

BAB II HAKIKAT MANUSIA DAN RELASINYA DENGAN PENDIDIKAN

A. Terma Manusia dalam Al-Qur'an

Manusia dalam berbagai literatur merupakan kajian paling menarik karena pribadinya unik dan hakikat manusia sulit dimengerti oleh manusia. Alexis Carrel (1873-1944), dokter ahli Bedah Perancis, seorang peletak dasar humaniora, menjelaskan tentang kesulitan yang dihadapi dalam menyelidiki hakikat manusia. Ia, dalam bukunya berjudul *L'Home et Iconnu*, edisi Arabnya berjudul *al-Insân Zâlika al-Majhûl* (Manusia Makhluk Misterius), menjelaskan bahwa manusia memang makhluk misterius karena derajat keterpisahan manusia dari dirinya berbanding terbalik dengan perhatiannya yang demikian tinggi terhadap dunia yang ada di luar dirinya.¹

Carrel mengemukakan faktor-faktor yang menjadikan pengetahuan manusia tentang hakikat manusia terbatas dibanding dengan pengetahuannya dalam bidang-bidang lain. Pertama, pembahasan manusia terlambat dilakukan karena mulanya perhatian manusia hanya terfokus pada penelitian tentang materi, baik di jaman primitif maupun di jaman kebangkitan (*Renaissance*). Di jaman primitif nenek moyang manusia disibukkan untuk menundukkan alam sekitarnya, seperti pembuatan senjata, penemuan api, pertanian, peternakan, dan sebagainya. Di jaman kebangkitan para ahli terkonsentrasi pada penemuan baru mereka yang, disamping menghasilkan keuntungan material, juga menyenangkan publik secara umum, karena penemuan-penemuan tersebut

¹Alexis Carrel, *Misteri Manusia*, Penerjemah Kurnia Roesli (Bandung: Remaja Karya, 1987), h. 42-43.

mempermudah dan memperindah kehidupan ini. Kedua, ciri khas akal manusia yang lebih cenderung untuk memikirkan hal-hal yang tidak kompleks. Ketiga, kompleksitas dan keunikan masalah manusia. Ketika beragam upaya tersebut mengalami kemandegan dan tumbuh kesadaran manusia terhadap keterbatasannya, manusia kemudian mencoba mengenal dirinya melalui pendekatan agama. Para ahli, terutama para peneliti Muslim, tidak pernah surut untuk meneliti dan mengkaji manusia, karena al-Qur'an selalu memberi semangat untuk melakukan penelitian, observasi (*baḥis*), termasuk penelitian dan observasi terhadap diri manusia, sebagaimana ditegaskan dalam Qs. al-Ẓâriyyât/51:21: “*Tidakkah kamu perhatikan apa yang ada dalam diri kalian*”. Ayat ini secara eksplisit memerintahkan manusia untuk meneliti dan menelaah dirinya, baik dari segi penciptaan, karakter, psikologis maupun sosiologis dalam rangka meneguhkan keimanan kepada Allah.

Ada tiga kata kunci (*keyword*) untuk memahami manusia secara komprehensif, baik dirinya sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat, yaitu term *al-basyar*, *al-insân*, dan Banû Âdam.

1. *Al-Basyar*

Term *al-basyar* menurut makna asalnya “tampak sesuatu dengan baik dan indah”.² Dari makna ini terbentuk kata kerja *basyara* yang berarti “bergembira, menggembarakan, dan menguliti, seperti menguliti buah”,³ dan juga “memerhatikan dan mengurus sesuatu”.⁴ Kata kerja ini mengindikasikan aktivitas yang dapat dilihat di permukaan.

Term *al-basyar* merupakan bentuk jamak dari kata *basyarah* yang berarti permukaan kulit kepala, wajah, dan tubuh, yang menjadi tempat tumbuh rambut. Beberapa sarjana ada yang mengartikan kata *al-basyar* dengan kulit luar, kulit di wajah dan tubuh manusia sehingga term *mubâsyarah*, derivasi (turunan) dari *al-basyar*, diartikan *mulâsamah*, berarti persentuhan antara (kulit) laki-laki dan perempuan. Sarjana lainnya mengartikan *al-basyarah* dengan *al-liwât* atau *al-jimâ'*, yang berarti persetubuhan atau berhubungan badan. Term *al-basyar*

²Abû al-Ḥasam Ahmad Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah, Jilid I* (Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa Syirkah, 1972/1392), h. 251.

³Ibrâhîm Muṣṭafâ, *al-Mu'jam al-Wasîṭ, Jilid I* (Teheran: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.), h. 68.

⁴Muhammad Ismâ'il bin Ibrâhîm, *Mu'jam al-Alfâz wa al-A'lâm al-Qur'âniyyah, Jilid I* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.t.), h. 68.

juga digunakan untuk menyebut semua makhluk, baik laki-laki maupun perempuan, baik secara individu maupun kolektif.⁵

Term *al-basyar* dalam al-Qur'an disebut 123 kali⁶ yang umumnya bermakna "kegembiraan", di antaranya 36 kali digunakan untuk menyebut manusia dalam pengertian lahiriahnya dan dua kali dalam pengertian hubungan seksual (Qs al-Baqarah/2:187). Hampir keseluruhan ayat al-Qur'an yang menggunakan term *al-basyar* menunjuk pada anak Âdam yang biasa makan, minum, dan berjalan di pasar-pasar, dan di dalam pasar itu mereka saling bertemu atas dasar persamaan.⁷ Term *al-basyar* dalam ayat lainnya berkaitan dengan proses kematian (Qs. /:). Term tersebut mengindikasikan manusia sebagai makhluk biologis (fisik) yang selalu bergantung untuk makan, minum, bersetubuh, dan akhirnya mati. Dilihat dari aspek ini, manusia tidak berbeda dengan makhluk biologis lainnya, seperti kambing, sapi, kuda, ayam, dan lainnya.

Beberapa ayat yang dapat menjelaskan manusia dalam konteks *al-basyar*, misalnya terdapat dalam Qs. Al-Hijr/15:26-29:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَآءٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (٢٧) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَآءٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩)

Sungguh Kami telah menciptakan manusia (*insân*) dari tanah liat kering (berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Kami telah menciptakan jin sebelumnya dari api yang sangat panas. (Ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sungguh Aku akan menciptakan seorang manusia (*basyar*) dari tanah liat kering (berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk, apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Ku, tunduklah kamu dengan menghormat kepadanya.

Ayat-ayat tersebut berkaitan dengan kejadian manusia dan jin. Penggunaan term *al-basyar* dan *al-insân* dalam ayat tersebut digunakan

⁵Ibrâhîm Muştafâ, *al-Mu'jam al-Wasîf, Jilid I*, h. 58.

⁶Muhammad Fuad 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufâhras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1987), h. 241-244.

⁷Lihat Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab, Jilid I* (Kairo: Dâr al-Ĥadîs, 2003), h. 424. Lihat juga 'Âisyah bint Syâtî/Âisyah Abd al-Rahmân, "Maqâl fi al-Insân: Dirâsah Qur'âniyyah", diterjemahkan oleh Ali Zawawi Berjudul *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 1.

dalam konteks kejadian manusia. Pertama digunakan dalam ayat 26 yang dikaitkan dengan proses kejadian manusia dari *salsâl*, tanah lempung yang berasal dari lumpur hitam. Kedua ditemukan dalam ayat 28 dan dikaitkan dengan proses yang berbeda. Di sini ditemukan unsur baru selain proses yang ditemukan dalam ayat sebelumnya, yakni fase penyempurnaan kejadian manusia dan meniupan roh ke dalam diri manusia.⁸

Ayat lain yang mengidentifikasi konsep *al-basyar* terdapat dalam Qs. al-Kahf/18:37 yang mengisyaratkan kesempurnaan manusia dengan kualitas kedewasaan, sebagai seorang laki-laki.⁹ Kata *al-basyar*, menunjuk kualitas lain, seperti potensi reproduksi jenis manusia (Qs. Al-Rûm/30:20). Sejalan dengan kualitas tersebut Qs. Âli 'Imrân/3:47 mengungkapkan keheranan Maryam betapa mungkin ia memperoleh anak padahal ia belum pernah 'disentuh' seseorang.¹⁰

Ia (Maryam) berkata: "Ya Tuhanku, betapa mungkin aku memiliki anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-laki pun (*basyar*)." Allah berfirman (dengan perantaraan Jibril): "Demikian Allah menysiptakan apa yang dikehendaki-Nya. Jika Allah berkehendak menetapkan sesuatu, Dia hanya cukup berkata kepadanya: "Jadilah", lalu jadilah Dia.

Dua ayat tersebut menunjukkan perkembangan kehidupan manusia karena di dalamnya ditemukan kata *min* yang bermakna *ibtidâ'*, "mulai dari" dan kata *summa* yang bermakna *tartîb ma'a tarâkhî*, perurutan dan perselangan waktu. Selanjutnya dari situ dipahami bahwa kejadian manusia diawali dari tanah dan secara berangsur mencapai kesempurnaan kejadiannya ketika ia telah menjadi dewasa. Sementara itu, kedua ayat terakhir menyatakan bahwa *al-basyar* bermakna memiliki kemampuan reproduksi seksual.¹¹ Hal ini merupakan fenomena alamiah dan dapat diketahui dari pengetahuan biologi atau embriologi. Kenyataan alamiah ini menunjukkan bahwa reproduksi jenis manusia hanya dapat terjadi ketika manusia sudah dewasa, suatu taraf dalam kehidupan manusia dengan kemampuan fisik dan psikis yang siap dengan beban keagamaan. Ini menunjukkan bahwa konsep

⁸ Ahmad Muṣṭafâ al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî, Jilid V* (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), h. 157-159. Abdul Mu'in Salim, *Fiqh Siyasah: Konsep Politik dalam al-Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 1995), h. 86.

⁹ Ahmad Muṣṭafâ al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî, Jilid V*, h. 402.

¹⁰ Ahmad Muṣṭafâ al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî, Jilid I*, h. 502.

¹¹ Abdul Mu'in Salim, *Konsep Politik dalam al-Qur'an*, h. 89.

yang terkandung dalam term *al-basyar* manusia dewasa dan memasuki kehidupan bertanggung jawab.

Perlu dicatat bahwa term *al-basyar* dalam ayat-ayat lainnya berkaitan dengan hal-hal yang bersifat keruhanian seperti dalam Qs. Âlu ‘Imrân/3:79, al-An’âm/6:91, Ibrâhîm/14:10-11, al-Nahl/16:103, al-Kahf/18:110, al-Anbiyâ’/21:3, 41:6, al-Isrâ’17:93-94). Di antara ayat-ayat Al-Qur’an itu dihubungkan dengan kemampuan sihir manusia (Qs. al-Muddassir/74:25) dan dihubungkan dengan kecenderungan basyar dalam membuat dosa sebagaimana diucapkan Nabi saw. kepada kelompok Yahudi dan Nasrani (Qs. al-Mâidah/5:18) dan mendapatkan siksa neraka yang membakar kulit-kulit (Qs. Al-Muddasir/74:29, 31, dan 36). Informasi ini menegaskan bahwa manusia yang ditunjuk dengan term *al-basyar* mengilustrasikan manusia dalam dua sisi, sebagai makhluk biologis sekaligus makhluk psikis yang menerima kenabian, wahyu dan siksa karena berbuat dosa.

