

MANUSIA DALAM SOROTAN AL-QUR'AN (SUATU TINJAUAN TAFSIR MAUDHUI)

Roswati Nurdin

Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum
Fak. Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon
E-mail: roswatinurdin74@gmail.com

ABSTRACT

This paper describes the concept of humans in the Qur'an that were examined by the method of thematic (maudhui). Subject matter includes concepts and functions of human beings, both as individuals and communities. Searching the nature of man is not only based on subjective view, which resulted in the issue of human nature becomes blurred. As a result of the creation work, the issue should not be studied apart from the human point of view of its creators to acquire comprehensive knowledge. If this is accepted - examine the human perspective on its creator - the only way to get to know who the man was referring to the divine revelation, so that the answer can be found. To this effect, certainly not enough to simply refer to one or two verses, but it should refer to all the verses of the Koran (or at least the primary verses) that talks about the issues, the learning context, respectively, and for the affirmation - kind of Prophet explanation, or facts that have been scientifically established. This way are known in the Qur'an disciplines as maudhui methods (thematic)

Keywords: The Human, the Qur'an, thematic method

ABSTRAK

Tulisan ini menjelaskan tentang konsep manusia dalam Al-Qur'an yang dikaji dengan metode tematik (*maudhu*). Pokok pembahasan meliputi konsep dan fungsi manusia, baik sebagai individu maupun komunitas. Pencarian hakekat manusia tidak hanya bertumpu pada pandangan yang subjektif, yang mengakibatkan persoalan manusia menjadi kabur. Sebagai hasil karya cipta, semestinya persoalan manusia dikaji tidaklah terlepas dari sudut pandang penciptanya untuk memperoleh pengetahuan yang komprehensif. Jika cara ini diterima - mengkaji manusia dalam perspektif penciptanya - maka satu-satunya jalan untuk mengenal siapa manusia adalah merujuk pada wahyu Ilahi, agar jawabannya dapat ditemukan. Untuk maksud tersebut tentu tidak cukup dengan hanya merujuk kepada satu atau dua ayat, tetapi seharusnya merujuk kepada semua ayat Alquran (atau paling tidak ayat-ayat pokok) yang berbicara tentang masalah yang dibahas, dengan mempelajari konteksnya masing-masing, dan mencari penguat-penguatnya baik dari penjelasan Rasul, maupun hakikat-hakikat ilmiah yang telah mapan. Cara inilah yang dimaksud dalam disiplin ilmu Alquran dengan metode *maudhu* (tematik).

Kata kunci: Manusia, Al-Qur'an, metode tematik

PENDAHULUAN

Selain Tuhan, pembahasan tentang manusia merupakan obyek yang selalu banyak dibahas dalam setiap kesempatan maupun dimensi. Setiap disiplin ilmu pun pada hakikatnya juga mempelajari dimensi-dimensi tertentu dari manusia. Psikologi membahas alam pikiran

manusia, ekonomi membahas masalah kesejahteraan manusia, biologi membahas masalah fisiologis manusia, dan politik yang membahas bagaimana manusia mendapatkan kekuasaan.

Sebagai obyek yang selalu dibahas, maka pembahasan tentang manusia mengalami perkembangan. Sejak dahulu para filosof, baik filosof Yunani (Plato, Aristoteles, Descartes)¹ maupun filosof Barat (Hobbes, Freud, Maslow, Darwin, Rousseau, Nietzsche)² telah membahas tentang manusia, namun menurut Murthada Muthahhari pembahasan itu belum lah tuntas. Hal ini disebabkan ketidaktahuan manusia terhadap hakekatnya sendiri.³

Lebih lanjut Alexis Carrel⁴ dalam bukunya *Man, The Unknown (L'Homme, cet inconnu)* mengemukakan bahwa kendatipun manusia memiliki perbendaharaan yang cukup banyak dari hasil penelitian tentang manusia dari para ilmuwan, filosof, sejarawan, sastrawan dan para ahli dibidang keruhaniaan, namun manusia hanya mampu mengetahui beberapa segi tertentu dari dirinya tanpa mengetahui manusia secara utuh. Hal ini disebabkan karena beragam pemikiran dan pandangan subyektivitas yang tak terhindarkan.⁵

Pencarian hakekat manusia yang hanya bertumpu pada pandangan yang subjektif, mengakibatkan persoalan hakekat manusia semakin kabur. Sebagai hasil karya cipta, semestinya persoalan manusia dikaji tidaklah terlepas dari sudut pandang penciptanya untuk memperoleh pengetahuan yang komprehensif.⁶ Jika cara ini diterima—mengkaji manusia perspektif penciptanya—maka satu-satunya jalan untuk mengenal siapa manusia adalah merujuk pada wahyu ilahi, agar jawabannya dapat ditemukan.

Untuk maksud tersebut tentu tidak cukup dengan hanya merujuk kepada satu atau dua ayat, tetapi seharusnya merujuk kepada semua ayat Alquran (atau paling tidak ayat-ayat pokok) yang berbicara tentang masalah yang dibahas, dengan mempelajari konteksnya masing-masing, dan mencari penguat-penguatnya baik dari penjelasan Rasul, maupun hakikat-hakikat ilmiah

¹Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, (Cet. IX, Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 52.

² Van Der Weiu, *Grote Filosofen Over De Mens*, diterjemahkan oleh R. A. Riyadi, *Filosof-Filosof Besar Tentang Manusia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), h. 125.

³ Murthada Muthahhari, *Perspektif Alquran Tentang Manusia dan Agama*, (Cet. V; Bandung: Mizan, 1990), h. 27. Lihat pula <http://filsafat-misbah.blogspot.com/2007/11/konsep-manusia-menurut-islam.html>. (15 Agustus 2013)

⁴Alexis Carrel (28 Juni 1873-1944) ialah dokter bedah inovatif yang penelitiannya dengan transplantasi dan perbaikan organ tubuh menimbulkan perkembangan bidang pembedahan dan seni biakan jaringan. Pemikir orisinal dan kreatif, Carrel merupakan orang pertama yang mengembangkan teknik sukses menjahit pembuluh darah bersama. Lihat http://id.wikipedia.org/wiki/Alexis_Carrel (17 Agustus 2013)

⁵Buku Alexis Carrel yang membahas tentang manusia ini, *Man, The Unknown*, merupakan best selling pada tahun 1930-an. Lihat http://translate.google.co.id/translate?hl=id&sl=en&u=http://en.wikipedia.org/wiki/Man,_The_Unknown.

