

# MANUSIA MENURUT AL-QUR'AN, FILSAFAT DAN IMPLIKASINYA DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Mustafa

## Pendahuluan

Manusia sebagai suatu sistem terdiri dari beberapa komponen sistem yang memiliki fungsi-fungsi tertentu yang antara satu dengan yang lainnya saling mempengaruhi dalam satu integritas yang kuat. Di sini manusia dipandang terdiri atas dua unsur kemanusiaan yaitu komponen psikologis dan fisiologis atau komponen rohani dan jasmani.

Pentingnya upaya merekonstruksi sistem pendidikan Islam dalam rangka peningkatan kualitas sumber daya manusia, disebabkan media pendidikan merupakan piranti yang paling ampuh dan efektif dalam mewarnai peradaban dan kepribadian manusia. Oleh karena itu landasan filosofis dalam sistem pendidikan sangat menentukan arah dan tujuan pendidikan pada suatu bangsa dalam rangka peningkatan kualitas sumber daya manusia.

## Manusia dalam Tinjauan Filsafat

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* "manusia" diartikan sebagai makhluk yang berakal budi (mampu menguasai makhluk lain).<sup>1</sup> dari sudut antropologi filsafat, hakekat (esensi) manusia diselidiki melalui tiga langkah, yaitu: *langkah pertama*, pembahasan etimologi manusia yang dalam bahasa Inggris disebut *man* (asal kata dari bahasa Anglo Saxon, *man*). Apa arti dasar kata ini tidak jelas, tetapi pada dasarnya bisa dikaitkan dengan *mens* (Latin), yang berarti "ada yang berpikir". Demikian halnya arti kata *anthropos* (Yunani) tidak begitu jelas. Semua *antrophos* berarti "seseorang yang melihat ke atas". Akan tetapi sekarang kata itu dipakai untuk mengartikan "wajah manusia". Akhirnya, *homo* dalam bahasa latin berarti 'orang yang dilahirkan di atas bumi' (bandingkan dengan kamus).<sup>2</sup>

*Langkah kedua*, pembahasan hakekat manusia dengan indikasi bahwa ia merupakan makhluk ciptaan di atas bumi sebagaimana semua benda duniawi, hanya saja ia muncul di atas bumi untuk mengejar dunia yang lebih tinggi. Manusia merupakan makhluk jasmani yang tersusun dari bahan material dan organis. Kemudian manusia menampilkan sosoknya dalam aktivitas kehidupan jasmani. Selain itu, sama halnya dengan binatang, manusia memiliki kesadaran indrawi. Namun, manusia memiliki kehidupan spiritual-intelektual yang secara intrinsik tidak tergantung pada segala sesuatu yang material.<sup>3</sup>

Karena itu, pengetahuan ruhani manusia menembus inti yang paling dalam dari benda-benda, menembus eksistensi sebagai eksistensi, dan pada akhirnya menembus dasar terakhir dari seluruh eksistensi yang terbatas: Eksistensi absolut (Mutlak = Allah). Kendati manusia memiliki tipe

---

<sup>1</sup> TPKP3B (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka, 1997), h. 629.

<sup>2</sup> Loren Bagus. *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 564-565.

<sup>3</sup> *Ibid.*

*Langkah Ketiga*, perkembangan universal dari kecendrungan-kecendrungan kodrat manusiawi pada akhirnya akan menuju kepada kemanusiaan yang luhur yang dinyatakan oleh humanisme sebagai tujuan umat manusia, yang merupakan subjek dari proses historis dalam proses perkembangan kultur material dan spiritual manusia di atas bumi. Manusia merupakan manifestasi makhluk bio sosial, wakil dari spesies *homo sapiens*.<sup>5</sup> Menurut Alex MA.,<sup>6</sup> “*homo sapiens*” adalah manusia mempunyai potensi berpikir dan kebijaksanaan.

Menurut filsafat manusia, manusia dipahami secara konseptual sesuai dengan sudut pandang kefilosofatan tertentu. Bahwa manusia adalah *homo mechanicus*, *homo erectus*, *homo ludens*. Semuanya itu mengenai susunan kodrat kejasmanian. Kemudian dinamakan *homo sapiens*, *animal rationale*, *animal symbolicum* yang menitikberatkan konsepsinya pada susunan kodrat kejiwaan terutama daya cipta. Manusia sebagai *homo recentis* dan *homo volens*, yang menitik beratkan pada aspek rasa dan karsa. Semua tesis-tesis ini menyatu sebagai *homo mensura* dan *homo feber*, menyatu sebagai *homo educandum*.<sup>7</sup>

Di samping susunan kodrat kejasmanian dan kejiwaan, manusia juga makhluk sosial atau *homo economicus* dan *homo sicius* atau dalam artian lain *homo viator* dan *homo religius* yang berhubungan dengan kedudukan kodrat manusia sebagai makhluk Tuhan. Kesemua istilah itu akan membawa manusia sebagai *homo concorus*, yaitu makhluk yang siap untuk transformasi diri dan adaptif.<sup>8</sup>

Dalam kaitan ini Endang Saifuddin Anshari berpendapat sebagai berikut ini: Manusia adalah hewan yang berpikir. Berpikir adalah bertanya. Bertanya adalah mencari jawaban. Mencari jawaban adalah mencari kebenaran. Mencari jawaban tentang Tuhan, alam, dan manusia. Jadi, pada akhirnya: manusia adalah makhluk pencari kebenaran.<sup>9</sup>

Al-Qur’an sebagai pedoman hidup bagi umat Islam secara jelas mengetengahkan konsep manusia, menurut Muin Salim pengungkapan manusia dalam al-Qur’an melalui dua pendekatan. *Pertama*, dengan menelusuri arti kata-kata yang digunakan al-Quran untuk menunjuk makna manusia

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Alex MA, *Kamus Ilmiah Populer Internasional*. (Surabaya: Alfa, t.t), h. 153.

<sup>7</sup> Nanih Machendrawaty, *Pengembangan Masyarakat Islam dari Ideologi Strategi Sampai Tradisi* (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. 149.

<sup>8</sup> *Ibid*,

<sup>9</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama: Pendahuluan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi*. (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987), h. 17.