Manusia dalam konteks *al-basyar* menunjuk pada manusia yang berbuat sebagai subjek kebudayaan dalam pengertian material seperti yang tampak dalam aktivitas fisiknya. Manusia dalam konteks ini tidak berbeda dengan makhluk biotik lainnya, walaupun struktur organnya berbeda (Qs. al-Hijr/15:28), karena struktur organ manusia lebih sempurna dibandingkan makhluk lainnya (Qs. al-Tîn/95:4)

2. *Al-Insân*

Term lain untuk menunjukkan manusia term *al-insân*. Term *al-insân* secara semantik dapat dilihat dari akar kata ‘*anasa, nasiya, al-uns* atau ‘*anisa*.¹² Term ‘*anasa* menunjukkan ada hubungan substansial antara manusia dengan kemampuan penalaran. Manusia dengan penalaran ketika kedinginan dan melihat api, ia menggunakannya untuk menghangatkan badannya seperti dialami Nabi Mûsâ as. (Qs. Tâhâ/20:10). Manusia dengan penalaran dapat mengetahui apa yang benar dan apa yang salah (Qs. al-Nisâ’/4:46) dan terdorong untuk meminta ijin, *isti’zân* (Qs. al-Nûr/24:27) menggunakan sesuatu yang bukan hak (milik)nya.¹³ Pengertian ini menunjukkan bahwa dalam diri manusia terdapat potensi untuk dapat dididik, diajar, dibimbing sehingga ia disebut sebagai *animal educabil* (makhluk yang dapat diberi pelajaran).

¹²Abû al-Hasam Ahmad Ibn Fâris, *Mu’jam Maqâyis al-Lughah, Jilid V* (Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa Syirkah, 1972/1392), h. 145, 251 dan 369.

¹³Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu’jam al-Mufradât fî Alfâz al-Qur’ân al-Karîm* (Berut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 24.

Term *nasiya* dapat berarti lupa dan term ini menunjukkan ada kaitan erat antara manusia dengan kesadaran dirinya. Manusia lupa terhadap sesuatu hal disebabkan ia kehilangan kesadaran terhadap sesuatu. Salah satu sabda Nabi saw. menyatakan, *al-insân maḥal al-khata' wa al-nisyân* (manusia tempat khilaf dan lupa).

Term lain yang satu derivasi (seakar) dengan *al-insân*, *al-'ins* atau *'anisa* yang berarti jinak.¹⁴ Term *al-insân* dan *al-ins* berakar dari suku kata yang sama, *'anisa*. Term *al-ins* disebut 5 kali dalam 5 ayat, dan *unâsî*, jamak dari *al-ins* disebut 1 kali dalam Qs. Al-Furqân/25:49). Term *al-ins* dalam al-Qur'an dapat dikategorikan dalam dua makna. Pertama, berkonotasi negatif karena makna *al-ins* dikategorikan sebagai syetan, syetan jin dan manusia yang menjadi musuh para nabi (Qs. al-An'âm/6:112) atau manusia yang dijadikan budak syetan --- dalam kaitan dengan *al-jin* (liar) lawan dari term *al-ins* dari kata *'anisa* (jinak) --- dalam rangka mendapatkan berbagai kelezatan duniawi (Qs. al-An'âm/6:128, al-Qiyâmah/75:5-6). Mereka bersama-sama masuk ke neraka (al-A'râf/7:38, 179, Fuṣilat/41:29, al-Raḥmân/55:39,56,74). Kedua, dikategorikan sebagai makhluk yang mendapat taklif dari Allah (Qs. al-An'âm/6:130, al-Zâriyyât/51:56), mengikuti perintah Nabi Sulaiman as. karena kedudukannya sebagai tentara (Qs. al-Qaṣaṣ/28:17). Jin dan manusia menghadapi taklif tersebut terbagi menjadi dua kelompok, mukmin dan kafir. Al-Qur'an selalu terbuka kepada mereka yang kafir menantang mereka untuk membuat yang selevel Al-Qur'an (Qs. al-Isrâ'/17:88). Pembangkangan mereka umumnya disebabkan keinginan yang segera dalam menikmati kelezatan-kelezatan hidup atau cita-cita yang tidak tercapai (Qs. Fuṣilat/41:25).

Di samping itu, term *al-insân* digunakan dalam lapangan yang luas. Ia dapat digunakan untuk menyatakan bahwa manusia dapat menerima pelajaran dari Tuhan tentang apa yang tidak diketahuinya (Qs. al-'Alaq/96:5), manusia memiliki musuh yang nyata, syetan (Qs. Yûsuf/12:5), manusia dapat menerima pelajaran dari Tuhan tentang *al-Bayân*, perkataan yang fasih dan jelas (Qs. Al-Aḥzâb/33:72), memerintahkan manusia agar pandai menggunakan waktu sehingga tidak menjadi orang yang merugi (Qs. al-'Aṣr/103:1-3), manusia hanya akan mendapatkan bagian dari apa yang dilakukan (Qs. al-Njm/53:39), manusia memiliki keterikatan dengan moral atau sopan santun (Qs. al-'Ankabût/29:8).

¹⁴Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Jilid VI, h. 245.

Term *al-insân* yang ditunjuk dengan *al-nâs* (jamak dari *al-insân*) bertujuan untuk menyatakan ada kelompok manusia atau masyarakat yang memiliki berbagai aktivitas dalam kehidupannya. Misalnya aktivitas manusia dalam bidang peternakan (Qs. al-Qaṣaṣ/28:23), manusia dan kegiatannya dalam pengolahan besi (Qs. al-Ḥadîd/57:25), manusia dan kegiatannya dalam bidang pelayaran (Qs. al-Baqarah/2:124), manusia dan kegiatan ibadahnya (Qs. al-Baqarah/2:21), dan sebagainya. Term *al-insân* yang dihubungkan dengan *al-‘ins* menjelaskan tentang kemampuan manusia menembus ruang angkasa (Qs. al-Raḥmân/55:33), menjelaskan tentang tantangan untuk membuat (sesuatu) yang serupa dengan al-Qur’an (Qs. al-Isrâ’/17:88). Sementara itu, term *al-insân* yang dihubungkan dengan term *unîsî* menjelaskan tentang pengetahuan manusia mengenai air minumnya (Qs. al-A’râf/7:160) dan menjelaskan kemampuan dalam memimpin (Qs. al-Isrâ’/17:71).

Manusia yang ditunjuk dengan term *al-nâs* mengindikasikan juga manusia dalam makna sosiologisnya seperti dapat ditemukan dalam Qs. al-Nisâ’/4:1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menyiptakan kamu dari satu sel darah, dan dari padanya Allah menyiptakan pasangannya; dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (memergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sungguh Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

Manusia, karena watak dasarnya tidak hidup kecuali bersosialisasi, al-Qur’an memberikan pedoman kepada mereka untuk memerhatikan, memiliki dan mengaktualisasikan berbagai etika hidup sosial sehingga tercipta tatanan kehidupan yang harmonis. Etika hidup sosial itu mencakup, antara lain: (1) berkooperasi dalam kebaikan (al-Mâidah/5:2), (2) tidak berlaku congkak (Qs. al-Furqân/25:63), bersikap arif, *al-tasâmuḥ* seperti tidak mengejek orang lain (*iltimâz*), mencari-cari kesalahan orang lain (*tajâsus*), berburuk sangka (*zann*), dan lain-lain (Qs. al-Ḥujurât/49:11-13).

Berdasarkan petunjuk ayat-ayat tersebut, manusia dalam konteks *al-insân* menunjuk pada makhluk yang berakal, yang berperan sebagai

subjek kebudayaan. Manusia sebagai *al-insân* menunjuk pula makhluk yang berpotensi rohani, seperti fitrah (Qs. al-Rûm/30:30), kalbu (Qs. al-Hajj/22:46), akal (Qs. Âli ‘Imrân/3:190-191). Potensi-potensi inilah yang menjadikan manusia sebagai makhluk yang tertinggi martabat dan kedudukannya dibanding makhluk Allah lainnya (Qs. al-Isrâ’/17:70).

3. *Banû Âdam* dan *Zuriyyah Âdam*

Istilah *banû Âdam* dan *zuriyyah Âdam* memiliki kaitan dengan term *Âdam*, sebuah nama diri, *proper name*, dari manusia yang diciptakan Tuhan dan mendapatkan penghormatan dari makhluk lainnya, seperti malaikat, berdasarkan firman Allah dalam Qs. al-Baqarah/2:34.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ
(٣٤)

(Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada *Âdam*," sujudlah mereka, kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan ia termasuk dari golongan orang-orang kafir.

Kedua istilah tersebut, walaupun memiliki arti “keturunan”, tetapi berbeda konotasi. Term *banû* diartikan “sesuatu yang lahir dari sesuatu yang lain”¹⁵ sedangkan term *zuriyyah* diartikan “kehalusan” dan “tersebar”.¹⁶ Kedua term tersebut ketika disandarkan pada term *Âdam* memberi kesan kesejarahan dan konsep manusia, sekaligus menunjukkan bahwa manusia itu satu asal. Term *Banû Âdam* yang disebut tujuh kali dalam tujuh surat Al-Qur’an¹⁷ memberikan dasar kesadaran bagi seluruh manusia. Sementara itu, *Zuriyyah Âdam* menunjuk konsep keragaman manusia yang tersebar dalam berbagai warna, suku, dan bangsa.¹⁸ Hal ini menunjukkan ada konsep persamaan dan kesatuan manusia berhadapan dengan konsep keragaman dan persatuan manusia. Menurut Mu’in Salim, kedua term tersebut relevan juga dengan konsep politik yang merupakan basis bagi prinsip musyawarah.¹⁹

¹⁵Abû al-Ḥasam Ahmad Ibn Fâris, *Mu’jam Maqâyis al-Lughah, Jilid VI*, h. 303. Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu’jam al-Mufradât*, h. 62.

¹⁶Abû al-Ḥasam Ahmad Ibn Fâris, *Mu’jam Maqâyis al-Lughah, Jilid I*, h. 3043.

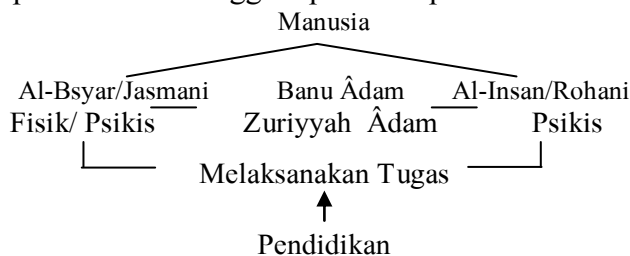
¹⁷Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu’jam al-Mufradât*, 137.

