

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Bab ini merupakan hasil penelitian yang penulis lakukan untuk menjawab rumusan masalah yang telah di paparkan pada bab 1. Adapun hasil penelitian dan pembahasan skripsi ini yaitu,

A. Hakikat Penciptaan Manusia Menurut Para Mufassir

1. Biografi Nasr Hamid Abu Zayd dan karya-karyanya

Nasr Hamid Abu Zayd adalah pemikir modernis asal Mesir. Ia lahir di Qahafah, sebuah desa dipinggiran kota Thantha, ibu kota propinsi al-Gharbiyah (Delta), Mesir pada tanggal 10 Juli 1943. Nasr adalah seorang qari' dan hafidz serta mampu untuk menceritakan isi al-Qur'an sejak usia delapan tahun. Keluarganya termasuk keluarga yang taat beragama, dan Nasr pun mendapatkan pengajaran agama dari keluarganya sejak kecil. Nasr Hamid Abu Zayd memang beruntung lahir di tengah keluarga yang amat religious. Ayahnya mengharuskan pelajaran agama diberikan kepada anak-anaknya sejak usia dini¹.

Usia 8 tahun Abu Zayd sudah mampu menghafal keseluruhan kitab al-Qur'an. Bahkan, karena kecerdasannya ia mempunyai julukan tersendiri di kalangan teman-teman sebayanya sebagai "syaikh", julukan yang biasa digunakan bagi para imam masjid yang memimpin shalat jama'ah. Dunia aktivisme juga ditanamkan oleh ayahnya mulai sejak dini, mengingat ayahnya adalah seorang aktivis Ikhwan al-Muslimun. Tahun 1954, dalam usia yang masih sangat belia, yakni 11 tahun, Abu Zayd masuk sebagai anggota Ikhwan al-Muslimun. Padahal sejatinya Ikhwan al-Muslimun diperuntukkan bagi orang dewasa. Bagi Abu Zayd, ketertarikannya terhadap Ikhwan al-Muslimun bukan hanya karena popularitas organisasi ini saja, tetapi lebih karena sosok Sayyid Qutb yang mampu memesonanya lewat buku *al-Islam wa al-'Adalah al-Ijtima'iyah*

¹ Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, Idea Press, Yogyakarta, 2010, hlm. 92.

(Islam dan keadilan sosial), yang banyak mengupas tentang keadilan manusiawi dalam nilai-nilai Islam².

Tahun 1957, ayah Abu Zayd wafat, sementara saat itu usianya 14 tahun, dan masih bersekolah di Madrasah Ibtida'iyah Negeri di Tantha. Sesuai keinginan ayahnya sebelum meninggal, ia disarankan untuk melanjutkan sekolah kejuruan teknik, agar mudah mendapatkan pekerjaan. Padahal Abu Zayd sebelumnya sudah berencana untuk menempuh sekolah menengah umum, dikarenakan ia berharap besar dapat masuk perguruan tinggi. Tetapi, tentu saja keinginan ayahnya tidak bias ia abaikan, apalagi sepeninggalnya, dirinyalah yang menjadi tulang punggung keluarga. Tiga tahun berselang, gelar diploma teknik berhasil diraihinya. Tahun 1961, ia sudah mendapatkan pekerjaan sebagai teknisi elektronik pada Organisasi Komunikasi Nasional Dinas Perhubungan Mesir. Tahun 1964, Abu Zayd memutuskan keluar dari Ikhwan al-Muslimun, dan pada tahun 1968, sambil bekerja sebagai teknisi Abu Zayd melanjutkan kuliah mengambil jurusan Bahasa Arab pada Fakultas Sastra di Universitas Kairo³.

Semenjak menjadi mahasiswa jurusan Bahasa Arab pada Fakultas Sastra, Universitas Kairo Mesir, ia telah menunjukkan bakat intelektualnya, menampakkan diri sebagai mahasiswa yang kritis dan progresif. Tahun 1972, ia menyelesaikan kesarjanaannya, dan pada program yang sama ia menyelesaikan program Magister pada tahun 1977, juga dalam pencapaian gelar Ph.D. pada tahun 1981. Tahun 1972 juga ia memulai karir akademiknya sebagai asisten dosen di jurusan Bahasa Arab, Fakultas Sastra, Universitas Kairo, beberapa saat setelah lulus sarjana⁴.

Nasr Hamid Abu Zayd juga mengajar Bahasa Arab untuk orang asing di pusat diplomat dan menteri pendidikan sejak tahun 1976 sampai 1987. Panitia jurusan tersebut menetapkannya untuk menjadi asisten dosen

² *Ibid.*,

³ *Ibid.*, hlm. 93-94.

⁴ Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan*, Ideal Offset, Yogyakarta, 2003, hlm. 39.

dengan mata kuliah pokok “Studi Islam” pada tahun 1982. Mendapat kehormatan “Profesor Penuh” pada tahun 1995 di bidang yang sama. Selain menjalani pendidikan formal di Kairo, dalam karirnya ia sempat mendapatkan beberapa penghargaan dan beasiswa. Pada tahun 1975-1977, ia mendapatkan bantuan dana beasiswa dari *Ford Foundation Fellowship* untuk studi di universitas Amerika, Kairo. Hal yang sama diraihinya pada tahun 1978 sampai 1979 di *Center for Middle East Studies*, Universitas Pennsylvania, Philadelphia, USA, mendapatkan *Abdel Aziz al-Ahwani Prize for Humanities* pada tahun 1982. Semenjak tahun 1985 sampai 1989 menjadi professor tamu di Osaka University of foreign Studies, Jepang, serta menjadi professor tamu di Universitas Leiden, Netherlands, pada tahun 1995-1998⁵.

Beberapa karya Abu Zayd, di antaranya adalah *Theal-Qur’an: God and Man in Communication*, *al-Khitab wa at-Ta’wil*, *Dawair al-Kawf Qira’ah fi al-Khitah al-Mar’ah*, *an-Nās as-Sulṭah*, *al-Ḥaqīqah: al-Fikr ad-Dīniy bayna Irādat al-Ma’rifah wa Irādat al-Haymanah*, *at-Taḥkīm fi Zaman al-Taḥkīm: Didda al-Ahl wa az-Zayf wa al-Khurafah*, *Naqd al-Khitab ad-Diniy*, *Mafhum an-Nash: Dirasah fi ‘Ulum al-Qur’an*, *Falsafat at-Ta’wil: Dirasah fi at-Ta’wil al-Qur’an ‘inda Muhyiddin Ibn ‘Arabiyy*, *al-Ittijah al-‘Aqli fi al-Tafsir: Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur’an ‘inda al-Mu’tazilah*⁶.

Namanya sangat dikenal oleh para pemerhati pemikiran Islam setelah menggulirkan gagasan bahwa al-Qur’an hanyalah produk budaya, teks manusia, teks linguistik dan tidak lebih dari sekedar fenomena sejarah. Nasr Hamid Abu Zayd berpandangan bahwa al-Qur’an adalah hasil budaya atau produk budaya, yaitu al-Qur’an terbentuk dalam realita dan budaya selama dua puluh tahun lebih. Apabila teks-teks tersebut terbentuk dalam realitas dan budaya, maka banyak unsur dan hal yang

⁵ *Ibid.*,

⁶ *Ibid.*, hlm.97.

memiliki peran dalam membentuk teks-teks tersebut. Terjadilah dialektika yang dinamis antara teks dengan kebudayaan⁷.

Kontroversi terjadi bermula di bulan Mei 1992, dimana Abu Zayd mengajukan promosi untuk menjadi guru besar di Fakultas Sastra Universitas Cairo Mesir. Enam bulan kemudian, keluar keputusan dari Dewan Guru Besar Universitas Cairo bahwa promosi Abu Zayd ditolak. Abu Zayd dipandang tidak layak menjadi profesor, karya-karyanya dinilai kurang bermutu bahkan menyimpang dan merusak karena isinya melecehkan ajaran Islam, menghina Rasulullah SAW meremehkan al-Qur'an dan menghina ulama salaf. Kemudian keluar keputusan dari Mahkamah al-Isti'naf Cairo yang menyatakan Abu Zayd telah keluar dari agama Islam, dan Ia harus bercerai dari isterinya, kerana seorang murtad tidak boleh menikahi wanita muslimah. Tidak lama kemudian Abu Zayd dan isterinya pergi ke Madrid Spanyol sebelum akhirnya pindah dan menetap di Leiden, Belanda. Keberaniannya dalam memunculkan tema-tema kontroversial dan ketajamannya dalam memberikan kritik terhadap berbagai wacana keislaman akhirnya Ia diangkat sebagai guru besar *Islamic Studies* di Universitas Leiden Belanda⁸.

2. Metode penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd dalam menafsirkan al-Qur'an

Pembacaan teks-teks keagamaan (al-Qur'an dan Hadits), menurut Abu Zayd, hingga saat ini masih belum menghasilkan interpretasi yang bersifat ilmiah-objektif, bahkan terpasung dengan pewarnaan unsure-unsur mistik dan interpretasi literal yang mengatasnamakan agama. Penyimpulan Abu Zayd ini didasarkan pada pengamatannya terhadap fenomena dan gerakan perkembangan keagamaan, oleh karena itu, dalam mewujudkan interpretasi yang hidup dan saintifik terhadap teks-teks keagamaan, Abu Zayd menawarkan interpretasi rasional dan menekankan pentingnya

⁷*Ibid.*,

⁸Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir: dari Ilmu Tafsir Konvensional sampai Kontrofesional*, STAIN Kudus, Kudus, 2008, hlm.289-300.

kesadaran ilmiah dalam berinteraksi dengan teks-teks keagamaan. Hal ini dilakukan untuk membersihkan teks-teks keagamaan dari unsure-unsur yang berbau mistik, khurafat dan bercorak interpretasi literal yang dihegemoni oleh aspek ideologis. Abu Zayd berusaha mewujudkan sebuah proyek penelitian terhadap teks-teks agama dengan menggunakan dua pendekatan ini⁹.

Keterpasungan interpretasi yang dimaksudkan Abu Zayd adalah interpretasi yang tidak sejalan dengan tabiat dan sifat dasar teks, sehingga makna yang dihasilkannya tidak melalui mekanisme sebuah penafsiran. Baginya, corak interpretasi ini lebih menonjolkan unsur ideologi dari pada unsur keilmiahan dan biasanya dimonopoli oleh kalangan fundamentalis yang mengabaikan indikasi peranan penguasa baik dalam isu-isu keadilan social, independensi ekonomi maupun polotik. Kalangan pemasung interpretasi ini senantiasa beranggapan bahwa Islam adalah satu-satunya solusi dan menganggapnya sebagai komponen substansi orisinil dalam pembentukan umat. Slogan seperti ini dipandang Abu Zayd sebagai problem pembacaan teks-teks keagamaan yang paling tidak ilmiah dan objektif hingga saat ini¹⁰.

Interpretasi rasional terhadap teks-teks agama, bagi Abu Zayd dapat direalisasikan dengan supremasi data empiris, yaitu dengan cara menumbuhkan kesadaran historis-ilmiah terhadap teks-teks keagamaan. Pengertian kesadaran, di sini adalah segala aktivitas yang terus berkembang dan tidak mengenal bentuk kemapanan (formalisasi). Maksud menumbuhkan kesadaran historis-ilmiah terhadap teks agama yaitu dilakukan dengan pendekatan linguistik. Pendekatan linguistik versi Abu Zayd tidak menempatkan peranan pencipta teks dalam menafsirkan teks, tetapi peranan tersebut secara mutlak diserahkan pada pembaca teks (manusia), dengan segala aspek sosial dan latar belakang historisnya¹¹.

<http://eprints.stainkudus.ac.id>

⁹ Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer...* hlm. 101.

¹⁰ *Ibid.*,

¹¹ *Ibid.*,

Corak penafsiran teks Abu Zayd lebih ditekankan pada superioritas data empiris dan menjadikannya sebagai landasan pokok berbudaya dan beragama. Demikian, interpretasi dan makna teks tidak pernah berpenghujung, bahkan ia senantiasa berkembang seiring dengan berkembangnya realitas. Sebab, teks berasal dari realitas, sehingga makna teks pun berkembang dengan sendirinya mengikuti perubahan realitas. Makna teks pun tidak pernah sampai pada makna final, sebab menurut Abu Zayd yang bersifat final dan tetap hanyalah Allah.¹²

Abu Zayd mempromosikan mekanismenya dalam memaknai sebuah teks dengan menyelami makna teks, yaitu teks ditinjau dari latar belakang kondisi historisnya yang didukung oleh analisa linguistic/ inilah hakikat proyek penyelidikan ilmiah versi Abu Zayd. Sebab teks-teks agama bukanlah solusi akhir melainkan sekedar kumpulan teks-teks linguistic, yang berarti bahwa teks-teks tersebut bersandar pada kerangka kebudayaan terbatas, yang sempurna pembuatannya (diproduksi) sesuai dengan aturan legal kebudayaan tersebut dan memposisikan bahasa sebagai system pemaknaan yang sentral. Hal ini berarti sebagai teks linguistic, al-Qur'an sebagai teks agama yang berdiri tegak di atas kerangka kebudayaan yang terbatas (Arab) sehingga harus dipahami dengan piranti bahasa Arab yang digunakan oleh kebudayaan tersebut pada saat itu. Melalui pendekatan seperti ini, Abu Zayd menyakini bahwa pemaknaan teks yang dihasilkannya adalah ilmiah dan dapat menggambarkan unsur-unsur kebudayaan dalam masyarakat¹³.

Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan metode hermeneutika dalam menafsirkan al-Qur'an. Hermeneutika pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisa bahasa dan kemudian melangkah kepada analisa konteks, untuk selanjutnya menarik makna yang didapat ke dalam ruang dan waktu saat pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan ini dipertemukan dengan kajian teks

¹² *Ibid.*, hlm. 103.

¹³ *Ibid.*, hlm. 103-104.

al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan dan dianalogkan dengan dinamika realitas historisnya. Pada prinsipnya hermeneutika adalah ilmu yang membahas tentang teori penafsiran dengan fokus kajian pada teks¹⁴.

Menurut Abu Zayd dengan menggunakan metode hermeneutik tafsir dapat menjawab persoalan seiring dengan berkembangnya zaman. Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd tentang hermeneutika al-Qur'an banyak terinspirasi oleh pemikir Barat seperti Wilhem Dilthey, yang menggagas teori metodologis *geisteswissenschaften*, yakni semua ilmu kemanusiaan dan ilmu-ilmu sosial yang semua disiplin itu menafsirkan ekspresi kondisi kejiwaan manusia, baik dalam bentuk gerak tubuh atau isyarat, perilaku-perilaku sejarah, kitab undang-undang, karya-karya seni atau sastra. Menurut Wilhem Dilthey, ekspresi manusia itu menyejarah, oleh karena itu penafsiran dilakukan dengan pendekatan sejarah.¹⁵

Menurut Abu Zayd al-Qur'an hanyalah fenomena sejarah yang tunduk pada peraturan sejarah. Maka bagi suatu yang sudah mensejarah dan terealisasi dalam dunia yang temporal-terbatas, al-Qur'an juga bersifat temporal-historis dan harus dipahami dengan pendekatan historis dan pendekatan linguistik. Al-Qur'an adalah wahyu atau manifestasi firman Tuhan pada waktu dan tempat tertentu, ia mesti mengikuti apa yang diwahyukan kepada Muhammad dalam bahasa Arab yang merupakan sebuah teks sejarah. Teks historis ini merupakan subjek pemahaman dan interpretasi, Sedangkan firman Tuhan berada dalam wilayah yang melampaui berbagai pengetahuan manusia. Oleh karena itu, analisis sosio-

¹⁴Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an : Tema-Tema Kontroversial*, ELSAQ Press, Yogyakarta, 2005, hlm. 15.

¹⁵Ulya, *Hermeneutika : Kajian awal Dasar dan Problematikanya*, STAIN Kudus, Kudus, 2008, hlm. 41-42.

historis diperlukan untuk memahaminya dan metodologi linguistik modern dapat diaplikasikan dalam penafsiran¹⁶.

REPOSITORI STAIN RUDUS

3. Hakikat Penciptaan Manusia menurut Para Mufassir

Manusia dalam pandangan Islam, selalu dikaitkan dengan suatu kisah tersendiri, di dalamnya manusia tidak semata-mata di gambarkan sebagai hewan tingkat tinggi yang berkuku pipih, berjalan dengan dua kaki, dan pandai berbicara. Menurut al-Qur'an, manusia lebih luhur dari apa yang didefinisikan oleh kata-kata tersebut. Manusia berulang kali diangkat derajatnya di dalam al-Qur'an, berulang kali pula direndahkan. Mereka dinobatkan jauh mengungguli alam surga, bumi, dan bahkan para malaikat, tetapi pada saat yang sama mereka bisa tidak berarti dibandingkan dengan setan terkutuk dan binatang jahannam sekalipun. Manusia dihargai sebagai makhluk yang mampu menaklukkan alam, namun bisa juga mereka menjadi yang paling rendah dari segala yang rendah¹⁷.

Manusia yang pada dasarnya hewan, memiliki banyak sifat yang serupa dengan makhluk lain. Meski demikian, ada perbedaan antara manusia dengan binatang lainnya yang menjadikan manusia mempunyai ciri tersendiri dan tidak tersamai. Perbedaan yang paling penting dan mendasar antara manusia dan makhluk lainnya terletak pada iman dan ilmu (sains) yang merupakan kriteria kemanusiaannya. Kemanusiaan manusia bergantung pada keimanan dan sains¹⁸. Menurut Quraish Shihab istilah manusia dalam al-Qur'an terdapat tiga kata yang digunakan untuk menunjuk kepada manusia yakni,

- a. Menggunakan kata yang terdiri dari huruf *alif*, *nun*, dan *sin* semacam *insān*, *ins*, *nās*, atau *unās*
- b. Menggunakan kata *basyar*

¹⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *Sistem Semiotik al-Qur'an: Studi atas Sifat-Sifat Tuhan dalam al-Qur'an*, dalam buku *Studi al-Qur'an Kontemporer Perspektif Islam dan Barat*, karya Marzuki Wahid, CV Pustaka Setia, Bandung, 2005, hlm. 194.

¹⁷ Murtadha Mutahhari, *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, Mizan, Bandung, 1992, hlm. 117.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 62-65.

c. Menggunakan kata *Bani Adam* atau *zuriyat Adam*¹⁹.

Kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti penampakan sesuatu dengan baik dan indah, dari akar kata yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia dinamai *basyar* karena kulitnya tampak jelas, dan berbeda dengan kulit binatang yang lain. *Basyar* juga dikaitkan dengan kedewasaan dalam kehidupan manusia, yang menjadikannya mampu memikul tanggung jawab, karena itu pula tugas kekhalifahan dibebankan kepada *basyar*. Menurut Quraish Shihab dalam bukunya wawasan al-Qur'an, menyebutkan bahwa terdapat 36 kali kata *basyar* di dalam al-Qur'an, 36 kali dalam bentuk tunggal dan sekali dalam bentuk *musanna* (dual) untuk menunjuk manusia dari sudut lahiriahnya serta persamaannya dengan manusia seluruhnya²⁰.

Menurut Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), kata *basyar* dalam al-Qur'an muncul sebanyak 35 kali. 25 diantaranya menerangkan kemanusiawian para rasul dan nabi. Termasuk 13 teks yang mengungkapkan keserupaan mereka dengan orang-orang kafir dalam hal kemanusiawian dengan sifat-sifatnya yang material. Baik dalam konteks ucapan orang-orang kafir yang mengingkari kenabian para rasul itu karena kenyataan manusiawi mereka yang sama dengan orang-orang kafir itu, justru dalam konteks perintah Tuhan kepada para rasul untuk menyatakan dan menegaskan kemanusiawian mereka²¹.

Kata *insān* terambil dari akar kata *uns* yang berarti jinak, harmonis, dan tampak. Kata *insān* digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Manusia yang berbeda antara seseorang dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental, dan kecerdasan. Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi') menyebutkan kata *al-Nās*

¹⁹ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Mizan, Bandung, 1996, hlm. 367-368.

²⁰ *Ibid.*,

²¹ Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an*, LKPSM, Yogyakarta, 1997, hlm. 7.

dalam al-Qur'an disebutkan sekitar 240 kali sebagai nama jenis (secara mutlak) untuk keturunan Adam, satu spesies di dalam semesta, sedangkan kata *al-ins* dan *al-insān*, keduanya mempunyai intensi makna yang serumpun karena berasal dari akar kata yang sama yaitu *alif*, *nun*, dan *sin* yang menunjukkan arti lawan dari kebuasan. Kata *al-ins* selalu disebutkan dengan kata al-jin sebagai perbandingan. Jin adalah makhluk halus yang tidak tampak, sedangkan manusia adalah makhluk yang nyata lagi ramah. Kata *al-inās* dalam al-Qur'an disebutkan 18 kali yaitu, pada surat al-An'ām ayat 112, 128 (dua kali), 130, al-A'rāf ayat 38,179, al-Isra' ayat 88, al-Naml ayat 17, Fussilat ayat 25,29, al-Ahqāf ayat 38, al-Zariyāt ayat 56, al-Jin ayat 5 dan 6 (semua ini adalah ayat-ayat makiyah), kemudian al-Rahmān ayat 33,39,56 dan 47 (ayat-ayat madaniyah)²².

Intensi makna *al-insiyyah* sebagai lawan dari buasan adalah arti yang sangat jelas karena perbandingannya dengan kata al-jin yang dalam pengertiannya yang asli adalah kesamaran yang seirama dengan kebuasan. Penyebutan *al-insiyyah* ini sekaligus menunjukkan bahwa jenis manusia berbeda dengan jenis-jenis lain yang menakutkan, tidak diketahui, tidak terproses menjadi manusia dan mempunyai kehidupan yang lain dari kehidupan manusia. Kata *al-insān* di dalamnya terdapat nilai kemanusiaan yang tidak hanya terbatas pada kenyataan spesifiknya untuk tumbuh menjadi *al-ins*, tidak hanya sebagai manusia secara fisik yang suka makan, minum, tidur dan lain sebagainya. Lebih dari itu, manusia sampai pada tingkat yang membuatnya pantas menjadi khalifah di bumi, menerima beban taklif dan amanat kemanusiaan, karena hanya manusialah yang di bekali *al-'ilmu*, *al-bayān*, *al-'aql*, dan *al-tamyiz*²³.

Kata *al-insān* di dalam al-Qur'an terdapat sebanyak 65 kali. Pada surat al-Alaq ayat 1-5 kata *al-insān* disebut tiga kali yang semuanya mencerminkan gambaran umum tentang manusia.

²² Quraish Shihab *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat...* hlm. 369.

²³ Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an...* hlm. 12-14.

أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ الْأَكْرَمُ

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمَ

Artinya: “ Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan (1). Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah (2). Bacalah dan Tuhanmulah yang Maha Mulia (3). Yang mengajar (manusia) dengan pena (4). Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya (5) ”²⁴.

Ayat ini menurut Bint al-Syathi’ menunjukkan karakter umum manusia yakni, *pertama*, menunjukkan bahwa manusia tercipta dari ‘*alaq* (segumpal darah). Kedua, mengisyaratkan hanya manusia yang dikaruniai ilmu. *Ketiga*, mengingatkan manusia bahwa dia memiliki sifat sombong yang bisa menyebabkan lupa kepada Sang Pencipta. Kemudian banyak ayat yang semakin memperjelas, memerinci dan mempernyata karakter umum tersebut. Isyarat bahwa manusia tercipta dari ‘*alaq* atau dari *nutfah* kemudian menjadi ‘*alaqah* berulang kali disebutkan dalam al-Qur’an²⁵.

Menurut Ahmad Mushthafa al-Maraghi ayat ini menunjukkan kekuasaan Allah menciptakan makhluk yang mampu menjadikan manusia paling sempurna yaitu Nabi Muhammad bisa membaca, sekalipun Beliau belum pernah belajar membaca, Allah menurunkan sebuah kitab kepadanya untuk dibaca, sekalipun Nabi tidak bisa untuk menulisnya. Kemudian Allah menjelaskan proses kejadian makhluk sesuai firman-Nya yakni pada ayat kedua surat al-Alaq ialah sesungguhnya Zat yang menciptakan manusia, sehingga menjadi makhluk-Nya yang paling mulia, Allah menciptakan manusia dari segumpal darah (‘*alaq*), kemudian mengajari manusia dengan perantaraan *qalam*. Kemudian membekalinya dengan kemampuan menguasai alam bumi, dan menguasai apa yang ada padanya untuk kepentingan umat manusia²⁶.

²⁴ Al-Qur’an, Surat al-‘Alaq, ayat 1-5, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm. 904.

²⁵ Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi’), *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur’an...* hlm.15.

²⁶ *Ibid.*,

Allah menjadikan pena sebagai sarana berkomunikasi antar sesama manusia, sekalipun letaknya saling berjauhan. *Qalam* atau pena adalah benda mati yang tidak bisa memberikan pengertian, oleh sebab itu Zat yang menciptakan benda mati bisa menjadi alat komunikasi. Sesungguhnya tidak ada kesulitan bagi Allah menjadikan Nabi bisa membaca dan memberi penjelasan serta pengajaran baginya²⁷.

