

ESENSI SUMBER DAYA MANUSIA

Oleh : Taufik Akhyar *)

Abstract :

Modern management perspective , is positioned as a human resources (resources) are major and important within an organization as compared to other resources . H.Malayu SPHasibuan explains that humans are always active and dominant role in any organization's activities , as humans become planners , perpetrators and decisive realization of organizational goals . The goal is not possible without the active role even though the employee -owned devices are so sophisticated organizations . Advanced tools of the organization there will be no benefit to the organization , if the active role of the organization is not included . Set up employees as humans is difficult and complex , because they have thoughts , feelings , status , desire , and heterogeneous backgrounds they bring in the organization . Employees can not be regulated and controlled entirely as set machinery , capital , or building . Managing humans, especially in public organizations requires knowledge and a deep understanding of its essence . In several studies that there is a description of the essence of man is still very shallow , both in terms of psychological , sociological , and anthropological.

Key Word : Essence and Human Resources

Pendahuluan.

Manusia adalah ciptaan yang paling sempurna (*fi ahsani taqwim*) dibandingkan dengan makhluk ciptaan Tuhan lainnya, sebab manusia merupakan satu-satunya makhluk yang diberikan berbagai potensi oleh Tuhan terutama potensi akal sebagai alat untuk melakukan aktivitas berfikir tentang berbagai hal yang ada dalam alam raya ini. Meskipun demikian, esensi manusia sebagai aktor utama dalam berbagai aktivitas kehidupan masih menimbulkan berbagai pertanyaan. Zainal Abidin dalam bukunya: Filsafat Manusia mengemukakan beberapa pertanyaan seputar manusia, diantaranya; Apakah hakikat manusia itu bersifat material atau spiritual? Siapakah sesungguhnya manusia itu dan bagaimana kedudukannya dalam alam raya yang maha luas ini? Apakah arti, nilai, atau makna hidup manusia itu? Apakah ada kebebasan pada manusia? Kalau ada, sampai sejauhmana pertanggungjawabannya yang harus dipikul oleh manusia itu? Apa sebenarnya yang menjadi tujuan asasi dari hidup manusia? Apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia di dalam dunia yang serba tidak menentu ini? Bagaimana sebaiknya manusia bersikap dan berprilaku, sehingga bukan saja tidak merugikan diri sendiri, tapi juga tidak merugikan orang lain dan lingkungan sekitarnya? Dan masih banyak lagi pertanyaan mendasar lainnya.

Berbagai kajian untuk mengungkapkan tentang hakikat manusia memang telah banyak dilakukan oleh pakar dari berbagai perspektif, namun

tetap saja belum mampu menjelaskan atau menguraikan secara terperinci tentang hal itu. Dr. A. Carrel, menulis: “Sebenarnya manusia telah encurahkan perhatian dan usaha yang sangat besar untuk mengetahui dirinya, kendatipun kita memiliki perbendaharaan yang cukup banyak dari hasil penelitian para ilmuwan, filosof, sastrawan, dan para ahli di bidang keruhanian sepanjang masa ini. Tapi kita (manusia) hanya mampu mengetahui beberapa segi tertentu dari diri kita. Kita tidak mengetahui manusia secara utuh. Yang kita ketahui hanyalah bahwa manusia terdiri bagian-bagian tertentu, dan ini pun hanya pada hakikatnya dibagi lagi menurut tata cara kita sendiri. Pada hakikatnya, kebanyakan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh mereka yang hanya mempelajari manusia kepada diri mereka – hingga kini masih tetap tanpa jawaban”.