¹⁸Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu’jam al-Mufradât*, 137.

¹⁹Abdul Mu’in Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur’an*, h. 92.

Menarik untuk dicermati, manusia yang disebut dengan *al-basyar* menunjuk manusia sebagai makhluk biologis, disebut dengan *al-insân* menunjuk manusia sebagai makhluk psikis, sedangkan manusia yang disebut dengan *Banû Âdam* menunjuk manusia sebagai makhluk geneologis, makhluk yang berasal-usul jelas dan berhubungan darah yang jelas, buka bersal dari monyet seperti dalam teori evolusi? Term *Banû Âdam* di dalam al-Qur'an memiliki makna yang sama dengan *al-basyar* seperti terlihat dalam Qs. al-A'râf/7:31. Perintah berpakaian, makan dan minum kepada *Banû Âdam* dalam ayat tersebut berkaitan dengan eksistensi manusia sebagai *al-basyar*, makhluk biologis. Namun, sifat-sifat biologis manusia tersebut terikat oleh norma dan hukum sehingga tidak boleh berlebihan (*isrâf*). Makna implisitnya, manusia tidak boleh berlebihan dalam makan, minum, dan berpakaian

Komposisi manusia terdiri dari unsur jasmani dan rohani, unsur fisik dan psikis yang saling berkelindan. Jasmani berasal dari tanah (Qs. al-Sajdah/32:7) dan rohani ditiupkan oleh Tuhan (Qs. al-Hijr/15:29). Manusia merupakan karya Tuhan terbesar; satu-satunya makhluk yang perbuatannya mampu mewujudkan bagian tertinggi dari kehendak Tuhan dan menjadi sejarah (Qs. al-Mâidah/5:56; al-Qiyâmah/75:36), dan ia juga makhluk kosmis yang amat penting karena dilengkapi dengan semua potensi dan syarat-syarat yang diperlukan. Syarat itu menyatakan, manusia sebagai satu kesatuan jiwa dan raga dalam hubungan timbal balik dengan dunianya dan sesamanya. Manusia dalam kesatuan itu ada unsur jasmani yang membuatnya sama dengan dunia di luarnya. Selain itu ada unsur lain yang membuat dirinya dapat mengatasi dunia sekitarnya dan dirinya sebagai jasmani, yakni jiwa (*soul, anima, psuche*). Manusia dengan kelengkapan jasmahniahnya dapat melaksanakan tugas-tugasnya yang memerlukan dukungan fisik dan dengan kelengkapan rohaninya ia dapat melaksanakan tugas-tugas yang memerlukan dukungan mental. Selanjutnya, untuk memungsikan kedua unsur tersebut secara baik diperlukan bimbingan dan pembinaan sehingga diperlukan pendidikan.



Gambar 1: Terma Manusia dan Pendidikan

B. Penciptaan Manusia dan Nilai-nilai Pendidikan

1. Term-term Penciptaan Manusia

Manusia yang dapat disaksikan oleh kasat mata salah satu dari karya Allah yang sangat sempurna (*aḥsan al-taqwîm*). Allah pulalah yang menentukan proses penciptaan manusia. Al-Qur'an menjelaskan proses penciptaan manusia dengan beberapa term seperti *khalaqa*, *ja'ala* dan *nasya'a*.

a. Term *Khalq*

Term *khalq* dan derivasinya disebutkan dalam al-Qur'an 261 kali yang tergelar dalam 75 surat.²⁰ Term *khalaqa* ini asalnya bermakna *al-taqdîr al-mustaqîm* (ukuran atau ketentuan yang tetap, permanen).²¹ Hal ini berarti penciptaan dengan menggunakan term *khalaqa* menurut asalnya mengharuskan ada substansi sebagai bahannya. Dilihat dari objek pemakaian kata ini pengertiannya mencakup beberapa hal. Salah satunya, jika objeknya selain alam semesta --- termasuk di dalamnya manusia, jin/iblis, dan hewan --- menunjukkan penciptaan sesuatu dari materi yang sudah ada (*îjâd al-sya'î min al-sya'î*).²² Penciptaan manusia, Adam dan keturunannya, dari materi yang sudah ada. Ayat yang menyatakan ini secara eksplisit disebut 28 kali dalam 24 surat.²³ Di antara ayat al-Qur'an yang dapat dikemukakan, Qs. al-Mu'minûn/23:12, *walaqad khalaqnâ al-insân min sulâlah min tîn* (Sungguh Kami telah menyiptakan manusia dari sesuatu saripati (berasal) dari tanah); Qs. al-Nahl/16:4, *khalaqa al-insân min nuṭfah faizâ huwa khaṣîm mubîn* (Dia telah menyiptakan manusia dari mani, tiba-tiba ia menjadi pembantah yang nyata); dan Qs. Raḥmân/55:14, *khalaqa al-insân min*

²⁰Muhammad Fuad 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm* h. 92. *al-Mu'jam al-Mufradât*, h. 241-244.

²¹Lihat misalnya al-Ṭabaṭabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid XV (Beirût: Mu'assasah al-'Alam, 1983), h. 20. Lihat juga Ridâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Ḥakîm*, Jilid VIII (Beirût: Dâr al-Fikr t.t.), h. 328.

²²Muhammad Fuad 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm* h. 92.

²³Lokus penempatan term *khalaqa* tersebut Qs. al-Hijr/15:26, 28 dan 33, al-Mu'minûn/23:12 dan 14, al-Mursalât/77:20, Ṣâd/38:71 dan 76, al-Qiyâmah/75:38, al-Insân/76:2, Ṣaffât/37:11, Gâfir/40:57, al-Raḥmân/5:14, Âli 'Imrân/3:59, 'Abasa/80:1, al-An'âm/6:2, al-A'râf/7:12, al-Sajdah/32:7, Fâtir/35:11, al-Nahl/16:4, al-Isrâ'/17:61, al-Kahf/18:37, Ṭâhâ/20:55, al-Ḥajj/22:5, al-Furqân/25:54, al-Rûm/30:20, al-Târiq/85:5-6, al-'Alaq/9:2.

ṣalsâl ka al-fakhhâr (Dia menyalptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar).

Hasil penelitian sains telah membuktikan bahwa jasad manusia tersusun dari sel-sel yang terbentuk dari bagian-bagian yang disebut organel yang tersusun dari molekul-molekul senyawa unsur-unsur kimiawi yang terdapat di bumi. A. Baiquni dalam hal ini menafsirkan *sulâlah min tîn* dalam Qs. al-Mu'minûn/23:12 dengan sari atau ekstrak yang berasal dari tanah. Berdasarkan informasi ini, temuan penelitian dalam sains tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an, termasuk informasi dalam ayat-ayat lainnya seperti dalam Qs. al-Rahmân/55:14, *min ṣalsâl ka al-fakhhâr*, tanah liat kering semacam lempung seperti tembikar, termasuk ayat lainnya yang menyebutnya dengan *turâb* (suatu zat renik).²⁴

Penciptaan manusia yang ditunjuk dengan term *khalâqa* yang, menurut Maurice Bucaille, secara asal bermakna memberikan suatu proporsi, menunjukkan kejadian manusia ditempatkan sesuai proporsi sebenarnya.²⁵ Penciptaan manusia mengandung perencanaan yang matang dari Tuhan. Di samping itu, penciptaan manusia yang ditunjuk dengan term *khalâqa* memberikan aksentuasi (penekanan) kehebatan dan keagungan Allah dalam penciptaan-Nya. Misal, firman Allah dalam Qs. al-Rûm/30:21 menjelaskan tentang kehebatan Allah menciptakan manusia melalui pasangan-pasangan, Qs. Âli 'Imrân/3:190-191 menjelaskan kehebatan Allah dalam penciptaan langit dan bumi dan pergantian siang dan malam.

b. Term *Ja'î*

Term *ja'î* berasal dari kata *ja'ala* menunjukkan secara umum seluruh perbuatan. Term ini dan derivasinya terulang 346 kali dalam 66 surat.²⁶ Term *ja'ala* ini dalam al-Qur'an mengandung beberapa pengertian. Pertama, mengadakan dan menyalptakan (*îjâd* dan *khalq*) sebagaimana dalam Qs. al-An'âm/6:1. Term ini dalam konteks penciptaan bermakna menjadi-kan sesuatu dari bahan atau materi yang sudah ada atau keberadaannya terkait dengan wujud lain. Misalinya, *al-sam'*,

²⁴Lihat A. Baiquni, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern* (Jakarta: Pustaka Salman,1983), h. 51-69. Lihat juga *Proses Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains dan Al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: RajaGrafindo Persada-LSIK, 1997), h. 56.

²⁵Maurice Bucaille, *Bibel, al-Qur'an, dan Sains*, Penerjemah H.M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. .

²⁶Maurice Bucaille, "What the origint is the Man", h. 202.

al-abṣâr, dan *al-af'îdah* dalam Qs al-Naḥl/16:78, al-Sajdah/32:9 dan al-Mulk/67:23 berarti keberadaannya terkait atas wujud materi lain. Kedua, berarti menjadikan atau mengadakan sesuatu (*fi ijâd min sya'i watakwinih*). Misalnya dalam Qs. al-Naḥl/16:72 dijelaskan bahwa *azwâj* (para isteri) dijadikan Allah dari jenis manusia sebagaimana kejadian keturunan Âdam. Ketiga, menunjukkan penamaan dusta sebagaimana terdapat dalam Qs. al-Ḥijr/15:91 dan al-Zukhrûf/43:19. Firman Allah dalam Qs. al-Ḥijr/15:91 menyatakan kedustaan kaum kafir Quraisy terhadap kitab suci al-Qur'an untuk menghalangi manusia beriman kepada Rasulullah saw. Mereka menjadikan al-Qur'an terbagi-bagi; sebagiannya mereka tuduh sebagai sihir, dongeng masa lalu dan sebagiannya mereka tuduh dibuat-buat Rasulullah. Firman Allah dalam Qs. al-Zukhrûf/43:19 menunjukkan bahwa orang-orang kafir melontarkan perkataan bohong. Mereka menuduh para malaikat itu perempuan, padahal dalam ayat yang sama tuduhan itu telah disangkal oleh Tuhan atas ketidakbenaran penamaan yang mereka berikan kepada malaikat dengan firman-Nya, mereka hamba-hamba Allah, apakah mereka menyaksikan penyiptaan para malaikat itu? Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan akan dimintai pertanggungjawaban. Keempat, apabila ia memiliki dua objek, umumnya ia berarti mengadakan sesuatu dengan pemindahan atau perubahan dari satu keadaan ke keadaan lain.²⁷ Misal firman Allah dalam Qs. al-Mu'minûn/23:50. Objek dalam ayat ini 'Îsâ ibn Maryam dan ibunya sebagai objek pertama dan *âyat* sebagai objek kedua. Term *ja'ala* dalam ayat ini menunjukkan arti terjadi dari sesuatu (*al-taṣyîr*),²⁸ karena 'Îsâ dijadikan dari jasad ibunya tanpa ayah. Kejadian itu bukan dari tidak ada, melainkan dari sesuatu yang sudah ada. Kelima, berarti menetapkan atau memutuskan sesuatu untuk sesuatu yang lain, baik benar maupun salah. Misalnya firman Allah dalam Qs. al-Qaṣaṣ/28:7 menjelaskan bahwa Allah memutuskan untuk menghanyutkan Mûsâ ke sungai Nil untuk menghindarkan kekejaman Fir'aun yang akan membunuh setiap anak laki-laki yang lahir dari kalangan Bani Israil. Keputusan ini dijadikan landasan untuk memutuskan sesuatu yang lain, yakni Allah memutuskan akan mengangkat Mûsâ menjadi seorang nabi dan rasul-Nya.

