

SKRIPSI

**Penciptaan Manusia Dalam Pendekatan Al-Qur'an Dan
Filsafat Menurut Ṭabaṭaba'ī**

Oleh:

Muhammad Nabil

NIM: 15.4.1.111.020

Dosen Pembimbing:

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud

Skripsi ini diajukan kepada STFI Sadra untuk memenuhi syarat memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu Agama (S.Ag)

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA
JAKARTA
2019**

LEMBAR PERSETUJUAN LAPORAN SKRIPSI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Nabil

NIM : 15.4.1.111.020

Judul Penelitian: **Penciptaan Manusia Dalam Pendekatan Al-Qur'an Dan Filsafat Menurut Ṭabaṭaba'ī**

Telah disahkan oleh Dewan Penguji Sidang Skripsi:

Dr. Kholid Al Walid, M.Ag

(28/09/2020)

(Ketua Sidang)



Dr. Humaidi, M.Ud

(28/09/2020)

(Sekretaris Sidang)



Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud

(14/09/2020)

(Pembimbing)



Dr. Muhammad Shodiq, M.A

(28/09/2020)

(Penguji 1)



Nurdin Merza Wijaya, M.Ud

(25/09/2020)

(Penguji 2)



Penciptaan Manusia Dalam Pendekatan Al-Qur'an Dan Filsafat Menurut Ṭabaṭaba'ī

Disusun oleh:

Muhammad Nabil

NIM:

15.4.1.111.020

Pembimbing:

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud

PENELITIAN SKRIPSI

Diajukan sebagai persyaratan kelulusan tugas dalam memperoleh gelar
sarjana S-1

Jakarta, 28 September 2020

MUHAMMAD NABIL

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	: a = اَ ;	i = اِ ;	u = اُ
Panjang	: ā = آ ;	i = اِي ;	ū = اُو
Diftong	: ay = اَي ;	aw = اَو	

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله في ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis ‘*aqliyyah*, فِعْلِيَّةٌ ditulis *fi’liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan padahuruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga denganhuruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis ‘*Abdurrahmān* dan جَلَالُ الدِّينِ maka ditulis *Jalāluddīn*.

ABSTRAKSI

Tulisan ini merupakan telaah pustaka mengenai penafsiran Sayyid Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī mengenai teori penciptaan manusia menggunakan pendekatan Al-Qur'an dan Filsafat. Ada banyak sekali penemuan manusia dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang sedemikian canggih, tetapi adapermasalahan yang hingga kini belum mampu dijawab dan dijabarkan oleh manusia secara eksak dan ilmiah. Masalah itu ialah masalah tentang asal usul kejadian manusia. Banyak ahli ilmu pengetahuan mendukung teori evolusi (Barat khususnya teori Darwin) yang mengatakan bahwa makhluk hidup (manusia) berasal dari makhluk yang mempunyai bentuk maupun kemampuan yang sederhana kemudian mengalami evolusi dan kemudian menjadi manusia seperti sekarang ini. Hal ini cendikiawan muslim menolak teori evolusi tersebut dengan argumen bahwa manusia diciptakan melalui beberapa fase-fase tertentu. Untuk menjawab permasalahan ini, peneliti menggunakan metode *deskriptif-analitis*, yang mana tujuannya untuk memberikan pengetahuan-pengetahuan yang terkandung dalam al-Qur'an secara mendalam tentang penciptaan manusia yang ditafsirkan oleh Allamah Sayyid Husain Thabthaba'i dalam tafsir Al-Mizan. Maka dari fokus permasalahan ini ditemukan konsep serta gambaran penciptaan manusia dalam menggalih serta menganalisa ayat-ayat dengan pendekatan filosofis. Bahwa menurut Allamah Ṭabaṭaba'ī manusia diciptakan dari wujud yang satu yang bersifat spiritual, dan hal ini menunjukkan bahwa dalam penciptaan manusia ada fase-fase tertentu hingga terciptanya manusia seutuhnya.

Kata Kunci: *Penciptaan Manusia, Ṭabaṭaba'ī, Tujuan Pencitaan Manusia.*

KATA PENGANTAR

Bismillah Wabihamdih

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberi nikmat kekuatan kepada penulis dalam menyusun penelitian ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk Baginda Rasul Muhammad saw, para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan semoga untuk kita selaku umatnya.

Merupakan satu kebanggaan tersendiri bagi penulis dalam menyelesaikan karya penelitian ini. Penulis menyadari bahwa karya ini bukanlah karya sempurna dan tentunya butuh saran dan kritik yang membangun demi kesempurnaan keberlanjutannya. Tetapi terlepas dari semua itu, semoga karya sederhana ini bisa menjadi sumbangsih besar dalam pemikiran, kepustakaan maupun di ranah sosial. Karya ini tidak akan ada di hadapan pembaca jika tanpa orang-orang hebat yang telah membantu dan mendukung dalam proses penyusunannya. Oleh hal demikian penulis menyampaikan banyak-banyak terima kasih, kepada:

1. Dr. Khalid al-Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra yang dengan penuh upaya telah memfasilitasi serta memotivasi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.
2. Kepada Orang Tua Penulis, yang telah membimbing serta mendidik saya dari kecil hingga bisa duduk di bangku S1.
3. Kepada Dr. Cipta Bakti Gama selaku Pembimbing Skripsi serta penulis juga berterima kasih kepada beliau atas masukan dan saran yang diberikan kepada penulis.
4. Dr. Benny Susilo selaku dosen yang telah memberikan masukan terhadap skripsi ini. Terima kasih banyak untuk bapak yang selalu menyempatkan waktu untuk mengingatkan, membantu, memberi saran demi terselesaikannya penelitian ini dengan baik dan maksimal.
5. Dr. Kerwanto, M.Ud selaku dosen penghimpun mata kuliah Metodologi Penelitian II, yang telah banyak memberi langkah-langkah tentang penelitian.

6. Nur Hasanah M.Ud, selaku dosen PAWA yang senantiasa memberi semangat dan motivasi dalam menyelesaikan karya penelitian ini, dan juga motivasi-motivasi lainnya.
7. Pak Adam, selaku teman diskusi kecil-kecilan dan banyak masukan serta kritikan yang di dapat terhadap penelitian ini.
8. Kepada Perpustakaan STFI Sadra, yang telah memberikan banyak referensi-referensi terkait penelitian.
9. Kepada Teman-Teman STFI Sadra, yang telah membantu secara materil maupun non-materil, terkhusus penulis berterima kasih kepada Ahmed Zaranggi Ar-Ridho (Ketua Angkatan 2015) dan juga Wahyudi Tianotak (Mantan Ketua Kelompok II KKN Desa Cidahu), yang mana telah membantu penulis dari aspek keilmuannya.
10. Kepada Pembina Asrama Ustadz Hasan Asyari dan Ustadz Nano Warno selaku pembina, yang selalu memberi motivasi dan dukungannya dalam menyelesaikan penelitian ini.
11. Pada keluarga besar Walhasil 15 STFI Sadra yang sudah banyak membantu dalam hal diskusi-diskusi, dan selalu memberikan semangat bagi peneliti.
12. Kepada semua teman-teman terdekat penulis terkhusus Keluarga Besar PMII STFI Sadra, Keluarga Besar HMI Komisariat Fatmawati, serta Keluarga Besar HIMMAH NW yang telah memberikan semangat, motivasi, serta masukan untuk penulis dalam kelancaran penelitian skripsi ini.

Akhirnya penulis menyampaikan beribu-ribu terima kasih kepada kepada siapa saja yang telah mendukung penelitian ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu. Semoga seluruh amal dan doanya diterima oleh Allah swt.

Wallahu al-muwaffiq ilā aqwamiththarīq

Wassalāmu'alaikum Wr. Wb

Muhammad Nabil

Jakarta, 21 Desember 2019

DAFTAR ISI

LEMBARAN PERSETUJUAN

LEMBAR BEBAS PLAGIASI

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

ABSTRAKSI

KATA PENGANTAR

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	8
C. Batasan Masalah	8
D. Rumusan Masalah	9
E. Tujuan Penelitian	9
F. Manfaat Penelitian	9
G. Kajian Pustaka	10
H. Jenis dan Metode Penelitian	11
I. Sistematika Penelitian	14

BAB II RAGAM PANDANG TENTANG PENCIPTAAN MANUSIA DALAM AL-QUR'AN

A. Pandangan Ṭabaṭaba'ī Mengenai Al-Qur'an dan Filsafat	16
1. Al-Qur'an	16
a. Al-Qur'an dan Tafsir	16
b. Zahir dan Batin Al-Qur'an	18
c. Perbedaan Tafsir dan Takwil	19
2. Filsafat	21
B. Penciptaan Manusia	22
1. Konsep Penciptaan Manusia	22
2. Tujuan Penciptaan Manusia	27
3. Fase-Fase Penciptaan Manusia	34

BAB III BIOGRAFI ṬABAṬABA'Ī DAN TAFSIR AL-MIZAN, RASA'IL AL-TAUHIDIYYAH SERTA PENAFSIRAN MENGENAI MANUSIA

A. Biografi Ṭabaṭaba'ī.....	39
1. Riwayat Pendidikan Ṭabaṭaba'ī.....	40
2. Karya-Karya Ṭabaṭaba'ī.....	43
B. Tafsir Al-Mizan.....	44
1. Penamaan Tafsir	44
2. Metode Tafsir Al-Mizan.....	45
3. Corak Tafsir Al-Mizan.....	47
4. Sumber Penafsiran Tafsir Al-Mizan	49
5. Keistimewaan Tafsir Al-Mizan	50
C. Rasa'il Al-Tauhidiyyah.....	51
1. Kerangka Berfikir	51
2. Sistematika Penyajian Kitab.....	52
a. Rasa'il at-Tauhīd.....	52
b. Rasa'il al-Asmā'	53
c. Rasa'il al-Af'āl	53
d. Rasa'I al-Wasāit.....	53
D. Penafsiran Penciptaan Manusia dalam Tafsir Al-Mizan	54
1. Dimensi-Dimensi Manusia Dalam Al-Qur'an	54
2. Hikmah Penciptaan Manusia Dalam Al-Qur'an.....	56

BAB IV ANALISIS AYAT-AYAT PENCIPTAAN MANUSIA

A. Penciptaan Manusia	58
1. Penciptaan Jiwa	58
2. Penciptaan Raga.....	63
a. Materi Raga	63
b. Fase-Fase Penciptaan Raga	66
3. Relasi Jiwa dan Raga	70
B. Tujuan Penciptaan Manusia	73
1. Khalifah Allah di Bumi.....	74
2. Pengabdian Kepada Allah	78

BAB V PENUTUPAN

A. Kesimpulan	83
B. Saran	85
DAFTAR PUSTAKA	86

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an adalah mukjizat Nabi Muhammad Saw yang abadi dimana semakin maju ilmu pengetahuan, semakin tampak jelas kemukjizatannya. Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan Bahasa Arab memiliki karakteristik sastra dengan makna dan penafsiran yang luas. Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi penutup diberikan tugas untuk menyampaikan firman-firman Tuhan dengan bahasa yang mudah difahami oleh manusia.¹

Term-term al-Qur'an tentang penciptaan manusia yang memperlihatkan suatu hubungan khusus antara pencipta (Allah) dan yang diciptakan (manusia). Term-term ini dalam Al-Qur'an sebanyak 22 kali, yang isinya dari proses penciptaan, tujuan penciptaannya serta fungsinya. manusia merupakan makhluk yang paling sempurna diciptakan oleh Allah Swt, yang diberikan akal dan hati berfungsi sebagai pembeda antara baik dan buruk yang memungkinkan manusia melakukan pembenahan diri kearah yang lebih baik dan sempurna.²

Manusia adalah makhluk unik yang secara lahiriah dapat didekati secara fisik dengan memperhatikan jasmaninya. Manusia melalui proses yang panjang diciptakannya baik sebelum eksis sebagai manusia secara universal maupun ketika melalui proses alamiah secara biologi.³ Al-Quran yang memberikan informasi tentang hakikat manusia pada beberapa ayat dari ayat-ayat tersebut dapat ditangkap bahwa manusia memiliki potensi positif dan negatif yang dimilikinya. Karena alasan itulah maka diperlukan petunjuk bagi untuk mencapai puncak tertinggi dari kemanusiaannya.⁴

¹ Syeikh Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013). Hal. 3.

² Ikhwani, *Proses Kejadian Manusia dalam Al-Qur'an*, (Aceh: Jurnal Ilmu Pendidikan Sosial Agama, 2014). Hal. 1

³ Sampo Seha, *Manusia dalam Al-Qur'an Menurut Perspektif Filsafat Manusia*, (Makassar: Jurnal Al-Fikr, 2010). Hal. 400.

⁴ M Hasan, *Tujuan Penciptaan Manusia dan Fungsi Lembaga-Lembaga Pendidikan*, (Palu: Jurnal Hunafa, 2010). Hal. 108.

Berbagai pandangan diberikan oleh ilmuwan menyangkut penciptaan manusia. Darwin misalnya berdasarkan teori evolusi, berpandangan bahwa “*manusia dan kera berasal dari satu nenek moyang. Ia menambahkan, kerabat terdekat manusia yang belum punah adalah gorila dan simpanse.*”⁵ Pandangan ini mengundang berbagai kritik terutama dari perspektif agama, mereka menolak teori Darwin, sejarah manusia diawali dari sesuatu yang bersifat spiritual, dinyatakan demikian karena awal penciptaan manusia pertama, yaitu teks agama memperlihatkan bahwa Tuhan menciptakan Adam dan Hawa, yang menurunkan miliaran manusia yang tersebar keseluruh penjuru dunia dan terdiri dari berbagai macam ras yang biasa kita jumpai dalam kehidupan sekarang ini yang tidak melalui proses evolusi.⁶

Beberapa cendekiawan Muslim melakukan penelitian dan analisa spesies, seperti al-Farabī, Ibnu Miskawaih, Muhammad ibn Syaqr al-Qurtubī, dan Ibnu Khaldun, manusia diciptakan melalui fase dan tingkat-tingkatan tertentu menyangkut ciptaan Allah SWT, di jagat raya.⁷

Didalam Al-Qur’an Allah SWT menjelaskan bahwa manusia diciptakan dari tanah, kemudian menjadi nūṭfah, ‘alaqah, dan muḍghah sehingga akhirnya menjadi makhluk Allah SWT yang paling sempurna dan memiliki berbagai kemampuan⁸ Secara alamiah manusia diciptakan menjadikannya dari tanah yang bersifat material yang kemudian ditiupkan ruh padanya oleh Allah keberadaan inilah manusia dapat hidup sehingga dapat hidup berkembang, berfikir, bergerak, melihat dan merasakan.⁹

⁵ Ahmad Syafii, *Kiritik Islam Atas Teori Evolusi Darwin (Suatu Kajian tentang Asal-Usul Kehidupan Manusia)*, (Palu: Jurnal Hunafa IAIN Palu, 2006). Hal. 265.

⁶Farid Khasani, *Mitologi Penciptaan Manusia dalam Perspektif Ali Syari’ati*, (Jakarta: Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2008). Hal. 39

⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1997). Hal. 281. Lihat di. Ahmad Syafii, *Kritik Islam Atas Teori Evolusi Darwin (Studi Kajian Tentang Asal-Usul Kehidupan Manusia)*. Hal. 271.

⁸ Heru Juabdin Sada, *Manusia dalam Perspektif Agama Islam*, (Lampung: Jurnal Al-Tadzkiyyah; Jurnal Pendidikan Islam, 2016). Hal. 130

⁹Ahmad Hakim, *Proses Penciptaan Manusia dalam Al-Qur’an dan Implikasinya Terhadap Kurikulum Qur’an Hadist*, (Pekanbaru: Skripsi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2012). Hal. 2

Nurchalish Madjid mengatakan penciptaan manusia sebagai makhluk yang setinggi-tingginya yang mana sesuai dengan tujuan diciptakan-Nya yakni menjadi *khalifah di Muka Bumi*,¹⁰ yang kemudian dipercayai dan dipikul amanah berupa tugas dalam menciptakan tata kehidupan yang bermoral di muka bumi.¹¹ Hal ini dijelaskan dalam surat al-Baqarah (2): 30:

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِىْهَا مَنْ يُّفْسِدُ
فِىْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا
تَعْلَمُوْنَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhan-mu berfirman kepada para malaikat, “Sesungguhnya Aku ingin menjadikan seorang khalifah di muka bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau akan menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan di dalamnya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji-Mu dan menyucikan-Mu?” Tuhan berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Transformasi penciptaan manusia yang dinyatakan oleh al-Qur’an berasal dari saripati yang kemudian menjadi sperma pada manusia. Secara biologis, apabila terjadi pembuahan antara sperma dan ovum kemudian menjadi janin akan tercipta manusia dengan tahapan-tahapan yang panjang dimulai dengan setetes air dalam bentuk sperma, kemudian berubah menjadi segumpal darah dan daripadanya berubah menjadi daging yang membungkus tulang.¹²

Sebagai *khalifah di muka bumi* memiliki tiga potensi, *pertama*, potensi naluriah atau potensi dorongan yang ada dalam diri manusia. Potensi ini dicontohkan seperti marah, lapar, haus, berkembang biak. *Kedua*, potensi inderawi atau potensi fisik, yang di gambarkan seperti tubuh dan indera-indera seperti penglihatan, pendengaran , serta

¹⁰Muhammad Thaib, *Kualitas Manusia dalam Pandangan Al-Qur’an* (Aceh: Jurnal Al-Mu’ashirah, 2016). Hal. 4

¹¹M Hasan, *Tujuan Penciptaan Manusia dan Fungsi Lembaga-Lembaga Pendidikan*. Hal. 109

¹²Sampo Seha, *Manusia Dalam Al-Qur’an Menurut Perspektif Filsafat Manusia*. Hal. 403.

penciuman. Dan yang *ketiga* atau terakhir potensi akal, yang mana ini adalah potensi yang diberikan oleh Allah SWT kepada manusia untuk membedakan dengan hewan. Potensi ini berfungsi sebagai pembeda antara benar dan salah, penguasaan terhadap ilmu pengetahuan dan lain-lainnya.¹³

Dalam Al-Qur'an Allah Swt menjelaskan bahwa manusia diciptakan dari jiwa yang tunggal (*nafs wāhidah*).¹⁴

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ
بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan istrinya; dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Dalam tafsirnya Ṭabaṭaba'ī menyatakan bahwa diri (*nafs*) secara bahasa bermakna sesuatu itu sendiri, dikatakan: si fulan itu sendirilah yang datang kepadaku (جأني فلان نفسه و عينه). Adapun diri (*nafs*) manusia adalah sesuatu yang dengannya manusia menjadi manusia, sesuatu tersebut adalah gabungan antara ruh manusia dan raganya dalam kehidupan di dunia sedangkan dalam kehidupan barzakh sesuatu tersebut adalah ruhnya saja. Akan tetapi redaksi dari ayat ini, menurut Ṭabaṭaba'ī yang dimaksud dengan “*diri yang satu*” adalah Adam as, sedangkan “*pasangannya*” adalah isteri Adam.¹⁵

Menurut Khalid al-Walid, Mulla Sadra berpandangan bahwa jiwa substansi yang zatnya adalah non-materi, akan tetapi dalam

¹³Siti Khasinah, *Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat*, (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: Jurnal Dialektika, 2013). Hal. 310-312

¹⁴ Surat An-Nisa': 1

¹⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, (Lebanon: Mansyurat Muasasah al-Ilmy Matbu'at, 1997). Hal. 274-275.

sebagian aktivitasnya memerlukan materi.¹⁶ Berbeda halnya dengan pemahaman Sayyid Quthb dalam tafsirnya “*Fi Zhilal Al-Qur’an*”, menafsirkan diri yang satu (*nafs wāhidah*) adalah jiwa yang satu dan kesatuan masyarakat yang merupakan satu keluarga, dan menghimpun di dalam *nafs* yang satu itu ketakwaan pada *Rabb* dan pemeliharaan terhadap rahim (kekeluargaan). Dengan tujuan untuk menegakkan di atas prinsip yang agung ini segala macam tugas untuk bersolidaritas dan saling menyayangi dalam sebuah keluarga, kemudian dalam sebuah jalinan kemanusiaan, dan mengembalikan kepadanya semua peraturan dan perundang-undangan yang dikandung dalam surat ini.¹⁷

Dari dua pandangan tersebut dalam menafsirkan *nafs wāhidah* sudah sangatlah berbeda, menurut Ṭabaṭaba’ī ia menafsirkan ayat tersebut secara gamblang yaitu Nabi Adam dan Isterinya. Sedangkan menurut Sayyid Quthb kalimat *nafs wāhidah* ia tafsirkan sebagai kesatuan masyarakat dalam menjaga keharmonisan serta mempererat tali persaudaraan. Kesamaan dalam penafsirannya sama-sama menafsirkan kata *nafs* itu diartikan jiwa, yang berbeda hanyalah dari segi pemaknaan dan penafsirannya saja.

Hal ini disebabkan karena tafsir yang digunakan oleh Sayyid Quthb dalam menafsirkan Al-Qur’an menggunakan corak *adab al-ijtima’i*, yang mana dalam menafsirkannya ia langsung mengkaitkan dengan konteks sosial kemasyarakatan, serta bahasa yang mudah di fahami oleh semua kalangan masyarakat.¹⁸ Berbeda dengan Tafsir Ṭabaṭaba’ī dalam menafsirkan Al-Qur’an menggunakan corak *Qur’an bil Qur’an*, yang mana untuk mendapatkan capaian makna yang tertinggi, yang ditempuh dengan cara mengkaji secara komprehensif dan mendetail. Di samping itu, basis Ṭabaṭaba’ī salah satunya pada filsafat. Untuk kajian tematik Ṭabaṭaba’ī menggunakan beberapa pendekatan seperti semantik, sosio-historis, serta filosofis (rasio).¹⁹

¹⁶ Khalid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat (Filsafat Eskatologi Mulla Shadra)*, (Jakarta: Sadra Press, 2012). Hal. 76.

¹⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an Di Bawah Naungan Al-Qur’an (Surah Ali Imran-An-Nisa’ 70)*, Jilid 2, (Jakarta: GEMA INSANI, 2001). Hal. 269.

¹⁸ Abdurrahman Rusli Tanjung, *Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adaby Al-Ijtima’i*, (Surabaya: Jurnal Analitica Islamica, 2014). Hal. 163

¹⁹ Sri Inayah, *Tafsir Surat Al-Zalzalah (Studi Perbandingan antara Tafsir Thanthowi dengan Tafsir Thabathaba’i)*, (Semarang: Skripsi Institut Agama Islam Negeri Walisongo, 2013). Hal. 49

Apa yang diberikan Sayyid Quthb menyangkut tafsir jiwa yang satu berbeda dengan yang diberikan Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan. Hal ini dapat difahami, karena metoda tafsir yang dipergunakan oleh Ṭabaṭaba'ī adalah tafsir Qur'an bil Qur'an, meskipun disebagian tempat beliau menyajikan pembahasan falsafi, riwa'i, sosiologi, dan sains. Penafsiran yang sangat berbeda menyangkut penciptaan manusia dalam karya beliau yang lain, yang menggabungkan teori-teori filsafat dan tafsir Qur'an Bil Qur'an dapat dijumpai pada Rasa'il at-Tauhidyyah, yang didalamnya dibahas tentang manusia pra dunia, manusia di dunia, dan manusia sesudah meninggalkan dunia. Hal ini menguatkan bahwa Ṭabaṭaba'ī konsisten dengan metoda tafsir Qur'an Bil Qur'an dalam Tafsir Al-Mizan.

Mengenai metode yang digunakan Ṭabaṭaba'ī dalam menafsirkan Al-Qur'an, menggunakan metode Qur'an bil Qur'an. Metode *Qur'an bil Qur'an* menurut pandangan Ali Riḍa Al-Isfahānī, ia menjelaskan bahwa pada huruf "ba" dari kata Qur'an bil Qur'an adalah sebagai *isti'annah* (sebagai perantara) atau sebagai sebab. Beliau juga menerangkan bahwa metode ini adalah menjelaskan ayat Al-Qur'an melalui perantara ayat lainnya untuk menjelaskan maksudnya. Dengan kata lain ayat Al-Qur'an sebagai sumber untuk menafsirkan ayat lainnya. Dan sebagian para ahli mendefinisikan metode ini sebagai salaing mempertemukan satu ayat dengan ayat lainnya, dengan tujuan untuk memahami maksud dari firman Allah SWT dalam Al-Qur'an Al-Karim.²⁰ Hal inilah yang menjadi keunikan Tafsir Al-Mizan Ṭabaṭaba'ī.

Selain itu, pendapatnya Juhaya S. Praja mengenai manusia diciptakan melalui beberapa tahapan yaitu air (*al-Ma'u*), Tanah liat yang kering seperti tembikar (*Shalshalin Kal fakkhar*), sari/ekstrak yang berasal dari tanah (*Sulalatin Min Thin*), dan suatu zat renik (*Turab*).²¹ Menurut Ṭabaṭaba'ī, bahwa sesungguhnya manusia diciptakan memiliki keistimewaan dari aspek dzat, sifat-sifatnya, dan perilakunya, dan semua itu ada di alam Mitsal dari selain kemurnian sifat-sifat tidak terpujinya, perilaku-perilaku buruknya, kurangnya

²⁰ Ali ar-Riḍa al-Isfahānī, *Manahij Tafsir wa Ittijatuhu*, (Beirut: Markas al-Hadharatu Litanamiyah al-Fikr al-Islamiyyah, 2011). Hal. 49.