(kajian terminologi). *Kedua*, menelusuri pernyataan al-Qur'an yang berhubungan dengan kedudukan manusia dan potensi yang dimilikinya.<sup>10</sup>

### Manusia dalam Terminologi Al-Qur'an

Secara terminologis, ungkapan al-Qur'an untuk menunjukkan konsep manusia terdiri atas tiga kategori, yaitu: a) *al-insan, al-in's, unas, al-nas, anasiy* dan *insiy*; b) *al-basyar*; dan; c) *bani 2dam* "anak 2dam" dan *şurriyyat 2dam* "keturunan 2dam".<sup>11</sup> Menurut M. Dawam Raharjo istilah manusia yang diungkapkan dalam al-Qur'an seperti *basyar, insan, unas, insiy, 'imru, rajul* atau yang mengandung pengertian perempuan seperti *imra'ah, nisa'* atau *niswah* atau dalam ciri personalitas, seperti *al-atqa, al-abrar*, atau *ulul-albab*, juga sebagai bagian kelompok sosial seperti *al-asyqa, dzul-qurba, al-dhu'afa* atau *al-musta'af-n* yang semuanya mengandung petunjuk sebagai manusia dalam hakekatnya dan manusia dalam bentuk kongkrit.<sup>12</sup> Meskipun demikian untuk memahami secara mendasar dan pada umumnya ada tiga kata yang sering digunakan Al-Qur'an untuk merujuk kepada arti manusia, yaitu *insan* atau *ins* atau *al-nas* atau *unas*, dan kata *basyar* serta kata *bani 2dam* atau *şurriyyat 2dam*.<sup>13</sup>

Meskipun ketiga kata tersebut menunjukkan pada makna manusia, namun secara khusus memiliki penekanan pengertian yang berbeda. Perbedaan tersebut dapat dilihat pada uraian berikut :

a. Penamaan manusia dengan kata *al-Basyar* dinyatakan dalam Al-Qur'an sebanyak 36 kali dan tersebar dalam 26 surat.<sup>14</sup> 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, dibanding rambut atau bulunya.<sup>15</sup> Pada aspek ini terlihat perbedaan umum biologis manusia dengan hewan yang lebih didominasi bulu atau rambut.

*Al-Basyar*, juga dapat diartikan *mulasamah*, yaitu persentuhan kulit antara laki-laki dengan perempuan.<sup>16</sup> Makna etimologi dapat dipahami adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, keamanan, kebahagiaan, dan lain sebagainya. Penunjukan kata *al-basyar* ditujukan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali, termasuk eksistensi Nabi dan Rasul.<sup>17</sup> Eksistensinya memiliki kesamaan

<sup>10</sup> Muin Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: LSIK & Rajawali Press, 1994), h. 81.

<sup>11</sup> *Ibid*,

<sup>12</sup> Lihat Dawam Raharjo, *Pandangan al-Qur'an Tentang Manusia Dalam Pendidikan Dan Perspektif al-Qur'an* (Yogyakarta : LPPI, 1999), h. 18.

<sup>13</sup> Lihat, Rif'at Syauqi Nawawi, *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dalam Metodologi Psikologi Islami*, Ed. Rendra (Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2000), h. 5.

<sup>14</sup> Muhammad Fu'ad 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Kar3m*, (Qahirah : Dar al-Had3ts, 1988), h. 153-154.

<sup>15</sup> Al- Raqhib al- Ishfahaniy, *al-Mufradat f3 Gharb al-Qur'an*, (Beirut : Dar al-Ma'arif, tt.), h. 46-49.

<sup>16</sup> Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Juz VII, (Mesir : Dar al-Mishriyyah, 1992), h. 306-315.

<sup>17</sup> Di antaranya lihat, QS. H-d (11): 2. QS. Y-suf (12): 96. QS. al-Kahfi (18): 110. QS. al-Furqan (25): 48. QS. Saba' (34): 28. QS. al-Ahqaf (46): 12.

dengan manusia pada umumnya, akan tetapi juga memiliki titik perbedaan khusus bila dibanding dengan manusia lainnya.

Adapun titik perbedaan tersebut dinyatakan al-Qur'an dengan adanya wahyu dan tugas kenabian yang disandang para Nabi dan Rasul. Sedangkan aspek yang lainnya dari mereka adalah kesamaan dengan manusia lainnya. Hanya saja kepada mereka diberikan wahyu, sedangkan kepada manusia umumnya tidak diberikan wahyu. Firman Allah swt.

Artinya :

Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".<sup>18</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada umumnya berarti menampakkan sesuatu dengan baik dan indah. Dari kata yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia dinamakan *basyarah* karena kulitnya tampak jelas dan berbeda dengan kulit binatang lainnya. Al-Qur'an menggunakan kata ini sebanyak 36 kali dalam bentuk tunggal dan 1 kali dalam bentuk *muʿanna* (dual) untuk menunjukkan manusia dari aspek lahiriah serta persamaannya dengan manusia seluruhnya.<sup>19</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa penelitian manusia dengan menggunakan kata *basyar*, artinya anak keturunan <sup>2</sup>dam *banu* <sup>2</sup>dam, makhluk fisik atau biologis yang suka makan dan berjalan ke pasar. Aspek fisik itulah yang menyebut pengertian *basyar* mencakup anak keturunan <sup>2</sup>dam secara keseluruhan.<sup>20</sup> *Al-Basyar* mengandung pengertian bahwa manusia akan berketurunan yaitu mengalami proses reproduksi seksual dan senantiasa berupaya untuk memenuhi semua kebutuhan biologisnya, memerlukan ruang dan waktu, serta tunduk terhadap hukum alamiahnya, baik yang berupa *sunnatullah* (sosial kemasyarakatan), maupun takdir Allah (hukum alam). Semuanya itu merupakan konsekuensi logis dari proses pemenuhan kebutuhan tersebut. Untuk itu, Allah swt. memberikan kebebasan dan kekuatan kepada manusia sesuai dengan batas kebebasan dan potensi yang dimilikinya untuk mengelola dan memanfaatkan alam semesta, sebagai salah satu tugas kekhalfahannya di muka bumi.

b. Adapun penamaan manusia dengan kata *al-insan* yang berasal dari kata *al-uns*, dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 73 kali dan tersebar dalam 43 surat.<sup>21</sup> Secara etimologi, *al-insan* dapat diartikan harmonis, lemah lembut, tampak, atau pelupa. Menurut Quraish Shihab, manusia dalam al-Qur'an disebut dengan *al-Insan*. Kata *insan* terambil dari kata *uns* yang berarti jinak, harmonis dan tampak. Pendapat ini jika ditinjau dari sudut pandang al-Qur'an lebih tepat dari yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata *nasiya* (yang berarti lupa), atau *nasa-yansu* (yang

<sup>18</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998), h. 460.