⁶Abu Kasim, *Konsep al-Basyr dalam Alquran*, <http://hidayah-ilayya.blogspot.com/2009/09/konsep-al-basyr-dalam-alquran.html>, (17 Agustus 2013).

yang telah mapan.⁷ Cara inilah yang dimaksud dalam disiplin ilmu Alquran dengan metode *maudhu'iy* (tematik).

Berdasarkan uraian di atas permasalahan dalam makalah ini adalah (1) bagaimana konsep manusia dalam Alquran? Dan (2) bagaimana kedudukan manusia dalam kehidupan di dunia?

KONSEP MANUSIA DALAM ALQURAN

Ungkapan yang dipergunakan Alquran untuk menunjuk konsep manusia ada tiga macam yaitu: 1) *al-insan*, 2) *al-basyr*, dan 3) *bani Adam* atau *Zurriyat Adam*.⁸

Di samping ketiga istilah di atas, ada konsep lain yang dipergunakan Alquran yang artinya merujuk pada manusia, tetapi dalam frekuensi yang lebih sedikit dan dapat dilacak pada salah satu istilah kunci di atas, yaitu: *unasiy*, *insy* dan *ins*. Istilah *unas* disebut 5 kali dalam Alquran yang menunjukkan kelompok atau golongan manusia. Kata *insy* yang merupakan bentuk jamak dari *insan* hanya disebut 1 kali yang menunjuk pada kumpulan manusia yang banyak. Sedangkan kata *ins* tercantum 18 kali dalam Alquran dan selalu digabungkan dengan kata *jinn* sebagai pasangan makhluk tuhan yang *mukallaf*. Berikut penulis akan menguraikan penjelasan mengenai ketiga istilah tersebut.

1. Al-Insan

Dari segi morfologis kata *al-insan* berasal dari kata *nasiya-yansa* yang secara etimologis bermakna "melalaikan atau meninggalkan sesuatu" atau "lupa".⁹ Selain itu, kata *al-insan* bisa juga berasal dari kata *insiyān* yang berakar pada kata *ins*. Secara etimologis kata *ins* bermakna "tampaknya sesuatu" dan "jinak",¹⁰ Pembentukan kata *insan* dari *ins* dikenal dengan metode *isytiqaq* atau *tashrif*.

Menurut Quraish Shihab kata *insan* yang terambil dari kata *ins* merupakan pendapat -jika ditinjau dari sudut pandang Alquran-lebih tepat daripada pengertian *insan* yang terambil dari kata *nasiya* (lupa) atau *nasa-yanusu* (bergoncang).¹¹ Arti kata *ins* yang pertama, yakni "tampaknya sesuatu" ditemukan dalam penggunaan kata tersebut berhadapan dengan kata *jinn* atau makhluk halus, (sedangkan manusia adalah makhluk yang tampak) seperti yang diungkapkan dalam QS. Al-Zariyat (51):56:

⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran, Tafsir Maudhu'iy Atas Berbagai Persoalan Umat* (Cet. III: Bandung; Mizan, 1996), h. 278.

⁸Abd. Muin Salim, *Fihi Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran* (Cet. I: Jakarta; Raja Grafindo Persada, 1994), h. 82. Lihat juga M. Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 279

⁹Ahmad bi Faris bin Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughat* Jilid V, (Mishr: Musthafa al-Bab al-Halibi wa Syarikah, 1972), h. 421.

¹⁰*Ibid.*, Jilid I, h. 145.

¹¹M. Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 280.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾

'Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.'

Sedangkan pengertian kata "Jinak" lebih relevan dengan sifat kejiwaan manusia seperti keramahan, kesenangan dan pengetahuan.¹² Menurut penulis, makna inilah yang lebih tepat dikaitkan dengan sifat psikologis manusia yang jinak atau lunak atau lembut sehingga menimbulkan kesenangan bagi manusia lain yang bergaul dengannya. Bukankah sifat ini yang lebih dominan pada wanita namun tidak menutup kemungkinan ada juga pada pria.

Kata *insan* digunakan Alquran untuk menunjuk pada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga.¹³ Kata ini disebut sebanyak 65 kali dalam Alquran dan istilah ini digunakan dalam tiga konteks. *Pertama, insan* dihubungkan dengan keistimewaannya sebagai khalifah pemikul amanah. *Kedua, insan* dihubungkan dengan predisposisi negatif dalam dirinya. *Ketiga, insan* dihubungkan dengan proses penciptaan manusia. Kecuali kategori ketiga, semua konteks *insan* merujuk pada sifat-sifat psikologis dan spiritual-intelektual.¹⁴

Pada kategori pertama, keistimewaan manusia sebagai wujud yang berbeda dari makhluk hewani. Menurut Alquran, *insan* adalah makhluk yang diberi ilmu dan diajarkan bahasa konseptual. QS. Al-Rahman (55):3-4 :

خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾

'Dia menciptakan manusia. Mengajarinya kepandaian (berbicara).'

Dalam ayat diatas manusia diberikan kemampuan untuk mengembangkan ilmu dengan daya nalarnya, dengan menalar perbuatannya sendiri. Dengan mempergunakan istilah *insan*, Alquran menjelaskan manusia adalah makhluk yang mengembang amanah seperti dalam QS. Al-Ahzab (33):72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

'Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu Amat zalim dan amat bodoh.'

¹² Abd.. Muin Salim, *op. cit.*, h. 84.

¹³ M. Quraish Shihab, *op. cit.*,

¹⁴ Nur Ahmad Fadil Lubis, *Mewujudkan Pribadi Muslim (Insan Kamil); Suatu Kajian Epistemologis, Dalam Aktualisasi Pemikiran Islam*, Farid Nasution (ed), (Medan: Widyasarana, 1993), h. 129.