²¹ Ahmad Hakim, *Proses Penciptaan Manusia Dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Terhadap Kurikulum Qur'an Hadits*. Hal. 43.

kebutuhan-kebutuhannya, dan dari segala aspeknya.²² Selanjutnya Ṭabaṭaba'ī ketika Allah menciptakan spesies ini (manusia), Dia menciptakannya tersusun dari dua bagian: bahan material, yaitu raga, dan bahan non material, yaitu jiwa atau ruh. Raga dan jiwa manusia terus menyatu selama hayat manusia di dunia; kemudian raga mati, dan ruh hidup pun pergi, dan dengan demikian manusia kembali kepada pencipta-Nya.²³

Berawal dari kesadaran akan keterbatasan pengetahuan manusia tentang dirinya dan perlunya pengkajian hakekat manusia terutama subtansinya, maka manusia perlu mencoba untuk mendekati agama sebagai solusinya. Artinya sebagai Sang Pencipta yang mengetahui manusia, yang mana informasi itu datang dari firman Tuhan, ketika dikaji secara utuh, menyeluruh dan mendalam, diyakini dapat memberikan keterangan terhadap masalah-masalah krusial tentang manusia. Sehingga upaya ini menjadi suatu yang amat penting dan dapat membantu pengkajian tentang esensi manusia.²⁴

Maka dari hal inilah perlu untuk menggali potensi yang ada pada manusia dan perlunya perhatian khusus. Perhatian tersebut terletak pada kekhasan yang dimiliki manusia, yang mana membedakan dirinya dengan binatang. Misalnya manusia diciptakan dengan akal yang menjadi salah satu keutamaannya, dengan akalnya manusia dapat memperoleh pengetahuan. adapun hal lainnya seperti kebutuhan spiritual, nilai moral dan sebagainya.²⁵

Selain itu, penulis juga mengambil kitab *Rasa'il At-Tauhidiyah*, karena di dalam kitab tersebut cukup spesifik dalam membahas perbuatan Allah Swt seperti penciptaan manusia dari sisi filosofis. Hal inilah peneliti tertarik untuk meneliti tentang "*Penciptaan Manusia Dalam Al-Qur'an (Studi Atas Pandangan Ṭabaṭaba'ī Dalam Tafsir Al-Mizan)*", yang mana penafsirannya dengan metode Qur'an

²² Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Insan wa Al-Aqidah*, (Qom: Markas At-Tauzi', 1426 H). Hal. 16.

²³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 3, (Jakarta: Lentera, 2011). Hal. 212.

²⁴ Saepul Anwar, *Hakekat Manusia (Manusia Di Mata Filosof dan Al-Qur'an Serta Kajian Tentang Inti Manusia*. (Lamongan: Jurnal Ta'lim, 2006). Hal. 134.

²⁵ Murtadha Muthahari, *Manusia dan Alam Semesta*, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2002). Hal. 3.

bil Qur'an, yang corak penafsirannya kuat pada filsafat yang ditekuninya.

B. Identifikasi Masalah

Dalam penelitian ini ada beberapa masalah yang perlu disoroti mengenai penciptaan manusia, sehingga perlu diangkatnya penelitian ini.

1. Bagaimana konsep penciptaan manusia dalam Al-Qur'an?
2. Apa yang menjadi tujuan Allah SWT dalam menciptakan manusia?
3. Bagaimana penjelasan fase-fase penciptaan manusia dalam Al-Qur'an?
4. Apa hikmah yang bisa diambil dari diciptakannya manusia oleh Allah SWT melalui tinjauan filosofis?
5. Bagaimana Ṭabaṭaba'ī menjelaskan penciptaan manusia dalam Tafsir Al-Mizan?
6. Bagaimana Ṭabaṭaba'ī menjelaskan penciptaan manusia dalam Rasa'il Al-Tauhidiyah?

C. Batasan Masalah

Untuk lebih memudahkan penulis dalam proses penelitian, dan supaya pembahasan menjadi lebih terarah, serta tidak meluas kepada pembahasan yang lain atau pembahasan diluar penulis. Maka penulis membatasi penelitian hanya untuk menjawab bagaimana pandangan Ṭabaṭaba'ī dalam menjelaskan penciptaan manusia dalam Tafsir Al-Mizan dan Rasa'il Al-Tauhidiyah. Batasan tersebut berfungsi untuk fokus dalam menemukan konsep serta gambaran penciptaan manusia dalam menggali serta menganalisa ayat-ayat secara komprehensif dan mendalam. Tetapi untuk konteks penciptaan manusia penulis tidak akan menggali semua ayat mengenai, hanya saja membahas maknanya yang mendekati dengan terma di atas. Ayat-Ayat yang penulis akan teliti seperti surat al-Baqarah (2): 30, an-Nisa' (4): 1, as-Sajadah (32): 7, al-Hijr (15): 26, al-Hujurat (49): 13, al-Mu'minin (23): 12-15, Ghafir (40): 67, serta al-Alaq (96): 1-2.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan permasalahan di atas peneliti menemukan masalah yang perlu dijawab, maka pertanyaan utama yang hendak dicapai dalam penelitian ini, yaitu: Bagaimana Ṭabaṭaba'ī menafsirkan ayat-ayat tentang penciptaan manusia dengan pendekatan Al-Qur'an dan Filsafat?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini yang harus dicapai oleh penulis, adalah: Menjelaskan pandangan Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī tentang ayat-ayat penciptaan manusia dengan pendekatan Al-Qur'an dan Filsafat.

F. Manfaat Penelitian

Beberapa manfaat dalam mengkaji penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Aspek Teoretis
 - a. Manfaat dari penelitian ini adalah untuk memberikan cara pandang masyarakat yang lebih komprehensif serta mendalam tentang kajian tafsir dan terma-terma yang ada di dalam Al-Qur'an. Terkhusus pada terma-terma penciptaan manusia dalam Al-Qur'an pada tafsir Al-Mizan Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī.
 - b. Memaparkan secara mendalam mengenai penciptaan manusia dari aspek metode dan karakteristik penjelasan antara Tafsir Al-Mizan dan Rasa'il Al-Tauhidiah.
2. Aspek Praktis

Manfaat dari penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi pemikiran baru dalam khazanah pemikiran Islam, khususnya ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan harapan dapat dinikmati oleh pembaca dari seluruh kalangan masyarakat luas.

G. Kajian Pustaka

Dalam sebuah penelitian, pasti penulis memiliki barometer terhadap penelitiannya, yang mana penulis melakukan penelusuran

atau pencarian yang membahas tentang penganalisaan ayat-ayat penciptaan manusia dalam Al-Qur'an.

Hal ini penelusuran melalui penelitian seperti Skripsi, Thesis, Disertasi, serta Jurnal, yang terkait dengan pembahasan yang penulis teliti. Sejauh penelusuran dari peneliti yang berkaitan dengan tema yang penulis bahas sebagai berikut:

1. Srinayah, *Tafsir Surat Al-Zalzalah (Studi Perbandingan Antara Tafsir Thanthowi dengan Tafsir Ṭabaṭaba'ī)*, tulisan ini berupa skripsi dari prodi Ilmu Tafsir Hadits. ia menuliskan bahwa dalam menafsirkan surat Al-Zalzalah menggunakan coarak *bil ra'yu*, yang mana menurutnya untuk membantu dalam menafsirkan ayat-ayat yang masih belum jelas penafsirannya. Tetapi dengan *bil ra'yu*, itu tidak cukup perlu adanya penakwilan untuk mengungkap makna bathin dari surat Al-Zalzalah. Hal ini metode yang digunakan ialah komperatif atau perbandingan pemikiran tokoh yang cenderung pada pendekatan tafsir bercorak *Isyari/bathini*.
2. Heru Juabdi Sada, *Manusia Dalam Perspektif Agama Islam*, tulisan ini dipublikasikan di Jurnal Al-Tadzkiyyah IAIN Raden Intan Lampung. Dalam tulisan ini berisi bahwa manusia memiliki potensi dan bisa mengaktualkan potensinya untuk memanfaatkan serta mempertahankan keunggulan manusia, mereka hendaklah menyadari akan eksistensi dirinya di muka bumi. Dalam tulisan ini hanya mengalih potensi dan hakikat manusia. Metode yang digunakan deskriptif-analitis, yang cenderung pada pandangan Agama serta penjelasannya hanya saja pada ranah tujuan manusia diciptakan.
3. Siti Khasinah, *Hakikat Manusia Menurut Islam Dan Barat*, tulisan inidipublikasikan di Jurnal Dialektika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta . Dalam tulisan ini sama halnya dengan tulisan Heru Juabda Sada yang mana membahas tentang hakikat manusia dan potensi-

potensinya. Dalam tulisan ini masih berkuat pada hakikat manusia dan potensi-potensinya. Metode yang digunakan komperatif pemikiran Islam dan Barat dan mencari titik temu keduanya.

4. Ikhwani, *Proses Kejadian Manusia Dalam Al-Qur'an*, yang dipublikasikan di Jurnal Ilmu Pendidikan Sosial Agama Aceh. Tulisan ini berisi mengenai kejadian manusia serta pada tujuan penciptaannya. Penelitian ini cenderung menggunakan tafsir-tafsir yang bercorak *Adaby al-Ijtima'i*.

Kajian-kajian terdahulu diatas adalah hasil penelusuran penulis dalam penelitian ini. Adapun perbedaan dari kajian diatas dengan penelitian ini adalah bahwa penulis lebih condong kepada beberapa pemikiran mufassir yang menggunakan metode *Qur'an bil Qur'an* yang akan diperkuat dengan kajian secara filosofis dengan kitab *Rasa'il Al-Tauhidiah*, serta penelitian ini dikaji secara komprehensif, yang nantinya akan memiliki relevansinya terhadap zaman sekarang ini mengenai *Teori Penciptaan Manusia*.

H. Jenis dan Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu sebuah penelitian yang menggunakan cara pengumpulan data dan informasi mengenai tema bahasan dan literatur-literatur pustaka.²⁶ Maksudnya adalah untuk melakukan pencarian dan penelaahan terhadap data atau informasi terkait penciptaan manusia, baik dari buku, kitab tafsir, jurnalilmu-ilmuAl-Qur'an, thesis, disertasi, serta media internet. Jenis penelitian ini dimaksudkan mencatat dan mencari serta menganalisa data-data terkait penciptaan manusia, sebagaimana adanya dari kajian Ulum Al-Qur'an secara langsung atau melalui penulis-penulis yang membahas tentang penciptaan manusia yang terkait dalam Ulum Al-Qur'an. Sifat

²⁶ P. Joko Subagyo, *Metodologi Penelitian Teori dan Praktek*, (Jakarta: Rhineka Cipta, 1991). Hal. 109.

dari penelitian ini adalah *deskriptif-analitis*, yaitu penyelidikan yang memaparkan, menganalisa serta mengklarifikasi data yang terkait.²⁷

Sedangkan penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif. Model ini memiliki beberapa keunggulan, diantaranya: data yang didapat sangat mendasar, sebab berdasarkan banyak faktor, baik peristiwa atau realita; pembahasan sangat mendalam dan terpusat, dan sifatnya terbuka pada lebih dari satu pandangan informan dan bersifat realistik. Metode ini juga dimaksudkan suatu pendekatan atau penelusuran untuk mengeksplorasi dan memahami suatu gejala sentral, dengan hasil data yang nantinya diolah dan dianalisa untuk mendapatkan sebuah kesimpulan deskriptif. Dimana data yang didapatkan nanti dibuatkan kata-kata atau teks.²⁸

Selain itu pun penelitian ini juga menggunakan metode penelitian tafsir *Tematik Tokoh*. Tematik Tokoh ialah kajian yang dilakukan melalui tokoh.²⁹ Dalam hal ini peneliti mengambil tokoh Alamah Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī yang salah satu kecenderungannya pada tafsir selain itu juga pada filsafat.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini menggunakan dua sumber data, yaitu sumber data primer dan sekunder, yang mana data tersebut memiliki relevansinya dengan penelitian ini.

- a. Sumber Data Primer diambil dari satu corak tafsir yakni pembahasan *rasional (Falsafi)*, yang berfokus pada tafsir Tafsir al-Mizan dan kitab *Rasa'il al-Tauhid*, serta *Kitab Al-Insan*. Corak tersebut akan memberikan konsep penciptaan manusia bukan hanya dari segi bahasa saja, akan tetapi juga secara komprehensif. Sehingga corak tersebut dapat

²⁷ Wirnano Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994). Hal. 139

²⁸ Ahmad Tanzeh, *Metode Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011). Hal. 48

²⁹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2005). Hal. 62.

menemukan konsep rasionalitas penciptaan manusia secara lahir maupun bathinnya.

- b. Sumber Data Sekunder, data ini diambil sebagai pendukung penelitian ini yang tetap memiliki relevansinya dengan judul penelitian. Data sekunder bisa berupa buku-buku, artikel, majalah, data internet, dan sumber-sumber lain yang bisa dijadikan bahan dalam membantu memudahkan proses penelitian skripsi nantinya.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian pasti adanya teknik-teknik dalam mengumpulkan data yang terkait dengan penelitian ini. Hal ini dikarenakan penelitian yang saya tulis adalah penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan adalah pengumpulan data dari literatur yang sesuai dan berhubungan dengan objek pembahasan melalui *research* kepustakaan.

Teknik pengumpulan data yang dimaksud adalah meanghimpun ayat-ayat penciptaan manusia dan yang terkait dengannya dalam Al-Quran dan dicarikan penafsirannya dari berbagai penafsiran Al-Quran. Selain itu, penulis juga melakukan pencarian literatur/bahan-bahan yang lainnya yang berhubungan dengan tema pembahasan. Literatur-literatur tersebut kemudian ditelaah dan diklasifikasikan satu sama lainnya.

4. Teknik Analisis Data

Setelah melakukan proses pengumpulan data, proses selanjutnya adalah menganalisa dan menggambarkan temuan-temuan penelitian. Dalam analisis ini, penulis menggunakan pendekatan *deskriptif-analitis filosofis*. Pendekatan ini dimaksudkan menyelami penafsiran-penafsiran para Mufassir, sebagaimana tafsir-tafsir yang dijadikan batasan-batasan yang terkait penciptaan manusia dengan menganalisisnya secara mendalam.

Dalam hal ini ada beberapa tahapan dalam menganalisa penelitian ini, sebagai berikut: *pertama*, menentukan tema yang akan dibahas yang berkaitan dengan penelitian ini, yakni

penciptaan manusia. *Kedua*, menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an terkait masalah tersebut. *Ketiga*, menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan cermat dan teliti, dari aspek *asbab al-nuzul* dalam menemukan makna yang sesuai dengan pandangan Qur'ani. *Keempat*, menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna sesuai dengan problem akademis dalam penelitian ini. *Kelima*, mencermati kembali penafsiran ayat-ayat penciptaan manusia tersebut secara keseluruhan dan mencari pemaknaan yang relevan terkait konsep penciptaan manusia. *Keenam*, menyimpulkan dalam hasil akhir penelitian ini secara komprehensif.

I. Sistematika Penulisan

Adapun dalam penelitian ini memiliki sistematika penulisan dengan tujuan upaya penyusunan penulisan agar baik dan tersusun rapih. Dalam skripsi ini tersusun dalam lima bab yang tersusun dalam sub bab pembahasan, yaitu:

Bab I: Bab pendahuluan merupakan kerangka dasar dari keseluruhan isi penelitian, yaitu mencakup: latar belakang, batasan, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, jenis dan metode penelitian dan sistematika penulisan. Hal ini menjelaskan alasan peneliti dalam pengambilan tema yang dibahas.

Bab II: Dalam bab ini ialah pembahasan tentang teori-teori tentang *penciptaan manusia* serta tafsir falsafi. Bab ini menjelaskan mengenai ragam pandang teori penciptaan manusia serta tafsir falsafi, setelah itu masuk pada pandang Thabathabai'i mengenai penciptaan manusia.

Bab III: Pembahasan yang terdapat pada bab ini adalah asal penamaan Tafsir Al-Mizan, corak, metode yang digunakan dalam penafsiran, serta penafsiran ayat-ayat penciptaan manusia dalam Tafsir Mizan. Pada bab ini menjelaskan sejarah, metode serta corak yang digunakan Ṭabaṭaba'ī dalam menafsirkan Al-Qur'an di Tafsir Al-Mizan. Selain itu, peneliti menjelaskan sekilas mengenai ayat-ayat penciptaan manusia dalam Tafsir Al-Mizan dan Rasa'il at-Tauhidhiyyah.

Bab IV: Adalah analisis penafsiran tentang *penciptaan manusia*. Pembahasan dalam bab ini mencakupi konsep *penciptaan*

manusia dalam Al-Qur'an. Penjelasan bab ini peneliti menganalisa serta menjelaskan ayat-ayat penciptaan manusia dalam penafsiran Ṭabaṭaba'ī di Tafsir Al-Mizan.

Bab V: Merupakan bab penutup yang mencakup kesimpulan dan saran.

BAB II

RAGAM PANDANG TENTANG PENCIPTAAN MANUSIA DALAM AL-QUR'AN

A. Pandangan Ṭabaṭaba'ī Mengenai Al-Qur'an dan Filsafat

1. Al-Qur'an

Selanjutnya adapun pemikiran Ṭabaṭaba'ī mengenai al-Qur'an, tafsir al-Qur'an serta, pemikirannya mengenai filsafatnya. Hal ini penulis membahasnya dari aspek etimologi hingga terminologi.

a. Al-Qur'an dan Tafsir

Pertama, menurut Ṭabaṭaba'ī mengenai al-Qur'an, beliau mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah perkataan yang seperti apa yang dikatakan oleh manusia, dan memberikan petunjuk yang jelas atas makna-makna dari maksud ayat-ayat di dalamnya.³⁰

Selain itu Ṭabaṭaba'ī mempunyai pandangan mengenai al-Qur'an: *Pertama*, al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan, yang mana untuk suatu umat, yang pada saat itu diturunkan untuk kaum-kaum Arab. Sebagaimana al-Qur'an ini bukan saja untuk kaum-kaum Muslim saja. Adapun dalilnya atas perkara ini “*Banyak sekali dalam al-Qur'an yang mengarah kepada kaum kafir, kaum musyrik, ahli kitab, Bani Israil, Yahudi, dan Nasrani*”. Hal ini sebenarnya, untuk mengarahkan kepada umat manusia atau suatu golongan untuk mengenal kepada kebenaran.³¹

Kedua, al-Qur'an sebagai kitab yang sempurna, yang mengandung tujuan tertinggi dari tujuan kemanusiaan dan diantaranya kesempurnaan dari segala aspek.³² Hal ini dijelaskan di dalam al-Qur'an sendiri pada surat al-Ahqaf ayat 30 yang berbunyi:

³⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Beirut: Dar al-Zaharak li Thaba'at wa Nasyr wa Tauzi', 1393 H). Hal. 24.

³¹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Qur'an fi Al-Islam*. Hal. 20

³² Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Qur'an fi Al-Islam*. Hal. 22

يَدِيهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ

“lagi memimpin kepada kebenaran dan kepada jalan yang lurus.”

Selanjutnya yang *ketiga*, al-Qur’an merupakan kitab yang kekal atau abadi. Dalil bahwa al-Qur’an itu kitab yang kekal, karena dari aspek kalam atau isinya merupakan kalam kebenaran dan sempurna dengan melihatkan gambaran-gambaran yang nyata yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu.³³ *Keempat*, al-Qur’an merupakan kitab yang tidak terpisah didalamnya berbagai petunjuk atau argumen (*dalil*). Hal ini dibuktikan bahwa al-Qur’an adalah kalam yang diibarkan berjalan sebagaimana kalamnya manusia. Dan ini mengindikasikan kejelasan atas makna-makna dan maksud-maksudnya dan bukan menyembunyikan petunjuk tersebut kepada para pendengarnya.³⁴

Al-Qur’an sendiri, itu berbicara kepada manusia, yang mana dengan bahasa yang lebih sederhana dan jelas, setiap orang yang memahami Bahasa Arab dan pastinya memahami makna dari setiap ayat-ayat al-Qur’an. Ia pun menambahkan ayat-ayat al-Qur’an bisa dipahami, hal ini pun ditegaskan dalam al-Qur’an sendiri³⁵ pada surat an-Nisa’ ayat 82:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
اِخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur’an? Kalau kiranya al-Qur’an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapatkan pertentangan yang banyak di dalamnya.”

³³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Al-Qur’an fi Al-Islam*. Hal. 23.

³⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Al-Qur’an fi Al-Islam*. Hal. 24.

³⁵ Fiddian Khairudin, Amaruddin, *Mengungkap Penafsiran Al-Qur’an Versi Syi’ah: Kajian Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur’an Karya Ṭabaṭaba’ī*, (Riau: Jurnal Syahadah, 2018). Hal. 101-102.

Artinya dalam hal ini adanya ayat-ayat yang memiliki makna banyak, perlu adanya penafsiran lebih mendalam. Bagi Ṭabaṭaba'ī ayat al-Qur'an memiliki arti lahiriyah dan bathini, yang mana menurutnya arti lahiriyah diibaratkan seperti badan dan makna bathini seperti rumah. Maksudnya adalah makna lahiriyah bisa dipahami oleh seluruh kalang manusia dan makna bathini mengharuskan adanya perenungan yang mendalam.³⁶ Selain itu pun, ia menambahkan bahwa ruh dari makna bathini memiliki makna yang jangkauannya cukup luas dibandingkan dengan makna lahiriyah.³⁷

Kedua, pandangan Ṭabaṭaba'ī mengenai tafsir adalah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an serta mengungkap atau menyingkap misdak-misdak serta dalil-dalil dari ayat al-Qur'an.³⁸ Dan menurutnya, dalam menafsirkan al-Qur'an harus dengan menunjukkan dalil-dalil dan argumentasi yang jelas supaya bisa difahami oleh kalangan manusia. Hal ini juga termasuk pada macam-macam dan pembahasannya, maka itulah yang disebut dengan tafsir, sebagaimana awal diturunkan al-Qur'an dalam keadaan yang suci.³⁹ Sebagaiman dalam firman Allah surat Al-Baqarah ayat 151, yang berbunyi:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

“Sebagaimana (Kami telah menyempurnakan nikmat Kami kepadamu) Kami telah mengutus kepadamu Rasul diantara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu Al Kitab dan Al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui.”

b. Zahir dan Batin Al-Qur'an

³⁶ Fiddian Khairudin, Amaruddin, *Mengungkap Penafsiran Al-Qur'an Versi Syi'ah: Kajian Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 107.

³⁷ Fiddian Khairudin, Amaruddin, *Mengungkap Penafsiran Al-Qur'an Versi Syi'ah: Kajian Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 108.

³⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Muqaddimah. hal. 4.

³⁹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Muqaddimah. hal. 4.

Berbicara masalah al-Qur'an, banyak sekali pembahasan didalamnya yang mana seperti muhkam dan mutasyabih, nasikh dan mansukh, begitupula dengan pembahasan zahir dan batin al-Qur'an. Permasalahan zahir dan batin al-Qur'an, menurut Hadi Ma'rifat, yang mana ia mengutip dari perkataan Imam Muhammad Baqir as "*bahwa al-Qur'an zahir secara diturunkannya, akan tetapi batin secara penakwilannya*".⁴⁰

Selain itu, argumentasi dari kezahiran al-Qur'an dilihat dari pemahaman umum yang bermanfaat yang mana isi dari kalam-Nya tidak ada yang dirahasiakan di dalam asbāb an-nuzul. Dan ini adalah pemahaman yang luas, dan pemahaman tersebut adalah maksud-maksudnya yang otentik, yang mana kalam-Nya memiliki format yang terarah.⁴¹

Adapun perkataan dari Nabi Muhammad Saw "*dan didalamnya (al-Qur'an) terdapat zahir dan batin, yang mana zahirnya secara hukum dan batinnya secara ilmu. Zahirnya begitu indah dan batinnya amat sangat dalam....dan tidak terhitung kemukjizatannya serta tidak ada kebenaran yang ditutupi*".⁴²

Dalam hal ini pun Ṭabaṭaba'ī dalam memandang zahir dan batin al-Qur'an, menurutnya sesungguhnya maksud dari zahir tidak menegasikan maksud dari makna batinnya, begitu juga dengan makna batin yang tidak bertentangan dengan makna zahirnya.⁴³ Maka sangatlah jelas bahwa Ṭabaṭaba'ī bahwa zahir dan batin (keduanya) tidak boleh ada yang bertentangan harus seimbang diantara keduanya.

c. Perbedaan Tafsir dan Takwil

Dalam hal ini ada beberapa perbedaan antara tafsir dan takwil, yang mana akan dibahas secara komprehensif

⁴⁰ Hadi Ma'rifah, *Tamhīd fī 'Ulum Al-Qur'an*, Jilid I (Qom: Dār al-Ta'aruf lil Matbu'at, 2011). Hal. 57.

⁴¹ Hadi Ma'rifah, *Tamhīd fī 'Ulum Al-Qur'an*, Jilid I. Hal. 58.

⁴² Hadi Ma'rifah, *Tamhīd fī 'Ulum Al-Qur'an*, Jilid I. Hal. 59.