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung : Mizan, 1998) h. 277.

<sup>20</sup> Aisyah Bintu Syati, *Manusia dalam Perspektif al-Qur-an* terj. Ali Zawawi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 1-2.

<sup>21</sup> Abd. Baqi, *op. cit.*, h. 895-899.

berarti bergoncang). Kata *insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan kepada manusia dengan seluruh totalitas, jiwa dan raga. Manusia berbeda antara seseorang dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental dan kecerdasannya.<sup>22</sup>

Adapun kata *al-Insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Harmonisasi kedua aspek tersebut dengan berbagai potensi yang dimilikinya, mengantarkan manusia sebagai makhluk Allah yang unik dan istimewa sempurna, dan memiliki diferensiasi individual antara satu dengan yang lain, dan sebagai makhluk dinamis, sehingga mampu menyandang predikat khalifah Allah di muka bumi.

Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-insan* dan *al-bayan*, yaitu sebagai makhluk berbudaya yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk, dan lain sebagainya.<sup>23</sup> Dengan kemampuan ini, manusia akan mampu mengemban amanah Allah di muka bumi secara utuh, yakni akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai *insaniah* yang memiliki nuansa Ilahiah dan *hanif*. Integritas ini akan tergambar pada nilai-nilai iman dan bentuk amaliahnya.<sup>24</sup> Dengan kemampuan ini,. Namun demikian, manusia sering lalai bahkan melupakan nilai-nilai *insaniah* yang dimilikinya dengan berbuat berbagai bentuk *mafsadah* (kerusakan) di muka bumi.

Kata *al-insan* juga digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjukkan proses kejadian manusia sesudah Adam. Kejadiannya mengalami proses yang bertahap secara dinamis dan sempurna di dalam di dalam rahim. (QS. al-Nahl (16): 78; QS. al-Mukmin-n (23): 12-14. Penggunaan kata *al-insan* dalam ayat ini mengandung dua makna, yaitu: *Pertama*, makna proses biologis, yaitu berasal dari saripati tanah melalui makanan yang dimakan manusia sampai pada proses pembuahan. *Kedua*, makna proses psikologis (pendekatan spiritual), yaitu proses ditiupkan ruh-Nya pada diri manusia, berikut berbagai potensi yang dianugerahkan Allah kepada manusia.

Makna *pertama* mengisyaratkan bahwa manusia pada dasarnya merupakan dinamis yang berproses dan tidak lepas dari pengaruh alam serta kebutuhan yang menyangkut dengannya. Keduanya saling mempengaruhi antara satu dengan yang lain. Sedangkan makna *kedua* mengisyaratkan bahwa, ketika manusia tidak bisa melepaskan diri dari kebutuhan materi dan berupaya untuk memenuhinya, manusia juga dituntut untuk sadar dan tidak melupakan tujuan akhirnya, yaitu kebutuhan immateri (spiritual). Untuk itu manusia diperintahkan untuk senantiasa mengarahkan seluruh aspek amaliahnya pada realitas ketundukan pada Allah, tanpa batas, tanpa cacat, dan tanpa akhir. Sikap yang demikian akan mendorong dan menjadikannya untuk cenderung berbuat kebaikan dan ketundukan pada ajaran Tuhannya.<sup>25</sup>

Menurut Aisyah Bintu Syati, bahwa term *al-insan* yang terdapat dalam al-Qur'an menunjukkan kepada ketinggian derajat manusia yang membuatnya layak menjadi khalifah di bumi dan mampu memikul beban berat dan aktif (tugas keagamaan) dan amanah kehidupan. Hanya manusialah yang dibekali keistimewaan ilmu (punya ilmu pengetahuan), *al-bayan* (pandai bicara), *al-'aql* (mampu berpikir), *al-tamyiz* (mampu menerapkan dan mengambil keputusan) sehingga siap

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 280.

<sup>23</sup> Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Fath al-Qad3r*, (Kairo: Mushtafa al-Babiy al-Halabiy. 1964), h. 465.

<sup>24</sup> Lihat, QS. al-Tin (95): 6.

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung : Mizan, 1994), h. 69-70.

menghadapi ujian, memilih yang baik, mengatasi kesesatan dan berbagai persoalan hidup yang mengakibatkan kedudukan dan derajatnya lebih dari derajat dan martabat berbagai organisme dan makhluk-makhluk lainnya.<sup>26</sup>

c. Kata *al-Nas* dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 240 kali dan tersebar dalam 53 surat.<sup>27</sup> Kata *al-nas* menunjukkan pada eksistensi manusia sebagai makhluk hidup dan sosial, secara keseluruhan, tanpa melihat status keimanan atau kekafirannya.<sup>28</sup> Kata *al-Nas* dipakai al-Qur'an untuk menyatakan adanya sekelompok orang atau masyarakat yang mempunyai berbagai kegiatan (*aktivitas*) untuk mengembangkan kehidupannya.<sup>29</sup>

Dalam menunjuk makna manusia, kata *al-nas* lebih bersifat umum bila dibandingkan dengan kata *al-Insan*. Keumumannya tersebut dapat di lihat dari penekanan makna yang dikandungnya. Kata *al-Nas* menunjuk manusia sebagai makhluk sosial dan kebanyakan digambarkan sebagai kelompok manusia tertentu yang sering melakukan *mafsadah* dan pengisi neraka, di samping iblis. Hal ini terlihat pada firman Allah QS. al-Baqarah (2): 24.

Terjemahnya:

Maka jika kamu tidak dapat membuat(nya) - dan pasti kamu tidak akan dapat membuat(nya), peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir.<sup>30</sup>

Manusia merupakan satu hakekat yang mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi material (jasad) dan dimensi immaterial (ruh, jiwa, akal dan sebagainya). Itulah Tuhan yang Maha Mengetahui yang ghaib dan yang nyata, yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang, Dialah yang telah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, dan memulai menciptakan manusia dari segumpal tanah, dan Dia ciptakan keturunannya dari jenis saripati berupa air yang hina, lalu Dia sempurnakan penciptaannya, kemudian Dia tiupkan ke dalam tubuhnya ruh (ciptaan) Nya, dan Dia ciptakan bagimu pendengaran, penglihatan dan hati, namun kamu sedikit sekali bersyukur" (QS. al-Sajadah, 32: 6-9). Unsur jasad akan hancur dengan kematian, sedangkan unsur jiwa akan tetap dan bangkit kembali pada hari kiamat. "Manusia itu bertanya, siapa pula yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang sudah hancur itu? Katakanlah, yang menghidupkannya adalah (Tuhan) yang telah menghidupkannya untuk pertama kali, dan Dia Maha Mengetahui akan setiap ciptaan" (QS. Yas'n, 36: 78-79).

