

## KONSEP DASAR MANUSIA RABBANIY

Isran Bidin

*Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Suska Riau, Pekanbaru*

### Abstract

**The Basic Concept of Rabbanians :** Man as the caliph of God on the earth are the central of change in performing His instructions. They are the ones who spread moral values to behave according to what has been set forth by God. In this respect, education is a means to achieve the target where men are the main actors (educators) for the sake of their lives in the world and in the Hereafter. So, by understanding basic knowledge, knowing every aspect, understanding the essence of creation and fulfilling every dimension of mankind seem to be a certainty before integrally doing other tasks in the form of something natural, human, and hermeneutic. It is for these reasons that this article reveals the conception of Al-Quran about men and God's guidance towards human beings in order to enable them to become ones who have knowledge and who fear of their Lord where their activities are based on the values as desired by the Creator.

**Keywords:** Man, Rabbaniyan

### Pendahuluan

Sesungguhnya manusia itu diciptakan bukan karena sebuah proses kebetulan, melainkan ia ada karena peristiwa kesengajaan. "Dia telah menciptakan manusia," (QS. Ar-Rahman [55]: 3). Ia tidaklah seperti yang disangkalkan oleh Darwin sebagai makhluk yang tercipta melalui tahapan evolusi, dari makhluk amuba sederhana sampai pada bentuk komplet yang dikenal sebagai manusia modern saat ini.<sup>1</sup>

Adanya manusia tersebut, hadir sebagai makhluk yang sempurna dengan sebaik-baik bentuk. "Sesungguhnya Kami menciptakan

manusia dengan sebaik-baik bentuk", (QS. At-Tin [95]: 4). Manusia diciptakan dengan asal usul yang jelas (memiliki bahan dasar) dan dengan cara pengembang-biakan yang jelas pula, serta diberi bentuk dan sifat yang sesuai. (QS. Al-Hasyr [59]: 24). Dengan demikian, bila ditelaah lebih mendalam, manusia memang layak dan pantas disebut sebagai makhluk yang paling sempurna. Ia-pun dianugerahi alam sebagai tempat tinggalnya (sementara). (QS. Al-Baqarah [2]: 36). Dengan potensi yang ada padanya, ia bisa mengembangkan dirinya, lingkungannya atau alam jagat raya ini. Sedangkan mengenai arah pengembangan diri manusia itu harus sejalan dengan nilai-nilai yang dikehendaki Tuhan sebagai Penciptanya, yakni menuju manusia *rabbaniy*. Dengan demikian barulah terasa serasi dengan tujuan pendidikan Islam.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Kalau ibadah merupakan sasaran umum diciptakannya manusia, maka sasaran umum pendidikan Islam adalah menyiapkan manusia tersebut untuk menjadi pengabdikan kepada Allah. Hal ini dikuatkan oleh Abdul Fatah Jalal, seperti dikutip Ahmad Satori Ismail, pendidikan Islam adalah "menyiapkan manusia untuk menjadi insan 'Abdillah". Lihat, Ahmad Satori Ismail, *Menabur Benih Menggapai Generasi Rabbaniy* (Jakarta: Pustaka Tarbiatuna, 2003), hlm. 82-83.

Hal itu terasa sangat sejalan dengan tujuan akhir dari pendidikan Islam adalah menyiapkan dan menciptakan *insan 'abid* yang sholeh dalam segala aspeknya yang memenuhi syarat untuk memegang tugas khilafah di bumi. *Ibid*.

Yusuf Qardhowi yang dikutip Ahmad Satori Ismail, melukiskan tujuan umum pendidikan Islam sebagai berikut: membentuk suatu generasi muslim baru yang memahami Islam secara shahih, meyakini dengan dalam, menerapkan ajarannya pada dirinya dan keluarganya serta berjuang untuk meninggikan kalimatullah, berhukum pada syariatnya dan mempersatukan umatnya. *Ibid*.

Bila ditinjau dari pengertian pendidikan yang dikemukakan Nashiruddin, pendidikan adalah "membawa sesuatu ke arah kesempurnaan secara bertahap". Lihat, Nashiruddin Abu Said al-Baidhowi, *Anwaarut tanziil wa Asroorut ta'wil* (Beirut: Daarul Jail, tt), Juz I, hlm. 3.

Sementara Rawwas menuturkan, yakni: "mengarahkan manusia ke arah kesempurnaan yang dikehendaki Allah. Lihat, Muh. Rawwas Qal'ah Ji, *Dirosab Tablilyah li Syakhsbiyyati ar-Rasul Mubammad: Min Khilali Shiratibi as-Syariifab* (Libanon: Daarun Nafaais, 1988), Cet. Ke-I, hlm. 264.

Pendidikan Islam dapat dirumuskan sebagai gerakan yang terencana, tersusun rapi dan terevaluasi dengan baik; mengarahkan manusia secara bertahap ke arah yang dikehendaki Allah, sehingga menjadi "*insan 'Abdillah*" yang sholeh dalam segala aspeknya, yang memahami Islam secara shahih, meyakini dengan

---

<sup>1</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilalil Quran*; terj; Jilid XV (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 252.

## Pengertian Manusia Rabbaniy

Sebelum menguraikan pengertian manusia *rabbaniy*, terlebih dahulu penulis menjelaskan duduk persoalan yang bersangkutan-paut dengan pengertian manusia. Ada beberapa kata yang digunakan al-Quran untuk menyebutkan istilah manusia, seperti kata *Basyar*, *Insan* dan *Bani Adam* atau kata *Zuriyat Adam*.<sup>3</sup> Di samping itu, ada juga kata *al-Nas*. *Pertama*, kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada mulanya mengandung makna *penampakan sesuatu dengan baik dan indah*.<sup>4</sup> Memang pada hakekatnya manusia itu tampak sebagai makhluk yang baik dan indah. Dikatakan baik, bila ia berbuat baik, kemudian tampak jelas baiknya. Dikatakan indah, karena memang postur tubuhnya memiliki keindahan-keindahan tertentu dari makhluk lainnya. Dari sinilah lahir kata *basyarah* yang mengandung arti kulit, dan kulit manusia itu tampak jelas berbeda dari kulit binatang lainnya serta pepohonan. Mungkin ia juga dikatakan baik, karena unsur pembentuknya berbeda dari makhluk lainnya. Untuk menampakkan sesuatu pun Tuhan memakai kata *basyar*. Misalnya ketika nabi Muhammad diperintahkan untuk menampakkan diri/tampil di hadapan manusia (QS. Al-Kahf [18]: 110). Manusia diciptakan sebagai

---

mendalam, menerapkan ajarannya pada diri dan keluarganya serta berjuang untuk meninggikan kalimatullah, berhukum pada syariat dan mempersatukan umatnya sampai ia memenuhi syarat untuk memegang tugas khilafah di bumi dengan sasaran menuju ke arah kesempurnaan yang dikehendaki Allah, bukan mencapai kesempurnaan. Karena kesempurnaan hanyalah milik Allah Swt. Lihat, Ahmad Satori Ismail, *Menabur Benih Menggapai.....*, hlm. 79-80.

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i, Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 278.

<sup>4</sup> Kata *basyar* terulang dalam al-Quran sejumlah 36 kali yang tersebar dalam 26 surat. Ia juga berarti kulit kepala, wajah atau tumbuh, yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Secara biologis manusia didominasi oleh kulitnya daripada bulu atau rambutnya. Lihat, Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Press, 2002) hlm. 2. *Basyar* juga bermakna *mulamasah* yang artinya persentuhan kulit laki-laki dengan perempuan, lihat, Ibn Manzur, *Lisan al-'Araby*, Juz VII (Mesir: dar al-Mishriyah, 1992), hlm. 306. disamping itu juga berarti mengupas. Lihat. A. W. Munawwir, *Kamus Munawwir: Arab-Indonesia; Cet. Ke-XIV*; (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 85.

salah satu penampakan dari tanda-tanda kekuasaan Tuhan. (QS. Ar-Ruum [30]: 20), dan sebagainya.

*Kedua*, kata *insan*, ia terambil dari kata *uns* yang berarti sesuatu yang tampak jelas atau sesuatu yang berlawanan dengan yang tidak jelas.<sup>5</sup> Pengertian lain yang populer adalah jinak, harmonis, lemah, lembut dan tampak.<sup>6</sup> Menurut *Quraish Shihab*, bila ditinjau dari sudut pandang al-Quran, istilah ini lebih tepat bila dibandingkan dengan akar kata *nasiya* yang berarti lupa atau kata *nasa-yansa* yang bermakna berguncang.<sup>7</sup> Kata *insan* ini terulang dalam al-Quran sebanyak 73 kali<sup>8</sup> dalam berbagai topik. Misalnya mengenai penciptaannya (QS. Ar-Rahman [55]: 3, At-Tin, 95 [4]: Al-Hijr [15]: 26, dan sebagainya). Pengabdian (QS. Adz-Dzariyat [51]: 56), Al-Baqarah [2]: 21 dan sebagainya). Tentang amanat (QS. Al-Ahzab [33]: 72), dan seterusnya. Demikianlah kata *Insan* ini, yang digunakan dalam banyak hal. Adakalanya *insan* digunakan untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk. Sebab, menurut hemat penulis dalam kata *insan*, terkandung makna bahwa pada diri manusia itu terdapat aspek yang tampak atau yang dapat dilihat dan aspek yang tidak tampak atau aspek yang tidak tampak dilihat. Hal ini dapat pahami penggunaannya ketika menyebutkan "*Tidak akan Aku jadikan jin dan manusia kecuali untuk mengabdikan kepada-Ku*", (QS. Adz-Dzariyat [51]: 56). Artinya ketika menyebutkan tujuan manusia mengabdikan kepada Tuhan, disejalkan dengan tujuan penciptaan *jin*, yang juga tidak tampak atau tidak bisa dilihat.

*Ketiga*, kata *Bani Adam*, juga mengandung makna manusia. Kata ini digunakan untuk menyebutkan keturunan Adam, apakah kafir maupun mukmin semenjak anak pertama Nabi Adam hingga hari kiamat. Atau kata *Zuriyat Adam*, mengandung makna *ahl al-Adam* yang

---

<sup>5</sup> Abu Hasan Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Muqayis al-Lughah*, II; (Kairo: Musthofa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1972); hlm. 145. Baca juga Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*; terj; Cet; III; (Jakarta: Mutiara Sumber Jakarta, 1995), hlm. 74-81.