Demikian itu manusia menyadari bahwa dirinya diciptakan dari sesuatu yang paling hina, sehingga ia mencapai kesempurnaan kemanusiaanya dengan pengetahuannya tentang hakikat segala sesuatu. Ayat ini merupakan dalil yang menunjukkan tentang keutamaan membaca, menulis, dan ilmu pengetahuan. Jika tidak ada *qalam*, maka manusia tidak akan bisa memahami berbagai ilmu pengetahuan, tidak akan bisa menghitung, semua agama akan hilang, manusia tidak akan mengetahui kadar pengetahuan manusia terdahulu, penemuan-penemuan dan kebudayaan mereka. Jika tidak ada *qalam*, maka sejarah orang-orang terdahulu tidak akan tercatat, ilmu pengetahuan mereka tidak akan bisa dijadikan penyuluh bagi generasi berikutnya, dan dengan *qalam* bersandar kemajuan umat dan kreatifitasnya. Ayat ini juga mengandung bukti yang menunjukkan bahwa Allah menciptakan manusia dalam keadaan hidup dan berbicara dari sesuatu yang tidak ada tanda-tanda kehidupan padanya, tidak berbicara serta tidak ada rupa dan bentuknya secara jelas. Kemudian Allah mengajari manusia ilmu yang paling utama, yaitu menulis dan menganugerahkannya ilmu pengetahuan, sebelum itu ia tidak mengetahui apa pun²⁸.

Menurut penafsira Ibnu Katsir dalam tafsirnya, surat al-‘Alaq ayat 1-5 ini, merupakan rahmat pertama yang diberikan Allah kepada para hambanya dan nikmat pertama yang di curahkan Allah kepada mereka. Ayat ini merupakan peringatan tentang awal penciptaan manusia dari segumpal darah. Sesungguhnya di antara kemurahan Allah adalah mengajarkan kepada umat manusia sesuatu yang tadinya tidak diketahui. Maka Allah mengangkat dan

²⁷ *Ibid.*,

²⁸ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Terj. Bahrn Abubakar, PT. Karya Toha Putra, Semarang, 1993, hlm. 348-349.

memuliakannya dengan ilmu pengetahuan. Inilah jabatan yang hanya diberikan Allah kepada bapak manusia yakni Adam, sehingga membedakannya dari malaikat²⁹.

Menurut Abuddin Nata, kata *qarā'* yang terdapat pada ayat pertama dari surat al-'Alaq di atas, berarti menghimpun huruf-huruf dan kalimat yang satu dengan kalimat lainnya dan membentuk suatu bacaan. Selain itu, ayat tersebut juga mengandung perintah agar manusia memiliki keimanan, yaitu berupa keyakinan terhadap adanya kekuasaan dan kehendak Allah. Ayat ini juga mengandung pesan ontologis tentang sumber ilmu pengetahuan. Pada ayat tersebut Allah menyuruh Nabi Muhammad agar membaca. Sedangkan yang dibaca itu objeknya bermacam-macam, yaitu ada yang berupa ayat-ayat Allah yang tertulis sebagaimana surat al-'Alaq itu sendiri, dan dapat pula ayat-ayat Allah yang tidak tertulis seperti yang terdapat pada alam jagat raya dengan segala hukum kausalitas yang ada di dalamnya, dan pada diri manusia. Berbagai ayat tersebut jika dibaca dalam arti ditelaah, diobservasi, diidentifikasi, dikategorisasi, dibandingkan, dianalisa, dan disimpulkan dapat menghasilkan ilmu pengetahuan³⁰.

Membaca ayat-ayat Allah yang ada dalam al-Qur'an dapat menghasilkan ilmu agama Islam seperti, Fiqih, Tauhid, Akhlak, dan sebagainya. Sedangkan membaca ayat-ayat Allah yang ada di alam jagat raya dapat menghasilkan sains seperti, fisika, biologi, kimia, astronomi, geologi, botani dan lain sebagainya. Selanjutnya dengan membaca ayat-ayat Allah yang ada dalam diri manusia dari segi fisiknya menghasilkan sains seperti, ilmu kedokteran, dan ilmu tentang raga, dari segi tingkah lakunya dapat menghasilkan ilmu seperti ilmu ekonomi, ilmu politik, ilmu sosiologi, ilmu antropologi, dan lain sebagainya. Sedangkan dipahami dari segi kejiwaanya dapat menghasilkan ilmu jiwa. Demikian karena objek ontologi seluruh ilmu tersebut adalah ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya ilmu itu pada hakikatnya milik Allah dan harus diabdikan untuk Allah. Manusia hanya menemukan dan

²⁹ Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir Jilid 4 (Surat as-Shaffat- an-Naas)*, Gema Insani, Jakarta, 2000, hlm. 1010-1011.

³⁰ Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, Rajawali Pers, Jakarta, 2012, hlm.43-44.

memanfaatkan ilmu-ilmu tersebut. Pemanfaatan ilmu-ilmu tersebut harus ditujukan untuk mengenal, mendekatkan diri, dan beribadah kepada Allah³¹.

Ayat kedua pada surat al-‘Alaq tersebut menurut Abuddin Nata menerangkan tentang proses kejadian manusia, yang sejalan dengan apa yang telah dijelaskan berdasarkan analisis ilmu pengetahuan. Namun yang terpenting dari ini bukanlah terletak pada ditemukannya kesesuaian antara ajaran al-Qur’an dan ilmu pengetahuan, tetapi yang terpenting adalah agar timbul kesadaran pada manusia, bahwa dirinya adalah makhluk yang diciptakan oleh Allah, dan selanjutnya ia harus mempertanggungjawabkan perbuatannya kelak di akhirat. Kesadaran ini selanjutnya diharapkan dapat menimbulkan sikap merasa sama dengan manusia lainnya, rendah hati, beribadah dan beramal shalih³².

Ayat ketiga pada surat al-‘Alaq, terdapat pengulangan kata *iqrā’*, hal tersebut karena membaca itu tidak akan membekas dalam jiwa kecuali dengan diulang-ulang dan membiasakannya sebagaimana berlaku dalam tradisi. Perintah Tuhan untuk mengulang membaca berarti pula mengulangi apa yang dibaca, dengan cara demikian bacaan tersebut menjadi milik orang yang membacanya. Kata *iqrā’* jika dihubungkan dengan sifat Tuhan yang Maha Mulia sebagaimana terlihat pada ayat tersebut mengandung arti bahwa Allah memuliakan kepada siapa saja yang mengharapkan pemberian anugerah dari-Nya, sehingga dengan lautan kemuliaan-Nya itu mengalirkan nikmat berupa kemampuan membaca pada orang tersebut³³.

Ayat keempat menerangkan tentang *qalam*. Allah menjadikan *qalam* sebagai media yang digunakan manusia untuk memahami sesuatu, sebagaimana mereka memahaminya melalui ucapan. Pengertian *qalam* ini tidak terbatas hanya pada alat tulis yang biasa digunakan oleh masyarakat tradisional, namun secara substansial *qalam* ini dapat menampung pengertian

³¹ *Ibid.*, hlm.44.

³² *Ibid.*,

³³ *Ibid.*,

yang berkaitan dengan segala sesuatu sebagai alat penyimpan, merekam dan sebagainya³⁴.

Berdasarkan penjelasan penafsiran surat al-‘Alaq di atas, dapat dikatakan bahwa surat al-‘Alaq berbicara tentang hal-hal yang mendasar yaitu Tuhan, manusia, alam jagat raya dan kehidupan akhirat. Ketepatan memahami keempat masalah ini, akan mendasari ketepatan dalam memahami bidang lainnya, termasuk bidang pendidikan. Berbagai konsep ajaran agama, ilmu pengetahuan, ekonomi, politik, hukum, budaya, dan lain sebagainya adalah bertolak dari konsep tentang Tuhan, manusia, dan jagat raya. Itulah sebabnya sejak zaman Yunani klasik pemahaman terhadap keempat masalah tersebut sudah dimulai dan tidak akan pernah berakhir hingga hari kiamat. Hal ini dapat dijadikan alasan mengapa surat al-‘Alaq ini termasuk surat yang pertama kali diturunkan. Pendidikan harus diarahkan untuk memahami keempat masalah pokok tersebut³⁵.

Penciptaan manusia di muka bumi ini mempunyai misi yang jelas dan pasti. Terdapat tiga misi yang bersifat *given* dan diemban oleh manusia, yaitu misi utama untuk beribadah, misi fungsional sebagai khalifah dan misi operasional untuk kemakmuran bumi. Allah menyatakan akan menjadikan manusia khalifah di muka bumi. Secara harfiah kata khalifah berarti wakil atau pengganti, dengan demikian misi utama manusia di muka bumi ini adalah sebagai wakil Allah. Jika Allah adalah Sang Pencipta seluruh jagat raya ini maka manusia sebagai khalifah-Nya berkewajiban untuk memakmurkan jagat raya itu, utamanya bumi dan seluruh isinya, serta menjaganya dari kerusakan. Menurut Hamka, kata khalifah mempunyai beberapa pengertian diantaranya pengganti Allah sendiri, pengertian pengganti di sini harus diberi arti manusia diangkat oleh Allah menjadi khalifah-Nya, dengan perintah-perintah tertentu. Jadi manusia adalah khalifah Allah di muka bumi³⁶.

³⁴*Ibid.*, hlm. 48-49.

³⁵*Ibid.*, hlm. 52-53.

³⁶Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar Juz 1*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1982, hlm. 207-208.

Banyak makhluk di muka bumi ini, tetapi yang dipilih Allah menjadi khalifah-Nya yaitu Adam dan keturunannya. Allah menyatakan kepada manusia hukum-Nya dan peraturan-Nya, manusia menjadi khalifah untuk mengatur bumi ini, untuk mengeluarkan rahasia yang terpendam di dalamnya, dianugerahkan akal kepadanya. Selain mengemban tugas dan fungsi yang jelas, manusia juga mendapatkan posisi paling istimewa, yaitu sebagai satu-satunya makhluk yang pada saat dilahirkan telah sadar akan adanya Tuhan. Demikian jelaslah bahwa tujuan penciptaan manusia adalah beribadah kepada Tuhan, suatu bentuk perilaku yang tulus untuk menghormati ketuhanan.³⁷ Manusia juga diberi amanat oleh Allah, keberanian manusia untuk mengemban amanat termasuk diantara keistimewaan tanda kemanusiaan yang membedakannya dari makhluk yang lain³⁸.

Menurut at-Thabari amanat ialah seluruh amanat-amanat di dalam agama, dan amanat-amanat dalam kehidupan manusia. Ar-Raghib al-Asfahani memilih akal untuk mengrtikan amanat, karena berkat akal dihasilkan pengertian tauhid, pelaksanaan keadilan, pelajaran huruf-huruf hijaiyah, segala hal yang dapat diketahui dan diperbuat manusia tentang keindahan, dengan akal manusia diunggulkan di atas makhluk-makhluk yang lain³⁹. Amanat ini dibawa oleh manusia secara mutlak sebagai perwujudan dari pribadinya menjadi khalifah di bumi. Adanya amanat ini menunjukkan kedudukan religius manusia sebagai khalifah di bumi beserta implikasi hak dan kewajibannya, juga ujian-ujian berat yang akan ditemui akal dan hatinya⁴⁰.

Penciptaan manusia melengkapi penciptaan alam dan kedalam tatanan yang telah tercipta ditambahkan suatu makhluk penting yang merupakan wakil Tuhan, mampu mengetahui segala sesuatu, menundukkan bumi,

³⁷Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang, Diklat Kementerian Agama RI, LIPI, *Tafsir Ilmi :Penciptaan Manusia dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains*, Kementerian Agama RI, Jakarta, 2012, hlm. 2-3.

³⁸*Ibid.*, hlm. 210.

³⁹ Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an...* hlm. 63.

⁴⁰*Ibid.*, hlm 72-74.

diberikan kekuasaan untuk melakukan kebaikan, tetapi juga dapat melakukan kerusakan dan bahkan menghancurkan bumi⁴¹. Al-Qur'an juga menguraikan produksi dan reproduksi manusia, ketika berbicara tentang penciptaan manusia pertama, al-Qur'an menunjuk kepada Sang Pencipta dengan menggunakan pengganti nama berbentuk tunggal, seperti pada ayat,

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

Artinya :“ (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat : sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah’⁴².