⁴³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Qur'an fī Al-Islam*. Hal. 28.

melalui pandangan beberapa tokoh terkhusus kepada pandangan Ṭabaṭaba'ī. Menurut pandangan Ṭabaṭaba'ī mengenai tafsir ialah penjelasan makna-makna dan lafadz-lafadz al-Qur'an serta ibarat-ibarat yang terdapat didalam al-Qur'an.⁴⁴ Sedangkan takwil pada awal artinya ialah kembali, maksud dari artinya ialah mengembalikan ke makna awalnya. Dan pendapat yang disepakati mengenai takwil adalah makna-makna ayat yang sudah jelas yang mana tidak perlu mengembalikan makna tersebut kepada makna yang lainnya.⁴⁵

Selain itu pandangam Thameem Ushama, dengan mengutip dari pandangan al-Suyūṭhi: *“bahwa takwil berarti interpretasi atau memalingkan makna, reklamasi, yaitu seorang mufassir memalingkan makna ayat al-Qur'an dari kemungkinan makna lain”*.⁴⁶ Selanjutnya diperkuat dengan Ulama' Klasik yang mana ia membedakan antara tafsir dan takwil:

“Menurut mereka, tafsir mengacu kepada makna zahir ayat-ayat al-Qur'an. Al-Suyūṭhi menyatakan, setelah meneliti dan menganalisis secara menyeluruh tentang berbagai kemungkinan makna ayat al-Qur'an, bahwa tafsir mengacu pada penjelasan makna zahir al-Qur'an. Adapun takwil mengungkap makna-makna yang tersembunyi dan mengungkap rahasia-rahasia Ilahi. Pendapat al-Suyūṭhi ini diperkuat oleh al-Alūsi dan Ulama' lainnya. Ringkasnya, tafsir merujuk kepada arti secara lahir al-Qur'an, sementara takwil lebih menukik pada pengembalian makna yang tersenbunyi, yang kemungkinan timbulnya makna lain”.⁴⁷

Hal ini berbeda dengan Ṭabaṭaba'ī yang mengatakan bahwa tafsir dan takwil memiliki makna yang satu, akan tetapi kedua terma tersebut berbeda. Menurutnya seluruh ayat-ayat al-Qur'an memerlukan takwil, karena hal ini

⁴⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Qur'an fi Al-Islam*. Hal. 52.

⁴⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Qur'an fi Al-Islam*. Hal.40.

⁴⁶ Amroeni Drajat, *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Depok: KENCANA, 2017).Hal. 127.

⁴⁷ Amroeni Drajat, *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Hal. 127.

sesuai dengan firman Allah Swt dalam surat Ali Imran {3}:
7:⁴⁸

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

“tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah”

Maka sangatlah jelas bahwa perbedaan mendasar dari tafsir ialah hanya menjelaskan makna zahir saja, sedangkan takwil ialah menjelaskan makna batin dari ayat-ayat al-Qur’an. Berbeda dengan pendapat Ṭabaṭaba’ī yang mana kedua memiliki perbedaan mendasar yang tafsir hanya menjelaskan makna-makna dan maksud-maksud dasar dari ayat-ayat al-Qur’an, sedangkan ta’wil ialah mengembalikan makna awalnya, walaupun menurutnya yang bisa menakwil ayat al-Qur’an hanyalah Allah Swt.

B. Filsafat

Ṭabaṭaba’ī menjelaskan filsafat adalah ilmu yang menjelaskan secara menyeluruh; dan pada pembahasan filsafat tema dan macam pembahasannya salah satunya mengenai wujud yang pembahasannya secara luas dalam menjelaskan segala sesuatu.⁴⁹ Sebagai contoh bahwa wujud difahami sebagai *musytaraq maknawi* yang mana memiliki makna satu.⁵⁰ Adapun pembahasan mengenai manusia dalam konsep ilmu hudhuriya. Menurut Ṭabaṭaba’ī pengetahuan manusia tentang diri dan esensinya adalah bentuk individuasi, yang mana bersifat personal sehingga tidak dapat diterapkan kepada sesuatu yang lainnya. Dari sisi yang kita ketahui berbarengan dengan wujud dan dapat dicapai melalui wujud tersebut.⁵¹ Oleh karena itu manusia memiliki pengetahuan yang menjadi bagian dari ilmu tentang wujud (*al-nafs*), bukan ilmu tentang kuintitas dan bentuk-bentuk

⁴⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Al-Qur’an fi Al-Islam*. Hal.41.

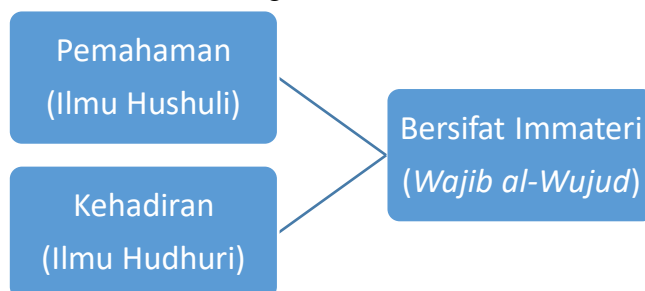
⁴⁹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I, (Qom: Muassasah An-Nasyr Al-Islam, 1428 H). Hal. 11.

⁵⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. Hal. 15.

⁵¹ Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba’ī*, (Bogor: Jurnal Teknologi Pendidikan, 2013). Hal. 94.

mental.⁵² Itulah beberapa sekilas pandangan Ṭabaṭaba'ī mengenai pemikirannya yang berkaitan dengan pembahasan yang terkait.

Skema Pembagian Ilmu Menurut Ṭabaṭaba'ī⁵³



Dalam hal ini menurut Ṭabaṭaba'ī ilmu dibagi 2 yaitu *Ilmu Hushuli* (Pemahaman) dan *Ilmu Hudhuri* (Kehadiran). *Pertama*, ilmu *Hushuli* adalah kehadiran quiditas ‘yang diketahui’ (*the known*) pada ‘yang mengetahui’ (*the knower*), atau dengan kata lain ilmu *hushuli* adalah pengetahuan yang melaluinya kita mencapai realitas dalam bentuk gambaran.⁵⁴ Sedangkan yang *kedua*, ilmu *hudhuri* adalah kehadiran realitas ‘yang diketahui’ di dalam ‘yang mengetahui’.⁵⁵

Adapun pembahasan mengenai manusia dalam konsep ilmu hudhuriya. Menurut Ṭabaṭaba'ī pengetahuan manusia tentang diri dan esensinya adalah bentuk individuasi, yang mana bersifat personal sehingga tidak dapat diterapkan kepada sesuatu yang lainnya. Dari sisi yang kita mengetahui berbarengan dengan wujud dan dapat dicapai melalui wujud tersebut.⁵⁶ Oleh karena itu manusia memiliki pengetahuan yang menjadi bagian dari ilmu tentang wujud (*al-nafs*), bukan ilmu tentang quiditas dan bentuk-

⁵² Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 94.

⁵³ Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 91.

⁵⁴ Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 93.

⁵⁵ Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 93.

⁵⁶ Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 94.

bentuk mental.⁵⁷ Itulah beberapa sekilas pandangan Ṭabaṭaba'ī mengenai pemikirannya yang berkaitan dengan pembahasan yang terkait.

B. Penciptaan Manusia

1. Definisi Penciptaan Manusia

Kata penciptaan berasal dari kata cipta yang artinya proses atau cara. Sedangkan secara istilah penciptaan adalah kemampuan untuk mengadakan sesuatu yang baru.⁵⁸ Manusia adalah makhluk sosial, jika melihat dari aspek sosialnya. Sebagian lainnya berkomentar bahwa manusia adalah binatang cerdas yang menyusui atau makhluk yang bertanggung jawab atau makhluk membaca dan tertawa.⁵⁹

Adapun menurut Jawadi Amuli berpendapat bahwa manusia adalah lokus Dzati yang mencakupi keseluruhan dan kesempurnaan.⁶⁰ Berbeda dengan pandangan Behavioristik, bahwa manusia adalah makhluk yang reaktif dan tingkah lakunya dikendalikan oleh faktor-faktor dari luar dirinya, yaitu lingkungannya.⁶¹

Dalam Al-Qur'an sendiri tentang penciptaan manusia sebanyak 22 kali disebutkan, mengenai tujuan dan fase-fase penciptaan manusia.

Tabel 1: Mengenai Ayat-Ayat Tujuan dan Fase-Fase Penciptaan Manusia

No	Surat	Ayat	Keterangan
1	Al-Baqarah	21	Tujuan Penciptaan
		224	

⁵⁷ Heru Dayatullah, *Ala Studi Komparatif Epistemologi Suhrawardi dan Allamah Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 94.

⁵⁸ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, kbbi.kemendikbud.go.id, 2019. 16.09

⁵⁹ Abdul Gaffar, *Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Makassar: Jurnal Tafseer UIN Alauddin Makassar, 2016). Hal. 230.

⁶⁰ Jawadi Amuli, *Wilayatu Lil Insan Fi Al-Qur'an*, (Beirut: Dar Al-Shafwah, 1997). Hal. 107

⁶¹ Siti Khasinah, *Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat*. Hal. 300.

2	An-Nisa'	1	Fase-Fase Penciptaan
3	Al-Maidah	17	
4	Al-Hajj	73	
5	Ar-Rum	3	
		20	
6	Al-Hujurat	13	
7	Az-Zariyat	56	
8	Al-Hadid	25	
9	Al-Hijr	26	
		28	
		33	
10	An-Nahl	4	
11	Al-Mu'minin	12	
12	Al-Furqan	54	
13	Ar-Rum	20	
14	Yasin	77	
15	Sad	71	
16	Ar-Rahman	14	
17	Al-Insan	2	
18	Al-Alaq	2	

Pada tabel diatas penjelasan Al-Qur'an tentang penciptaan manusia dari sisi tujuan dan fase-fase penciptaan secara eksplisit dan implisit dari ayat-ayat tersebut. Dalam hal inilah Al-Qur'an memberi perhatian khusus permasalahan penciptaan manusia dari fase-fase hingga sampai pada tujuan manusia itu sendiri. Selain itu dalam al-Qur'an kata manusia ada tiga kosakata yaitu, *insān*, *bashar*, *nās*, ketiga tersebut memiliki arti yang sama tapi dalam penggunaannya berbeda-beda. Hal ini akan diuraikan secara kebahasaan (*linguistik*) dan definitif:

Awal mula penciptaan manusia dalam pandangan Islam adalah Nabi Adam, sedangkan dalam perspektif agama-agama, sejarah penciptaan manusia itu berawal dari sesuatu yang bersifat

spiritual.⁶² Berbeda jika dilihat secara biologis bahwa penciptaan manusia berasal dari saripati yang kemudian menjadi sperma pada manusia. Dalam hal ini apabila terjadi pembuahan pada sperma dan ovum, kemudian menjadi janin akan tercipta manusia dengan tahapan yang panjang dimulai dari setetes air dalam bentuk sperma, kemudian menjadi segumpal darah dan dari padanya berubah menjadi daging yang membungkus tulang.⁶³

Menurut Mulla Sadra bahwa manusia diciptakan dalam keadaan lemah fitrahnya dan kekuatannya masih kurang seperti ketidakadaannya, hal ini juga di bahas di surat Al-Insan ayat pertama yang artinya “*telah datang waktu dari masa, yang ketika itu belum merupakan sesuatu*” maka secara bertahap manusia itu berwujud, kemudian memperolehnya kecenderungan yang meningkat dan tersusun sampai pada tingkatan penyembuhan yang haq.⁶⁴

Adapun Sayyid Quthb menjelaskan dalam tafsir mengenai penciptaan manusia dalam surat At-Tin ayat ke-4 mengenai “*bentuk yang sebaik-baiknya.*” Memang Allah menciptakan segala sesuatu itu dengan baik, tetapi khusus pada penyebutan manusia, di sini dan di tempat-tempat yang lain dalam Al-Qur’an dengan susunan yang sebaik-baiknya, dan keseimbangan yang sebaik-baiknya.⁶⁵

Selanjutnya Sayyid Quthb, menjelaskan bahwa Allah sangat memperhatikan serta cermat dalam menciptakan manusia. perhatian ini juga tampaknya pada penciptaan susunan tubuh manusia dengan yang lainnya, yang mana susunan tersebut (manusia) lebih bernilai dibandingkan dengan makhluk lainnya.

⁶² Farid Khasani, *Mitologi Penciptaan Manusia dalam Perspektif Ali Syari’ati*. Hal. 38.

⁶³ Sampo Seha, *Manusia dalam Al-Qur’an Menurut Perspektif Filsafat Manusia*. Hal. 403.

⁶⁴ Mulla Sadra, *Al-Mabda’ wal Ma’ad*, (Tehran: Injaman Hukumat wa Falsafah Iran, 1354 H). Hal. 197

⁶⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an Di Bawah Naungan Al-Qur’an (Surah Al-Ma’aarij-An-Nass)*, Jilid 12. Hal. 299.

Baik dalam susunan fisiknya yang cermat dan rumit, susunan akal nya yang unik, maupun susunan ruh nya yang menakjkan.⁶⁶

Dalam pembicaraan pada ayat ini (وَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ)

(تَفْوِيمٍ) ditekankan pada khususia ruhan ia nya, karena menurut nya, ditempat inilah manusia akan jatuh pada tempat yang serendah-rendah nya ketika menyimpang dari fitrah dan menyelewang dari iman yang lurus. Pada khususia ruhan ia nya tampaklah keunggulan wujud pada manusia tersebut. Manusia pada hal ini diberikan potensi untuk mencapai tingkatan yang tinggi melebihi kedudukan malaikat *muqarrabin*, sebagaimana dibuktikan dengan adanya peristiwa *Isra' Mi'raj*.⁶⁷

Berbeda dengan pandangan Ibnu Katsir mengenai penciptaan manusia yang mana menurut nya dalam menafsirkan surat At-Tin ayat ke-4: manusia diciptakan dalam wujud dan bentuk yang sebaik-baik nya, dengan perawakan yang sempurna serta beranggota badan yang normal.⁶⁸

Selanjut nya penjelasan dari Quraish Shihab mengenai penciptaan manusia dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baik nya, tidak harus dipahami bahwa manusia adalah semulia-mulia makhluk Allah.⁶⁹ Ini bukan saja karena di tempat lain manusia hanya dilukiskan dalam surat Al-Isra' (17): 70:

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

“Kami mengutamakan mereka atas banyak yakni bukan semua dari makhluk-makhluk yang Kami ciptakan dengan pengutamaan yang besar.”

⁶⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an (Surah Al-Ma'aarij-An-Nass)*, Jilid 12. Hal. 299.

⁶⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an (Surah Al-Ma'aarij-An-Nass)*, Jilid 12. Hal. 299.

⁶⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 10, Cet. 4, (Jakarta: Penerbit Imam Asy-Syafi'i, 2012). Hal. 314.

⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 15. Hal. 379.

Di sisi lain Allah pun menyatakan dalam surat As-Sajdah (32): 7, bahwa:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

“Dia membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah.”

Atas dasar itu penciptaan manusia dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya dalam arti yang sebaik-baiknya dalam fungsinya sebagai hamba Allah dan khalifah Allah. Makhluk lain pun sebaik-baiknya sesuai fungsi masing-masing.⁷⁰

Adapun perbedaan diciptakan manusia dengan makhluk lainnya, sebagaimana termaktub dalam Al-Qur’an surat Al-Isra’ {17}: 85, yang berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".

Ayat di atas menjelaskan bahwa manusia adalah salah satu makhluk yang dalam unsur penciptaannya terdapat ruh kecuali sedikit. Oleh karena itu, adanya kemampuan yang terbatas ini manusia membutuhkan wahyu ilahi untuk menjelaskan tentang hakikat dirinya. Perbedaan tersebut terletak pada akal yang diberikan oleh Allah SWT kepada manusia, untuk bisa menangkap pengetahuan tersebut. Maka tidak salah jika manusia disebut hewan yang berakal (*hayawan an-natiq*).

2. Tujuan Penciptaan Manusia

Allah SWT menciptakan alam semesta dan isinya mempunyai tujuan dan hikmah tersendiri, begitupun dengan diciptakan manusia di muka bumi ini memiliki tujuannya juga. Tujuan

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 15. Hal. 379.

penciptaan itu juga untuk keperluan makhluk itu sendiri, bukan untuk khaliq. Dalam pengertian lainnya, tujuan penciptaan mencakup dan menjadi bagian dari proses penyempurnaan makhluk, bukan penyempurnaan khaliq. Maka dari itu jika berfikir bahwa setiap penciptaan selalu memiliki proses, hal inilah yang dapat dikatakan bahwa penciptaan memang memiliki maksud dan tujuan.⁷¹ Adapun Tujuan manusia diciptakan di muka bumi ini: *Pertama*, tujuan manusia diciptakan di muka bumi untuk menjadi Khalifah Allah Swt. Khalifah secara etimologi berasal dari bahasa arab *khalafa* yang artinya menggantikan atau mewakili.⁷²

Adapun menurut Dawam Raharjo mengartikan kata khalifah yang sebagaimana dalam al-Qur'an diantaranya adalah mereka yang datang kemudian, sesudah kamu, yang diperselisihkan, silih berganti, berselisih dan pengganti.⁷³ Sama halnya dengan pendapat Ṭabaṭaba'ī mengartikan khalifah sebagai wakil administratif Allah SWT dengan kata lain memiliki arti sebagai pengganti.⁷⁴

Pendapat ini sama halnya dengan ath-Thabari, mengartikan kata khalifah sebagai dia menggantikan posisinya sesudahnya. Seperti firman Allah SWT; “*Kemudian Kami jadikan kalian sebagai pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan kalian berbuat*” (Qs. Yunus {10}: 14). Oleh karena itu, seorang penguasa yang agung disebut *khalifah* karena dia menggantikan kedudukan orang sesudahnya.⁷⁵

Sedangkan secara terminologi arti khalifah sangat beragam, seperti Ahmad Musthafa Al-Maraghi mendenifinisikan khalifah adalah makhluk yang diciptakan oleh Allah sebagai pengganti dari

⁷¹ Murtadha Muthahari, *Tujuan Penciptaan Manusia*, (Buttulamba: Rumah Ilmu, 2018). Hal. 18

⁷² Siti Khodijah, *Analisis Konsep Coso Dan Filososfi Khalifatullah Fil Ardh Dalam Mencegah Dan Mendeteksi Fraud*, (Yogyakarta: Tesis Universitas Islam Indonesia, 2018). Hal. 37.

⁷³ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1996). Hal. 353

⁷⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*. Hal. 117

⁷⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid. I, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011). Hal. 537.

makhluk sebelumnya untuk melaksanakan perintah Allah SWT terhadap umat manusia.⁷⁶

Pengertian khalifah sendiri adalah kedudukan manusia sebagai pengganti Allah, yang mana mempunyai amanat dalam menjaga dan mengatur seisi alam dengan berbagai potensi yang telah diberikan oleh Allah SWT dengan sebaik mungkin, sehingga akan terciptanya kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi ini maupun di akhirat kelak.⁷⁷

Khalifah disini diartikan sebagai subjek yang mampu membaca serta menafsirkan kehendak Allah SWT, kemudian di aplikasikan di kehidupan sehari-hari untuk mempertahankan kesejahteraan di bumi. Ketika manusia mengabdikan dirinya sebagai khalifah Allah SWT, maka mereka tidak akan berperilaku sewenang-wenangnya dalam menjalankan tugas, karena semua tugas yang diberikan oleh Allah SWT mempunyai tujuan untuk beribadah pada-Nya.⁷⁸

Amanah sebagai khalifah pernah juga Allah tawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, namun semuanya menolak karena khawatir akan mengkhianati amanat itu. Hanya manusia yang bersedia memikul amanat itu.⁷⁹ Hal ini disebutkan dalam firman Allah di surat Al-Ahzab (33): 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَ أَسْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

“*Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, lalu semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan khawatir akan mengkhianatinya. Tetapi manusia (berani) memikul amanat itu. Sesungguhnya manusia itu amat*

⁷⁶ Ahmad Musthafa Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, (Kairo: Musthofa Al-Babi Al-Halabi, 1946). Hal. 74

⁷⁷ Khoirunnisa Fadilah, *Konsep Khalifah Menurut M. Quraish Shihab Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam*, (Jakarta: Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, 2014). Hal. 11.

⁷⁸ Siti Khodijah, *Analisis Konsep Coso Dan Filososfi Khalifatullah Fil Ardh Dalam Mencegah Dan Mendeteksi Fraud*. Hal. 38.

⁷⁹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012). Hal. 3.

zalim dan amat bodoh (lantaran ia tidak mengenal amanat itu dan menzalimi dirinya sendiri).”

Selain mengemban tugas dan fungsi yang jelas, manusia juga mendapatkan posisi yang paling istimewa, yaitu sebagai satu-satunya makhluk yang pada saat dilahirkan telah sadar akan adanya Tuhan.⁸⁰

Kedua, tujuan diciptakan manusia di muka bumi ini untuk saling mengenal antara satu dengan yang lainnya, hal ini termaktub dalam surat Al- Hujurat (49): 13. Pada ayat ini Allah menciptakan manusia secara berpasang-pasangan (laki-laki dan perempuan), bersuku-bersuku serta berbangsa-bangsa, supaya mereka saling mengenal.

Dalam hal ini penciptaan manusia, yang mana beragam suku dan bangsa-bangsa bukan untuk saling mengunggulkan satu sama lain atau saling merendahkan. Perbedaan tersebut dari segi postur tubu, warna kulit, bahasa, budaya, dan adat istiadat, serta pranata sosial lainnya juga tidak untuk memecah belah umat manusia menjadi kelompok yang saling bermusuhan serta bersikap fanatik dihadapan kelompok manusia lainnya, seperti budayanya, ras, maupun agamanya. Karena itu tidak menjadi tolak ukur kemuliaan seseorang, dan hal ini Islam mengajarkan bahwa ketakwaan dan amal-amal yang menjadi barometer kemuliaan.⁸¹

Adapun pandangan Sayyid Quthb mengenai penafsiran pada surat Al-Hujurat ayat ke-13, ia melukiskan tentang kebersatuan umat dari berbeda jenis, agama, ras, dengan tujuan untuk merespon seruan Allah yang mengajak mereka supaya melaksanakan berbagai tugas dengan sifat yang elok serta mendorong untuk merespon dan mematuhi.⁸²

⁸⁰ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains*. Hal. 3.

⁸¹ Mirhan A.M, *Refleksi Penciptaan Manusia Berbangsa-Bangsa Dan Bersuku-Suku: Telaah Surah Al-Hujurat Ayat 13*, (Banjarmasin: Jurnal Studia Insania UIN Antasari, 2015). Hal. 1.

⁸² Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an (Surah Ash-Shaffat-Al-Hujurat)*, Jilid 10. Hal. 408-409.

Berbeda dengan Sayyid Quthb dalam hal menafsirkan tujuan penciptaan manusia dalam surat Al-Hujurat ayat ke-13, menurut Ibnu Katsir, bahwa Allah memberitahukan seluruh umat manusia adalah dari satu jiwa. Selanjutnya, Dia (Allah Swt) menciptakan pasangannya, yaitu Adam dan Hawwa'.⁸³ Dalam hal ini juga, Allah menjadikan mereka bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Adapun argumentasi Ibnu Katsir mengenai pernyataan diatas, bahwa menurutnya seluruh manusia dipandang dari sisi ketanahannya dengan Adam dan Hawwa' adalah sama. Dengan demikian maksudnya adalah seluruh manusia sama dari sisi kemanusiaannya.⁸⁴

Maka pada penggalan ayat di kata *lita'ārafū* (لِتَعَارَفُوا) adalah sebuah tujuan, yang mana Allah memberikan isyarat kepada manusia untuk saling mengenal. Hal ini diperkuat dengan hadits dari Abu Isa at-Tirmidzi yang mengatakan bahwa ayat ini upaya manusia selalu menyambung tali silaturahmi.⁸⁵ Dan firman-Nya: “*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antar kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu.*”⁸⁶ Maksudnya, yang membedakan derajat kalian di sisi Allah hanyalah ketakwaan, bukan keturunan.⁸⁷ Hal inipun Ibnu Katsir memperkuat dengan hadits dari Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Harairah, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda: “*Bahwa Allah tidak melihat*

⁸³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 9, Cet. 4. Hal. 105.

⁸⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 9, Cet. 4. Hal. 105.

⁸⁵ Riwayat tersebut dari Abu Isa at-Tirmidzi, yang meriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad Saw:

تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم صلة الرحم محبة الأهل مشرة في المال منسأة في الأثر

“*Pelajari silsilah kalian yang dengannya kalian akan menyambung tali kekeluargaan, karena menyambung tali kekeluargaan itu dapat menumbuhkan kecintaan di dalam keluarga, kekayaan dalam harta dan panjang umur.*”

Kemudian at-Tirmidzi mengemukakan: “Hadits tersebut adalah *gharīb* yang kami tidak mengetahuinya kecuali dari sisi ini aja. Lihat di. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 9, Cet. 4. Hal. 105-106.

⁸⁶ Surat Al-Hujrat (49): 13

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ

⁸⁷ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 9, Cet. 4. Hal. 106.

kalian dari rupa maupun harta, yang dilihat-nya hanya dari hati dan amal kalian.”⁸⁸

Berbeda dengan ath-Thabari mengenai penafsiran (*وَجَعَلْنٰكُمْ*)

(*شُعُوْبًا وَقَبَاۓِلَ*) “Dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku”. Menurutnya adalah Kami jadikan kalian serasi. Sebagian ada yang ber-*nasab* dengan sebagian yang lainnya dengan *nasab* yang jauh, dan sebagian ada yang ber-*nasab* dengan sebagian lainnya dengan *nasab* yang dekat. Orang yang ber-*nasab* dengan *nasab* yang jauh adalah warga berbangsa-bangsa.⁸⁹ Dalam hal ini ath-Thabari memberikan contoh:

“Apabila dikatakan kepada seseorang dari bangsa Arab, “Dari bangsa mana kamu?” Dia menjawab, “Aku dari Mudhar.” Atau, “Aku dari Rabi’ah.” Sedangkan orang yang ber-*nasab* dengan *nasab* yang dekat adalah warga kabilah atau suku (satu kabilah atau suku), seperti Tamim dari Bakar dan Darimi dari Tamim, serta lain-lain.”⁹⁰

Pendapat kami mengenai hal ini sesuai dengan pernyataan para ahli tafsir, serta hal ini pun sesuai dengan riwayat dari Khalad bin Aslam dan Abu Kuraib tentang surat Al-Hujurah (49): 13 mengenai bersuku-suku dan berbangsa-bangsa.⁹¹

⁸⁸ Hadits riwayat Imam Muslim:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوْرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوْبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ

“Sesungguhnya Allah tidak melihat rupa dan harta kalian, tetapi Dia melihat hati dan amal perbuatan kalian.” (Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Ahmad bin Sinan, dari Katsir bin Hasyim). Lihat di. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 9, Cet. 4. Hal. 106.