Ilmu-ilmu tentang manusia, seperti antropologi, psikologi, dan sosiologi ternyata belum sepenuhnya dapat diandalkan untuk mengungkapkan atau menjawab secara tuntas pertanyaan esensial manusia, sebab ilmu-ilmu tersebut lebih mengandalkan pendekatan atau metode observasi dan eksperimen, sehingga tidak memungkinkan untuk melihat gejala manusia secara utuh dan menyeluruh. Hanya aspek-aspek atau bagian-bagian tertentu dari manusia, yang bisa disentuh oleh ilmu-ilmu tersebut. Psikologi sebagai suatu ilmu, misalnya lebih menekankan pada psikis dan fisiologis manusia sebagai suatu organisme, dan tidak bersentuhan dengan pengalaman-pengalaman subjektif, spiritual, dan eksistensial. Antropologi dan sosiologi lebih menfokuskan diri pada gejala budaya dan pranata sosial manusia dan tidak bersentuhan dengan pengalaman dan gejala individual. Bahkan didalam satu cabang ilmu itu sendiri bisa terjadi spesialisasi-spesialisasi dalam menelaah sub-sub gejala manusia. Di dalam ilmu psikologi misalnya, terdapat cabang-cabang psikologi, seperti psikologi klinis, psikologi perkembangan, psikologi sosial, psikologi komunitas, psikologi industri dan organisasi, dan sebagainya.

Sejumlah filsuf modern mengemukakan keras gejala fragmentarisme seperti itu, menurut mereka, munculnya ilmu-ilmu baru tentang manusia dan tumbuh pesatnya spesialisasi-spesialisasi di dalam ilmu-ilmu tentang manusia, tidak dengan sendirinya membantu kita memahami manusia secara utuh dan menyeluruh, melainkan justru mengaburkan dan menceraiberaikan pemahaman kita tentang manusia. Misalnya kritik yang dilontarkan oleh Max Scheller, katanya: “Tidak ada periode lain dalam pengetahuan manusiawi, dimana manusia menjadi semakin problematis, seperti pada periode kita ini...kita tidak lagi memiliki gambaran yang jelas dan konsisten tentang manusia. Semakin banyak ilmu-ilmu khusus yang terjun mempelajari manusia, tidak semakin menjernihkan konsepsi kita tentang manusia; sebaliknya, malah semakin membingungkan dan mengaburkannya”. Meskipun demikian, harus disadari bahwa terdapat banyak aspek positif yang dipetik dari hasil penelitian ilmu tentang manusia, baik ditinjau dari kegunaan dan aplikasi praktisnya, maupun dari akumulasi teoritisnya.

Terminologi Manusia.

Jika apa yang dikemukakan di atas dapat diterima, maka dapat dikatakan bahwa satu-satunya jalan untuk mengenal dengan baik esensi tentang manusia, adalah dengan merujuk kepada wahyu Ilahi, untuk

sekelumit menemukan jawabannya. Menurut Prof. Dr.M.Quraish Shihab, bahwa terdapat tiga kata yang diguakan Al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia.

1. Menggunakan kata yang terdiri dari huruf *alif*, *nun*, dan *sin* semacam *insan*, *ins*, atau *unas*.
2. Menggunakan kata *basyar*.
3. Menggunakan kata *Bani Adam* dan *zuriyat Adam*.

Uraian ini secara khusus hanya akan mengarahkan pandangan terhadap kata *basyar* dan kata *insan*. Kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti *penampakan sesuatu dengan baik dan indah*. Dari akar kata yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti *kulit*. Manusia dinamai *basyar* karena kulitnya tampak jelas dan berbeda dengan kulit jenis makhluk lainnya seperti binatang atau hewan.

M.Quraish Shihab mencatat, bahwa Al-Qur'an menggunakan kata tersebut sebanyak 36 kali dalam bentuk tunggal dan sekali dalam bentuk *mutsanna* (dual) untuk menunjuk manusia dari sudut lahiriahnya serta persamaannya dengan manusia seluruhnya. Karena itu Nabi Muhammad Saw. diperintahkan untuk menyampaikan bahwa; *Innamaa Anaa Basyarun Mitslukum Yuuhaa Ilayya* (Aku adalah basyar (manusia) seperti kamu yang diberi wahyu.Q.S. Al-Kahfi ayat:110). Dari sisi lain ditemukan bahwa banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata *basyar* yang mengisyaratkan bahwa proses kejadian manusia sebagai basyar, melalui tahap-tahap sehingga mencapai tahap kedewasaan. Diantaranya dalam surat Al-Rum ayat 20: "*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya (Allah) menciptakan kamu dari tanah, kemudian ketika kamu menjadi basyar kamu bertebaran*".