<sup>6</sup> Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfazh al-Quran al-Karim* (Qahirah: Dar al-hadits, 1988), hlm. 119.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran: Tafsir.....*, hlm. 280.

<sup>8</sup> Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam.....*, hlm. 153.

berarti keluarga Adam. Secara maknawi, kata ini juga berarti anak dan keluarga Adam. Tetapi kata tersebut digunakan dalam al-Quran, lebih tertuju kepada keluarga yang memiliki hubungan darah.

*Keempat*, kata *al-Nas* yang menunjukkan jenis bagi keturunan *Bani Adam* di atas merujuk kepada seluruh makhluk secara mutlak.<sup>9</sup> Kata ini tersebar ke dalam 53 surat dan terulang sejumlah 240 kali.<sup>10</sup> Ini dimaksudkan juga untuk menyebutkan eksistensi manusia sebagai makhluk sosial secara keseluruhan, tanpa melihat keimanan dan kekafirannya.<sup>11</sup> Menurut *Samsul Nizar*, kata *al-Nas* ini lebih umum maknanya dari pada kata *al-Insan*, di mana kata *al-Nas* adalah bentuk jamak dari kata *al-Ans* atau *al-Insan* yang berasal dari akar kata yang sama yakni *Uns*.

Sebenarnya masih banyak lagi kata yang menunjukkan manusia seperti *Qoum*, *Umat*, *Qorn*, *Syu'ba*, *Ahl* dan sebagainya. Namun semua itu dimaksudkan untuk menyebutkan komunitas manusia (*al-Nas*) sebagai makhluk yang hidup berkelompok. Terma-terma tersebut terungkap dalam al-Quran sesuai dengan pokok masalahnya yang lebih rinci.<sup>12</sup>

Dari beberapa penjelasan mengenai terminologi kata-kata manusia di atas, penulis berkeyakinan: (1) Kata yang paling umum untuk menyebutkan manusia adalah kata *al-Nas* dan (2) Ada penyebutan untuk kolektif ada yang digunakan untuk menyebutkan istilah individual, ada yang digunakan untuk menyebutkan komunitas.

Selanjutnya kata *rabbaniy*, terulang dalam al-Quran sebanyak 3 kali, yakni dalam (QS. Ali 'Imran [3]: 79, Al-Maidah [5]: 44 dan 63).<sup>13</sup> Secara bahasa kata *rabbaniy*, terambil dari akar kata *Rabb* yang memiliki aneka makna, antara lain pendidik dan pelindung. Jika kata ini berdiri sendiri maka yang dimaksud adalah, tidak lain kecuali Allah swt. Ia

<sup>9</sup> Aisyah Binti Syati', *Manusia dalam Perspektif al-Quan*, terj. Ali Zawawi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), hlm. 4.

<sup>10</sup> Samsul Nizar, *Filsafat.....*, hlm. 5-6.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Baca, Munzir Hitami, *Rasul dan Sejarah: Tafsir al-Quran Tentang Peran Rasul-rasul Sebagai Agen Perubahan* (Pekanbaru: Susqa Press, 1998), hlm. 43-46.

<sup>13</sup> Ali Audah, *Konkordansi Quran: Panduan Kata Dalam mencari Ayat Quran* (Bogor: Lintera Antar Nusa dan Mizan, 1997), Cet. Ke-2., Kolom 1, hlm. 542.

mendapat tambahan huruf *alif* dan *nun* serta diakhiri dengan huruf *ya*, dimaksudkan untuk menisbahkan atau menyandarkan atau mensifatkan kepada Allah.<sup>14</sup>

Ibn Manzur menjelaskan kata rabb ini, mengacu kepada Allah, “pemilik” segala sesuatu, yang mempunyai hak *rububiyah* (kepemilikan) atas semua makhluk, yang tidak ada sekutu, “pemilik” dari semua pemilik, dan raja dari semua raja dan kerajaan.<sup>15</sup>

Umar Sulaiman Al-Asyqar, mengutip ibn 'Atsir, rabb, secara bahasa mengacu arti raja, majikan, pengelola, pengasuh, pemelihara, dan yang memberi nikmat.<sup>16</sup> Ia juga mengutip ibn 'Arabi yang mengatakan; ‘*Ar-Rabb* adalah zat yang memindahkan segala keadaan kepada keadaan yang lain dan menggantikannya dari satu bentuk dengan bentuk yang lain untuk mengembangkan dan menumbuhkannya.<sup>17</sup>

Bagi Umar Sulaiman Al-Asyqar sendiri, kata rabb arti dasarnya mengasuh, menumbuhkan sesuatu sedikit demi sedikit sampai menjadi sempurna.<sup>18</sup>

Lanjut beliau, suku kata ini hanya menunjuk kepada Allah, Zat yang mengurus semua kemashlahatan makhluk. Misalnya firman Allah swt., “Negerimu adalah negeri yang baik dan Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Pengampun.” (QS. Saba' [34]: 15).<sup>19</sup>

Kata *rabbaniy* sendiri, menurut M. Quraish Shihab, berarti semua aktivitas, gerak dan langkah, niat dan ucapan, kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai yang dipesankan Allah swt. yang Maha Pemelihara dan Pendidik itu.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Baca, M. Quraish Shihab, *Tafsir Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Cet. Ke-4., Vol. 2., hlm. 125.

<sup>15</sup> Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab al-Mubith*: I: (Beirut: Dar al-'Arab, tt), hlm. 1098.

<sup>16</sup> Umar Sulaiman Abdullah Al-Asyqar, *Al-Asma Al-Husna*; terj; Syamsudin TU dan Hasan Suaidi (Jakarta: Qisthi Press, 2004), hlm. 40.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Misbah: Pesan.....*, hlm. 125.

M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi menyebutkan pengertian *rabb*, adalah sesuatu yang berhubungan (berkaitan) dengan Tuhan, sehingga ada istilah “*rabbaniy*”, yang artinya manusia itu erat hubungannya dengan Allah, sehingga ia merupakan manusia yang mengetahui agama-Nya, kitab-Nya, dan bagaimana mengajarkannya.<sup>21</sup> Menurut M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi,<sup>22</sup> Abu Razin menuturkan, *rabbaniy* “adalah orang-orang alim (ulama) dan orang-orang yang bijaksana (hukama).” Menurut ibn Abbas, *rabbaniy* “adalah orang-orang yang penyabar dan berpengetahuan agama mendalam yang senantiasa mendidik orang mulai dari ilmu yang paling kecil sampai dengan ilmu yang besar.” Ada pula yang mengatakan *rabbaniy* “adalah orang-orang ‘alim (ulama) yang senantiasa menjalankan segala ketentuan Allah, dan selalu menyendarkan diri mereka kepada-Nya.”

Yusuf Qardhowi, menuturkan, *rabbaniy*, yakni “umat yang memiliki asas, tujuan dan orientasi Ilahiyah; ia adalah umat yang telah terbentuk atas wahyu Allah dan dikuatkan oleh ajaran-ajaran dan hukumnya, sehingga ia mencapai kesempurnaan beragama.”<sup>23</sup>

Alasan pengertian tersebut, menurut beliau disebabkan karena tujuan hidup manusia, hanyalah untuk mengabdikan kepada Allah Swt, dan merealisasikan *manhaj* (aturan) Allah dimuka bumi ini. Oleh karena itu, lanjut beliau, umat hanyalah *minallah* dan *ilallah* (dari Allah dan untuk Allah), sebagaimana difirmankan-Nya; “katakanlah (wahai Muhammad); sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allah yang menguasai alam semesta ini. Tiada sekutu baginya....” (QS. Al-An’am [6]: 162-163).<sup>24</sup>

Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa manusia *rabbaniy* adalah manusia yang jinak, yang ‘alim sekaligus ulama yang semua aktivitasnya sesuai dengan keinginan Allah.

Guna mendapatkan persepsi utuh mengenai konsepsi manusia *rabbaniy*, perlu pula diutarakan pemakaian kata *rabb* ini, dijumpai dalam

<sup>21</sup> M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa al-Quran: Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam al-Quran* (T. tb: Lista Fariska Putra, 2005), Cet. Ke-1., hlm. 605.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Yusuf Qardhowi, *Nabwa Wabdatin Fikriyah lil ‘Amilina lil Islam*; terj; Asrorun Ni’am Sholeh (Jakarta: Penebar Salam, 2001), Vol. I., Cet Ke-1, hlm. 137.

<sup>24</sup> *Ibid.* hlm. 138.

banyak hal, yang tersebar di berbagai surat, tak kurang dari sembilan ratus ayat, seperti; dalam pujian Allah terhadap diri-Nya sendiri, dalam do’a Allah dan pujian terhadap diri-Nya sendiri, dalam do’a Rasulullah, dalam istilah pendidikan dan dalam entitas alam.

Allah memuji dirinya sendiri sebagai Tuhan semesta alam. “Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.” (QS. Al-Fatihah [1]: 2). Allah memuji dirinya sendiri sebagai Tuhan yang mempunyai ‘arasy (singgasana) yang merupakan ciptaan-Nya yang Agung. “Dia adalah Tuhan yang memiliki ‘arasy yang agung.” (QS. At-Taubah [9]: 128). “Allah, tidak ada Tuhan selain Dia. Tuhan yang mempunyai ‘arasy yang mulia.” (QS. An-Naml [27]: 26). Allah memuji dirinya sendiri sebagai Tuhan yang mengurus langit dan bumi. “Tiada yang menurunkan mukjizat-mukjizat itu kecuali Tuhan yang memelihara langit dan bumi sebagai bukti nyata.” (QS. Al-Isra’ [17]: 102). “Lalu mereka berkata; Tuhan kami adalah Tuhan langit dan bumi.” (QS. Al-Kahfi [18]: 14). “Tuhan yang menguasai langit dan bumi dan apa-apa yang ada diantara keduanya, maka sembahlah Dia, dan berteguh hatilah dalam beribadah.” (QS. Maryam [19]: 65). “Sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan langit dan bumi.” (QS Al-Anbiya’ [21]: 56). “Maha Suci Tuhan langit dan Bumi serta ‘arasy yang agung dari apa yang mereka sifati.” (QS. Az-Zukhruf [43]: 82). Allah memuji dirinya sendiri sebagai Tuhan kita dan Tuhan nenek moyang kita. “Tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Dia, yang menghidupkan dan mematikan. Tuhan kalian dan Tuhan nenek moyang kalian terdahulu.” (QS. Ad-Dukhan [44]: 8). Allah memuji dirinya sendiri sebagai Tuhan timur dan barat. “Dia Tuhan timur dan barat....” (QS. Al-Muzammil [73]: 9). “Tuhan timur dan barat dan apa-apa yang ada diantara keduanya, jika kalian berpikir.” (QS. Asy-Syu’ara [26]: 28). “Tuhan dua Timur dan dua barat, maka nikmat Tuhanmu yang manakah yang kamu dustakan.” (QS. Ar-Rahman [55]: 17). “maka aku bersumpah dengan Tuhan yang mengatur tempat terbit dan terbenamnya matahari.” (QS. Al-Ma’arij [70]: 40).

