

Article

Konstruksi Identitas Manusia dalam Al-Qur'an : Analisis Semantik terhadap Istilah- Istilah Kunci dan Konteks Sosio-Spiritualnya

Farah Haliyon Saniy¹, Nurusshobah², Ahmad Khairul Affandi³

¹ Universitas Islam Negeri Mataram, Mataram, Indonesia;
email : fhaliyon@gmail.com

² Universitas Islam Negeri Mataram, Mataram, Indonesia;
email : shobahnurus15@gmail.com

³ Universitas Islam Negeri Mataram, Mataram, Indonesia;
email : 200601030.mhs@uinmataram.ac.id

PERADABAN JOURNAL OF
RELIGION AND SOCIETY
Vol. 4, Issue 2, July 2025

ISSN 2962-7958

Page : 168-187

DOI:

<https://doi.org/10.59001/pjrs.v4i2.334>

Copyright

© The Author(s) 2025

This work is licensed under a
[Creative Commons Attribution 4.0
International License](#)

Abstract

This study analyzes the construction of human identity in the Qur'an, engaging in a critical dialogue with the Western anthropocentric paradigm. While modern Western thought often positions humanity at the center of reality, reducing it to mere biological and rational dimensions, this research demonstrates how the Qur'an offers a more holistic perspective. Employing a qualitative approach and analytical methods, the study examines key Qur'anic terms for humans: *insān*, *basyar*, *an-nās*, and *banī Ādam*. The findings reveal that the Qur'an views humans not merely as biological beings, but as rational entities with moral and social responsibilities. The term *insān* portrays humans as weak and forgetful, *basyar* emphasizes biological aspects, *an-nās* signifies social beings, and *banī Ādam* underscores human dignity and acknowledgment of God. This critique of anthropocentrism is supported by the principles of *tawḥīd* (unity of creation) and *mīzān* (balance), asserting that humans are an integral part of the cosmic system. Human identity in the Qur'an is defined by the capacity to fulfill the divine *amanah* (trust) and maintain ecological harmony ethically, providing a foundation for a more responsible and sustainable self-understanding.

Keyword

an-nās, banī ādam, basyar, human identity, insān, The Qur'an

Abstrak

Penelitian ini menganalisis konstruksi identitas manusia dalam Al-Qur'an dan menempatkannya dalam dialog kritis dengan paradigma antroposentris Barat. Jika pemikiran Barat modern sering kali menempatkan manusia sebagai pusat realitas dan mereduksinya pada dimensi biologis serta rasional semata, penelitian ini menunjukkan bagaimana Al-Qur'an menawarkan pandangan yang lebih holistik. Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis untuk mengkaji istilah-istilah kunci Al-Qur'an untuk manusia (*insān*, *basyar*, *an-nās*, dan *banī Ādam*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak sekadar menyebut manusia sebagai makhluk biologis, tetapi juga sebagai makhluk berakal yang memiliki tanggung jawab moral dan sosial. Istilah *insān* menggambarkan manusia sebagai makhluk yang lemah dan pelupa, *basyar* menekankan aspek biologis, *an-nās* menunjukkan manusia sebagai makhluk sosial, dan *banī Ādam* menggarisbawahi nilai kemanusiaan serta pengakuan terhadap Tuhan. Kritik ini didukung oleh prinsip *tawḥīd* (kesatuan ciptaan) dan *mīzān* (keseimbangan), yang menegaskan bahwa manusia adalah bagian integral dari sistem kosmik. Identitas manusia dalam Al-Qur'an didefinisikan oleh kesanggupan menjalankan amanah Ilahi dan menjaga harmoni ekologis secara etis, memberikan landasan untuk pemahaman diri yang lebih bertanggung jawab dan berkelanjutan.

Kata Kunci

Al-Qur'an , *an-nās* , *banī ādam*, *basyar*, identitas manusia, *insān*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang berasal dari wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab secara bertahap selama 22 tahun, 2 bulan, dan 22 hari. Wahyu tersebut dicatat oleh para sahabat seperti Zaid bin Tsabit, Ali bin Abi Talib, Muawiyah bin Abu Sufyan, dan Ubay bin Ka'ab di atas berbagai media, seperti kulit, tulang, dan batu. Pada masa pemerintahan Khalifah Utsman bin Affan, seluruh wahyu yang telah tertulis dikumpulkan dan disusun menjadi satu mushaf, yang keasliannya tetap terjaga hingga kini. Meskipun Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, isinya tidak hanya ditujukan bagi penutur bahasa Arab, melainkan juga untuk seluruh umat manusia dari berbagai bahasa. Bahasa Arab yang kaya akan sinonim memungkinkan penggunaan kata-kata yang berbeda namun memiliki makna serupa dalam konteks yang berbeda-beda, sebagai isyarat bagi penutur bahasa lain bahwa terdapat nuansa konotatif yang harus diperhatikan. Al-Qur'an tidak menempatkan kata-kata sinonim secara sembarangan dalam satu konteks yang sama, dan jika pun demikian, pasti terdapat maksud dan tujuan khusus di baliknya (Jamalin, 2021).

Dalam Al-Qur'an, manusia sering digambarkan dengan berbagai istilah yang memiliki makna mendalam, seperti *ins/insān/an-nas*, *basyar* dan *bani adam*. Masing-masing istilah ini membawa konotasi yang berbeda dalam menggambarkan aspek-aspek berbeda dari eksistensi manusia baik itu terkait dengan penciptaannya, sifat batin, hubungan dengan Tuhan, maupun peranannya di dunia. Sebagai contoh, istilah *insān* sering dikaitkan dengan sifat dasar manusia yang lupa, sementara *bashar* lebih menekankan

pada dimensi fisik manusia sebagai makhluk biologis (al-Samarra'i, 2015). Penting untuk dicatat bahwa istilah-istilah ini tidak berdiri sendiri, melainkan digunakan dalam konteks tertentu yang memberikan pengertian lebih dalam tentang hubungan manusia dengan Tuhan, alam semesta, dan sesama. Dengan demikian, analisis terhadap konteks penggunaan istilah-istilah tersebut akan memberikan pemahaman yang lebih holistik mengenai konstruksi identitas manusia dalam Al-Qur'an.

Selain itu, konsep identitas manusia dalam al-Qur'an sangat terkait dengan tujuan hidup yang lebih besar, yaitu untuk mengabdikan kepada Tuhan, menjaga keseimbangan moral, dan bertanggung jawab terhadap sesama serta alam sekitar. Konsep ini tidak hanya relevan dalam konteks kehidupan individu, tetapi juga dalam hubungan sosial dan etika kolektif, yang sangat penting dalam tradisi Islam yang menekankan pentingnya keberlanjutan kehidupan bersama (ukhuwah). Di tengah perkembangan zaman yang semakin kompleks ini, pemahaman terhadap identitas manusia menurut Al-Qur'an menjadi semakin penting. Di dunia yang sering kali terpecah oleh berbagai perbedaan sosial, politik, dan budaya, kembali kepada konsep identitas manusia yang universal dan penuh makna dalam Al-Qur'an bisa memberikan pencerahan bagi umat manusia. Penelitian ini berupaya untuk menggali lebih dalam makna dan konteks penggunaan istilah-istilah yang merujuk pada manusia dalam Al-Qur'an untuk memahami bagaimana Al-Qur'an membentuk konstruksi identitas manusia yang tidak hanya berdasarkan fisik atau status sosial, tetapi juga spiritual dan moral.