Kata bertebaran di atas tidak dapat diartikan berkembang biak akibat hubungan seks atau bertebaran mencari rezki. Kedua hal ini tidak dilakukan oleh manusia kecuali oleh orang yang memiliki kedewasaan dan tanggung jawab. Karena itu pula Maryam a.s. mengungkapkan keheranannya dapat memperoleh anak – padahal dia belum pernah disentuh oleh *basyar* (manusia dewasa yang mampu berhubungan seks) (Q.S.Maryam:47).

Demikian terlihat bahwa basyar dikaitkan dengan kedewasaan dalam kehidupan manusia, yang menjadikannya mampu memikul tanggung jawab. Dan karena itu pula, tugas kekhalifahan dibebankan kepada *basyar* (perhatikan QS Al-Hijr:28 yang menggunakan kata *basyar* dan QS Al-Baqarah:30 yang menggunakan kata *khalifah*), yang keduanya mengandung pemberitaan Allah kepada malaikat tentang manusia.

Selanjutnya, kata *insan* terambil dari akar kata *uns* yang berarti *jinak*, *harmonis*, dan *tampak*. Pendapat ini, jika ditinjau dari sudut pandang Al-Qur'an lebih tepat dari yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata *nasiya* (lupa), atau *nasa-yanusu* (berguncang). Kitab suci Al-Qur'an seperti ditulis Bint Al-Syathi' dalam *Al-Qur'an wa Qadhaya Al-Ihsan* – seringkali memperhadapkan *insan* dengan *jin*. Jin adalah makhluk halus yang tidak tampak, sedangkan manusia adalah makhluk yang nyata lagi ramah. Kata *insan*, digunakan Al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Manusia yang berbeda antara seseorang dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental, dan kecerdasan.

Produksi dan Reproduksi Manusia.

Sebagaimana makhluk lainnya, manusia juga terus berkembang melalui proses produksi dan reproduksi. Al-Qur'an menguraikan itu dengan melihat penciptaan manusia pertama yang menunjuk kepada sang Pencipta dengan menggunakan penganti nama berbentuk tunggal: *Inni Khaaliqun Basyaran min Thiin* (Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah. QS.Shad:71). Selanjutnya ayat 75 surat Shat: *Maa Mana'aka Antasjuda Limaa Khalaqtu Biyadayya* (Apa yang menghalangi kamu (Iblis) sujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan tangan-Ku?).

Tetapi ketika berbicara dengan reproduksi manusia secara umum. Yang Maha Pencipta ditunjuk dengan menggunakan bentuk jamak. Dengan kesimpulan kita kalau membaca surat At Tin ayat 4: *Laqad Khalaqnal Insaana fi Ahsani Taqwim* (Sesungguhnya Kami telaah menjadikan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya). Hal itu untuk menunjukkan perbedaan proses kejadian manusia secara umum dan proses kejadian Adam a.s. Penciptaan manusia secara umum, melalui proses keterlibatan Tuhan bersama selain-Nya, yaitu ibu dan bapak. Keterlibatan ibu dan bapak mempunyai pengaruh menyangkut bentuk fisik dan psikis anak, sedangkan dalam penciptaan Adam a.s, tidak terdapat keterlibatan pihak lain termasuk ibu dan bapak.

Al-Qur'an tidak menguraikan secara rinci proses kejadian Adam, yang oleh mayoritas ulama' dinamai manusia pertama. Yang disampaikannya dalam konteks ini hanya: Bahan awal manusia adalah tanah; Bahan tersebut disempurnakan; dan setelah diproses penyempurnaannya selesai, ditiupkan kepadanya ruh Ilahi (QS.Al-Hijr:28-29; Shad:71-72). Apa dan bagaimana proses itu, tidak disinggung oleh Al-Qur'an. Dari sini, terdapat sekian banyak cendekiawan dan ulama Islam, jauh sebelum Darwin yang melakukan penyelidikan dan analisis sehingga berkesimpulan bahwa manusia diciptakan melalui fase atau evolusi tertentu, dan bahwa ada tingkat-tingkat tertentu menyangkut ciptaan Allah. Nama-nama seperti Al-Farabi (783-950 M), Ibnu Miskawaih (wafat 1030 M), Muhammad bin Syakir Al-Kutubi (1287-1363 M), Ibnu Khaldun (1332-1406 M) dapat disebut sebagai tokoh-tokoh paham evolusi sebelum lahirnya teori evolusi Darwin (1804-1872 M). Perlu ditambahkan bahwa kesimpulan ulama-ulama tersebut tidak sepenuhnya sama dalam rincian teori evolusi yang dirumuskan oleh Darwin.

