

Manusia dalam Perspektif Fungsi Transendental

Zainol Hasan

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan

Pos-el: zainolhasan66@gmail.com

Abstrak:

Fungsi transendental manusia terdiri dari dua macam, sebagai hamba Allah (*'abdullah*) dan khalifah Allah (*khalifatullah*). *'Abdullah*, adalah kemampuan dan kesadaran yang tinggi untuk melakukan kewajiban-kewajiban yang telah diperintahkan dan menjauhi larangan-larangan yang harus ditinggalkan oleh Tuhannya sebagai bentuk realisasi ketundukan dan kepasrahan (taslim, keislaman) dirinya sebagai hamba Allah kepada kehendak dan ketetapan-Nya. *Khalifatullah*, adalah kemampuan untuk melakukan "trilogi" hubungan (interaksi) yang harmonis antara ia dengan Allah (*hablum minallah*), ia dengan manusia lainnya (*hablum minan nas*), dan ia dengan alam (*hablum minal alam*).

Abstract:

The function of transendental human consists of two kinds namely as the God servant (*'abdullah*) and God caliph (*khalifatullah*). *Abdullah* is the high ability and awareness to do obligations ordered and to avoid prohibitions by the God as the realisation forms in submission and defnsiveness (taslim, keislaman) themselves as God servant to his desire and decision. *Khalifatullah*, is the ability to do "trilogy" correlation (interaction) harmoniously between he and God (*hablum minallah*), he and human being (*hablum minan nas*), and he with nature (*hablum minal alam*).

Kata Kunci:

Manusia, Perspektif Fungsi Transendental

Pendahuluan

Pembahasan tentang manusia, selalu menarik untuk diperbincangkan, karena ia termasuk – paling tidak-- makhluk yang unik dan kompleks. Unik, karena ia selalu menjadi bahan perdebatan dan konflik yang tak kunjung selesai sepanjang sejarahnya. Bahkan sejak era pra kejadian manusia, yaitu ketika Tuhan mempunyai "rencana" untuk menjadikannya sebagai *khalifah*, penguasa di bumi, para malaikat "protes" kepada Tuhan. Dengan nada "pesimistis", mereka khawatir dengan penciptaan makhluk baru itu justru akan banyak tindakan kerusakan (*destruktif*) di muka bumi ini. Mereka, para malaikat, skeptis akan kemampuan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi seraya menunjukkan "egoisme"-nya sebagai makhluk yang selalu mensakralkan Tuhan. Namun apa yang terjadi? Ketika Tuhan mengadakan "ujian"

kepada keduanya (malaikat dan Adam) untuk menyebut nama-nama benda yang ada di sekitarnya, para malaikat tidak mampu menjawabnya. Ini berbeda dengan Adam (manusia) yang –dengan daya intelektual yang dimilikinya-- dapat menjawab dengan fasih apa yang diujikannya. Akhirnya, para malaikat menyerah terhadap "rencana" Tuhan untuk menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi dan mereka diperintahkan untuk mengakui keunggulannya dengan cara bersujud kepadanya.¹ Sayangnya, setelah manusia

¹ Kisah ini dilukiskan dalam QS.Al-Baqarah (2): 30-34. Ibn Katsir menjelaskan bahwa "statement" malaikat, bukanlah bernada "protes" dan bukan berdasarkan iri kepada calon makhluk baru. Akan tetapi "statemen" (pertanyaan) tersebut semata-mata ingin mengetahui hikmah di balik

dijadikan, rasa skeptis malaikat, sebagian, ada yang menjadi kenyataan.

Dalam menapaki perjalanan sejarahnya, manusia sering diliputi oleh suasana konflik yang tak berujung hingga saat ini. Dimulai dari konflik dua bersaudara, Qabil dan Habil, yang berakhir dengan cara pembunuhan terhadap Habil; konflik antara Nabi Nuh dan nabi-nabi sesudahnya dengan kaumnya yang berlangsung berabad-abad. Baru pada era Nabi Muhammad SAW, khususnya dalam 10 tahun (satu dasa warsa) terakhir dari kepemimpinan beliau di Madinah, konflik itu benar-benar reda, karena kemampuan dan kecerdasan Nabi Muhammad SAW di bawah naungan wahyu Ilahi. Pada era 2 khalifah *al-rasyidah* yang pertama (Abu Bakar dan Umar), konflik yang terjadi masih bisa menemukan jalan keluar yang cukup berarti, tetapi pada era 2 khalifah *al-rasyidah* berikutnya (Utsman dan Ali) gejala konflik mulai semakin terbuka yang klimaksnya adalah terbunuhnya 2 khalifah yang sama-sama menantu Rasul ini. Selanjutnya, di era modern ini, peristiwa perang dunia 1 dan 2 merupakan tragedi konflik yang cukup mengerikan dalam sejarah kemanusiaan; ditambah lagi kondisi di sebagian negara-negara dunia saat ini, konflik dan perang saudara, masih sering kita saksikan dalam kehidupan sehari-hari.

Keunikan manusia, karena ia di satu sisi menjadi obyek pembicaraan dan sumber konflik yang menyebabkan ketidak-tenangan kepada yang lain, tetapi di sisi lain ia menjadi subyek pembicara yang selalu berupaya memecahkan masalah yang dihadapinya demi untuk memberikan ketenangan kepada yang lain.

Kompleks, karena ketika akan memperbincangkan tentang manusia, perlu dipertanyakan terlebih dahulu dari sudut pandang apa ia akan dilihatnya, sebab terlalu banyak pandangan (perspektif) yang berkaitan dan berkelindan dengannya.

penciptaan tersebut. Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Adlim*, juz 1 dalam : *al-Maktabah al-Syamilah*, hlm. 216.

Adanya term (istilah) *homo faber* (manusia sebagai makhluk yang pandai membuat dan mempergunakan alat), *homo loquens* (manusia dapat berbicara dan karenanya dapat menggunakan bahasa untuk mengadakan komunikasi sosial), *homo socialis* (manusia sebagai makhluk yang hidup bermasyarakat), *homo economicus* (manusia mengorganisasikan segenap usahanya untuk memenuhi kebutuhan), *homo delegens* (manusia tidak selalu melakukan pekerjaan sendiri, melainkan ia mampu menyerahkan tugas itu kepada orang lain), *homo legatus* (manusia sebagai makhluk yang mewariskan kebudayaan kepada generasi berikutnya), *homo religiousus* (manusia dapat berpikir mengenai tempatnya di dunia dan menyadari akan adanya kekuatan gaib yang lebih tinggi), *homo educandum* (manusia dapat dididik dan dapat mendidik) serta *homo sapiens* (manusia disamping makhluk biologis juga makhluk yang berpikir),² merupakan jawaban yang -awalnya- berasal dari pemikiran spekulatif para filosof, kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh para ahli secara spesifik menjadi disiplin ilmu-ilmu tertentu yang tampak dan berkembang saat ini.

Begitu unik dan kompleksnya pemamahan tentang siapa hakikat manusia sampai al-Qur'an menganjurkan -sekaligus menantang- manusia untuk memikirkan tentang dirinya. Firman Allah (QS.51:21):

“Dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?”³

² Dwi Nugroho Hidayanto, *Mengenal Manusia & Pendidikan*, (Yogyakarta: Liberty, 1988), hlm. 18.

³ Ibnu 'Abbas, ketika menafsirkan ayat ini, mencontohkan diantara keunikan manusia dengan pernyataan berikut:

يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَكَانِ وَاحِدٍ وَيُخْرِجُ مِنْ مَكَانَيْنِ

(seseorang makan “sesuatu” (masuk) dari tempat yang satu, tetapi mengeluarkan “sesuatu” dari dua tempat. Ibnu 'Abbas, *Tanwir al-Miqyās*, dalam *al-Maktabah al-Syamilah: al-Tafasir: Tanwir al-Miqyās*, hlm. 521.