Dalam konteks yang lebih luas, penelitian ini juga mengeksplorasi bagaimana penggunaan istilah-istilah tersebut membentuk pandangan dunia umat Islam tentang identitas diri dan peran mereka di dunia. Tidak hanya itu, pandangan ini sekaligus mengemukakan kritik Al-Qur'an terhadap paradigma antroposentris Barat yang bersandar pada ide superioritas manusia atas alam. Dengan demikian, artikel ini tidak hanya berupaya menguraikan konsep Al-Qur'an, tetapi juga terlibat dalam dialog kritis dengan paradigma Barat tentang manusia, menyandingkannya dengan perspektif Al-Qur'an. Melalui pendekatan ini, pemahaman mendalam terhadap konsep identitas manusia dalam Al-Qur'an diharapkan dapat memberikan kontribusi yang berarti dalam berbagai diskusi kontemporer mengenai etika, spiritualitas, dan filosofi kehidupan.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis wacana kritis model Teun A. Van Dijk dan analisis semantik untuk mengeksplorasi konstruksi identitas manusia dalam Al-Qur'an (Fajri, 2021). Fokus kajian tertuju pada istilah kunci seperti *insān*, *'abd*, *bashar*, dan *nafs* dalam teks Al-Qur'an dan terjemahannya. Data dianalisis dalam tiga tahap: struktur teks, konteks kognitif, dan dimensi sosial, guna mengungkap makna, ideologi, dan nilai yang membentuk pandangan umat Islam tentang diri dan perannya. Pendekatan ini bertujuan menghasilkan pemahaman mendalam terhadap pesan Al-Qur'an tentang identitas manusia dalam kerangka etika

dan spiritualitas kontemporer.

Hasil dan Pembahasan

Representasi Manusia dalam Al-Qur'an: Kajian Leksikal-Semantik

Dalam Al-Qur'an, manusia disebut dengan berbagai istilah, yang masing-masing mencerminkan aspek yang berbeda dari eksistensi manusia. Beberapa istilah utama yang sering muncul adalah *al-insan*, *al-basyar*, *al-nas*, dan *bani Adam* (Wahid dan Firdaus, 2022). Penelusuran terhadap makna dan konteks penggunaan istilah-istilah ini tidak hanya penting dari segi kebahasaan, tetapi juga memberikan wawasan mendalam mengenai bagaimana Islam memandang hakikat dan kedudukan manusia di alam semesta.

Table Perbandingan Kata Manusia

Istilah	Makna Kunci	Konteks Penggunaan	Jumlah Kemunculan
Insan	Manusia sebagai makhluk berakal dan bermoral	QS. Al-'Alaq [96]: 1-6 QS. Al-Aḥzāb [33]: 72.	65x
Basyar	Manusia dalam dimensi fisik dan biologis	QS. Al-Kahf [18]: 110 QS. Ibrahim [14]: 11 QS. Ali Imran [3]: 47	35x
Bani Adam	Keturunan Adam, umat manusia	QS. Al'Araf [7] : 26-27 QS. Al'Araf [7]: 31 QS. Al'Araf [7]: 35 QS. Al-Isra' [17]: 70 Yaa Sin[36]: 60 QS. Ahqaf [46]: 21	7x

1. Makna *al-Insan/al-ins/al-nas*

Al-Ins berarti makhluk yang tidak liar atau tidak biadab. Istilah ini berlawanan dengan *al-jin* atau *jin*, yang merupakan makhluk metafisik dan bersifat liar. Jin hidup bebas di alam yang tidak bisa dijangkau oleh panca indera. Berbeda dengan manusia yang disebut sebagai *al-ins*, manusia adalah makhluk yang tidak liar, yang berarti mereka jelas dan dapat beradaptasi dengan lingkungannya. Kata *al-ins* disebutkan 18 kali dalam al-Qur'an, tersebar di 17 ayat dan 9 surat. Quraish Shihab menjelaskan bahwa dalam konteks hubungan dengan jin, manusia adalah makhluk yang tampak secara fisik, sedangkan jin adalah makhluk halus yang tidak tampak, sebagaimana ditegaskan oleh Allah SWT dalam Surah al-An'am ayat 112 (Farid dkk., 2023).

Kata "*insan*" pada umumnya menggambarkan makhluk manusia dengan berbagai potensi dan sifat (Shihab, 1997: 87; al-Asfahani, t.t),

makna-makna dari akar kata di atas paling tidak memberikan gambaran sepias tentang potensi atau sifat makhluk tersebut, yakni ia memiliki sifat lupa, kemampuan bergerak yang melahirkan dinamika. Ia juga adalah makhluk yang selalu atau sewajarnya melahirkan rasa senang, harmonis dan kebahagiaan kepada pihak-pihak lain (Abdullah, 2017).

Begitu juga dengan leksikal *nas* menurut Ibnu Mandzur leksikal *nas* pada dasarnya adalah bentukan dari kata *insan* (bentuk jamak dari *insan*) yang aslinya dibaca [una·sun] (1301 H:131, vol.VII). Penghilangan huruf alif didepan mempunyai alasan tersendiri, dan kebanyakan leksikal Uns banyak dipakai oleh para arab dan disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali (2:60, 7:82, 7:160, 17:71, dan 28:56). Kemudian leksikal *nas* disandarkan kepada wazan نوس [na wa sa] yang berarti bergerak atau yang bergerak, sehingga kata *na's* selain manusia juga bisa diartikan sesuatu yang bergerak (1301 H:133, vol.VII)

2. Makna al-Basr (بشر)

Makna *al-basr* بشر yang terdiri dari huru-huruf ب ش ر yang memiliki arti tampaknya sesuatu baik dan indah. Kata "*basyar*" juga berarti menggembirakan, menguliti, memperlihatkan dan mengurus sesuatu (al-Asfahani, tanpa tahun. Salim, tanpa tahun). Menurut Al Raghīb Al Ashfahani mengatakan bahwa "*basyar*" berarti al-jild (kulit). Manusia disebut *basyar* karena kulitnya terlihat jelas, berbeda dengan binatang, kulitnya tidak tampak karena tertutup oleh bulu. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab, kata *basyar* berasal dari akar kata yang umumnya berarti menampilkan sesuatu dengan cara yang baik dan indah. Dari kata yang sama, muncul kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia disebut *basyarah* karena kulit mereka tampak jelas dan berbeda dibandingkan dengan kulit hewan lainnya (Shihab, 1998). Kata *al-basyar* dalam Al-Qur'an muncul sebanyak 37 kali dan tersebar di 26 surat.

Makna etimologi dapat dipahami adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, keamanan, kebahagiaan, dan lain sebagainya. Penunjukan kata *al-basyar* ditujukan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali, termasuk eksistensi Nabi dan Rasul. Hanya saja kepada mereka diberikan wahyu, sedangkan kepada manusia umumnya tidak diberikan wahyu. "Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".(Q.S. al-Kahf [18]: 110)

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa penelitian manusia dengan menggunakan kata *basyar* merujuk pada makhluk fisik atau biologis. Aspek fisik itulah yang menyebut pengertian *basyar* mencakup anak keturunan Adam secara keseluruhan (al-Syati', 1999). Untuk itu, Allah swt. memberikan kebebasan dan kekuatan kepada manusia sesuai dengan batas kebebasan

dan potensi yang dimilikinya untuk mengelola dan memanfaatkan alam semesta, sebagai salah satu tugas kekhalifahannya di muka bumi.