²⁷Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu'jam al-Mufradât*, h. 92.

²⁸Badr al-Dîn 'Abdulâh al-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm a-Qur'ân*, Jilid IV (Mesir: 'Îsâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1957), h. 132.

Berdasarkan makna-makna tersebut, makna penciptaan dengan menggunakan term *ja'ala* memberi aksentuasi betapa besar manfaat ciptaan Tuhan tersebut. Misalnya, firman Allah dalam Qs. al-Syûrâ/42:11 dan al-Nahl/16:72 menjelaskan tentang manfaat dari diciptakan dan dijadikan manusia hidup berpasang-pasangan.

c. Term *Nasy'*

Term *nasy'* (dari kata kerja *nasya'a*) dan derivasinya disebut 28 kali dalam al-Qur'an yang tersebar dalam 14 surat.²⁹ Menurut al-Râgib al-Isfahânî, term *nasya'a* dalam bentuk *sulâsî mujarrad maşdar*-nya *nasy'* dan *nasy'ah* menunjukkan penciptaan dari sesuatu (materi) yang sudah ada. Sementara itu, jika term *nasya'a* dalam bentuk *sulâsî mazîd* (kata kerja tiga huruf dengan mendapat tambahan) satu huruf, *ansya'a*, maknanya menunjukkan penciptaan sesuatu; bisa dari ada dan bisa dari tidak ada.³⁰

Berdasarkan penelusuran terhadap term *nasya'a* dan derivasinya yang terulang 28 kali dalam al-Qur'an yang tergelar dalam 14 surat, pemakaiannya dalam bentuk maşdar *nasy'at* disebut tiga kali dalam tiga surat, Qs. al-'Ankabût/29:20, al-Najm/53:47, dan al-Wâqî'ah/56:62. Sementara itu, dalam Qs al-Muzzammil/73:6 ditunjuk dalam bentuk *ism fâ'il, active participle, nâsyi'ah*. Firman Allah dalam Qs. al-'Ankabût/29:20 dan al-Najm/53:47 menginformasikan penciptaan manusia di akhirat untuk memberikan keyakinan kepada manusia bahwa penciptaannya kali kedua di akhirat benar-benar akan terjadi berdasarkan kekuasaan (*qudrah*)-Nya, sebagaimana penciptaan kali pertama yang berbeda warna kulit, fisik dan tanpa contoh sebelumnya. Menurut petunjuk ayat-ayat tersebut, manusia di hari berbangkit tidak diciptakan dari tidak ada, melainkan diciptakan dari materi yang sudah ada tanpa rupa (*sûrah*) dan bentuknya berbeda dari keadaannya ketika hidup di dunia.

Term *nasya'a* lainnya disebutkan dengan *maşdar* yang terulang 24 kali dalam al-Qur'an tersebar dalam 13 surat. Jumlah ini termasuk di dalamnya term *yunasysya'* dalam Qs. al-Zukhrûf/43:18. Maksud ayat ini, orang-orang musyrik tidak suka memiliki anak perempuan

²⁹Lokus yang memuatnya suat al-Wqi'ah enam kali, al-Mu'minûn lima kali, al-An'âm empat kali, al-'Ankabût al-al-Najm dua kali, dan Hûd, al-Ra'd, al-Qaşas, Yâsîn, al-Zukhrûf, al-Rahmân, al-Mulk dan al-Muzammil satu kali. Muhammad Fuad 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm* h. 700-701.

³⁰Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu'jam al-Mufradât*, h. 700-701.

sehingga lebih tindak pantas lagi mereka katakan bahwa anak perempuan itu anak-anak Allah.

Berdasarkan makna-makna tersebut, term *nasya'a* dan derivasinya ditujukan kepada penciptaan manusia secara keseluruhan, seperti penciptaan manusia materi dan immaterinya, satu kaum, satu generasi, dan lainnya. Pandangan ini antara lain dapat dilihat dalam Qs. al-Mu'minûn/23:14 dan al-An'âm/6:98.

Kemudian Kami jadikan (*ansya'nâ*) dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.”

Dia yang menyalurkan kamu (*ansya'akum*) dari seorang diri, (bagimu) ada tempat tetap dan tempat simpanan. Sungguh telah Kami jelaskan tanda-tanda kebesaran Kami kepada orang-orang yang mengetahui.

Frasa *summa ansya'nâhu* dalam Qs. al-Mu'minûn/23:12-14 dan frasa *ansyaakum* dalam al-An'âm/6:98 memberi aksentuasi penciptaan manusia secara keseluruhan bukan hanya material saja, melainkan penciptaan dari aspek immaterial. Perpaduan materi dan immateri ini selanjutnya membentuk manusia (*khalq âkhar*). Setelah manusia dibentuk sempurna secara fisik-material, dengan diberikan panca indera seperti penglihatan, pendengaran, penciuman, dan perabaan, Allah juga memberikan potensi rohaniah berupa dorongan, naluri dan kecenderungan, seperti kecenderungan beragama, bermasyarakat, memiliki harta, penghargaan, kedudukan, pengetahuan, teman hidup lawan jenis, dan lain-lain.

2. Proses Penciptaan Manusia

Sejumlah ayat al-Qur'an menjelaskan secara khusus tentang asal-usul kejadian manusia, seperti asal-usul manusia dari air, *al-mâ'* (Qs. al-Furqân/25:54), air hina, *mâ'in mahîn* (Qs. Al-Mursalât/7:20), air yang terpancar, *mâ'in dâfiq* (Qs. Al-Târiq/86:6), darah, *'Alaq* (Qs. al-'Alaq/96:2), saripati tanah, *sulâlat min tîn* (Qs. al-Mu'minûn/23:12), tanah liat yang kering, *şalşâlin min hama'in mahin* (Qs. Al-Hijr/15:28), tanah liat yang kering seperti tembikar, *şalşâlin ka al-fakhkhâr* (Qs. al-Rahmân/55:15), dari tanah, *tîn* (Qs. al-Sajdah/32:7), diri yang satu (*nafs wâhidah*). Namun, asal-usul kejadian manusia masih perlu diteliti lebih lanjut, yang mana asal-usul dari arti penciptaan awal (*production*) dan mana asal-usul dalam arti ciptaan lanjutan (*reproduction*). Ibn Kasir menjelaskan empat konsep penciptaan, yaitu: (1) penciptaan Adam dari tanah, tanpa ayah dan ibu (tidak dari pria dan tidak pula dari wanita), (2) penciptaan Hawa melalui pria tanpa

wanita, (3) penciptaan Isa melalui seorang wanita dengan proses kehamilan tanpa pria, baik secara hukum maupun secara biologis (dari wanita tanpa pria), dan (4) penciptaan manusia selain Adam, Hawa dan Isa, diciptakan melalui kehamilan dengan adanya ayah secara biologis dan hukum atau minimal secara biologis (dari pria dan wanita).³¹

Beberapa ayat al-Qu'ran yang dapat dirujuk tentang penciptaan manusia itu misal Qs. Şâd/71-72:

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sungguh Aku akan menciptakan manusia dari tanah (*basyaran min tîn*)". Apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya".

Ayat tersebut menjelaskan tentang tahapan penciptaan manusia yang melibatkan tanah, kerak bumi (*tîn*), sebagai bahan dasar, penyempurnaan dan proses pembentukan serta ditiupkan roh. Proses tersebut merupakan salah satu tahapan pembentukan manusia dari tanah sebagai salah satu unsur bumi. Kerak bumi ini mengandung berbagai unsur, antara lain oksigen (O), 46,6%, silikon (Si), 27,7%, aluminium (Al), 8,1%, besi, (Fe), 5,0%, kalsium (Ca), 3,6%, natrium (Na), 2,8%, kalium (K), 2,6%, dan magnesium (Mg), 2,1%.³² Fisik manusia terbentuk dari unsur-unsur ini.

Tanah yang menjadi kerak bumi terdiri dari beberapa partikel, antara lain silikat dan aluminium. Berdasarkan unsur-unsur dan partikel-partikel dalam tanah diduga tanah yang digunakan sebagai bahan dasar manusia itu tanah liat. Tanah liat merupakan partikel silikat berair yang berdiameter kurang dari 4 mikrometer yang halus. Unsur-unsur seperti silikon, oksigen, dan aluminium termasuk unsur yang banyak komposisinya di kerak bumi. Tanah liat merupakan hasil dari proses senyawa bantuan silikat oleh asam karbon, tetapi sebagian dihasilkan dari aktivitas panas bumi. Tanah liat ini memiliki sifat membentuk gumpalan keras saat kering dan lengket apabila basah terkena air (Qs. al-Mu'minûn/23:12), saripati tanah, *sulâlat min tîn*, al-Hijr/15:2, tanah liat yang kering, *şalşâlin min hama'in mahin*, al-Rahmân/55:15, tanah liat yang kering seperti tembikar, *şalşâlin ka al-fakhkhâr*, dan lain-lain.,

³¹Muhammad Abû al-Fidâ Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qurân al-'Azîm*, Jilid I (Singapura: Sulaiman al-Mar'i, 1985), h. 367.

³²Kiptiyah, *Embriologi dalam al-Qur'an: Kajian pada Proses Penciptaan Manusa* (Malang: UIN Malang Press, 2007), h. 2.

Berdasarkan berbagai bentuk penciptaan manusia, *mâ'*, *nafs*, *ḥîn*, *turâb*, *nuṭfah* --- hanya Hawa-lah yang tidak disebutkan secara jelas atau tegas dan terinci mekanisme penciptaannya. Ada kesulitan dalam memahami kisah asal-usul kejadian manusia dalam al-Qur'an karena ada loncatan (baca: *missing link*) dalam kisah-kisah tersebut. Al-Qur'an tidak menjelaskan secara runtut dari A sampai Z, tetapi dari A loncat ke X dan Z. Apa yang terjadi antara A dan X atau Z tidak dijelaskan. Al-Qur'an, misalnya, bercerita tentang asal-usul sumber manusia pertama dari "gen yang satu" (*nafs wâḥidah*), *gen* yang melahirkan *species* makhluk biologis sejenis manusia, jenis binatang, dan jenis tumbuhan.³³ Sementara itu, dalam komponen lain ayat-ayat al-Qur'an berbicara tentang asal-usul manusia dalam konteks reproduksi, seperti Qs. al-Mu'minûn/23:12-14.