Tulisan ini akan mengelaborasi pemahaman manusia dalam perspektif (pandangan) transendental, namun sebelumnya akan dikemukakan beberapa perspektif tentang manusia baik dari filosof, informasi agama, maupun dari unsur-unsur dasarnya, dan selanjutnya akan dikemukakan tentang fungsi transendental manusia.

Manusia dalam Perspektif Filosof

Di kalangan filosof barat, *ontologi* (hakikat) manusia terbagi ke dalam 3 (tiga) pandangan: a) *dualistis*, b) *spiritualistis*, c) *materialistis*.⁴ Bagi pandangan *dualistis*, manusia adalah serba dua. Kedua aspek ini diperlawankan antara yang satu dengan lainnya. Plato (428/427-347), misalnya, mengatakan, dunia material adalah bayang-bayang yang mengambil bagian dalam dunia ide. Diantara ide itu terdapatlah jiwa manusia. Tetapi jiwa yang dimaksud adalah jiwa sebelum disatukan dengan badan. Jiwa itu, lanjutnya, terbagi atas tiga bagian, yakni jiwa intelektual (rohani, terdapat di kepala), jiwa sensitif (emosi-emosi, terdapat dalam dada), dan jiwa *vegetatif* (tumbuhan, terdapat di dalam perut). Badan, kata Plato, adalah sesuatu yang tidak baik, tidak sempurna, anantara jiwa dan badan terdapat hubungan, akan tetapi bersifat aksidental saja. Termasuk dalam "barisan" pandangan dualistis ini adalah Rene Descartes (1596-1650), Baruch de Spinoza (1632-1677), Nicolas Malebranche (1638-1715), dan G.W. Leibniz (1646-1716).

Pandangan *spiritualistis* mengatakan, manusia adalah subyektifitas atau kesadaran. Tidak disangkal lagi adanya adanya segi-segi yang material dari subyektifitas itu, walaupun nanti segi-segi itu akan dikembalikan kepada subyektifitas. Sebab, ia hanya gejala yang tidak sesungguhnya. Tugas segi-segi material itu hanyalah menyediakan obyek pada subyektifitas (kesadaran) saja. Dan, dengan melalui dialektika dengan obyek itulah ruh

(*spiritualitas*) dapat menemukan dirinya. Pandangan ini didukung oleh Immanuel Kant (1724-104), G. Barkeley (1665-1753), G. W. F. Hegel (1770-1831) dan A. Schonpenhauer (1788-1860).

Pandangan *materialistis* mengatakan, manusia pada dasarnya adalah materi. Meskipun tidak disangkal lagi adanya segi-segi ruhani, namun dikembalikan kepada materi dan dianggap sebagai salah satu gejala materi saja. Badan manusia tidak lebih tinggi daripada materi dalam alam, sama dengan benda-benda lainnya. Pandangan ini mempunyai empat kelompok: *materialistik klasik*, *materialistik modern*, *empirisme*, *positivisme*, dan *pararelisme psiko-fisis*. Untuk kelompok yang terakhir, membantah adanya substansi ruh (*spiritual*), yang ada hanya gejala-gejala saja. Pandangan ini, didukung oleh Demokritos (460-370), L. Feurbach (1804-1872) dan Karl Marx (1818-1883).

Dari ketiga pandangan di atas, ada sebagian kelompok filosof Barat (Aristoteles dan Thomas Aquinas) yang mencoba mensintesis dengan mengatakan, manusia merupakan satu substansi. Substansi itu terwujud oleh dialektika antara dua prinsip yang nyata. Prinsip yang nyata itu adalah materi dan bentuk (jiwa). Materi diaktualisasikan oleh bentuk (jiwa) untuk "menjadi" badan dan bentuk (jiwa) itu menjiwai badan. Karena itu, bentuk (jiwa) itu mengatasi badan. Bentuk (jiwa) itu ruhani, ruh yang berdiri sendiri. Sebagai sesuatu yang *ruhani*, bentuk (jiwa) itu tergantung dari badan hanya secara *ekstrinsik* saja dan tidak tenggelam dalam materi (badan). Namun bentuk (jiwa) itu tetap berhubungan dengan badan secara *intrinsik*.⁵ Dengan kata lain, keduanya, bentuk (jiwa) dan badan, berkolaborasi membentuk hubungan secara *intrinsik* menjadi satu substansi.

Di kalangan filosof Muslim, seperti al-Kindi, al-Farabi, al-Razi, Ibn Sina, al-Ghazali dan Ibn Rusyd, terdapat juga pandangan tentang manusia. Akan tetapi, mengingat -

⁴ Muji Sutrisno, *Manusia Dalam Pijar-Pijar Kekayaan Domensinya*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 102-105.

⁵*Ibid*, hlm. 105.

pinjam istilah Watt⁶-- pengaruh *helenisme* yang begitu kuat, terutama sejak dibukanya *Bait al-Hikmah*⁷ (balai kearifan) pada era pemerintahan Ma'mun ibn Harun al-Rasyid, sebagai balai observasi, penelitian, perpustakaan dan penerjemahan buku-buku asing (Yunani dan Persi) ke dalam bahasa Arab, maka banyak banyak pikiran-pikiran mereka yang paralel dengan filosof Yunani.

Al-Kindi, al-Farabi, al-Razi, dan Ibn Sina, misalnya, lebih dekat kepada "platonian" (*al-mitsāliyah*). Dalam konsepsi tentang manusia, mereka memperlakukan antara ruh dan badan. *Ruh*, merupakan unsur terpenting, intisari dan kekal, sedangkan badan merupakan "pelengkap" dan hancur, tidak kekal.⁸ Sedangkan Ibn Sina, al-Ghazali dan Ibn Rusyd, lebih dekat pada "aristotelian" (*al-masyaiyah*). Menurut Ibn Sina, manusia merupakan benda alam (*natural matter*) yang mempunyai bentuk -- yang disebut juga dengan--jiwa. Ia (jiwa) merupakan kesempurnaan utama yang merupakan titik vital pemusatan fungsinya sebagai manusia dan tidak terpisahkan dari jasmaninya. Dari sini tampak Ibn Sina mempertahankan teori yang mengatakan bahwa manusia terdiri dari dua substansi: jiwa dan raga. Sedangkan al-Gazali menyatakan, *insan* adalah makhluk yang dicipta dari badan dan jiwa. Badan bisa dilihat secara kasat mata oleh panca indera, sedangkan jiwa (*al-nafs*) hanya bisa dilihat ditanggapi oleh akal dan mata hati (*bashīrah*). Dengan demikian, al-Gazali ---seperti Ibn Sina--membagi struktur eksistensi manusia ke dalam dua unsur: jiwa (ruh) dan badan (jasad). Secara keseluruhan (*totality*), di kalangan filosof Muslim lebih memihak kepada pandangan bahwa manusia itu adalah makhluk *mono-dualistis*.

⁶ W. Montgomery Watt, *Islamic Teology And Philosophy*, terj. Umar Basalim, (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 54-138.

⁷ Dalam kontek Indonesia semacam LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia).

⁸ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. 14--47.