3. Makna Bani Adam

Makna *bani* (بني) berasal dari kata *bana* (al-Asfahani, tanpa tahun: 148) (بني) artinya membina, membangun, mendirikan, menyusun. Jadi *Bani Adam* artinya susunan keturunan anak cucu Nabi Adam dan generasi selanjutnya. Lafaz *Bani Adam* muncul 7 kali dalam al-Qur'an (Rauf, 2008), yang merujuk pada keturunan atau anak cucu Nabi Adam a.s. Adam di sini berarti nabi Adam sekaligus manusia itu sendiri. Manusia disebut *Bani Adam* karena, pertama, Allah memberikan kelebihan kepada manusia dibandingkan makhluk lainnya, dan kedua, manusia adalah makhluk yang diberi akal (Shihab, 2012). Adapun kata *bani adam* dan *zurriyat Adam*, yang berarti anak Adam atau keturunan Adam, digunakan untuk menyatakan manusia bila dilihat dari asal keturunannya (Islamiyah, 2020).

Manusia disebut sebagai *Bani Adam* karena dua hal utama: pertama, Allah memberikan kelebihan kepada manusia dibandingkan makhluk lainnya, sebagaimana dinyatakan dalam QS. Al-Isra' (17:70) tentang pemuliaan manusia di darat dan laut serta pemberian rezeki yang baik; kedua, manusia adalah makhluk yang diberi akal, yang memungkinkan mereka untuk berpikir, memahami wahyu, serta menjalankan fungsi kekhalifahan di bumi (Zarkasyi, 2020).

Konteks Makna Ins/Insan/An-Nas, Basyar dan Bani Adam dalam Al-Qur'an.

Penyebutan istilah manusia yang berbeda dalam Al-Qur'an memiliki tujuan yang mendalam. Setiap istilah digunakan sesuai dengan konteks dan sifat tertentu yang ingin Allah tekankan dalam menjelaskan hakikat, tujuan, dan peran manusia di dunia ini. Variasi istilah ini memperkaya pemahaman kita tentang manusia, baik dalam aspek fisik, moral, sosial, dan spiritual, serta menggambarkan perjalanan hidup manusia dari penciptaan hingga tujuan akhirnya.

Konteks penggunaan kata *Ins/Insan* dan *An-Nas* dalam Al-Qur'an, kata *ins* atau *insan* (إِنْسَانٌ) serta *an-nas* (النَّاسِ) memiliki makna yang dalam dan konteks penggunaannya sangat variatif, mencerminkan dimensi moral, sosial, dan spiritual manusia. Kedua istilah ini digunakan untuk menggambarkan sifat-sifat manusia dalam hubungan mereka dengan Tuhan, sesama manusia, dan dengan lingkungan sekitar. Meskipun keduanya mengacu pada manusia, masing-masing kata ini memiliki konotasi dan penggunaannya yang berbeda dalam teks-teks Al-Qur'an (Amin, 2019).

1. Makna dan Konteks Penggunaan Kata Ins/Insan

Kata *insan* diambil dari akar kata *nasiya* (نسى), yang berarti *melupakan*. Dalam konteks ini, *insan* sering kali merujuk pada manusia yang memiliki kecenderungan untuk lupa terhadap tanggung jawab moral dan spiritualnya, meskipun ia diberi kemampuan akal dan wahyu untuk memahami kebenaran (Siregar, 2017: 88). Oleh karena itu, penggunaan istilah *insan* dalam Al-Qur'an sering kali dikaitkan dengan sifat kelalaian dan kekurangan

manusia dalam memenuhi amanah dan perintah Tuhan. Salah satu contoh penggunaan *insan* dalam Al-Qur'an dapat ditemukan dalam QS. Al-Ma'arij (70:19):

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا

"Sesungguhnya manusia (*insan*) diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir."

Ayat ini menunjukkan bahwa *insan* adalah makhluk yang mudah mengeluh dan bersikap kikir ketika dihadapkan pada kesulitan, menggambarkan aspek negatif dari manusia yang sering kali lupa akan rasa syukur dan tanggung jawabnya sebagai hamba Allah. Namun, pada sisi lain, kata *insan* juga digunakan untuk menandakan potensi positif manusia, terutama dalam konteks pemberian ilmu dan pengetahuan. Dalam QS. Al-'Alaq (96:1-5), Allah berfirman: "*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan, yang menciptakan manusia dari segumpal darah...*".

Dalam ayat ini, *insan* mengacu pada manusia yang diberi akal dan ilmu pengetahuan sebagai karunia dari Tuhan, menegaskan potensi luhur manusia untuk berkembang dan berkontribusi pada kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. "*Manusia diciptakan (bersifat) tergesa-gesa.*" Penggunaan kata al-*insan* umumnya dimaksudkan untuk menggambarkan keistimewaan manusia sebagai khalifah di bumi. Keistimewaan ini berakar pada kenyataan bahwa manusia merupakan makhluk psikis, selain makhluk fisik. Sebagai makhluk yang mulia dan memiliki derajat tinggi di antara ciptaan Allah lainnya, manusia mampu mengemban amanah-Nya di bumi. Kata al-*insan* dalam al-Qur'an merujuk pada keseluruhan aspek jasmani dan rohani manusia. Dengan kombinasi jasmani dan rohani serta berbagai potensi yang dimiliki, manusia menjadi makhluk yang unik, dengan perbedaan satu sama lain (Idris dan Enghariono, 2020).

Ternyata Allah menggunakan leksikal *insan* untuk menunjukan bahwasanya manusia tidak hanya diciptakan dalam bentuk gumpalan darah akan tetapi juga ditanam dalam diri manusia sifat-sifat yang serba kurang; seperti lemah (4:28), tergesa-gesa (21:37), mengeluh (70:19), dalam keadaan susah payah (90:4). Berangkat dari proses penciptaan manusia yang sudah tertanam sifat-sifat yang lemah dan kurang, hal ini mengasumsikan bahwa manusia dengan leksikal *insan* untuk menunjukan sisi sifat manusia.

Berdasarkan ayat-ayat yang menggunakan term *al-insan* dalam Al-Qur'an banyak yang membicarakan dan menunjukkan bahwa manusia memiliki kemampuan menalar dan berpikir dibanding dengan makhluk lainnya. Manusia dapat mengambil pelajaran dari apa yang dilihatnya, mengetahui yang benar dan yang salah, serta dapat meminta izin ketika menggunakan sesuatu yang bukan miliknya. Manusia dalam istilah ini merupakan makhluk yang dapat dididik, memiliki potensi yang dapat digunakan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan (Gunawan, 2018). Potensi manusia menurut konsep *al-Insan* diarahkan pada upaya mendorong

manusia untuk berkreasi dan berinovasi (Hidayah, 2021).