Menurut penafsiran Sulaiman ath-Tharawana, kata *khāliqun* pada ayat di atas, yang artinya “Aku akan menciptakan”. Kata ini merupakan isim fai’il yang bertanwin sebagaimana kata *ja’ilun*. *Khāliqun* di sini menunjukkan arti bahwa pekerjaan “menciptakan” tersebut sedang dan akan berlangsung terus menerus. *Khāliqun* juga mengandung arti bahwa yang akan diciptakan Allah bukanlah satu manusia yaitu Adam, namun di samping dia, masih akan diciptakan keturunannya. Hal lain yang memperkuat akan diciptakannya Adam dan keturunannya adalah realitas ayat yang tidak menyebutkan kalimat *khāliqun adam*, (Aku akan menciptakan Adam), dalam ayat di atas justru disebutkan kalimat *khāliqun basyaran*, (Aku akan menciptakan manusia). Susunan kalimat seperti ini tidak lain untuk menerangkan bahwa yang akan diciptakan Allah saat itu adalah manusia yang nantinya akan menjadi bapak umat manusia⁴³.

Beberapa kata yang memiliki kemiripan dengan kata *basyar*, baik dari makna ataupun segi pengucapannya, yakni *basyaratun* yang berarti kulit luar atau kulit ari manusia. Kulit luar manusia ini sering kali dijadikan bukti pertama untuk mengatakan adanya kesamaan antara manusia dengan tanah. Hal ini terjadi karena warna kulit luar manusia menyerupai tanah.

⁴¹Sayyed Hussein Nasr, *The Heart of Islam : Pesan-Pesan Universal untuk Kemanusiaan*. Terj. Nurasih Fakhri Sultan Harahap, PT. Mizan Pustaka, Bandung, 2003, hlm. 18.

⁴² Al-Qur'an, Surat as-*asad*, ayat 71, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm. 656.

⁴³Sulaiman ath-Tharawana, *Rahasia Pilihan Kata dalam al-Qur'an*, Terj. Agus Faisal Kariem, Anis Maftukhin, Qisthi Press, Jakarta, 1992, hlm. 61.

Berdasarkan realitas linguistik tersebut, maka dalam ayat di atas penyebutan nama Adam yang memiliki keterkaitan khusus dengan kata *basyaratun* (kulit ari manusia) digantikan dengan kata *basyarun* (manusia)⁴⁴.

Kata lain yang mempunyai kemiripan dengan kata *basyarun* adalah *bisyaratun* (berita gembira). Penggunaan kata *basyarun* pada ayat di atas, juga dalam rangka memanfaatkan unsur keterkaitan filosofis antara dua kata tersebut, dalam hal ini dapat dibaca seolah-olah Allah hendak menjadikan berita penciptaan Adam sebagai kabar gembira. Kontradiksi antara berita gembira dengan responnya memiliki makna dan tujuan yang sangat menakutkan. Al-Qur'an, dalam hal ini ternyata ingin menanamkan satu fenomena makna kontradiktif dalam benak pembaca. Makna tersebut pada satu sisi, mengindikasikan bahwa Adam beserta keturunannya selalu menyambut kelahiran, sebagai berita gembira yang perlu disambut dengan penuh suka cita, akan tetapi pada saat yang sama kelahiran tersebut selalu mendapat sambutan negatif dari malaikat, yang selalu mengkhawatirkan terjadinya kerusakan di muka bumi karena ulah manusia. Demikianlah, fenomena kontradiktif yang memuat dualisme makna. Makna tersebut sengaja dilukiskan al-Qur'an untuk menyentuh perasaan manusia. Tujuannya agar manusia selalu sadar akan keberadaannya di muka bumi, dengan begitu diharapkan mereka terdorong untuk membuktikan keberadaannya tidak akan berbuat kerusakan⁴⁵.

Kata lain yang memiliki kemiripan dengan kata *basyarun* ialah kata *al-mabasyaratun* yang bermakna persentuhan dua jenis. Penggunaan kata *basyarun* dalam kisah penciptaan manusia pertama, secara implisit dapat dibaca sebagai keinginan al-Qur'an memberikan pengertian bahwa manusia yang diciptakan dari tanah akan terus berkembang biak di muka bumi melalui proses persentuhan. Etimologi kata *al-mubasyarah* adalah hubungan seksual antar dua jenis yang melahirkan keturunan. Bahan penciptaan Adam ialah tanah, bahan itu mempunyai daya lekat yang kuat, karenanya tanah dapat

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 62.

⁴⁵*Ibid.*, hlm. 63.

mengepal satu sama lain sehingga tercipta kehidupan. Sifat lekat tanah itulah yang menyebabkan ia dipilih sebagai bahan atau materi penciptaan manusia. Berkaitan dengan hal ini, ketika tanah dijadikan bahan penciptaan, tanah tersebut saling melekatkan diri membentuk sebangun tubuh kemudian Allah meniupkan ruh kepadanya. Penggunaan kata *basyarun* dalam kisah penciptaan manusia pertama mengandung rahasia proses penciptaan anak turun Adam selanjutnya⁴⁶.

Ketika berbicara tentang reproduksi manusia secara umum, Yang Maha Pencipta ditunjuk dengan menggunakan bentuk jamak, seperti pada ayat

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤٧﴾

Artinya: “*Sesungguhnya Kami telah menjadikan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya*”⁴⁷.

Hal itu untuk menunjukkan perbedaan proses kejadian manusia secara umum dan proses kejadian Adam. Penciptaan manusia secara umum, melalui proses keterlibatan Tuhan bersama selain-Nya, yaitu bapak dan ibu. Keterlibatan bapak dan ibu mempunyai pengaruh menyangkut bentuk fisik dan psikis anak, sedangkan dalam penciptaan Adam, tidak terdapat keterlibatan pihak lain termasuk bapak dan ibu. Al-Qur’an tidak menguraikan secara rinci proses kejadian Adam, yang oleh mayoritas ulama dinamai manusia pertama, yang disampaikannya dalam konteks ini hanya, bahan awal manusia adalah tanah, bahan tersebut disempurnakan, setelah proses penyempurnaannya selesai ditiupkan kepadanya ruh Ilahi⁴⁸.

Allah bersumpah dengan empat macam hal yang terdapat pada surat at-Tin. Ayat keempat dari surat at-Tin di atas, Allah menjelaskan bahwa Dia menciptakan jenis manusia dalam sebaik-baik bentuk, keserasian anggota badan, diberikan akal, dan keutamaan-keutamaan lainnya. Surat at-Tin ini, menjelaskan kesempurnaan kekuasaan Allah yang dapat diperhatikan dari

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 64.

⁴⁷ Al-Qur’an, Surat at-Tin, ayat 4, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm. 903.

⁴⁸ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an...* hlm. 369-370.

keistimewaan buah tin dan zaitun dibandingkan dengan tumbuh-tumbuhan yang lainnya. Hal ini sesuai dengan keberadaan manusia yang mempunyai keistimewaan utama dalam ciptaan Tuhan⁴⁹.

Form (bentuk) fisik dengan segenap gen dan kode-kode genetiknya dibentuk Allah melalui titipan pada jasad Adam dan Hawa, kemudian turun-temurun sampai ke anak cucunya. Allah mencipta dan membentuk manusia seluruhnya di alam surga, termasuk Adam dan Hawa, dalam surga di alam malakut, Adam dan Hawa masih dalam wujud ruh non materi, yaitu materi sebagaimana yang dikonsepsikan di alam dunia. Adam dan Hawa sejak di surga sudah berbentuk dan berdimensi. Bentuk ada jika sudah dalam wujud materi. Tetapi yang harus dipahami bahwa materi dalam konsepsi alam ghaib tidak seperti materi dalam konsepsi alam dunia. Adam di surga tidak sama dengan Adam di dunia. Adam di surga dalam wujud ruh dan bukan asal-usul manusia⁵⁰.

Adam sebagai ayah dan nenek moyang manusia dalam makna ayah biologis, sementara ruh manusia tidak dari turunan Adam. Ruh manusia langsung dari Tuhan yang sudah diciptakan sebelumnya ditiupkan ke dalam janin yang secara biologis berasal dari gen Adam yang tersimpan secara generatif dalam spermatozoa ayah biologis dan gen-gen dalam ovarium ibu biologis. Gen-gen spermatozoa manusia berasal dari Adam dan Adam dari tanah. Jadi manusia diciptakan Allah dari tanah, sementara ruhnya ditiupkan langsung dari Allah⁵¹.

Pada surat al-Mu'minūn ayat 12-14 Allah juga menerangkan kejadian manusia,

⁴⁹Hasan Mansur Nasution, *Rahasia Sumpah Allah dalam al-Qur'an*, Khazanah Baru, Jakarta, 2002, hlm. 124-125.

⁵⁰Daniel Djuned, *Antropologi al-Qur'an*, Erlangga, Jakarta, t.th., hlm. 125-128.

⁵¹*Ibid.*,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ

﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا

فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴿١٤﴾ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ



Artinya :”Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah(12). Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim)(13). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik(14)”⁵².

Menurut Quraish Shihab, kata *al-insān* pada surat al-Mu’minūn di atas, banyak yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah Adam. Pendapat ini dikuatkan dengan ayat selanjutnya yakni “ Kami menjadikannya *nutfah*“, sudah demikian populer bahwa anak keturunan Adam melalui proses *nutfah*. Menurut al-Biqā’i, *sulālah min ṭīn* atau saripati dari tanah, merupakan tanah yang menjadi bahan penciptaan Adam. Menurut Thahir Ibnu ‘Asyur, yang dimaksud *al-insān* pada ayat ke 12 surat al-Mu’minūn di atas ialah putra-putri Adam. Saripati tanah pada ayat tersebut menurutnya adalah apa yang diproduksi oleh alat pencernaan dari bahan makanan yang kemudian menjadi darah, dan kemudian berproses hingga akhirnya menjadi sperma. Inilah yang dimaksud dengan saripati tanah karena ia berasal dari makanan manusia, baik tumbuhan maupun hewan yang bersumber dari tanah⁵³.

Menurut Quraish Shihab kata *sulālah* dalam ayat di atas terambil dari kata *salla* yang berarti mengambil, mencabut, atau sedikit, sehingga yang dimaksud *sulālah*, mengambil sedikit dari tanah dan yang diambil itu adalah

⁵²Al-Qur’an, Surat al-Mu’minūn, ayat 12-14, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm.475-476.

⁵³Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an Volume 9*, Lentera Hati, Jakarta, 2002, hlm. 166.

saripatinya. Kata *nutfah* ada yang memahaminya hasil pertemuan antara ovum dan sperma. Penggunaan kata ini menyangkut proses kejadian manusia sejalan dengan penemuan ilmiah yang menginformasikan bahwa pancaran mani dari laki-laki mengandung sekitar dua ratus juta benih manusia, sedangkan yang berhasil bertemu dengan ovum hanya satu. ‘*Alaqah*’ dulu dipahami dengan segumpal darah, namun setelah ilmu pengetahuan berkembang serta maraknya penelitian, para embriolog enggan menafsirkannya dalam artian segumpal darah. Mereka lebih cenderung memahaminya dalam arti sesuatu yang menempel di dinding rahim. Menurut mereka, setelah hasil pembuahan (*nutfah* yang berada dalam rahim ibu) maka terjadi proses di mana hasil pembuahan itu menghasilkan zat baru, yang kemudian terbelah menjadi dua, lalu yang dua menjadi empat, lalu yang empat menjadi delapan, demikian seterusnya berlipatan dua, dan dalam proses itu ia bergerak menuju ke dinding rahim dan akhirnya bergantung atau berdempet di dinding rahim⁵⁴.

Menurut Quraish Shihab, ayat di atas menggunakan beberapa kata yang berbeda dalam menjelaskan proses kejadian manusia, yakni kata *khalaqa*, *ja’ala*, dan *ansya’a*. Kata *khalaqa* dari segi bahasa biasa diterjemahkan mencipta atau mengukur, biasanya digunakan untuk menunjuk penciptaan baik dari bahan yang telah ada sebelumnya, maupun yang belum ada. Kata *ja’ala* yang artinya menjadikan, kata ini biasa digunakan untuk menunjuk beralihnya sesuatu ke sesuatu yang lain, dan ini berarti bahwa bahannya telah ada. Kata *khalaqa* hanya membutuhkan satu objek berbeda dengan *ja’ala*. Penggunaan al-Qur’an terhadap kata *khalaqa*, menekankan sisi kehebatan ciptaan Allah, sedang kata *ja’ala* menekankan manfaat yang diperoleh dari sesuatu yang dijadikan itu. Kata *ansya’a* mengandung makna mewujudkan sesuatu serta memelihara dan mendidiknya. Penggunaan kata tersebut dalam menjelaskan proses terakhir dari kejadian manusia mengisyaratkan bahwa proses terakhir itu benar-benar berbeda sepenuhnya dengan sifat, ciri dan keadaanya dengan apa yang ditemukan dalam proses sebelumnya. *Nutfah* itu

⁵⁴*Ibid.*, hlm. 166-167.

cair dan berwarna putih kekuning-kuningan, sedangkan ‘*alaqah* itu kental berwarna merah, namun keduanya sama, yakni sesuatu yang tidak bisa hidup dan berdiri sendiri, yang berbeda dengan apa yang terjadi sesudah proses *ansya'a*⁵⁵.