Manusia dalam Perspektif Agama

Manusia dalam pandangan agama, di sini akan dideskripsikan pandangan atau informasi dari tiga agama besar di dunia, yaitu Hindu, Kristen dan Islam. Bagi Hinduisme, pandangan tentang manusia diibaratkan sebagai peziarah yang mencari keselamatan di dunia. Manusia, berziarah dengan arah sentrifugal: dari kenyataan lahir, kulit, dan bungkus, menuju kenyataan batin, dalam, isi, atau inti.ia berjalan dari dunia material menuju kepada hidup sejati, yaitu kedalaman atau kebatinan. Dalam konsep Hinduisme, tujuan utama dari alam pikiran manusia adalah ikhtiar menemukan "jati diri" paling hakiki yang bukan "aku" lahir, fisik, atau kulit, tetapi jati diri, kebatinan, atau "aku" batin, yang disebut dengan "atman". *Atman*, inilah jati diri manusia dan inti dari semua yang ada. Ia identik dengan "Brahman" atau "realitas mutlak".⁹

Bagi kalangan Kistiani, seperti dikemukakan oleh Niebur, pemahaman tentang manusia harus didasarkan atas proposisi-proposisi: a) manusia merupakan suatu kesatuan yang diciptakan yang terdiri dari raga dan ruh, dan dalam beberapa hal, ia menyerupai Tuhan; b) ditinjau dari sudut pandang Tuhan, manusia merupakan suatu makhluk yang lemah, yang tergantung, yang mengenal akhir; c) konsekuensi sikapnya yang tidak bersedia mengakui ketergantungan dan menerima keadaan yang mengenal akhir, ia menanggung dosa.¹⁰

Dalam pandangan Islam, khususnya berdasarkan informasi dari al-Quran dan al-Hadits, manusia adalah salah satu makhluk Allah yang --awalnya-- diciptakan dari tanah, kemudian proses penciptaan berikutnya berkembang (ber-"evolusi") mulai dari mani (sperma), sel telur, darah, daging, tulang, dan setelah masa empat bulan dari perkembangannya, ditiupkan "ruh-Nya"¹¹,

⁹Muji Sutrisno, *Manusia Dalam...*, hlm. 108-110.

¹⁰ Louis Kattsoff, *Element Of Philosophy*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wcana, 1987), hlm. 411.

¹¹QS. 15: 29, QS. 38: 72, QS. 32:9. Menurut para ahli tafsir yang dimaksud "ruh-Nya" di sini,

baru setelah berumur antara 6-9 bulan lahirnya seorang manusia. Proses penciptaan ini dijelaskan secara gamblang dalam QS. Al-Mu'minun (23): 12-14:

“Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.

Ayat di atas menggambarkan proses penciptaan manusia mulai dari saripati tanah, menjadi air mani, segumpal darah, segumpal daging, tulang belulang yang dilapisi kulit dan akhirnya menjadi janin atau anak manusia.¹²

bukan berarti ruh manusia merupakan bagian dari Tuhan, melainkan lebih menunjukkan pada ketinggian derajat dan kemuliaan manusia. Pernyataan “ruh-Nya” juga mengandung makna Tuhan memberikan kepada manusia beberapa potensi yang sejalan dengan Sifat-sifat dan Asma-Nya. Potensi-potensi itu, diberikan kepada manusia dalam bentuk yang terbatas. Sebab, jika tidak terbatas, maka manusia akan mengaku dirinya Tuhan. Potensi-potensi yang diberikan itu, tiada lain sebagai *amanah*, tanggung jawab, yang harus dijalankan manusia dalam hidupnya selaku makhluk Tuhan. Lihat Jalaluddin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam Konsep Dan Perkembangan Pemikirannya*, (Jakarta: Rajawali, 1994), hlm. 94.

¹² Sebagai perbandingan, dalam leksikon Barat, tingkat-tingkat kehidupan yang dilalui dalam proses penciptaan manusia, menurut Kohnstamm, dimulai dari : 1) tingkat *organik*, yaitu manusia hanya tumbuh dalam wujud yang hanya memperlihatkan adanya pra tanda hidup; 2) tingkat *vegetatif*, di mana pra tanda hidup lebih tinggi. Di sini ada peristiwa pernafasan, metabolisme, gerak-gerak terbatas, dan sebagainya; 3) tingkat *animal*, di mana hidup ini dilengkapi dengan perangkat nafsu dan naluri; 4)

Selanjutnya, informasi penciptaan manusia dari al-Hadits, dapat dilihat pada teks berikut:¹³

Dituturkan oleh Rasulullah SAW (beliau adalah orang yang benar dan yang dibenarkan): sesungguhnya masing-masing kalian “terakumulasi” penciptaannya di perut ibumu selama 40 hari, lalu segumpal darah seperti itu (40 hari), lalu segumpal daging seperti itu (40 hari),¹⁴ lalu Allah mengutus Malaikat dan diperintahkan dengan empat catatan (ketetapan). Dikatakan kepada Malaikat: “catatlah/tetapkanlah pada orang itu amal baik-buruknya, rizkinya, batas akhir hayatnya, celaka-bahagianya, lalu ditiupkan ruh. Sungguh, (walaupun) seseorang beramal dengan amalan ahli/penduduk neraka hingga jarak antara dia dan neraka tinggal 1 (satu) *dzira'* (lengan), tetapi karena catatannya telah ditulis/ditetapkan (sebagai ahli/penduduk surga), maka ia akan melakukan amalan ahli surga,¹⁵ lalu ia akan masuk surga. (Sebaliknya walaupun) seseorang beramal dengan amalan ahli surga hingga jarak antara dia dan surga tinggal 1 (satu) *dzira'* (lengan), tetapi karena catatannya telah ditulis/ditetapkan (sebagai ahli neraka), maka ia akan melakukan amalan ahli neraka¹⁶ dan ia akan masuk neraka.

tingkat *human*, di mana akal dan pikiran berperan dalam pembentukan manusia; 5) tingkat religius, tingkat tertinggi di mana manusia mampu melihat, memahami dan menerapkan norma-norma tertinggi dalam hidupnya. Pada tingkat ini, ia memiliki “kesadaran” (*conscience*) yang hanya bisa dicapai oleh manusia, tidak oleh makhluk lain. Lihat Dwi Nugroho Hidayanto, *Op cit*, hlm. 16.

¹³ Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar Abu al-Fadl al-'Asqalany, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhary*, juz 4, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), hlm. 161.

¹⁴ Jumlah 120 hari = 4 (empat) bulan, menurut ahli biologi sudah ada tanda-tanda kehidupan.

¹⁵ Yang dikenal dengan istilah *husnul khatimah* (baik pada akhir hayatnya).

¹⁶ Yang dikenal dengan istilah *sū-ul khatimah* (jelek pada akhir hayatnya).

Konsep tentang manusia, dalam teks al-Quran, dikenal dengan istilah *al-basyar*, *al-insan*, *an-nas* dan *bani adam*. Kata *al-Basyar*, dinyatakan sebanyak 36 kali dan tersebar dalam 26 surat.¹⁷ Secara etimologi, *al-basyar* berarti kulit kepala, wajah, atau tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Penamaan ini menunjukkan makna bahwa secara biologis yang mendominasi manusia adalah pada kulitnya. Pada aspek ini terlihat perbedaan umum biologis manusia dengan hewan yang lebih didominasi oleh bulu atau rambut. Makna etimologis dapat dipahami bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum kebahagiaan dan sebagainya.

Kata *Insan* yang berasal dari kata *al-uns* (*al-ins*) dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 65 kali dan tersebar dalam 43 surat,¹⁸ sedangkan kata *Insan* dinyatakan sebanyak 73 kali. Secara etimologis, *al-uns* (*al-ins*) atau *al-Insan*, dapat diartikan harmonis, lemah lembut, tampak atau pelupa.¹⁹ Kata *insan* digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raganya.²⁰

Kata *an-nas*, disebutkan sebanyak 241 kali dan tersebar dalam 55 surat.²¹ Dalam al-Qur'an keterangan yang jelas menunjukkan pada jenis keturunan nabi Adam as. kata *an-Nas* menunjuk manusia sebagai makhluk social dan kebanyakan digambarkan sebagai kelompok manusia tertentu yang sering melakukan kerusakan (*mafsadah*).²²

¹⁷ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz al-Qur'an al-Karim*, (T.kp. : Darul Fikri, 1992), hlm. 153-154.