Maka setiap manusia mendapat kemudahan dalam melakukan kebaikan karna memang manusia diberikan potensi luhur atau condong kepada kebaikan, namun di samping itu manusia juga punya kecendrungan jatuh pada potensi buruk. Manusia bisa lebih mulia daripada malaikat tetapi juga bisa lebih hina daripada binatang. Manusia yang masuk neraka karena dosa-dosanya, ia lebih hina daripada binatang. Sebagaimana dalam Al-Quran;

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

"sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

"Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka),"

Seorang filsuf konfusius Xunzi, berpendapat lain tentang fitrahh manusia. *"Human nature is evil, and goodness is caused by intentional activity"*. Xunzi berpandangan bahwa manusia hakikatnya jelek. Kebaikan itu muncul Ketika manusia memang berniat melakukan kebaikan. Jika dibiarkan saja manusia tanpa aturan maka yang terjadi adalah kerusakan karna *human nature is evil*, manusia itu hakikatnya jahat dan buruk. (Xunzi, 2016). Tohmas Hobbes (1588–1679) seorang pemikir dari Barat mengamini pandangan di atas dengan teori Leviathan, maka dari itulah manusia butuh negara, aturan, tradisi dan norma agar hidup tertata rapi. Bagi muslim Al-Quran adalah pedoman dan petunjuk hidup untuk melakukan kebaikan dan Kembali kepada fitrah yang baik. Al-Quran memperingatkan kita agar hati-hati, karena manusia itu mudah tergelincir sebab ia punya kecendrungan negatif (QS Ibrahim 14:34), (QS al ahzab:33:72), (QS Al-isra 17:100)

2. Makna dan Konteks Penggunaan Kata An-Nas (النَّاسِ)

Berbeda dengan *insan*, kata *an-nas* (النَّاسِ) digunakan untuk merujuk pada keseluruhan umat manusia secara kolektif, baik dalam konteks sosial, moral, maupun spiritual. Istilah *an-nas* sering kali digunakan dalam Al-Qur'an untuk menunjukkan umat manusia dalam hubungannya dengan perintah dan larangan Allah, serta tanggung jawab sosialnya terhadap sesama (Yusuf, 2021: 78). Salah satu contoh penggunaan *an-nas* dapat ditemukan dalam QS. An-Nas (114:1-6):

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ
مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ
الَّذِي يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

"Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan (Rabb) manusia, Raja manusia, Sesembahan manusia." Ayat ini menggambarkan bahwa an-nas merujuk pada seluruh umat manusia sebagai satu kesatuan yang

membutuhkan perlindungan dan petunjuk dari Tuhan. Dalam konteks ini, an-nas menunjukkan dimensi sosial dari manusia yang memiliki keterkaitan erat satu sama lain, sehingga saling membutuhkan bimbingan spiritual untuk menjalani kehidupan yang benar dan penuh berkah.

Kata *an-nas* juga sering digunakan dalam Al-Qur'an untuk menunjukkan sifat-sifat manusia secara kolektif yang berhubungan dengan kebajikan, ketertiban, dan keadilan sosial. Sebagai contoh, dalam QS. Al-Hujurat (49:13), Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Wahai manusia (an-nas), sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan, dan Kami jadikan kamu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar kamu saling mengenal..." Ayat ini menegaskan bahwa an-nas tidak hanya mencakup individu, tetapi juga kolektivitas umat manusia yang diharapkan untuk saling menghargai, mengenal, dan bekerja sama dalam kebaikan.

Begitupula dengan leksikal *nas*, ia mempunyai konotasi yang sama dengan *basyar* dan *insan*, akan tetapi keduanya tidak memiliki konotasi yang dimiliki oleh *na's*, yaitu manusia sebagai makhluk sosial. Hal ini dapat dilihat bahwa Allah menggunakan leksikal *nas* untuk menunjukan bahwa manusia selain disisi mempunyai bentuk dan sifat ia juga diciptakan untuk berkembang biak dan saling mengenal satu sama lain. Dan bentuk kesosialan yang terkandung dalam *nas* terbagi dua, yaitu hubungannya dengan sesama dan dengan Allah. Seperti yang terpakai dalam ayat berikut. Surat al Baqarah ayat 21

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertakwa."

Surat al Baqarah ayat 83

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

"Berkatalah kepada sesama manusia dengan perkataan yang baik"

Surat al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang

laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa, sungguh, Allah Maha Mengetahui,”

Dalam pandangan barat kita mengenal dengan sosialitas dan individualitas. Dua kubu ini melahirkan ketegangan dan melahirkan beberapa pemikir dunia yang mencoba merumuskan dengan jelas dan pasti. Sebut saja Hobbes (1588–1679) seorang filsuf berkebangsaan inggris dengan karyanya *Leviathan*, menjelaskan bahwa keberadaan manusia yang nyata adalah individu. Masyarakat adalah sekunder. Hobbes dengan radikal menganggap struktur manusia adalah material, sama seperti mesin yang bergerak secara mekanistik. Hobbes sangat meyakini manusia sangat individualis, manusia tercipta untuk perang dan menguasai orang lain, maka terciptalah “kontrak sosial” sebagai awal mula munculnya \masyarakat dan hingga ke kelompok yang lebih besar. (Russel, 2004).

Dari pemikiran Hobbes di atas memantik pemikir generasi selanjutnya untuk mengkritik habis-habisan tentang hakikat manusia itu. Bahkan lebih ekstrem August Comte (1798-1857) yang dikenal sebagai bapak sosiologi menilai manusia secara individual adalah tidak ada, karna manusia individual larut dalam kolektivisme masyarakat. Manusia individu dipandang sebagai bagian organisme yang hidup demi kepentingan keseluruhan. (K.J. Veeger, 1985). Melihat ketegangan ini Al-Quran hadir dalam rangka mendudukkan ketegangan ini. Manusia dalam pandangan Al-Quran disamping menjadi makhluk individu juga lebur dalam kolektif masyarakat. Al-Quran memilih kata *ummat* untuk menunjukkan apa yang dinamai masyarakat. (QS. Al-anbiya 21:92).

Hubungan seseorang secara individu dan juga keluarga kecil dalam kaitannya dengan masyarakat mestinya berupa hubungan yang sangat akrab. Semua berkerja sama untuk mewujudkan cita-cita masyarakat serta berjuang membela dan memenangkan cita-cita tersebut. M. Quraish Shihab memberikan dua ciri masyarakat islam sekaligus menjadi faktor unggulan mereka yaitu; beriman kepada Allah dan melaksanakan *amar makruf* dan *nahi munkar* (QS Ali Imran 3:110). Dua faktor yang menghiasi jiwa seseorang/ masyarakat ini akan membuat hidup mereka tegar dan kukuh dalam berjuang. (shihab, 2018).

3. Perbedaan Konteks antara Insan dan An-Nas

Meskipun keduanya merujuk pada manusia, perbedaan mendasar antara *insan* dan *an-nas* terletak pada dimensi personal dan kolektifnya. *Insan* lebih sering digunakan untuk menggambarkan sifat pribadi manusia, terutama terkait dengan kelemahan, kelalaian, dan keterbatasannya, sedangkan *an-nas* merujuk pada keseluruhan umat manusia yang terikat dalam sebuah komunitas sosial. *Insan* sering kali lebih menekankan pada aspek individual manusia, sedangkan *an-nas* berfungsi untuk menggambarkan umat manusia secara global dan interaktif dalam konteks sosial dan moral (Amin, 2007). Sebagai contoh, dalam QS. Al-A'raf (7:26),

insan digunakan untuk menegaskan keterbatasan manusia dalam memenuhi kewajiban moral:

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَتَكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ
ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكِ مِنْ آيَةِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ

“Wahai anak-anak Adam (insan), sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan sebagai perhiasan. Tetapi pakaian takwa itulah yang paling baik.”