Menurut Fazlur Rahman, amanah itu adalah menemukan hukum alam, menguasainya atau dalam istilah Alquran mengetahui nama-nama semuanya, dan kemudian menggunakannya dengan inisiatif moral dan insan untuk menciptakan tatanan dunia yang baik.¹⁵ Menurut penulis amanah inilah yang dalam ayat-ayat lain disebut sebagai perjanjian dan komitmen yang digambarkan secara metaforis dalam Alquran.

Pada kategori kedua, kata *insan* dihubungkan dengan predisposisi negatif. Menurut Alquran, manusia cenderung dzalim dan kafir, tergesa-gesa, bakhil, bodoh, suka berbantah dan mendebat, resah, gelisah, susah dan menderita, tidak berterima kasih, dan suka berbuat dosa serta meragukan hari kiamat.¹⁶

Bila dihubungkan dengan sifat-sifat manusia pada kategori pertama, *insan* menjadi makhluk paradoksal yang berjuang mengatasi konflik antara dua kekuatan yang saling bertentangan yaitu kekuatan untuk mengikuti fitrah (memikul amanah) dan kekuatan untuk mengikuti predisposisi negatif.¹⁷

2. Al-Basyar

Kata ini berakar dengan huruf-huruf *ba*, *syin* dan *ra*, yang bermakna pokok “nampaknya sesuatu dengan baik dan indah”¹⁸ dari makna ini terbentuk kata kerja *basyara* dengan arti-arti “bergembira, menggembirakan, dan menguliti (misalnya buah)” dan juga “memperhatikan dan mengurus sesuatu” menurut al-Raghib seperti yang dikutip oleh Abd. Muin Salim bahwa kata *basyar* adalah jamak dari kata *basyarat* “kulit”. Manusia disebut *basyar* karena kulit manusia tampak berbeda dibanding dengan kulit hewan lainnya. Kata ini di dalam Alquran secara khusus merujuk kepada tubuh dan lahiriah manusia.¹⁹

Penggunaan kata-kata yang berakar huruf *ba*, *sy*, *ra* dalam Alquran (123 kali) pada umumnya bermakna kegembiraan. Hanya 37 kali bermakna manusia, dengan perincian, kata *basyar* (tanpa menggunakan *alif-lam*) sebanyak 31 kali, *al-basyar* (dengan menggunakan *alif-lam*) sebanyak 5 kali dan *basyarain* (tanpa *alif-lam* dalam bentuk dual) sebanyak 1 kali²⁰. Dari semua ayat tersebut, khususnya *basyar* dan *al-basyar* dapat diklasifikasikan menjadi 7 bagian, yaitu:

¹⁵Lihat Anas Mahyuddin, *Tema-Tema Pokok Alquran*, (Bandung; Pustaka, 1983), h. 28.

¹⁶ Nur Ahmad Fadil Lubis, *op. cit.*, h. 134. Berkenaan dengan sifat-sifat negatif manusia dapat dilihat dalam QS. Ibrahim (14):34, al-Haj (22):66, Bani Israil (17):11, al-Ahzab (33):72, al-Kahfi (18):54, al-Nahl (16):4, Maryam (19):66, dan lain-lain.

¹⁷Lois Lohaiy, *Manusia Makhluk Paradoksal*, (Cet. I: Jakarta: Gramedia, 1984), h. 212.

¹⁸ Ahmad bi Faris bin Zakariyah, Jilid I, *op.cit.*, h. 251.

¹⁹Abd. Muin Salim, *op.cit.*, h. 85.

²⁰Ilmi Zadah Faidhullah al-Hasani, *Fath al-Rahman li Thalib Ayat Alquran*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 52-53.

a. Menggambarkan dimensi fisik manusia.

Ada satu ayat yang menyebutkan *basyar* dalam pengertian kulit manusia, yaitu (Neraka Saqar) akan membakar kulit manusia/ *lawwahah li al-basyar*.²¹

b. Menyatakan Seorang Nabi adalah Basyar.

Ada 23 ayat yang menyatakan bahwa kata *basyar* dipakai oleh Alquran yang berhubungan dengan dengan Nabi dan kenabian, dan 12 diantaranya menyatakan bahwa seorang nabi adalah *basyar*, yaitu secara lahiriah mempunyai ciri yang sama yaitu makan dan minum dari bahan yang sama. Antara lain dinyatakan, bahwa para pemuka orang-orang yang kafir dan mendustakan akan menemui hari akhirat: Orang ini tidak lain hanyalah manusia seperti kamu/ *basyarmitslukum*.²² *Basyar mitslukum* di atas ditafsirkan oleh al-Naisaburi sebagai Adami atau anak keturunan Adam yang tidak punya kelebihan apapun atas anak Adam (manusia) lainnya. Namun menurut al-Naisaburiyat ini jelas hanyalah klaim orang-orang kafir.²³

c. Menyatakan tentang kenabian.

Ayat yang menyatakan kata *basyar* dipakai oleh Alquran dalam kaitannya dengan kenabian sebanyak 11 buah, antara lain: Tidak wajar bagi seorang manusia (*basyar*) yang Allah berikan kepadanya al-Kitab, hikmah dan kenabian, lalu ia berkata kepada manusia: "*Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah*."²⁴

Allamah al-Thabathaba'i dalam *al-Mizan* menafsirkan, tidak patut bagi seorang manusia (dalam hal ini Nabi) yang diberikan Tuhan karunia yang berlimpah, lalu memproklamirkan dirinya agar disembah, hanya karena ia diberikan al-Kitab, hikmah dan kenabian.²⁵

d. Menunjukkan Persentuhan Laki-laki dan Perempuan.

Ada 2 ayat yang menyebutkan kata *basyar* dalam kaitannya dengan per-sentuhan antara laki-laki dan perempuan. Maryam berkata: "Bagaimana mungkin akan ada bagiku seorang anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusia (*wa lam yamsasni basyar*) pun menyentuhku, dan aku bukan pula seorang pezina"²⁶

Lam yamsasni basyar, ditafsirkan oleh al-Naisaburi dengan tidak pernah seorang suami pun mendekatiku, *wa lam aku baghiyya*, aku bukan pula seorang lacur (mendekatiku), dan aku

²¹Lihat QS.al-Mudatsir (74):27-29.

