ibadat dan aktifitas kerja dalam amal kebajikan. Karenanya dalam sistem peribadatan Islam tidak ada mitologi atau sakramen, dan semua ibadat ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata.

Meskipun ada bentuk-bentuk ibadat yang sekaligus juga bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun tetap semuanya itu diarahkan kepada pendekatan pribadi kepada Tuhan. Maka berkenaan dengan kurban itu, Allah memperingatkan kita semua : "Tidak akan mencapai Allah daging kurban itu, juga tidak darahnya, tetapi akan mencapai-Nya taqwa dari kamu." (Q.S. Al-Hajj/22 : 37).

Oleh karena itu juga ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa, "Seorang jiwa yang berdosa tidak akan menanggung dosa lainnya, dan bahwa tidaklah ada

²⁰ Jika perbuatan dosa besar dapat menyebabkan kekafiran, apakah manusia benar-benar bisa memilih perbuatannya sendiri, sebuah syarat bagi adanya tanggung jawab. Dari sini muncul perdebatan filosofis tentang apakah manusia itu bebas atukah terikat. Pembahasan demikian makin ramai menyusul masuknya Aristotelianisme dan memuncak pada finalisasi yang diberikan oleh Al-Asy'ari, Majid Fakhry, *Loc.cit.*

²¹ Modern studies on Islamic ethic, especially in European languages have been very limited in number or scope. One of the earliest synoptic accounts is given in de Boer's article on "Ethics and Morality (Muslim)" in : *Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*, V. 1908 - 1921 followed in 1953 by D.M Donaldson's *Studies in Muslim Ethics*. This book contains a lot of material on Arabic and Persian ethics, but the material is presented in an ill organized manner. More recently, G.F. Howrani has published a systematic study of Abd al-Jabbar's ethics entitled *Islamic Rationalism* (1971) and a more recent discussion of Ghazali's Theory of virtue by Mohammad Ahmed Sharif appeared in 1974. Each is a valuable contribution to an important aspect of Islamic ethics, Majid Fakhry, *Ethical Theories In Islam*, Leiden, E.J. Brill, 1991, hal. IX - X.

pada manusia kecuali apa yang ia usahakan, dan bahwa usahanya itu akan diperlihatkan kepadanya, kemudian akan dibalas dengan balasan yang sepenuhnya." (Q.S. Al-Najm/53:38-41). Dan Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa, "Penghargaan dalam Jahiliah berdasarkan keturunan, dan penghargaan dalam Islam berdasarkan kerja."

Tetapi, kembali kepada kontroversi *Qadariyyah* dan *Jabariyyah* di muka, banyak sinyalemen dikemukakan orang bahwa umumnya kaum Muslim sekarang lebih dekat sikapnya kepada faham *Jabariyyah* yang fatalis²², terutama setelah dominasi ajaran al-Asy'ari.

Namun bagi kita yang penting, bahwa masyarakat muslim di Indonesia memerlukan suatu etos kerja yang tinggi. Betapa pun kita mengalami hambatan dalam membangun suatu etos kerja yang kreatif, namun bahwa kita harus membangun, dan bahwa ini hanya mungkin dengan bekerja keras, selalu mengambil inisiatif. Oleh karena itu dalam pandangan Teologi Iqbal untuk menumbuhkan semangat etos kerja yang tinggi, manusialah yang harus mengambil inisiatif, sebab dalam perobahan yang begitu cepat Tuhan bertindak sebagai "kawan bekerja dengan manusia" asal manusia yang mengambil inisiatif, hal ini dikemukakan oleh Iqbal sebagai berikut :

*It is the lot of man to share in the deeper aspirations of the Universe around him and to shape his own destiny as well as that of the universe, now by adjusting himself to its forces, now by putting the whole of his energy to mould its forces to his own ends and purposes. And in this process of progressive change crod becomes a co-worker with him, provided man takes the Initiative*²³.

Kalau ia tidak mengambil inisiatif, kalau ia tidak mau mengubah keadaan batinnya, kalau ia berhenti merasakan deburan batin hidup yang lebih tinggi, maka roh yang ada didalam dirinyapun akan mengeras menjadi batu dan dia pun merosot turun ke tingkat benda mati.²⁴

Dengan demikian, dalam pandangan teologi Iqbal, bahwa untuk membangun suatu etos kerja yang tinggi tidak sekali jadi; aktualisasinya menuntut upaya manusia sendiri.

Aktualisasi diri manusia adalah suatu upaya yang terletak dalam batas-batas kemampuannya. Oleh karenanya pula maka segala tindakannya dan pilihannya dalam berinisiatif adalah tanggung jawabnya sepenuhnya. Mengingat citra diri yang aktivistik tadi, maka manusia tidak bisa dipandang sebagai "makhluk reaktif" belaka, melainkan "responsif" dalam arti yang

²²Pandangan Muhammad Iqbal tentang Fatalisme dapat dilihat dalam karyanya *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, hal. 110 - 116.

²³Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi, Kitab Bhavan, 1981, hal. 12

²⁴Nurcholis Madjid, *Op.cit*, hal. 24

sesungguhnya. Hubungan "stimulus reaksi" menjadi berubah secara kualitatif karena transformasi "reaksi" menjadi "response", sehingga membuat manusia menjadi makhluk yang "responsible" atas perilaku dan tindakannya.