Sementara itu, dalam QS. Al-Baqarah (2:21), *an-nas* digunakan untuk merujuk pada umat manusia secara kolektif dan mengingatkan mereka akan tanggung jawab bersama terhadap Allah: *“Wahai umat manusia (an-nas), sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu...”*

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ

4. Konteks penggunaan kata *Basyar* dalam Al-Qur'an

Berikut pemaparan ayat-ayat yang menggunakan kata *basyar* dalam al-Qur'an: surat al kahfi ayat 110

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ
رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa “

Surat al hijr ayat 28

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, “Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang dibentuk.”

Dengan demikian, tampak bahwa kata *basyar* dikaitkan dengan kedewasaan di dalam kehidupan manusia yang menjadikannya mampu memikul tanggung jawab. Selain itu, *basyar* juga mempunyai kemampuan reproduksi seksual. Hal ini menurut Abd Muin Salim, sudah merupakan fenomena alami dan dapat diketahui dari pengetahuan biologi. Kenyataan alami menunjukkan bahwa reproduksi jenis manusia hanyalah dapat terjadi ketika manusia sudah dewasa, suatu taraf di dalam kehidupan manusia dengan kemampuan fisik dan psikis yang siap menerima beban keagamaan. Jadi konsep yang terkandung di dalam kata *basyar* adalah manusia dewasa memasuki kehidupan bertanggung jawab (Gaffar, 2016).

Dapat dipahami adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, keamanan, kebahagiaan, dan lain sebagainya. Penunjukan kata *al-basyar* ditujukan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali, termasuk eksistensi Nabi dan Rasul (Hidayat, 2017).

Dalam pandangan ilmu psikologi barat sebut saja salah satunya Sigmund Freud (1856-1939) menjelaskan bahwa unsur kepribadian manusia terdiri atas tiga sistem atau aspek:

- a. Id (*das es*), merupakan sistem kepribadian biologis yang telah ada sejak lahir. Sistem ini berorientasi kepada kesenangan disebabkan dorongan biologis (makan, minum, tidur, seks dsb).
- b. Ego (*das ich*), sistem yang berperan sebagai manajer kepribadian, mempertimbangkan insting mana yang dipuaskan dan bagaimana caranya. Sistem ini terorganisir, rasional dan realistis. Ego berfungsi sebagai mediator antara Id dengan situasi dunia luar dan memfasilitasi interaksi antar keduanya.
- c. Super ego (*das uber ich*) merupakan komponen kepribadian yang berkaitan dengan standar atau moral masyarakat, Super ego bekerja untuk mengontrol diri, mencapai kesempurnaan kepribadian. Super ego berkembang sejak masa kanak-kanak. Ketika individu menerima aturan tingkah laku dari orang tua atau pengasuh. (Suryabrata, 1988).

4. Konteks Penggunaan Kata Bani Adam Dalam Al-Qur'an

Leksikal *bani adam* bisa saja tidak terpakai dalam konteks penciptaan, akan tetapi ia memiliki konotasi yang tidak dimiliki oleh ketiganya yaitu ketauhidan atau manusia yang pernah berjanji untuk tidak menyembah selain Allah. Hal ini tercermin dalam surat al-A'raf ayat 172 ini.:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Artinya: Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam (manusia) dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".

Selain itu juga Penggunaan istilah *bani Adam* menunjukkan bahwa manusia bukanlah merupakan hasil evolusi dari makhluk *anthropus* (sejenis kera). Hal ini diperkuat lagi dengan panggilan kepada Adam dalam Alquran oleh Allah dengan huruf nidaa (Yaa Adam!). Demikian juga penggunaan kata ganti yang menunjukkan kepada Nabi Adam, Allah selalu menggunakan kata tunggal (anta) dan bukan jamak (antum) sebagaimana terdapat dalam

surah al-Baqarah ayat 35.

Lebih lanjut Jalaluddin (2003: 27) mengatakan konsep *Bani Adam* dalam bentuk menyeluruh adalah mengacu kepada penghormatan kepada nilai-nilai kemanusiaan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa manusia dalam konsep *Bani Adam*, adalah sebuah usaha pemersatu (persatuan dan kesatuan) tidak ada perbedaan sesamanya, yang juga mengacu pada nilai penghormatan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan serta mengedepankan HAM. Karena yang membedakan hanyalah ketaqwaannya kepada Pencipta. Sebagaimana yang diutarakan dalam QS. Al-Hujarat: 13) (Roudaut, 2018:).

Berbeda dengan Jean-Paul Sartre, tokoh eksistensialis humanis berkebangsaan Prancis itu berpendapat bahwa sesama atau orang lain merupakan ancaman bagi kebebasan, karena hubungan tersebut merupakan hubungan yang saling menegasikan yaitu: *pertama*, aku bisa taat kepada orang lain dengan membuat diriku sebagai objek baginya. *Kedua*, aku juga bisa memperlakukan dia sebagai objek bagiku. Hal ini dilakukannya dalam relasi benci, sadisme, dan seksualitas. Ungkapan yang terkenal dari Sartre adalah "orang lain adalah neraka". (Fuad Hassan, 1989).

Tentu konsep ini sangat bertentangan dengan konsep *Bani Adam* di atas, sebagaimana yang disampaikan Derrida bahwa Sartre dianggap tidak memahami prinsip dasar Humanisme Barat, yaitu menemukan hakikat manusia yang membawa pada penyatuan antara manusia dan hakikatnya. (Jacques Derrida, 1982). Ali Syariati seorang pemikir muslim juga ikut andil membantah pandangan Sartre di atas ia mengatakan bahwa belenggu ego Sartre haruslah dilepas dengan cinta kasih. Pergumulan manusia dengan manusia lain tidak harus dengan relasi benci, namun manusia berkumpul karena cinta manusia lain dengan makhluk lainnya. Ali Syariati memberikan peranan jelas bagi Islam sebagai Agama atau jalan agar manusia berproses menuju puncak kebaikan. (Ali Syariati, 1987).

Konstruksi Identitas dalam Hubungan dengan Tuhan dan Sesama

Konstruksi identitas manusia dalam Al-Qur'an melibatkan dua dimensi fundamental: hubungan dengan Tuhan (Allah) dan sesama manusia. Al-Qur'an menggambarkan identitas manusia sebagai makhluk yang diciptakan oleh Tuhan dengan tujuan mengabdikan kepada-Nya dan berinteraksi dengan sesama dalam kerangka moral sosial yang tinggi. Hubungan dengan Tuhan membentuk dimensi spiritual, sementara hubungan dengan sesama menciptakan dimensi sosial dari identitas manusia (Khan, 2020).

Identitas dalam hubungan dengan Tuhan dalam Al-Qur'an, identitas manusia sebagai '*abd*' (hamba) menegaskan pengabdian mereka kepada Tuhan. Konsep ini menggambarkan bahwa tujuan utama penciptaan manusia adalah untuk beribadah kepada-Nya (Az-Zariyat: 56). Sebagai '*abd*', manusia memiliki kewajiban untuk tunduk pada Tuhan, yang mendasari konstruksi identitas mereka dalam kerangka spiritual dan moral. Fitrah manusia sebagai ciptaan Tuhan juga menjadi dasar untuk membentuk hubungan ini, sebagaimana ditegaskan dalam Surah Ar-Rum (30:30) yang

menyatakan bahwa manusia diciptakan sesuai fitrah untuk mengenal Tuhan (Shah, 2020).