Adapula kata *rabb* ini dipakai Allah dalam do’a, seperti dalam do’a Nabi Ibrahim, “...Wahai Tuhanku, jadikanlah negeri ini negeri yang aman dan sentosa.” (QS. Al-Baqarah [2]: 126). Atau “Wahai

Tuhanku, perhatikanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati.” (QS. Al-Baqarah [2]: 260).

Pemakaian kata *rabb* dalam doa Nabi Musa as. “Musa berdoa: wahai Tuhanku, ampunilah aku dan saudaraku dan masukkanlah kami kepada rahmat Engkau.” (QS. Al-A’raaf [7]: 151). Atau “Musa berkata: Wahai Tuhanku, kalau Engkau kehendaki, tentulah Engkau membinasakan mereka dan aku sebelum ini.” (QS. Al-A’raaf [7]: 155).

Pemakaian kata *rabb* dalam doa Nabi Nuh as. “Wahai Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku.” (QS. Hud [11]: 45). Doa Nabi Yusuf as. “Yusuf berkata: Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku.” (QS. Yusuf [12]: 33). Atau “Wahai Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebahagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebahagian arti mimpi.” (QS. Yusuf [12]: 11).

Pemakaian kata *rabb* dalam doa istri Imran, “Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang ada dalam kandunganku menjadi hamba yang shaleh dan berhikmat (di Baitul Maqdis).” (QS. Ali-Imran [3]: 35). Di dalam doa Nabi Zakariya. “Ya berkata: Wahai Tuhanku, sesungguhnya tulangku telah lemah dan kepalaku telah ditumbuhi uban dan aku belum pernah kecewa dalam berdoa kepada Engkau, Ya Tuhanku.” (QS. Maryam [19]: 4).

Pemakaian kata *rabb* dalam doa *syaiyyidul istighfar*, Rasulullah saw. Mengucapkan; “Wahai Allah, Engkau adalah Tuhanku, tiada Tuhan selain Engkau.....” (HR. Tirmidzi; 3633). “Wahai Allah, Tuhan langit dan bumi, Tuhan kami dan segala sesuatu, dzat yang menumbuhkan biji-bijian, yang menurunkan kitab Taurat dan Injil serta Al-Quran.” (HR. Tirmidzi; 3640). Ketika hendak shalat di malam hari, beliau berdoa, “Wahai Allah, Tuhan malaikat Jibril, Mikail, Israfil dan yang menciptakan langit dan bumi...” (HR. Tirmidzi; 3660). Ketika mengalami kerusuhan, beliau berdoa, “Tiada Tuhan selain Allah, zat yang maha Lembut dan Bijaksana, tiada Tuhan selain Allah, zat yang mengurus ‘arasy yang agung, tiada Tuhan selain Allah, zat yang mengurus langit dan bumi dan ‘arasy yang mulia.” (HR. Tirmidzi; 3676). Betapa banyak pula yang disebutkan dalam do’a yang dirangkai dengan domir, seperti; *rabbana* dan *rabbi*.

Pemakaian kata *rabb* ini juga terdapat dalam banyak konteks seperti; masalah ibadah, “Wahai manusia, sembahlah olehmu, Tuhan yang menciptakan kamu...” (QS. Al-Baqarah [2]: 21). masalah penciptaan manusia, “dan ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat; Aku hendak menjadikan khalifah di muka bumi....” (QS. Al-Baqarah [2]: 30).

Masalah pendidikan, tercantum dalam do’a yang amat popular, “Wahai Tuhanku, ampunilah kedua orang tuaku, sebagaimana mereka mendidiku di waktu kecil.” Atau dalam do’a duduk antara dua sujud, “Wahai Tuhanku, ampunilah aku, rahmatilah aku, sempurnakanlah aku, angkatlah derajatku, limpahkanlah rezkiku, tuntunlah aku, sehatkanlah aku, dan ma’afkanlah aku.” Dan dalam masalah-masalah lainnya.

Dengan demikian dapat diketahui kandungan kata *rabb* dalam al-Quran dan Hadits, dalam konteks do’a, dalam masalah penciptaan, penyembahan dan pendidikan, sangat luas dan terarah, di dalamnya ada; *pertama*, aspirasi manusia, *kedua*, ada usaha dan proses, dan *ketiga*, ada kehendak Tuhan. Maka, manusia berkewajiban menyejalankan aspirasi dan usahanya, dengan kehendak Allah dan bersabar dalam menjalani prosesnya. Secara sederhana manusia *rabbaniy* dapat dikatakan sebagai manusia yang seluruh aktivitas hariannya sejalan dengan nilai-nilai yang dikehendaki Allah.

Untuk itu pula, mengingat banyaknya makna yang dikandung dan pemakaian kata *rabb* dan *rabbaniy* ini, maka, sebagai upaya memformulasikan konsepsi manusia *rabbaniy*, harus dilihat *interconnected entities*-nya, sebagai hal yang saling menguatkan, bukan bertentangan. Apabila dipandang dari sudut pendidikan, ini meliputi proses;

- a. Kegiatan yang disandarkan dan disifatkan kepada Allah
- b. Kegiatan yang didalamnya ada pengakuan akan kepemilikan Allah swt
- c. Kegiatan yang didalamnya mengantarkan pengakuan kepada Allah sebagai raja, majikan, pengelola, pengasuh, pemelihara, dan yang memberi nikmat.
- d. Kegiatan yang didalamnya meliputi aktivitas melayani, pengelola, mengasuh, memelihara, dan membangkitkan orientasi yang jelas; yang dilakukan oleh pendidik kepada pebelajarnya.

- e. Kegiatan yang didalamnya ada aplikasi dari teori perubahan atau adanya proses pemindahan segala keadaan kepada keadaan yang lain dan menggantikannya dari satu bentuk dengan bentuk yang lain untuk mengembangkan dan menumbuhkannya sipebelajar.
- f. Kegiatan yang didalamnya adanya upaya menumbuhkan sesuatu baik pada diri sipebelajar secara sedikit demi sedikit sampai menjadi sempurna.
- g. Kegiatan yang didalamnya adanya usaha kemashlahatan dunia akhirat sepebelajarnya.
- h. Kegiatan yang didalamnya mencakup semua aktivitas, gerak dan langkah, niat dan ucapan, kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai yang dipesanan Allah swt.
- i. Kegiatan yang didalamnya menggiring sipebelajar menjadi orang-orang alim (ulama), menjadi orang-orang yang bijaksana (hukama), dan senantiasa menjalankan segala ketentuan Allah, serta selalu menyendarkan diri mereka kepada-Nya.
- j. Kegiatan yang didalamnya menggiring sipebelajar menjadi orang-orang yang penyabar dan berpengetahuan agama mendalam yang senantiasa mendidik orang mulai dari ilmu yang paling kecil sampai dengan ilmu yang besar.
- k. Kegiatan yang didalamnya menggiring sipebelajar menjadi umat yang memiliki asas, tujuan dan orientasi Ilahiyah; ia adalah umat yang telah terbentuk atas wahyu Allah dan dikuatkan oleh ajaran-ajaran dan hukumnya, sehingga ia mencapai kesempurnaan beragama.
- l. Dan seterusnya.

Untuk melihat konstruksi konsepsi lanjut penulisan ini, telah penulis uraikan pada bahasan paradigma pendidikan yang bercorak *rabbaniy*, yang disampaikan pada pokok bahasan tersendiri. Adapun pembahasan pengertian manusia *rabbaniy*, penulis cukupkan sampai disini.

### Unsur-Unsur Diri Manusia Menurut Islam

Untuk dapat dimengerti konsep dasar manusia *rabbaniy* entitesnya perlu pula menyimak unsur-unsur kepribadian manusia itu

sendiri. Mengenai unsur-unsur yang meliputi kepribadian manusia itu, para pakar telah mengemukakan pendapat yang berbeda-beda, namun eksistensinya tetap sama. *Syed Muhammad Naquid al-Attas* menyebutnya dengan *bas a dual nature*, yang artinya *jasad* dan *ruh*.<sup>25</sup> Maka bangunan dasar manusia terdiri dari *jasad* dan *ruh (mono-duality)*.<sup>26</sup> Rumusan hasil konfrensi Islam Internasional dalam Munzir, manusia terdiri atas badan (*body*) dan ruh (*seul*). Munzir sendiri menyebut unsur bangunan manusia itu, terdiri atas unsur *material* yakni *jasad* dan unsur *immaterial* yang terdiri dari *ruh*, jiwa, *aql* dan sebagainya. Ia menamakan konsep ini dengan *mono-pluralis*.<sup>27</sup> Mengenai unsur *immaterial* ini, Quraish Shihab mengemukakan lima hal, yakni: *fitrah*, *nafs*, *qalb*, *'aql* dan *ruh*.<sup>28</sup>

Dapat penulis klasifikasikan bahwa diri manusia terdiri dari atas yang tampak (*materi*) yakni *jasad* dan yang tidak tampak (*immaterial*) yakni *fitrah*, *nafs*, *qalb*, *ruh* dan *'aql*. Masing-masing kata itu memiliki keutamaan-keutamaan yang berbeda. Untuk lebih memahami konsep dasar manusia itu, penulis memandang perlu menjelaskan unsur-unsur tersebut sebagaimana berikut ini;

#### 1. Material (Jasad)

*Jasad* terambil dari kata *ja-sa-da* yang artinya tubuh, atau seluruh unsur biologis manusia. Seluruh unsur itu berfungsi aktif dan fasif dalam tubuh manusia. Aktif maksudnya bekerja progresif, mengamati, mendengarkan, menghirup, menerima rangsangan dan mengecap rasa. Dia adalah mata, telinga, hidung, kulit dan lidah. Alat ini sekaligus

---

<sup>25</sup> Syed Muhammad Naquid al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education* (Jeddah: Hodder and Stoughton, King Abdul Aziz University, 1979), hlm. 23.