Penciptaan Hawa yang berbeda dari penciptaan Adam dijelaskan dalam QS. Al-Nisâ'/4:1, al-A'râf/7:189, al-Zumar/39:6 dengan menggunakan frasa *min nafs wâḥidah*. Menurut para penafsir klasik seperti Ibn Kasir, al-Qurṭubî, dan al-Zamakhsharî, termasuk beberapa penafsir modern, seperti al-Marâgî dan al-Ṭabâṭabâ'î, frasa *min nafs wâḥidah* ditafsirkan dengan Adam. Kata ganti *minhâ* dalam frasa *wakhalaqa minhâ zawjahâ* ditafsirkan dengan "dari bagian tubuh Adam", bahkan berkembang pula penafsiran frasa *min nafs wâḥidah* itu tuang rusuk Adam. Para penafsir klasik memahami ayat tersebut didasarkan pada Hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî dan Muslim:

Saling berpesanlah kamu sekalian untuk berbuat baik kepada perempuan karena mereka dijadikan dari tulang rusuk. Sungguh tulang rusuk yang paling bengkok itu bagian yang paling atas. Jika engkau luruskan tulang bengkok itu engkau akan mematahkannya; tetapi jika engkau biarkan ia akan tetap bengkok.

Berbeda dengan beberapa penafsir lainnya, al-Râzî menafsirkan frasa *min nafs wâḥidah* dengan "penciptaan awal", *ibtidâ' al-takhlîq*, dalam arti sebagai *ibtidâ' al-gâyah*. Hawa bukan berasal dari tulang rusuk Adam, melainkan dari 'genetika' yang satu, bahan seluruh makhluk hidup berasal. Namun, al-Râzî tidak menafsirkan dengan rinci frasa tersebut. Frasa *min nafs wâḥidah* yang ditafsirkan oleh al-Râzî, boleh jadi di jaman sekarang identik dengan sel darah (*haema*). Itulah proses penciptaan Adam sebagai khalifah pertama yang, oleh sebagian kalangan, disebut sebagai manusia jauh (*ba'îd*).

³³Nasaruddin Umar, "Perspektif Jender dalam Islam", h. 103.

Proses penciptaan manusia selain Adam (reproduksi) berasal dari air (*al-mâ'*). Air dan tanah merupakan bahan pokok dalam proses kejadian manusia. Misal, Qs. al-Furqân/25:54 menyebut bahan manusia itu air, *al-mâ'*, *water*. Term *al-mâ'*, air, dalam Qs. al-Sajdah/ 32:8 dan al-Mursalât/77:20 diberi keterangan (sifat) seperti *min mâ'in mahîn, defised fluid* (air hina) dan dalam Qs. al-Ṭâriq/86:6 *mâ'in dâfq* (air yang memancar). Term lain yang menunjukkan air sebagai bahan baku manusia ditunjuk dengan term khusus, seperti *nutfah, sperm* (tetesan air), yang disebut 12 kali dalam al-Qur'an. Tetesan itu berasal dari semburan atau air yang ditumpahkan, *sperm emitted, manî yumnâ* (Qs. al-Najm/53:46 dan Qs. al-Qiyâmah/75:37). *Nutfah* atau cairan kental itu berasal dari tanah, *turâb, soil*, tanah dalam arti *sulâlah min tîn, quintessence of clay* (sari pati tanah).

Pernyataan kebenaran al-Qur'an bahwa reproduksi manusia berasal dari air (sperma) itu telah dibuktikan oleh pakar Embriologi, Maurice Bucaille, yang mengatakan bahwa term *nutfah* digunakan untuk menunjukkan air yang ingin tetap dalam wadah sesudah wadah itu dikosongkan. Allah menjelaskan proses reproduksi manusia dalam Qs. al-Mu'minûn/23:12-14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)

“Dan sungguh Kami telah menciptakan (*khalaqnâ*) manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah (*sulâlah min tîn*). Kemudian Kami jadikan (*ja'alnâ*) saripati itu air mani, *nutfah*, (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan (*khalaqnâ*) segumpal darah (*'alaqah*), lalu segumpal darah itu Kami jadikan (*khalaqnâ*) segumpal daging (*mudgah*), dan segumpal daging itu Kami jadikan (*khalaqnâ*) tulang belulang (*'izâm*), lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging (*lahm*). Kemudian Kami jadikan (*ansya'nâ*) dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.”

Menurut firman Allah tersebut, penciptaan manusia itu terdiri dari lima fase, yaitu: fase *nutfah*, fase *'alaqah*, fase *mudgah*, fase *'izâm*, dan fase *lahm*. Term *nutfah* menunjukkan setetes kecil yang berarti setetes sperma. Unsur pertama ini merupakan awal proses reproduksi manusia. Fase *nutfah* merupakan proses percampuran antara

setetes mani laki-laki (*sperma*) yang mengandung jutaan sel spermatozoa dengan sel telur perempuan (*ovum*) sebagaimana disebutkan dalam Qs. al-Insân/76:2. Term *'alaqah* memiliki tiga makna, yaitu “lintah”, “sesuatu yang menggantung”, dan “segumpal darah”. Makna *'alaqah* (sesuatu yang tergantung) jika dikaitkan dengan embriologi manusia dapat diamati dalam penempelan (*implantasi*) embrio di dinding rahim perempuan. Makna dari “segumpal darah” dapat diamati dalam perkembangan selanjutnya yang melibatkan pembentukan darah dalam pembuluh tertutup hingga siklus metabolisme selesai di plasenta. Selama tahap ini *'alaqah* memiliki penampakan seperti gumpalan darah.³⁴ Fase *nutfah* dan fase *'alaqah* jika didekati dengan embriologi, disebut periode *ovum*.³⁵

Term *mudgah* dalam Qs. al-Mu'minûn/23:14 berarti janin. Di tahap ini janin telah mengalami pertumbuhan dan perkembangan yang sangat cepat dan berlangsung serangkaian pembentukan organ untuk menjadi yang lebih sempurna. Fase *mudgah* dalam embriologi disebut dengan periode *embrio*. Periode ini merupakan periode pembentukan organ-organ. Terkadang organ tidak terbentuk dengan sempurna atau sama sekali tidak terbentuk. Misalnya, jika *zygote* tidak bergantung atau berdempet pada dinding rahim, hal ini dapat mengakibatkan keguguran atau kelahiran dengan cacat bawaan.³⁶ Periode embrio ini berlangsung di minggu III hingga VIII.

Term *i'zâm* (tulang) dan *lahm* (daging) dalam embriologi disebut dengan otot. Fase *i'zâm* dan fase *lahm* berarti menunjukkan fase pembentukan otot yang dalam embriologi disebut periode *foetus*.³⁷ Di periode ini rangka manusia mulai terbentuk dan di periode ini pula manusia telah memiliki bentuk yang sempurna secara fisik.

³⁴Kiptiyah, *Embriologi dalam al-Qur'an*, h. 19.

³⁵Periode ini dimulai dari *fertilisasi* (pembuahan) disebabkan adanya pertemuan sel kelamin bapak (*sperma*) dan sel kelamin ibu (*ovum*), yang kedua intinya bersatu dan membentuk struktur atau zat baru yang disebut *zygote*. Setelah fertilisasi berlangsung, *zygote* membelah menjadi dua, empat, delapan, enam belas dan seterusnya, sehingga menjadi kelompok sel, yang disebut *morula*, biasanya mencapai 64 sel. Selama pembelahan, *zygote* bergerak menuju kantong kehamilan, kemudian melekat dan masuk ke dinding rahim. Inilah yang disebut peristiwa *implantasi*. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Wahyu dalam Kehidupan* (Cet. ke-23; Bandung: Mizan, 1999), h. 58.

³⁶M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 58.

³⁷M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 58.

Term *ansya'nâh* dalam ayat tersebut disebut dengan periode perkembangan yang dimulai sejak minggu VIII yang telah menggambarkan kesempurnaan organ melalui organogenesis (proses pembentukan organ). Telah terlihat beberapa anggota badan dan jenis kelamin. Keadaan ini akan terus mengalami perkembangan hingga menjelang kelahiran.³⁸

Berdasarkan penjelasan tersebut bahwa *nuṭfah* mengalami proses pembentukannya dalam organisme sang ibu (rahim) yang merupakan tempat terhormat, tinggi dan kokoh (*qarâr makîn*) setelah ia bertemu dengan *ovum* (benih dari wanita) yang dalam gilirannya akan keluar menjadi manusia. Setelah melalui proses evolusi tersebut kemudian menjelma menjadi makhluk yang berbentuk lain (*khalq âkhar*). Ayat 14 dari surat al-Mu'minûn ini menarik untuk dikaji karena dipungkas dengan frasa *summa ansya'nâhu khalq âkhar*. Term *ansya'a* memberi aksentuasi penciptaan manusia secara keseluruhan bukan hanya material saja, melainkan penciptaan dari aspek immaterial. Perpaduan materi dan immateri ini selanjutnya membentuk manusia. Setelah manusia dibentuk sempurna secara fisik-material, dengan diberikan panca indera seperti penglihatan, pendengaran, penciuman, dan perabaan, Allah juga memberikan potensi rohaniah berupa dorongan, naluri dan kecenderungan, seperti kecenderungan beragama, bermasyarakat, memiliki harta, penghargaan, kedudukan, pengetahuan, teman hidup lawan jenis, dan lain-lain.

Dilihat dari perspektif pendidikan, term-term yang digunakan al-Qur'an tentang penyiptaan manusia, seperti *khalâqa* dan *ja'ala*, sarat dengan nilai-nilai pendidikan. Term *khalâqa* yang berkaitan dengan penyiptaan manusia memberikan kesan kehebatan dan keagungan Tuhan dalam penciptaan alam semesta, termasuk manusia. Pengertian ini meneguhkan kesan manusia dengan akal budinya bila merenungkan proses kejadian dirinya akan menggugah rasa kagum terhadap kehebatan dan keagungan sang pencipta, Allah swt. Rasa kagum ini selanjutnya akan menimbulkan kesadaran mendalam tentang kehinaan dan kekerdilan dirinya dibandingkan Allah sehingga manusia tidak layak untuk angkuh dan sombong.

Berdasarkan uraian tentang proses penciptaan manusia tersebut dapat ditemukan nilai-nilai pendidikan yang perlu dikembangkan dalam proses pendidikan. Pertama, al-Qur'an mengajak manusia untuk menghayati petunjuk-petunjuk Allah dengan cara memperkenalkan jati

³⁸Kiptiyah, *Embriologi dalam al-Qur'an*, h. 30.

diri manusia, bagaimana asal kejadian dan dari mana datangnya, dan bagaimana ia hidup. Ini perlu diingatkan kepada manusia melalui proses pendidikan karena dinamika hidup seringkali menyebabkan manusia lupa diri. Kedua, ayat-ayat yang berkaitan dengan proses kejadian manusia tersebut secara implisit mengungkapkan pula kehebatan, kebesaran dan keagungan Allah dalam menyalurkan manusia sebagaimana ditunjukkan pula oleh Tuhan dalam ayat-ayat lain tentang kebesaran dan kehebatan-Nya dalam menciptakan alam semesta. Pendidikan dalam Islam, antara lain, diorientasikan pada peningkatan iman, pengembangan wawasan atau pemahaman serta penghayatan secara mendalam terhadap tanda-tanda keagungan dan kebesaran Allah sebagai Sang Maha Pencipta.