Identitas dalam hubungan dengan sesama dimensi kedua identitas manusia adalah hubungan dengan sesama. Al-Qur'an mengajarkan konsep ukhuwah (persaudaraan) dan mu'asyarah (berinteraksi dengan baik), yang menekankan pentingnya kedamaian sosial. Sebagai umat yang bersaudara, manusia diharapkan untuk saling membantu dan mencegah perpecahan (Al-Hujurat: 10) sebagaimana firman-Nya:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati."

Etika interaksi sosial, seperti yang disebutkan juga menuntut umat untuk memperlakukan pasangan dan keluarga dengan baik, mempertegas pentingnya nilai moral dalam berhubungan. Implikasi konstruksi identitas sosial konstruksi identitas ini mengimplikasikan tanggung jawab sosial yang besar. Melalui ajaran amar ma'ruf nahi munkar, Al-Qur'an mengajak umat untuk menyebarkan kebaikan dan mencegah keburukan, yang berfungsi sebagai landasan untuk mewujudkan keadilan sosial (Al-Imran: 104). Dalam hal ini, identitas manusia tidak hanya dibentuk oleh hubungan vertikal dengan Tuhan tetapi juga oleh peran aktif dalam masyarakat (Nasir, 2021).

Konstruksi identitas dalam Al-Qur'an melibatkan hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama. Sebagai 'abd, manusia menjalani hidup dalam kerangka spiritual yang menuntut pengabdian kepada Tuhan, sedangkan dimensi sosial dibentuk melalui prinsip ukhuwah dan etika mu'asyarah. Kedua hubungan ini memberikan panduan hidup yang seimbang antara ibadah dan interaksi sosial dalam masyarakat yang adil dan damai.

Genealogi Humanisme- Antroposentris: Sejarah dan Perkembangannya

Pada abad ke-15 yakni pada permulaan era renaissans di Italia. Humanisme secara resmi lahir sebagai sebuah diskursus yang membahas tentang pencarian hakikat manusia. Pada awalnya, Humanisme merupakan sebuah kurikulum yang membahas tentang manusia yang disebut dengan *studi humanitas*, merupakan sebuah studi metodologi yang diampu oleh mereka yang mendalami studi literatur atau kesusastraan kuno Yunani dan Romawi di era pra-Kristen, orang-orang ini disebut dengan *umanista* (Humanis). Pada sketsa awalnya Humanisme Barat masih melekat dengan teologi kristiani dan baru benar-benar keluar dari pengaruh teologi tersebut pada perkembangannya kemudian di abad ke-18. (Andre Copson, 2015)

Melihat dari sejarah awal hingga perkembangannya, Humanisme dapat di kelompokkan menjadi dua kubu yakni Humanisme awal yang masih terpengaruh teologi atau yang disebut dengan Humanisme-teosentris

dengan dua tokohnya, yaitu Lorenzo Valla (1407-1447) dan Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494). Dalam pandangannya Valla menempatkan Tuhan sebagai pusat atau tepatnya Pengatur tunggal dari seluruh keberadaan manusia. Manusia dalam seluruh kehidupannya bertumpu secara total kepada Tuhan. Tuhan memberikan intervensi langsung dalam setiap peristiwa kehidupan manusia. Sebagai konsekuensinya, Valla telah meniadakan peran manusia untuk bertindak mengatur hidup mereka sendiri dalam kata lain manusia tidak memiliki kehendak bebas. (John Monsofani, 2000). Pada waktu yang hampir sama, Pico Marandola merumuskan hakikat manusia dengan doktrin penciptaan dan kejatuhan manusia menurut teologi Kristiani. Pico menjelaskan bahwa manusia telah kehilangan martabatnya karena dosa dan jalan memulihkan martabatnya itu adalah dengan kembali kepada Tuhan. Namun, keputusan Kembali untuk mengambil jalan pemulihan tersebut tetap berada di tangan manusia sehingga Pico masih memberikan ruang bagi kehendak bebas manusia. (Chris Ruhupaty, tanpa tahun).

Adapaun Humanisme sekular atau yang akan disebut dengan Humannisme-antroposentris melalui dua tokoh yang cukup penting dalam memahami "keterpisahan" ini, yaitu Immanuel Kant (1724-1804) dan Ludwig Feurbach (1804-1872). Kant, dalam pemikirannya menjelaskan bahwa Tuhan sebagai idea (*regulative idea*) yang memungkinkan manusia untuk melakukan rekonstruksi atau menata realitas mereka sendiri. Tuhan tidak lagi aktif sebagai pribadi yang berpartisipasi dalam kehidupan manusia. Ia menggunakan istilah *Deistic* "Tuhan yang pasif". Ia mengilustrasikan Tuhan seperti "tukang arloji". Seorang tukang arloji telah menyelesaikan tugasnya setelah arloji yang dibuatnya bergerak sesuai mekanisme yang di tentukan. (Immanuel Kant, 1998: 608). Klimaks dari pemikiran Kant ialah penggeseran Tuhan sebagai pusat kehidupan manusia dan menggantikannya dengan manusia itu sendiri.

Di tangan Feurbach Humannisme-antroposentris semakin matang dengan benar-benar mencoret Tuhan dalam pembicaraan manusia. Ia berpendapat bahwa jika kita menjadikan Tuhan sebagai pusat dan tujuan akhir manusia, maka kita sedang merampas otentisitas dari sifat dan kausalitas manusia itu sendiri. Ia dengan tegas dan rinci menyatakan bahwa Tuhan tidak lain hanya merupakan hasil proyeksi manusia belaka. Dengan kata lain apa yang dimiliki oleh Tuhan merupakan cita-cita manusia yang tidak kesampaian. Tuhan merupakan sisi positif dari sifat dan kausalitas manusia dan manusia merupakan sisi negative dari keberadaan Tuhan. Maka, di mata Feurbach Tuhan adalah ciptaan manusia. (Ludwig Feurbach, 2008). Alhasil, Feurbach tidak hanya menguatkan wacana Humannisme-antroposentris, namun juga membongkar selubung antroposentris dalam wacana Humanisme-teosentris.