¹⁸ Ibid, hlm. 119-120.

¹⁹ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 1996), hlm. 280.

²⁰ Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam, Pendekatan Historis, Teoritis dan Praktis*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), hlm. 5.

²¹ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam....*, *ibid*, hlm. 895-899.

²² Samsul Nizar, *ibid*, hlm. 12.

Kata *Bani Adam*, disebutkan sebanyak 9 kali. Di antaranya pada surat Yasin ayat 60. Kata *Bani Adam* di dalam al-Qur'an mempunyai pengertian manusia dengan keturunannya yang mengandung pengertian *basyar*, *insan* dan *an-nas*.²³ Kata *Bani Adam* lebih ditekankan pada aspek amaliah manusia, sekaligus pemberi arah ke mana dan dalam bentuk apa aktivitas itu dilakukan.²⁴

Berangkat dari informasi Al-Quran dan al-Hadits di atas, maka dapat disimpulkan bahwa konsepsi manusia dalam pandangan Islam berdasarkan pada proposisi-proposisi: a) manusia adalah salah satu makhluk ciptaan Tuhan; b) ia terdiri dari unsur materi (*al-basyar*). Dengan "tanah", manusia dipengaruhi oleh kekuatan alam seperti makhluk-makhluk lainnya, seperti: makan, minum, tidur, hubungan seksual dan sebagainya; c) ia terdiri dari unsur ruhani. Dengan "ruh" ia diantar memasuki arah dunia non materi (dimensi spiritual). Dimensi spiritual inilah yang mengatur mereka untuk cenderung kepada keindahan, pengorbanan, kesetiaan, dan pemujaan kepada Realitas Yang Maha Sempurna,²⁵ d) totalitas, jiwa dan raga itu yang disebut dengan manusia (*al-insan*), e) ia di samping sebagai makhluk individual juga sebagai makhluk sosial (*al-nas*).

Manusia dalam Perspektif Unsur-unsur Dasarnya

Berdasarkan proposisi tentang manusia dalam pandangan Islam di atas, maka dapat disimpulkan konsepsi manusia terdiri dari unsur: *jasmani* dan *rohani*. Unsur jasmani adalah penciptaan fisik manusia yang terdiri atas struktur organisme fisik. Organisme manusia lebih sempurna dibanding dengan organisme fisik makhluk-makhluk lain.

²³ Moh. Hasyim dan Zaki Mubarak, *Akidah Islam*, (Yogyakarta : UII Press. 2001) Cit., hlm. 1-3.

²⁴ Samsul Nizar, *ibid*, hlm. 14.

²⁵ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 69. Lihat juga QS. 53: 42 dan QS. : 84: 6.

Dalam konteks ini, manusia memiliki kesamaan dengan hewan,²⁶ ataupun tumbuhan, sebab semuanya termasuk bagian dari alam. Setiap alam biotik lahiriah memiliki unsur material yang sama, yakni terbuat dari unsur tanah, api, udara, dan air. Sedangkan manusia merupakan makhluk biotik yang unsur-unsur pembentukan materialnya bersifat proporsional antara keempat unsur tersebut, sehingga manusia disebut sebagai makhluk yang sempurna dan terbaik penciptaannya (QS. 95: 4). Keempat unsur di atas merupakan materi yang *abiotik* (tidak hidup). Ia akan hidup jika diberi energi kehidupan yang bersifat fisik (*thaaqat al-jismiat*). Energi kehidupan ini lazimnya disebut dengan nyawa.²⁷ Dengan nyawa ini manusia menjadi hidup (eksis).

Nyawa atau daya hidup pada diri manusia ini telah ada sejak adanya sel-sel seks pria (*sperma*) dan wanita (*ovum*). Sperma dan ovum itu hidup dan kehidupannya mampu menjalin hubungan sehingga terjadilah benih manusia (*embrio*). Dengan begitu, maka *al-hayat* (hidup) berbeda dengan *al-ruh*, sebab *al-hayat* ada sejak adanya sel-sel kelamin, sedangkan *al-ruh* ada setelah embrio berusia empat bulan dalam kandungan. Kematian *al-hayat* tidak berarti kematian *al-ruh*, sebab *al-ruh* selalu hidup sebelum dan sesudah adanya nyawa manusia. Ruh bersifat subtansi (*jauhar*), sedang nyawa merupakan sesuatu yang baru datang (*'aradh*).

Daya hidup pada diri manusia memiliki batas yang disebut dengan *ajal*. Apabila batas energi tersebut telah habis,

²⁶ Jika dilihat dari *fisik material*, manusia tidak lebih baik dari hewan. Ia tercipta dari setetes air sperma (bahan yang tidak berharga); perjalanannya dari titik awal sampai titik akhir hanya membawa kotoran di dalam dirinya; akhir perjalanan pun hanyalah seenggok mayat yang terbujur kaku (berakhir dengan tidak berharga pula). Ini berbeda dengan binatang yang --pada binatang yang halal disembelih-- dagingnya bisa bermanfaat (berharga).

²⁷

http://finaniswati.blogspot.co.id/2013/11/unsur-unsur-jasmani-dan-ruhni-manusia_24.html

tanpa sebab apapun manusia akan mengalami kematian (*al-mawt*). Daya hidup telah menyatu pada semua organ tubuh manusia yang pusat peredarannya pada jantung. Apabila organ vital manusia rusak atau tidak berfungsi, maka daya hidup akan berhenti.²⁸ Itulah yang disebut dengan batas waktu hidup (bhs. Arab: *ajal*). Kerusakan organ tubuh dapat diakibatkan oleh upaya manusia seperti bunuh diri, dibunuh, kecelakaan, kurang menjaga kesehatan dan terlalu mengeksploitasi energi fisik dengan kerja diluar kemampuan fisiknya.

Unsur ruhani berkaitan kondisi batin yang tidak nampak dan tidak bisa diukur dengan kualitas kebendaan. Menurut Imam Al-Ghazali, unsur ruhani terdiri dari ruh, hati, nafsu dan akal. Ruh merupakan perkara dan urusan yang luar biasa, kebanyakan akal dan pemahaman manusia tidak mampu menangkap hakikatnya.²⁹ "Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit." (QS. 17: 85). Secara ilustratif, Imam Gazali mendeskripsikan *ruh* (nyawa) adalah lobang hati yang jasmani, lalu tersebar dengan perantara urat-urat yang merasuk kebagian-bagian lainnya. Dan perjalanannya ruh pada badan, banjirnya cahaya-cahaya kehidupan, perasaan, penglihatan, pendengaran, penciuman, dari padanya atas semua anggotanya itu menyerupai banjirnya cahaya lampu yang diputar disudut-sudut rumah. Sesungguhnya cahaya itu tidak sampai kesuatu bagian rumah melainkan ia bersinar dengan cahaya itu. Kehidupan itu diumpamakan seperti cahaya yang menyinari dinding-dinding. Nyawa itu ibarat lampu, perjalanan ruh atau gerakannya terhadap hati seperti merapatnya cahaya ke sudut-sudut ruangan.³⁰

²⁸ Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), hal:40-41.

²⁹ Sa'id Hawwa, *Jalan Ruhani*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), hlm. 46.

³⁰ Imam Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Semarang: CV. Asy Syifa', 2003), hlm.582-583.