<sup>26</sup> Munzir Hitami, *Mengosep Kembali Pendidikan Islam* (Pekanbaru: Infinite Press, 2004), hlm. 84.

<sup>27</sup> *Ibid.* hlm. 10-11. dan hlm. 84-85. Karena manusia barasal dari ciptaan Allah yang fitrah, maka hakikatnya menyimpan potensi kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan pengetahuan: yang mempunyai asal usul yang baik. Sebagai makhluk mulia yang terdiri atas fisik dan ruh dengan berbagai potensi kejiwaan, membawa amanat Tuhan dan memiliki keterbatasan yang karenanya memerlukan pendidikan.

<sup>28</sup> Baca, M. Quraish Shihab, *Tafsir Mishab: Pesan.....*, hlm. 283-295

dianugerahi Tuhan, yang dapat digunakan sebagai instrumen oleh manusia sendiri untuk melihat, mengenal, memperhatikan, dan sebagainya, yang pada akhirnya adalah sebagai jembatan *experimen* untuk kepentingan manusia itu juga. Adapun yang dikelompokkan ke dalam fungsi fasif adalah semua unsur tubuh manusia selain dari alat indera. Ia bergerak sesuai dengan respon yang didapat dari ransangan alat indera sebagai hasil setelah berkomunikasi dengan unsur *immateri* manusia seperti *Fithrah*, *Nafs*, *Qalb*, *Ruh* dan *'Aql*.

## 2. Immaterial, yakni *Fithrah*, *Nafs*, *Qalb*, *Ruh* dan *'Aql*.

Pertama, *Fithrah*. Secara bahasa *fithrah* terambil dari akar kata *al-Fatbr* yang berarti belahan<sup>29</sup> Dari makna ini lahir makna-makna lain seperti *penciptaan* atau *menjadikan*. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *fithrah* berarti (1) kejadian sejak semula atau bawaan. (2) bagian dari *kehalq* (penciptaan) Allah.<sup>30</sup> Kata ini terulang dalam al-Quran sejumlah 28 kali, 14 diantaranya berbicara tentang penciptaan langit dan bumi dan 14 lagi berbicara mengenai penciptaan manusia. Contohnya *Muhammad bin Asyur* memaknai *fithrah* sebagaimana yang termaktub dalam (QS. Ar-Rum [30]: 30), adalah bentuk dan sistem yang diwujudkan Allah pada setiap makhluk. *Fithrah* yang berkenaan dengan manusia adalah apa yang diciptakan Allah pada manusia sendiri berkaitan dengan jasmani, akal dan ruhnya. Lanjut Quraish Shihab, manusia berjalan dengan kaki adalah *fithrah jasadiah*-nya, sementara menarik kesimpulan melalui premis-premis adalah *fithrah akliah*-nya. Senang menerima nikmat, dan sedih bila ditimpa musibah juga adalah *fithrah*. Maka menurut penulis *fithrah* adalah *fungsi atau kerja dasar dari setiap unsur-unsur kepribadian manusia atau potensi bawaan*.

---

<sup>29</sup> Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab al-Mubith*: VI: (Beirut: Dar al-'Arab, tt), hlm. 4500. Pernah suatu kali terjadi pertengkaran mengenai kepemilikan sumur tua. Salah seorang berucap diantara mereka "*ana fathartubu*". *Ibn Abbas* mendengar ucapan tersebut, dan kemudian beliau pahami saya yang membuatnya pertamakali. Dari sini pahami *Ibn Abbas*, bahwa kata tersebut memiliki kandungan makna *penciptaan* dan *kejadian*. Baca, M. Quraish Shihab, *Tafsir Misbab: Pesan.....*, hlm. 283-285.

<sup>30</sup> M. Quraish Shihab, *Ibid.*, hlm. 284.

Fungsi dan kerja dasar itu sesuai dengan hukum *sunnatullah* dan ia bergerak sesuai dengan stimulus ransangan yang diterimanya.

Dalam arti lain *fithrah* bermakna suci atau bersih. Artinya fungsi dan kerja dasar manusia itu berasal dari bahan dasar yang suci dan bersih. Maka untuk menjaga kemurniannya, diberilah agama yang juga bersih dan suci. Hal ini juga dilegitimasi oleh al-Quran (QS. Ar-Rum [30]: 30). Sesuai dengan ayat tersebut, *ulama salaf* mengartikan *fithrah* sebagai *fithrat al Islam*: potensi ketundukan. Pembicaraan mengenai potensi ini, manusia yang pada awalnya diciptakan dari (tanah) ditiupkan ruh, maka menjadilah + (potensi positif). Potensi positif itu ada yang aktif dan ada yang fasif. Potensi aktif adalah potensi yang bisa berkembang. Sebagaimana disebutkan Ibn Yaqzan bahwa manusia bisa berkembang oleh susuan rusa. Adapun potensi pasif adalah potensi yang harus disadarkan melalui pendidikan, sebab jika tidak dididik, potensi itu, tidak akan berfungsi, maka ia tetap dalam kebodohan.

Kedua, *al-Nafs*. Sebenarnya terdapat kesulitan dalam memaknai *nafs* ini. Hal itu disebabkan pemakaian kata tersebut dimaksudkan dalam beberapa hal, antara lain: *Pertama*, menunjukkan totalitas manusia (QS. Al-Maidah [5]: 32). *Kedua*, menerangkan tentang Tuhan (QS. Al-An'am [6]: 12). *Ketiga*, sisi dalam manusia yang berpotensi kepada baik dan buruk (QS. Al-Syams [91]: 7-8). Potensi-potensi itu diilhami agar manusia dapat menentukan pilihannya serta dapat melakukan kebaikan dan keburukan. *Keempat*, menunjukkan sesuatu yang melahirkan sifat tercela dan buruk.<sup>31</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa *nafs* sesungguhnya adalah potensi dasar yang dianugerahi Tuhan untuk bertugas mengarahkan manusia kepada kebaikan atau keburukan. Sungguhpun demikian, manusia dituntut untuk menjaga kesuciannya (QS. Al-Syams [91]: 7-8). Potensi ke arah positif dapat akan jauh lebih kuat ketimbang potensi ke arah negatif,

---

<sup>31</sup> Pengertian yang satu ini menurut kaum sufi. Pengertian ini sejalan dengan KBBI yang mengartikan *nafs* sebagai dorongan hati untuk berbuat kurang baik. Klemauan yang keras, dorongan yang kuat dari dalam diri seseorang. Lihat, Peter Salim dan Yenni Salim, B. Sc, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*; Cet; I; (Jakarta: Modern English Press, 1991), hlm, 1018.

bila ia selalu dimotivasi untuk melakukan kebaikan agar mendapat ganjaran yang baik dan terhindar dari yang tercela/ jelek (QS. Al-Baqarah [2]: 286). Keberadaannya diharapkan untuk menegakkan kebaikan itu (QS. Al-Infithar [82]: 6-7). *Kelima, nafs* diisyaratkan sebagai wadah (QS. Ar-Ra'du [3]: 11). *Keenam, nafs* diartikan dengan sesuatu yang memiliki daya gagasan dan kemauan. Dengan gagasan dan kemauan yang benar orang bisa mengubah keadaan masyarakat. Gagasan tanpa kemauan mustahil akan terjadi perubahan.<sup>32</sup> Sebagaimana kita ketahui bahwa *nafs* terbagi kepada tiga bagian yakni, *al-lawmamah, ammarah* dan *muthmainnah*. Sebutan itu ditujukan untuk menyebutkan tingkatan *nafs* itu sendiri. Perlu diketahui di dalam *nafs* terdapat *qalb*.

Ketiga, *Qalb*, secara bahasa bermakna *membalik*.<sup>33</sup> Karena ia membalik, maka pekerjaannya pun berbolak balik. Ia merasa senang, tapi juga merasa susah. Setuju dan menolak, kadang-kadang baik dan kadang-kadang buruk, itulah kerja *qalb*. Al-Quran-pun menginformasikan demikian, seperti dalam (QS. Qaf [50]: 37, Al-Hadid [57]: 27, Ali 'Imran [3]: 151 dan Al-Hujurat [49]: 7). Dari beberapa surat dan ayat di atas dipahami, *qalb* menampung segala yang disadari oleh manusia seperti pengajaran, kasih sayang, takut dan keimanan. Term-term *qalb* dalam al-Quran ada yang ditunjukka secara *single* (QS. Al-Baqarah [2]: 7). Ada yang dapat diperluas (QS. Al-Hujurat [49]: 3, Al-Insyirah [94]: 1), dan ada yang dipersempit (QS. Al-An'am [6]: 125). Ditempat lain al-Quran menggunakan kata *nafs* dalam arti *qalb*. Biasa juga menyebut tempat sesuatu, tetapi yang dimaksudkan adalah isinya, seperti "*tanyakanlah kampung*" (QS. Yusuf [12]: 82), yang dimaksud sesungguhnya adalah *penghuninya*.<sup>34</sup> *Qalb* juga dipahami sebagai alat, seperti: "Mereka mempunyai kalbu, tetapi sedikit yang memahami." (QS. Al-A'raf [7]: 179).

Kemudian *qalb* (QS. Al-Hujurat [49]: 14, Al-Hajj [22]: 46) juga terbagi kedalam tiga bagian seperti *fu'ad* (QS. Al-Nahl [16]: 78), (QS.

As-Sajdah [32]: 9), *kabad* (QS. Al-Balad [90]: 4), dan *shudur* (QS. Al-Hajj [22]: 46) dan sebagainya). Tiga hal tersebut, bekerja dalam fungsi yang berbeda. *Fu'ad* adalah unsur *qalb* terluar yang bertugas mengenal/mengetahui dan memahami (QS. Al-Nahl [16]: 78). *Kabad* adalah lapisan kedua yang bertugas menela'ah (QS. Al-Balad [90]: 4)<sup>35</sup>, memilah dan sebagainya. Dan *shudur* adalah lapisan terdalam dari *qalb* (QS. Al-Hajj [22]: 46) yang bertugas mempertimbangkan dan memutuskan.