⁸⁹ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid. 23, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011). Hal. 768.

⁹⁰ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid. 23. Hal. 768.

⁹¹ Khalad bin Aslam menceritakan kepada kami, ia berkata: Abu Bakar bin Ayyasy menceritakan kepada kami dari Abu Hushain dan Sa’id bin Jubair, darin Ibnu Abbas tentang firman Allah *وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَقَبَاۓِلَ* “Dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku,” dia berkata, “Maksudnya adalah komunitas-komunitas. Selanjutnya, Khalad berkata: Abu Bakar berkata, “Maksudnya adalah suku-suku yang besar, seperti bani Tamim. Lafadz (القبايل) artinya (الأفجاد) ‘suku-suku yang besar’.”

Ketiga, diciptakan di muka bumi manusia semata-mata untuk beribadah kepada Allah SWT. Menurut M. Qurish Shihab ibadah dibagi menjadi dua macam:

- a. Ibadah murni (*mahdhah*), yaitu ibadah yang telah ditentukan oleh Allah SWT, bentuk, kadar, atau waktunya, seperti sholat, zakat, puasa, dan haji.
- b. Ibadah ghairu mahdhah, yaitu segala aktivitas lahir dan bathin manusia yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah.⁹²

Dalam hal ini ibadah memiliki beberapa manfaat yang baik bagi diri sendiri, *pertama*, untuk meningkatkan ketaqwaan kepada Allah SWT. *Kedua*, untuk menghapus kesalahan dan perbuatan yang telah manusia lakukan. *Ketiga*, sebagai ujian, maksudnya adalah manusia diuji dalam menjalankan perintahnya, dan menjauhi semua larangan. Manfaat ibadah yang telah dipaparkan diatas, jika disimpulkan hanya semata-mata untuk mengenal-Nya (*ma'rifatullah*).⁹³ Al-Qur'an pun sudah mengajak manusia untuk beribadah kepada Allah Swt, hal ini pun sudah termaktub dalam surat Al-A'raf (7): 172-173:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami),

Sedangkan Abu Kuraib menceritakan kepada kami, ia berkata: Ibnu Athiyah menceritakan kepada kami, ia berkata: Isra'il menceritakan kepada kami dari Abu Hushain, dari Sa'id bin Jubair, tentang firman Allah Swt وَقَبَّأِلِمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلِمْ “Dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku,” dia berkata, “Maksudnya adalah komunitas-komunitas dan suku-suku besar.” Lihat di. Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid. 23. Hal. 769.

⁹² M. Qurraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 14, (Jakarta: Lentera Hati, 2003). Hal. 356

⁹³ Suarning Said, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Ibadah*, (Sulawesi: Diktum; Jurnal Syariah dan Hukum, 2017). Hal. 50-51.

kami menjadi saksi.” (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan, “Sesungguhnya kami (Bani Adam) lengah terhadap (kesaksian Tauhid) ini”,

Dilanjutkan pada ayat ke-173 pada surat Al-A’raf:

أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ

“atau agar kamu tidak mengatakan, “Sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan Tuhan sejak dahulu, sedang kami ini hanyalah anak-anak keturunan yang (datang) sesudah mereka (dan kami tidak memiliki jalan lain kecuali mengikuti langkah mereka). Maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat?”

Dengan demikian telah jelas tujuan penciptaan manusia hanya untuk beribadah kepada Allah, suatu bentuk perilaku yang tulus untuk menghomati Ketuhanan.⁹⁴ Hal ini juga Allah Swt telah mengambil kesaksian kepada jiwa manusia dan bertanya tentang kebenaran diri-Nya sebagai Tuhan. Usaha manusia dalam memuja Tuhan, manusia harus berusaha untuk hidup dalam keharmonisan dan keselarasan dengan semua ciptaan Tuhan, yang secara alami juga melakukan penyembahan kepada-Nya.⁹⁵

2. Fase-Fase Penciptaan Manusia

Allah SWT menciptakan segala sesuatu pasti memiliki hikmah tersendiri dan memiliki proses yang panjang. Dalam hal ini ada beberapa pandangan mengenai fase-fase penciptaan manusia seperti, menurut Fakhruddin ar-Razi manusia diciptakan dari sesuatu yang berasal dari tanah, dalam hal ini ia memaparkan dua

⁹⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur’an Dan Sains*. Hal. 3.

⁹⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur’an Dan Sains*. Hal. 3.

pendapat. *Pertama*, al-Razi bahwa kata *sulālah* (سُلَالَة) dalam surat al-Mu'minun yang berarti Nabi Adam as, yang merujuk pada riwayat Ibnu Abbas dari Ikrimah, karena Adam berasal dari tanah. Kemudian keturunannya berasal dari air yang hina.⁹⁶

Kedua, ada yang berpendapat bahwa lafadz *al-Insān* (الْإِنْسَان) mengandung arti anak cucu Adam, dan lafadz *al-Ṭīn* (طِين) merupakan nama Adam. Lafadz *sulālah* sendiri berarti unsur-unsur dari tanah yang terakumulasi dalam diri Adam lalu berproses menjadi air mani.⁹⁷

Adapun pandangan Mulla Sadra, mengenai fase-fase manusia atau asal-usul manusia, yang mana awalnya berasal dari materi pertama (*al-māddah al-ūla*) yang bergabung dengan bentuk (*sūrah*), melalui gerakan transubstansial, unsur-unsur tersebut mengalami perkembangan dan perubahan, materinya berkembang menjadi gumpalan darah, kemudian janin, bayi, anak-anak, remaja, dewasa, tua, dan hancur. Sedangkan bentuknya berkembang menjadi jiwa bergerak (*an-nafs al-mutaharikkah*), kemudian jiwa hewani (*an-nafs al-hayawāniyyah*), dan jiwa manusiawi (*an-nafs al-insāniyyah*).⁹⁸

Jika ditinjau dari segi Agama, berawal dari sari pati tanah yang kemudia menjadi air mani. Selanjutnya, saripati tanah yang kemudian zatnya terurai, maka akan didapatkannya unsur yang sama dengan unsur yang ada dalam tubuh manusia, seperti oksigen, hydrogen, air, kalsium dan lain-lainnya.⁹⁹ Hal itupun dilihat dari historisitasnya penciptaan manusia, yang mana manusia diciptakan yang sifat spiritualis.

Beda halnya dengan Sayyid Quthb berpendapat pada fase-fase penciptaan manusia pada suarat Al-Mu'minun ayat 12 dan 13.

⁹⁶ Al-Fakhr al-Razi, *at-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Gaib)*. Hal. 85.

⁹⁷ Al-Fakhr al-Razi, *at-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Gaib)*. Hal. 85.

⁹⁸ Khalid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat (Filsafat Eskatologi Mulla Shadra)*. Hal. 51.

⁹⁹ Ahmad Syahrudin Asis, *Proses Penciptaan Manusia Dalam Q.S Al-Mu'minun/23: 12-14; Kajian Tahlili dengan Pendekatan Ilmu Kedokteran*, (Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin, 2012). Hal. 42.

Pada ayat ke-12 (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ), Sayyid Quthb menjelaskan bahwa manusia telah tumbuh dari saripati tanah, kemudian telah ditetapkan oleh sunnatullah bahwa ia terjadi dengan cara air mani¹⁰⁰ yang keluar dari tulang sulbi laki-laki, kemudian menetap dalam rahim seseorang wanita. Dari setetes air mani menjadi segumpal darah (عَلَقَةً), ketika sel mani laki-laki bertemu dengan sel telur wanita. Kemudian ia menggantung dalam rahim sebagai titik yang kecil pada awalnya yang mengambil sari makanan dari darah ibunya.¹⁰¹

Selanjutnya dari segumpal darah menjadilah segumpal daging, yang mana secara berangsur-angsur berubah menjadi potongan darah yang keras dan bercampur. Disinilah ciptaan tersebut terus tumbuh dan tidak menyimpang serta berubah. Gerakannya yang terorganisir dan tertib akan menjadi lamban.¹⁰² Selain Sayyid Quthb, dalam hal ini Ali Syari'ati mengungkapkan ada dua unsur saat manusia diciptakan, pertama roh Tuhan dan kedua adalah tanah liat. Kemudian Tuhan mencipakan manusia dari lumpur (*salsal kal fakhar*), tanah hitam yang berbau busuk (*hamam masnun*), dan akhirnya Tuhan menghembuskan ruh-Nya ke dalam ciptaan-Nya, dan lengkaplah penciptaan.¹⁰³

Ketika melihat pandangan yang penafsirannya merujuk kepada periwayatan seperti, Ibn Katsir menjelaskan tentang permulaan penciptaan, yang berawal dari saripati tanah yaitu Nabi Adam. Allah Swt telah menciptakannya dari tanah liat kering yang berasal dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Hal ini sesuai dengan yang dikatakan oleh Mujahid mengenai (سُلَالَةٍ) berarti dari mani anak cucu Adam, dan hal ini Imam Ahmad meriwayatkan

¹⁰⁰ Surat Al-Hujurat (49): 13:

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ

¹⁰¹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an* (Surah Al-Thaha-An-Naml), Jilid 8. Hal. 166.

¹⁰² Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an* (Surah Al-Thaha-An-Naml), Jilid 8. Hal. 166.

¹⁰³ Farid Khasani, *Mitologi Penciptaan Manusia dalam Perspektif Ali Syari'ati*. Hal.

dari Abu Musa, dari Nabi Saw bahwa beliau bersabda: “Maka, anak-anak Adam datang sesuai dengan kadar warna tanah.” Hadits tersebut telah diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi. At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits tersebut hasan shahih.¹⁰⁴

Kemudian dilanjutkan *ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً* “Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani.” *Dhamir* (kata ganti) disini kembali kepada jenis manusia, sebagaimana yang difirmankan Allah Swt dalam ayat lain, yang terdapat dari surat As-Sajdah: 7-8:

وَأَبَدًا خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهْيِي

“Dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjelaskan keturunannya dari saripati air yang jijik (air mani).”

Maksudnya pada ayat tersebut adalah lemah, dan berpindah dari satu keadaan menuju kepada keadaan yang dan dari satu sifat ke sifat yang lain. Oleh karena itu, di ayat ini Allah Swt berfirman *(ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً)* “Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah.” Maksudnya adalah *nuthfah*, yaitu air yang memancar keluar dari tulang rusuk yang berada di tulang punggung laki-laki dan tulang dada wanita, yang berada di antara selangka dan pusar, sehingga menjadi segumpal darah merah yang memanjang. Ikrimah memngatakan: *(عَلَقَةً)* artinya adalah darah.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Riwayat tersebut dibawakan oleh Imam Ahmad dari Abu Musa, dari Nabi Saw yang bersabda:

إِنَّ اللَّهَ خَلَفَ آدَمَ مِنْ قَبِيضَةٍ قَبِيضُهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ جَاءَ مِنْهُمْ الْأَحْمَرُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ وَالْحَزَنُ وَالْحَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَبَيْنَ ذَلِكَ

“Sesungguhnya Allah Menciptakan Adam dari satu genggam tanah yang digengam-Nya dari seluruh permukaan bumi. Maka, anak-anak Adam datang sesuai dengan kadar warna tanah. Di antara mereka ada yang merah, putih, hitam, dan perpaduan antara warna-warna tersebut, ada yang lembut dan ada yang kasar (keras), ada juga yang jahat dan ada juga yang baik, atau di antara keduanya.” Lihat di. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 6, Cet. 4. Hal. 206.

¹⁰⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 6, Cet. 4. Hal. 206-207.

Dari segumpal darah tersebut menjadi segumpal daging yang tidak mempunyai bentuk tertentu dan tidak mempunyai rupa. Selanjutnya, setelah dari segumpal daging, dijadikannya tulang-belulang, upaya memiliki rupa seperti kepala, dua tangan, dua kaki, dengan tulang-tulangnya, urat dan otot-ototnya.¹⁰⁶ Maka sempurna lah ciptaan manusia dengan diciptakan tulang belulang hal ini diperkuat oleh hadits yang mengatakan “*dia diciptakan dan padanya ia akan disusun.*”¹⁰⁷

Penjelasan lebih ringkas mengenai fase-fase penciptaan manusia yang mana dijelaskan oleh Quraish Shihab bahwa penciptaan manusia memiliki keajaiban yang demikian tinggi antara yang satu dan yang lain. Ini berarti peralihan dari saripati tanah ke *nuthfah*, dari *nuthfah* ke segumpal darah (*'alaqah*) serta dari tulang yang terbungkus daging menuju makhluk lain merupakan peralihan yang sangat menakjubkan melebihi ketakjuban yang muncul pada peralihan *'alaqah* ke *mudhgah* atau *mudhgah* ke tulang, yang demikian juga dari tulang hingga terbungkus daging.¹⁰⁸

Hal inilah yang membedakan dari sisi biologi maupun agama, sangatlah berbeda tetapi fase tersebut tidak menafikan dalam prosesnya memiliki hikmah di dalamnya. Walaupun dikalangan ulama' memiliki pendapat yang sama dalam fase-fase penciptaan manusia akan tetapi dalam penjelasan mereka memiliki ciri khas pada metode penafsirannya.

¹⁰⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 6, Cet. 4. Hal. 207.

¹⁰⁷ Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Zinad, dari al-'Araj, dari Abu Hurairah, dia bercerita, Rasulullah Saw: “*Setiap anggota tubuh anak Adam akan binasa dimakan tanah, kecuali tulang ekornya, darinya dia diciptakan dan padanya ia akan disusun (kembali).*” (HR. Ahmad). Lihat di. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. 6, Cet. 4. Hal. 207.

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 9. Hal. 169.

BAB III

BIOGRAFI ṬABAṬABA'Ī DAN TAFSĪR AL-MĪZAN, RASA'IL AL-TAUHIDIYYAH SERTA PENAFSIRAN MENGENAI MANUSIA

A. Biografi Ṭabaṭaba'ī

Nama lengkap Ṭabaṭaba'ī ialah Muhammad Husain ibn al-Sayyid al-Islam al-Ṭabaṭaba'ī al-Tabriz al-Qadhi. Beliau lahir pada tanggal 29 Dzulhijjah 1321 H di Desa Shadegan, provinsi Tabriz, masih dalam satu keturunan Nabi Muhammad melalui jalur Ja'far Shadiq. Dia datang dari rumpun keluarga yang agamis dan akademisi, yang sangat memegang teguh keilmuannya.¹⁰⁹

Meskipun masa kecilnya Ṭabaṭaba'ī sudah menjadi piatu, karena ditinggalkan oleh ibunya, ketika masih berumur lima tahun. Empat tahun kemudian, Ṭabaṭaba'ī ditinggalkan oleh ayahnya dan menjadikan dirinya yatim piatu. Serta beliau juga belum ada penghasilan untuk menyangga kebutuhan hidupnya, selain itu sahabat-sahabat beliau pun menjauhinya, sehingga beliau teralienasi. Walaupun dalam kondisi seperti itu, Ṭabaṭaba'ī memamfaatkan dengan mempraktekkan *'Irfaninya* dengan cara melatih hati dan jiwanya.¹¹⁰

Setelah ayahandanya meninggal, beliau hidup bersama dengan seseorang pengurus harta peninggalan ayahnya. Kemudian beliau di kirim ke sekolah dasar, dan pada waktunya kemudian ke sekolah menengah. Akhirnya, pendidikan Ṭabaṭaba'ī diserahkan kepada seorang guru privat yang datang dari rumah ke rumah. Dengan cara ini Ṭabaṭaba'ī belajar bahasa Farsi dan pelajaran-pelajaran dasar selama tujuh tahun. Setelah tujuh tahun menyelesaikan pendidikannya di kota Tabriz, beliau pergi ke an-Najaf al-Asyraf (Irak), pusat paling penting untuk pendidikan keagamaan Islam pada tahun 1345 H.¹¹¹

¹⁰⁹ Ali Mahmudi, *Al-Asma' Al-Husna Menurut Ṭabaṭaba'ī Dalam Tafsir Al-Mizan*, (Semarang: Skripsi Universitas Islam Negeri Walisongo, 2018). Hal. 34.

¹¹⁰ Ali Mahmudi, *Al-Asma' Al-Husna Menurut Ṭabaṭaba'ī Dalam Tafsir Al-Mizan*. Hal. 35.

¹¹¹ Dirun, *Hubungan Muslim Non-Muslim Dalam Interaksi Sosial (Studi Analisis Penafasiran Ṭabaṭaba'ī dalam Kitab Tafsir Al-Mizan)*, (Semarang: Skripsi Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015). Hal. 50.

1. Riwayat Pendidikan Ṭabaṭaba'ī

Ṭabaṭaba'ī terlahir dari keluarga Ulama' besar di Tabriz, ia ditinggal oleh ibunya sejak kecilnya. Sebagaimana Ṭabaṭaba'ī dari masa kecilnya sudah di didik dengan ilmu-ilmu dasar atau *basic* ilmu. Secara umum perjalanan tidak bisa lepas dari tiga lokasi yaitu Tabriz, Najaf, dan Qom.

Pendidikan awal Ṭabaṭaba'ī berawal dari tanah kelahirannya, yang mana diurus dan diatur oleh walinya yang di amanahi oleh ayahnya. Dalam hal ini Walinya di amanahi untuk mengurus segala keperluannya, yang mana mendatangkan guru privat ke rumahnya. Pendidikan pertamanya diawali pada tahun 1922 sampai 1928. Sepanjang itu Ṭabaṭaba'ī banya mengenal dan mengkaji berbagai buku klasik tentang Agama dan Bahasa Arab sambil belajar ilmu-ilmu dasar dari gurunya. Dia juga mulai mempelajari beberapa ilmu seperti Gramatika, Sintaksis, Retorika, Fiqih, Ushul Fiqih, Logika, serta Filsafat. Ṭabaṭaba'ī menekuni ilmu-ilmu tersebut selama tujuh tahun dari tahun 1928 dan berhasil menamatkan pendidikan tersebut pada tahun 1935.¹¹²

Pada tahun yang sama Ṭabaṭaba'ī melanjutkan pendidikannya di kota Najaf, Irak tepatnya di Universitas Syi'ah. Disana ia meneruskan kajian keilmuannya seperti mempelajari Ilmu *Naqliyyah* seperti Syari'ah dan prinsip-prinsip jurisprudensi. Pelajaran tersebut adalah pelajaran wajib di Universitas Syi'ah yang harus di fahami oleh siswa-siswa di Universitas itu.¹¹³

Selama di Najaf ia di bawah bimbingan Ayatullah Syaikh Muhammad Husain Isfahan dalam pelajaran Fiqih dan Ushul Fiqih. Dan dalam bidang yang sama, ia juga di asuh oleh Ayatullah Na'ini, serta dalam belajar Fiqih, Ṭabaṭaba'ī dibimbing oleh Ayatullah Sayyid Abu Hasan Isfahan dan

¹¹² Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi atas Pemikiran Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan)*, (Manado: Potret Pemikiran, 2015). Hal. 81.

¹¹³ Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi atas Pemikiran Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan)*. Hal. 81.

dalam pelajaran Sejarah dibimbing oleh Ayatullah Hujjat Kuh Kamari.¹¹⁴

Selain itu, Ṭabaṭaba'ī tidak luput juga untuk mempelajari Ilmu *Aqliyyah* seperti Filsafat, Ilmu Syari'ah, Ilmu Esoteris, Irfani, serta ia juga mempelajari dan menelaah buku-buku filsafat klasik seperti karyanya Ibnu Sina (*Ash-Shifa'*), karya Mulla Sadra (*al-Asfār al-Arba'ah*), serta karyanya Ibnu Turakh (*Tamhīd al-Qawa'id*). Pelajaran tersebut dibawah bimbingan Sayyid Husain al-Badkuba'i. Masa belajar atau pendidikan Ṭabaṭaba'ī di Najaf selama sepuluh tahun, dan selama itu tidak meninggal pelajaran Eksak seperti Matematika.¹¹⁵

Dalam hal ini selain ilmu Hushuli yang dipelajari, Ṭabaṭaba'ī juga mempelajari ilmu Hudhuri yakni ilmu-ilmu yang diperoleh secara langsung dari Allah atau *ma'rifat* yang meningkatkan pengetahuan menjadi *kashaf* tentang realitas yang sempurna. Keberuntungan dalam mempelajari ilmu ini ia dapatkan dari seorang guru besar dalam ilmu *ma'rifat* Islam, Mirza Ali Qadhi. Ṭabaṭaba'ī juga mendapatkan jalan tuntunan menuju tirai-tirai ketuhanan dan kesempurnaan spiritual.¹¹⁶

Pada tahun 1946 Ṭabaṭaba'ī kembali ke Tabriz (kota kelahirannya), karena krisis ekonomi dan ia terpaksa harus menghidupi dirinya dengan bertani. Di kota ini beliau juga mengajar sebagian kecil murid-muridnya, namun Namanya belum dikenal di kalangan Ulama' dan Cendikiawan Persia. Setelah itu beliau pergi ke Kota Qom untuk melanjutkan kegiatan menimba ilmunya. Di kota Qom beliau belajar dan menelaah Ilmu-Ilmu keagamaan lainnya, selain itu juga beliau mengajar di kota Qom pada pembelajaran tafsir al-Qur'an. Di

¹¹⁴ Darul Kalam, *Pandangan Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī Tentang Nikah Mut'ah Dalam Tafsir Al-Mizan*, (Riau: Tesis Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2011). Hal. 32.

¹¹⁵ Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi atas Pemikiran Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan)*. Hal. 82-83.

¹¹⁶ Yana Madyana, *Huruf Muqathaah Dalam Pandangan Ṭabaṭaba'ī Dan Quraish Shihab (Studi Tafsir Al-Mizan dan Al-Misbah)*, (Jakarta: Skripsi Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, 2016). Hal. 15

kota Qom-lah beliau dikenal keilmuannya di bidang Filsafat maupun Tafsir.¹¹⁷

Berkat bimbingan dan didikan dari guru-gurunya, ia tidak hanya meraih intelektual saja, akan tetapi spiritual pun Ṭabaṭaba'ī dapatkan melalui praktek-praktek *kezuhūdan* dan *keruhanian*. Ia juga sering memanfaatkan waktunya untuk puasa berbicara dalam waktu tertentu dan amaliah beribadah sholat. Dengan kata lain ia telah menjalankan *daurat ruhanī* (latihan spiritual) dan menjejaki dimensi batini atau sering dikenal dalam kalangan Syi'ah dengan sebutan Irfan.¹¹⁸

Dengan keilmuan yang tinggi dan kemuliaan akhlak, Ṭabaṭaba'ī telah berhasil melahirkan tokoh-tokoh pemikir ternama baik di kalangan Syi'ah dan Sunni. Tokoh yang merupakan murid-muridnya antara lain Murṭadā Muṭahharī, Sayyid Mūsā al-Ṣadr, Muḥammad Bahesyī, Muḥammad Mufatteh, Jawādī al-Amulī, Muḥammad Taqī Miṣbāh Yazdī, Anṣārī, Nāṣr Makarīm Syīrāzī dan Ja'far Subḥānī. Mereka semua merupakan tokoh dan ulama yang terkenal dengan tulisan dan pemikiran-pemikirannya yang banyak dikaji oleh setiap kalangan muda Islam serta mempunyai pengaruh dalam perkembangan khazanah keilmuan.¹¹⁹

Kurang lebih 12 tahun sebelum Ṭabaṭaba'ī wafat menjemputnya, ia telah sempat menulis kitab *Bidāyat al-Hikmat* (1390 H). Kemudian 7 tahun sebelum meninggal, ia pun menulis kitab *Nihāyat al-Hikmat* (1395). Ṭabaṭaba'ī mempunyai perhatian khusus pada kedua kitab tersebut, yang mana di dalamnya terdapat penjelasan mengenai kaidah-kaidah Tauhid wujud (*Qāwaid al-Tawhīd al-Wujūdī*). Adapun kedua kitab tersebut merupakan sebuah komentar, penegasan dan

¹¹⁷ Darul Kalam, *Pandangan Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī Tentang Nikah Mut'ah Dalam Tafsir Al-Mizan*. Hal. 34-35.

¹¹⁸ Rosihon Anwar, *Tafsir Bathini Menurut Pandangan Ṭabaṭaba'ī*, (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2004). Hal. 37-38.

¹¹⁹ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabaṭaba'ī dan Kontroversi Nasikh Mansukh*. Hal. 29.

penjelasan terhadap kitab *al-Asfār* Mūllā Ṣadrā sebagai sebuah bangunan bagi filsafat ketuhanan (*al-Hikmat al-Illāhiyyah*).¹²⁰

2. Karya-Karya Ṭabaṭaba'ī

Berikut adalah beberapa karya dari Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī:

- a. *Risālah fi al-Burhān*: berisi tentang penalaran, berbahasa Arab.
- b. *Risālah fi al-Mughālatah*: berisi tentang Sofistri, berbahasa Arab.
- c. *Risālah fi al-Tahlil*: berisi tentang analisis, berbahasa Arab.
- d. *Risālah fi al-Tarkib*: berisi tentang susunan, berbahasa Arab.
- e. *Risālah fi al-I'tibariyyat*: berisi tentang gagasan-gagasan, berbahasa Arab.
- f. *Risālah fi al-Nubuwwah wa al-Manāmat*: berisi tentang Kenabian dan mimpi-mimpi, berbahasa Arab.¹²¹

Karya-karya Ṭabaṭaba'ī yang ditulis ketika ia bermukim di Tabriz:

- a. *Risālah fi al-Asma' wa al-Sifat*: berisi tentang Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan, berbahasa Arab.
- b. *Risālah fi Af'al*: berisi tentang perbuatan-perbuatan Ilahiah, berbahasa Arab.
- c. *Risālah al-Insan Qabla al-Dunyā*: berisi tentang manusia sebelum ke dunia, berbahasa Arab.
- d. *Risālah al-Insan fi al-Dunyā*: berisi tentang manusia di dunia, berbahasa Arab.
- e. *Risālah al-Insan Ba'da al-Dunyā*: berisi tentang manusia setelah di dunia, berbahasa Arab.