Manusia adalah makhluk yang mulia, bahkan lebih mulia dari malaikat. Setelah Allah menciptakan manusia, Allah memerintahkan semua malaikat untuk memberi hormat sebagai tanda memuliakannya. "Maka ketika telah Aku sempurnakan ia dan Aku tiupkan ruh kepadanya, maka beri hormatlah kepadanya dengan bersujud" (QS. al-Hijr, 15: 29). Kemudian, Kemuliaan manusia ditegaskan dengan jelas, "Sesungguhnya kami telah muliakan anak 2dam, dan Kami angkat mereka

<sup>26</sup> Aisyah Bintu Syati, *op. cit.*, h. 7-8.

<sup>27</sup> Abd. Baqi, *op. cit.*, h. 895-899

<sup>28</sup> Al- Raqhib al- Ishfahaniy, *op. cit.*, h. 509

<sup>29</sup> Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* (Cet. I. Yogyakarta: LESFI, 1992), h. 25.

<sup>30</sup> Departemen Agama, *op. cit.*, h. 12.

dari di darat dan di laut, dan Kami beri rezeki mereka dari yang baik-baik, dan Kami lebihkan mereka dari kebanyakan makhluk kami” (QS. al-Isra’, 17: 70).

Manusia pada dasarnya mempunyai sifat fitrah. Konsep fitrah menunjukkan bahwa manusia membawa sifat dasar kebajikan dengan potensi iman (kepercayaan) terhadap keesaan Allah (tauhid). Sifat dasar atau fitrah yang terdiri dari potensi tauhid itu menjadi landasan semua kebajikan dalam perilaku manusia. Dengan kata lain, manusia diciptakan Allah dengan sifat dasar baik berlandaskan tauhid. “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak <sup>2</sup>dam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian dari jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Engkau Tuhan kami, kami menjadi saksi ...” (QS. al-A’raf, 7: 172).

Manusia sebagai hamba Allah telah diposisikan sebagai khalifah di muka bumi ini<sup>31</sup> sebagai wakil Tuhan dalam mengatur dan memakmurkan kehidupan di planet ini. Dengan demikian manusia oleh Allah di samping dianggap mampu untuk melaksanakan misi ini, juga dipercaya dapat melakukan dengan baik. Dalam kehidupan ini manusia telah dibekali dengan berbagai potensi diri atau fitrah untuk dikembangkan dalam proses pendidikan. Dengan pengembangan diri itu dia akan mempunyai kemampuan beradaptasi dengan konteks lingkungannya dan memberdayakannya sehingga lingkungannya dapat memberikan *support* bagi kehidupannya.

Dengan demikian, makna manusia dalam al-Qur’an dengan istilah *al-basyar*, *al-insan*, *al-nas* dan *bani <sup>2</sup>dam* mencerminkan karakteristik dan kesempurnaan penciptaan Allah terhadap makhluk manusia, bukan saja sebagai makhluk biologis dan psikologis melainkan juga sebagai makhluk *religius*, makhluk sosial dan makhluk bermoral serta makhluk *kultural* yang kesemuanya mencerminkan kelebihan dan keistimewaan manusia daripada makhluk-makhluk Tuhan lainnya.

### **Potensial Manusia Sebagai Kausa Material dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam**

Abdullah Fattah Jalal<sup>32</sup> telah mengkaji ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan alat-alat potensial yang dianugerahkan oleh Allah kepada manusia untuk meraih ilmu pengetahuan. Masing-masing alat itu saling berkaitan dan melengkapi dalam mencapai ilmu. Alat-alat tersebut adalah sebagai berikut:

a) *Al-lams* dan *al-syum* (alat peraba dan alat penciuman/pembau), sebagaimana firman Allah dalam QS. al-An’am: 7 dan QS. Yusuf: 94.

b) *Al-sam’u* (alat pendengaran). Penyebutan alat ini dihubungkan dengan penglihatan dan *qalbu*, yang menunjukkan adanya saling melengkapi antara berbagai alat itu untuk mencapai ilmu pengetahuan QS. al-Isra’ (17): 36, QS. al-Mu’minun (23): 78, QS. al-Sajadah (32): 9, QS. al-Mulk (67): 23, dan sebagainya.

c) *Al-abshar* (penglihatan). Banyak ayat al-Qur’an yang menyeru manusia untuk melihat dan merenungkan apa yang dilihatnya, sehingga dapat mencapai hakekat. Sebagaimana firman Allah QS. al-A’raf (7): 185; QS. Yunus (10): 101; QS. al-Sajadah (32): 27 dan sebagainya.

d) *Al-’aql* (akal atau daya berpikir). Al-Qur’an memberikan perhatian khusus terhadap penggunaan akal dalam berpikir, sebagaimana firman Allah dalam QS. Ali Imran (3): 191. Al-Qur’an menjelaskan bahwa Islam tegak di atas pemikiran sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-An’am (6): 50. Dalam al-Qur’an dinyatakan bahwa penggunaan akal memungkinkan diri manusia untuk terus

<sup>31</sup> Lihat QS. al-Baqarah ayat 30.

<sup>32</sup> Abdullah Fattah Jalal, *Min al-Ushul al-Tarbiyah fi al-Islam* (Mesir: Dar al-Kutub, 1977) h. 103-110.

mengingat (*al-Zikr*) dan memikirkan / merenungkan ciptaan-Nya sebagaimana dalam QS. al-Ra'd (13): 19. Penggunaan akal memungkinkan manusia mengetahui tanda-tanda (kebesaran / keagungan) Allah serta mengambil pelajaran dari padanya. Dalam beberapa ayat, kata *al-nuha* digunakan sebagai makna *al-'uqul* sebagaimana firman Allah QS. Thaha (20): 53-54 dan sebagainya.

e) *Al-Qalb* (kalbu), hal ini termasuk alam *ma'rifat* yang digunakan manusia untuk dapat mencapai ilmu, sebagaimana firman-Nya QS. al-Hajj (22): 46. QS. Muhammad (47): 24 dan sebagainya. Kalbu ini mempunyai kedudukan khusus dalam *ma'rifat Ilahiah*, dengan kalbu manusia dapat meraih berbagai ilmu dan *ma'rifat* yang diserap dari sumber Ilahi dan wahyu itu sendiri diturunkan ke dalam kalbu Nabi Muhammad saw. sebagaimana firman-Nya QS. al-Syu'ara (26): 192-194.