Keempat, *Ruh*. Adalah suatu kesulitan besar untu membicarakannya, sebab ia telah memasuki wilayah kerahasiaan Allah yang tak terjangkau lagi oleh manusia (QS. Al-Isra' [17]: 85). Kesulitan lain dikarenakan kata ini mengisyaratkan beragam, seperti sesuatu yang dianugerahkan kepada manusia pilihan-Nya (QS. Al-Mukmin [40]: 15), wahyu yang dibawa malaikat jibril (QS. Al-Mujadilah [58]: 22), menerangkan malaikat dan *ruh* turun pada malam *lailatul qadar* (QS. Al-Qadr [97]: 4), ada juga yang dianugerahkan kepada segenap manusia "*wanafakebtu fiibi min ruubi*: kemudian aku hembuskan kepadanya, dari ruhku". Ada yang mencoba mengartikan nyawa, tetapi Allah sendiri menyebutkan setelah ditiupkan ruh, manusia menjadi makhluk yang unik (QS. Al-Mukminun [23]: 14). Bila diartikan nyawa, maka manusia tidak menjadi unik atau berbeda dari binatang lain yang juga bernyawa. Demikianlah kata *ruh* yang terulang dalam al-Quran sebanyak 24 kali, dalam kontek yang berbeda. Nabi sendiri menyebut *ruh-ruh* sebagai himpunan yang terorganisasi, yang saling mengenal dan bergabung dan yang tidak saling mengenal akan berselisih.

Hadits itupun tidak menyebut substansi *ruh*, itu hanyalah mengenai keanekaragamannya dan kecendrungan, dimana setiap pemiliknya cenderung akan bergabung dengan yang sehabitat, dan yang setabi'at dengannya.<sup>36</sup>

Kelima, *'Aql*, makna dasar dari kata *'aql* adalah membatasi, *tali pengikat* dan *penghalang*.<sup>37</sup> Al-Quran menyampaikan ada sesuatu alat

<sup>32</sup> Yang terakhir ini menurut Quraish Shihab, *Tafsir Mishab: Pesan.....*, hlm. 287-288.

<sup>33</sup> Ibn Manzur, *Lisan.....*; V; hlm. 3713.

<sup>34</sup> *Ibid.* hlm. 291.

<sup>35</sup> Kata ini hanya terdapat satu tempat dalam al-Quran. *Libat*, Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufabras .....* hlm, 693.

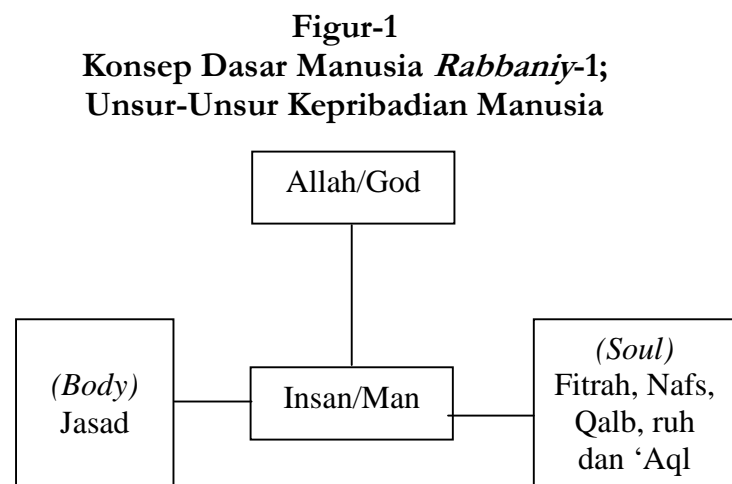
<sup>36</sup> Baca, *Ibid.* hlm. 293.

<sup>37</sup> Ibn Manzur, *Lisan.....*; IV; hlm. 3046.



pengikat atau penghalang manusia agar terhindar dari kesalahan dan dosa. Sesuatu alat yang dimaksudkan tersebut adalah berupa daya, yakni: *pertama*, daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu (QS. Al-‘Ankabut [29]: 43). *Kedua*, daya dorong untuk berakhlak (QS. Al-An’am [6]: 151) dan *ketiga*, daya untuk mengambil pelajaran, kesimpulan dan hikmah. Intinya, dengan ‘*aql*’ manusia dapat memahami, menggambarkan, berbuat baik, memikirkan, menganalisa, menyimpulkan dan mengambil hikmah.

Pada saat manusia telah menggunakan ‘*aql*’-nya dengan benar, pada saat itu ia terikat dan terhalang untuk berbuat salah dan dosa. Dalam hal ini penulis merumuskan unsur-unsur kepribadian manusia itu, yang dapat dilihat pada bagan berikut. Meminjam istilah Munzir Hitami, penyebutan bagan, gambar dan skema, selanjutnya dinamakan Figur.



## Asal usul Kejadian dan Proses Perkembangbiakannya

### 1. Term-Term Asal Usul Penciptaan Dalam Al-Quran

Berbicara mengenai asal usul manusia berarti berbicara mengenai penciptaan, karena hanya ada dua asumsi tentang alam termasuk

manusia ini, yakni diciptakan atau ada dengan sendirinya. Nampaknya semua agama pun sepakat kalau penciptaan, adalah asumsi yang paling tepat mengenai sebab keadaan manusia itu. Al-Quran menginformasikan seputar penciptaan manusia dengan menggunakan kata yang sama dengan isyarat yang digunakan untuk penciptaan alam, seperti *kbhalaqa*, *bara-a* dan *fathara*. Kata *kbhalaqa* berarti *taqdiru al-Syaik* (menetapkan ukuran sesuatu) dan *malasatu al-Syai'* (kehalusan sesuatu).<sup>38</sup> Makna yang bisa ditangkap adalah benar bahwa Tuhan pencipta dengan ukuran dan kehalusan. Kata *bara-a* sebenarnya ada kesamaan makna dengan kata *kbhalaqa*, tetapi para mufasir seperti *al-Zamarkbasyari* menafsirkan kata *bara-a* yang terdapat dalam (QS. Al-Hasyr [59]: 24) dengan *memberi bentuk*. Jadi *al-Bara-a* dinamakan Tuhan yang memberi bentuk<sup>39</sup> Dengan itu pula bentuk setiap sesuatu bermacam-macam.

Kata *Fathara* berarti membuka sesuatu dan menampakkannya.<sup>40</sup> Kata-kata yang lain seperti *al-Nabata* yang berarti *al-Ibtida-i wa al-Ikbtira'i* (memulai sesuatu yang baru atau menciptakan dan menjadikan).<sup>41</sup> Kata *nabata* juga berarti menumbuhkan yang sering dimaksudkan untuk penumbuhan tanaman yang tumbuh membelah tanah di atas tempat ia tumbuh.<sup>42</sup> Dari enam belas kali kata *nabata* yang terulang dalam al-quran, dua diantaranya menunjukkan keterkaitannya dengan manusia (QS. Ali 'Imran [3]: 37) dan (QS. Nuh [71]: 17). Kemudian kata *nasya-a* yang berarti *irtiq'a'i fi syai'* yang artinya menanjak dari sesuatu (*irtifa'*). *Muhammad Ismail Ibrahim* menerjemahkan kata *nasya-a* kepada *anjada* atau *abadits* yang artinya menciptakan. Ia berpendapat dengan pengertian tersebut menjelaskan kepada kita pada sebuah informasi tentang sesuatu, dari tidak ada menjadi ada.

<sup>38</sup> Abu Hasan Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam* ..... hlm. 113.

<sup>39</sup> Abu Qasim Mahmud ibn 'Umar al-Zamarkhasary, *Al-Kasyshaf*: IV: (Taهران: Intisrat Aftab, tt.); hlm. 87.

<sup>40</sup> Abu Hasan Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam*.....; IV; hlm. 510.

<sup>41</sup> Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab al-Mubith*: II: (Beirut: Dar al-'Arab, tt); hlm. 1108.

<sup>42</sup> Baca, Munzir Hitami, *Rasul*....., hlm. 33.

Mengenai asal usul materil manusia, al-Quran menggunakan kata *al-Thin*. Kata tersebut selalu diterjemahkan dengan tiga kata, yakni: kata *sulaalah* (*sulaalatinminthiin*; QS. Al-Mukminun [23]: 12), *laazib: thiinu laazib* (QS. As-Saffat [37]: 11) dan *sholsholin* (*min sholsholin kalfakbhor* QS. Ar-Rahman [55]: 14).<sup>43</sup> Kata *sulaalah* berarti bagian yang ditarik dari sesuatu dengan pelan dan tersembunyi.<sup>44</sup> Al-Tabarsi mengartikan kata *sulaalah* dengan *sari*. Ada kalimat: *shofiwatu al-Syai al-Lati Yakebruju minba*. Beliau artikan dengan sari sesuatu yang keluar darinya. Kata *Sholsholin*, mufasir memberi pengertian dengan *tanah lempung* atau *berbunyi* dikatakan demikian karena tanah lempung akan mengeluarkan bunyi bila telah kering, seperti tembikar (*al-fakbhor*) yang mengeluarkan bunyi seperti besi berantukan.<sup>45</sup> Kata *laazib* diartikan *laazim* (konstan/tetap).<sup>46</sup> Tetapi fara mufassir mengartikan *thiin laazib* dengan *thiin laasiq* (tanah yang lengket). Memang kedua pengertian di atas saling kait, dan sesuatu yang saling kait tentu saling kuat menguatkan.<sup>47</sup>

Persamaan kata *sholsholin* yakni kata *hama-a* yang artinya *al-thiin al-aswadu al-matn* (tanah hitam yang berbau busuk atau tanah yang berubah menjadi hitam).

Kata *turab* disebutkan sebagai unsur *material* asal manusia yang juga berarti *tanah* atau *debu*. Menurut Munzir, seluruh macam tanah di atas boleh jadi adalah semua unsur kimiawi yang menjadi bahan dasar penciptaan manusia, dan inti tanah adalah tanah lempung, berbau yang menggambarkan sesuatu yang sangat sederhana dan rendah kemudian digabungkan dengan unsur yang mulia, yani *rub* Tuhan. Perpaduan unsur *material* dan *immaterial* tersebut merupakan perpaduan yang bersih dan baik dengan karakter bawaan unsur rendah dan hina dengan unsur *suci* dan *mulia*.<sup>48</sup> Kata lain yang menunjukkan penciptaan manusia yang digunakan al-Quran antara lain; kata *taswiyah*, *thuur* dan *'adala*. Kata *taswiyah* berarti baik, berkaitan dengan asal usul manusia

<sup>43</sup> *Ibid.* hlm. 36.