²²Lihat QS.al-Mu'minin (23): 33-34, Lihat juga QS. Ibrahim(14):10-11, QS.al-Kahfi (18):110, QS. al-Anbiya' (21):3, QS. al-Mu'minin (23):24, QS. al-Syu'ara' (26):154 dan 186, QS. Yasin (36):15, QS. al-Fushilat (41):6 dan QS. Hud (11):27.

²³Muslim ibn Hajjaj al-Naisabur, *al-Wasith fi Alquran al-Majid*, (Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, 1994)

²⁴Lihat QS. Ali Imran (3):79, Lihat juga QS. al-An'am (6):91, QS. Al-Syuura (42):51, QS. al-Mudatsir (74):31, QS. Yusuf (12):31, QS. al-Isra' (17):93-94, QS. al-Mu'minin (23):34, dan QS. al-Qamar (54):24.

²⁵al-Thabathaba'i. *al-Mizan fi Tafsir Alquran*. (Qum: al-Isma'iliyah, 1972), h. 275.

²⁶Lihat QS. Maryam (19):20, QS. Ali Imran (3):47.

sendiri bukan seorang pezina. Seorang anak tidak mungkin ada kecuali dari (hubungan) suami isteri atau berzina.²⁷

e. Menggambarkan Manusia pada umumnya.

Alquran yang menggunakan kata *basyar* dalam pengertian manusia pada umumnya sebanyak 5 ayat, antara lain: “*Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia*” (*In hadza illa qawl al-basyar*)²⁸

Kebanyakan mufassir tidak mengomentari lagi ayat ini karena sudah sangat jelas kandungannya, namun al-Sayuthi dan al-Mahalli sedikit memberikan penjelasan bahwa ini merupakan rekaman perkataan orang-orang kafir dimana mereka mengatakan sesungguhnya Alquran itu hanya ajaran yang disampaikan oleh manusia biasa.²⁹ Sementara al-Maraghi menambahkan, bahwa orang-orang kafir mengatakan Alquran itu hanya dikutip dari perkataan orang lain (manusia biasa)saja, bukan kalam Allah sebagaimana dakwaannya (Muhammad).³⁰

f. Menyatakan proses penciptaan dari tanah.

Yang menyatakan arti *basyar* sebagai proses penciptaan manusia dari tanah ada 4 ayat, antara lain di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang berkem-bang biak/*basyar* tantasyirun³¹Al-Naisaburi menafsirkan ayat ini :Dia menciptakan kamu dari tanah, dimaksud adalah *basyar* (manusia), kemudian menjadi manusia yang terdiri dari daging dan darah yaitu keturunannya yang tersebar di permukaan bumi.³²

g. Menunjukkan manusia akan menemui kematian.

Alquran yang menerangkan kata *basyar* dalam pengertian semua manusia akan menemui kematian hanya 1 ayat, yaitu: Kami tidak menjadikan hidup abadi bagi seorang manusia pun sebelum kamu (*wa ma ja'alna li basyar min qablik al-khuld*), maka jikalau kamu (Muhammad) mati, apakah mereka akan kekal? Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati.³³

Said Hawwa menafsirkan ayat ini, Kami tidak menjadikan hidup abadi bagi seorang manusia pun, yaitu kekal di dunia selama-lamanya sebelum kamu (Muhammad), maka jika kamu mati apakah mereka akan kekal? Mereka berangan-angan mati lalu hidup lagi setelah itu. Maka Allah menyangkal anggapan itu dengan ungkapan ini dan menjelaskan mereka pun menuju

²⁷Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, *op.cit.*, h. 180.

²⁸Lihat QS. Al-Mudatsir (74) : 25, QS. Maryam (19):17dan 74, dan 17, QS. al-Mudatsir (74):36, QS. Maryam (19):26.

²⁹al-Sayuthi dan al-Mahalli, *Tafsir Alquran al-'Adzhim.* (Surabaya: al-Hidayah. t. th), h. 480.

³⁰al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi.* Jilid X, (Beirut: Dar al-Fikr. t.th), h. 1333

³¹Lihat QS. Al-Rum (30):29, QS. Shad (38):71, QS. Al-Hijr (15):28.

³²Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, *op.cit.*, h. 431.

³³Lihat QS. Al-Anbiya (21):34-35.

kehancuran, artinya ia telah menetapkan tidak akan kekal (hidup) seorang manusia pun di dunia ini. Itulah bukti keperkasaan Allah Swt.³⁴

Bila dilihat secara keseluruhan ayat-ayat Alquran yang mengungkapkan tentang kata *basyar*, semuanya menunjukkan pada gejala umum yang nampak pada fisiknya, atau lahiriahnya, yang secara umum antara satu dengan yang lainnya mempunyai persamaan, terutama anatomi-anatomi yang tampak kelihatan oleh yang lain. Meskipun ada perbedaan, tetapi perbedaan itu tidak menyangkut hal-hal yang substansial, namun hanya menyangkut masalah-masalah kecil yang tidak banyak mempengaruhi terhadap fungsi dan eksistensinya selaku manusia.

Kalau dihubungkan dengan pemakaian kata *insan*, maka *basyar* jelas menunjukkan konteks yang berbeda, meskipun sama-sama menunjukkan pengertian manusia. Kata *insan* dan *basyar* yang dipakai dalam Alquran untuk sebutan manusia, bukan berarti menunjukkan adanya dua jenis manusia, akan tetapi kata *insan* dan *basyar* pada dasarnya menunjuk pada manusia yang tunggal dengan bi-dimensionalnya (dua dimensi), dimensi *insan* pada kapasitas akal dan dimensi *basyar* pada kapasitas tindakannya.³⁵

Abd. Muin Salim memberikan pengertian yang berbeda terhadap kedua istilah ini. Istilah pertama merujuk kepada eksistensi manusia sebagai pribadi yang utuh, sedang istilah kedua merujuk kepada esensi manusia.³⁶ Perbedaan antara kedua konsep tersebut di atas dipahami pula dari penggunaan kedua kata tersebut dalam Alquran seperti dalam QS. Al-Hijr (15): 26-29.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿١٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ
﴿١٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿١٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿١٩﴾

'Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas. Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.'

³⁴Said Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir*.(Cairo: Dar al-Salam, 1989), h. 3547.

³⁵Abu Kasim, *op. cit.* Lihat pula <http://st-30.cybermq.com/post/detail/9767/manusia-dalam-perspektif-al-qur%E2%80%99an>, (16 Agustus 2013).