Dari sumber materil potensi tersebut, tampak jelas bahwa manusia memiliki keistimewaan dibanding dengan makhluk Tuhan lainnya di muka bumi ini. Keistimewaan itu bisa kita lihat dari sisi penciptaan fisik maupun personalitas karakternya. Karena keistimewaan itu manusia memiliki tugas dan kewajiban yang berbeda dengan makhluk yang lain. Al-Qur'an memberikan tinjauan yang jelas mengenai kedudukan dan tugas manusia di muka bumi. Tinjauan al-Qur'an terhadap konsep manusia bisa dilihat dari dua sudut pandang yang berbeda, yaitu dari sudut pandang hubungan manusia dengan Allah Swt. dan hubungan manusia dengan lingkungannya. Atau dengan kata lain, kedudukan manusia menurut al-Qur'an terbagi dua, yaitu sebagai *'abdullah* dan sebagai *khalifatullah*.

Al-Qur'an telah menjelaskan eksistensi manusia sebagai *'abd* atau hamba Allah ini dalam kausa *liya'bud-n<sup>3</sup>* yang terdapat dalam firman Allah dalam QS. Azzariyat (51) ayat 56: Terjemahnya:

Dan tidaklah aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepadaku.<sup>33</sup>

Kata *'abd* sendiri dalam al-Qur'an perta kali ditemukan dalam QS. al-'Alaq ( ): 10, kemudian dalam bentuk kata kerja ditemukan dalam QS. al-Fatihah (1): 5. Dari kedua penggunaan kata *'abd* tersebut, terlihat bahwa konsep yang terkandung meliputi dua aspek, yaitu aspek subjek yang menyembah, atau manusia dan objek yang disembah.

Dari sisi terminologi, terdapat sejumlah perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang makna *'ibadah*. Ibn Katsir, misalnya, mendefinisikan *'ibadah* dengan menunjuk sifatnya sebagai perbuatan yang menghimpun rasa cinta, penyerahan diri yang sempurna dari seorang hamba kepada Tuhan dan rasa khawatir yang mendalam terhadap penolakan Tuhan. Sedangkan Rasyid Ridha mengemukakan bahwa *'ibadah* adalah kesadaran jiwa akan keagungan yang tidak diketahui sumbernya. Kekuatan, hakekat dan wujud sumber tersebut tak terjangkau oleh manusia. Mohammad Syalthout mengemukakan pengertian yang sama dengan Rasyid Ridha. Ia menyatakan bahwa *'ibadah* adalah kesadaran akan adanya kekuasaan yang terbatas yang tak terbatas. Dengan demikian, tanpa adanya kesadaran akan adanya kesadaran semacam itu, *'ibadah* tidak akan terwujud.<sup>34</sup>

Dari beberapa pengertian di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa kata *'abd* mengandung pengertian *nahwa* ibadah dalam makna penyerahan diri terhadap hukum-hukum Allah Swt yang menciptakannya. Melalui kata *'abd*, Allah Swt ingin menunjukkan salah satu kedudukan manusia

<sup>33</sup> Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 862.

<sup>34</sup> Al-Ashfahani, *op. cit.*, h. 47.



sebagai hamba Allah yang mengemban tugas-tugas peribadatan. Sedangkan mengenai kedudukan manusia sebagai *khalifah* dapat kita temukan firman Allah Swt dalam QS. al-Fathir (35) ayat 39: Terjemahnya:

Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi."<sup>35</sup>

Ayat tersebut memberikan penegasan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah mengetahui apa yang tidak terlihat oleh manusia, maka ayat ini menjelaskan Allah menjadikan manusia sebagai *khalifah fi al-ard*.

Pengertian *khalifah*, jika dilihat dari akar katanya yang berasal dari kata *khalafa*, berarti menggantikan tempat seseorang sepeninggalnya. Kerena itu, *khalif* atau *khalifah* berarti *seorang pengganti*. Dengan inilah kata *khulafa* dan *khalaiif* sebagai bentuk jamak dari kata *khalifah* telah digunakan dalam al-Qur'an.<sup>36</sup>

Dalam kaitannya dengan kedudukan manusia sebagai *khalifah fi al-ard*, *Ensiklopedi Islam* mengemukakan pengertian bahwa kata *khalifah* berarti *wakil*, *pengganti* atau *duta Tuhan* di muka bumi atau pengganti Nabi Muhammad saw. dalam fungsinya sebagai kepala pemerintahan. Lebih jauh lagi, *khalifah fi al-ard* digambarkan sebagai kedudukan yang suci, yakni *šill al-Allah fi al-ard* (bayang-bayang Allah di muka bumi).<sup>37</sup>

Karena itu istilah *khalifah* berarti wakil, pengganti, duta, atau *representasi Tuhan di muka bumi*. Kedudukan sebagai *khalifah* meniscayakan manusia untuk mempertanggungjawabkan di hadapan Allah segala perbuatannya menyangkut pelaksanaan tugasnya sebagai khalifah Allah di muka bumi. Karena itu, selama hidupnya manusia harus mengimplementasikan dirinya sebagai makhluk yang bermoral. Ia harus mempertimbangkan segala perilakunya, karena kedudukannya sebagai wakil Tuhan di muka bumi.

*Khalifah* dapat juga berarti pengganti Nabi Muhammad saw. dalam fungsinya sebagai kepala negara atau sebagai kepala pemerintahan, baik menyangkut urusan agama maupun urusan dunia. Dalam pengertian ini, sejarah mencatat perkembangan istilah *khalifah* menjadi *khalifah Ras-l Allah* sebagai sebutan Abu Bakar ra., dan *khalifah-khalifah Ras-l Allah* sebagai sebutan untuk 'Umar bin Khattab.