Hati, menurut Imam Al-Ghazali hati mempunyai 2 (dua) arti umum yaitu : a). hati dengan arti daging yang berbentuk buah *shanubari* yang diletakkan pada sebelah kiri dada yaitu daging yang khusus dan di dalamnya ada lobang, dan di dalam lobang itu ada darah yang hitam yang menjadi sumber ruh dan tangannya. Hati ini ada pada binatang-binatang dan orang, bahkan orang mati; b) hati dengan arti sesuatu yang halus, *rabbaniyah* (ketuhanan) dan *ruhaniyah* (kerohanian). Dia mempunyai kaitan dengan hati yang jasmani (yang bertubuh ini). Hati yang halus inilah hakekat manusia. Dialah yang mengetahui yang mengerti yang mengenal diri manusia. Dialah yang diajak bicara, yang disiksa, yang dicela dan dituntut.³¹

Nafsu, mempunyai banyak pengertian, yaitu : a) nyawa manusia yang wujudnya berupa angin yang keluar-masuk di dalam tubuh manusia melalui mulut dan kerongkongan, b) gabungan psiko-fisik manusia dan merupakan struktur kepribadian manusia, c) daya-daya diri yang memiliki dua kekuatan, yaitu kekuatan *al-ghadhabiyat* dan *al-syahnawaniyat*. *Al-Ghadabiyah* adalah suatu daya yang berpotensi untuk menghindari diri dari segala yang membahayakan. *Ghadab* dalam terminologi psikolog-analisa disebut dengan "defense" (pertahanan, pembelaan dan penjagaan) yaitu tingkah laku yang berusaha membela atau melindungi ego terhadap kesalahan, kecemasan, dan rasa malu ; perbuatan untuk melindungi diri sendiri ; dan memanfaatkan dan merasioanalisasikan perbuatannya sendiri. *Al-Syahnawaniyat* adalah suatu daya yang berpotensi untuk menginduksi diri dari segala yang menyenangkan. Syahwat dalam terminologi psikologi disebut dengan "appetite", yaitu suatu hasrat (keinginan, birahi, hawa nafsu, motif atau impuls berdasarkan perubahan keadaan psikologi.³² Secara umum, nafsu

cenderung menghimpun sifat-sifat tercela dalam diri manusia. Namun demikian, menurut Imam Al-Ghazali, nafsu itu disifati dengan sifat yang bermacam-macam menurut keadaannya. Jika nafsu itu tenang dibawah perintah maka ia disebut nafsu *mutmainah* (jiwa yang tenang), sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an: "Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. (QS. 89: 27-28). Nafsu *mutmainah* itu selalu tenang dan mendukung pada kebaikan. Ada pula tingkatan nafsu dibawah *mutmainah* yang disebut nafsu *lawwamah* yaitu nafsu yang 'mencaci' pemiliknya jika ia teledor dalam beribadah kepada Tuhannya, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an : "Dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (diri sendiri). (QS. 75:2). Jadi, ketika seseorang telah menuruti budi durjana kemudian menyesal, maka yang memainkan penyesalan itu adalah nafsu *lawwamah*. Nafsu ini memprotes kepada pemiliknya karena telah mematuhi kedurjanaan budi. Kesimpulannya, nafsu itu ada dua yaitu nafsu yang senantiasa mendorong seseorang menyembah budi durjana dan nafsu yang tenang yang mendorong berbuat kebaikan.³³

Akal, secara etimologi, memiliki arti *al-imsak* (menahan), *al-ribath* (ikatan), *al-hajs* (menahan), *al-nahy* (melarang), dan *al-man'u* (mencegah). Orang yang berakal (*al-'aqil*) adalah orang yang mampu menahan dan mengikat hawa nafsunya. Jika hawa nafsunya terikat maka jiwa rasionalitasnya mampu bereksistensi.

Akal merupakan bagian dari fitrah diri manusia yang memiliki dua makna : a) akal jasmani, yaitu salah satu organ tubuh yang terletak di kepala. Akal ini lazimnya disebut dengan otak (*al-dimagh*), b) akal ruhani, yaitu cahaya (*al-nur*) nurani dan daya diri yang dipersiapkan dan mampu memperoleh

³¹ *Ibid*, hlm. 582-583.

³² Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian...*, hlm. 69-70.

³³ Abu Fajar Al-Qalami, *Ajaran Makrifat Syekh Siti Jenar* (Surabaya:Pustaka Media, tt), hlm.116-118.

pengetahuan (*al-ma'rifah*) dan kognisi (*al-mudrikat*).³⁴

Akal yang dianugerahkan kepada manusia ini ada dua macam, *ghariziy* (*instinktif*) dan *muktasab* (diusahakan). Akal instinktif adalah akal yang dimiliki manusia yang membedakannya dengan binatang, ia tidak berkembang tidak juga berkurang. Sedangkan akal *muktasab* adalah kemampuan nalar yang bisa dicapai dengan usaha-usaha tertentu.

Dalam pandangan Ibn Rusyd, akal dibagi menjadi tiga macam. *Pertama*, akal demonstratif (*burhani*), yaitu akal yang mampu memahami dalil-dalil atau bukti-bukti yang meyakinkan dan tepat. *Kedua*, logika (*manthiq*), akal yang sekedar memahami fakta-fakta argumentatif, tanpa melalui pembuktian yang jelas dan pasti. *Ketiga*, adalah akal retorik (*kihitabi*), akal yang hanya mampu menangkap hal-hal yang bersifat nasihat dan retorik, tidak dipersiapkan untuk memahami aturan berpikir secara sistematis.

Akal adalah fitrah insinktif dan cahaya orisinal yang menjadi sarana manusia dalam memahami realitas. Akal adalah petunjuk bagi perjalanan hidup manusia, yang akan membimbing menuju realitas yang *haqiqi*.³⁵ Dengan akal inilah manusia, berbeda dengan makhluk lainnya dan menjadikannya makhluk yang paling mulia di muka bumi ini. Dengan akal yang dimiliki, manusia bisa menaklukkan alam semesta ini (QS. 45:13).

Manusia dalam perspektif Fungsi Transendental³⁶

³⁴ Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian...*, hlm. 64-65.

³⁵ Ahmad Khalil, *Merengkuh Bahagia*, (Malang:UIN Malang Press, 2007), hlm.124-127.

³⁶ Istilah *transendensi*, mempunyai arti sesuatu yang sedemikian luhur sehingga berada di luar atau di atas segala rangkaian tahapan-tahapan yang diamati. Arti ini dipakai dalam filsafat manusia dan filsafat ketuhanan untuk menunjukkan "yang melampaui" manusia dan seluruh dunia ciptaan. Muji Sutrisno, *Manusia Dalam...*, hlm. 60. Jadi, fungsi transendensi

Berangkat dari proposisi bahwa manusia adalah salah satu makhluk ciptaan Tuhan, maka seharusnya ia menyadari terhadap fungsi transendensinya. Mengapa? Karena ia diciptakan Tuhan tidak main-main atau hanya kebetulan semata, tetapi ia memikul tanggung jawab besar yang disebut dengan *amanah*. *Amanah* inilah fungsi transendensi yang terefleksi dalam kehidupan pribadi dirinya *vis a vis* Tuhannya dalam menapaki "panggung sejarah" hidupnya. *Amanah* itu adalah tugas, kewajiban, dan tanggung jawab yang harus dipikulnya sebagai konsekuensi penerimaan dan kesanggupan manusia untuk memikulnya, sebagaimana ditegaskan dalam al-Quran:³⁷

"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat³⁸ 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".