³⁶Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 86.

Ayat-ayat di atas berkenaan dengan kejadian manusia dan jin. Dari ayat itu terlihat penggunaan kata *insan* dan *basyar* dalam konteks kejadian manusia. Yang pertama ditemukan dalam ayat 26 yang dikaitkan dengan proses kejadian manusia dari tanah lempung yang bersal dari lumpur hitam, sedang yang kedua ditemukan dalam ayat 28 dan dikaitkan dengan proses yang berbeda. Dalam hal ini ditemukan unsur lain baru selain proses yang ditemukan dalam ayat sebelumnya. Yang dimaksud adalah fase penyempurnaan kejadian manusia dan peniupan roh ke dalam diri manusia.

Sampai disini, menurut penulis, sangat menarik untuk dianalisis proses penciptaan manusia atau asal kejadian manusia dinisbahkan kepada konsep *insan* dan konsep *basyar* sekaligus. Sebagai *insan* manusia diciptakan dari tanah liat, saripati tanah. Demikian pula *basyar* berasal dari tanah liat dan air.³⁷ ini menunjukkan bahwa proses penciptaan manusia menggambarkan secara simbolik karakteristik *basyari* dan karakteristik *insani*. Manusia adalah gabungan dari kekuatan tanah dan hembusan Ilahi, yang pertama unsur material dan yang kedua unsur rohani atau non material, atau yang pertama unsur *basyari* dan kedua unsur *insan*.

Ketika Alquran berbicara tentang penciptaan manusia, maka untuk merujuk pada penciptaan manusia pertama, Alquran menggunakan pengganti nama berbentuk tunggal seperti dalam QS. Shad (38):71 dan 75:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ﴿٧١﴾

'(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat: "Sesungguhnya aku akan menciptakan manusia dari tanah".

قَالَ يٰٓاِبٰلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْـَٔدِيْ ۗ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعٰلِيْنَ ﴿٧٢﴾

'Allah berfirman: "Hai iblis, Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Kuciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atautkah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?"

Tetapi ketika berbicara tentang penciptaan manusia secara umum, Yang Maha Pencipta ditunjuk dengan menggunakan bentuk jamak, seperti dalam QS. Al-Tin (95):4:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ﴿٤﴾

'Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.

³⁷Alquran menyebut proses penciptaan manusia dengan beragam unsur yang kesemuanya merujuk pada tanah. Misalnya *turab* (tanah, debu), *thin* (tanah), *sulalah min thin* (saripati tanah), *thin lazib* (tanah liat), *shalshalah min hamain masnunin* (tanah liat kering yang diberi bentuk, *shalshal kal fakhkhar* (tanah liat kering seperti tembikar, *ardh* (bumi). Lihat Zaghul Al-Najjar, *al-I'jaz al-'Ilmiy fi al-Sunnah al-Nabawiyah* diterjemahkan oleh A. Zidni Ilham Faylasufa dengan judul *Pembuktian Sains dalam Sunnah*, (Cet. I: Jakarta; AMZAH, 2007), h. 79-86.

Hal ini untuk menunjukkan perbedaan proses kejadian manusia secara umum dan proses kejadian Adam. Penciptaan manusia secara umum melalui keterlibatan Tuhan bersama selainNya, yaitu ayah dan ibu. Sedangkan dalam proses penciptaan Adam tidak terdapat keterlibatan pihak lain, termasuk ayah dan ibu.

Alquran tidak menguraikan secara rinci proses kejadian Adam, yang disampaikan dalam konteks ini hanyalah bahwa bahan awal manusia adalah tanah, bahan tersebut disempurnakan, setelah proses penyempurnaan selesai ditiupkan ruh ilahi (QS. Al-Hijr (15):28-29, QS. Shad (38): 71-72).³⁸

Apa dan bagaimana penyempurnaan itu, tidak disinggung oleh Alquran sehingga menimbulkan spekulasi dikalangan cendekiawan dan ulama Islam. Jauh sebelum Darwin yang berkesimpulan bahwa manusia diciptakan secara evolusi, telah ada nama-nama seperti al-Farabi, Ibnu Miskawaih, Muhammad bin Syakir al-Kutubi, Ibnu Khaldun dapat disebut sebagai tokoh-tokoh yang memiliki faham evolusi meskipun kesimpulan ulama-ulama tersebut tidak sepenuhnya sama dalam rincian teori evolusi yang dirumuskan Darwin.³⁹ Bahkan lebih jauh Muhammad Abduh menyatakan bahwa seandainya teori Darwin tentang proses penciptaan manusia dapat dibuktikan kebenarannya secara ilmiah, maka tidak ada alasan dari Alquran untuk menolaknya. Alquran hanya menguraikan proses pertama, pertengahan dan akhir. Apa yang terjadi antara proses pertama dan pertengahan, serta antara pertengahan dan akhir, tidak dijelaskan.⁴⁰

Muhammad Quthub, seorang ulama yang menolak teori evolusi secara tegas menyatakan bahwa manusia tidak mungkin berevolusi lebih lagi jika dikatakan berevolusi dari makhluk lain. Manusia memiliki ciri khas psikologis yang tidak dimiliki oleh hewan.⁴¹ Seperti yang dilansir oleh Umar Shihab, Jamaluddin al-Afghani juga masuk dalam deretan ulama yang menentang teori Darwin khususnya, dan teori evolusi pada umumnya.⁴²

Berbeda dengan Muhammad Quthub dan Jamaluddin al-Afghani serta Muhammad Abduh, ulama 'Abbas Mahmud al-'Aqqad –seperti yang ditulis oleh Umar Shihab- berpendirian lebih moderat. Dia menyatakan bahwa teori evolusi belum dapat dipastikan kebenarannya, karena pendukung teori tersebut belum dapat menyebut satu binatang yang mengalami evolusi

³⁸ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 281.

³⁹ *Ibid.* kesimpulan ini didukung oleh QS. Al-Nuh :4. , Bandingkan dengan Nashruddin Baidan, *Tafsir Maudhu'iy, Solusi Quran Atas Masalah Sosial Kontemporer*, (Cet. I: Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001), h. 5.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, Bandingkan dengan Herdianto Arifin, *Bagaimana Sufisme Menjelaskan Evolusi Makhluk Hidup, Sebuah Kritik Anti Evolusi Harun Yahya*, (Cet. I: Jakarta; PT. Gramedia, 2010), h. 171.