<sup>44</sup> Abu Hasan Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam*.....: III: hlm. 59.

<sup>45</sup> Ibn Manzur, *Lisan*.....; II; hlm. 467.

<sup>46</sup> Ahmad ibn Faris, *Mu'jam*.....; V; hlm. 245.

<sup>47</sup> Munzir Hitami, *Rasul*....., hlm. 37.

<sup>48</sup> *Ibid.*

maupun dengan reproduksinya. Kata tersebut menunjukkan pada suatu tahap penciptaan manusia sehingga bentuk manusia berada dalam keadaan sempurna dan seimbang. Kata *thur* berarti *tahap* atau *fase*. Para mufasir menyebutkan istilah tersebut lebih dekat makna kepada tahap-tahap perkembangan janin di dalam rahim. Tetapi dalam Munzir, al-Tabarsi menjelaskan makna tersebut dengan bertahap, yakni dari satu tahap ke tahap lain seperti dari tidak ada menjadi ada atau tahap dari anak-anak menjadi remaja, dewasa dan tua, atau seperti miskin, kaya, waktu dan kesesatan. Pengertian ini sesuai dengan (QS. Nuh [71]: 14).<sup>49</sup> Adapun kata *'adala* berarti membuat *seimbang* dan *harmoni*. Memang demikianlah manusia, diciptakan dalam keadaan seimbang bentuk fisiknya sehingga terlihat sesuai atau harmonis, yakni tampak elok dan indah (*al-Insan* dan *Basyar*), dimana penciptaan melalui proses yang bertahap secara alami. Tidak seperti yang sangkakan oleh al-Khazin dengan cerita *israiyat*, yakni ibaratkan Tuhan membuat patung tubuh manusia dari adukan tanah kemudian ditiupkan ruh sehingga tercipta manusia, yakni Adam.<sup>50</sup> Karena penafsiran tersebut bersifat *kontekstual-kultural* maka resiko penafsiran tersebut tak bisa dipertahankan di setiap masa.<sup>51</sup> Manusia diciptakan oleh Tuhan dengan bijaksana sama seperti penciptaan alam yang bukan merupakan proses kebetulan (*lahwinwala'iba*).

## 2. Reproduksi Manusia Menurut Islam

<sup>49</sup> *Ibid.* hlm. 38-39.

<sup>50</sup> Ala' al-Din Ali ibn Muhammad al-Bagdadi al-Khazin, *Tafsir al-Kabzin*: Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil: 1: (Beirut: Dar al-Fikr, t. th), hlm. 40. Cerita tersebut hidup dalam masyarakat. Wahab ibn Munabbi meriwayatkan cerita tersebut berasal dari seorang tabi'in yang berasal dari Khurasan-Persia, yang sangat terkenal. Ia banyak tahu tentang cerita Nabi dan legenda Kuno, maka menelusuplah cerita tersebut yang mengatakan manusia diciptakan seperti adonan yang ditiupkan *ruh*. Penciptaan manusia, menurut Abu ja'far al-Razi dari Abu al-'Aliyah seperti dikutip ibn Katsir, manusia diciptakan pada hari jum'at. Lihat Ibn Kasir, *Tafsir ibn kasir* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984); hlm..394. Hal ini ada hubungan dengan yang dikatakan *Bible* yang mengatakan penciptaan manusia pada hari keenam, dimana hari jum'at adalah hari keenam, bila dihitung dari hari Ahad.

<sup>51</sup> Munzir Hitami, *Rasul*....., hlm. 41.

Di atas, telah diterangkan bahwa kata yang lebih dekat kepada makna pertumbuhan reproduksi manusia itu, adalah kata *thur* dan *taswiyah* masing-masing berarti *fase* dan *baik*. Dari sini dapat dipahami, bahwa ada tahapan atau fase-fase tertentu mengenai reproduksi manusia yang baik. Namun bagaimanakah proses tahap atau fase yang dimaksud? Inilah yang perlu didudukkan kembali secara jelas.

Tahap tersebut sebagaimana yang diinformasikan dalam (QS. Al-Mukmin [23]: 12-14), *Sayyid Qutb* menyebutkan sumber awal atau tahap pertama<sup>52</sup>, yakni tanah (*thin*) kemudian setelah berlang proses tersebut, maka maujudlah saripati tanah (*sulalab*: QS. Al-Mukmin [23]: 12), dari saripati tanah menjadi air mani (*nuthfab*: QS. Al-Mukmin [23]: 13). Air mani yang diteteskan ke dalam rahim wanita dan disimpan di dalamnya dengan kokoh yang terhindar dari yang menimpa tulang punggung, perut, hantaman-hantaman, gigitan, getaran dan pengaruh-pengaruh.<sup>53</sup>

Lanjut *Sayyid Quthub*, oleh karena air mani itu ada, karena ada manusia, dan manusia itu ada dari saripati tanah, peristiwa itu telah menjadi siklus hukum alam oleh Allah yang menakjubkan.<sup>54</sup> Dari fase terbentuknya air mani, berikutnya terbentuk pulalah segumpal darah (*'alaqah*: QS. Al-Mukmin [23]: 14).

Hal tersebut terjadi karena sel mani menggantung atau menempel (*'alaqah*)<sup>55</sup> pada rahim wanita sebagai titik kecil yang pada awalnya mengambil makanan dari sel darah ibunya, maka iapun menjadi senyawa dengan darah itu, dan kemudian ia sendiri menjadi segumpal daging (*Mudghab*: QS. Al-Mukmin [23]: 14). Sebab dari segumpal darah tadi, perlahan-lahan ia berubah menjadi sepotong darah yang keras yang bercampur pula dengan yang cair dan mengkristal menjadi daging. Menurut penulis, hal disebabkan karena ia (*'alaqah*) mengambil makanan dari sel darah ibunya tadi dengan menempel, menggantung dan kemudian menghisapnya.

<sup>52</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilalil Quran*; terj: XV: (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 252.

<sup>53</sup> *Ibid.* hlm. 253.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *'Alaqah* secara bahasa berarti menempel, menggantung dan menhisap. Dikatakan demikian, menurut penulis

Namun disamping segumpal darah yang mengeras, kemudian menjadi daging yang mengeras, terbentuklah sel-sel lain yang mengeras pula, dimana kedua-duanya berasal dari darah yang sama, inilah cikal baka terbentuknya tulang-belulang (*'izhoma*: QS. Al-Mukmin [23]: 14). Tulang-belulang tersebut melalui fase yang terorganisasi dibungkus oleh daging yang mengkristal dan yang masih cairan tadi atau daging pembalut tulang dan darah (*lahma*: QS. Al-Mukmin [23]: 14).

Disamping proses biologis itu Allah membekali manusia dengan ruh. Maka lengkaplah manusia terwujud menjadi manusia sempurna yang memiliki dimensi jasmani dan dimensi ruhani.

Sebagai *al-Khaliq*, Allah menciptakan manusia dengan ukuran yang sempurna dan menggabungkan dengan proses yang alami, dan tidak satu pun yang bisa menandinginya.

Sebagai *al-Bara-a*, Allah telah memberi rupa manusia dengan baik, dan berbeda dari makhluk lain. Sebagai *al-Mushawmir*, Allah memberikan karakter manusia berbeda dari karakter makhluk lainnya. Manusia diberi pula dua kecenderungan, yakni kepada kebaikan dan kepada keburukan. Itulah fithrah manusia. Dan dengan itu pulalah manusia itu disebut makhluk yang unik (*kehalqan akbar*). Dan Kami jadikan manusia itu berbentuk lain (*unik*: QS. Al-Mukmin [23]: 14).

Dengan fenomena yang menakjubkan itu, maka tepatlah Allah dikatakan sebagai pencipta yang paling baik (*fatabarakallahu absanul kehaligin*: QS. Al-Mukmin [23]: 14).<sup>56</sup> Mengenai konsep dasar penciptaan manusia ini telah saya susun struktur bagannya, yang tergambar pada Figur-2.

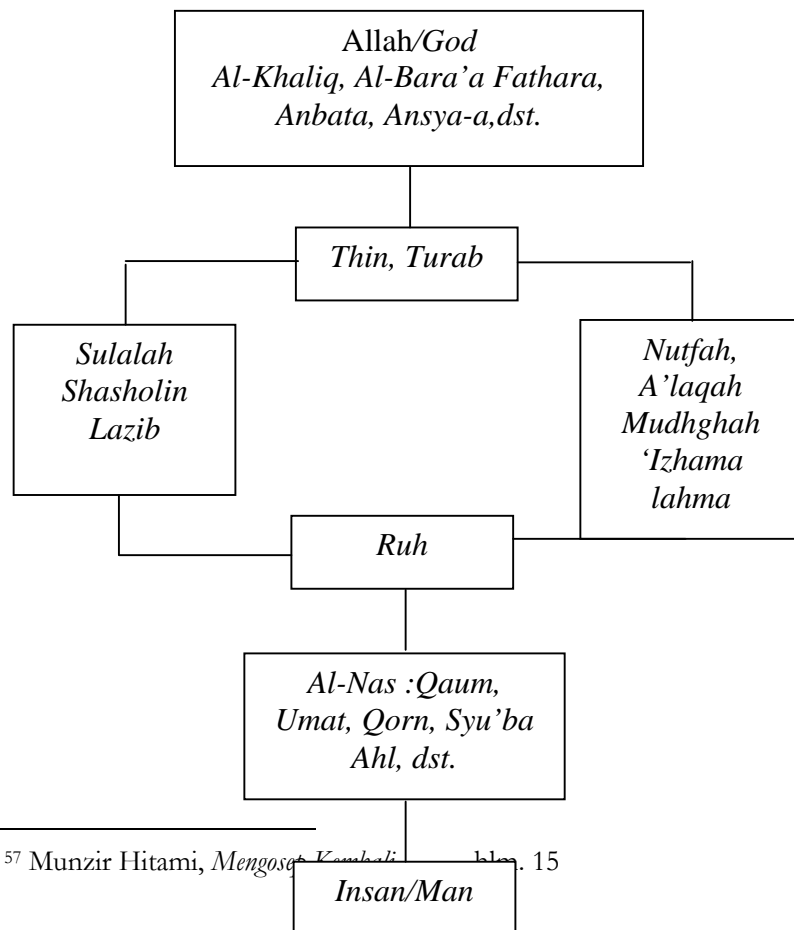
Sebelum penulis mengakhiri sub ini, penulis mengetengahkan sebuah konsep dasar tentang manusia yang dirumuskan oleh Mukti Ali dalam Munzir, seperti diisyaratkan oleh ayat al-Qur'an dan Hadist di atas, menggambarkan hakikat manusia yang (1) mempunyai asal-usul yang baik; (2) mempunyai asal-usul yang satu yang melahirkan konsep persamaan; (3) merupakan makhluk fisik dan ruh;(4) sebagai makhluk

<sup>56</sup> *Ibid.* hlm. 253-254. dan bandingkan dengan Jawahir, *Al-Jawahir fi Tafsir al-Quran al-Karim*. VI: (T. tp: al-Fikr al-Thoba'ah wa al-Nisri wa al-Tauri', tt), hlm. 100-106.

yang mulia; (5) mempunyai sifat dasar baik dengan potensi keyakinan *tambid*; (6) membawa amanat Tuhan dan mempertanggungjawabkannya; (7) bertujuan sebagai pengabdian kepada Tuhan yang maha pencipta; (8) mempunyai keterbatasan-keterbatasan; dan (9) memerlukan pendidikan.<sup>57</sup>

Untuk menjaga keserasian manusia maka Tuhan memelihara alam secara aktif dengan penuh keteraturan (*bukum sosial*). Sudah saatnya, bila menginginkan perubahan menuju manusia *rabbaniy*, untuk mengembalikan epistemologi, prinsip dan arah bangun pendidikan Islam kepada epistemologi, prinsip dan arah bangun yang *rabbaniy*.