Fungsi transendensi itu adalah: sebagai:

- a. hamba Allah (*'abdullah*), dan b. pemegang mandat Allah di atas bumi (*khalifatullah*).
- a. Hamba Allah (*'abdullah*)

Kata "*abdu*", secara bahasa berarti: pelayan, budak, abdi, dan hamba.³⁹ Dari akar kata "*abdu*" ini lahir kata "*ibadah*" yang berarti penghambaan atau pengabdian. Secara istilah, ibadah adalah usaha mengikuti hukum-hukum atau aturan-aturan Allah dalam menjalankan kehidupannya sesuai dengan perintahNya mulai dari *akil baligh* sampai meninggal dunia. Hakikat ibadah adalah kesetiaan, kepatuhan, penghormatan dan

manusia berarti bagaimana kedudukan dan tugas manusia di hadapan "Yang Melampaui" dirinya dan seluruh dunia ciptaan.

³⁷ QS. Al-Ahzab (33) : 72.

³⁸ Yang dimaksud dengan amanat di sini ialah tugas-tugas keagamaan.

³⁹ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1977), hlm. 483.

pengabdian yang mendalam kepada Allah SWT yang dilakukan tanpa adanya batasan waktu dan bentuk khas tertentu.⁴⁰ Kata “na’budu” (kami menyembah) dalam surat al-Fatihah, oleh Abdul diinterpretasikan sebagai rasa ketaatan dengan penuh kemerdekaan. Jadi, makna ibadah adalah sikap taat semata-mata untuk mengagungkan Dzat yang disembahnya.⁴¹ Ketaatan, bisa berarti tunduk dan patuh terhadap hukum-hukum dan peraturan-peraturan Penciptanya. Pengakuan ketaatan juga pengakuan dan kesadaran (*conscience*) akan kewajiban yang harus dilakukan oleh manusia, selaku hambanya. Setelah itu, baru manusia boleh menggunakan hak-haknya sebagai ungkapan rasa kemerdekaan dan kebebasannya. Penggandengan kata “na’budu” dan “nastainu” dalam surat al-Fatihah mengisyaratkan kepada manusia untuk mendahulukan kewajiban kepada Allah, selanjutnya ia boleh “menuntut” hak-haknya.⁴²

Istilah *ibadah*, tidak boleh dipergunakan kecuali hanya kepada Allah SWT, karena ibadah kepada selain Allah, di samping menyimpang dari segi agama juga merupakan tindakan yang kontra produktif (*counter productive*) terhadap eksistensi diri manusia dalam tata kosmik kehidupan semesta. Mengapa? Karena jika manusia beribadah kepada selain Allah berarti ia telah mendegradasikan posisi dirinya ke lembah yang lebih rendah. Menyembah kepada “Patung”, misalnya, berarti ia telah memposisikan dirinya lebih rendah daripada “Patung” itu, demikian contoh-

contoh seterusnya. Padahal di pihak lain, Allah telah memuliakan posisi manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya, sebagaimana FirmanNya:⁴³

“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan,⁴⁴ Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”.

Ibadah, mempunyai dua pengertian, yaitu pengertian khusus dan pengertian umum. Ibadah dalam pengertian khusus, adalah ibadah kepada Allah yang bentuk, syarat, rukun dan tata caranya telah diatur secara terperinci oleh Allah dalam al-Quran atau melalui sunnah Rasul dalam al-Haditsnya, seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya. Pelanggaran terhadap tata cara, syarat dan rukunnya menjadikan ibadah itu tidak sah. Ibadah dalam pengertian umum, adalah ibadah yang jenis dan macamnya tidak ditentukan, baik dalam al-Quran maupun al-Hadits. Ibadah jenis ini menyangkut segala aktifitas yang tidak dilarang oleh Allah dan Rasulnya yang titik tolaknya adalah *ikhlas* dan ditujukan untuk mencapai *ridla* Allah SWT berupa amal shalih.⁴⁵ Ibadah dalam pengertian yang pertama disebut ibadah *mahdlah* (murni, ibadah ritual), sedangkan ibadah dalam pengertian yang kedua disebut ibadah *ghairumahdlah* (tidak murni, ibadah sosial).

Ditinjau dari segi sasarannya, ibadah dapat diklasifikasikan atas tiga macam, yaitu ibadah personal, ibadah antar personal, dan ibadah sosial. Ibadah personal adalah aktivitas (*amaliyah*) yang

⁴⁰ Abu A’la al-Maududi, *Fundamentals Of Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 107.

⁴¹ Yusuf al-Qardlawwi, *Ibadah Fi Al-Islam*, (Bangil: Pustaka Abdul Muis, 1981), hlm. 35.

⁴² Zainol Hasan, *Paradigma Pendidikan Islam Perspektif Ontologis Epistemologis dan Axiologis*, Thesis Unpublished (Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1996), hlm. 92.

⁴³ QS. Al-Isra’ (17): 70.

⁴⁴Maksudnya: Allah memudahkan bagi anak Adam pengangkutan-pengangkutan di daratan dan di lautan untuk memperoleh penghidupan.

⁴⁵ Muslim Ibrahim, *Pendidikan Agama Islam Untuk Mahasiswa*, (Yogyakarta: Erlangga, 1990), hlm. 60.

dibenarkan agama yang tidak membutuhkan keterlibatan orang lain, hanya tergantung kepada kesediaan person yang bersangkutan sebagai hamba Allah yang otonom. Jenis ibadah model ini adalah *amaliyah* keagamaan yang bersifat *ritus* seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya.

Ibadah antar personal adalah *amaliyah* yang dibenarkan agama yang pelaksanaannya di samping atas prakarsa person yang bersangkutan secara otonom juga bergantung kepada prakarsa person lain yang juga otonom. Contoh, pernikahan yang hanya atas prakarsa pihak laki-laki saja tanpa persetujuan dan prakarsa pihak perempuan, tidaklah dapat dilaksanakan (walaupun ilmu "fiqh" membolehkannya, asal walinya sanggup menanggung). Contoh lain adalah setiap aktivitas yang memerlukan *aqad* (ikatan perjanjian) –sebagaimana dalam *fiqhmu'amalah*-- antara dua atau banyak pihak, maka keabsahan ibadah itu tergantung kepada kerelaan (persetujuan) masing-masing person yang mengadakan akad. Meminjam buku, misalnya, apabila si empunya buku tidak memberikan izin, dan ia ngotot untuk memakainya, maka berarti ia termasuk kategori mencuri atau merampas atau memaksakan kehendak atau lainnya yang semuanya tidak bernilai *ibadah*. Sebaliknya, apabila si empunya buku memberikan izin (rela), maka tindakan itu disebut *ta'awun*, tolong menolong, yang bernilai *ibadah* (mendapat pahala), sebagaimana Firman Allah: "Tolong menolonglah dalam (mengerjakan) kebaikan" (QS. 5: 2).

Ibadah sosial adalah *amaliyah* yang dilakukan oleh person dengan pihak lain dengan cara yang dibenarkan agama yang dilandasi ikhlas dan ditujukan hanya semata-mata untuk mencapai *ridla* Allah SWT sebagai refleksi rasa kehambaannya yang dikenal dengan istilah *mashlahah* (kebaikan bersama). Singkatnya, setiap *amaliyah* yang dilakukan untuk

kemashlahatan dengan cara yang dibenarkan agama disebut ibadah sosial.