⁴¹ Muhammad Quthub, *Ma'arakah Taqalid*, diterjemahkan oleh Ki Agus M.S Agustjik dengan judul *Islam di Tengah Pertarungan Tradisi* (Bandung: Mizan, 1984), h. 80-81.

⁴² Umar Shihab, *Kontekstualitas Alquran, Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum Dalam Alquran*, (Cet. I: Jakarta; Penamadina, 2003), h. 124.

dari jenis yang satu ke jenis yang lain. Akan tetapi, teori evolusi juga tidak dikatakan mutlak salah, sebab soal penciptaan manusia dari tanah tidak mengingkari terjadinya evolusi dari tanah menjadi bukan tanah.⁴³

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, maka konsep *al-basyr* dalam Alquran dimaksudkan sebagai pengertian manusia dalam hubungannya dengan perbuatan yang melibatkan tubuhnya, yang tampak pada luarnya, yang bergerak dan berjalan-jalan.

3. Bani Adam dan zurriyat Adam

Kedua istilah ini berbeda dengan kedua istilah sebelumnya. Keduanya merujuk kepada manusia adalah karena adanya keterkaitan dengan kata Adam. Kedua istilah tersebut diartikan dengan keturunan, tetapi sesungguhnya memiliki konotasi yang berbeda. Kata *bani* berakar dengan huruf-huruf *ba*, *nun* dan *ra*, yang bermakna sesuatu yang lahir dari yang lain⁴⁴ dan kata *zurriyat* yang berakar dengan huruf-huruf *zal*, *ra* dan *ra* mempunyai arti kehalusan dan tersebar.⁴⁵

Dikaitkannya kedua kata tersebut dengan Adam memberi kesan kesejarahan dalam konsep manusia; dan *zurriyat* Adam mengandung konsep keragaman manusia yang tersebar dalam berbagai warna dan bangsa. Hal ini disinyalir dalam QS. Al-Rum (30): 22 dan QS. Fathir (35): 28.

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتُ إِذَا حَمَلْنَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ لَمَّةَ الْغَائِمِ لَكِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ



'Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui.'

وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُمْ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

'Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.'

Dalam hadis Rasulullah saw juga ditemukan manifestasi bani Adam yang diciptakan dalam berbagai bentuk warna dan bahasa, seperti dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dalam Sunan Ahmad bin Hanbal:

⁴³ *Ibid.*, h. 125.

⁴⁴ Ahmad bi Faris bin Zakariyah, Jilid I, *op. cit.*, h. 303.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 343.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَا : حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ : حَدَّثَنِي قَسَامَةُ بْنُ زُهَيْرٍ قَالَ : ابْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ قَسَامَةَ بْنِ زُهَيْرٍ ، عَنْ أَبِي مُوسَى ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ وَجَلَ خَلْقِ آدَمَ مِنْ قَبْضَةِ قَبْضَتِهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ . جَاءَ مِنْهُ الْأَبْيَضُ وَالْأَحْمَرُ وَالْأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ ، وَالْخَبِيثُ ، وَالطَّيِّبُ وَالسَّهْلُ ، وَالْحَزْنُ وَبَيْنَ ذَلِكَ

*'Yahya ibn Said dan Muhammad ibn Ja'far menceritakan kepada kami. Auf menceritakan kepada kami, dari Qasamah ibn Zuhaer menceritakan kepadaku, dari Abu Musa, dari Nabi saw bersabda: Sesungguhnya Allah swt telah menciptakan Adam dari segenggam tanah yang diambilnya dari berbagai macam tanah, maka datanglah anakcucu Adam menurut kadar tanah asalnya, ada yang berwarna putih, merah dan ada yang hitam dan diantara warna tersebut. Ada juga yang kotor, bersih, lembut, keras dan diantaranya.'*⁴⁶

Berdasarkan teks ayat dan hadis yang diungkapkan oleh Rasulullah saw yang demikian—menurut penulis—dan sebagai salah satu tanda kekuasaan Allah swt, bisa jadi ayat dan hadis di atas digunakan sebagai dasar kebenaran pluralitas dalam kerangka kemanusiaan yang satu, yang semua akan kembali dan menisbatkan diri kepada Tuhan.

1. Kedudukan Manusia di Muka Bumi.

Alquran secara kategorikal mendudukan manusia ke dalam dua fungsi pokok yaitu sebagai *khalifatullah fi al-ardh* (wakil Allah di muka bumi) dan sebagai *Abdullah* (hamba Allah). Berikut penulis akan menjabarkan kedua fungsi tersebut.

2. Manusia sebagai *khalifatullah fi al-ardh*.

Dalam ensiklopedi Alqurannya, Dawam Rahardjo mencatat, kata *khalifah* dengan segala derivasinya diungkap sebanyak 127 kali dalam 12 kata jadian. Maknanya berkisar di antara kata kerja menggantikan, meniggalkan, atau kata benda pengganti atau pewaris, tetapi ada juga yang artinya telah menyimpang seperti berselisih, menyalahi janji atau beraneka ragam.⁴⁷

Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengkategorisasikan kata *khalifah* bahwa kata ini dalam bentuk tunggal terulang 2 kali dalam Alquran,⁴⁸ sedangkan dua bentuk pulralnya yakni *khalaf* terulang sebanyak 4 kali⁴⁹ dan khulafa' sebanyak 3 kali.⁵⁰ Bentuk *mufrahya khalif* tidak dipergunakan dalam Alquran. Tidak dipergunakannya bentuk *mufrad khalif* agaknya

⁴⁶Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Jilid V, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 400.

⁴⁷ Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Alquran: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Cet. I: Jakarta; Paramadina, 1996), h. 349.

⁴⁸Lihat QS. Al-Baqarah (2):30 dan QS.Shad (38):26.

⁴⁹Lihat QS. Al-An'am (6):165, QS. Yunus (10):14 dan 73 dan QS. Fathir (35):39.