¹²⁰ Ridwan Ependi, *Relasi Tauhid Dan Moral (Dalam Pandangan Ṭabaṭaba'ī)*, (Jakarta: Skripsi Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, 2016). Hal. 29.

¹²¹ Uzair Dailami, *Kualifikasi Pemimpin Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī dan Tafsir Mafatih Al-Ghaib karya Fakhruddin Ar-Razi tentang Surah Al-Maidah ayat 51-55)*, (Surabaya: Tesis Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2017). Hal. 43-44.

- f. *Risālah fi al-Wilāyah*: berisi tentang Kekuasaan, berbahasa Arab.
- g. *Risālah fi al-Nubuwwah*: berisi tentang Kenabian, berbahasa Arab.
- h. *Kitab Silsilah al-Ṭabaṭaba'ī fi al-Arjbaijan* (Kitab Silsilah Ṭabaṭaba'ī di Azerbaijan).¹²²

Sedangkan karya-karya Ṭabaṭaba'ī yang ditulis ketika ia bermukim di Qom:

- a. *Tafsir Al-Mizan*: Karya Tafsir ditulis 20 jilid.
- b. *Usūl al-Falsafah*: Dasar-Dasar Filsafat, berbahasa Persia.
- c. *Ta'liqāt A'la al-Kifāyah al-Usūl*: tentang anotasi *al-Kifāyah al-Usūl*, berbahasa Arab.
- d. *Ta'liqāt 'Ala al-Asfār al-Arba'ah*: tentang anotasi atas kitab *al-Asfār al-Arba'ah*, berbahasa Arab.
- e. *Risālah fi al-'Ijāz*: berisi tentang Mu'jizat, berbahasa Arab.
- f. *As-Syi'ah fi Al-Islam*: tentang Islam Syi'ah, berbahasa Persia.¹²³
- g. *Ali wa al-Falsafah al-Ilahiyah* (Ali dan Filsafat Ketuhanan).
- h. *Al-Qur'an fi Islam* (Al-Qur'an dalam Islam), berbahasa Persia.¹²⁴

B. Tafsir Al-Mizan

1. Penamaan Tafsir

Tafsir Al-Mizan adalah salah satu karya fenomenal Alamah Sayyid Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī. Hal ini bermula dari permintaan dari murid-muridnya di Universitas Qom, Iran. Menurut murid-muridnya tafsirnya bisa menjadi sangat

¹²² Lutfi Khakim, *Makna Gibah Menurut Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*, (Surakarta: Skripsi Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2018). Hal. 20.

¹²³ Uzair Dailami, *Kualifikasi Pemimpin Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī dan Tafsir Mafatih Al-Ghaib karya Fakhruddin Ar-Razi tentang Surah Al-Maidah ayat 51-55)*. Hal. 44-45.

¹²⁴ Lutfi Khakim, *Makna Gibah Menurut Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*. Hal. 21.

bermanfaat dan sangatlah menolong. Permintaan tersebut dikabulkan walaupun dimulai dari juz pertama dari tafsirnya pada tahun 1375 H-1956 M, hingga diterbitkan juz terakhir yaitu juz atau jilid 20. Dalam hal ini Ṭabaṭaba'ī menyudahi dari tafsirnya pada tanggal 23 di bulan Ramadhan pada tahun 1392 H.¹²⁵

Penamaan Tafsir yang dibuat oleh Ṭabaṭaba'ī, ia beri nama Al-Mizan. Alasan kuat Ṭabaṭaba'ī memberikan nama tafsirnya Al-Mizan, karena banyak mengambil pendapat dari kalangan mufassir dan selainnya, kemudian Ṭabaṭaba'ī mendiskusikan lalu mengambil pendapat yang paling kuat.¹²⁶

Adapun motivasi yang mendorong Ṭabaṭaba'ī untuk menulis kitab tafsir seperti Tafsir Al-Mizan, karena keinginannya untuk mengajarkan dan menafsirkan al-Qur'an yang mampu mengantisipasi gejolak rasionalitas pada masanya. Dalam kitab tafsirnya Ṭabaṭaba'ī mengikuti sistematika tertib *mushafī*, yaitu menyusun kitab tafsir berdasarkan susunan ayat-ayat dan surah dalam mushaf Al-Qur'an. Hal ini Ṭabaṭaba'ī menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an diawali dengan penjelasan makna per-kata dari ayat tersebut, I'rab, Balaghah, kemudian dari berbagai sisi aspek keilmuan lainnya.¹²⁷

2. Metode Tafsir Al-Mizan

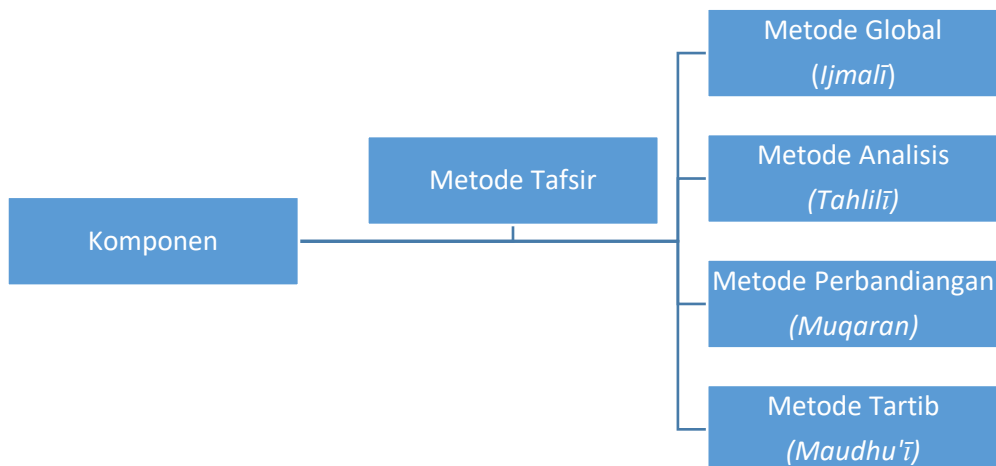
Skema Metode Tafsir¹²⁸

¹²⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Mukaddimah, Jilid 1. Hal. VII.

¹²⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Mukaddimah, Jilid 1. Hal. VII.

¹²⁷ Fiddian Kharudin, Amaruddin, *Mengungkap Penafsiran Al-Qur'an Versi Syi'ah: Kajian Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 96-97.

¹²⁸ Hujair. A.H. Sanaky, *Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)*. Hal. 271.



Dalam hal ini, metode yang digunakan Ṭabaṭaba'ī dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an menggunakan metode *Tahlilī*. Kata *Tahlilī* diambil dari bahasa Arab dan digunakan dalam bahasa Indonesia sebagai istilah khusus dalam studi al-Qur'an. Kata *tahlilī* dalam bahasa Arab berbentuk masdar dari *fi'il* yang jika diderifasikan *halala-yuhallilu-tahlil*, kemudian ditambahkan huruf *yā* nisbah menjadi *tahlilī*. Arti secara harfiah kata *tahlilī* yaitu membuka sesuatu, mengurai atau menganalisa.¹²⁹ Adapun menurut Baqir Shadr metode *Tahlilī* juga dinamai dengan metode *tajzi'ī*.¹³⁰ Metode *Tahlilī* adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Selain itu pula pada tafsir Al-Mizan sangatlah runtutan, yang mana dimulai dari surat Al-Fatihah hingga surat An-Nas.¹³¹

Adapun pengertian lainnya adalah sebagai seperangkat prosedur penafsiran yang digunakan oleh para mufasir dalam memberikan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat al-

¹²⁹ Faizal Amin, *Metode Tafsir Tahlilī: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat*, (Lampung: Jurnal Kalam, 2017). Hal. 245.

¹³⁰ Nasrullah, *Urgensi Sinergitas Metode Dan Pendekatan Tafsir Kitab Suci*, (Tembilahan: Jurnal Syahadah, 2013). Hal. 3.

¹³¹ Ilyas Husti, *Studi Kritis Pemikiran Quraish Sihab Terhadap Tafsir Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*, (Riau: Jurnal Al-Fikra, 2015). Hal. 65.

Qur'an yang dilakukan dengan menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan urutan bacaan dan susunan ayat dalam al-Qur'an Mushaf Uthmānī berdasarkan keahlian, paradigma dan kecenderungan para mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.¹³²

Sebagai contoh dalam penafsiran Ṭabaṭaba'ī mengenai Al-Baqarah ayat 30, mengenai *khalifah*. Bahwa Ṭabaṭaba'ī mengatakan ayat tersebut menjelaskan arti pentingnya manusia ditunjuk sebagai khalifah. Ia juga menafsirkan kata *khalifah* diartikan sebagai (*wakil administrasi*) Allah di muka Bumi.¹³³ Penafsiran tersebut adalah sebagai contoh metode *Tahlilī* dalam Tafsir Al-Mizan. Dalam hal ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara mendalam dari aspek bahasa, periwayatan, maupun ayat-ayat yang mutasyabih.

Adapun metode *Tahlilī* memiliki kelebihan yaitu *pertama*, ruang lingkup yang luas dalam memaknai ayat karena memiliki dari berbagai aspek dan yang *kedua*, memuat berbagai ide yang mana para mufasir bisa mencurahkan ide-ide atau gagasan-gagasannya dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Adapun kekurangan dari metode *Tahlilī* ialah menjadikan petunjuk al-Qur'an parsial, yang mana seakan-akan al-Qur'an memberikan pedoman secara tidak sempurna, karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dan penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat lain yang sama dengannya.¹³⁴

3. Corak Tafsir Al-Mizan

Corak tafsir pada kitab Tafsir Al-Mizan yang mana menurut Ṭabaṭaba'ī dalam muqaddimah tafsir Al-Mizan, ia menyatakan jalan (metode) untuk memahami al-Qur'an menurutnya ada dua model. *Pertama*, melakukan pembahasan ilmiah atau filosofis

¹³² Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002). Hal. 31. Lihat di Faizal Amin, *Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat*. Hal. 245

¹³³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid I. hal. 114

¹³⁴ Hujair. A.H. Sanaky, *Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)*. Hal. 276.

terlebih dahulu mengkaitkan sesuatu persoalan yang ditunjukkan oleh ayat al-Qur'an, untuk menopang argumentasi dalam menafsirkan al-Qur'an. Walaupun metode ini diperbolehkan dalam pembahasan ilmiah, akan tetapi menurutnya al-Qur'an tidak memperbolehkannya.¹³⁵

Kedua, menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, memperjelas makna ayat dengan mentadaburi ayat-ayat yang semisalnya dan yang mewakili di dalam al-Qur'an itu sendiri, serta menentukan referen (*mashadiq*)-nya.¹³⁶ Sebenarnya Ṭabaṭaba'ī ingin menampilkan bahwa al-Qur'an saling menjelaskan satu sama lainnya dan tidak ada yang bertentangan. Lebih lanjut Ṭabaṭaba'ī menyebutkan:

Jika selintas ada ditemukan pertentangan, maka pertentangan itu akan hilang dengan merenungkan al-Qur'an itu sendiri. Seandainya dalam menjelaskan maksud-maksud kitab ini dibutuhkan sesuatu yang lain, maka kedudukannya sebagai hujjah tidak sempurna. Karena andaikata seorang kafir menemukan pertentangan dalam al-Qur'an yang tidak dapat dihilangkan dengan merujuk kepada ayat-ayat lain al-Qur'an itu sendiri, maka ia tidak dapat menerima dihilangkannya pertentangan itu melalui jalan lain, dengan menggunakan hadits umpamanya. Hal ini dikarenakan orang kafir tidak mempercayai kebenaran Nabi dan tidak mempercayai kenabian serta kesuciannya, sehingga ia akan menolak pernyataan Nabi. Dengan kata lain, akan sia-sia bila Nabi menjelaskan untuk menghilangkan pertentangan-pertentangan dalam al-Qur'an tanpa menggunakan bukti verbal dalam al-Qur'an itu sendiri kepada orang-orang yang tidak mempercayai kenabian dan kesuciannya.¹³⁷

Selain itu juga dalam penganalisaannya Ṭabaṭaba'ī menggunakan beberapa aspek lainnya seperti menggunakan pembahasan riwayat dan pembahasan falsafi. Hal ini penggunaan

¹³⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Mukaddimah, Jilid 1. Hal. XI

¹³⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Mukaddimah, Jilid 1. Hal. XI

¹³⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2009). Hal. 114. Lihat di Irhas, *Penerapan Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an (Studi Atas Kitab Tafsir al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī)*, (Riau: Jurnal Ushuluddin, 2016). Hal. 154.

pembahasan *Falsafi* hanya pada ayat-ayat tertentu saja.¹³⁸ Hal ini corak *falsafi* hanyalah sebagai pisau analisa Ṭabaṭaba'ī dalam menjelaskan makna dari ayat tersebut. Selain itu, Rosihon dalam jurnalnya Kerwanto menyatakan umumnya Ṭabaṭaba'ī mengambil riwayat dari para Imam Ahl al-Bayt (Syi'ah), khususnya Imam kelima (Imam Muhammad al-Baqir), Imam keenam (Imam Ja'far al-Shadiq) dan Imam ketujuh (Imam Musa al-Kadzim). Selain para Imam, Ṭabaṭaba'ī juga mengutip dari beberapa sahabat seperti Abdullah ibn Umar, Abdullah ibn Abbas, serta Jabir ibn Sirrin.¹³⁹ Selain itu, segi periwayatan Ṭabaṭaba'ī sanad tafsirnya merujuk pada Syaikh Ali Al-Qommi dan Abbas Al-Qommi, serta rujuk pada buku Ṭabaṭaba'ī merujuk pada *Wasail as-Syi'ah*.¹⁴⁰

Selanjutnya Ṭabaṭaba'ī selain menggunakan corak falsafi ia juga menggunakan berbagai maca corak seperti *riwa'i*, *sufi* atau *bathini*, *bil-ilmu*, *lughawi*, serta *tarikh*.¹⁴¹ Menurut al-Usi, munculnya tafsir al-Mizan, karena disebabkan kebutuhan masyarakat, yang mana membutuhkan tafsir yang komprehensif serta penjelasan di dalamnya sangat kompleks. Dalam hal ini Ṭabaṭaba'ī juga mengambil beberapa riwayat sebagai rujukan dari riwayat Sunni seperti riwayat Muslim, al-Daruquthni dan Abu Dawud.¹⁴² Maka dari itu Tafsir al-Mizan menjadi tafsir yang menggunakan berbagai aspek dan macam-macam keilmuan.

4. Sumber Penafsiran Tafsir Al-Mizan

Adapun sumber penafsiran pada tafsir Al-Mizan adalah *al-Qur'an bi al-Qur'an*. Sumber penafsiran *al-Qur'an bi al-Qur'an* yaitu penafsiran sebagian ayat al-Qur'an dengan apa yang disebutkan dengan al-Qur'an sendiri. Sebagian al-Qur'an

¹³⁸ Almaarif, *Karakteristik Wanita Mulia dan Wanita Tercela (Perspektif Tafsir Al-Mizan)*, (Lampung: Skripsi Isntitut Agama Islam Negeri Raden Intan, 2017). Hal. 60.

¹³⁹ Kerwanto, *Penafsiran Bathini (Esoteris) Thabathaba'i Dalam Tafsir Al-Mizan*, (Jakarta: Tanzil: Jurnal Studi Al-Qur'an, 2016). Hal. 196.

¹⁴⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Mukaddimah. Hal. 7

¹⁴¹ Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedia Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2013). Hal. 189.

¹⁴² Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedia Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*. Hal. 191.

menafsirkan sebagian yang lain. Apa yang disebutkan secara global pada satu tempat, dapat ditafsirkan dan dijelaskan pada tempat yang lain, dan apa yang disebutkan secara ringkas pada satu tempat, dapat dirinci dan diterangkan pada tempat yang lain.¹⁴³

Menurut Ali ar-Ridha al-Asfahani huruf “*ba*” di kalimat al-Qur’an bil Qur’an itu menunjukkan bantuan atau mencari sebab. Dalam hal ini juga, ia mendefinisikan menafsirkan al-Qur’an dengan al-Qur’an itu sendiri dan menjelaskan maksud-maksudnya. Ali ar-Ridha al-Asfahani mengibaratkan seperti ayat al-Qur’an padanan acauannya dalam menafsirkannya dengan ayat yang lainnya. Adapun para ahli mengatakan bahwa tafsir al-Qur’an bil Qur’an mendefinisikan sebagai pembandingan ayat satunya dengan ayat lain yang berkaitan.¹⁴⁴

Selain itu Ṭabaṭaba’ī menggunakan juga jalur periwayatan atau pembahasan riwayat (*Bahst al-Riwa’ī*) sebagai sumber penafsirannya. Hal itupun penulisan riwayatnya lengkap dengan sanadnya, sehingga memudahkan siapapun dalam meneliti kebenaran hadits tersebut. Walaupun menggunakan periwayatan, al-Qur’an tetap sebagai sumber primer dan menjadi mata rantai yang tak pernah terpisahkan dalam penafsirannya, sebagaimana ia selalu berusaha mencari *munasabah* ayat dengan ayat yang lainnya dan searah apa yang menjadi kajiannya.¹⁴⁵

5. Keistimewaan Tafsir Al-Mizan

Setiap tafsir memiliki keistimewaannya masing-masing, hal ini di dalam tafsir Al-Mizan juga memiliki keistimewaan dalam penulisannya. Keistimewaan Tafsir Al-Mizan tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

- a. Dalam menafsirkan Al-Qur’an, Ṭabaṭaba’ī memiliki disiplin ilmu yang begitu banyak mulai dari pembahasan agama sampai dengan ilmu-ilmu umum. Maka dalam

¹⁴³ Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyyat & Hadits-Hadits Palsu: Kritik Nalar Penafsiran Al-Qur’an*, (Depok: Keira Publishing, 2016). Hal. 35

¹⁴⁴ Ali ar-Ridha Al-Asfahani, *Manahij Tafsir wa Ittijatuhu*. Hal. 48-49.

¹⁴⁵ Yana Madyana, *Huruf Muqathaah Dalam Pandangan Ṭabaṭaba’ī Dan Qur’ish Shihab (Studi Tafsir Al-Mizan dan Al-Misbah)*. Hal. 27.

penafsirannya banyak ilmu yang dapat menunjang pada ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁴⁶

- b. Tafsir Al-Mizan juga dalam penafsirannya, Ṭabaṭaba'ī melakukan *tarjih* atau memposisikan pendapat dirinya dalam setiap selesai penafsiran ayat-ayat dengan menyebutkan argumentasinya.¹⁴⁷
- c. Selain itu Ṭabaṭaba'ī mengambil banyak manfaat dari kitab-kitab lain yang dirujuknya.¹⁴⁸
- d. Penafsiran dalam tafsirnya juga mengambil hadits-hadits dari Rasulullah, Sahabat dan Tabi'in-Tabi'in dan hadits tersebut diambil dan dipilih secara teliti.¹⁴⁹

C. Rasa'il Al-Tauhidyyah

1. Kerangka Berfikir

Kitab ini sebenarnya berisikan sebuah *risalah-risalah* (catatan-catatan) yang didalanya terdapat rahasia-rahasia yang sakral, yang mana dalam kitab ini terdapat pandangan-pandangan yang mendalam dan pemikiran yang kritis terhadap ilmu-ilmu Ketuhanan. Hal ini bisa dipelajari dari sifat-sifat-Nya, perbuatan-perbuatan-Nya antara pencipta (*Khāliq*) dan yang diciptakan (*Makhlūq*).¹⁵⁰

Selain itu, kitab ini menjadi kebutuhan bagi orang-orang yang beriman - terkhusus para pencari ilmu – dalam meneguhkan keimanannya serta memperdalam pengetahuan mengenai Allah Swt yang berhubungan dengan kesucian-Nya.¹⁵¹ Sebenarnya Ṭabaṭaba'ī dalam kitab ini juga ingin menyanggah dua kelompok, yaitu kaum Shophis dalam pembahasan keberadaan Tuhan. Dalam hal ini kaum Shopis sudah merugakan keberadaan realitas, salah

¹⁴⁶ Ahmad Fauzan, *Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*, (Bogor: Jurnal Al-Tadabbur, 2018). Hal. 131.

¹⁴⁷ Ahmad Fauzan, *Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 131.

¹⁴⁸ Ahmad Fauzan, *Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 132.

¹⁴⁹ Ahmad Fauzan, *Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*. Hal. 132.

¹⁵⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidyyah*, Muqaddimah, (Iran: Mu'asasah an-Nasyr al-Islami, 1427 H). Hal. 4.

¹⁵¹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidyyah*, Muqaddimah. Hal. 4

satunya Gorgias dalam perkataannya yang menggunakan proposisi bahwa:

“Pertama, tidak ada satupun yang eksis. Kedua, bila sesuatu itu ada, ia tidak dapat diketahui. Ketiga, sekalipun realitas itu bisa kita ketahui, ia tidak dapat memberitahukan kepada orang lain. Atas dasar itulah hakikat dari realitas pada dasarnya adalah tidak ada, dalam arti pada dirinya sendiri realitas itu tidak mempunyai makna apa pun.”¹⁵²

Hal ini saja sudah meragukan keberadaan realitas, yang mana pemahaman tersebut mengenai asal-usul dan kejadian awal mula kehidupan, bagaimana mungkin seseorang yang meragukan keberadaan realitas ia mempercayai keradaan wujud Tuhan. Sementara itu Ṭabaṭaba’ī juga menyanggah perkataan Teolog dalam pembasan ketuhanan, yang mana mereka (Kaum Teolog) memisahkan antar *Dzat*, *Sifat*, dan *Af’al* Tuhan. Maka Ṭabaṭaba’ī merespon kedua kelompok tersebut dalam kitab *Rasa’il at-Tauhid*iyah.

2. Sistematika Penyajian Kitab

a. *Rasa’il at-Tauhid*

Dalam hal ini Ṭabaṭaba’ī memaparkan penjelasan mengenai Tauhid dari sisi *Dzat*-Nya. Seperti argumentasinya mengenai Wujud Tuhan, bahwa tidak ada perbedaan dalam mengeluarkan pendapat tentang Tuhan itu satu. selain itu juga dalam kitab ini ia menjelaskan *Dzat* Tuhan itu berhubungan dengan ketentuan-ketentuannya.¹⁵³

Hal ini pun ia menjelaskan bahwa *Dzat* Tuhan yang berhubungan dengan ketentuan-ketentuan-Nya itu tidak bisa dibantah, dan pastiya ketentuan tersebut sangatlah spesifik. Ṭabaṭaba’ī juga menjelaskan pada bab ini dengan bersumber dari Al-Qur’an dan As-Sunnah.¹⁵⁴

Selanjutnya pada pembahasan ini ia mengutip beberapa ayat di dalamnya serta sumber-sumber lainnya seperti *Nahjul Balaghah*, *Al-Kafi*, dan kitab-katab hadits lainnya mengenai

¹⁵² Welhendri Azwar Muliono, *Filsafat Ilmu: Cara Mudah Memahami Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Prenada Media, 2019). Hal. 111.

¹⁵³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Rasail at-Tauhid*iyah, Muqaddimah. Hal. 7-8.

¹⁵⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Rasail at-Tauhid*iyah, Muqaddimah. Hal. 9.

kemutlakan *Dzat* Tuhan.¹⁵⁵ Selain itu, Ṭabaṭaba'ī juga menjelaskan kekhususan *Dzat* Tuhan dalam pandangan Islam, serta ia juga di dalam bab ini memasukkan ulasannya secara terpisah.

b. Rasa'il al-Asmā'

Dalam subtema ini Ṭabaṭaba'ī memaparkan macam-macam Asma'-asma' Allah dari aspek yang umum sampai yang khusus. Selanjutnya Ṭabaṭaba'ī memberikan petunjuk-petunjuk mengenai Asma'-asma' Allah dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Selain itu juga penulis kitab ini menjelaskan tingkatan-tingkatan Alam dan apa saja yang membedakan alam-alam tersebut.

Ṭabaṭaba'ī juga memaparkan dalil-dalil dari naqli dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Maksudnya dalil tersebut dipaparkan secara tekstual dan kontekstualnya. Bukan hanya pada Al-Qur'an dan As-Sunnah Ṭabaṭaba'ī juga memaparkan pandangan dari para Imam Suci a.s.¹⁵⁶

c. Rasa'il al-Af'āl

Dalam subtema ini Ṭabaṭaba'ī membahas perbuatan-perbuatan Tuhan atau kehendak-kehendaknya. Ia juga memaparkan pembahasan ini melalui berbagai aspek. *Pertama*, melalui Penyingkapan makna-makna batin Al-Qur'an, yang dibahas dari aspek bahasanya, makna dzahirnya, dan munasabah dengan ayat lainnya.¹⁵⁷

d. Rasa'il al-Wasāit

Pada subtema terakhir Ṭabaṭaba'ī menjelaskan secara jelas mengenai tingkatan-tingkatan alam secara Universal. Dalam subtema ini pun dijelaskan dalil-dalil dari Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Selain itu, Ṭabaṭaba'ī juga membahas mengenai Alam Materi dan Tingkatan-tingkatannya, secara detail. Alam-alam tersebut seperti Alam Aql, Alam Mitsal, dan Alam Materi.

¹⁵⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidīyyah*, Muqaddimah. Hal. 12-13.

¹⁵⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidīyyah*, Muqaddimah. Hal. 35.

¹⁵⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidīyyah*, Muqaddimah. Hal. 66.