**Figur-2**  
**Konsep Dasar Manusia *Rabbaniy*-2;**  
**Terma Asal Usul Penciptaan dan Reproduksi Manusia**



### Parameter-Parameter Manusia Rabbaniy

Sebenarnya, banyak hal yang dapat dijadikan poin-poin sebagai parameter atau indikator manusia *rabbaniy*. Menurut Syaikh Musthofa Mashur, beberapa parameter manusia *rabbaniy* ketika menguraikan dalam kaitannya dengan dakwah, meliputi; keselamatan Aqidah dan kekuatan iman, kebenaran ibadah, keteguhan akhlak, memiliki wawasan pemikiran yang luas dalam banyak bidang, memiliki fisik yang kuat, mampu bekerja secara professional, berguna bagi orang lain, rapi dalam semua urusan, mempunyai perhatian yang sangat terhadap waktu, dan mampu melawan hawa nafsu.<sup>58</sup>

Namun al-Quran telah menginformasikan pula lebih awal seputar konsepsi manusia *rabbaniy* ini, yakni dalam (QS. Ali 'Imran [3]: 79, Al-Maidah [5]: 44 dan 63), yang masing-masing berbunyi; “Tidak mungkin bagi seseorang yang telah diberi kitab oleh Allah, serta hikmah dan kenabian, kemudian dia berkata kepada manusia: Jadilah kamu penyembahku, bukan penyembah Allah, tetapi (dia berkata) jadilah kamu pengabdian-pengabdian Allah karena kamu mengajarkan kitab dan karena kamu mempelajarinya.” (QS. Ali 'Imran [3]: 79). “Sungguh kami yang menurunkan kitab Taurat, di dalamnya ada petunjuk dan cahaya, yang dengan kitab itu para Nabi yang berserah diri kepada Allah, memberi putusan atas perkara orang Yahudi, begitu juga ulama dan pendeta-pendeta mereka, sebab mereka diperintahkan untuk memelihara kitab-kitab Allah, dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah takut kepada manusia. Tetapi takutlah kepada-Ku, dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barang siapa yang tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, mereka itulah orang-orang yang kafir.” (QS. Al-

<sup>57</sup> Munzir Hitami, *Mengosot Kembali*, hal. 15

<sup>58</sup> Baca lebih jelas dalam Syaikh Musthofa Mashur, *Fiqh ad-Da'wah*; terj; Abu Ridho, dkk., (Jakarta: Al-Fithom Cahaya Umat, 2000), Jilid ke-2., hlm. 347-352.

Maidah [5]: 44). “Mengapa para ulama dan para pendeta mereka tidak melarang mereka mengucapkan perbuatan bohong dan memakan yang haram? Sungguh, sangat buruk apa yang mereka perbuat. (QS. Al-Maidah [5]: 63).

Sesuai dengan (QS. Ali ‘Imran [3]: 79), menurut Quraish Shihab, ia menjelaskan kandungan ayat ini, setidaknya ada sekitar 7 *term* penting, yakni:

- a. Tidak melakukan kebohongan terhadap Allah
- b. Tidak berbohong atas nama Nabi dan Rasul karena tidak informasi pasti dari Allah kecuali melalui mereka, maka disini ditegaskan tidak bagi seorang Nabi pun hal tersebut tidak wajar
- c. tidak boleh menyembah selain Allah
- d. Tidak boleh berbohong kepada manusia
- e. Melarang mempersekutukan Allah dan mengajak meng-esakan-Nya dalam zat, sifat, perbuatan dan ibadah kepada-Nya
- f. Tidak berdiam diri dalam mengajak orang untuk mengajak manusia terhadap kebaikan dan mencegah keburukan.
- g. Selalu mengajarkan kitab dan selalu mempelajarinya.<sup>59</sup>

Ayat tersebut menguraikan seputar perilaku sekelompok pemuka agama Yahudi dan kristen menemui Rasul saw. Mereka bertanya, “Hai Muhammad, apakah engkau ingin agar kami menyembahmu?” Salah seorang diantara mereka bernama ar-Rais mempertegas, Apakah untuk itu engkau mengajak kami? Nabi Muhammad saw. Menjawab, “Aku berlindung kepada Allah dari penyembahan kepada selain Allah atau menyuru kepada yang demikian. Allah sama sekali tidak menyuruh saya demikian. Tidak pula mengutus saya untuk itu”. Demikian jawab Rasul saw. Yang diperkuat dengan turunnya ayat ini.<sup>60</sup>

Namun secara khusus, mengenai kata *rabbaniy* yang terdapat dalam ayat tersebut, sebagaimana yang telah penulis salinkan pada bagian pengertian di atas, M. Quraish Shihab menuturkan *rabbaniy* adalah semua aktivitas, gerak dan langkah, niat dan ucapan,

kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai yang dipesanan Allah swt. yang Maha Pemelihara dan Pendidik itu.<sup>61</sup>

Merunut kepada kandungan (QS. Al-Maidah [5]: 44), Quraish Shihab, menuturkan, sekitar 5 *term* penting, yakni;

- a. Menjelaskan tentang keberadaan taurat yang mengandung kebenaran dan kebahagiaan yang merupakan prinsip-prinsip aqidah dan cahaya.
- b. Memutuskan perkara berdasarkan petunjuk taurat atas petunjuk nabi, *rabbaniiyyun*, dan pendeta-pendeta yang paham agama yang dimaksudkan untuk memelihara kitab Allah, yakni menegakkan hukum-hukum dan melaksanakan petunjuk-petunjuk yang dikandungnya serta menjadi saksi atas kebenarannya.
- c. Larangan tidak mengubah firman Allah yang diturunkan; larangan menyembunyikan karena takut kepada manusia; karena mengaharapkan tukar dari sesuatu; karena mengabaikan mengamalkannya.
- d. Seruan takut hanya kepada Allah.
- e. Menginformasikan hukuman Allah bagi orang yang tidak berhukum kepada hukum Allah, yakni; kafir. Hanya saja sebagian ulama menegaskan penggalan ayat ini; menurut ‘Atha’, seorang sahabat di zaman nabi saw, “tidak sama kekufuran, kezhaliman dan kefasihannya dengan non muslim. Ia hanya diaertikan sebagai pengingkaran nikmat.<sup>62</sup>

Sedangkan parameter *rabbaniy* dalam ayat ini, menurutnya adalah orang-orang yang menjauhkan diri dari gemerlapan duniawi demi mendekatkan diri kepada Allah atau para cendikiawan, orang-orang yang bijaksana serta pemuka-pemuka masyarakat dan pendeta-pendeta yang paham seluk-beluk agama.<sup>63</sup>

Tetapi secara khusus dalam keterangan selanjutnya ia sebutkan bahwa *rabbaniiyyun*, adalah para Mujahid dan mengartikan al-Akhbar dengan ulama-ulama meskipun belum sampai tingkat para mujahid.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan.....*, hlm. 124-125.

<sup>60</sup> Baca, *Ibid*. hlm. 124

<sup>61</sup> *Ibid*.

<sup>62</sup> Baca, *Ibid*, Vol. 3., hlm. 103-106.

<sup>63</sup> *Ibid*, Vol. 3., hlm. 104.

<sup>64</sup> *Ibid*, hlm 105.

Sedangkan ketika ia menjelaskan (QS. Al-Maidah [5]: 63), yang kandungannya; mengenai keburukan yang dilakukan manusia; baik lisan maupun perbuatan yang dicerminkan dalam bentuk permusuhan; baik antar mereka satu dengan yang lain, maupun terhadap umat Islam, dan memakan riba.<sup>65</sup> Dan secara khusus, mengenai parameter *rabbaniy* yang dituangkan dalam (QS. Al-Maidah [5]: 63) tersebut ia artikan lebih panjang lagi dari yang di atas, yakni: “orang-orang yang menjauhkan diri dari gemerlapan duniawi demi mendekatkan diri kepada Allah atau para cendekiawan, orang-orang yang bijaksana serta pemuka-pemuka masyarakat dan pendeta-pendeta yang paham seluk-beluk agama, tidak menghalangi mereka dari saat ke saat, dari perkataan mereka yang berdosa, seperti berbohong dan pelecehan agama dan tidak juga melarang memakan makanan mereka yang haram.”<sup>66</sup>

Secara istilah menurut Yusuf Qardhowi, yakni “umat yang memiliki asas, tujuan dan orientasi Ilahiyah; ia adalah umat yang telah terbentuk atas wahyu Allah dan dikuatkan oleh ajaran-ajaran dan hukumnya, sehingga ia mencapai kesempurnaan beragama.”<sup>67</sup> Alasan pengertian tersebut, menurut beliau disebabkan karena tujuan hidup manusia, hanyalah untuk mengabdikan kepada Allah Swt, dan merealisasikan *manhaj* (aturan) Allah dimuka bumi ini. Oleh karena itu, lanjut beliau, umat hanyalah *minallah* dan *ilallah* (dari Allah dan untuk Allah). Sebagaimana difirmankan-Nya; “katakanlah (wahai Muhammad); sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allah yang menguasai alam semesta ini. Tiada sekutu baginya....” (QS. Al-An’am [6]: 162-163).<sup>68</sup>

Dengan demikian secara sederhana mengenai parameter manusia *rabbaniy* ini penulis ambil perwakilan dari kriteria yang ditawarkan oleh beberapa ahli di atas dengan mempertimbangkan prinsip relevansi terhadap tulisan ini, yakni;

<sup>65</sup> Baca, *Ibid*, hlm. 144.