⁵⁰Lihat QS. Al-A'raf (7):69 dan 74; QS. Al-Naml (27):62.

mengisyaratkan bahwa kekhalifahan yang diemban oleh setiap orang tidak dapat terlaksana tanpa bantuan orang lain.⁵¹

Sebagaimana yang dikemukakan bahwa hanya ada 2 ayat yang menggambarkan konsep kekhalifahan dalam bentuk tunggal adalah QS. Al-Baqarah (2):30: dan QS. Shad (38):26:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِىْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِىْهَا وَيَسْفِكُ
الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۳۰﴾

‘Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi...’

يٰۤاٰدَمُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ ﴿۳۸﴾

‘Hai Daud, Sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi...’

Menarik untuk diperbandingkan bahwa pengangkatan Adam sebagai khalifah diungkapkan dalam bentuk tunggal (*inn*=sesungguhnya Aku) dan dengan kata *ja'il* yang berarti akan mengangkat. Sedangkan pengangkatan Daud dijelaskan dengan menggunakan bentuk plural (*inna*=sesungguhnya Kami) dan dengan bentuk kata kerja *ja'alnaka* (Kami telah menjadikan kamu)⁵²

Kalau kaidah yang menyatakan bahwa penggunaan bentuk plural untuk menunjuk kepada Allah mengandung makna keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam pekerjaan yang ditunjukNya –seperti yang telah dikemukakan-, dapat diterima, maka ini berarti bahwa dalam pengangkatan Daud sebagai khalifah terdapat keterlibatan pihak lain selain Allah, yakni masyarakat (pengikut-pengikutnya). Adapun Adam, maka disini wajar apabila pengangkatannya dilukiskan dalam bentuk tunggal, bukan saja karena ketika itu kekhalifahan yang dimaksud baru berupa rencana tetapi juga karena ketika peristiwa itu terjadi, tidak ada pihak lain yang terlibat bersama Allah dalam pengangkatan tersebut.⁵³

Hubungan kekhalifahan Adam dalam konsep *al-basyar*, (ingat konsep *basyar* yang berbeda dengan konsep *insan*) bahwa sebagai manusia Adam telah memiliki perangkat-perangkat untuk membangun dan memakmurkan bumi serta bertugas sebagai penegak dan pelaksana hukum-hukum Allah di atas dunia.⁵⁴

⁵¹M. Quraish Shihab, *Membumukan Alquran, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Manusia*, (Cet. XIX, Bandung, Mizan, 1999), h. 156.

⁵²*Ibid.*, h. 159.

⁵³*Ibid.*

⁵⁴Mardan, *Wawasan Alquran Tentang Malapetaka*, (Cet. I: Jakarta; Pustaka Arif, 2009), h. 184.

Sebagai pengembang amanah Allah, Adam dan bani Adam diberi predikat khalifah Allah di bumi. Untuk memungkinkan pelaksanaan tugas hidupnya, segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi ditundukkan (dijadikan fasilitas) kepada manusia⁵⁵. Tugas hidup yang sangat mulia itu menentukan kedudukan manusia ditengah-tengah makhluk lainnya. Manusia menempati posisi istimewa dibanding dengan makhluk Allah lainnya.⁵⁶ Keistimewaan kedudukan manusia itu disimbolkan dari ketika Adam diciptakan Allah, dimana malaikat diperintahkan bersujud, maka malaikat langsung sujud, sedangkan iblis membangkan dengan congkaknya.⁵⁷

Berdasarkan uraian diatas penulis mengemukakan bahwa kedudukan manusia sebagai *khalifatullah fi al-ardh* sangat berat dan tidak mudah. Dengan kedudukan itu, manusia dapat ditinggikan derajatnya mengungguli alam surga, bumi dan bahkan para malaikat, tetapi pada saat yang sama derajat manusia bisa menjadi sangat rendah dan tidak lebih berarti dibandingkan dengan hewan sekalipun.

3. Manusia Sebagai 'Abdullah (hamba Allah)

Realitas mengatakan bahwa manusia sebagai makhluk ciptaan Allah terdiri atas dua unsur pokok, yaitu jasad dan roh. Tugas kekhalifahan yang telah dikemukakan di atas lebih mengacu pada tugas manusia sebagai jasad atau dengan konteks makalah ini sebagai *basyar*. Pelaksanaan tugas manusia sebagai khalifah ternyata belum cukup, sehingga manusia masih dituntut untuk melaksanakan fungsi lain sebagai konsekuensi ke-insani-annya yaitu manusia sebagai '*abdullah* (hamba Allah)

Konsep '*abdullah* lebih banyak mengacu pada tugas-tugas individual manusia sebagai hamba Allah. Tugas ini diwujudkan dalam bentuk pengabdian yang bersifat ritual kepada Allah. Alquran secara gamblang telah menyatakan dalam QS. Al-Dzariyat (51):56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

'Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.'

Kewajiban keagamaan sebagai pemenuhan fungsi kehambaan manusia memang cenderung bersifat individual, mengingat tuntutan adanya penghayatan yang dalam agar seseorang dapat sampai pada tingkat religiusitas. Tercapainya tingkat demikian ditandai dengan kedekatan manusia dengan tuhan. Dengan demikian sangatlah sulit mengukur keberagamaan seseorang mengingat setiap individu akan memiliki persepsi dan ekspresi penghayatan yang beragam.⁵⁸

⁵⁵ Lihat QS al-Jatsiyah (45):13.

⁵⁶ Lihat QS. Al-Isra' (17):70.

⁵⁷ Lihat QS. Al-Baqarah (2):34. Lihat pula Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, (Cet. II: Bandung: Mizan, 1994), h. 219.

⁵⁸ Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik, Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, (Cet. I: Yogyakarta: Sipiress, 1994), h. 153

Berdasarkan uraian dua fungsi manusia tersebut dapat dikemukakan bahwa kedua fungsi di atas tidak harus dipisahkan, apalagi saling dihadapkan. Kemanusiaan manusia hanya akan utuh ketika ia berhasil menyeimbangkan dimensi kehambaannya dengan dimensi kekhalifahannya. Memisahkan salah satu dari dua fungsi tersebut hanya akan membuat manusia mengalami keterpecahan pribadi dan kegoncangan jiwa.