Selanjutnya, ia bukan hanya menyingkap makna dari ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga menyingkap makna dari beberapa riwayat.¹⁵⁸

D. Penafsiran Penciptaan Manusia dalam Tafsir Al-Mizan

1. Dimensi-Dimensi Manusia Dalam Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an kata manusia disebutkan ada tiga *insān*, *basyar*, *nās*. *Pertama*, kata *insān* terambil dari kata *uns*, yang berarti jinak, harmonis dan tampak. Menurut Quraish Shihab kata *insān* diartikan sebagai manusia secara totalitas (jiwa dan raga).¹⁵⁹ Melihat bentuk katanya, *insān* mengandung konsep manusia sebagai makhluk yang memiliki keramahan dan kemampuan mengetahui yang sangat tinggi atau sebagai makhluk sosial dan kultur.¹⁶⁰ Selain itu Jawadi Amuli mengatakan bahwa kata *insān* diartikan sebagai wujud dzāt yang mana merupakan manifestasi dari *tauḥīd al-af'āl* yang mana dalam bentuk sebaik-baiknya.¹⁶¹

Selanjutnya *insān* selalu dihubungkan dengan keistimewaan manusia di dalam al-Qur'an. *Pertama*, manusia dipandang sebagai makhluk unggulan atau puncak penciptaan Tuhan. Keunggulannya terdapat pada wujud kejadiannya sebagai makhluk yang diciptakan dengan sebaik-baiknya. *Kedua*, manusia adalah makhluk yang memikul amanah, yang mana maksudnya adalah sebagai khalifah Allah di muka bumi yang tugasnya menciptakan tatanan dunia yang baik. *Ketiga*, karena manusia memikul amanah, maka kata *insān* dihubungkan dengan konsep tanggung jawab. *Keempat*, dalam menyembah Allah, manusia masih dipengaruhi oleh lingkungannya. Sebagai contoh ketika manusia tertimpa musibah ia akan menyembah Allah dengan ikhlas, sedangkan jika manusia dalam keadaan senang ia akan merasa sombong dan lupa akan pemberi kesenangan tersebut.¹⁶²

¹⁵⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidīyah*, Muqaddimah. Hal. 122.

¹⁵⁹ Saepul Anwar, *Hakekat Manusia (Manusia Dimata Filosof Dan Al-Qur'an Serta Kajian Tentang Inti Manusia)*, (Padang: Jurnal Ta'lim; Jurnal Kajian Pendidikan Agama, 2006). Hal. 136.

¹⁶⁰ Rahmi Damis, *Falsafah Manusia Dalam Al-Qur'an*, (Makassar: Jurnal Sipakalebbi', 2014). Hal. 204.

¹⁶¹ Jawadi Amuli, *Wilayatu Lil Insan Fi Al-Qur'an*. Hal. 107.

¹⁶² Muhlasin, *Konsep Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Riau: Jurnal Idarotuna, 2019). Hal. 50-51

Kedua, kata *basyar* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 37 kali. Hal ini kata *basyar* adalah kata jamak dari kata (بشرة) yang artinya kulit manusia.¹⁶³ Selain itu kata *basyar* selalu dikaitkan dengan sifat-sifat biologis seperti makan, minum, seks, serta berjalan.¹⁶⁴ Adapun dalam Seri Disertasi yang disusun oleh Cipta Bakti Gama mengatakan hal yang sama, yang mana menurutnya kata *basyar* menunjukkan kepada dimensi kehewanian yang tampak secara zahir, seperti makan dan minum.¹⁶⁵

Hal ini dibuktikan di dalam surat al-Mu'minūn: 24 yang berbunyi:

“Dan berkatalah pemuka-pemuka yang kafir di antara keumnya dan yang mendustakan akan menemui hari kiamat (kelak) dan yang telah Kami mewahkan mereka dalam kehidupan di dunia: “(Orang) ini tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, dia makan dari apa yang kamu makan, dan meminum dari apa yang kamu minum.” (Q.S. Al-Mu'minūn: 24).

Dalam hal ini Ṭabaṭaba'ī dalam tafsirnya mengatakan bahwa manusia sebagai kesempurnaan hewani, seperti makan dan minum.¹⁶⁶ Ketiga *Nās*, kata tersebut disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 243 kali. Kata *Nās* biasanya digunakan untuk ungkapan *ayyuhâ nās*, yang mana digunakan untuk memberikan pesan kepada manusia seperti kabar baik atau berupa peringatan.¹⁶⁷

Dari ketiga tersebut bahwa masing-masing dari dimensi-dimensi manusia memiliki perbedaan. *Pertama*, kata *insān* yang mana diartikan sebagai manusia secara totalitas (jiwa dan raga). *Kedua*, kata *basyar*, yang mana diartikan sebagai kondisi biologis

¹⁶³ M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, (Bandung: Fitrah Rabbani, 2002). Hal. 92.

¹⁶⁴ Afrida, *Hakikat Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Kerinci: Jurnal Al-Qisthu, 2018). Hal. 56.

¹⁶⁵ Cipta Bakti Gama, *Fondasi Psikopatologi Islam: Suatu Pendekatan Psikofilosofis tentang Konsep Gangguan Jiwa dan Faktor Penyebabnya dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Seri Disertasi Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2018). Hal. 89.

¹⁶⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid. XV. Hal. 31.

¹⁶⁷ Cipta Bakti Gama, *Fondasi Psikopatologi Islam: Suatu Pendekatan Psikofilosofis tentang Konsep Gangguan Jiwa dan Faktor Penyebabnya dalam Al-Qur'an*. Hal. 95.

atau mengarah kepada dimensi-dimensi ke hewanan seperti lapar, minum, berjalan, dan lain-lainnya. Serta yang ketiga, kata *nās* lebih diartikan kepada menyerukan pesan kepada manusia secara universal.

2. Hikmah Penciptaan Manusia Dalam Al-Qur'an

Bahwa Allah menciptakan alam semesta, pasti memiliki hikmah tersendiri, salah satunya ialah manusia. *Pertama*, bahwa manusia diciptakan secara sempurna dari bentuknya, hal ini dijelaskan dalam surat at-Tīn: 3, yang mana Allah Swt berfirman “*surely Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.*” Pada ayat tersebut Allah Swt ingin memberitahukan bahwa manusia adalah makhluk yang sempurna dari segi bentuknya. Selanjutnya pada ayat keempat Allah mengembalikannya ke tempat paling rendah (dunia). Hal ini Ṭabaṭaba'ī memberikan pengecualian kepada orang-orang yang beriman, yang mana ia akan ditempatkan pada posisi yang tertinggi.¹⁶⁸

Selanjutnya Allah Swt menciptakan manusia untuk berlomba-lomba dalam meningkatkan ketaqwaan seperti dalam surat al-Hujurat: 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Adapun pendapat Ja'far Subhani mengenai ayat diatas, bahwa ia mengatakan bahwa:

“Jika kamu melihat proses penciptaan keseluruhan manusia, kamu akan melihat asal-mula yang sama, dan manusia semua berasal dari seorang laki-laki dan perempuan (Adam dan Hawa’) dan semua keturunan kembali kepada nenek moyang ini, kemudian tidak ada kriteria yang permasalahan mana golongan yang baik atau tidak.

¹⁶⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Kitab al-Insān*, (Beirut: Dār al-Adwā'u, 1413 H). Hal. 47-48.

Dan janganlah kali bangga dan sombong atas bangsa dan keturunan kalian, karena melalui golongan yang berbeda kalian saling tahu dan dapat mengenal. Singkatnya bertujuan untuk mencapai pengetahuan dan pengenalan antara manusia satu dengan yang lain, nilai tersebut melekat dalam sebuah keluarga, tetapi seharusnya tidak pernah menjadi dasar dan kriteria untuk mengeklaim keunggulan suatu golongan atas golongan lain.¹⁶⁹

Hal ini Ṭabaṭaba'ī memiliki persamaan dengan Ja'far Subhani, yang mana Ṭabaṭaba'ī menafsirkan ayat ini dengan tujuan kemaslahatan umat. Dalam hal ini bisa dilihat dua pandangan tersebut memiliki kesamaan, walaupun dalam penyampaiannya berbeda. Maka sangatlah jelas bahwa Allah menciptakan sesuatu tidaklah sia-sia, dan pasti memiliki hikmah tersendiri. Hal ini termaktub dalam surat al-Ghafir: 57, yang mana Allah menciptakan segala sesuatu untuk diambil hikmahnya dan apa-apa yang diciptakannya pasti memiliki banyak hikmahnya.

Selain itu hikmah dari penciptaan manusia ialah bahwa Allah Swt memberikan amanah rahasia kepada manusia yang mana para malaikat pada sifatnya tidak mengetahui dan memahami amanah tersebut. Bahwa Allah memberikan keistimewaan atau kualitas-kualitas kepada manusia yang tidak terelakkan, yang mana menjadikan manusia sebagai khalifah.¹⁷⁰ Maka bahwa Allah menciptakan segala sesuatu tidak ada yang sia-sia.

¹⁶⁹ Ja'far Subhani, *Tadarus Akhlak: Etika Qurani dalam Surah al-Hujurat*, (T.Tmp: Penerbit Citra, 2003). Hal. 180-181.

¹⁷⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 1, (Jakarta: Lentera, 2011). Hal. 232-233.

BAB IV

ANALISIS AYAT-AYAT PENCIPTAAN MANUSIA

E. Penciptaan Manusia

Kehadiran manusia di dunia ini, tidak serta merta hadir begitu saja, kehadirannya tentu saja diawali dengan proses yang panjang serta tahapan-tahapannya. Berkaitan dengan itu tentunya terdapat ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang turut menjelaskan penciptaan awal manusia dari aspek dimensi-dimensinya dan tahapan-tahannya, sehingga menjadi satu kesatuan pada diri manusia. mengingat bahwasanya manusia pada umumnya dipahami sebagai makhluk yang memiliki dua dimensi, yaitu dimensi jiwa dan raga. Oleh sebab itu, berikut ini akan peneliti uraikan lebih jauh terkait penciptaan awal manusia.

1. Penciptaan Jiwa

Sebelum kita melihat serta memahami adanya keberagaman dari setiap maujud manusia, jauh sebelum itu, ia (manusia) merupakan satu kesatuan dalam dimensinya sebagai jiwa. Sebagaimana yang difirmankan oleh Allah Swt dalam Al-Qur'an surat An-Nisa': 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan istrinya; dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu”.

Pada ayat ini Ṭabaṭaba'ī menjelaskan bahwa arti dari *nafs wāhidah* itu “sesuatu (yang) dengan sesuatu tersebut adalah sesuatu itu sendiri” dan itupun sama dengan diri manusia (*nafs al-*

insān) adalah apa yang ada pada manusia adalah yang terdapat pada diri manusia itu sendiri. Selain itu komponen jiwa manusia dan jasadnya itu ada pada di kehidupan dunia ini, dan jiwa serta keberadaannya itu ada pada kehidupan di alam barzakh¹⁷¹ atas apa-apa yang telah ditegaskan di firman Allah Swt pada surat Al-Baqarah ayat 104:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمِعُوا وَ لِلْكَافِرِينَ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah berkata (kepada Muhammad), “Râ`inâ”, tetapi, katakanlah, “Unzhurnâ”, dan dengarkanlah (perintah ini). Dan bagi orang-orang kafir, siksaan yang amat pedih.”

Mengenai pembahasan jiwa Ṭabaṭaba`ī juga mendefinisikannya nafs sebagai diri, dan ia menjelaskan konsep diri itu adalah suatu yang sudah jelas (*badihiyat*) yang dipahami dengan dirinya sendiri tanpa membutuhkan pada perantara sesuatu apapun.¹⁷²

Ṭabaṭaba`ī juga menafsirkan secara gamblang mengenai “*Nafs wāhidah itu merujuk pada Nabi Adam dan isterinya*”. Pasalnya ayat ini juga membahas tentang garis keturunan dari Nabi Adam sampai sekarang, yang mana datang dari mereka dan titik keturunan nenek moyang hanya berhenti sampai mereka,¹⁷³ dan jiwa yang terdapat pada ayat tersebut dipahami sebagai substansi

¹⁷¹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba`ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4. Hal. 139.

الذي خلقكم من نفس واحدة - لهذا المعنى (ما به الشيء شيء) ونفس الإنسان هو ما به الإنسان إنسان، وهو مجموع روح الإنسان وجسمه في هذه الحياة الدنيا والروح وحدها في الحياة البرزخية على ما تحقق.

¹⁷² Muhammad Husain Ṭabaṭaba`ī, *Bidayah al-Hikmah*, (Qom: Muassasah al-Ma`arif al-Islamiyyah). Hal. 11

¹⁷³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba`ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4. Hal. 140.

immateri dari aspek materi yang secara permulaannya bersumber dari materi.¹⁷⁴

Sementara itu, makna satu yang terdapat pada ayat tersebut Ṭabaṭaba'ī membedakan antara dua perbedaan mendasar yaitu satu yang hakiki dan yang tidak hakiki. Satu yang hakiki merupakan sesuatu yang ditandai dengan kesatuan karena esensinya dari selain perantara berupa aksidennya, seperti manusia yang satu. Sementara itu, satu yang bukan hakiki berbeda dengannya, seperti manusia dan kuda yang merupakan dua kesatuan dalam hewan, dan ia akan berakhir dan tidak ada lagi mustahil hingga tiba pada satu yang hakiki.¹⁷⁵ Oleh sebab itu, satu yang dijelaskan oleh Ṭabaṭaba'ī pada ayat tersebut bersifat satu yang hakiki, yang mana satu tersebut adalah satu yang bersifat hakikat yang termanifestasikan dari Allah Swt.

Di sisi lain, Ṭabaṭaba'ī melanjutkan penafsirannya bahwasanya dalam ayat ini juga merupapakan penjelasan dari penciptaan manusia pertama yaitu nabi Adam dan istrinya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ṭabaṭaba'ī berikut ini:

Selain itu, Ṭabaṭaba'ī juga menafsirkan kata “*Yang telah menciptakan kamu dari satu diri yang tunggal dan menciptakan pasangannya dari (jenis) sama*”, *an-nafs* (نَفْسٍ = diterjemahkan di sini sebagai “diri”) yang berdasarkan kamus dan bahasa menunjukkan sesuatu itu sendiri. Mereka mengatakan; “Dia datang kepadaku (nafsuhu; نفسه) sendiri”; atau “Dia datang kepadaku (‘aynyhu; عينه) sendiri; meskipun basis untuk penggunaan dua kata ini, “*an-nafs*” dan “*al-ayn*” dalam makna ini (diri, sama, hakikat, pokok, natur inheren atau esensi satu person atau sesuatu) secara asal kata berbeda. *An-nafs* seorang manusia adalah sesuatu yang dikarenakan oleh sesuatu tersebut maka manusia adalah manusia; dan dan itu adalah kombinasi jiwa dan raga dalam kehidupan ini dan hanya ruh di kehidupan

¹⁷⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Ushul al-Falsafi*, Jilid II, (Iraq: Al-Muassasah Al-Iraqiyyah Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1418 H). Hal. 513

¹⁷⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. Hal. 241.

al-barzakh, seperti sudah kami jelaskan dalam ulasan surat Al-Baqarah: 154¹⁷⁶:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَأَنْ تَشْعُرُونَ

“Dan janganlah kamu mengatakan terhadap orang-orang yang telah gugur di jalan Allah (bahwa mereka itu) mati, bahkan (sebenarnya) mereka itu hidup, tetapi kamu tidak menyadarinya.”

Dalam ayat ini juga (Qs. an-Nisa: 1) membahas tentang penciptaan jiwa sebelum menjadi manusia utuh adapun fase-fasenya sebelum jiwa tersebut ditiupkan ke dalam raga. Artinya dari sisi penciptaan manusia memiliki keistimewaan dari *dzat*, sifat, maupun perbuatannya. Hal ini telah dijelaskan dengan argumentasi dalam filsafat pertama (*al-falsafah al-ūlā*) bahwa sebab mengharuskan adanya akibat pada dirinya dan kesempurnaan awal dan kedua dari sebab tersebut. Dan sebab tersebut berkelanjutan tanpa ada kekurangan dari ketiadaannya. Dan Begitu juga alam materi yang dirinya terlampaui oleh alam-alam selainnya yang tidak berkaitan dengan materi di dalamnya dan hukum-hukum tentang materi, selain itu juga terlepas dari alam materi ada alam mitsal dan alam aql, alam ruh dan barzakh.¹⁷⁷

Pada Alam Mitsal: manusia tidak memiliki kekurangan sama sekali atau sifat-sifat buruk, bahkan tidak ada hijab antara apa yang dia inginkan. Sifat-sifat buruk tersebut seperti rasa bosan, sakit, cacat, capek.¹⁷⁸ Adapun pembuktian secara Naqli yang menunjukkan bahwa Allah membedakan antar Alam Khalq dan Amr. Bahwa kita mengetahui alam Khalq bukanlah alam Amr tidak terpengaruh oleh misdak-misdak diri, bahkan dikhususkan untuk misdak-misdak dengan alam Khalq yang terpengaruh pada misdak-misdak alam Amr. Maka telah dijelaskan dalam Al-Qur'an

¹⁷⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 7, (Jakarta: Lentera, 2011). Hal. 289.

¹⁷⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidhiyyah*. Hal. 165.

¹⁷⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Rasail at-Tauhidhiyyah*. Hal. 164

bahwa alam Ruh juga termasuk alam Amr. Terciptanya Alam Amr terjadi karena dengan kata *Kun Fa Yakūn*.¹⁷⁹

Perbedaan kedua Alam tersebut: Jika Alam Khalq itu diciptakan secara bertahap sedangkan Alam Amr itu langsung tanpa adanya tahapan-tahapan. Dan yang bertahap itu pasti materi dan memiliki pengaruhnya. Dan Alam Amr itu lebih dahulu daripada alam Khalq, sedangkan Alam Khalq mengikuti Alam Amr. Dalam hal ini para Malaikat yang suci bertempat di Alam Amr. Hal ini kita mendapatkan poin penting bahwa diatas alam jasad terdapat pengaturan-pengaturan yang bertahap di dalamnya terdapat alam yang lain. Secara ringkas bahwa pengaturan-pengaturan yang bertahap tersebut merupakan konsekuensi dari Alam Ars yang diturunkan ke Alam Amr, dan berakhir pada Bumi (Alam Materi).¹⁸⁰

Bahwa alam Amr memiliki tingkatan-tingkatan dari yang paling tinggi ke paling rendah. Dalam keadaan alam Amr ini ditentukan dengan kadar dan keterbatasannya ketika diturunkan ke alam Khalq. Dengan ketidakterbatasannya itu dimiliki di sisi Allah, dan ketika diturunkan ke Alam Khalq ketentuan tersebut diketahui oleh Allah. Dan segala sesuatu itu memiliki misdak-misdak yang tidak terbatas dan tidak terukur yang ada ada di alam Amr sebelum ke Alam Khalq.¹⁸¹ Maka dalam hal ini ketika jiwa ditiupkan kealam materi, ia menjadi terbatas.

Dari sisi ciptaan setiap individu memiliki keistimewaan atau kelebihan masing dan kelemahan, tapi dari sisi tingkatan individu tersebut semuanya sama, tidak ada yang diunggulkan. Ketika dalam pengaplikasiannya individu di alam Amr tersebut tidak terbatas kadar-kadarnya. Tetapi ketika ke Alam Khalq ia memiliki keterbatasan kadar-kadar yang telah ditentukan. Dan apa-apa yang ada di sisi Alah itu kekal dan apa-apa yang disisi mu itu tidaklah kekal karena keterbatasannya. Hal ini masih berlanjut pada tingkatan-tingkatan kepada tingkatan kesempurnaan di alam Materi.¹⁸²

¹⁷⁹ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Rasail at-Tauhidiyyah*. Hal. 165.

¹⁸⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Rasail at-Tauhidiyyah*. Hal. 165.

¹⁸¹ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Rasail at-Tauhidiyyah*. Hal. 166.

¹⁸² Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Rasail at-Tauhidiyyah*. Hal. 166.

2. Penciptaan Raga

Manusia pada hakikatnya tidak hanya berupa jiwa semata, melainkan juga terdiri dari raga, yang merupakan aspek terendah dari manusia. Berikut ini, akan peneliti uraikan lebih jauh terkait penciptaan raga serta fase-fasenya berdasarkan pada pandangan Ṭabaṭaba'ī:

a. Materi Raga

Dalam hal ini perlu adanya pengertian raga atau *jism*, yang mana merupakan spesies dari subtansi (yang mana menurut para filosof dalam menetapkan materi sebagai potensi).¹⁸³ Ṭabaṭaba'ī dalam hal ini menjelaskan bahwa raga sebagaimana dirinya adalah raga, tak lain dari sebuah subtansi yang memiliki tiga dimensi, yang mana merupakan spesies alami yang secara sempurna adalah satu, karena berada di bawah spesies-spesiesnya, bukan seperti konsep subtansi, yang bukan kepadanya kecuali menjadi *genus* dari *mahiyah*.¹⁸⁴

Tidak dapat diragukan lagi bahwasanya raga merupakan subtansi yang mungkin menjadi niscaya di dalamnya berupa tiga potensi yang merupakan perkara-perkara aktual, dan di dalamnya yang sangat mungkin ditemukan berupa kesempurnaan-kesempurnaan lainnya. *Pertama*, kesempurnaan yang dinamakan dengan forma spesies yang menyempurna dengan subtansinya. *Kedua*, kesempurnaan-kesempurnaan dari segi aksiden-aksiden eksternal dari subtansinya yang merupakan perkara-perkara potensi. Oleh sebab itu, sesuatu aktual bukanlah sesuatu yang bersifat potensi, karena aktual tidak menjadi sempurna kecuali dengan *wijdan*, dan potensi saling meniscayakan keduanya saling memberi, maka yang menerima dari esensi dari kesempurnaan pertama dan kedua ini berupa satu kesatuan, yang mana

¹⁸³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Ushul al-Falsafi*, Jilid II. Hal. 513.

¹⁸⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. Hal. 176.

merupakan perkara yang bukan formanya yang berhubungan dengan keaktualannya.¹⁸⁵

Selain itu, adanya pembuktian mengenai keberadaan raga atau *jism*. Keberadaannya merupakan subtansi yang memungkinkan untuk menjadi nyata di dalamnya terdapat tiga aspek yang saling terpisah atas tegaknya sesuatu dan tidak akan menjadi ada tetapi akan ada secara aktual. Artinya materi dan forma itu tidak akan ada secara aktual kalau tidak adanya *jism*.¹⁸⁶

Sementara itu Ṭabaṭaba'ī menegaskan raga merupakan subtansi yang tersusun dari dua bagian subtansi: *pertama*, materi yang menerima keterhubungannya berupa forma merupakan spesies yang bergantung pada raga serta aksiden yang bergantung dengannya. *Kedua*, forma raga, bahwasanya materi merupakan subtansi yang menerima forma, raga dan aksidennya, serta menerima potensi subtansi, yang merupakan forma baginya.¹⁸⁷

Sebagaimana yang di firmankan oleh Allah dalam Al-Qur'an surat At-Tin: 3:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

“*seungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.*”

Selain itu, Ṭabaṭaba'ī menafsirkan ayat ini bahwa Tin dan Zaitun adalah buah-buahan yang terkenal, dan memiliki faedah-faedah khusus dan memiliki manfaatnya. Maksud dari keduanya adalah pohon Tin dan Zaitun, yaitu pohon Tin yang berada di gunung Damaskus dan Zaitun berada di Baitul Muqaddas.¹⁸⁸

Dalam hal ini kalimat pada ayat di atas yang mengatakan “*bentuk yang sebaik-baiknya*” Ṭabaṭaba'ī menafsirkannya sebagai jawaban dari sumpah serta dari sisi dan keberadaannya.

¹⁸⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. hal. 177.

¹⁸⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. Hal. 160.

¹⁸⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. hal. 168.

¹⁸⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 18. Hal. 319.

Dan sebaik-baiknya bentuk, yang mana Allah Swt menjadikan sesuatu yang memiliki kekokohan, dan kekokohan sesuatu tersebut dengan-Nya ia ditetapkan. Maka manusia serta tujuannya berupa jenis-jenisnya yang memiliki sebaik-baiknya bentuk dengan pertimbangan penciptaan. Sementara itu, makna menciptakannya memiliki sebaik-bainya dirinya dan ketentuan penciptaan berdasarkan sesuatu yang disempurnakan¹⁸⁹, yang mana dalam firman Allah Swt dalam surat At-Tin: 5:

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

“Kemudian Kami kembalikan dia ke tingkat yang serendah-rendahnya,”

Makna tersebut adalah sebaik-baiknya dirinya dan ketentuan penciptaan dari ketimpangan atau sifat-sifatnya tertinggi serta keberhasilan dalam kehidupan sesuatu terlahir menurut tuhan-Nya yang mana berjanji tidak ada yang cacat. Oleh sebab itu, sebagaimana Allah Swt mempersiapkannya dari pengetahuannya yang bermanfaat, lalu menempatkannya sebagai amal yang sholeh¹⁹⁰, dia berfirman dalam surat Asy-Syams: 8:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

“lalu Dia Allah mengilhamkan kepadanya (jalan) fasikan dan ketakwaannya, ...”

Maka ketika seseorang mengimani dengan apa yang menjadi ilmu, lalu mempraktekkannya amal yang sholeh, maka Allah Swt akan meninggikan (derajatnya).¹⁹¹ Sebagaimana Ia berfirman dalam Al-Qur’an surat Fatir: 10:

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ

¹⁸⁹ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 20. Hal. 319.

¹⁹⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 20. Hal. 319.

¹⁹¹ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 20. Hal. 319.

“Kepada-Nya-lah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang saleh mengangkatnya.”

Dilanjutkan dengan surat Al-Hajj: 37:

وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ

“tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mencapai-Nya.”