Semua pandangan tentang *khalifah* di atas mengisyaratkan satu hal sama bahwa kata *khalifah* bermakna seseorang yang menggantikan yang lainnya. Hanya saja pada tataran ini terdapat perbedaan yang cukup tajam tentang siapa yang digantikan. Dalam hal ini, Shalih Abdullah mengklarifikasikan pandangan-pandangan itu ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa manusia merupakan spesies yang menggantikan spesies yang pernah lebih dahulu hidup di bumi. *Kedua*, pendapat yang mengatakan bahwa istilah *khalifah* dipakai untuk menunjuk kelompok manusia yang menggantikan kelompok manusia lain. *Ketiga*, pendapat yang menyatakan

<sup>35</sup> Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 702.

<sup>36</sup> Qomaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, (Bandung: Pustaka, 1987) h. 35.

<sup>37</sup> Lihat, Dasuki Hafidz, ed., *Ensiklopedi Islam*, jilid V, (Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve, 1993), h. 35.

bahwa *khalifah* tidak hanya merujuk kepada “seseorang pengganti” atau “pengikut jejak yang lain” namun lebih jauh, kata itu berarti “pengganti Allah”.<sup>38</sup>

Untuk memperjelas konteks pemaknaan terhadap kata *khalifah*, berikut ini gambaran yang diungkapkan QS. al-Baqarah (2) ayat 3.

Terjemahnya:

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang *khalifah* di muka bumi” Mereka berkata: Mengapa engkau hendak menjadikan (*khalifah*) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji engkau dan mensucikan engkau” Tuhan berfirman sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”<sup>39</sup>

Jika kita bisa melihat bagaimana hubungan antara manusia dengan Allah swt. sebagaimana digambarkan dalam surat al-Baqarah ayat 30 di atas, hubungan antara yang mencipta dan yang dicipta. Tampak jelas bahwa penunjukan istilah *khalifah* lebih cenderung pada pengertian sebagai pengganti Allah. Dengan kata lain, kata itu memiliki pengertian bahwa manusia mempunyai beban normatif untuk menuruti apa yang dikehendaki oleh Allah swt.

Dari pernyataan-pernyataan di atas dapatlah ditarik kesimpulan bahwa pengertian *khalifah* sebagai wakil Tuhan di muka bumi menuju pada pengertian individual yang dimiliki oleh setiap umat manusia. Semua manusia berhak mendapat predikat yang sama, hanya saja kualifikasi ke-*khalifah*-annya akan ditunjukkan oleh sejauhmana hasil optimalisasi potensi kemanusiaannya masing-masing.

Pada tahap struktural, al-Qur’an menyebut manusia sebagai *nafs*, diri ego, ke-*aku*-an yang terbentuk dari unsur jasad, hayat dan ruh. Sedangkan pada tahap fungsional menurut Musa As’arie, al-Qur’an menyebut manusia sebagai ‘*abd* dan sebagai *khalifah*. Esensi dari makna dari kedudukan manusia sebagai ‘*abd* Allah meniscayakan adanya ketaatan, ketundukan dan kepatuhan manusia sebagai Sang Pencipta. Sedangkan esensi dan kreatifitas dalam upaya membentuk kebudayaan, yang dalam konteks antropologi merupakan satu proses perwujudan eksistensi manusia.<sup>40</sup>

Konsep *khalifah* dan ‘*abd*, meski keduanya memiliki dimensi perbedaan yang cukup tegas, tidak lantas bisa dipertentangkan, sebab kedua konsep itu berada dalam *mainstream* pemikiran yang sama. Menarik untuk dikemukakan di sini penjelasan Tobrono dan Samsul Arifin yang menyatakan bahwa fungsi manusia sebagai ‘*abd* dan *khalifah* dalam konteks yang lebih makro, atau minimal dalam paradigma tauhid, tidak dipandang kesatuan yang terpisah, tapi mengandung adanya hubungan dialektik yang akan mengantarkan manusia kepada puncak eksistensi kemanusiaannya.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Shalih Abdullah dalam Tedi Priatna, *Reaktualisasi Paradigma Pendidikan Islam; Ikhtiar Mewujudkan Pendidikan Bernalai Ilahiah dan Insaniah di Indonesia* (Cet. I; Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004), h. 92 .

<sup>39</sup> Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 13.

<sup>40</sup> Musa Asy’ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992), h. 38.

<sup>41</sup> Lihat Tobroni dan Samsul Arifin, *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan* (Yogyakarta: SI Press, 1994) h. 154.

Hasan Langgulung menyatakan bahwa tugas manusia, bukan saja sekedar kesanggupan untuk mengembangkan sifat-sifat Tuhan pada dirinya, tapi lebih jauh adalah kesanggupan manusia untuk mengurus sumber-sumber yang ada di bumi.<sup>42</sup>

Penyusun mengidentifikasi beberapa tugas dan fungsi manusia, di antaranya sebagai berikut: *pertama*, manusia sebagai *khalifah* dalam pengertian wakil atau pengganti yang memegang kekuasaan dan sebagai hamba Allah, pada dasarnya mengandung implikasi moral sehingga kehidupannya harus dibatasi oleh nilai-nilai dan etika ketuhanan. Manusia tidak diperkenankan untuk menentang hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah, justru sebaliknya ia harus mendasarkan seluruh kehidupannya atas nilai-nilai dan norma-norma universal dan eternal, yakni wahyu Ilahi. Dalam Bahasa ungkapan Tedi Priatna, seorang manusia harus dapat melaksanakan kode etik moralitas dalam mengendalikan nafsu hewannya, sehingga ia bisa semakin dekat kepada Yang Maha Kuasa.<sup>43</sup>

*Kedua*: manusia juga harus menginternalisasikan tugas kebudayaan yang memiliki ciri kreatifitas pada kehidupannya, agar ia senantiasa menciptakan sesuatu yang baru sesuai dengan kebutuhan perkembangan dan pertumbuhan masyarakat. Menurut Musa Asy'arie, tugas ini diemban manusia karena ia dipandang mempunyai kemampuan konseptual dengan watak keharusan eksperimen yang berkesinambungan sampai menunjukkan kemakmuran kesejahteraan hidup di muka bumi.<sup>44</sup> Syahminan Zaini menyatakan, bahwa sebagai *khalifah* dan '*Abdullah*, manusia bertugas mensyukuri segala nikmat itu sesuai dengan kehendak Sang Pemberi Nikmat, yakni dengan berkarya kreatif, memakmurkan bumi, membudayakan alam atau mengkulturkan natur.<sup>45</sup>

Tugas terakhir ini, pada dasarnya secara implisit menggambarkan konsep *metafisik-antropologis* Islam tentang manusia dengan pandangan yang positif dan konstruktif. Dalam Islam manusia tidak ditempatkan secara simplikatif sebagai bagian sistematis dari realita makrokosmos. Lebih jauh Islam menuntut peran kreatif manusia untuk mengelola alam sebagai sumber daya material (*material resource*) dalam rangka menjejawantahkan tugas kemanusiaannya di muka bumi.