Dari sini pula dapat dimengerti uraian pakar tafsir Syaikh Muhammad Abduh yang menyatakan bahwa seandainya teori Darwin tentang proses penciptaan manusia dapat dibuktikan kebenarannya secara ilmiah, maka tidak ada alasan dari Al-Qur'an untuk menolaknya. Al-Qur'an hanya menguraikan proses pertama, pertengahan, dan akhir. Apa yang terjadi antara proses pertama dan pertengahan, serta antara pertengahan dan akhir, tidak dijelaskannya. Abbas Al-Aqad (dalam Quraish, 2000:281), seorang ilmuwan dan ulama Mesir kontemporer, dalam bukunya *Al-Insan fi Al-Qur'an* (Manusia dalam Al-Qur'an) mempersilahkan setiap Muslim, untuk menerima atau menolak teori itu-berdasarkan penelitian ilmiah, tanpa melibatkan Al-Qur'an sedikitpun, karena Al-Qur'an tidak berbicara secara rinci tentang proses kejadian manusia pertama.

Potensi Manusia.

Al-Qur'an lebih banyak berbicara tentang manusia dari aspek sifat-sifat dan potensinya. Dalam hal ini, ditemukan sejumlah ayat yang memuji dan memuliakan manusia, seperti pernyataan tentang terciptanya manusia dalam bentuk dan keadaan yang sebaik-baiknya (QS Al-Tin:5), dan penegasan tentang dimuliakannya makhluk ini dibanding dengan kebanyakan makhluk-makhluk Allah yang lain (QS Al-Isra':70). Tetapi, disamping itu sering pula manusia mendapat celaan Allah karena ia amat aniaya dan mengingkari nikmat (QS Ibrahim:34), sangat banyak membantah (QS Al-Kahfi:54), dan bersifat keluh kesah lagi kikir (QS Al-Ma'arij:19), dan masih banyak lagi lainnya. Ini bukan berarti bahwa ayat-ayat Al-Qur'an bertentangan satu dengan lainnya, akan tetapi ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa makhluk ini mempunyai potensi (kesediaan) untuk tempat tertinggi sehingga ia terpuji, atau berada di tempat yang rendah sehingga ia tercela.

Telah dikemukakan bahwa manusia diciptakan dari tanah dan setelah sempurna kejadiannya dihembuskanlah kepadanya ruh Ilahi (QS Shad:7). Dari sini jelas bahwa manusia merupakan kesatuan dua unsur pokok yang tidak dapat dipisahkan, karena bila dipisahkan maka ia bukan manusia lagi. Sebagaimana halnya air yang merupakan perpaduan antara oksigen dan hidrogen dalam kadar-kadar tertentu. Bila kadar oksigen dan hidrogennya dipisahkan, maka ia tidak akan menjadi air lagi.

Potensi manusia dijelaskan oleh Al-Qur'an antara lain melalui kisah dan Adam dan Hawa (QS Al-Baqarah:30-39). Dalam ayat itu dijelaskan bahwa sebelum kejadian Adam, Allah telah merencanakan agar manusia memikul tanggungjawab kekhilafahan di bumi. Dari kitab suci Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Saw. diperoleh informasi serta isyarat-isyarat yang boleh jadi dapat mengungkap sebagian misteri tentang manusia. Namun demikian, pemahaman atau informasi dan isyarat tersebut tidak dapat dilepaskan dari subjektivitas manusia, sehingga ia tetap mengandung kemungkinan benar atau salah, seperti halnya yang dikemukakan oleh tulisan ini.