Ayat-ayat di atas juga mempunyai kata penghubung yang berbeda. Sekali *summa* (kemudian) dan sekali *fa* yang biasa diterjemahkan lalu atau maka. Keduanya digunakan untuk menunjuk terjadinya sesuatu setelah sesuatu yang lain, atau adanya peringkat yang berbeda antara apa yang disebut sebelumnya dibandingkan dengan apa yang disebut sesudah salah satu dari kedua kata tersebut. Hanya saja kata *summa* biasa digunakan untuk menunjukkan jarak yang lebih panjang atau kedudukan yang lebih tinggi dibanding dengan *fa*. Ulama memahami penekanan kata *summa* dan *fa* bukan pada jarak waktu, tetapi kedudukan dan keajaiban yang demikian tinggi antara yang satu dan yang lain. Hal ini berarti peralihan *nutfah* ke ‘*alaqah* serta dari tulang yang terbungkus daging menuju makhluk lain, merupakan peralihan yang sangat menakjubkan melebihi ketakjuban yang muncul pada peralihan ‘*alaqah* ke *mudghah*, atau *mudghah* ke tulang, demikian juga dari tulang hingga terbungkus daging⁵⁶.

Khalaqan akhar mengisyaratkan bahwa ada sesuatu yang dianugerahkan kepada makhluk yang menjadikannya berbeda dengan makhluk-makhluk lain, karena Allah telah menganugerahkan makhluk ini ruh, yang tidak Ia anugerahkan kepada siapa pun kendati kepada malaikat. Kata *al-khāliqin* adalah bentuk dari kata *khāliq*. Bentuk jamak tersebut mengisyaratkan bahwa ada *khāliq* selain Allah, tetapi Allah adalah pencipta yang paling baik. Hal ini dimaksudkan bahwa ada pencipta selain Allah, dalam proses penciptaan manusia. Katakanlah orang tua ikut terlibat dalam penciptaan anaknya, karena mereka dijadikan perantara untuk penciptaan itu. Namun Allah yang terbaik karena Dialah yang mencipta perantara itu, dan

<http://eprints.stainkudus.ac.id>

⁵⁵*Ibid.*, hlm. 167-168.

⁵⁶*Ibid.*, hlm. 169.

Dia juga yang menentukan keberhasilannya memperoleh anak, serta Dia pula yang menyediakan sarana buat kehidupan ciptaan itu⁵⁷.

Menurut penafsiran Ahmad Musthafa al-Maraghi, surat al-Mu'minūn ayat 12-14 di atas, menunjukkan keagungan pemberian Allah dan menganjurkan manusia untuk memiliki sifat-sifat terpuji dan segala *taklif*. Menurut al-Maraghi, sekelompok mufassir berpendapat bahwa yang dimaksud dengan manusia di sini adalah Adam. Mereka mengatakan bahwa air mani lahir dari darah yang terjadi dari makanan, baik yang bersifat hewani maupun nabati. Makanan yang bersifat hewani akan berakhir pada makanan yang bersifat nabati, dan tumbuh-tumbuhan lahir dari saripati tanah, kemudian saripati itu mengalami perkembangan kejadian hingga menjadi air mani. Kemudian dijadikan keturunan Adam dari air mani yang terdapat pada tulang rusuk bapak, kemudian dilemparkan ke dalam rahim hingga menetap di suatu tempat yang sangat kokoh sejak masa hamil sampai bersalin⁵⁸.

Kemudian Allah mengubah air mani itu dari sifatnya yang kedua menjadi sifat darah yang beku. Kemudian darah beku itu, Allah jadikan sepotong daging sebesar apa yang dapat dikunyah. Kemudian segumpal daging itu, dijadikan sedemikian rupa dan bagian-bagiannya diuraikan. Maka, bagiannya yang termasuk anasir dalam pembentukan tulang, dan dijadikan tulang, yang termasuk substansi daging dijadikan daging. Sedangkan zat-zat makanan meliputi semua itu dan tersebar di dalam darah. Maka Allah menjadikan daging itu sebagai penutupnya, dalam arti menutupi tulang, sehingga menyerupai pakaian yang menutupi tubuh. Kemudian Allah menjadikan dia makhluk yang berbeda sama sekali dengan kejadiannya yang pertama, karena Allah meniupkan ruh padanya dan menjadikannya hewan, setelah sebelumnya menyerupai benda mati, yang bias berbicara, mendengar, dan melihat, serta Allah menitipkan padanya sekian banyak keanehan, baik lahir maupun batin⁵⁹.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 170.

⁵⁸ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Juz XVIII*, Terj. Bahrūn Abubakar, PT. Karya Toha Putra, Semarang, 1993, hlm.12.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 13.

Nabi menyebutkan bahwa nasib manusia telah ditetapkan sejak proses pembentukan manusia dalam kandungan ibunya, seperti pada hadis Nabi,

عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال ، حد ثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادق المصدوق، إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقةً مثل ذلك ، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات ، بكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقي أو سعيد، فوالله ألدِّي لا إله غيره ، إن أحدكم ليعمل بعمله أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمله أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها (رواه البخاري ومسلم)

Artinya: “Dari Abu ‘Abdurrahman, Abdullah bin Mas’ud ra., ia berkata: “ telah bersabda kepada kami Rasulullah dan Beliaulah yang selalu benar dan yang dibenarkan: “ Sesungguhnya setiap orang di antara kamu dikumpulkan kejadiannya di dalam rahim ibunya dalam empat puluh hari berupa nutfah (air mani), kemudian menjadi segumpal darah selama itu juga (empat puluh hari), kemudian menjadi segumpal daging selama itu juga, kemudian diutus malaikat kepadanya, lalu malaikat itu meniupkan roh padanya dan diperintahkan dengan empat kalimat: menetapkan rizkinya, ajalnya, celaknya, dan keberuntungannya. Maka demi Allah yang tiada Tuhan selain Dia, sesungguhnya ada seseorang di antara kamu melakukan amalan ahli surga dan amal itu mendekatkannya ke surga hingga kurang satu hasta, karena takdir yang telah ditetapkan bagi dirinya, lalu dia melakukan amalan ahli neraka dan amal itu mendekatkannya ke neraka hingga kurang satu hasta, karena takdir yang telah ditetapkan bagi dirinya, lalu dia melakukan amalan ahli surga sehingga ia masuk ke dalamnya.” (HR. Bukhari dan Muslim)⁶⁰.

Menurut Ibnu Daqiqil hadis di atas menerangkan bahwa nasib manusia telah ditetapkan sejak ia masih dalam kandungan. Ibnu Mas’ud menyatakan bahwa *nutfah* yang memancar ke dalam rahim bila Allah menghendaki untuk dijadikan seorang manusia, maka *nutfah* tersebut mengalir pada seluruh pembuluh darah perempuan sampai kepada kuku dan rambut kepalanya, kemudian tinggal selama empat puluh hari, lalu berubah menjadi darah yang tinggal di dalam rahim. Itulah yang dimaksud “Allah mengumpulkannya”. Setelah empat puluh hari, *nutfah* kemudian menjadi *‘alaqah* (segumpal

⁶⁰ Ibnu Daqiqil, *Syarah Arba’in an-Nawawi*, Terj. Muhammad Thalib, Media Hidayah, Yogyakarta, 2001, hlm. 35.

darah). Kemudian menjadi segumpal daging selama empat puluh hari, kemudian malaikat meniupkan roh kepadanya, bersamaan dengan itu Allah menetapkan empat hal kepada manusia, yakni rizkinya, ajalnya, celaknya dan keberuntungannya⁶¹.

B. Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd tentang Ayat-Ayat Penciptaan Manusia dalam al-Qur'an

1. Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd tentang ayat-ayat penciptaan manusia dalam al-Qur'an

Banyak ayat al-Qur'an yang menerangkan penciptaan manusia, yakni al-An'ām ayat 2, 112, 128,130, al-A'rāf ayat 38,179, al-Isrā' ayat 88, al-Naml ayat 17, Fussilat ayat 25,29, al-Ahqāf ayat 38, al-Žariyāt ayat 56, al-Jin ayat 5 dan 6, kemudian al-Rahmān ayat 14, 33,39,56 dan 47, an-Nisā' ayat 1, al-Mu'minūn ayat 12-14, al-Hajj ayat 5-6, al-Baqarah ayat 30,32,200,201, Ali Imrān ayat 19, an-Nahl ayat 78, al-Insān ayat 2, al-Hijr ayat 26, 28, 29, as-Sajdah ayat 7, ar-Rūm ayat 20, al-Ālaq 1-5, an-Najm ayat 45, 46, as-Sād ayat 71, 75,⁶².

Ayat-ayat penciptaan manusia dalam al-Qur'an merupakan salah satu dari ayat-ayat kauniyah. Adapun ayat-ayat kauniyah dapat diartikan sebagai tanda-tanda kekuasaan Allah lewat alam semesta. Ayat-ayat kauniyah berbicara dan menjelaskan tentang alam semesta ini. Ayat-ayat kauniyah menerangkan tentang kebesaran Allah melalui ciptaan-Nya, seperti ayat-ayat tentang penciptaan manusia, ayat-ayat tentang penciptaan langit dan bumi, ayat-ayat tentang penciptaan alam semesta dan lain sebagainya. Menurut Nasr Hamid Abu Zayd, Allah berfirman dengan mendeskripsikan alam ciptaan-Nya untuk memperlihatkan kepada manusia

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 36.

⁶² Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an...* hlm. 12-14.

bukti keesaan-Nya dan bahwa tidak ada siapa pun yang layak menjadi Tuhan selain Dia⁶³.

Nasr Hamid Abu Zayd menafsirkan beberapa surat dan ayat yang tercantum dalam karyanya, salah satunya yang berjudul “*an-Nās, as-Sulṭah, al-Haqīqah*” dalam karyanya tersebut, Ia menafsirkan tentang ayat-ayat penciptaan manusia, di antaranya al-‘Ālaq 1-5, al-Mu’minūn ayat 12-14, al-Rahmān ayat 14, as-Saffat ayat 11, as-Sād ayat 75, al-Hijr ayat 26. Nasr Hamid Abu Zayd memahami teks al-Qur’an melalui evolusi makna yang menyertai struktur bahasa induk dan memproyeksikan makna yang belakangan ini pada bahasa teks. Hal ini dilakukan karena berangkat dari upaya untuk mengaplikasikan konsep generalitas makna pada semua teks tanpa membedakan antara teks-teks hokum syar’i dengan teks lainnya. seringkali makna yang diproyeksikan pada bahasa ini adalah makna yang tidak dikandung bahasa induk pada pemakaian semasa kelahiran teks al-Qur’an atau segi lain merupakan makna yang tidak dikandung oleh konteks⁶⁴.

Menurut Nasr Hamid Abu Zayd dalam struktur teks al-Qur’an, semua tradisi kebahasaan terdahulu berubah menjadi “tanda (ayat)” yang menunjukkan dengan satu dan lain cara pada realitas tunggal yang absolute dan universal. Ketika dikatakan bahwa semua tradisi kebahasaan maka yang dimaksud adalah bahasa sebagai sistem tanda yang di dalamnya terkandung unsur “penanda” dan “petanda” sebagai dua segi dari satu kenyataan. Di sini, semua tradisi kebahasaan merupakan penanda di dalam struktur budaya yang merupakan petandanya, yaitu sistem yang terdiri atas sejarah yang berasal dari dongeng dan kisah-kisah, juga kepercayaan, perilaku, simbol, ritus, dan konsepsi tertentu tentang dunia fisik dan metafisik. semua unsur sistem budaya petanda yang tercermin secara

⁶³ Abbas Arfan Baraja, *Ayat-Ayat Kauniyah: Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi terhadap Beberapa Ayat Kauniyah dalam al-Qur’an*, UIN Malang Press, Malang, 2009, hlm. 31.

⁶⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenara...* hlm.258.

linguistic dalam sistem bahasa pananda ini, kini beranjak menjadi tanda-tanda semiotik⁶⁵.

Konsep tanda dalam al-Qur'an tidak terbatas pada acuan tentang alam semesta dan sejarah semata. Sebab, selain mengacu pada keduanya, istilah ayat berarti tanda juga menunjukkan pada unit tekstual al-Qur'an itu sendiri, di samping pada sanksi dan hukum syar'i yang dikandungnya. Hal ini berarti sistem tanda yang terdapat dalam teks sangatlah beragam di mana sistem bahasa tercakup di dalam strukturnya, dalam keragaman cakupan konsep ini yang diperoleh dari pemaduan teks, hukum dan alam semesta. Maka pembaca pun terserap ke dalam satu-satunya kerangka acuan, yaitu teks al-Qur'an itu sendiri⁶⁶.