Ditinjau dari segi motivasinya, menurut konsep tasawuf, ibadah (pengabdian) didorong oleh salah satu dari tiga "rasa": takut (khauf), harap (raja') dan cinta (hubb). Ibadah (pengabdian) yang didorong oleh rasa takut (khauf) menempati derajat paling bawah, karena pengabdiannya masih bersifat pamrih, yaitu karena takut mendapatkan siksa neraka yang juga makhluk Allah. Ibadah (pengabdian) yang didorong oleh rasa harap (raja'), kendati lebih baik tetapi tetap menempati derajat rendah, karena pengabdiannya masih bersifat pamrih, yaitu karena mengharap mendapatkan kenikmatan surga yang juga makhluk Allah. Sedangkan ibadah (pengabdian) yang didorong oleh rasa cinta (hubb), menempati derajat paling tinggi, karena pengabdian yang dilakukan, tidak memendam pamrih apapun, baik karena takut neraka maupun karena mengharap mendapatkan kenikmatan surga, melainkan mengabdikan demi karena cinta kepada Allah SWT, Tuhan Penciptanya. Diantara tokoh tasawuf yang dikenal dengan konsep hubb-nya adalah Rabi'ah al-'Adawiyah, sebagaimana terlihat dalam bait (syiir) berikut:⁴⁶

"Aku mencintai-Mu dengan dua cinta
Cinta karena diriku dan cinta karena diri-Mu
Cinta karena diriku
Karena keadaanku, selalu mengingat-Mu
Cinta karena diri-Mu
Karena Engkau telah membukakan tabir, hingga aku bisa melihat-Mu
Tiada pujian yang patut bagiku
Karena pujian itu hanya milik-Mu semuanya

Dari bait-bait di atas, dapat dilihat betapa Rabi'ah al-'Adawiyah telah

⁴⁶Imam Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, Juz IV (Semarang: CV.Asy Syifa', 2003), hlm.310.

mengekspresikan bentuk pengabdian (ibadah) kepada Tuhannya dengan rasa cinta yang mendalam, sehingga yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi Diri Yang Dicintai, yaitu Allah SWT.

Fungsi transendental manusia sebagai 'abdullah adalah bentuk kesadaran yang tinggi untuk melakukan kewajiban-kewajiban yang telah diperintahkan dan menjauhi larangan-larangan yang harus ditinggalkan oleh Tuhannya sebagai bentuk realisasi ketundukan dan kepasrahan (taslim, keislaman) diri manusia sebagai hamba Allah kepada kehendak dan ketetapan Allah, Tuhan Penciptanya. Kesadaran itu direalisasikan dengan melaksanakan ibadah dengan segala variannya (ibadah individual dan ibadah sosial). Dengan melaksanakan ibadah, berarti ia telah berada pada track record jalan yang benar, lurus dan compatible dengan tujuan hidup manusia diciptakan, yaitu semata-mata untuk beribadah atau menjadi abdi-Nya (QS. 51: 56).

b. Sebagai Khalifatullah

Khalifah, secara bahasa berarti: mengikuti dari belakang, wakil, kuasa, pemegang delegasi (mandataris). Khalifatullah, berarti: wakil, kuasa, atau mandataris Allah.⁴⁷ Khalifatullah, merupakan fungsi transendensi manusia yang semula berasal dari "rencana" Allah sejak pra kejadian untuk memakmurkan bumi ini sebaik-baiknya sesuai dengan kehendak Ilahi.

Untuk mensukseskan tugas-tugas dan fungsi transendental ini, manusia dilengkapi dengan potensi-potensi tertentu, antara lain: (1) kemampuan untuk mengetahui sifat-sifat, fungsi dan kegunaan segala macam benda. Hal ini tergambar dalam Firman Allah : "Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya (QS. 2: 31), (2)

ditundukkannya⁴⁸ bumi, langit dan segala isinya, seperti, bintang-bintang, planet dan sebagainya oleh Allah SWT (QS.45:12-13), (3) diberikannya akal pikiran dan panca indera (QS. 67:23) dan kekuatan positif untuk mengubah corak kehidupan di dunia ini (QS.13:11). Dengan potensi akal dan panca indera, manusia bertanya, melakukan kontemplasi, melakukan refleksi, dan mengantisipasi masa depannya,⁴⁹ dan potensi inilah yang membedakan dan mengistimewakan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya.

Di samping potensi-potensi di atas, manusia -dalam menjalankan fungsi kekhalifahannya- juga dibekali dengan petunjuk, yaitu: (1) petunjuk yang bersifat permanen dan terperinci yang tidak dibutuhkan campur tangan pemikiran manusia dan tidak mengalami perubahan dalam kondisi dan situasi apapun; (2) petunjuk yang bersifat global atau umum dan dalam hal ini manusia diberi wewenang untuk memikirkannya sesuai dengan kondisi sosio-kultural dan jiwa dari petunjuk yang bersifat umum tersebut.⁵⁰ Petunjuk pertama berupa kitab suci yang juga disebut dengan ayat-ayat *tanzilyah*,⁵¹ sedangkan petunjuk kedua berupa alam semesta (baik makrokosmos maupun mikrokosmos) yang disebut

⁴⁸ Ditundukkan, berarti dilakukan oleh Tuhan. Ini berarti kedudukan manusia dengan alam, dari segi kehambaan kepada Tuhan adalah sama dan setingkat. Hal ini berbeda dengan Kitab Kajian I/28: "berbiaklah dan bertambah-tambahlah kamu, dan penuhilah olehmu akan bumi ini dan taklukkanlah dia. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran....*, hlm. 232.

⁴⁹ Ziauddin Zardar & Marryl W. Davies, *Face of Islam: Conversation on Contemporary Issues*, terj. A.E. Piyono & Ade Armando, (Bandung: Mizan, 1922), hlm. 89.

⁵⁰ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran....*, hlm. 235.

⁵¹ Secara harfiah, "ayat-ayat *tanzilyah*" berarti: ayat-ayat yang diturunkan berupa Firman Ilahi atau kitab suci.

⁴⁷Zainol Hasan, *Paradigma Pendidikan....*, hlm. 93.

dengan ayat-ayat *kauniyah*.⁵² Untuk yang terakhir ini, Allah telah menetapkan aturan-aturan tersendiri yang disebut dengan *sunnatullah*, yaitu cara atau sistem Allah dalam mengelola ciptaannya. Sistem pengelolaan ini bersifat konstan, rutin, obyektif, eksak dan otonom.⁵³

Selanjutnya, apa ciri khas khalifah itu? Dengan merujuk kepada ayat-ayat kejadian manusia di atas, yaitu QS. Al-Baqarah (2): 30 (dan dengan tanpa bermaksud menafsirkan ayat-ayat al-Quran), maka ciri khas khalifah dapat disebutkan sebagai berikut:

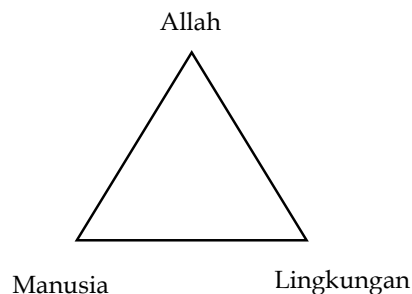
(1) *la yufsid fi al-ardh*, tidak melakukan kerusakan di muka bumi. Artinya, diantara kemampuan seseorang untuk melaksanakan tugas kekhalifahan adalah dengan tidak melakukan kerusakan di muka bumi. Ayat ini mendorong kepada manusia untuk peduli kepada lingkungan. Oleh karena itu, penebangan dan pembakaran hutan sembarangan, pencemaran dengan air limbah, atau pengotoran polusi udara adalah termasuk tindakan *destruktif* yang “kontra produktif” dengan tugas kekhalifahan manusia di muka bumi ini. Dengan perkataan lain, manusia (baik kelompok atau bangsa) yang tidak peduli terhadap kebaikan lingkungan berarti ia telah gagal menjalankan misi khalifah di muka bumi.