Isyarat yang menyangkut *immaterial*, ditemukan antara lain dalam uraian tentang sifat-sifat manusia, dan dari uraian tentang *fithrah*, *nafs*, *qalb*, *ruh*, dan *'aql* yang menghiasi makhluk manusia.

Fithrah terambil dari akar kata al-fathr yang berarti belahan, dan dari makna ini lahir makna-makna lain antara lain "penciptaan" atau "kejadian". *Fithrah* manusia adalah kejadiannya sejak semula atau bawaan sejak lahirnya. Dalam Al-Qur'an kata ini dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 28 kali, 14 diantaranya dalam konteks uraian tentang bumi dan atau langit. Sisanya dalam konteks penciptaan manusia, baik dari sisi pengakuan bahwa penciptanya adalah Allah, maupun dari segi uraian tentang *fithrah* manusia. Yang terakhir ini ditemukan sekali yaitu pada surat Al-Rum ayat 30: "Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama, (pilihan) *fithrah* Allah yang telah menciptakan manusia atas *fithrah* itu. Tidak ada perubahan pada *fithrah* Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya".

Merujuk kepada *fithrah* yang dikemukakan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa manusia sejak asal kejadiannya, membawa potensi beragama yang lurus, dan dipahami oleh para ulama sebagai tauhid. Tetapi apakah *fithrah* manusia hanya terbatas pada *fithrah* keagamaan? Jelas tidak. Bukan saja karena redaksi ayat tersebut tidak dalam bentuk pembatasan

tetapi juga karena masih ada ayat-ayat lain yang membicarakan tentang penciptaan potensi manusia, walaupun tidak menggunakan kata *fitrah*.

Selain itu Al-Qur'an juga mengungkapkan bagian lain dari manusia yakni *nafs*. Kata ini dalam Al-Qur'an memiliki aneka makna, sekali diartikan sebagai totalitas manusia, seperti antara lain maksud surat Al-Maidah ayat 32, di kali lain ia menunjuk kepada apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku seperti maksud kandungan firman Allah surat Al-Ra'd ayat 11: "*Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan satu masyarakat, sehingga mereka mengubah apa yang terdapat dalam diri mereka*". Secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* dalam konteks pembicaraan tentang manusia, menunjuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk. Dalam pandangan Al-Qur'an, *nafs* diciptakan Allah dalam keadaan sempurna untuk berfungsi menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan, dan karena itu sisi dalam manusia inilah yang oleh Al-Qur'an untuk diberi perhatian lebih besar (*Demi nafs serta penyempurnaan ciptaan, Allah mengilhamkan kepadanya kefasikan dan ketaqwaan*, QS. Al-Syams:7-8).

Mengilhamkan berarti memberi potensi agar manusia melalui *nafs* dapat menangkap makna baik dan buruk, serta dapat mendorongnya untuk melakukan kebaikan dan keburukan. Di sini antara lain terlihat perbedaan pengertian kata ini menurut Al-Qur'an dengan terminologi kaum sufi, yang oleh Al-Qusyairi dalam risalahnya dinyatakan bahwa, "*Nafs dalam pengertian kaum sufi adalah sesuatu yang melahirkan sifat tercela dan perilaku buruk*". Pengertian kaum sufi ini sama dengan penjelasan *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, yang anatar lain, menjelaskan arti kata *nafsu*, sebagai "*dorongan hati yang kuat untuk berbuat kurang baik*".

Walaupun Al-Qur'an menegaskan bahwa *nafs* berpotensi positif dan negatif, namun diperoleh pula isyarat bahwa pada hakikatnya potensi positif manusia lebih kuat dari potensi negatifnya, hanya saja daya tarik keburukan lebih kuat dari daya tarik kebaikan. Karena itu manusia dituntut agar memelihara kesucian *nafs*, dan tidak mengotorinya (*Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang menyucikannya dan merugilah orang-orang yang mengotorinya*, QS. Al-Syams:9-10). Bahwa kecenderungannya kepada kebaikan lebih kuat dipahami dari isyarat beberapa ayat, antara lain QS. Al-Baqarah:286: "*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Nafs memperoleh ganjaran dari apa yang diusahakannya, dan memperoleh siksa dari apa yang diusahakannya*".