Kedua aliran ini memiliki krisis masing-masing, Humanisme-teosentris memusatkan diri kepada Tuhan dengan fokus pada hubungan vertikal dan mengabaikan aspek horizontalnya, sedangkan, Humannisme-antroposentris hanya melihat secara horizontal dengan dasar manusia diukur dari segi rasionalitasnya bukan transendensinya. (Warsito dan

Husnul Muttaqin, 2021). Dalam hal ini, Al-Quran sebagai bagian penting dalam memberikan panduan makna hidup manusia, setiap manusia harus memusatkan diri pada Tuhan, tapi tujuannya adalah untuk kepentingan manusia. Kehadiran manusia di muka bumi akan mengarah pada suatu kesimpulan, yakni menjadi manusia dan menjadi hamba; menjadi *khalifah-Nya* dan menjadi *Abd-Nya*. (fahrudin faiz, 2020). Al-Quran berlaku sebagai sintesis dari dua paradigma barat di atas, bahwa di samping manusia sebagai seorang hamba dengan segala hak dan kewajibannya kepada Tuhan (Az-Zariyat: 56). Di samping itu juga manusia sebagai manusia dengan segala hak dan kewajiban kemanusiaannya. (Al-Hujurat: 10). Sebagaimana yang dikonsepkan oleh Kuntowijoyo, konsep Iman menjadikan Tuhan sebagai pusat pengabdian dan amal sebagai aksi kemanusiaan. (Kuntowijoyo, 2008)

M. Quraish Shihab dalam bukunya *Islam Yang Saya Pahami* menjelaskan bahwa dalam diri manusia terdapat fitrah keberagamaan. Fitrah tersebut didefinisikan sebagai sebuah dorongan untuk melakukan hubungan antara jiwa manusia dengan sesuatu yang Maha Agung atau oleh Valla disebut sebagai Sang Kebaikan Sejati, yang tentu dimaksudkan di sini adalah Tuhan. Manusia merasa bahwa kekuatan itu adalah andalannya, tempatnya menampung berbagai emosi mereka. Manusia menemukan kekuatan itu jauh sebelum mereka menemukan peradaban walaupun nama yang disandangkan untuk-Nya bermacam-macam (Shihab, 2018).

Hal ini secara tegas disampaikan Al-Quran (30:30) Manusia diciptakan oleh Allah dengan bekal fitrah berupa kecenderungan mengikuti agama yang lurus, agama tauhid. Yakni setiap muslim haruslah memusatkan kehidupan mereka dalam mematuhi fitrah beragamaan ini. Karna inilah asal penciptaan manusia dan tidak boleh ada seorang pun yang melakukan perubahan pada ciptaan Allah tersebut, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui dan menyadari bahwa mengikuti agama islam merupakan fitrahnya. Maka pada ayat setelahnya mengingatkan manusia untuk bertobat, bertakwa, beribadah dan Kembali kepada fitrah penciptaan manusia yakni bertuhan dan beragama tauhid. Lalu apakah setelah ini, Manusia tidak memiliki peran dalam mengatur hidup mereka sebagaimana yang dinyatakan Valla tokoh kunci teosentris itu?.

Manusia dianugrahi Allah kemampuan dalam banyak bidang. Kebebasan merupakan anugerah terbesar Allah kepada umat manusia. Lihat AL-Quran (5:20), *Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya, "Wahai kaumku! Ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika Dia mengangkat Nabinabi di antaramu, dan menjadikan kamu sebagai orang-orang merdeka, dan memberikan kepada kamu apa yang belum pernah diberikan kepada seorang pun di antara umat yang lain."* dalam menafsirkan ayat ini Muhammad Rasyid Ridah menulis: yang dimaksud "*Dia menjadikan kamu sebagai orang-orang merdeka*" adalah *Dia menjadikan diri mereka sendiri bebas mengatur diri dan keluarga mereka serta menikmati kesejahteraan*. Ayat ini menunjukkan betapa agungnya nikmat kebebasan dan kemerdekaan, bahkan tidak berlebihan jika dikatakan dalam kasus-kasus tertentu kebebasan lebih diprioritaskan dibandingkan keislaman. (Shihab, 2020)

Namun apakah setelah ini, manusia yang bebas dan merdeka dapat menggeser peran Tuhan dalam kehidupan mereka? Seperti yang dilakukan Sartre? atau mereka malah bersifat dan berkausalitas sama dengan Tuhan seperti kata Feurbach?. Tentu jawabannya tidak. Allah menamai dirinya sebagai Al-Qahir atau Al-Qahhar yang mempunyai arti Yang Maha Menundukkan. Dalam pandangan Al-Quran Manusia secara qodrati memang dianugrahi kebebasan namun kebebasan yang mereka dapatkan itu memiliki batas. Keinginan manusia untuk hidup bebas sebebas-bebasnya hingga tidak memercayai tuhan adalah hal yang tidak mungkin terwujud dalam kehidupan manusia di dunia ini. Dan Allah dengan sifat-Nya Qahhar menundukkan dan membatasi kebebasan manusia tersebut disebabkan karena adanya kemaslahatan makhluk yang hendak dipenuhi-Nya, ada tujuan penciptaan yang dirancang untuk dicapai-Nya. Lihat Al-Quran (44:38-39).

Kritik Qur'ani terhadap paradigma Humanisme Antroposentris

Pemikiran Barat modern banyak menempatkan manusia sebagai pusat dari segala realitas, sebuah pendekatan yang dikenal sebagai antroposentrisme. Paradigma ini berkembang dari gagasan filsafat klasik hingga rasionalisme modern. René Descartes misalnya, melalui prinsip *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada), menempatkan kesadaran manusia sebagai fondasi utama keberadaan (Descartes, 1641). Immanuel Kant kemudian menekankan bahwa akal manusia bersifat otonom dan menjadi sumber utama norma moral, tanpa bergantung pada wahyu atau otoritas transendental (Kant, 1785). Dalam ilmu biologi modern, Richard Dawkins mengusulkan konsep “gen egois” (selfish gene) yang menggambarkan manusia sebagai hasil dari kompetisi genetik dan seleksi alam, sehingga identitas manusia direduksi pada aspek biologis yang mekanistik (Dawkins, 1976).

Konsekuensi logis dari paradigma ini adalah munculnya dominasi manusia atas alam dan makhluk lain, yang pada akhirnya mempercepat kerusakan ekologis serta melemahkan kesadaran etis dan spiritual dalam relasi manusia dengan lingkungan (White, 1967). Dalam konteks ini, Al-Qur'an hadir sebagai koreksi atas pendekatan antroposentris yang menafikan dimensi transendental manusia dan keterkaitannya dengan sistem kosmik. Al-Qur'an menempatkan manusia sebagai khalifah (wakil Tuhan) di bumi, sebagaimana dalam QS al-Baqarah [2]:30, sebuah posisi yang bukan dimaksudkan untuk menjustifikasi dominasi, melainkan untuk menjalankan amanah ilahiyah dalam menjaga ciptaan (Rakhmat, 2022).

Prinsip tawhīd dalam Al-Qur'an secara ontologis menyatukan seluruh makhluk ciptaan dalam tatanan keberadaan yang tunduk kepada Allah. Dengan demikian, manusia bukan pusat atau pemilik alam, melainkan bagian dari sistem kosmik yang saling terkait (Nasr, 1996). Prinsip mīzān (keseimbangan) seperti dijelaskan dalam QS al-Rahmān [55]:7–9, memberi batasan moral agar manusia tidak merusak harmoni ekologis yang telah ditetapkan oleh Tuhan (Khalid, 2014). Pelanggaran terhadap keseimbangan

ini disebut sebagai *fasād* (kerusakan), yang menurut QS al-Rūm [30]:41 adalah akibat dari ulah manusia yang menyimpang dari petunjuk Ilahi.

Selain itu, istilah-istilah Al-Qur'an untuk menyebut manusia seperti *al-insān*, *al-basyar*, dan *an-nās*, mengandung makna filosofis dan teologis yang kompleks. *Al-insān* menunjuk pada makhluk yang diberi kesadaran moral dan tanggung jawab etik. *Al-basyar* menekankan aspek biologis dan fisikal manusia. Sedangkan *an-nās* menunjukkan manusia dalam relasinya sebagai bagian dari masyarakat dan komunitas (Tlili, 2012). Konsep-konsep ini memperlihatkan bahwa manusia dalam perspektif Al-Qur'an adalah entitas yang bersifat holistik, mencakup dimensi jasmani, ruhani, individual, sosial, dan transendental.