Ketiga, proses kejadian manusia menurut al-Qur'an melalui dua proses dengan enam tahap; proses fisik, material, jasad (dengan lima tahap), dan proses non-fisik, immateri (dengan satu tahap). Manusia secara fisik berproses dari *nutfah*, *'alaqah*, *mudgah*, *'izâm*, dan *lahm* yang membungkus *'izâm* atau mengikuti bentuk rangka yang menggambarkan bentuk manusia. Manusia secara non fisik, immateri, merupakan tahap penghembusan, peniupan roh dalam dirinya sehingga ia berbeda dengan makhluk lainnya. Manusia di saat itu memiliki berbagai potensi, fitrah dan hikmah yang hebat dan unik, baik lahir maupun batin, bahkan dalam setiap anggota tubuhnya yang dapat dikembangkan menuju kemajuan peradabannya. Pendidikan diarahkan untuk pengembangan jasmani dan rohani manusia secara harmonis serta pengembangan fitrahnya secara terpadu. Keempat, proses penciptaan (kejadian) manusia yang tertuang dalam al-Qur'an tersebut ternyata semakin diperkuat oleh penemuan-penemuan ilmiah sehingga lebih memperkuat keyakinan manusia terhadap kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Allah bukan kreasi Nabi Muhammad saw. Pendidikan Islam, antara lain, diorientasikan pada pengembangan semangat ilmiah untuk mencari dan menemukan ayat-ayat-Nya.

C. Potensi-potensi Dasar Manusia

Manusia yang terdiri dari jasmani dan rohani telah dilengkapi dengan alat-alat potensial dasar, *fiṭrah*, yang harus dikembangkan dan diaktualisasikan dalam kehidupan nyata melalui proses pendidikan.

1. Al-Fiṭrah: Artikulasi Potensi Dasar Manusia

Potensi dasar manusia dalam al-Qur'an dapat diartikulasikan dengan *al-fiṭrah* yang penting dibicarakan dalam pendidikan. Term

fiṭrah berasal dari kata *fāṭr* berarti *al-syaqq*, pecahan. Term *fiṭrah* ini berarti juga penciptaan. Makna ini terdapat 14 kali dari 20 kali kata *fāṭr* dalam al-Qur'an.³⁹ Berbagai referensi yang mengartikan term *fāṭr* dengan penciptaan mengacu pada riwayat yang sama, Ibn 'Abbās. Ia menjelaskan, awalnya ia tidak memahami kata *fāṭir* sebelum datang kepadanya dua orang Arab Badwi yang membicarakan sebuah sumur. Salah seorang dari mereka mengatakan, “*anā aḥṭatuhā aiy ibṭada'tuhā*”, aku yang membuatnya pertama kali. Sementara itu, sisanya, *al-ḥiṭrah*, dalam Qs. Al-Rûm/30:30 bermakna Tuhan menyiptakan pengetahuan iman, *ma'rifah al-îmân*, dalam diri manusia berbarengan dengan waktu penciptaannya. Potensi ini dapat dikembangkan dengan bantuan akal dan pengutusan rasul yang akhirnya meng-antarkannya beriman kepada Allah sebagaimana diisyaratkan dalam Qs. Luqmân/31:25.⁴⁰

Berdasarkan makna tersebut, berarti *al-ḥiṭrah* bukan iman bawaan atau Allah menyiptakan beriman kepada-Nya ketika manusia masih dalam rahim ibunya (Qs. Al-A'râf/7:172). Jika iman bawaan ini diterima, manusia wajib bersyukur kepada Allah walaupun wahyu tidak datang. Manusia pun harus memertanggungjawabkan hal ini yang, hakikatnya, bukan perbuatannya. Atas dasar itulah lebih tepat dikatakan Allah menyiptakan potensi iman pada diri manusia dan pengembangannya tergantung pada tanggung jawab manusia. Ini berarti manusia bertanggung jawab atas segala perbuatannya. Pandangan ini sejalan dengan keistimewaan yang diberikan Allah kepada manusia berupa pengetahuan (ilmu) yang dengan imu itu manusia mengungkap pengetahuan yang disampaikan Allah melalui ayat-ayat qauliah dan ayat-ayat kauniah.

Merujuk pada tugas dan misi manusia di bumi pendapat yang menyatakan *fiṭrah* Allah berarti Dia telah menentukan bahagia dan sengsara seseorang ketika masih dalam rahim perlu direinterpretasi. Jika pendapat itu diterima, manusia sebagai mandataris Allah di bumi batal. Pandangan tersebut bertentangan pula dengan isyarat al-Qur'an bahwa manusia telah dilengkapi fasilitas fisik dan non fisik untuk

³⁹Lokus yang memuatnya Qs. al-An'âm/6:14 dan 79, Hd/11:51, Ysuf/12:101, Ibrâhîm/14:10, al-Isrâ'/17:51, Tâhâ/20:72, al-Anbiyâ'/21:56, al-Rûm/30:30, Fâṭir/35:1, Yâsîn/36:22, al-Zumar/39:46, al-Syûrâ/42:11, dan al-Zukhrûf/43:27. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras*, h. 522-523.

⁴⁰Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu'jam al-Mufradât*, h. 396. Muḥammad Ḥusein al-Ṭabaṭabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Jilid X, h. 299.

kelangsungan sebagai pengemban amanat Allah. Manusia dengan ilmunya mampu melaksanakan undang-undang yang dioperasionalkan Allah di bumi yang berjalan dengan aturan tersebut, sunatullah (Qs. Al-Aḥzâb/33:62, Fâtîr/3:43 dan Fatḥ/48:23). Pendapat ini menegaskan pandangan bahwa nasib baik dan jelek manusia telah ditentukan Allah ketika ia masih dalam rahim ibunya bertentangan dengan prinsip penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi.

Penjelasan tersebut menegaskan Islam bersesuaian dengan fitrah manusia sehingga ajaran Islam hendaknya dipatuhi oleh manusia yang sarat dengan nilai-nilai ilahiah universal dan manusiawi yang perlu dikembangkan dalam aspek kehidupan manusia.

2. Alat-alat Potensial Manusia

Ada sejumlah alat potensial manusia yang dianugerahkan untuk memperoleh ilmu (pengetahuan) yang masing-masing saling berkaitan dan saling melengkapi. Alat potensial itu antara lain *al-lams* (peraba), tangan seperti dalam kasus orang-orang kafir yang tidak mengimani al-Qur'an (Qs. Al-An'âm/6:7) dan *al-syum* (penciuman) seperti dalam kasus Ya'qûb yang mencium bau badan Yûsuf ketika berharap begitu lama menunggu kembali ke rumahnya, *la'ajdu rîh Yûsuf* (Qs. Yûsuf/12:94). Alat potensial berupa peraba dan pencium, pembau merupakan wujud indera fisik yang diberikan bagi manusia dalam mengemban tugas hidupnya.

Alat potensial manusia lainnya *al-sam'* (pendengaran) yang penyebutannya berurutan dengan penglihatan (*al-absâr*) dan hati (*al-af'idah*) menunjukkan ketiganya sebagai alat yang saling melengkapi dalam memperoleh pengetahuan. Alat-alat potensial manusia tersebut dapat dilihat dalam Qs. al-Nahl/16:78, al-Isrâ'/17:36, al-Mu'minûn/23:78, al-Sajdah/32:9, al-Mulk/67:23, al-A'râf/7:185, Yûnus/10:101, al-Sajdah/:27, dan sebagainya. Diantara contoh ayat yang dapat dikemukakan Qs. al-Nahl/16:78:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨)

Dan Allah mengeluarkan dari perut ibu-ibu kalian dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan, dan aneka hati, agar kamu kalian bersyukur.

Kata *al-sam'* dalam ayat tersebut ditunjuk dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan didahulukan penyebutannya dari kata *al-absâr* dan kata *al-af'idah* ditunjuk dalam bentuk jamak (*al-jam'*). Menurut ilmu kedokteran modern dibuktikan bahwa indera pendengaran berfungsi mendahului indera penglihatan. Ia tumbuh dalam diri bayi di pekan-pekan pertama, sedangkan indera penglihatan berkembang di bulan ketiga dan menjadi sempurna masuk bulan keenam. Kemampuan nalar (*al-af'idah*) berfungsi jauh setelah kedua indera tersebut berkembang. Ini berarti penyebutan tiga alat potensial secara berurutan menyerminkan tahap perkembangan fungsi indera-indera tersebut.⁴¹

Pemilihan bentuk jamak untuk penglihatan dan hati, karena yang didengar selalu sama, baik oleh seseorang maupun banyak orang dari arah mana pun suara itu datang. Berbeda dengan apa yang dilihat, posisi tempat berpijak dan arah pandang melahirkan perbedaan, termasuk hasil kerja akal dan hati. Hati manusia berbeda-beda tingkatannya walaupun objek --- yang dibenci dan didambakan --- sama.⁴² Ayat tersebut secara eksplisit menjelaskan bahwa alat potensial manusia untuk memperoleh pengetahuan terdiri dari alat material dan immaterial. Pendengaran dan penglihatan menunjukkan alat potensial bersifat material, sedangkan hati menunjukkan alat potensial bersifat immaterial.

Alat potensial manusia lainnya untuk memperoleh pengetahuan *al-qalb* (kalbu) dan *al-'aql* (akal). Term *al-qalb* dalam al-Qur'an dapat dimaknai pusat penalaran, pemikiran dan kehendak (Qs. al-Hajj/22:46 dan Muhammad/47:24). Kalbu dapat dikategorikan intuisi (pandangan mendalam) yang memiliki rasa keindahan dan kehidupannya dari sinar mentari yang membawa manusia kepada kebenaran dan sebagai alat mengenal kebenaran (*al-haqq*) ketika penginderaan tidak mencerminkan peranannya (Qs. al-A'râf/7:179). Kalbu sebagai wadah fitrah yang sehat (Qs. al-Syu'ârâ/26:89) dapat memberi peringatan dan memberi pemahaman serta petunjuk untuk manusia (Qs. Qâf/50:37, al-Tagâbûn/64:11, al-Mâidah/5:41, al-Hujurât/49:7). Kalbu juga merupakan alat menerima keimanan yang menimbulkan pahala dan dosa (Qs. al-Baqarah/2:283, al-Hijr/15:22) dan tumpuan dari segala emosi manusia (Qs. al-Baqarah/2:74, Âlu 'Imrân/3:151, 156, al-Hadîd/57:27). Kalbu

⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir A-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Cet. VI; Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 302-303.