Alam (*al-'ālam*), ilmu (*al-'ilm*), dan tanda (*al-'alāmah*) merupakan kosakata bahasa penanda yang berasal dari satu akar kata yaitu *ain*, *lam*, *mim* adalah wajar jika di antara ketiga kata ini terdapat hubungan semantik di dalam struktur bahasa induknya. Namun yang penting bagi kita di sini adalah meneliti corak hubungan tersebut dalam penggunaan al-Qur'an⁶⁷.

a. Surat al-'Alaq 1-5

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ أَعْرَافًا ۝ وَرَبُّكَ
الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝

Artinya: “ Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan (1). Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah (2). Bacalah dan Tuhanmulah yang Maha Mulia (3). Yang mengajar (manusia) dengan pena (4). Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya (5) ”⁶⁸.

Ayat-ayat dalam surat di atas menurut Nasr Hamid Abu Zayd ialah memiliki makna yang sangat penting. Pada ayat ini, terdapat penisbatan ‘pengajaran ‘ kepada Tuhan dalam ayat-ayat permulaan turunnya teks

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 260-261.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 262.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 264.

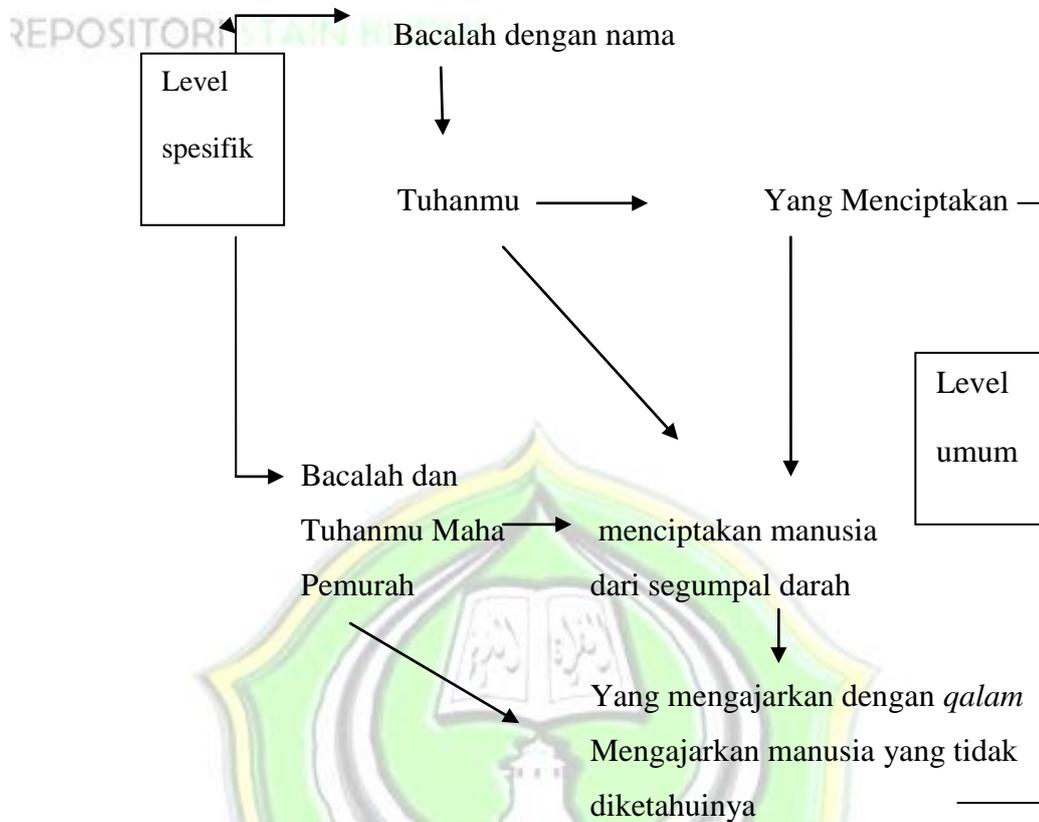
⁶⁸ Al-Qur'an, Surat al-'Alaq, ayat 1-5, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm. 904.

(dengan kata lain, permulaan bahasa agama), mendorong untuk mengasumsikan adanya hubungan semantik. Adanya hubungan ini dimungkinkan pula untuk menetapkan hubungan berikutnya antara *al-‘ālam* dan *al-‘alāmah* yang disadari para penafsir awal. Hal ini dapat diamati bahwa teks pembuka ini, menciptakan perhimpitan makna yang erat antara kata-kata Tuhan (*ar-Rabb*), penciptaan (*al-khalaq*) dan pengetahuan *al-‘Ilm*, juga pengajaran (*at-ta’lim*) sebagai kelanjutan derivative dari kata yang terakhir (*al-‘Ilm*)⁶⁹.

Begitu pula dapat diamati bahwa penanda *ar-Rabb* disandarkan pada kata ganti orang ke dua tunggal dalam teks permulaan ini, sementara penanda *al-insān* (manusia) menjadi objek dari kata kerja *khalaqa* (menciptakan) dan *‘allama* (mengajarkan). Kesimpulan yang bisa ditarik dari dua observasi ini adalah bahwa pengertian ketuhanan yang disandarkan pada kata ganti kedua tunggal (Tuhan-mu) mampu melampaui makna spesifik ini (makna tunggal) kepada makna general yang dihasilkan dari uraian ayat berikut, “...Yang Maha Pencipta. Menciptakan manusia..” demikianlah, wacana ini pada tataran strukturnya yang lebih dalam beranjak dari acuannya yang khusus pada orang ke dua tunggal, yang merupakan acuan pada tataran struktur permukaan, menjadi wacana umum yang menjangkau seluruh umat manusia⁷⁰. Berikut ini disajikan bagan yang kiranya dapat memperjelas uraian di atas,

⁶⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenara...* hlm. 269.

⁷⁰ *Ibid.*,



Namun peralihan dari makna yang spesifik ke makna yang umum ini, selain bertumpu pada mekanisme di atas, juga didasarkan pada proses pergerakan makna kata *ar-Rabb* dan *khalaqa* dari level bahasa biasa kepada level makna dalam bahasa teks dari segi kemampuannya mengekspresikan makna universal⁷¹. Peralihan dan pergerakan makna ini dihasilkan melalui mekanisme repetisi, sebagaimana halnya peralihan makna khusus ke umum dalam kasus repetisi kata kerja *iqra'* (bacalah) di atas. Ungkapan *khalaqa* pada awalnya merupakan kode bahasa biasa. Kemudian melalui pengulangan, kata kerja ini mendapatkan makna baru dalam wilayah bahasa agama, yaitu dengan menempatkan penanda “manusia” sebagai objeknya. Transformasi makna pada kata *khalaqa* ini pada gilirannya membawa efek reproduksi

⁷¹ *Ibid.*,

makna *ar-Rabb* dan mengalihkannya dari makna kebahasaan kepada makna dalam wilayah bahasa agama⁷².

Menurut penafsiran Nasr Hamid, kata *ar-rabb* dalam penggunaan masyarakat Arab mempunyai tiga pengertian yakni, *pertama*, seorang tuan yang ditaati disebut sebagai *ar-rabb*, *kedua* seorang yang menguasai sesuatu, *ketiga* seorang yang memegang kendali urusan tertentu. Kata *ar-rabb* ini juga digunakan untuk arti-arti lain namun, kesemuanya bisa dikembalikan pada tiga makna tersebut. Bahasa teks ternyata mampu melampaui ketiga pengertian dalam bahasa induk ini, yaitu melalui deskripsi “ yang menciptakan (*khalafa*) di atas. Tetapi, kata kerja *khalafa* sendiri dalam posisi ini memerlukan transformasi makna terlebih dahulu dari sistem bahasa biasa kepada sistem bahasa teks, dan ini dapat terjadi hanya melalui ungkapan “ yang menciptakan manusia”⁷³.

Kata kerja *khalafa* berkisar pada medan makna “ penyiapan, penyediaan, dan perencanaan bagi suatu tindakan, realisasi, dan pelaksanaan”, jika terdapat dalam kode bahasa biasa. Karena itu, makna *khalafa* (perencanaan) dibedakan dari *al-fay* yang berarti pelaksanaan, realisasi, dan tindakan nyata yang menyusuli perencanaan, penyiapan dan penyediaan. Kedua kata itu sendiri dalam pemakaian asalnya merupakan istilah yang digunakan dalam dunia kerajinan tangan, khususnya di bidang perkulitan. Selanjutnya, dalam pemakaian bahasa pra-al-Qur’an keduanya telah bergeser pada makna literalnya ini menjadi makna metaphor. Pada konteks evolusi makna berikutnya, pemakaian metaforik terhadap dua kata di atas, lama-kelamaan menjadi metaphor yang mati, artinya ia kembali menjadi bagian dari pemakaian bahasa biasa yang non metaforik⁷⁴.

Surat al-‘Alaq ini, menurut Nasr Hamid Abu Zayd mampu melampaui makna kebahasaan dengan memanfaatkan mekanisme

⁷² *Ibid.*, hlm. 270.

⁷³ *Ibid.*,

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 271.

pengulangan (pengulangan kata *khalaqa*) dan menempatkan kata *al-insān* (manusia) sebagai objeknya, “menciptakan manusia dari segumpal darah”, dengan begitu makna kata kerja tersebut berubah dari tingkat makna bahasa menuju makna teks. Mayoritas penafsir, di sinilah yang kebanyakan tidak memahami bahwa ayat-ayat ini merupakan teks-teks permulaan atau yang tidak memperhitungkan fakta ini, ketika menafsirkan teks telah terjerumus pada penafsiran yang keliru. Sebab, ketika mereka mendekati teks menurut kronologi bacaan, maka surat al-alq ini, terdapat pada bagian akhir al-Qur’an sementara pengertian yang diciptakan oleh bahasa agama telah merasuki pandangan mereka. Akibatnya, mereka tidak mampu menangkap proses transformasi dari “yang menciptakan” kepada “menciptakan manusia dari segumpal darah”⁷⁵.

Nasr Hamid menuturkan bahwa eskalasi makna terhadap pengertian *ar-rabb* hingga pada deskripsi bahwa Dialah “yang menciptakan manusia” yang juga mengindikasikan pada penciptaan alam, menampakkan pada tataran struktur permukaan suatu situasi keagamaan dengan diulangnya verba *iqra’* dan penyandaran nomina *rabb* pada kata ganti ke dua tunggal, *iqra’ wa rabbuka*, akan tetapi apa yang tampaknya merupakan kegamangan ini adalah niscaya demi memperhebat eskalasi makna yang dilakukan, suatu kegamangan yang ditujukan untuk melakukan lompatan lebih jauh lagi pada pengertian universal. Lompatan ini dihasilkan melalui verbal superlative *al-akram* (yang paling mulia) yang dari sudut morfologi semata, artinya dari makna implisitnya mampu menghadirkan Tuhan-Tuhan yang lain tetapi yang dimaksud untuk penyingkiran dan penegasannya melalui pemanfaatan *alif-lam*, serta ketiadaan kasus genitif. Dari sini kata *al-akram* memperoleh signifikasinya untuk mengindikasikan makna universal melalui deskripsi yang menyusulinya, “yang mengajarkan dengan pena. Mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya”.

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 272.

Deskripsi inilah yang mengekspresikan makna *al-akram* dari level ujaran bahasa biasa kepada sistem semantic yang diciptakan teks al-Qur'an. Demikianlah kedua makna *khalaqa* dan *'allama* ini saling berhimpitan di penghujung teks melalui kesamaan struktur gramatikalnya, yaitu sama-sama bersubjek kata ganti *ar-rabb* dan berobjek *al-insān*⁷⁶.

Nasr Hamid menuturkan jika penciptaan alam diisyaratkan secara implisit dalam penciptaan manusia, maka penyebutan materi ala mini secara eksplisit mencuat dalam teks melalui penanda *al-'alaq* (yang darinya manusia tercipta) dan *al-qalam* (yang darinya manusia belajar). Dengan kata lain, bahwa teks menunjukkan ala mini dengan dua aspek. Aspek *pertama*, berkaitan dengan dunia hidup dalam bentuk embrionya (segumpal darah), *kedua*, aspek berkaitan dengan dunia yang berupa benda mati (pena). Kedua aspek ini menampilkan alam pada dua tingkatannya yang sejajar dengan sebutan pengenalan Tuhan sebagai “ yang menciptakan” dan “ yang mengajarkan”, yaitu tingkatan dunia “ciptaan” dan dunia “makna” pada saat kebersamaan⁷⁷.