(2) *la yasfik al-dima'*, tidak menumpahkan darah. Artinya, diantara kemampuan seseorang untuk melaksanakan tugas kekhalifahan adalah dengan tidak melakukan tindakan yang dapat menumpahkan darah. Ayat ini mendorong kepada kita untuk menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan (*humanisme*), khususnya memenuhi, memelihara dan melindungi hak-hak dasar (*asasi*) manusia, yaitu hak untuk

hidup. Oleh karena itu, jika kita saksikan peperangan, pengeboman, pengibiran, penindasan, pengusiran dan sebagainya adalah contoh konkrit kegagalan manusia menjalankan misi khalifah di muka bumi.

(3) *nusabbih bi hamdik wa nuqaddis laka*, bertasbih dengan memuji-Mu dan mensucikan-Mu. Artinya diantara kemampuan seseorang untuk melaksanakan tugas kekhalifahan adalah dengan tidak melupakan aspek hubungan dengan Sang Penciptanya, yaitu aspek spiritualitas yang bersifat transendental *ilahiyah*. Diantara kegagalan umat manusia di era yang super canggih ini dalam menjalankan misi kekhalifahannya adalah karena mengabaikan aspek spiritualis (agama) sebagai panglima, rujukan, dan petunjuk di dalam pengambilan keputusannya.

Dari paparan di atas, seorang khalifah dapat digambarkan kemampuan manusia melakukan “trilogi” hubungan (interaksi) sebagaimana piramida segi tiga berikut:



Gambar 1 : Trilogi hubungan manusia sebagai khalifah

Gambar di atas menunjukkan ciri khas manusia sebagai seorang *khalifah*, yaitu seharusnya mampu melakukan “trilogi” hubungan (interaksi) yang harmonis dan seimbang antara: (1) hubungan manusia dengan Allah (*hablum minallah*) berupa ketundukan dan kepatuhan menjalankan perintah dan menjauhi larangannya, (2) hubungan manusia dengan manusia lainnya (*hablum minan nas*) berupa upaya semaksimal mungkin menciptakan situasi dan kondisi

⁵²Secara harfiah, “ayat-ayat kauniyah” berarti: ayat-ayat yang berwujud fisik.

⁵³ Imron AM, *Memahami Taqdir Secara Rasional*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1991), hlm. 20.

yang kondusif dan positif yang menunjukkan adanya keharmonisan hidup dan kebaikan bersama (*mashlahah*) antar manusia, (3) hubungan manusia dengan alam (*hablum minal alam*) dengan cara tidak melakukan tindakan destruktif (kerusakan) di muka bumi yang kita cintai ini. Jika “idélisme” ini terjadi, maka gagasan *khalifah* dalam Islam, sebagaimana dikemukakan oleh Profesor Haidar, pengajar arsitektur di Universitas Carleton, Ottawa,⁵⁴ dapat membantu untuk memecahkan masalah-masalah dunia kontemporer, yaitu ancaman lingkungan dan penyelamatan umat manusia.

Penutup

Sebagai epilog, *al-kisah*, pada suatu waktu sang Raja mengumpulkan para cendekiawan negeri untuk merumuskan tentang “siapa hakikat manusia”. Maka berkumpul para cendekiawan negeri untuk bermusyawarah, merumuskan dan menulis secara ilmiah tentang “siapa hakikat manusia” dan sebuah buku. Sepuluh tahun kemudian, selesailah tugas itu dalam bentuk berjilid-jilid buku dan diserahkan kepada sang Raja. Setelah menyerahkan beberapa jilid buku itu, sang Raja berkata: “buku ini, terlalu banyak (berjilid-jilid), tolong lebih disederhanakan,” kata sang Raja. Lalu cendekiawan negeri itu melaksanakan tugas sang Raja dan sepuluh tahun kemudian selesailah tugas itu dalam beberapa jilid yang lebih sedikit. Namun, ketika diserahkan kepada sang Raja, ia menginginkan lagi agar buku itu dijadikan satu jilid saja. Sepuluh tahun kemudian, selesailah tugas itu dalam bentuk 1 (satu) jilid buku yang tebal, lalu ketika buku itu mau diserahkan kepada sang Raja, ia keburu meninggal dunia. Berangkat dari kejadian itu, para cendekiawan negeri itu berkesimpulan: “manusia itu, ia lahir, ia hidup dan ia pun mati”.

Pesan yang ingin disampaikan dari kesimpulan ini adalah kajian tentang manusia merupakan tema kajian yang tidak

pernah selesai, karena akan melibatkan dari multi perspektif yang dinamis sesuai dengan kedinamisan akal pikiran yang dimilikinya. *Wa Allâh a'lam bi al-Shawâb.**

Daftar Pustaka

- 'Abbas, Ibnu. *Tanwir al-Miqyâs*, dalam *al-Maktabah al-Syamilah*.
- A'la, Abu, al-Maududi. *Fundamentals Of Islam*, terj. Ahsin Muhammad Bandung: Pustaka, 1984.
- al-'Asqalany, Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar Abu al-Fadl. *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhary*, juz 4, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Ghazali, Imam. *Ihya' Ulumuddin*, Juz IV Semarang: CV.Asy Syifa', 2003.
- Al-Qalami, Abu Fajar. *Ajaran Makrifat Syekh Siti Jenar*, Surabaya: Pustaka Media, tt).
- al-Qardlawwi, Yusuf. *Ibadah Fi Al-Islam*, Bangil: Pustaka Abdul Muis, 1981.
- Fu'ad, Muhammad Abdul Baqi. *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz al-Qur'an al-Karim*, T.kp. : Darul Fikri , 1992.
- Hasan, Zainol. *Paradigma Pendidikan Islam Perspektif Ontologis Epistemologis dan Axiologis*, Thesis Unpublished, Yogyakarta : IAIN Sunan kalijaga, 1996.
- Hasyim, Moh. dan Zaki Mubarak, *Akidah Islam*, Yogyakarta : UII Press. 2001.
- Hawwa, Sa'id. *Jalan Ruhani*, Bandung: Mizan Media Utama, 2001.
- Hidayanto, Dwi Nugroho. *Mengenal Manusia & Pendidikan*, Yogyakarta: Liberty, 1988.
- Ibrahim, Muslim. *Pendidikan Agama Islam Untuk Mahasiswa*, Yogyakarta: Erlangga, 1990.
- Imron AM, *Memahami Taqdir Secara Rasional*, Surabaya: Bina Ilmu, 1991.
- Jalaluddin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam Konsep Dan Perkembangan Pemikirannya*, Jakarta: Rajawali, 1994.
- Katsir, Ibn. *Tafsir al-Quran al-'Adlim*, juz 1 dalam : *al-Maktabah al-Syamilah*.
- Kattsoff, Louis. *Element Of Philosophy*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wcana, 1987.
- Khalil, Ahmad. *Merengkuh Bahagia*, Malang: UIN Malang Press, 2007.

⁵⁴ Ziauddin Zardar & Marryl W. Davies, *Op cit*, hlm. 96.

- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1977.
- Mujib, Abdul. *Fitrah dan Kepribadian Islam*, Jakarta: Darul Falah, 1999.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Nizar, Samsul. *Filsafat Pendidikan Islam, Pendekatan Historis, Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002.
- Shihab, Quraish. *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung : Mizan, 1996.
- . *Membumikan Al-Quran Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992.
- Sutrisno, Muji. *Manusia Dalam Pijar-Pijar Kekayaan Dimensinya*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Teology And Philosophy*, terj. Umar Basalim, Jakarta: P3M, 1987.
- Zardar, Ziauddin & Marryl W. Davies, *Face of Islam: Conversation on Contemporary Issues*, terj. A.E. Piyono & Ade Armando, Bandung: Mizan, 1992.

http://finaniswati.blogspot.co.id/2013/11/unsur-unsur-jasmani-dan-ruhni-manusia_24.html