Dalam hal ini Ṭabaṭaba’ī, memaknai ayat ketiga pada surat At-Tin adalah bahwa manusia diciptakan dengan sebaik-baiknya bentuk. Akan tetapi, walaupun bentuknya baik dalam penciptaan, tapi di sisi-Nya tetaplah manusia yang sempurna menurut Allah Swt dari segi ketaqwaannya.

b. Fase-Fase Penciptaan Raga

Perihal penciptaan manusia, al-Qur’an secara eksplisit menjelaskan proses proses penciptaan manusia terkait raga. Sebagaimana yang di firmankan oleh Allah dalam kitabnya al-Qur’an dalam surat Al-Mu’minun: 12-14:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (٢)
 ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا
 الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (٣) فَكَسَوْنَا

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

Ayat di atas dapat difahami bahwa manusia tercipta dari berbagai proses yang panjang barawal dari tanah hingga menjadi manusia seutuhnya. Oleh sebab itu, dalam keseluruhan

firman-Nya, ia mengatakan: kata *سَلَالَةٌ* adalah sebuah nama sebelum menerima sesuatu, seperti (diprediksi) seseorang yang dinyatakan lumpuh adalah sebuah sebutan (bagi orang tersebut) sebelum ia dijustifikasi telah lumpuh. Maka secara dzahir yang pertama ditunjukkan kepada manusia yang merupakan spesies, yang mana meliputi Adam (manusia pertama) tanpa bertujuan menjadi makhluk pertama yang telah diciptakan oleh Allah dari saripati tanah, kemudian menjadikan keturunannya dari air mani. Ayat ini tentunya dan sesuatu setelahnya merupakan pengertian dari firman Allah “*dan Dia memulai penciptaan dari saripati tanah, dan kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina (air mani)*”, dalam surat As-Sajadah ayat 7-8.¹⁹²

Berdasarkan pernyataan di atas terdapat tingkatan-tingkatan yang merupakan keseluruhan dari maujud-maujud *jism* atau raga, dan efek-efeknya merupakan dua sisi dalam diri yang terpancar dari Allah, yang mana dari selain perkara-perkara tingkatan-tingkatan namun masih ada perkara-perkara tingkatan yang lainnya, yang mana dalam hal ini digunakan dalam lafadz penciptaan berupa makna keseluruhan itu setelah terpisah (setelah penciptaan dalam gradasi materi).¹⁹³

Sebagaimana dalam firman Allah Swt di katabnya, Al-Qur’an dalam surat Shad: 72:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

“*Maka apabila telah Kusempurnakan penciptaannya dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)-Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya.*”

Berdasarkan ayat ini, tatkala raga telah memenuhi sebab-sebab materi-materialnya secara sempurna berupa forma dan materi kemudian tegak dengan raga, maka Allah Swt menyempurkannya dengan meniupkan ruh ke dalam raga.

¹⁹² Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 15. Hal.19-20.

¹⁹³ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Kitab al-Insān*. Hal. 12.

Berkaitan dengan itu, Ṭabaṭaba'ī menjelaskan bahwa ayat ini serupa dengan manusia yang merupakan sebuah keadilan (menempatkan sesuatu pada tempatnya) bagi lokusnya (tempatya) dengan ketersusunan sebagian atas sebagian yang lain dan membedakan forma manusia secara sempurna. Sementara itu (maksud) meniupkan ruh di dalamnya adalah menjadikan manusia memiliki jiwa yang menghidupkan manusia itu sendiri, dan menisbatkan ruh kepada manusia oleh Allah Swt, berupa “فَقَعُوا: tersungkur merupakan perkara dari realitas-realitas yang merupakan bagian dari (prinsip) kesesuaian dengan meniupkan.¹⁹⁴

Fase-fase penciptaan yang telah dijelaskan di atas merupakan forma-forma yang dipinjam (diambil) dari prinsip-prinsip keadaan dari sesuatu yang bersifat potensial, sifat-sifat tajallī dari Allah Swt kepada manusia yang termanifestasikan dari-Nya dan penampakkannya bersifat pancaran (dari Allah Swt).¹⁹⁵

Hal ini Ṭabaṭaba'ī menjelaskan secara spesifik mengenai fase-fase penciptaan raga, yang mana berawal dari tanah yang berupa materi, kemudian menjadi air mani yang berupa bentuk atau forma. Setelah menjadi air mani berubahlah menjadi segumpal darah yang merupakan forma yang memiliki potensi yang tidak sempurna, maka dijadikannyalah daging yang merupakan *jism*, kemudian dijadikan tulang belulang, dan dibungkuslah tulang belulang itu dengan daging, maka materi dan forma akan tegak dengan adanya *jism* atau raga.

Pandangan Ṭabaṭaba'ī ini sangat bertolak belakang dengan kalangan materialisme, khususnya kaum evolusionisme yang menganggap bahwa asal-muasal manusia berasal dari kera. Adapun pandangan materialis menurutnya bahwa alam semesta tak berawal dan tak berakhir, maupun pandangan evolusionis, yaitu makhluk hidup itu muncul

¹⁹⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 17. Hal.225.

¹⁹⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Insan wa Al-Aqidah*, (Qom: Markas At-Tauzi', 1426 H). Hal. 329.

sebagai akibat faktor kebetulan, terdapat dalam dalam budaya Sumeria musyrik, dan umum dikalangan pemikir materialis Yunani. Gagasan bahwa kehidupan muncul dari air dan adonan yang disebut dengan segumpal “massa purba”, serta bahwa makhluk hidup muncul hanya karena ketidaksengajaan, menjadi dasar kedua gagasan ini, yang masih terkait sekalipun terpisah tenggang waktu yang amat panjang.¹⁹⁶

Selain itu, asal-usul manusia adalah hal terpenting yang seringkali dikemukakan oleh para evolusionis. Kesimpulan dari teori mereka adalah: manusia modern telah berevolusi dari makhluk yang meyerupai kera. Mereka beranggapan bahwa evolusi ini telah dimulai sekitar 4-5 juta tahun lampau. Menurut teori ini dalam kurun waktu tersebut, telah makhluk peralihan antara manusia modern dengan makhluk yang mirip kera.¹⁹⁷ Dalam hal ini Zuckerman memberikan tanggapan mengenai teori evolusi:

“Kita kemudian tergerak menjauhi daftar kebenaran obyektif dan sampai kepada bidang-bidang yang dianggap sebagai ilmu biologi, seperti pengetahuan yang diperoleh tanpa melalui panca indera atau penafsiran sejarah fosil manusia, dimana bagi penganut setianya (evolusionis) segala sesuatu adalah mungkin, dan dalam bidang ini mereka sangat meyakini (evolusi). Kadangkala mampu mempercayai sejumlah hal yang saling bertentangan sekaligus.”¹⁹⁸

Selanjutnya, proses yang terjadi dalam kehidupan di jagat raya ini merupakan proses yang sangat kompleks, rumit, simbiotik, sekalipun mengagumkan. Para ilmuwan yang menganut sekular pun akhirnya menyerah dan percaya bahwa kehidupan di alam semesta ini ada yang merancang dan

¹⁹⁶ Harun Yahya, Adnan Oktar, *Mencari Jejak Evolusi Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Global Cipta Publishing, 2003). Hal. 32.

¹⁹⁷ Harun Yahya, *Keajaiban Penciptaan Manusia*, (Jakarta: Global Cipta Publishing, 2003). Hal. 164.

¹⁹⁸ Harun Yahya, *Keajaiban Penciptaan Manusia*. Hal. 166

menciptakan.¹⁹⁹ Berarti Darwin sangat sadar bahwa teori-teori yang dikemukakannya berkenaan dengan kemungkinan pengaruh seleksi alam terhadap suatu spesies yang tidak dapat mengubah dirinya menjadi spesies lain. Lagi pula, ketika Darwin mengetengahkan gagasan tentang seleksi alam sebagai penjelasan sementara untuk pengamatan objektifnya, dia hanya berteori. Per-definisi, teori tidak lebih dari hipotesis yang untuk sementara bertindak sebagai perangkai aneka fakta dengan cara menjelaskannya. Kalaupun teori itu pada tahap tertentu terbukti berguna bagi pengetahuan manusia, masa mendatanglah yang menentukan apakah hipotesis itu benar atau tidak. Kebenaran Darwin belum pernah terbukti.²⁰⁰

Sekalipun terdapat perbedaan besar dari dua pendapat ini, ada sesuatu yang tentangnya kedua pandangan bersepakat, dan itu bahwa elemen-elemen non-material tertentu yang bisa disebut intelektual, dan yang memberi nilai dan kepribadian kepada seorang manusia. Apabila kedua elemen itu dicabut dari manusia, ia akan tenggelam ke dalam level binatang.²⁰¹

3. Relasi Jiwa dan Raga

Pada pembahasan ini mengenai relasi atau hubungan jiwa dan raga. Menurut Ṭabaṭaba'ī ketika Allah menciptakan spesies ini (manusia), Dia menciptakannya tersusun dari dua bagian: bahan material, yaitu raga, dan bahan non material, yaitu jiwa atau ruh. Raga dan jiwa manusia terus menyatu selama hayat manusia di dunia; kemudian raga mati, dan ruh hidup pun pergi, dan dengan demikian manusia kembali kepada pencipta-Nya,²⁰² dan hubungan keduanya (jiwa dan raga) bukanlah dua hal yang berbeda secara

¹⁹⁹ Rosman Yunus, Dkk, *Teori Darwin dalam Pandangan Sains & Islam*, (Depok: PRESTASI, 2006). Hal. 100.

²⁰⁰ Maurice Bucaille, *Dari Mana Manusia Berasal? Antara Sains, Bibel, dan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizania, 1998). Hal. 82

²⁰¹ Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna: Nilai dan Kepribadian Manusia pada Intelektualitas, Spiritualitas dan Tanggung Jawab Sosial*, (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013). Hal. 32.

²⁰² Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 3. Hal. 212.

esensial. Akan tetapi hubungan diantaranya merupakan satu kesatuan yang diawali dari potensi menuju kepada aktual.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ṭabaṭaba'ī secara tegas dalam tafsirnya, bahwasanya:

Dan beragam ayat, yang terdapat dalam beragam tempat dalam al-Qur'an, nampak bahwa umat manusia tidak berkembang dari spesies lain tidak dari hewan dan tidak juga dari tumbuhan. Umat manusia adalah sebuah spesies yang diciptakan oleh Allah Swt langsung dari bumi. Ada suatu masa ketika langit eksis dengan segenap isinya; tetapi saat itu sama sekali tidak ada manusia. kemudian Allah Swt menciptakan sepasang manusia, lelaki dan perempuan, dari spesies ini, dan semua manusia, dari spesies ini, dan semua manusia yang ada sekarang ini diturunkan dari pasangan itu. Allah Swt berfirman: *Wahai manusia! Sesungguhnya Kami ciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu bersuku-suku dan berkeluarga-keluarga, agar kamu mengenali dan menghargai satu sama lain...* (QS. Al-Hujrat: 13); dan Dia berfirman: *Dia-lah yang menciptakan kamu dari satu diri yang tunggal, dan dari (jenis) yang sama. Dia menciptakan pasangannya* (QS. Al-A'raf: 189); lagi, Dia berfirman: *sebagai kesamaan Adam; Dia menciptakan dari debu...* (QS. Ali Imran: 59).²⁰³

Selain itu, Ṭabaṭaba'ī berpendapat bahwa jiwa bukanlah bersifat immateri murni secara esensial dan bersifat aktual, akan tetapi keaktualannya berhubungan dengan materi. Maka keaktualannya dari sisi immaterinya dan potensi dari sisi keberhubungannya dengan materi.²⁰⁴ Oleh sebab itu jiwa dalam keaktualannya yang bersifat immateri akan senantiasa selalu ada setelah jiwa terlepas dari materi. Ini merupakan sebuah keteraturan hakiki yang terdapat dalam segala sesuatu dan dalam keseluruhan maujud, begitupun manusia merupakan salah satunya.²⁰⁵

Sebagaimana dalam firman Allah Swt di katabnya, Al-Qur'an dalam surat Al-Isra': 12:

²⁰³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 3. Hal. 211.

²⁰⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I. Hal. 170

²⁰⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Al-Insan wa Al-Aqidah*. Hal. 52.

وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا

“Dan segala sesuatu telah Kami terangkan dengan jelas.”

Berdasarkan ayat di atas, Ṭabaṭaba’ī menjelaskan bahwa mengikuti kehendak serta keterperincian dengan hidayah Allah Swt atas kekhususan-kekhususan, yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. Dengan demikian, dengan meniscayakan ketetapan-ketetapan yang bersifat esensial dari-Nya bagi segala sesuatu yang secara niscaya dalam keberadaannya. Sementara, Allah Swt menyempurnakannya dengan esensinya dari kesempurnaan-kesempurnaan-Nya.²⁰⁶

Sementara itu, hubungan jiwa dan raga tak lain dari suatu bentuk proses keaktualan jiwa ketika berada di dunia. Ketika manusia mengalami proses kesempurnaannya, maka jiwa akan melanjutkan proses perjalanannya dalam mencapai kesempurnaan, dan raga akan menuju pada kesempurnaannya berupa kehancuran raga, dan proses inilah yang disebut dengan kematian.

Sebagaimana dalam firman Allah Swt di katabnya, Al-Qur’an dalam surat Al-Hijr: 85

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ

فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, melainkan dengan benar. Dan sesungguhnya saat (kiamat) itu pasti akan datang, maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik (dan janganlah kamu cerca mereka karena kebodohan mereka).”

Berdasarkan ayat di atas Ṭabaṭaba’ī menjelaskan “maka telah dijelaskan bahwa setiap maujud entah langit maupun bumi dan sesuatu di antara keduanya berupa keberadaannya dibatasi dengan kematian (*ajl*).²⁰⁷ Sesungguhnya “*ajl*” atau kematian sesuatu

²⁰⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Kitab al-Insān*. Hal. 48.

²⁰⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Kitab al-Insān*. Hal. 58.

merupakan sebuah waktu yang berhenti menurut-Nya.²⁰⁸ Sebab, manusia saling mengerjakan bersama dengan dua hal dari perkara-perkara serta maujud-maujud di dunia. *Pertama*, kesenangan kehidupan serta upaya untuk mengatasinya yang tergambar dari kemelekatannya sehingga memperoleh atas ambisi-ambisinya serta tujuan-tujuannya. *Kedua*, manusia yang menggambarkan (perilaku memohon) syafaat dari-Nya.²⁰⁹

“Selain itu, adapun pandangan dualistik tentang jiwa spiritual yang ada dalam badan yang mekanistik menghasilkan masalah jiwa-badan yang tidak bisa terpecahkan. Bagaimana bisa terjadi interaksi antara jiwa yang bisa memiliki pengalaman dengan materi tak berjiwa yang tidak memiliki pengalaman? Jiwa bukanlah zat padat yang bisa mendorong benda-benda lain, melainkan suatu realitas spiritual yang bergerak dalam kerangka nilai-nilai dan sebab-sebab final. Badan tersusun dari benda-benda yang tidak memiliki pengalaman dan tidak bisa menerima atau menyumbangkan nilai-nilai, tetapi hanya bergerak dengan mendorong atau didorong. Kaum dualistik abad ketujuh belas yang percaya akan hal-hal supernatural memecahkan masalah ini dengan berseru kepada Tuhan: yang tidak mungkin terjadi pada alam, mungkin terjadi secara supernatural. Akan tetapi seruan ini semakin tidak diterima oleh kaum intelektual dalam abad kedelapan belas dan sembilan belas, khususnya setelah teori evolusi berkembang, yang berpendirian bahwa manusia berevolusi dari spesies-spesies yang lebih sederhana. Meskipun beberapa orang mengatasi dualisme dengan mengambil posisi idealistik yang mengatakan bahwa materi itu sebenarnya tidak nyata, pemecahan yang paling banyak diterima adalah dengan mengatakan bahwa pikiran itu sebenarnya tidak nyata. Ini dianggap sama dengan otak, atau paling banter merupakan hasil samping epifenomenal otak yang tidak memiliki kekuatan sendiri.”²¹⁰

²⁰⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Hayāt Mā Ba'da al-Maūt*, (Qum: Dār al-Ta'ārif li al-Mathbū'āt, 1413 H). Hal. 11.

²⁰⁹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Hayāt Mā Ba'da al-Maūt*. Hal. 19

²¹⁰ David Ray Griffin, *Tuhan & Agama Dalam Dunia Postmodern*, Diterjemahkan dari buku “*God and Religion in the Postmodern World*” oleh A. Gunawan Admiranto, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2005). Hal. 123.

F. Tujuan Penciptaan Manusia

Setelah kita mengetahui perihal proses penciptaan manusia dan tahapan-tahapannya, maka tentunya perlu ditelaah lebih jauh perihal tujuan serta maksud dari penciptaan manusia itu sendiri oleh Allah Swt. Sebab mengingat keberadaan manusia memiliki tujuan-tujuan yang mana tujuan tersebut tidak hanya berkaitan dengan tujuan dari manusia itu sendiri. Akan tetapi, tujuan paling mulia ialah bagaimana manusia memahami serta menyadari tujuan dari sang Ilahi sebagai pencipta dengan segala bentuk tujuannya yang luhur. Di sisi lain, agar manusia menyadari serta melakukan apa yang menjadi kapasitasnya sebagai seorang manusia, maka berikut ini akan peneliti uraikan serta menjelaskan terkait tujuan penciptaan manusia:

1. Khalifah Allah di Bumi

Al-Baqarah (2): 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خٰلِٖفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۗ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ
 قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Menurut Ṭabaṭaba’ī ayat ini memberikan informasi yang berisi bahwa diturunkannya manusia ke dunia yang pada hakikatnya dalam penciptaannya memiliki tujuan khusus.²¹¹ Tujuan tersebut telah tertera dalam ayat tersebut bahwa Allah Swt berfirman “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.”

Maksud dari firman Allah tersebut dalam penafsiran Ṭabaṭaba’ī bahwa keberadaan manusia di bumi, yang mana bersifat materi-materi yang tersusun dari kekuatan amarah dan

²¹¹ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1. Hal. 114.

kekuatan syahwat, tempat-tempat yang penuh dengan kompetisi, yang terbatas, dan saling mengungguli, yang mana ketersediaan tersebut yang mengindikasikan kehancuran.

Berbeda dengan pendapat Quraish Shihab, ia menafsirkan *khalifah* pada mulanya berarti menggantikan atau datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Atas dasar ini, ada yang memahami kata khalifah di sini dalam arti menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, tetapi bukan karena Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuhan, namun karena Allah bermaksud menguji manusia dan memberi penghormatan.²¹²

Adapun fungsi kekhalifahan menurut Ṭabaṭaba'ī ialah mengatur, menundukkan, dan memanfaatkan benda-benda ciptaan Allah di muka bumi ini sesuai dengan maksud diciptakannya.²¹³ Hal ini sesuai dengan makna yang terkandung dalam ayat berikutnya yang artinya “*Dan Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama.*” Pada ayat tersebut yang dimaksud dengan Adam bukan Adam sebagai pribadi, akan tetapi Adam dan keturunannya yaitu manusia pada umumnya.

Dengan mempertimbangkan ini para malaikat segera memahami bahwa apa yang hendak diciptakan Allah buka saja satu individu, melainkan satu spesies, kelas, kelompok, atau jenis. Para anggota dari spesies, kelas, kelompok atau jenis ini mau tak mau harus hidup bersama, bekerja sama dengan satu sama lain. Artinya adalah bahwa mereka harus membentuk sebuah masyarakat dan tatanan sosial. Dan dengan sebuah skema atau upaya seperti ini, mereka tak diragukan lagi akan membuat kerusakan dan menumpahkan darah.²¹⁴

Di satu pihak, para malaikat tahu bahwa kekhalifahan menempatkan satu entitas atau obyek untuk menggantikan entitas atau obyek yang lain, hal ini tidak bisa dipercaya, tak

²¹² M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an & Maknanya*, (Tangerang: Lentera Hati Group, 2010). Hal. 6

²¹³ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1. Hal. 375.

²¹⁴ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1. Hal. 115.

dapat dibayangkan jika kekhalifahan bukan merupakan manifestasi akurat pendahulunya dalam segenap karakteristik, ciri, sifat dan kemampuan-kemampuan inheren atau melekat. Bakal makhluk di bumi ini akan di jadikan sebagai khalifah Allah di bumi.²¹⁵

Dalam pengertian ini Allah memiliki nama-nama dan sifat-sifat yang mulia, sedangkan khalifah di muka bumi, yang memiliki segenap kekurangan dan kelemahannya, dan apakah manusia bisa mewakili keagungan, kebesaran dan kemuliaan Allah di muka bumi?. Pertanyaan tersebut bukanlah sebuah protes, juga bukan sebuah keberatan, karena sesungguhnya mereka ingin mengetahui realitasnya. Untuk jawabannya, Allah menggunakan sebuah kalimat, “*Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.*”

Dalam konteks ini atau situasi tersebut memperlihatkan bahwa, *pertama*, Khalifah akan mendapatkan posisi wakil administratif Allah; dia tidak akan menjadi pengganti makhluk yang pernah ada sebelumnya. Jika Allah menginginkan manusia untuk mengambil posisi makhluk sebelumnya, maka jawabannya “*Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nam semuanya*”, sama sekali tidak akan relevan.²¹⁶

Anggap saja manusia mendapat posisi wakil administratif Allah, kehormatan ini tentu tidak akan terbatas pada person Adam saja. Nabi Adam diajari nama-nama; dengan kata lain, pengetahuan ini sudah berakar kuat dalam diri manusia sedemikian rupa sehingga, sejak hari pertama itu, pengetahuan ini senantiasa memberikan bebuahan yang lebih baru, lebih segar dan lebih baik; kapan pun manusia mendapatkan kesempatan, dia menemukan kesempatan-kesempatan atau jalan-jalan baru pengetahuan; dan dengan demikian dia selalu mendapati dirinya dikaruniai potensialitas-potensialitas yang sebelumnya tidak diketahuinya berubah menjadi pencapaian-pencapaian riil.²¹⁷

²¹⁵ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1. Hal. 115.

²¹⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1. Hal. 116.

²¹⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1. Hal. 116.

Hal ini benar bahwa seluruh umat manusia adalah khalifah atau wakil administratif Allah, bisa dilihat dengan jelas atau dapat dipahami dari ayat-ayat yang berkaitan, seperti dalam surat Al-A'raf: 69:

أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَ اذْكُرُوا
 إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصِطَةً فَادْكُرُوا
 آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Dan apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepadamu peringatan dari Tuhanmu melalui perantara seorang laki-laki dari kalangan dirimu agar ia memberi peringatan kepadamu? Dan ingatlah kamu sekalian di waktu Allah menjadikanmu sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh, dan Dia telah melebihkan kekuatan tubuh dan perawakanmu (dari Kaum Nuh itu). Maka ingatlah nikmat-nikmat Allah supaya kamu beruntung.”

Selain itu juga dalam surat Yunus: 14, yang memiliki konteks yang sama, yang mana kata khalifah sebagai pengganti:

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

“Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, demi Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat.”

Dari ayat diatas bisa difahami bahwasanya Ṭabaṭaba'ī menafsirkan ayat tersebut Allah menguji manusia dengan segala ujian dan cobaan di dunia. Hal ini bukan hanya menunjukkan satu individu, akan tetapi menunjukkan untuk setiap manusia.²¹⁸ Ujian tersebut untuk menguji manusia sebagai khalifah di muka bumi ini dalam halnya mengelola dan mengemban amanah yang di perintahkan oleh Allah Swt.

²¹⁸ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 11. Hal. 24

2. Pengabdian Kepada Allah

Mengabdikan berasal dari kata abdi yang berarti orang bawahan, pelayan atau hamba.²¹⁹ Dalam hal ini pengertian mengabdikan kepada Allah adalah orang yang berserah diri dan orang yang berbakti kepada sang *Khaliq* (Allah). Pengaplikasian untuk pengabdian kepada Allah bisa berupa hubungan manusia kepada manusia, manusia kepada alam, penghambaan manusia kepada Allah Swt (beribadah). *Pertama*, pengaplikasian dari pengabdian kepada Allah dari segi horizontal yaitu untuk bersosialisasi manusia dengan manusia yang lainnya, seperti yang dijelaskan dalam surat Al-Hujurat (49): 13, yang mana *Ṭabaṭaba'ī* bahwa manusia diciptakan dari kedua manusia (ibu dan ayah) tidak ada perbedaan dari aspek ini. Sedangkan dari segi perbedaannya ialah dari sisi kebangsaan dan kesukuan. Hal ini bukan untuk kemuliaan dan keutamaan akan tetapi untuk saling mengenal, maka sempurnalah kemaslahatan tersebut.²²⁰

Adapun pendapat Ja'far Subhani mengenai ayat diatas, bahwa ia mengatkan bahwa semua manusia berasal dari seorang laki-laki dan perempuan (Adam dan Hawa') dan semua keturunan kembali kepada nenek moyang ini, kemudian tidak ada kriteria yang permasalahan mana golongan yang baik atau tidak. Dan janganlah kali bangga dan sombong atas bangsa dan keturunan kalian, karena manusia diciptakan dengan tujuan untuk mencapai pengetahuan dan pengenalan antara manusia satu dengan yang lain, nilai tersebut melekat dalam sebuah keluarga, tetapi seharusnya tidak pernah menjadi dasar dan kriteria untuk mengeklaim keunggulan suatu golongan atas golongan lain.²²¹

²¹⁹ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia "abdi-mengabdi"*. (Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016). Dilihat pada jam 15.36, tanggal 25 September 2019.

²²⁰ Muhammad Husain *Ṭabaṭaba'ī*, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 18. Hal. 236.

²²¹ Ja'far Subhani, *Tadarus Akhlak: Etika Qurani dalam Surah al-Hujurat*, (T.Tmp: Penerbit Citra, 2003). Hal. 180-181.