<sup>66</sup> *Ibid*, hlm. 143.

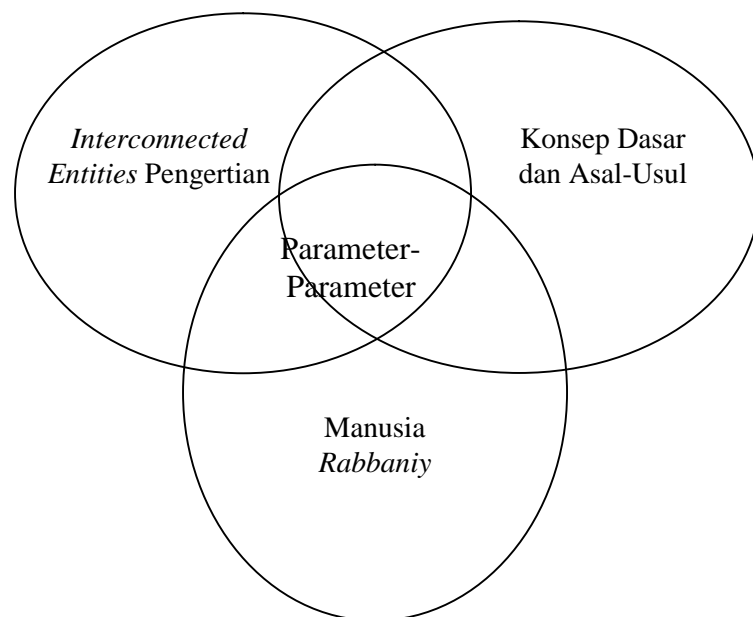
<sup>67</sup> Yusuf Qardhowi, *Nabwa Wabdatin Fikriyah lil ‘Amilina lil Islam*; terj; Asrorun Ni’am Sholeh (Jakarta: Penebar Salam, 2001), Vol. I., Cet Ke-1, hlm. 137.

<sup>68</sup> *Ibid*, hlm. 138.

- a. Memiliki keselamatan aqidah dan dengan iman yang kuat, ibadah yang benar, serta memiliki keteguhan akhlak.
- b. Menyerukan untuk takut kepada Allah sert tidak melakukan kebohongan terhadap Allah dan tidak berbohong atas nama nabi dan rasul.
- c. Memiliki asas, tujuan dan orientasi ilahiyah; ia adalah umat yang telah terbentuk atas wahyu Allah dan dikuatkan oleh ajaran-ajaran dan hukumnya, sehingga ia mencapai kesempurnaan beragama.
- d. Aktif dalam menegakkan yang ma’ruf dan berani tampil mencegah yang keji dan mungkar
- e. Memutuskan perkara baik dalam sistem nilai maupun dalam nilai sebagai sistem berdasarkan hukum Allah (al-Quran-Hadist), selalu mengajarkan dan mempelajarinya, serta melawan orang yang mengubahnya, menyembunyikan karena takut kepada manusia; karena mengharapkan tukar dari sesuatu; dan karena mengabaikan dalam mengamalkannya.
- f. Menjauhkan diri dari gemerlapan duniawi demi mendekatkan diri kepada Allah atau para cendekiawan, orang-orang yang bijaksana serta pemuka-pemuka masyarakat dan orang-orang yang paham dengan seluk-beluk agama.
- g. Semua aktivitas, gerak dan langkah, niat dan ucapan, kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai yang dipesankan Allah dan bekerja secara profesional dalam bingkai amal sholeh.
- h. Bijaksana.
- i. Dan lain-lain.

Dengan kata lain manusia *rabbaniy* adalah manusia yang betul-betul jinak terhadap Allah; Jasadnya terus beraktivitas sebagai aktivitas amal kebaikan, akalunya mengikatnya dengan ilmu yang dimilikinya untuk tetap berada dalam syariat Allah, hatinya terus berzikir, nafsunya selalu tunduk, ruhani selalu nyaman dalam hidayah Allah, dan fitrahnya terarah dan berjalan atas kehendak Allah. Demikianlah diantara parameter-parameter manusia *rabbaniy* yang dapat penulis simpulkan yang akan dijadikan sebagai sasaran yang mesti dituju oleh setiap insan. Konsepsi manusia *rabbaniy* secara umum sebagaimana yang telah penulis uraikan di atas, dapat pula di lihat pada Figur 3 berikut ini:

**Figur-3**  
**Konsepsi Manusia Rabbaniy**



Dari skema di atas dipahamilah bahwa konsepsi manusia *rabbaniy* itu didasari dari kepehaman yang mendalam yang berangkat dari pengertian-pengertian yang di kenalkan al-Quran, kepehaman mengenai konsep dasar dan asal usul manusia itu sendiri serta dibangun dengan upaya sungguh-sungguh yang sesuai pula dengan parameter-parameter *rabbaniy*, demikianlah manusia *rabbaniy* dalam persepsi tulisan ini.

### Kesimpulan

Untuk dapat mengerti siapa manusia, proses dan hakikat penciptaannya, serta agar dapat menjalankan tugas-tugas kemanusiaannya, perlu mendudukkan kembali pengertian manusia *rabbaniy* dan hal-hal maknawi yang berkaitan dengan manusia.

Menjadi manusia *rabbaniy* atau menjadi hamba yang *rabbaniy* di hadapan *rabb*, adalah tugas dan urgensi pertama dan utama dalam

pandangan Islam. Dengan mengoptimalkan segala unsur-unsur kemanusiaan kita, menuju parameter-parameter *rabbaniy*, semoga Allah memilih dan memelihara kita ke dalam nilai-nilai yang dikehendakinya (nilai-nilai *rabbaniy*).

### Bibliografi

- ‘Abdul Baqi, Muhammad Fuad, *al-Mu’jam al-Mufabras li Alfaẓh al-Quran al-Karim* (Qahirah: Dar al-hadits, 1988)
- Abdullah Al-Asyqar, Umar Sulaiman, *Al-Asma Al-Husna*; terj; Syamsudin TU dan Hasan Suaidi (Jakarta: Qisthi Press, 2004)
- Abu Said al-Baidhowi, Nashiruddin, *Anwaarut tanzil wa Asroorut ta’wil* (Beirut: Daarul Jail, t.th), Juz I
- Audah, Ali, *Konkordansi Quran: Panduan Kata Dalam mencari Ayat Quran* (Bogor: Lintera Antar Nusa dan Mizan, 1997), Cet. Ke-2.
- Binti Syati’, Aisyah, *Manusia dalam Perspektif al-Quran*, terj. Ali Zawawi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999)
- El-Saha, M. Ishom, dan Hadi, Saiful., *Sketsa al-Quran: Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam al-Quran* (T. tb: Lista Fariska Putra, 2005), Cet. Ke-1.
- Hitami, Munzir, *Rasul dan Sejarah: Tafsir al-Quran Tentang Peran Rasulullah Sebagai Agen Perubahan* (Pekanbaru: Susqa Press, 1998)
- , *Mengosep Kembali Pendidikan Islam* (Pekanbaru: Infinite Press, 2004)
- Ibn Faris ibn Zakariya, Abu Hasan Ahmad, *Mu’jam Muqayis al-Lughab*, II; (Kairo: Musthofa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1972)
- Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab al-Muhith*, (Beirut: Dar al-Shadar, t.th)
- Ibn Katsir, *Tafsir ibn Katsir* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984)
- Ibn Muhammad al-Bagdadi al-Khazin, Ala’ al-Din Ali, *Tafsir al-Kabzin: Lubab al-Ta’wil fi Ma’ani al-Tanzil*: 1: (Beirut: Dar al-Fikr, t.th)

Isran Bidin, *Konsep Dasar Manusia Rabbaniy*

Ibn 'Umar al-Zamarkhasary, Abu Qasim Mahmud, *Al-Kasyshaf*: IV: (Taheran: Intisrarat Aftab, t.th)

Jawahir, *Al-Jawahir fi Tafsir al-Quran al-Karim*: VI: (t.tp: al-Fikr al-Thoba'ah wa al-Nisri wa al-Tauri', t.th)

Langgulung, Hasan, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*; terj; Cet; III; (Jakarta: Mutiara Sumber Jakarta, 1995)

Manshur, Syaikh Musthopa, *Fiqh ad-Da'wab*; terj; Abu Ridho, dkk., (Jakarta: Al-P'tishom Cahaya Umat, 2000), Jilid ke-2

Munawwir, A. W., *Kamus Munawwir: Arab-Indonesia*; Cet. Ke-XIV; (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)

Naquid al-Attas, Syed Muhammad, *Aims and Objectives of Islamic Education* (Jeddah: Hodder and Stougton, King Abdul Aziz University, 1979)

Nizar, Samsul, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Press, 2002)

Qal'ah Ji, Muh. Rawwas, *Dirosab Tablilyah li Syakhsbiyyati ar-Rasul Muhammad: Min Khilali Shiratibi as-Syariifah* (Libanon: Daarun Nafaais, 1988), Cet. Ke-I.

Qardhowi, Yusuf, *Nahwa Wabdatin Fikriyah lil 'Amilina lil Islam*; terj; Asrorun Ni'am Sholeh (Jakarta: Penebar Salam, 2001), Vol. I., Cet Ke-1

Qutb, Sayyid, *Tafsir fi Zilalil Quran*; terj; XV (Jakarta: Gema Insani, 2004)

Salim, Peter dan Salim, Yenni, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*; Cet; I; (Jakarta: Modern English Press, 1991)

Satori Ismail, Ahmad, *Menabur Benih Menggapai Generasi rabbaniy* (Jakarta: Pustaka Tarbiatuna, 2003)

Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i, Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1997)

*Al-Fikra*: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 5, No. 2, Juli-Desember 2006

-----, *Tafsir Al-Misbab: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Vol. 2, Cet. Ke-4