Dua tugas pokok di atas haruslah dijadikan sebagai paduan interaktif dan dialektif yang saling mempengaruhi dan saling mendukung, sehingga tercipta pribadi yang utuh dan sempurna dalam mengaktualisasikan nilai-nilai dalam rangka trilogi hubungan yang harmonis dan dinamis, yaitu hubungan antara manusia dengan masyarakat dan hubungannya dengan lingkungan alam sekitarnya.

Dari kajian tentang manusia yang dihadapkan juga terhadap tugas dan tanggung jawabnya sebagai *khalifah* yang juga secara kausa material dapat ditarik pengertian bahwa manusia itu terdiri atas dua substansi, yaitu (1) Substansi jasad / materi, yang bahan dasarnya adalah dari materi yang merupakan bagian dari alam semesta ciptaan Allah Swt. dan dalam pertumbuhan dan perkembangannya tunduk dan mengikuti *sunnatullah* (aturan, ketentuan hukum Allah yang berlaku di alam semesta); (2) Substansi *immateri non jasad* yaitu penghembusan / peniupan ruh (ciptaan-Nya) ke dalam diri manusia sehingga manusia merupakan benda organik yang mempunyai hakekat kemanusiaan serta mempunyai berbagai alat potensial dan fitrah. Manusia yang terdiri dari dua

<sup>42</sup>Lihat, Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam*. Cet. (Bandung: al-Ma'arif, 1977), h. 6.

<sup>43</sup>Tedi Priatna, *op. cit.*, h. 94,

<sup>44</sup>Musa Asy'ari, *op. cit.*, h. 43.

<sup>45</sup>Sahminan Zaini, *Mengenal Manusia Lewat al-Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), h. 86.

substansi, telah dilengkapi dengan alat-alat potensial atau disebut fitrah, yang harus diaktualisasikan dan ditumbuhkembangkan dalam kehidupan nyata di dunia melalui proses pendidikan, untuk selanjutnya dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya kelak di akhirat.

### **Implikasi Konsep Manusia dalam Pendidikan Islam.**

Amanah yang Allah berikan kepada manusia sebagai khalifah-Nya bukanlah tanpa disertai dengan memberikan potensi Ilahiah yang menyertai eksistensi manusia itu sendiri. Allah dengan sifat al-Rahman dan al-Rahim-Nya memberikan potensi-potensi insani atau Sumber Daya Manusia untuk dikembangkan dan ditingkatkan kualitasnya. Esensi Sumber Daya Manusia yang membedakan dengan potensi-potensi yang diberikan kepada makhluk lainnya merupakan anugerah yang sangat tinggi nilainya.<sup>46</sup>

Alat-alat potensial manusia atau fitrah tersebut harus ditumbuhkembangkan secara optimal terpadu melalui proses pendidikan sepanjang hayatnya. Manusia diberi kebebasan / kemerdekaan untuk berikhtiar mengembangkan alat-alat potensial dan potensi-potensi dasar manusia tersebut. Namun demikian, dalam pertumbuhan dan perkembangan tidak bisa dilepaskan dari adanya batas-batas tertentu, yaitu adanya hukum-hukum yang pasti dan tetap menguasai alam, hukum yang menguasai benda-benda maupun masyarakat manusia sendiri, yang tidak tunduk dan tidak pula bergantung pada kemauan manusia. Hukum-hukum inilah yang disebut takdir (keharusan universal atau kepastian umum) sebagai batas akhir dari ikhtiar manusia dalam kehidupan.

Di samping itu, pertumbuhan dan perkembangan alat-alat potensi dan fitrah manusia itu juga dipengaruhi oleh faktor-faktor hereditas, lingkungan alam dan geografis, lingkungan sosio-kultural, sejarah dan faktor-faktor temporal. Dalam ilmu pendidikan, faktor-faktor yang menentukan keberhasilan pelaksanaan pendidikan itu ada 5 (lima) macam, yang saling berkaitan, yaitu faktor tujuan, pendidik, peserta didik, alat pendidikan, dan lingkungan. Karena itulah maka minat, bakat dan kemampuan, *skill* dan sikap manusia yang diwujudkan dalam kegiatan ikhtiarnya dan hasil yang dicapai dari kegiatan ikhtiarnya tersebut bermacam-macam.

Para ahli pendidikan muslim umumnya sependapat bahwa teori dan praktek kependidikan Islam harus didasarkan pada konsep dasar tentang manusia. Pembicaraan disepertar persoalan ini adalah merupakan suatu yang sangat vital dalam pendidikan. Tanpa kejelasan tentang konsep ini pendidikan akan meraba-raba. Bahkan menurut Ali Ashraf, pendidikan Islam tidak akan difahami secara jelas tanpa terlebih dahulu memahami penafsiran Islam tentang pengembangan individu seutuhnya.<sup>47</sup>

Pada uraian terdahulu telah dikemukakan tentang filsafat penciptaan manusia dan fungsi penciptaannya dalam alam semesta. Dari uraian tersebut, paling tidak ada 2 (dua) implikasi terpenting dalam hubungannya dengan pendidikan Islam, yaitu:

1. Karena manusia adalah makhluk yang merupakan resultan dari dua komponen (materi dan immateri), maka konsepsi itu menghendaki proses pembinaan yang mengacu kearah realisasi dan pengembangan komponen-komponen tersebut. Hal ini berarti bahwa sistem pendidikan Islam harus dibangun di atas konsep kesatuan (integrasi) antara pendidikan *Qalbiyah* dan *'Aqliyah* sehingga mampu menghasilkan manusia muslim yang pintar secara intelektual dan

---

<sup>46</sup> Lihat, Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris* (Cet. I; Pustaka Pelajar, 2005), h. 64.