Apabila pengertian kata *al-akram* lebih condong pada dimensi imanensi dan menunjukkan transendensi secara tersirat belaka, maka pengertian *al-lazi khalaq* dan *al-lazi 'allama* sebaliknya menegaskan dimensi transendensi ini berdasarkan kedudukan kata *al-insān* yang secara gramatikal menjadi objek dari kedua verba tersebut. Hal ini menunjukkan adanya kesenjangan antara subjek dan objek pada tataran linguistik, dan antara pencipta dan makhluk pada tataran ontologism. Suatu jarak yang memisahkan antara Allah dengan manusia yang demikian ditekankan oleh arus pemikiran transendentalis, dalam konteks perkembangan kesadaran Islam. Hal ini keberadaan *al-insān* sebagai objek sekaligus member pengertian bahwa dunia juga berkedudukan sama karena statusnya tercakup dalam penciptaan manusia.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 275.

⁷⁷ *Ibid.*,

Ketidakhadirannya dalam teks pembuka ini sebenarnya hanyalah ketidakhadiran pada struktur saja. Sebab ia memiliki tingkat kehadiran tersendiri melalui penanda *al-'alaq* dan *al-qalam*⁷⁸

b. Surat al-Mu'minūn ayat 12-14

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

Artinya :”Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah(12). Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim)(13). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik(14)”⁷⁹.

Menurut Nasr Hamid Abu Zayd, ayat tersebut merupakan tanda kebesaran-Nya. Allah SWT berfirman dengan mendeskripsikan alam ciptaan untuk memperlihatkan kepada manusia bukti keesaan-Nya dan bahwa tidak ada siapa pun yang layak menjadi Tuhan selain Dia, dengan demikian ancaman menyangkut bahan penciptaan manusia (air mani) inilah yang dimaksudkan, agar manusia tidak boleh lupa, bahwa kemampuan manusia untuk memberi argumen, kemampuan manusia untuk mendebat adalah kemampuan yang merupakan bagian dari nikmat-nikmat Tuhan yang dikaruniakan kepada manusia. Jika manusia

⁷⁸ *Ibid.*, hlm.276.

⁷⁹ Al-Qur'an, Surat al-Mu'minūn, ayat 12-14, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm.475-476.

tidak menyadari hal itu maka manusia akan menjadi musyrik dan mengingkari serta berbuat durhaka terhadap Tuhan dan menyekutukan-Nya dengan sesuatu yang lain⁸⁰.

Sulālah dalam ayat tersebut diartikan Maurice Bucaille sebagai sesuatu yang disarikan dari sesuatu yang lain, asal usul manusia adalah sesuatu yang disarikan dari cairan mani, Menurut Maurice Bucaille, Sari pati lempung pasti merujuk pada berbagai komponen kimiawi yang menyusun lempung yang disarikan dari air yang dalam hal bobotnya merupakan unsur utama. Air yang didalam al-Qur'an dianggap sebagai asal usul seluruh kehidupan, disebutkan sebagai unsur yang penting. Adapun manusia yang dirujuk disini adalah Adam. Jadi yang dimaksud saripati lempung disini yakni pada proses penciptaan Adam⁸¹.

c. Surat al-Rahmān ayat 14

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ

Artinya :” Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar”⁸².

Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka) menafsirkan ayat ini ialah, asal muasal manusia terjadi dari tanah, yaitu tanah liat, dan tanah itu disaring lagi sampai kering, laksana tembikar. Paparan tersebut dapat dipikirkan betapa rahman-Nya Allah terhadap kita. Tanah liat yang disaring halus sampai menyerupai tembikar, demikian halus perkembangannya sampai bisa menjadi manusia⁸³.

Menurut Nasr Hamid Abu Zayd, ayat ini dapat menjadikan manusia selalu mengingat akan kejadiannya, sehingga manusia tidak

⁸⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran...* hlm. 310.

⁸¹ Maurice Bucaille, *Asal-Usul Manusia menurut Bibel, al-Qur'an, Sains*, Terj. Rahmani Astuti, Mizan, Bandung, 1984, hlm. 203-205.

⁸² Al-Qur'an, Surat ar-Rahmān ayat 14, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm.773.

⁸³ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar Jilid 8: diperkaya dengan pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*, Gema Insani, Jakarta, 2015, hlm. 206.

mengingkari dirinya sendiri dan durhaka kepada penciptanya dan menyekutukan-Nya dengan sesuatu yang lain⁸⁴.

d. Surat as-Saffat ayat 11

Pada surat as-saffat bahan penciptaan Adam yakni tanah diartikan sebagai tanah liat.

فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنَّا خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ



Artinya :” Maka tanyakanlah kepada mereka (musyrik Makkah), apakah penciptaan mereka yang lebih sulit ataukah apa yang telah Kami ciptakan itu ? sesungguhnya Kami menciptakan mereka dari tanah liat.”⁸⁵.

Menurut Quraish Shihab, ayat ini merupakan ancaman Allah yang ditujukan kepada kaum musyrikin Makkah yang bersikeras mempersekutukan Allah. Padahal Allah telah menciptakan Adam, orang tua mereka kaum musyrikin itu dari tanah liat yang menempel satu sama lain dengan erat.⁸⁶ Menurut Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka) ayat ini memberi peringatan pada manusia agar jangan berlaku sombong, jangan kafir menolak seruan Allah, tetapi menyerahlah dan tunduklah⁸⁷.

Menurut Ahmad Musthafa al-Maraghi yang mengambil pendapat dari Ahmad Muhammad Kamal, bahwa manusia secara kimiawi terdiri atas anasir pertama yang dihimpun oleh Allah dan disusun dalam bentuk zat kimia yang kokoh, yaitu protoplasma, yakni material vital

⁸⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran...* hlm. 311.

⁸⁵ Al-Qur'an, Surat as-Saffat ayat 11, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm. 634.

⁸⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an Volume 12*, Lentera Hati, Jakarta, 2002, hlm.225.

⁸⁷ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar Jilid 7: diperkaya dengan pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*, Gema Insani, Jakarta, 2015, hlm. 466.

yang dari padanya tersusunlah sel-sel dan jaringan hewani dan nabati. Materi vital ini terdiri dari anasir, oksigen, karbon, gas, belerang, pospor, kalsium, sodium, klor, tembaga, dan lain sebagainya. Jika memperhatikan tanah, kemudian menguraikan zatnya, maka akan mendapatinya mengandung anasir pertama yang sama seperti materi vital tersebut⁸⁸.

Menurut Hamka, tanah yang dimaksud adalah tanah bagian dari bumi. Manusia tidak didatangkan dari alam lain ke dalam bumi ini melainkan ditimbulkan dari bumi sendiri. Baik manusia yang pertama atau anak cucu selanjutnya. Sudah barang sesuatu yang tidak diragukan lagi, bahwa kejadian tiap-tiap manusia adalah zat-zat tertentu yang disarikan dari bumi, melalui yang tumbuh dari atas bumi. Baik sayur-sayuran, buah-buahan, atau tumbuh-tumbuhan yang lain sebagai makanan pokok dari manusia, ataupun daging binatang ternak, daging ikan di laut, semuanya adalah sari dari tanah. Semuanya itu dimakan oleh manusia untuk memperkuat darahnya, dan saringan dari darah itulah yang jadi air mani⁸⁹.

e. Surat as-Sād ayat 75

Adam juga diciptakan langsung dengan kedua tangan Allah.

قَالَ يٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي ۗ أَسْتَكْبَرْتَ ۗ أَمْ

كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾

Artinya:” Allah berfirman, Wahai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atau kamu (merasa) termasuk golongan yang (lebih) tinggi ? “⁹⁰.

⁸⁸ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Juz XVIII...* hlm. 16.

⁸⁹ Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar Jilid 7: diperkaya dengan pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi ...*hlm. 586.

⁹⁰ Al-Qur’an, Surat as-Sad ayat 75, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm. 656.

Nasr Hamid Abu Zayd mengartikan “kedua tangan-Ku” pada ayat tersebut yakni sebagai sifat Tuhan yang ditetapkan wahyu, sebagai tanda atas pemberian kemuliaan dan anugerah Allah kepada manusia,⁹¹ dengan kata lain “kedua tangan-Ku” pada ayat tersebut dapat diartikan sebagai kekuasaan Allah. Menurut pendapat ath-Thabari, Allah menciptakan empat hal dengan kedua tangan-Nya, yaitu ‘arsy, surga Adn, Qalam dan Adam. Kemudian Allah berfirman dengan masing-masing empat hal ini, “jadilah”, maka merekapun menjadi. Selain diciptakan langsung dengan kedua tangan Allah, penciptaan Adam juga istimewa lantaran mendapatkan ruh oleh Tuhan secara langsung, yang menyempurnakannya sebagai makhluk hidup dan dari ruh ini peniupan Tuhan dilakukan secara tidak langsung kepada sekalian manusia⁹².

Menurut penafsiran Hamka “kedua tangan-Ku” pada ayat di atas, diartikan sebagai kekuasaan dan kekuatan Allah.⁹³ Menurut penafsiran Quraish Shihab, “Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku”, diperbincangkan maknanya oleh para ulama, ada yang mengambil jalan pintas, berkata bahwa ada sifat khusus yang disandang Allah dengan nama itu sambil menegaskan bahwa Allah Maha Suci dari segala sifat kebendaan atau jasmani dan keserupaan dengan makhluk. Ada juga yang memahami kata ” tangan” dalam arti kekuasaan, ada lagi yang berpendapat bahwa yang dimaksud kedua tangan adalah anugerah duniawi dan ukhrawi yang dilimpahkan-Nya kepada manusia, atau sebagai isyarat tentang keajaiban manusia dari dua unsur utama yakni debu tanah juga ruh Ilahi. Pendapat yang lebih memuaskan adalah kata tersebut sebagai isyarat tentang betapa manusia memperoleh penanganan khusus dan penghormatan dari sisi Allah⁹⁴.

⁹¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran* ..hlm. 314.

⁹² *Ibid.*, hlm. 315.

⁹³ Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar Jilid 7: diperkaya dengan pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*.. hlm. 587

⁹⁴ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an Volume 12*...hlm. 170.

Kata *al-‘ālīn* adalah bentuk jamak dari *al-‘āliyy* yakni artinya “yang tinggi”. Makna kata ini juga diperselisihkan oleh para ulama, ada yang memahaminya dalam arti angkuh yang melukiskan kisah Fir’aun. Ada juga yang memahami kelompok yang tinggi, yakni kelompok malaikat. Pendapat lain memahami perintah sujud itu hanya kepada malaikat yang berada di bumi, atau malaikat yang punya kaitan dengan manusia dan kehidupannya, bukan semua malaikat. Menurut pendapat yang ketiga ini, yang di maksud *al-‘ālīn* adalah kelompok malaikat penghuni langit atau mereka yang tidak berurusan dengan kehidupan manusia⁹⁵.

Nasr Hamid Abu Zayd memaparkan sedikit proses penciptaan Adam, yang mengambil pendapat dari ath-Thabari, menjelaskan bahwa malaikat maut yang di utus Tuhan untuk mengambil tanah dari bumi, tidak mengambilnya dari satu tempat. Malaikat mengambil tanah berwarna merah, putih, dan hitam yang menyebabkan keturunan Adam lahir berbeda-beda. Tanah itu dibawa malaikat naik dan dibasahi hingga menjadi tanah liat (*al-laṣīb*) artinya, sesuatu yang unurnya saling melekat satu sama lain. Kemudian terbentuklah jasad dari tanah dalam periode empat puluh tahun menurut ukuran hari jum’at⁹⁶. Mengenai tempat di mana Adam diciptakan, para mufassirin berpendapat bahwa Adam diciptakan dalam surga atau di suatu tempat di langit yang di sebut *al-jannah* yang abadi, dan surga tidak mungkin dimasuki oleh setan yang terkutuk. Surga yang abadi terlarang bagi semua setan dan para pengikutnya, orang-orang kafir, penyembah berhala, para musyrik, para pendosa, penghianat dan lain sebagainya. Surga itu adalah tempat yang penuh rahmat⁹⁷.

⁹⁵*Ibid.*,

⁹⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *an-Nās, as-Sultāh, al-Ḥaqīqah: al-Fikr ad-Dīniy bayna Irādat al-Ma’rifah wa Irādat al-Haymanah*, saqafi, Saudi Arabia, 1995, hlm. 258-259.

⁹⁷ Ahmad as- Shouwy, *Mukjizat al-Qur’an dan as-Sunnah tentang Iptek*, Gema Insani Press, Jakarta, 1997, hlm. 276.