Di samping itu Al-Qur'an juga mengisyaratkan keanekaragaman *nafs* serta peringkat-peringkatnya, secara eksplisit disebutkan tentang *annafs al-lawamah*, *ammarah*, dan *muthmainnah*. Di sisi lain ditemukan pula isyarat bahwa *nafs* merupakan wadah. Firman Allah dalam surat Al-Ra'd ayat 11 mengisyaratkan bahwa *nafs* menampung paling tidak gagasan dan kemauan. Suatu kaum tidak dapat berubah keadaan lahiriahnya, sebelum mereka mengubah lebih dulu apa yang ada dalam wadah *nafs*-nya. Yang ada di sini antara lain adalah gagasan dan kemauan atau tekad untuk berubah. Gagasan yang benar, dan disertai dengan kemauan satu kelompok masyarakat, dapat mengubah keadaan masyarakat itu. Tetapi gagasan saja tanpa kemauan, atau kemauan saja tanpa gagasan tidak akan menghasilkan perubahan. Yang terdapat dalam wadah *nafs* bukan hanya gagasan dan kemauan yang disadari manusia, tetapi juga menampung sekian banyak hal

lainnya, bahkan boleh jadi ada hal-hal yang sudah hilang dari ingatan pemilikinya. QS. Thaha ayat 7 mengisyaratkan: *“Dan jika kamu mengeraskan ucapanmu, maka sesungguhnya Dia mengetahui rahasia dan yang lebih tersembunyi”*.

Selanjutnya dikatakan bahwa dalam wadah nafs terdapat *qalb*. Kata *qalb* terambil dari akar kata yang bermakna membalik karena seringkali ia berbolak-balik, sekali senang sekali susah, sekali setuju dan sekali menolak. *Qalb* amat berpotensi untuk tidak konsisten. Al-Qur’an pun menggambarkan demikian, ada yang baik, ada pula sebaliknya. Lihat QS Qaf:37, Al-Hadid:27, dan Al-Hujurat:7. Dari ayat-ayat tersebut terlihat bahwa *qalbu* adalah wadah dari pengajaran, kasih sayang, takut, dan keimanan. Dari isi *qalbu* yang dijelaskan oleh ayat-ayat tersebut (demikian juga ayat-ayat lainnya), dapat ditarik kesimpulan bahwa *qalbu* memang menampung hal-hal yang disadari oleh pemilikinya. Ini merupakan salah satu perbedaan antara *qalbu* dan *nafs*. Dari sini dapat dipahami mengapa yang dituntut untuk dipertanggungjawabkan hanya isi *qalbu* bukan isi *nafs* (*Allah menuntut tanggung jawab kamu menyangkut apa yang dilakukan oleh qalbu kamu*, QS Al-Baqarah:225).

Di sisi lain seperti dikemukakan di atas, bahwa *nafs* adalah “sisi dalam” manusia, *qalbu* pun demikian, hanya saja *qalbu* berada dalam satu kotak tersendiri yang berada dalam kotak besar *nafs*. Dalam keadaannya sebagai kotak, maka tentu saja ia dapat diisi dan atau diambil isinya, seperti yang digambarkan QS Al-Hijr ayat 47: *“Kami cabut apa yang terdapat dalam qalbu mereka rasa iri, sehingga mereka semua merasa bersaudara duduk berhadap-hadapan di atas dipan-dipan”*.

Bahkan Al-Qur’an menggambarkan bahwa ada *qalbu* yang disegel: *“Allah telah mengunci mati qalbu mereka* (QS Al-Baqarah:7). Sehingga wajar jika Al-Qur’an menyatakan bahwa ada kunci-kunci petunjuk *qalbu* (QS Muhammad:24). Wadah kalbu dapat diperbesar, diperkecil, atau dipersempit. Ia diperlebar dengan amal-amal kebajikan serta olah jiwa. Al-Qur’an mengatakan: *“mereka itulah yang diperluas kalbunya untuk menampung taqwa”* (QS Al-Hujurat:3), *“bukankah Kami telah memperluas dadamu?”.* (QS Alam Nasyrah:1), *“siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, Dia menjadikan dada (kalbu)nya sempit lagi sesak”* (QS Al-An’am:125).