<sup>47</sup> Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka Progresif, 1989), h. 1.

terpuji secara moral. Jika kedua komponen itu terpisah atau dipisahkan dalam proses kependidikan Islam, maka manusia akan kehilangan keseimbangan dan tidak akan pernah menjadi pribadi-pribadi yang sempurna (*al-insan al-kamil*).

2. Al-Qur'an menjelaskan bahwa fungsi penciptaan manusia di alam ini adalah sebagai *khalifah* dan '*abd*'. Untuk melaksanakan fungsi ini Allah SWT membekali manusia dengan seperangkat potensi. Dalam konteks ini, maka pendidikan Islam harus merupakan upaya yang ditujukan kearah pengembangan potensi yang dimiliki manusia secara maksimal sehingga dapat diwujudkan dalam bentuk konkrit, dalam arti berkemampuan menciptakan sesuatu yang bermanfaat bagi diri, masyarakat dan lingkungannya sebagai realisasi fungsi dan tujuan penciptaannya, baik sebagai *khalifah* maupun '*abd*'.

Kedua hal di atas harus menjadi acuan dasar dalam menciptakan dan mengembangkan sistem pendidikan Islam masa kini dan masa depan. Fungsionalisasi pendidikan Islam dalam mencapai tujuannya sangat bergantung pada sejauh mana kemampuan umat Islam menterjemahkan dan merealisasikan konsep filsafat penciptaan manusia dan fungsi penciptaannya dalam alam semesta ini. Untuk menjawab hal itu, maka pendidikan Islam dijadikan sebagai sarana yang kondusif bagi proses transformasi ilmu pengetahuan dan budaya Islami dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Dalam konteks ini dipahami bahwa posisi manusia sebagai *khalifah* dan '*abd*' menghendaki program pendidikan yang menawarkan sepenuhnya penguasaan ilmu pengetahuan secara totalitas, agar manusia tegar sebagai *khalifah* dan taqwa sebagai substansi dan aspek '*abd*'. Sementara itu, keberadaan manusia sebagai resultan dari dua komponen (materi dan immateri) menghendaki pula program pendidikan yang sepenuhnya mengacu pada konsep *equilibrium*, yaitu integrasi yang utuh antara pendidikan *aqliyah* dan *qalbiyah*.

## Kesimpulan

1. Terminologi manusia yang digambarkan dengan istilah *al-basyar*, *al-insan* dan *al-nas* merupakan kausa prima yang secara fitrah sebagai potensi dasar manusia sekaligus menjadi karakter personalitas dari eksistensi manusia. Konsep kausa material ini sepenuhnya menjadi keistimewaan manusia yang membedakannya dengan makhluk lain di muka bumi serta berimplikasi kepada adanya peran dan tugas kekhilafahan.
2. Manusia sebagai kausa material terdiri atas dua substansi, yaitu (1) Substansi jasad / materi, yang bahan dasarnya adalah dari materi yang merupakan bagian dari alam semesta ciptaan Allah Swt. dan dalam pertumbuhan dan perkembangannya tunduk dan mengikuti *sunnatullah* (aturan, ketentuan hukum Allah yang berlaku di alam semesta); (2) Substansi *immateri non jasad* yaitu penghembusan / peniupan ruh (ciptaan-Nya) ke dalam diri manusia sehingga manusia merupakan benda organik yang mempunyai hakekat kemanusiaan serta mempunyai berbagai alat potensial dan fitrah.
3. Pendidikan Islam dalam mencapai tujuannya sangat bergantung pada sejauh mana kemampuan umat Islam menterjemahkan dan merealisasikan konsep filsafat penciptaan manusia dan fungsi penciptaannya dalam alam semesta ini. Untuk menjawab hal itu, maka pendidikan Islam dijadikan sebagai sarana yang kondusif bagi proses transformasi ilmu pengetahuan dan budaya Islami dari satu generasi kepada generasi berikutnya.

### Daftar Pustaka

- 'Abdul Baqi, Muhammad Fu'ad, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Kar<sup>3</sup>m*, (Qahirah : Dar al-Had<sup>3</sup>ts, 1988)
- Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris* (Cet. I; Pustaka Pelajar, 2005).
- Ashraf, Ali *Horson Baru Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka Progresif, 1989)
- Alex, *Kamus Ilmiah Populer Internasional*. (Surabaya: Alfa, t.t)
- Asy'ari ,Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* (Cet. I. Yogyakarta: LESFI, 1992)
- al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad, *Shahih Bukhari*, Juz. IV (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t)
- Bagus, Loren *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996)
- TPKP3B (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka, 1997),
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)
- Manzhur, Ibnu *Lisan al-'Arab*, Juz VII, (Mesir : Dar al-Mishriyyah, 1992)
- Machendrawaty, Nanih *Pengembangan Masyarakat Islam dari Ideologi Strategi Sampai Tradisi* (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2001)
- Shihab M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung : Mizan, 1998)
- Syati, Aisyah Bintu *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an* terj. Ali Zawawi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999)
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali, *Fath al-Qad<sup>3</sup>r*, (Kairo: Mushtafa al-Babiy al-Halabiy. 1964)
- Shihab M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung : Mizan, 1994)
- Saifuddin Anshari, Endang *Ilmu Filsafat dan Agama: Pendahuluan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi*. (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987)
- Salim, Muin *Konsepsi Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: LSIK & Rajawali Press, 1994)
- Raharjo, Dawam *Pandangan al-Qur'an Tentang Manusia Dalam Pendidikan Dan Perspektif al-Qur'an* (Yogyakarta : LPPI, 1999)
- Rif'at Syaouqi Nawawi, *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dalam Metodologi Psikologi Islami*, Ed. Rendra (Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2000)
- al- Ishfahaniy, Al- Raqhib *al-Mufradat f<sup>3</sup> Gharb al-Qur'an*, (Beirut : Dar al-Ma'arif, tt.)
- al-Nahlawi, Abdurrahman *Uj-l al-Tarbiyat al-Islamiyah wa Asalibuha* (Damsyik : Dar al-Fikr, 1988)
- Langgulong Hasan, *Asas-asas Pendidikan Islam*. Cet. (Bandung: al-Ma'arif, 1977)

Tobroni dan Samsul Arifin, *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagaman dan Pendidikan* (Yogyakarta: SI Press, 1994)

Zaini Sahminan, *Mengenal Manusia Lewat al-Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1984)