Sekarang marilah kita bandingkan dengan teologi Calvin tentang teori predestinasi dan tanggung jawab :

Tak dapat tidak Calvin pun tiba pada masalah lama yang muskil dipecahkan, yaitu bagaimana predestinasi Allah dapat disesuaikan dengan keberdiri-sendirian dan tanggung jawab manusia. Bagi Calvin soal itu lebih sukar lagi, oleh sebab itu ia menghubungkan predestinasi dengan takdir Allah yang am, dan dalam hal itu pun ia berpendapat, bahwa segala perbuatan manusia juga yang salah, dipimpin oleh Allah. Jikalau begitu, Allah-kah pokok dosa? dan manusia tidak bertanggung jawab atas perbuatannya? Kesimpulan demikian ditolak oleh Calvin. Ia mengingatkan orang kepada rahasia wujud dan perbuatan Allah yang tidak dapat dipahami oleh akal budi kita ...

Begitulah doktrin Calvin yang mirip sekali dengan teori kasb kaum Asy'ari di kalangan kaum Muslim Sunni. Menarik sekali bahwa Calvinisme²⁵ itu adalah acuan Max Weber tentang apa yang dinamakan Etika Protestan. Memang, hubungan antara agama dan pembangunan ekonomi adalah topik yang sudah diselidiki secara intensif.

Isu tersebut diperiksa secara meyakinkan oleh Max Weber dalam karangannya berjudul *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*²⁶. Walaupun Protestant Reformation dari abad XVI kelihatan jauh dari pengalaman bisnis modern beberapa pengertian dan komitmen dari jaman itu masih mempengaruhi partisipasi dalam dan reaksi pada kegiatan bisnis dan kegiatan lain yang berkaitan.

Karena dia tidak begitu setuju dengan interpretasi agama dan pembangunan ekonomi oleh Marxisme, Weber secara teliti melihat hubungan antara beberapa daerah yang mengalami kemajuan kapitalis yang pesat dan agamanya. Di negara-negara di mana warga negaranya beragama baik Katolik maupun Protestan, dia menunjukkan bahwa sebagian besar dari pemimpin bisnis pemilik modal/kapital, tenaga dengan ketrampilan teknis dan tenaga trampil adalah penganut agama Protestan. Dia tidak menyangkal kepentingan faktor ekonomi, namun dia menekankan bahwa dia melihat semangat khas dari kewiraswastaan ekonomi yang dimiliki oleh orang Protestan. Semangat tersebut termasuk sifat disiplin, rasional dan seperti orang pertama (ascetic). Sifat-sifat ini dijelaskan oleh ahli teologi Protestan John Calvin yang menyatakan bahwa orang Kristen harus menjadi bukan hanya "tempat roh Kudus" tetapi juga "alat kehendak Ilahi". Menurut Calvin, Iman penganut

²⁵ Alan Richardson (ed.), *A Dictionary of Christian Theology*, SCM Press LTD, 1969, hal. 43.

²⁶ James J. Spillane, *Op.cit.* hal. 419

dibuktikan oleh perbuatan yang baik dan bukan hanya oleh perasaan dan emosi saja. Lalu orang dapat merasa yakin bahwa dia diselamatkan (certitudo solutis)²⁷.

Sumbangan dari Protestant Reformation pada umumnya dan Calvinisme pada khususnya adalah suatu transformasi dari sikap terhadap dunia fisik atau dunia yang dianggap diisi tempat dan waktu. Hal ini meliputi baik bahan mentah dari kegiatan ekonomi maupun tempat di mana kegiatan ekonomi sendiri terjadi. Maka bagi orang Protestan dunia ini adalah tempat dimana kegiatan Allah terus menerus terjadi untuk penyelamatan manusia dan oleh karena itu kegiatan manusia dapat memuliakan Allah.

III

Apa yang kita bicarakan dalam tulisan ini adalah untuk mengemukakan bahwa ada pandangan-pandangan lain yang berusaha membangun suatu etos kerja untuk mudah lebih dimengerti oleh pemeluk-pemeluk agama lewat pandangan Teologis. Kemestian dan kesadaran adanya dimensi waktu dalam setiap etos kerja adalah suatu realisasi Iman, mempunyai komitmen pribadi yang tulus yang semuanya itu adalah ridha Allah.

Bagi kita sebagai penganut agama Islam apa yang disebut dengan "Ethical Monotheism" atau Islamic work ethic yang berdasarkan pada tindakan sosial, keadilan sosial serta partisipasi dalam masyarakat. Hal ini untuk menyeimbangkan terhadap dimensi individualisme dan dimensi keadilan sosial yaitu bahwa seorang muslim itu wajib aktif dan produktif dalam hidup masyarakat dan bahwa masyarakat mempunyai kewajiban untuk memungkinkan orang berpartisipasi demikian. Dalam perspektif Teologis peningkatan etos kerja menjadi dorongan moral dari *Islamic work ethic*.

²⁷*Ibid.*

PUSTAKA ACUAN

- Abdurrachman Wahid, "Agama, Ideologi dan Pembangunan", *Prisma* Tahun IX. No. II (November, 1980) hal. 11-20.
- Harvey, Van A., *A Handbook of Theological Terms*, New York, Macmillan Publishing CO., INC 1979.
- Harun Nasution, *Falsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta Bulan-Bintang, 1973.
- H. Burhanuddin Daya, M. Rifa'i Abduh, (ed), *Religion And Contemporary Development*, Jakarta, Departement of Religious Affairs Republic of Indonesia, 1994.
- H. Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al Qur'an* Yogyakarta, Lembaga Studi Filsafat Islam, 1991.
- Majid Fakhry, *A History Of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1970.
- , *Ethical Theories in Islam*, Leiden E.J. Brill, 1991.
- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction Religious Thought in Islam*, New Delhi, Kitab Bahavan, 1984.
- Richardson Alan, *A Dictionary of Christian Teology*, SCM Press LTD, 1972.
- Sartono Kartodirdjo, *Ungkapan-ungkapan Filsafat Sejarah Barat dan Timur*, Jakarta : Gramedia, 1986.
- Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religions*, New York, Columbia University Press, 1966.