⁴²M. Quraish Shihab, *Tafsir A-Mishbah*, h. 302-303. Bandingkan penafsiran Qs. Al-Nahl/16:78 dengan penafsiran Qs. Al-Isrâ'/17:36.

dalam konteks ini lebih khusus dibandingkan dengan *nafs* (jiwa) yang tidak menunjukkan motivasi naluriyah tetapi khusus mengenai aspek yang sadar saja.⁴³

Bila dicermati ayat-ayat lain berkaitan dengan *qalb* ini, kalbu merupakan alat yang dapat menghubungkan antara manusia dengan Tuhannya. Bila kalbu itu dekat, hubungan antara manusia dan Allah akan dekat dan sebaliknya (Qs. al-Ra'd/13:28 dan Tâhâ20:124).

*Al-'aql*⁴⁴ (daya nalar, daya berpikir) penggunaannya dalam al-Qur'an ditunjuk dengan term yang bervariasi. Term *al-'aql* dalam al-Qur'an tidak ditunjuk dalam bentuk kata benda (*noun, ism*), melainkan dalam bentuk kata kerja (*verb, fi'*). Misalnya kata '*aqalûhâ* 1 ayat, dalam Qs. Al-Baqarah/2:75, *ta'qilûn* 24 ayat, *na'qil* 1 ayat dalam Qs. al-Mulk/57:10, *ya'qiluhâ* satu ayat, dalam Qs. al-'Ankabût/29:43, dan *ya'qilûn* dalam 22 ayat. Kata '*aqala* dalam al-Qur'an bermakna mengerti, memahami, dan berpikir. Makna-makna tersebut dilakukan melalui kalbu yang berpusat di dada sebagaimana dijelaskan dalam Qs. al-A'râf/6:179, al-Taubat/9:93, dan Muhammad/47:24.

Term lain yang menunjukkan daya berpikir ditunjuk dengan term *nazara*, "melihat secara abstrak", "merenungkan" dan derivasinya dalam 30 ayat lebih (Qs. Qâf/50:6-7, al-Târiq/86:5-7), al-Gâsiyah/ 88: 17-20), *tadabbara*, "merenungkan" dan derivasinya dalam 2 ayat (Qs. Sâd/38:29 dan Muhammad/47:24), *tafakkara*, "berpikir" dan derivasinya dalam 16 ayat (al-Nahl/16:68-69, al-Jâsiyah/45:12-13), *faqiha*, "mengerti" dan derivasinya dalam 16 ayat (al-Isrâ'/17:44, al-An'âm/6: 97-98, al-Taubah/9:122), *tazakkara*, "mengingat", "memeroleh peringatan", "mendapat pelajaran", "memelajari", "memerhatikan" dalam

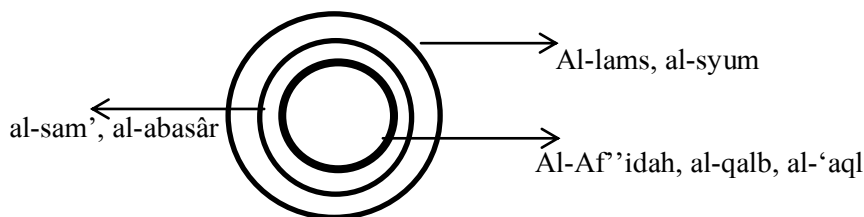
⁴³Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kerangka Dasar Ocrasonalnya* (Bandung: Trigenda Kara Media, 1993), h. 40.

⁴⁴Term *al-'aql* makna asalnya "mengikat" dan "menahan" dan orang yang '*âqil* di jaman jahiliah dikenal dengan *humiyyah*, darah panasnya, orang yang dapat menahan amarahnya dan karenanya dapat mengambil sikap dan tindakan yang berisi kebijaksanaan dalam mengatasi masalah yang dihadapinya. Menurut Izutsu, kata '*aql* di jaman jahiliah digunakan dalam arti kecerdasan praktis, *practical intelligence* atau dalam terminologi psikologi disebut kecakapan menyelesaikan masalah, *problem solving capacity*. Orang berakal menurut Izutsu, orang yang memiliki kecakapan untuk menyelesaikan masalah setiap kali ia dihadapkan dengan problema dan selanjutnya dapat melepaskan diri dari bahaya yang ia hadapi. Akal (kebijaksanaan praktis) ini amat diharagai oleh orang-orang Arab. Tosihiko Izutsu, *God and Man in the Quran* (Tokyo: Keio University, 1964), h. 65. Harun Nasution, *Konsep Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), h. 6-7.

40 ayat (al-Nahl/16:17, al-Zumar/39:9, al- Ĥâriyyât/51:47-49), *fahima*, “memahami” dan derivasinya (Qs. al-Anbiyâ’/21:78-79), dan lain-lain.

Berdasarkan penjelasan ayat-ayat tersebut, akal bukanlah otak, melainkan daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia, daya yang memperoleh pengetahuan dengan memerhatikan alam sekitarnya. Akal dalam pengertian inilah yang dikontraskan dengan wahyu yang membawa pengetahuan dari luar manusia, Allah. Akal bagi manusia dapat menghasilkan berbagai pengetahuan yang bermanfaat bagi kehidupan manusia, memandu manusia dalam usahanya mencari kebenaran dan memberikan kepuasan dalam memecahkan berbagai persoalan hidup (*problems solved*), dan membentuk kedisiplinan bagi tenaga-tenaga berkepribadian rendah, baik tenaga jasmaniah, karsa, dan rasa. Namun, kebenaran yang dihasilkan akal bersifat nisbi, relatif, *zannî*, dibanding dengan kebenaran yang dihasilkan wahyu (agama). Di kalangan Rasionalisme, seperti Mu’tazilah, akal merupakan sumber pengetahuan. Muhammad ‘Abduh, salah seorang tokoh Rasionalisme Muslim, menempatkan akal sebagai kekuatan tertinggi yang mampu meneliti alam realitas dan alam abstrak yang selanjutnya memperoleh kesimpulan segala yang ada (pasti) ada yang mengadakan, Allah swt..⁴⁵ Namun dia mengakui akal memiliki keterbatasan sehingga berhajat kepada wahyu sebab wahyu dapat memberitahukan hal-hal yang gaib dan dapat mengatur akal dalam mengatur masyarakat atas dasar prinsip-prinsip umum yang dibawanya dalam mendidika manusia untuk hidup dengan damai bersama masyarakatnya dan dalam menyingkap rahasia cinta yang menjadi dasar ketenteraman hidup dalam masyarakat.

Alat-alat potensial manusia itu jika diilustrasikan dapat dilihat dalam sketsa berikut:



Gambar: 2 Potensi-potensi Dasar Manusia

⁴⁵Muhammad ‘Abduh, *Risâlah al-Tawhîd* (Kairo: Dâr al-Manâr, 1336 H), h. 121. Harun Nasution, *Muhammad ‘Abduh dan Teologi Rasional Mu’tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987), h. 60.

D. Hakikat Fungsi Manusia dalam Kehidupan

Manusia sebagai makhluk Tuhan dalam kaitan dengan kehidupan memiliki dua fungsi, sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) dan sebagai wakil Tuhan (*khalîfatullâh*) di bumi. Manusia dalam konteks hamba Tuhan bertugas mengabdikan kepada-Nya sehingga fungsinya dalam kehidupan sebagai *'abdullâh* dituntut beribadah kepada-Nya. Tugas dan fungsi sebagai hamba Allah ini merupakan pengejawantahan dari amanah Tuhan dalam memelihara tugas-tugas Allah yang harus dipatuhi. Sementara itu, manusia dalam konteks *khalîfatullâh* bertugas memberdayakan alam. Tugas dan fungsi sebagai *khalîfatullâh* ini merupakan realisasi dari amanah Tuhan dalam memelihara, memanfaatkan dan mengoptimalkan penggunaan seluruh anggota badan, alat-alat potensial dan seluruh potensi dasar manusia dalam menegakkan keadilan dan kesejahteraan hidup.

Tugas manusia sebagai *'abdullâh* dapat dipahami dari firman Allah dalam Qs. al-*Zâriyyât*/51:56, yang makhluk yang bertugas beribadah kepada Allah. Ibadah, secara etimologis, berarti tunduk dan patuh (*al-khudû' wa al-tâ'ah*). Al-Azhari mengatakan bahwa istilah ibadah hanya ditujukan untuk kepatuhan kepada Allah.⁴⁶ Menurut Ibnu Taimiyyah, ibadah adalah segala bentuk aktifitas baik yang dilakukan oleh manusia dengan niat dan orientasi memperoleh keridaan Allah.⁴⁷ Di samping merendahkan diri (*al-zûl*), ibadah juga harus memiliki pengertian cinta (*al-ḥubb*). Seseorang dapat dikatakan beribadah secara sempurna apabila ia mencintai Allah lebih dari mencintai apapun dan memuliakan-Nya lebih dari segala sesuatu yang lain-Nya. Ia harus meyakini bahwa tidak ada yang berhak atas cinta dan kepatuhan yang sempurna kecuali Allah swt.⁴⁸ Pengertian ibadah ini hampir sama dengan yang dikemukakan Abduh, yakni merendahkan diri yang lahir dari hati nurani sebagai akibat perasaan mengagungkan yang disembah, Allah, di samping dengan keyakinan bahwa yang diabdikan itu memiliki kekuasaan yang hakekatnya tidak dapat dijangkau oleh nalar manusia.

Kewajiban beribadah seorang hamba Tuhan itu didasarkan pada realitas manusia yang terdiri dari jasmani dan rohani. Jasad manusia

⁴⁶Ibn Manẓūr al-Ifriqî, *Lisân al-'Arab, Jilid III* (Beirût: Dâr al-Shadir, t.t.), h. 273.

⁴⁷Ibn Taimiyyah, *al-'Ubûdiyyah* (Beirût: al-Maktabah al-Islâmiyyah, 1392), h. 38.

⁴⁸Ibn Taimiyyah, *al-'Ubûdiyyah*, h. 44.

dari alam materi (saripati tanah) menuntut tunduk dan patuh kepada aturan-aturan Tuhan yang berlaku dalam kehidupan. Sementara itu, ruh manusia sejak di alam ruh telah melakukan janji primordial di hadapan Tuhan mengakui Allah sebagai Tuhan dan bersedia tunduk dan patuh kepada-Nya (Qs. al-A'râf/7:172). Jika manusia berkomitmen dan konsisten dengan janjinya tugas hidupnya tidak lain sebagai hamba Allah yang tunduk dan patuh hanya kepada-Nya. Namun, Tuhan telah memberikan kebebasan kepada manusia untuk menetapkan pilihannya, konsisten terhadap janjinya atau sebaliknya, dengan berbagai konsekuensinya (Qs. al-Syams//91:7-10). Seiring dengan waktu, manusia ingkar dengan janjinya sehingga Allah menyuruh para nabi dan rasul mengingatkan manusia agar tetap konsisten dan komitmen untuk tunduk dan patuh kepada Tuhan. Tugas memberi peringatan ini secara estapet berlanjut hingga sahabat, tabi'in dan para pendidik berikutnya.