Yang paling baik adalah menyeimbangkan kedua fungsi tersebut. Sebagai hamba Allah manusia harus mengabdikan dirinya ke hadapan Allah dengan melaksanakan ibadah-ibadah yang telah diperintahkanNya. Sebagai khalifah, manusia harus mengembangkan kreatifitas diri sehingga ia dapat berbuat kebaikan untuk kemanusiaan.

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian yang ada pada makalah ini, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Secara garis besar, ada tiga konsep yang ditunjukkan oleh Alquran ketika berbicara tentang manusia yaitu 1) *al-basyar*, 2) *al-insan*, 3) *banī Adam* atau *zurriyat Adam*. Meskipun dalam pengertian yang sama, namun ketiga istilah ini memiliki muatan konsep masing-masing. Istilah pertama merujuk pada eksistensi manusia sebagai makhluk hidup yang butuh makan, minum, sex, dan kebutuhan pemenuhan fisik secara umum. Istilah kedua merujuk pada esensi manusia sebagai makhluk yang butuh pemenuhan pribadi secara spiritual. Sedangkan istilah ketiga lebih menekankan pada manusia sebagai anak cucu Adam atau keturunan Adam sebagai manusia pertama.
2. Kedudukan manusia dapat dibagi atas dua yakni (1). Sebagai *khalifatullah fi al-ardh*, (2). Sebagai *'abdullah* (hamba Allah). Kedudukan pertama bermakna manusia sebagai pengganti Allah di muka bumi, dalam hal ini manusia berfungsi sebagai penguasa dan pengatur di bumi dengan jalan menerapkan hukum-hukum Allah. Sebagai hamba Allah manusia dituntut untuk beribadah dan sebagai pemenuhan fungsi kehambaan manusia yang bersifat individual.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin Syamsul, dan Tobroni. *Islam Pluralisme Budaya dan Politik, Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, Cet. I: Yogyakarta: Sippres, 1994.
- Arifin, Herdianto, *Bagaimana Sufisme Menjelaskan Evolusi Makhluk Hidup, Sebuah Kritik Anti Evolusi Harun Yahya*, Cet. I: Jakarta; PT. Gramedia, 2010.

- Baidan, Nashruddin, *Tafsir Maudhu'iy, Solusi Quran Atas Masalah Sosial Kontemporer*, Cet. I: Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, Cet. II: Bandung; Mizan, 1994.
- Hanbal, Ahmad ibn, *Musnad Ahmad*, Jilid V, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Harun, Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Cet. IX, Yogyakarta, Kanisius, 1993.
- al-Hasani, Ilmi Zadah Faidhullah, *Fath al-Rahman li Thalib Ayat Alquran*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Hawwa, Said, *al-Asas fi al-Tafsir*, Cairo: Dar al-Salam, 1989.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Alexis_Carrel
- <http://st-30.cybermq.com/post/detail/9767/manusia-dalam-perspektif-al-qur%E2%80%99an>,
- http://translate.google.co.id/translate?hl=id&sl=en&u=http://en.wikipedia.org/wiki/Man,_The_Unknown.
- Kasim, Abu, *Konsep al-basyr Dalam Alquran*, <http://hidayah-ilayya.blogspot.com/2009/09/konsep-al-basyar-dalam-alquran.html>,
- Lohaiy, Lois, *Manusia Makhluk Paradoksal*, Cet. I: Jakarta; Gramedia, 1984.
- Lubis, Nur Ahmad Fadil, *Mewujudkan Pribadi Muslim (Insan Kamil); Suatu Kajian Epistemologis, Dalam Aktualisasi Pemikiran Islam*, Farid Nasution (ed), Medan: Widyasarana, 1993.
- al-Mahalli, dan Sayuthi, *Tafsir Alquran al-'Adzhim*, Surabaya: al-Hidayah. t. th.
- Mahyuddin, Anas, *Tema-Tema Pokok Alquran*, Bandung; Pustaka, 1983.
- al-Maraghi. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid X, Beirut: Dar al-Fikr. t.th.
- Mardan, *Wawasan Alquran Tentang Malapetaka*, Cet. I: Jakarta; Pustaka Arif, 2009.
- Muthahhari, Murtadha, *Perspektif Alquran Tentang Manusia dan Agama*, Cet. V: Bandung, Mizan, 1990.
- al-Naisaburi, Muslim ibn Hajjaj, *al-Wasith fi Alquran al-Majid*. Beirut: Dar al-kutub al'Ilmiyah. 1994.
- al-Najjar, Zaghlul, *al-I'jaz al-'Ilmiy fi al-Sunnah al-Nabawiyah* diterjemahkan oleh A. Zidni Ilham Faylasufa dengan judul *Pembuktian Sains dalam Sunnah*, Cet. I: Jakarta; AMZAH, 2007.
- Quthub, Muhammad, *Ma'arakah Taqalid*, diterjemahkan oleh Ki Agus M.S Agustjik dengan judul *Islam di Tengah Pertarungan Tradisi*, Bandung:Mizan, 1984.
- Rahardjo, Dawam, *Ensiklopedi Alquran: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Cet. I: Jakarta; Paramadina, 1996.
- Salim, Abd. Muin, *Fiqhi Siyasa, Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran*, Cet. I: Jakarta; Raja Grafindo Persada, 1994.

Shihab, M. Quraish, *Membumukan Alquran, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Manusia*, (Cet. XIX, Bandung, Mizan, 1999.

_____, *Wawasan Alquran, Tafsir Maudhu'iy Atas Berbagai Persoalan Umat*, Cet. III: Bandung; Mizan, 1996.

Shihab, Umar, *Kontekstualitas Alquran, Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum Dalam Alquran*, Cet. I: Jakarta; Penamadina, 2003.

al-Thabathaba'i, Allamah, *al-Mizan fi Tafsir Alquran*, Qum: al-Isma'iliyah, 1972.

Weiu, Van Der, *Grote Filosofen Over De Mens*, diterjemahkan oleh R. A. Riyadi dengan judul *Filosof-Filosof Besar Tentang Manusia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991.

al-Zakariyah, Ahmad bin Faris bin, *Mu'jam Maqayis al-Lughat* Jilid V, Mishr: Musthafa al-Bab al-Halibi wa Syarikah, 1972.