Ketika kita melihat dua pandangan mengenai bersuku-bersuku dan berbangsa-bangsa Ṭabaṭaba'ī dan Ja'far Subhani memiliki pandangan yang sama. Hal ini bisa dilihat dari perkataan atau pendapat mereka mengenai kedua tersebut bahwa “*manusia diciptakan dari asal yang sama yaitu dari kaum laki-laki dan perempuan, dan yang membedakan adalah bersuku dan berbangsa-bangsa dan bukan untuk berbangga atas golongannya, yang mana memiliki tujuan yang sama yaitu untuk mengetahui dan mendapatkan suatu pengetahuan antara manusia satu dengan yang lainnya.*”

Kedua, pengabdian kepada Allah melalui penghambaan kepada-Nya atau biasa disebut dengan beribadah, dalam hal ini termaktuk dalam surat az-Zariyat: 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.*”

Pada ayat di atas, Ṭabaṭaba'ī menafsirkan kata “إِلَّا” diawali dari kalimat pengecualian, yang tidak diragukan lagi dengan secara jelas, sesungguhnya setiap penciptaan memiliki tujuan, yang mana tujuan tersebut untuk ibadah, makna tersebut memiliki hubungannya dengan penghambaan kepada Allah, yang bukan penyembahan biasa saja, dan kata “لِيَعْبُدُونِ” bukanlah yang dikatakan: Untuk aku sembah atau untuk menjadi sembah mereka.²²²

Selain itu tujuan ibadah bukanlah untuk diri-Nya (Allah Swt), tetapi kembali kepada manusianya. Tujuan dari ibadah bukanlah yang menjadi tujuan yang utama, akan tetapi tujuan pada tahap menengah. Pada hakikatnya tujuan utama dari ibadah adalah mengenal-Nya (*ma'rifah*) dan menjadi orang *mukhlisin*.

²²² Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 18. Hal. 386.

Dalam hal ini juga kata “*Lam*” (لِيَعْبُدُونَ) maksudnya sebagai tujuan yang mana Allah Swt katakan dalam surat Hud: 119:

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لِدَلِكْ خَلَقَهُمْ

“tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu.”

Dan Allah juga berfirman dalam surat Al-A’raf: 179:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ

“Dan sesungguhnya Kami ciptakan untuk isi neraka Jahanam kebanyakan dari bangsa jin dan manusia.”

Maka makna secara dzahirnya pada ayat yang pertama adalah mengisyaratkan mengenai kasih sayang tanpa adanya perbedaan. Makna yang kedua, dan bukan di dalamnya hanya sebatas tujuan akan tetapi ibadah adalah sebagai tujuan mengikuti dan dengan tujuan yang kedua bukanlah tujuan yang asli tetapi kembali ke tujuan pertamanya.²²³ Dalam hal ini tujuan utamanya untuk mengenal-Nya dan menjadi orang *mukhlisin*.

Ketiga, pengabdian kepada Allah, manusia dituntut untuk mencari ilmu. Dalam hal ini sejak dahulu terdapat pertanyaan, “mungkinkah manusia memiliki pengetahuan?”. Sebagian orang sepenuhnya menolak kemungkinan tersebut. Menurut mereka, manusia tidaklah mungkin memperoleh pengetahuan. Artinya, tidak ada suatu bentuk pengetahuan pada diri manusia yang dapat dijadikan sandaran dan dapat dipercaya. Agnotitisme sudah merupakan kodrat, ketentuan, dan nasib manusia yang tidak dapat diubah.²²⁴ Dalam hal ini beberapa kaum intelektual menolak pernyataan tersebut, karena manusia mempunyai ciri khas di dalam

²²³ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 18. Hal. 390.

²²⁴ Murtadha Muthahhari, *Teori Pengetahuan: Catatan Kritis atas Berbagai Isu Epistemologi*, Diterjemahkan dari buku “*Mas’ale-ye Syenokh*” oleh Muhammad Jawad Bafaqih, (Jakarta: Sadra Press, 2019). Hal. 6.

dirinya dan sudah menjadi definisi manusia itu sendiri yaitu hewan yang berfikir.

Selain itu, otak manusia bekerja seperti jantung yang tak berhenti berdenyut, siang dan malam sejak masa kecil sampai tua renta. Dalam jaringan yang besarnya kurang dari satu setengah kilogram itu, tercatat dan tersimpan berbilijun-bilijun ingatan, kebiasaan, kemampuan keinginan, harapan dan kekuatan.²²⁵ Berarti dalam hal ini, manusia memiliki ilmu yang telah diberikan oleh Allah secara langsung tanpa perantara atau yang disebut *ilmu hudhuri*.

Hal ini pun dipertegas oleh Ṭabaṭaba'ī menjelaskan bahwa Allah Swt menciptakan manusia, dan memberi manusia pendengaran, penglihatan dan hati (kearifan). Manusia diberi kualitas jiwa yang dikenal sebagai kecerdasan dan daya pikir. Dengan kualitas-kualitas ini, manusia melihat masa sekarang, mencari tahu masa silam dan memperkirakan masa mendatang; dia memiliki pengetahuan lengkap tentang sekelilingnya.²²⁶ Hal ini termaktub dalam surat al-Alaq: 5:

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

“Dia telah mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.”

Dan dilanjutkan dengan an-Nahl: 78:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Dan Allah mengeluarkanmu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur.”

Selanjutnya diperkuat dengan surat al-Baqarah: 31:

²²⁵ Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu Dalam Perspektif*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009). Hal. 41.

²²⁶ Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 3. Hal. 213.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

“Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (dan rahasia ciptaan para makhluk) seluruhnya,”

Allah memberinya kemampuan-kemampuan sedemikian sehingga dia dapat melakukan hubungan dengan makhluk lain dan dapat mengambil manfaat dari hubungan tersebut; dia dapat memastikan hubungan itu entah secara langsung atau melalui instrumen dan mesin, yang tujuannya adalah memanfaatkan makhluk lain untuk kepentingannya sendiri. Perhatikan tak terhingga penemuan, maka anda tahu betapa Allah Swt telah menundukkan segala sesuatu kepada manusia.²²⁷ Dalam hal ini, sudah jelas manusia dari awalnya sudah dituntut untuk mencari ilmu dalam segala hal, dari hal paling kecil sekalipun sampai pada hal yang paling kompleks atau besar. Dengan tujuan satu untuk melakukan hubungan dengan yang lain, yang bisa mengambil manfaat tersebut untuk dirinya dengan menggunakan instrumen-instrumen yang Allah Swt sediakan di muka bumi ini.

Maksudnya adalah sebagai manusia pastinya ia tidak hanya berdiam diri (statis) akan tetapi ia akan menyikapi atau belajar dari problematika dengan berbagai perubahan yang sangat dinamis. Maka, dari sini dapat difahami bahwa kehidupan di dunia selalu memiliki kebaruan yang berada dalam setiap elemen kehidupan. Oleh sebab itu, manusia akan mempelajari berbagai pengetahuan yang di dalamnya dapat mengimbangi serta memenuhi kehidupannya, dan akan mampu berada dan menyesuaikan dirinya dengan lingkungan dan sekitarnya.

²²⁷ Muhammad Husain Ṭabaṭabaʿī, *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 3. Hal. 213.

BAB V

PENUTUPAN

A. Kesimpulan

Dalam hal ini, penulis menyimpulkan beberapa hal dari penelitian ini mengenai penciptaan manusia dalam Al-Qur'an. Adapun poin-poin pada kesimpulan penelitian ini sebagai berikut:

1. Ada beberapa permasalahan mengenai penciptaan manusia yang begitu kompleks, dan permasalahan tersebut adalah belum adanya yang meneliti penciptaan manusia secara filosofis. Kebanyakan dari penelitian mereka (skripsi maupun jurnal) membahas penciptaan manusia hanya dari sisi biologi ataupun sosial.
2. Adapun pandangan kaum materialis maupun kaum evolusionis mengatakan bahwa alam semesta tak berawal dan tak berakhir serta makhluk hidup itu muncul sebagai akibat faktor kebetulan. Padahal dalam hal ini kaum intelektual muslim atau cendekiawan sangat menolak pernyataan tersebut, terutama Ṭabaṭaba'ī.
3. Menurut Ṭabaṭaba'ī ada beberapa tahapan dalam penciptaan manusia dari penciptaan jiwa sampai pada manusia utuh. Pada penciptaan jiwa penulis mengutip ayat dari surat An-Nisa': 1, yang mana Ṭabaṭaba'ī menafsirkan kata *nafs wāhidah* itu “sesuatu (yang) dengan sesuatu tersebut adalah sesuatu itu sendiri”, dan secara gamblang ia menafsirkan Nabi Adam dan Isterinya. Sementara itu, makna satu yang terdapat pada ayat tersebut Ṭabaṭaba'ī membedakan antara dua perbedaan mendasar yaitu satu yang hakiki dan yang tidak hakiki. Satu yang hakiki merupakan sesuatu yang ditandai dengan kesatuan karena esensinya dari selain perantara berupa aksidennya, seperti manusia yang satu. Sementara itu, satu yang bukan hakiki berbeda dengannya, seperti manusia dan kuda yang merupakan dua kesatuan dalam hewan, dan ia akan berakhir dan tidak ada lagi mustahil hingga tiba pada satu yang hakiki.
4. Selanjutnya, Ṭabaṭaba'ī juga menjelaskan serta menguraikan penciptaan raga, menurutnya raga atau *jism*, yang mana merupakan spesies dari substansi (yang mana menurut para filosof dalam menetapkan materi sebagai potensi). Selain itu, adanya

pembuktian mengenai keberadaan raga atau *jism*. Keberadaannya merupakan substansi yang memungkinkan untuk menjadi nyata di dalamnya terdapat tiga aspek yang saling terpisah atas tegaknya sesuatu dan tidak akan menjadi ada tetapi akan ada secara aktual. Artinya materi dan forma itu tidak akan ada secara aktual kalau tidak adanya *jism*. Sementara itu Ṭabaṭaba'ī menegaskan raga merupakan substansi yang tersusun dari dua bagian substansi: *pertama*, materi yang menerima keterhubungannya berupa forma merupakan spesies yang bergantung pada raga serta aksiden yang bergantung dengannya. *Kedua*, forma raga, bahwasanya materi merupakan substansi yang menerima forma, raga dan aksidennya, serta menerima potensi substansi, yang merupakan forma baginya.

Hal ini dijelaskan dalam surat At-Tin: 3, yang mana menurut Ṭabaṭaba'ī, manusia diciptakan dengan bentuk sebaik-baiknya, tetapi bentuk bukanlah menjadi tolok ukur keberhasilan manusia, hal yang menjadi kebersilannya merupakan ketaqwaan.

5. Hal ini pun Ṭabaṭaba'ī tidak luput menjelaskan tentang fase-fase penciptaan, menurutnya bahwa manusia tercipta dari berbagai proses yang panjang barawal dari tanah hingga menjadi manusia seutuhnya. Maka secara dzahir yang pertama ditunjukkan kepada manusia yang merupakan spesies, yang mana meliputi Adam (manusia pertama) tanpa bertujuan menjadi makhluk pertama yang telah diciptakan oleh Allah dari saripati tanah, kemudian menjadikan keturunannya dari air mani. Ayat ini tentunya dan sesuatu setelahnya merupakan pengertian dari firman Allah, yang mana telah dijelaskan dalam surat As-Sajadah: 7-8. Dan hal ini juga terdapat tingkatan-tingkatan yang merupakan keseluruhan dari maujud-maujud *jism* atau raga, dan efek-efeknya merupakan dua sisi dalam wujud yang terpancar dari Allah, yang mana dari selain perkara-perkara tingkatan-tingkatan namun masih ada perkara-perkara tingkatan yang lainnya. Setelah itu, tatkala raga telah memenuhi sebab-sebab materi-materialnya secara sempurna berupa forma dan materi kemudian tegak dengan raga, maka Allah Swt menyempurkannya dengan meniupkan ruh ke dalam raga.
6. Pada pembahasan ini mengenai relasi atau hubungan jiwa dan raga. Menurut Ṭabaṭaba'ī ketika Allah menciptakan spesies ini

(manusia), Dia menciptakannya tersusun dari dua bagian: bahan material, yaitu raga, dan bahan non material, yaitu jiwa atau ruh. Raga dan jiwa manusia terus menyatu selama hayat manusia di dunia; kemudian raga mati, dan ruh hidup pun pergi, dan dengan demikian manusia kembali kepada pencipta-Nya, dan hubungan keduanya (jiwa dan raga) bukanlah dua hal yang berbeda secara esensial. Akan tetapi hubungan diantaranya merupakan satu kesatuan yang diawali dari potensi menuju kepada aktual.

7. Dari penjelasan poin-poin di atas setelah melihat penciptaan manusia, hal ini juga penulis memasukkan tujuan penciptaan manusia. *Pertama*, menjadikan manusia khalifah di muka bumi, *kedua*, untuk saling mengenal dari diciptakannya laki-laki dan perempuan (bersuku-suku dan berbangsa-bangsa). *Ketiga*, beribadah kepada Allah Swt dengan tujuan untuk mengenal-Nya (*ma'rifah*) serta untuk menjadi *mukhlisin*, dan yang terakhir, *keempat*, dalam hal ini Allah menciptakan manusia dengan tujuan mencari ilmu dalam berbagai aspek keilmuan.

B. SARAN

1. Saran untuk Perpustakaan

Dalam hal ini peneliti menyarankan beberapa hal, *pertama*, kitab-kitab primer Ṭabaṭaba'ī yang masih cenderung kurang, karena diperlukan sebagai membantu dalam halnya ketika peneliti menafsirkan ataupun memperkuat argumentasi penelitiannya. *Kedua*, perlu ditambahkan referensi-referensi sekunder yang berkaitan dengan Ṭabaṭaba'ī.

2. Saran untuk Peneliti Selanjutnya

Hal ini peneliti menyarankan tema selanjutnya adalah “*Gradasi Alam dalam Penciptaan Manusia*”, karena peneliti masih kurangnya dalam menjelaskan hal tersebut tekhusus dalam penafsiran filosofisnya Ṭabaṭaba'ī.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrida, *Hakikat Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an*, Kerinci: Jurnal Al-Qisthu, 2018.
- Almaarif, *Karakteristik Wanita Mulia dan Wanita Tercela (Perspektif Tafsir Al-Mizan)*, Lampung: Skripsi Isntitut Agama Islam Negeri Raden Intan, 2017.
- Amin, Faizal, *Metode Tafsir Tahlilī: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat*, Lampung: Jurnal Kalam, 2017.
- Amuli, Jawadi, *Wilayatu Lil Insan Fi Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Shafwah, 1997.
- Anshori, *Ulumul Qur'an Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2013.
- Anwar, Rosihon, *Tafsir Bathini Menurut Pandangan Ṭabaṭaba'ī*, Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2004.
- Anwar, Saepul, *Hakekat Manusia (Manusia Di Mata Filosuf dan Al-Qur'an Serta Kajian Tentang Inti Manusia)*. (Lamongan: Jurnal Ta'lim, 2006).
- Asis, Ahmad Syahrudin, *Proses Penciptaan Manusia Dalam Q.S Al-Mu'minun/23: 12-14; Kajian Tahlili dengan Pendekatan Ilmu Kedokteran*, Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin, 2012.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Bucaille, Maurice, *Dari Mana Manusia Berasal? Antara Sains, Bibel, dan Al-Qur'an*, Bandung: Mizania, 1998.
- Dailami, Uzair, *Kualifikasi Pemimpin Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī dan Tafsir Mafatih Al-Ghaib karya Fakhruddin Ar-Razi tentang Surah Al-Maidah ayat 51-55)*, Surabaya: Tesis Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2017.

- Damis, Rahmi, *Falsafah Manusia Dalam Al-Qur'an*, Makassar: Jurnal Sipakalebbi', 2014.
- Dirun, *Hubungan Muslim Non-Muslim Dalam Interaksi Sosial (Studi Analisis Penafasian Ṭabaṭaba'ī dalam Kitab Tafsir Al-Mizan)*, Semarang: Skripsi Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015.
- Ependi, Ridwan, *Relasi Tauhid Dan Moral (Dalam Pandangan Ṭabaṭaba'ī)*, Jakarta: Skripsi Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, 2016.
- Fadilah, Khoirunnisa, *Konsep Khalifah Menurut M. Quraish Shihab Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam*, Jakarta: Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, 2014.
- Fauzan, Ahmad, *Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*, Bogor: Jurnal Al-Tadabbur, 2018.
- Gama, Cipta Bakti, *Fondasi Psikopatologi Islam: Suatu Pendekatan Psikofilosofis tentang Konsep Gangguan Jiwa dan Faktor Penyebabnya dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Seri Disertasi Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2018.
- Gaffar, Abdul, *Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Makassar: Jurnal Tafser UIN Alauddin Makassar, 2016.
- Griffin, David Ray, *Tuhan & Agama Dalam Dunia Postmodern*, Diterjemahkan dari buku "God and Religion in the Postmodern World" oleh A. Gunawan Admiranto, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2005.
- Hakim, Ahmad, *Proses Penciptaan Manusia dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Terhadap Kurikulum Qur'an Hadist*, Pekanbaru: Skripsi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2012.
- Hasan, M, *Tujuan Penciptaan Manusia dan Fungsi Lembaga-Lembaga Pendidikan*, Palu: Jurnal Hunafa, 2010.
- Husti, Ilyas, *Studi Kritis Pemikiran Quraish Sihab Terhadap Tafsir Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī*, Riau: Jurnal Al-Fikra, 2015.

- Ikhwani, *Proses Kejadian Manusia dalam Al-Qur'an*, Aceh: Jurnal Ilmu Pendidikan Sosial Agama, 2014.
- Imzi, Husnul Hakim, *Ensiklopedia Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2013.
- Inayah, Sri, *Tafsir Surat Al-Zalzalah (Studi Perbandingan antara Tafsir Thanthowi dengan Tafsir Thabathaba'i)*, Semarang: Skripsi Institut Agama Islam Negeri Walisongo, 2013.
- Irhas, *Penerapan Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an (Studi Atas Kitab Tafsir al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī)*, Riau: Jurnal Ushuluddin, 2016.
- Al-Isfahānī Ali ar-Riḍa, *Manahij Tafsir wa Ittijatuhu*, Beirut: Markas al-Hadharatu Litanamiyah al-Fikr al-Islamiyyah, 2011.
- Jabbar, M. Dhuha Abdul dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, Bandung: Fitrah Rabbani, 2002.
- Ja'far, Suhermanto, *Evolusi Embrionik Manusia Dalam Al-Qur'an*, Surabaya: Jurnal Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.
- Kalam, Darul, *Pandangan Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī Tentang Nikah Mut'ah Dalam Tafsir Al-Mizan*, Riau: Tesis Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2011.
- Katsīr, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsīr*, Cet. 4, Jakarta: Penerbit Imam Asy-Syafi'i, 2012.
- Kerwanto, *Penafsiran Bathini (Esoteris) Thabathaba'i Dalam Tafsir Al-Mizan*, Jakarta: Tanzil: Jurnal Studi Al-Qur'an, 2016.
- Khairudin, Fiddian, Amaruddin, *Mengungkap Penafsiran Al-Qur'an Versi Syi'ah: Kajian Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an Karya Ṭabaṭaba'ī*, Riau: Jurnal Syahadah, 2018.

- Khakim Lutfi, *Makna Gibah Menurut Muhammad Husain Ṭabaṭaba'ī dalam Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*, Surakarta: Skripsi Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2018.
- Khasani, Farid, *Mitologi Penciptaan Manusia dalam Perspektif Ali Syari'ati*, Jakarta: Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2008.
- Khasinah, Siti, *Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: Jurnal Dialektika, 2013.
- Khodijah, Siti, *Analisis Konsep Coso Dan Filosofi Khalifatullah Fil Ardh Dalam Mencegah Dan Mendeteksi Fraud*, Yogyakarta: Tesis Universitas Islam Indonesia, 2018.
- M, Mirhan A, *Refleksi Penciptaan Manusia Berbangsa-Bangsa Dan Bersuku-Suku: Telaah Surah Al-Hujurat Ayat 13*, Banjarmasin: Jurnal Studia Insania UIN Antasari, 2015.
- Madyana, Yana, *Huruf Muqathaah Dalam Pandangan Ṭabaṭaba'ī Dan Quraish Shihab (Studi Tafsir Al-Mizan dan Al-Misbah)*, Jakarta: Skripsi Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, 2016.
- Mahmudi, Ali, *Al-Asma' Al-Husna Menurut Ṭabaṭaba'ī Dalam Tafsir Al-Mizan*, Semarang: Skripsi Universitas Islam Negeri Walisongo, 2018.
- Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Maraghi*, Kairo: Musthofa Al-Babi Al-Halabi, 1946.
- Matdawam, M. Noor, *Manusia, Agama dan Kebatinan*, Yogyakarta: Bina Karier, 1999.
- Muhlasin, *Konsep Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Riau: Jurnal Idarotuna, 2019.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2005.
- Muthahari, Murtadha, *Manusia dan Alam Semesta*, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2002).

- , *Manusia Sempurna: Nilai dan Kepribadian Manusia pada Intelektualitas, Spiritualitas dan Tanggung Jawab Sosial*, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013.
- , *Teori Pengetahuan: Catatan Kritis atas Berbagai Isu Epistemologi*, Diterjemahkan dari buku “*Mas’ale-ye Syenokh*” oleh Muhammad Jawad Bafaqih, Jakarta: Sadra Press, 2019.
- , *Tujuan Penciptaan Manusia*, Buttulamba: Rumah Ilmu, 2018.
- Nasrullah, *Urgensi Sinergitas Metode Dan Pendekatan Tafsir Kitab Suci*, Tembilahan: Jurnal Syahadah, 2013.
- Otta, Yusno Abdullah, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi atas Pemikiran Ṭabaṭabaṭī dalam Tafsir Al-Mizan)*, Manado: Potret Pemikiran, 2015.
- Al-Qaththan, Syeikh Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.
- Quthb, Sayyid, *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an Di Bawah Naungan Al-Qur’an (Surah Ali Imran-An-Nisa’ 70)*, Jilid 2, Jakarta: GEMA INSANI, 2001.
- Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedia Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Sada, Heru Juabdin, *Manusia dalam Perspektif Agama Islam*, Lampung: Jurnal Al-Tadzkiyyah; Jurnal Pendidikan Islam, 2016.
- Sadra, Mulla, *Al-Mabda’ wal Ma’ad*, Tehran: Injaman Hukumat wa Falsafah Iran, 1354 H.
- Said, Suarning, *Wawasan Al-Qur’an Tentang Ibadah*, Sulawesi: Diktum; Jurnal Syariah dan Hukum, 2017.
- Seha, Sampo, *Manusia dalam Al-Qur’an Menurut Perspektif Filsafat Manusia*, Makassar: Jurnal Al-Fikr, 2010.
- Shihab, M. Quraish, *Al-Qur’an & Maknanya*, Tangerang: Lentera Hati Group, 2010.

- , *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 14, Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- , *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1997.
- Srinayah, *Tafsir Surat Al-Zalzalalah (Studi Perbandingan Tafsir Thanthawi dengan Tafsir Thabathaba'i)*, Semarang: SKRIPSI INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO, 2013.
- Subagyo, P. Joko, *Metodologi Penelitian Teori dan Praktek*, Jakarta: Rhineka Cipta, 1991.
- Subhani, Ja'far, *Tadarus Akhlak: Etika Qurani dalam Surah al-Hujurat*, T.Tmp: Penerbit Citra, 2003.
- Surakhmad, Wirnano, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1994.
- Suriasumantri, Jujun S, *Ilmu Dalam Perspektif*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.
- Syafii, Ahmad, *Kiritik Islam Atas Teori Evolusi Darwin (Suatu Kajian tentang Asal-Usul Kehidupan Manusia)*, Palu: Jurnal Hunafa IAIN Palu, 2006.
- Syahbah, Muhammad Abu, *Israiliyyat & Hadits-Hadits Palsu: Kritik Nalar Penafsiran Al-Qur'an*, Depok: Keira Publishing, 2016.
- Ṭabaṭaba'ī, Muhammad Husain, *Bidayah al-Hikmah*, Qom: Muassasah al-Ma'arif al-Islamiyyah.
- , *Hayāt Mā Ba'da al-Maūt*, Qum: Dār al-Ta'ārif li al-Mathbū'āt, 1413 H.
- , *Al-Insan wa Al-Aqidah*, Qom: Markas At-Tauzi', 1426 H.
- , *Kitab al-Insān*, Beirut: Dār al-Adwā'u, 1413 H.
- , *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2009.
- , *Nihayat al-Hikmah*, Jilid I, Qom: Muassasah An-Nasyr Al-Islam, 1428 H.

- , *Al-Qur'an fi Al-Islam*, Beirut: Dar al-Zaharak li Thaba'at wa Nasyr wa Tauzi', 1393 H.
- , *Rasail at-Tauhidyyah*, Muqaddimah, Iran: Mu'asasah an-Nasyr al-Islami, 1427 H.
- , *Tafsir Al-Mizan*, Diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Jilid. 3 dan 7, Jakarta: Lentera, 2011.
- , *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 1-22, Lebanon: Mansyurat Muasasah al-Ilmy Matbu'at, 1997.
- , *Ushul al-Falsafi*, Jilid II, Iraq: Al-Muassasah Al-Iraqiyyah Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1418 H.
- Tanjung, Abdurrahmahn Rusli, *Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adaby Al-Ijtima'i*, Surabaya: Jurnal Analiytica Islamica, 2014.
- Tanzeh, Ahmad, *Metode Penelitian Praktis*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid. I, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Thaib, Muhammad, *Kualitas Manusia dalam Pandangan Al-Qur'an Aceh*: Jurnal Al-Mu'ashirah, 2016.
- Al-Walid, Khalid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat (Filsafat Eskatologi Mulla Shadra)*, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Yahya, Harun, Adnan Oktar, *Mencari Jejak Evolusi Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Global Cipta Publishing, 2003.
- , *Keajaiban Penciptaan Manusia*, Jakarta: Global Cipta Publishing, 2003.
- Yunus, Rosman, Dkk, *Teori Darwin dalam Pandangan Sains & Islam*, Depok: PRESTASI, 2006.

Referensi Lainnya

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* “*abdi-mengabdi*”. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016.

Kementerian Agama Republik Indonesia,, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012.