Dengan demikian, kritik Al-Qur'an terhadap paradigma antroposentris Barat bukan hanya penolakan terhadap ide superioritas manusia atas alam, melainkan penawaran ulang terhadap pemahaman identitas manusia yang lebih seimbang, bertanggung jawab, dan spiritual. Identitas manusia dalam Al-Qur'an ditentukan bukan oleh dominasi dan akal semata, melainkan oleh kesanggupan menjalankan amanah Tuhan dan menjaga keseimbangan kosmik secara etis (Fatah, 2019). Pendekatan Qur'ani ini memberikan dasar teologis dan filosofis untuk membangun peradaban manusia yang lebih berkeadilan dan berkelanjutan.

Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan menganalisis konstruksi identitas manusia dalam Al-Qur'an melalui istilah kunci (*insān*, *basyar*, *an-nās*, *banī Ādam*) dan mengkritik paradigma antroposentris Barat yang reduktif. Konstruksi identitas manusia dalam Al-Qur'an diungkap melalui dua dimensi fundamental: hubungan vertikal dengan Tuhan dan hubungan horizontal dengan sesama. Secara spiritual, identitas manusia ditegaskan melalui konsep 'abd (hamba), yang menekankan pengabdian dan kesadaran akan fitrah bawaan untuk mengenal Tuhan. Hal ini melampaui ibadah personal, mewajibkan ketaatan pada kehendak Ilahi dalam seluruh aspek kehidupan. Secara sosial, konsep ukhuwah (persaudaraan) dan mu'asyarah menggarisbawahi pentingnya harmoni, saling tolong-menolong, dan peran aktif dalam menegakkan keadilan serta kedamaian di masyarakat. Temuan ini secara tegas mengkritik humanisme antroposentris Barat yang menempatkan manusia sebagai pusat dominasi tanpa mempertimbangkan dimensi transendental dan ekologis. Sebaliknya, Al-Qur'an memposisikan manusia sebagai khalifah yang bertanggung jawab atas pemeliharaan alam, bukan eksploitasi. Dengan demikian, identitas manusia dalam Al-Qur'an didefinisikan oleh kesanggupan menjalankan amanah Ilahi dan menjaga keseimbangan kosmik secara etis, membimbing pada pemahaman diri yang lebih bertanggung jawab dan berkelanjutan. Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi pada studi Al-Qur'an dan filsafat Islam dengan menawarkan kerangka komparatif yang kaya antara konsep identitas manusia dalam tradisi Islam dan Barat. Ini membuka ruang diskusi lebih lanjut mengenai epistemologi dan ontologi manusia dari kedua perspektif.

Daftar Pustaka

- Abdullah, D. (2017). Konsep Manusia dalam Al-Qur'an (Telaah Kritis tentang Makna dan Eksistensi). *Jurnal Ad-Daulah*, 6(2), 335.
- Al Asfahani, A. R. (n.d.). *Mufradat Alfaz al Quran*. Dar al Dar Syamiah.
- Amin, M. (2007). *Ensiklopedia al-Qur'an Kajian Kosakata, Juz I*. Lentera Hati.
- Amin, S. (2019). Konsep Insan dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*.
- Dawkins, R. (1976). *The selfish gene*. Oxford University Press.
- Descartes, R. (1996). *Meditations on first philosophy* (J. Cottingham, Trans.). Cambridge University Press. (Original work published 1641)
- Fajri, M. (2021). *Analisis Wacana Kritis Teun A. van Dijk dalam Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama RI Edisi 2019: Studi Ayat-Ayat Kontroversial* (Unpublished thesis). Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Farid, A., dkk. (2023). Manusia dalam Al-Qur'an: Al-Basyar, Al-Ins, Al-Insan. *Jurnal Ilmiah Research Student*, 1(2), 85.
- Fatah, A. (2019). *Epistemologi tafsir lingkungan: Analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat antroposentris dalam Al-Qur'an* (Unpublished doctoral dissertation). Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang.
- Gaffar, A. (2016). Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal Tafseer*, 4(2), 233.
- Gunawan, H. (2018). Karakteristik Hukum Islam. *Jurnal AL-MAQASID: Jurnal Ilmu Kesyariahan dan Keperdataan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Padangsidimpuan*, 4(2), 105–125.
- Hidayah, S. N. (2021). Kata An-Nas dalam Al-Qur'an dan Relevansinya terhadap Kehidupan Sosial. *Al-Muharrir: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 34.
- Hidayat, R. (2017). Konsep Manusia Dalam Al-Qur'an. *Almufida*, 2(2).
- Idris, M., & Enghariano, D. A. (2020). Karakteristik Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an. *Al Fawatih: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadis*, 1(1), 5.
- Islamiyah, I. (2020). Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Terminologi al-Basyar, al-Insan, dan al-Nas). *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam*, 1(1), 80.
- Jamalin, F. (2021). Perbedaan Sinonim Kata Manusia Dalam Al-Qur'an. *Tadris alArabiyat: Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan Bahasa Arab*, 1(2), 204–217.
- Kant, I. (1998). *Groundwork for the metaphysics of morals* (M. Gregor, Trans. & Ed.). Cambridge University Press. (Original work published 1785)
- Khalid, F. (2014). Islam and the environment. In J. L. Esposito & E. E. Shahin (Eds.), *The Oxford handbook of Islam and politics* (pp. 296–310). Oxford University Press.
- Khan, M. (2020). The Role of Fitrah in Human Identity Construction in the Qur'an. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 10(1), 115.

- Nasir, A. (2021). Social Responsibility in the Qur'an: Exploring Amar Ma'ruf Nahi Munkar. *Global Islamic Studies Review*, 6(3), 220.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
- Quraish Shihab, M. (1997). *Tafsir al Quran al Karim, Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Pustaka Hidayah.
- Quraish Shihab, M. (2012). *Membumikan Al-Qur'an: Memahami Isi dan Makna Al-Qur'an Secara Komprehensif*. Lentera Hati.
- Rakhmat, A. (2022). Khalīfah sebagai etika ekologis dalam Islam. *Al-Jamiah: Journal of Islamic Politics and Policy*, 4(2), 112–127.
- Rauf, A. M. (2008). *Pemahaman Al-Qur'an tentang Manusia*. Pustaka Pelajar.
- Roudaut, (2018). Islamic Social Ethics: A Theoretical Framework for Understanding Human Identity in the Qur'an. *Journal of Islamic Studies*, 29(4), 459–462.
- Shah, M. (2020). Ukhuwah and Mu'asyarah: Social Interaction Ethics in the Qur'an. *Journal of Islamic Social Sciences*, 15(2), 87.
- Siregar, (2017). *Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an*. Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Negeri Medan.
- Tlili, S. (2012). *Animals in the Qur'an*. Cambridge University Press.
- White, L. Jr. (1967). The historical roots of our ecological crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>
- Yusuf, M. (2021). Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an: Dari Insan ke An-Nas. *Jurnal Al-Qur'an dan Pemikiran Islam*, 78.
- Zarkasyi, H. F. (2020). Makna Insan dalam Perspektif Tafsir Tematik. *Jurnal Ushuluddin*.