Tugas manusia sebagai *khalîfatullâh* dapat dipahami dari firman Allah dalam Qs. al-Baqarah/2:30, Fâtir/35:39, al-An'âm/6:165, dan lain-lain. Salah satu ayat yang dapat dikutip di sini Fâtir/35:39:

Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah (*khalâif*) di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. Kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan di sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.

Ayat ini berkaitan dengan ayat sebelumnya yang menjelaskan bahwa Tuhan mengetahui apa yang tidak terlihat sehingga ayat 39 menjelaskan manusia sebagai khalifah di bumi. Penegasan ini mengisyaratkan ada hubungan antara manusia dengan Tuhan. Ayat ini juga mengingatkan siapa saja yang ingkar kepada Tuhan yang telah menjadikan-Nya sebagai khalifah, ia sendiri yang menanggung konsekuensi dan kerugian yang akan diperolehnya.

Kata *khalâ'if* dalam ayat tersebut merupakan bentuk jamak *al-kasrah* (kuantitatif tidak terbatas) yang digunakan dalam empat ayat al-Quran, yaitu Qs. al-An'âm/6:55, Yûnus/10:14, Fâtir/43:39.⁴⁹ Bentuk mufradnya, *khalîfah*, digunakan dalam dua ayat (Qs. al-Baqarah/2:30 dan Sâd/:26). Bentuk jamak lainnya, *khulafâ'*, digunakan dalam tiga ayat yang bentuk mufradnya *khalîf* tidak digunakan dalam al-Qur'an.

⁴⁹Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras*, h. .

Perbedaan penggunaan kedua bentuk jamak tersebut dapat dilihat dalam konteks ayatnya. Kata *khalâ'if* digunakan dalam konteks manusia secara umum dan orang-orang beriman (Qs. Yûnus/10:14 dan 73, al-An'âm/6:165, Fâtir/35:39). Sementara itu, kata *khulafâ'* digunakan dalam konteks pembicaraan orang-orang yang menentang Tuhan (kafir). (Qs. al-A'râf/7:69 dan 74, al-Naml/27:62).⁵⁰ Kata *khulafâ'* ini juga digunakan dalam hadis Nabi saw. dalam pergantian kepemimpinan kaum Muslim, seperti Abû Bakr, 'Umar, Usman, 'Âli, dan lain-lain.

Kata yang berakar dari *khalafa-yakhlufu* memiliki tiga makna pokok, 'mengganti, belakang dan perubahan'. Kata *khalafa* dalam pengertian mengganti baik dalam konteks pergantian generasi maupun kedudukan kepemimpinan dapat dilihat dalam Qs. Maryam/19:59 dan al-A'râf/7:142. Bentuk kata kerja lainnya, *istakhlafa-yastakhlifu*, bermakna menjadikan khalifah dapat ditemukan dalam Qs. al-A'râf/7:129. Dari kata kerja tersebut terbentuk kata *mustakhlafîn*, mufradnya *mustakhlaf*, orang yang diangkat sebagai khalifah seperti dalam Qs. al-Hadîd/57:7. Ayat ini menjelaskan perintah Allah agar manusia beriman dan menafkahkan sebagian rezeki yang diberikan kepada mereka. Ayat ini juga secara eksplisit menjelaskan hubungan antara manusia dengan harta yang diperolehnya. Mereka berkedudukan sebagai khalifah untuk mengurus harta tersebut. Ini menunjukkan bahwa konsep yang terkandung dalam kata khalafa tidak hanya bermakna penggantian generasi, melainkan berkonotasi fungsional. Firman Allah dalam Qs. Sâd/36:26 misalnya, menjelaskan bahwa Nabi Daud diangkat sebagai khalifah di muka bumi bertugas menegakkan hukum dengan benar di tengah-tengah masyarakat. Larangan tersebut disertai larangan mengikuti kehendak hawa nafsu karena dapat menyebabkan penyimpangan dari Tuhan.⁵¹

Berdasarkan pengertian khalifah, manusia sebagai khalifah seperti dijelaskan dalam ayat-ayat tersebut bermakna kedudukan dan tugas manusia sebagai penegak dan pelaksana hukum-hukum Tuhan juga sebagai penguasa dan pengatur kehidupan di bumi dalam menjalankan hukum Tuhan. Tugas manusia sebagai khalifah di muka bumi, dijelaskan secara rinci, antara lain berkaitan dengan tugas mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan di bumi (Qs. Hûd/11:61) dan mewujudkan keselamatan dan kebahagiaan di bumi (Qs. al-Mâidah/5:16)

⁵⁰Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *Mu'jam al-Mufradât*, h. 157.

⁵¹Al-Qur'ûbî, *Tafsîr al-Qur'ûbî*, Juz XV, h. 188-189.

dengan cara beriman dan beramal saleh (Qs. al-Ra'd/ 13:29), bekerjasama dalam menegakkan kebenaran, *al-ḥaqq*, dan menegakkan kesabaran, *al-ṣabr* (Qs. al-Aṣr/103:1-3).

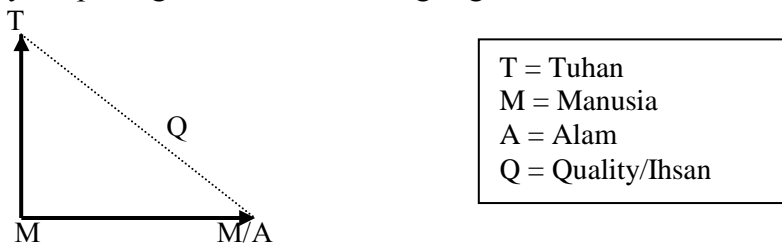
Tugas kekhilafahan merupakan tugas suci sebagai pengejawantahan dari pengabdian kepada Allah (*‘adullāh*). Tugas-tugas kekhilafahan dikembangkan dalam berbagai bentuk. Pertama, tugas kekhilafahan terhadap diri sendiri menyangkut: (1) menuntut ilmu (Qs. al-Nahl/16:43) karena manusia makhluk yang dapat dididik (Qs. al-Baqarah/2:31) dan mampu mendidik (Qs. Āli ‘Imrân/3:187 dan al-An’ām/6:51), (2) menjaga dan memelihara diri dari segala sesuatu yang dapat menimbulkan bahaya dan kesengsaraan (Qs. al-Tahrîm/66:6), (3) menghiasi diri dengan akhlak mulia. Kedua, tugas kekhilafahan dalam keluarga menyangkut tugas membetuk keluarga sejahtera, *sakînah mawaddah wa rahmah* (Qs. al-Rûm/30:21) dengan cara menyadari hak dan kewajiban sebagai isteri/ibu dan suami/bapak. Ketiga, tugas kekhilafahan dalam masyarakat menyangkut tugas-tugas: (1) mewujudkan persatuan dan kesatuan umat (Qs. al-Hujurât/49:10, al-Anfâl/8:46), (2) tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan (Qs. al-Mâidah/5:2), (3) menegakkan keadilan dalam masyarakat (Qs. al-Nisâ’4:/136), (4) bertanggung jawab melaksanakan amar ma’rûf dan nahi munkar (Qs. Āli ‘Imrân/3:04 dan 110), dan (5) memiliki kepedulian terhadap kaum lemah, fakir, miskin dan anak yatim (Qs. al-Nisâ’4:2 dan al-Taubah/9:60), orang yang cacat tubuh (Qs. al-Naba’/78:1-10), dan lain-lain.

Tugas kekhilafahan terhadap alam berkaitan dengan pemberdayaan alam sehingga menghasilkan karya-karya yang bermanfaat bagi kesejahteraan manusia, tidak mengeksploitasinya dengan semena-mena dan sekuat tenaga mencari kebenaran ajaran Islam melalui pemanfaatan alam tersebut. Firman Allah dalam Qs. Al-Raḥmân/55:10 menyatakan, “*Lingkungan diciptakan untuk didayagunakan oleh seluruh spesies*” dan al-Baqarah/2:29: “*Dialah yang menciptakan sumber daya alam dan lingkungan untuk didayagunakan oleh kalian semua. Kemudian Dia pun menciptakan angkasa luar dan luar angkasa.*” Kata *lâm* dalam ayat ini berarti hak memanfaatkan (*lâm li tanfi*), bukan *lâm* berarti hak memiliki, (*lâm li al-tamlîk*) sehingga dapat dimaknai manusia diberi hak untuk memanfaatkan sumber daya alam dan lingkungan dalam batas-batas kewajaran ekologis. Manusia tidak diberi wewenang untuk mengeksploitasi secara semena-mena, karena manusia bukan pemilik hakiki lingkungan. Pemilik hakiki ling-

kungan hanyalah Tuhan. Hal ini dipertegas oleh ayat lain dalam Qs. al-Gâsyiyah/:22: “Ketahuilah, bahwa manusia itu suka melampaui batas. Dia merasa dirinya sebagai makhluk istimewa yang serba kecukupan, padahal sebenarnya manusia tidak kuasa terhadap segala yang ada.” Ayat lain dalam Qs. al-Isrâ’/17:37-38 menegaskan: “Janganlah menganut paham antroposentrisme (congkak di bumi), sebab sampai kapan pun kau tidak akan mampu membelah bumi dan menembus gunung. Paham antroposentrisme itu tidak baik, maka tidak disukai Tuhan.”

Teologi Islam menegaskan, manusia memiliki beban dan bertanggung jawab untuk membangun agar bumi bisa sempurna melalui cara menanam, membangun, memperbaiki dan menghidupkan, serta menghindarkan diri dari perbuatan-perbuatan yang merusak. Manusia melakukan tindakan kesalahan pengelolaan dalam interaksinya dengan berbagai komponen alam dan sumber daya dalam suatu ekosistem akan terjadi pencemaran, krisis lingkungan, degradasi mutu lingkungan dan bahkan bencana alam. Menurut Gail Omvedt, merusak lingkungan sebagai kemerosotan dan berdampak buruk pada kualitas diri. Orang yang mengeksploitasi alam secara rakus dan merusak berarti ia berusaha merampas eksistensi dan kehidupan alam semesta serta berusaha menggugat dan merampas hak dan kekuasaan Allah. Sebagai orang beriman manusia harus merefleksikan atau mempraktikkan teologi lingkungan dalam proses menuju keselamatan seluruh ciptaan Allah.

Penjelasan tentang fungsi manusia dalam kehidupan tersebut selanjutnya dapat digambarkan dalam segi tiga berikut:



Berdasarkan gambar tersebut, manusia memiliki tugas dan fungsi ganda, sebagai hamba Allah, ‘*abdullâh* (fungsi individu) dan sebagai khalifah Allah, *khalifatullâh* (fungsi sosial). Kedua fungsi ini harus berjalan bersamaan dan saling mengisi sehingga membentuk manusia yang saleh, baik saleh individu maupun saleh sosial. Pendidikan bertugas membimbing manusia agar sukses melaksanakan tugas dan fungsinya dalam kehidupan. □