Keistimewaan penciptaan Adam yang dilakukan langsung dengan tangan Tuhan, menurut Nasr Hamid Abu Zayd dalam konteks pemikiran Islam, berkembang gagasan tentang *insān kāmil*. Ibnu Arabi berpandangan bahwa yang dimaksud *insān kāmil* mengejawantah pada Adam, para nabi, orang-orang makrifat hingga puncak pengejawantahannya pada Nabi Muhammad, dalam hubungannya dengan alam merupakan subjek yang mengejawantah dan yang menampakkan, dan tanpanya niscaya dunia tidak akan nyata. Allah menciptakan alam sebagai wujud maya dan tidak memiliki ruh, ibarat cermin yang belum nyata. Adamlah yang merupakan penampakan cermin itu serta ruh dari gambarannya. Adapun malaikat merupakan unsur potensial dari gambaran itu, ialah gambaran alam yang dalam istilah beberapa kalangan disebut makroantropos. Demikian Adamlah *insān kāmil*. Alam akan tetap terpelihara selama terdapat *insān kāmil*⁹⁸.

f. Surat al-Hijr ayat 26

Pada surat al-Hijr, tanah diartikan tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾

Artinya: “ Dan sungguh kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk ”⁹⁹.

Menurut Sulaiman ath-Tharawana, bahan penciptaan Adam pada ayat di atas yakni lumpur hitam yang diberi bentuk, tidak bertentangan dengan bahan penciptaan Adam dari tanah. Menurutnya, pada awal mula lapisan bumi ini hanyalah berupa tanah biasa, yang kemudian unsur-unsurnya saling melekatkan diri dan membentuk lapisan tanah. Tahap berikutnya materi tersebut mengalami proses alamiah beserta seluruh unsur-unsurnya sehingga menjadi lumpur hitam yang diberi bentuk, karena

⁹⁸Nasr Hamid Abu Zayd, *an-Nās, as-Sulṭah, al-Ḥaqīqah*... hlm. 253-254.

⁹⁹ Al-Qur'an, Surat al-Hijr ayat 26, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Sinar Baru Algesindo, Bandung, 2008, hlm.356.

telah diberi bentuk yang teratur, materi ini berubah bentuk menjadi tanah liat¹⁰⁰.

Menurut Nasr Hamid Abu Zayd yang mengambil pendapat dari at-Thabari ketika menafsirkan “tanah liat“, yakni bahan untuk menciptakan Adam yang disebutkan oleh al-Qur’an, mengajukan konsepsi bahwa tubuh Adam diciptakan dari empat unsur alam yaitu tanah, air, udara dan api¹⁰¹.

Konsepsi bahwa tubuh Adam diciptakan dari empat unsur alam, inilah yang menghubungkan tubuh Adam dengan alam semesta, atas dasar keserupaan diantara keduanya. Penciptaannya masing-masing secara materiil sama-sama berasal dari keempat unsur alam. Keempat unsur alam ini terdapat pada setiap wujud alam semesta. Namun pada struktur tubuh manusia keempatnya terwujud secara serasi, tertib, dan padu¹⁰².

Proses kejadian manusia secara umum dan proses kejadian Adam terdapat perbedaan. Penciptaan manusia secara umum, melalui proses keterlibatan Tuhan bersama selain-Nya, yaitu bapak dan ibu. Keterlibatan bapak dan ibu mempunyai pengaruh menyangkut bentuk fisik dan psikis anak, sedangkan dalam penciptaan Adam, tidak terdapat keterlibatan pihak lain termasuk bapak dan ibu. Al-Qur’an tidak menguraikan secara rinci proses kejadian Adam, yang oleh mayoritas ulama dinamai manusia pertama, yang disampaikan dalam konteks ini hanya, bahan awal manusia adalah tanah, bahan tersebut disempurnakan, setelah proses penyempurnaannya selesai ditiupkan kepadanya ruh Ilahi¹⁰³.

Jika semua makhluk diciptakan Allah SWT dengan perintah kejadian *kun* (jadilah), namun penciptaan Adam dilakukan secara langsung oleh Allah SWT dengan “kedua tangan-Nya” penciptaan Adam merujuk pada tiga aspek, yakni yang *pertama*, aspek penciptaan yang tercermin pada tubuhnya yang berasal dari anasir alam materi. *Kedua*, tercermin pada ruhannya yang berasal dari tiupan Tuhan, yang *ketiga*, pada

¹⁰⁰ Sulaiman ath-Tharawana, *Rahasia Pilihan Kata dalam al-Qur’an*... hlm. 65.

¹⁰¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *an-Nās, as-Sulḥah, al-Ḥaḳīqah*... hlm. 253-254.

¹⁰² *Ibid.*, hlm. 313.

¹⁰³ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*... hlm. 369-370.

keistimewaan penciptaannya yang dilakukan secara langsung dengan tangan Tuhan.¹⁰⁴ Adam sebelum diciptakan, telah ada beberapa jenis makhluk bukan manusia, di antaranya malaikat yang tidak dapat kita ketahui sosoknya dan tidak bisa diteliti dengan ilmu pengetahuan. Dia termasuk masalah metafisika yang berada di luar jangkauan ilmu pengetahuan. Dia hidup dan dalam dunianya yang tidak terjangkau pengetahuan manusia. Dia digerakkan begitu saja oleh Allah, tunduk dan taat serta patuh kepada Allah. Malaikat tidak diuji dengan kebebasan, kehendak dan pilihan. Tabiatnya tidak dipersiapkan untuk pengetahuan dan budi pekerti. Bahkan dia tidak mampu mengerti adanya fase evolusi makhluk baru. Ketundukan dan kepatuhan serta kesuciannya terhadap kekuasaan Yang Mutlak tiada bandingannya, sehingga sebelum manusia diciptakan alam berjalan dengan penuh kedamaian¹⁰⁵.

Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), dalam tafsirnya, al-Azhar menerangkan, bahwa Allah berkata kepada malaikat, bahwa Dia akan mengangkat seorang khalifah di bumi. Malaikat pun meminta penjelasan, khalifah mana lagi yang dikehendaki-Nya. Padahal alam dengan *qadrāt irādat* Allah telah tenteram, sebab mereka malaikat telah diciptakan Allah sebagai makhluk yang taat dan patuh, tunduk serta setia. Bertasbih, bersembahyang mensucikan nama Allah. Rupanya ada sedikit pengetahuan dari malaikat-malaikat itu bahwasanya yang akan diangkat menjadi khalifah ialah suatu jenis makhluk, yakni manusia. Malaikat khawatir, jika makhluk jenis manusia ini membuat kerusakan di bumi, saling bertumpah darah, saling berebut satu sama lain. Kemudian Allah membantah pendapat para malaikat, menjelaskan bahwasanya pendapat dan ilmu mereka tidak seluas dan sejauh pengetahuan Allah. Bukanlah Tuhan mengingkari bahwa kerusakan akan timbul dan darahpun akan tumpah tetapi ada maksud lain yang lebih jauh dari itu, sehingga kerusakan hanyalah sebagai pelengkap saja dan pembangunan serta pertumpahan

¹⁰⁴Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran..* hlm. 316.

¹⁰⁵Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an...* hlm. 30.

darah hanyalah satu tingkat perjalanan hidup saja di dalam menuju kesempurnaan. Mendengar jawaban Tuhan tersebut malaikatpun menerima dengan penuh khusyu dan taat¹⁰⁶.

Adam diajarkan Tuhan nama-nama yang dapat dicapai oleh kekuatan manusia, baik dengan panca indera ataupun dengan akal semata-mata semuanya diajarkan kepadanya, setelah Adam diciptakan. Hal tersebut menjadikan malaikat mengakui kekurangan mereka. Tidak ada pada mereka pengetahuan kecuali apa yang diajarkan Tuhan pada mereka. Kemudian merekapun memohon ampun dan karunia menjunjung kesucian Allah bahwasanya pengetahuan mereka tidak lebih dari pada apa yang diajarkan juga.¹⁰⁷ Menurut Muhammad Abduh pemberitaan Allah kepada malaikat tentang rencana-Nya menciptakan dan mengangkat manusia sebagai khalifah dimaksudkan bahwa bumi dengan segala isi dan hukum alamnya yang menjadi ruh inti serta sumber keberuntungan manusia telah disiapkan Allah untuk dihuni oleh manusia, sehingga tercapai kesempurnaan hidup di dunia¹⁰⁸.

Berkenaan dengan pengertian khalifah Muhammad Abduh menjelaskan bahwa ada dua madzhab yang memberi pengertian berbeda tentang terma tersebut. Pandangan pertama, sebagian golongan berpendapat bahwa sebelum manusia diciptakan dan menjadi khalifah di muka bumi, telah terdapat hewan-hewan berakal tetapi telah musnah. Hal ini berdasar pada pengertian khalifah yang berarti pengganti atau yang belakangan, ini berarti manusia merupakan pengganti makhluk yang ada lebih dahulu. Sebagian berkata bahwa makhluk terdahulu yang telah musnah tersebut, telah melakukan kerusakan di muka bumi, menumpahkan darah, atas dasar inilah malaikat bertanya atas tabiat manusia yang ditasbihkan Allah menggantikan makhluk terdahulu untuk mengatur, mengelola, dan memakmurkan bumi. Muhammad Abduh menegaskan jika

¹⁰⁶ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar* ...hlm. 201.

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 204.

¹⁰⁸ Yayan Rahtikawati, Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir al-Qur'an: Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, CV. Pustaka Setia, Bandung, 2013, hlm. 163.

pendapat pertama ini benar, Adam bukanlah makhluk pertama yang berakal di bumi, melainkan makhluk berakal kemudian yang menggantikan makhluk berakal sebelumnya. Golongan tersebut, kemungkinan dari golongan jin yang berbuat kerusakan karena diperdaya iblis¹⁰⁹.

Pendapat yang kedua, sebagian golongan berpendapat bahwa kekhalifahan Adam tidak terkait dengan makhluk sebelumnya, tetapi terkait dengan kekhalifahan Adam dan keturunannya yang diberi amanat oleh Allah untuk mengatur, mengolah, dan memakmurkan bumi serta isinya. Menurut Muhammad Abduh, ke dua pendapat tentang khalifah ini, bukan merupakan pengertian dari khalifah, melainkan pengertian *istikhlaf*. Manusia dipandang lebih pantas untuk menghuni dan mengolah bumi dari pada malaikat, karena manusia memiliki potensi dan kreativitas yang tidak terbatas¹¹⁰.

2. Refleksi Penulis

Ayat-ayat penciptaan manusia dalam al-Qur'an bertujuan untuk member pelajaran dan I'tibar kepada manusia, agar mereka senantiasa ingat akan proses kejadiannya dari bahan yang hina (air mani), sehingga manusia terhindar dari berbuat sombong, dan melupakan penciptanya.

Penciptaan manusia menurut al-Qur'an dan sains, tidak ada pertentangan. Temuan-temuan dalam sains adalah bentuk konfirmasi atas apa yang di sampaikan al-Qur'an. Sains memaparkan bahwa penciptaan manusia berawal dari proses fertilisasi, yaitu proses peleburan antara sel telur dengan sperma, sel telur dan sperma merupakan cairan yang di maksud dengan *nutfah* dalam al-Qur'an. Kemudian bercampurnya sel telur dengan sperma dalam al-Qur'an di sebut sebagai *nutfah amsaj*. Setelah terjadinya fertilisasi maka akan terbentuk zigot, kemudian zigot akan membelah secara mitosis dan melewati ke tuba fallopi dan sampai ke

¹⁰⁹*Ibid.*, hlm. 164.

¹¹⁰*Ibid.*, hlm. 165.

rahim. Kemudian akan menempel di rahim yang dalam al-Qur'an di sebut dengan segumpal darah (*'alaqah*). Kemudian segumpal darah menjadi segumpal daging yang dalam al-Qur'an di sebut *mudgah*. Setelah itu terbentuklah tulang-tulang, kemudian tulang itu dibungkus dengan daging dan otot. Setelah selesai pembungkusan otot kemudian, janin mulai berkembang.

Nasr Hamid Abu Zayd menafsirkan ayat-ayat tentang penciptaan manusia dengan menggunakan pendekatan bahasa dan metode hermeneutik. Ia menafsirkan ayat-ayat penciptaan manusia, salah satunya yakni surat al-'Alaq ayat 1-5. Surat al-'Alaq ini, menurut Nasr Hamid Abu Zayd mampu melampaui makna kebahasaan dengan memanfaatkan mekanisme pengulangan (pengulangan kata *khalaqa*) dan menempatkan kata *al-insān* (manusia) sebagai objeknya, “menciptakan manusia dari segumpal darah”, dengan begitu makna kata kerja tersebut berubah dari tingkat makna bahasa menuju makna teks. Hal ini dapat member pengertian bahwa keberadaan *al-insān* sebagai objek sekaligus member pengertian bahwa dunia juga berkedudukan sama karena statusnya tercakup dalam penciptaan manusia.