Dalam beberapa ayat, kata *qalb* yang merupakan wadah itu, dipahami dalam arti “alat” seperti dalam firman-Nya: *“Mereka mempunyai qalbu, tetapi tidak digunakan untuk memahami”* (QS Al-A’raf:179). Kalbu sebagai alat, dilukiskan pula dengan *fu’ad*, seperti firman Allah dalam Al-Qur’an surat Al-Nahl ayat 78: *“Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu. Maka Dia memberikanmu (alat-alat) pendengaran, penglihatan, serta hati, agar kamu bersyukur (menggunkannya untuk memperoleh pengetahuan)”*.

Membersihkan kalbu, adalah salah satu cara untuk memperoleh pengetahuan. Imam AL-Ghazali memberi contoh mengenai kalbu sebagai wadah pengetahuan, serta cara mengisinya dengan mengatakan: *“Kalau kita membayangkan satu kolam yang digali di tanah, maka untuk mengisinya dapat dilakukan dengan mengalirkan air sungai-dari atas-ke dalam kolam itu. Tetapi bisa juga dengan menggali dan menyisihkan tanah yang menutupi mata air. Jika itu dilakukan, maka air akan mengalir dari bawah ke atas untuk*

memenuhi kolam, dan air itu, jauh lebih jernih dari air sungai yang mengalir dari atas. Kolam adalah kalbu, air adalah pengetahuan, sungai adalah pancaindera dan eksperimen. Sungai (pancaindera) dapat dibendung atau ditutup, selama tanah yang berada di kolam (kalbu) dibersihkan agar air (pengetahuan) dari mata air memancar ke atas (kolam)”.

Uraian selanjutnya adalah *ruh*. Membicarakan soal *ruh*, Al-Qur'an mengingatkan dalam surat Al-Isra' ayat 85: “*Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: Ruh adalah urusan Tuhan-Ku, kamu tidak diberi ilmu kecuali sedikit*”. Apa yang dimaksud dengan pertanyaan tentang *ruh* di sisi? Apakah substansinya? Kekekalan atau kefanaannya, kebahagiaan atau kesengsaraannya? Tidak jelas. Selain itu, apa yang dimaksud dengan “*kamu tidak diberi ilmu kecuali sedikit*”? Yang sedikit itu apa? Apakah yang berkaitan dengan *ruh*? Sehingga ada informasi sedikit tentang *ruh*, misalnya gejala-gejalanya? Ataukah “yang sedikit itu” adalah ilmu pengetahuan kita, tidak termasuk di dalamnya *ruh*, karena ilmu kita hanya sedikit.

Yang menambah sulitnya persoalan adalah bahwa kata *ruh* terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 24 kali dengan berbagai konteks dan berbagai makna, dan tidak semua berkaitan dengan manusia. Dalam surat Al-Qadar misalnya dibicarakan tentang turunnya malaikat dan *ruh* pada malam *Lailat Al-Qadr*. Ada juga uraian tentang *ruh yang membawa Al-Qur'an*. Kata *ruh* yang dikaitkan dengan manusia juga dalam konteks yang bermacam-macam, ada yang hanya dianugerahkan Allah kepada manusia pilihan-Nya (QS Al-Mu'min:15) yang dipahami oleh sementara pakar sebagai wahyu yang dibawa Malaikat Jibril, ada juga yang dianugerahkannya kepada orang-orang mukmin (QS Al-Mujadilah:22) dan di sini dipahami sebagai dukungan dan peneguhan hati atau kekuatan bathin; dan ada juga yang dianugerahkannya kepada seluruh manusia.

Apakah *ruh* berarti *nyawa*? Ada yang berpendapat demikian, ada juga yang menolak pendapat ini, karena dalam surat Al-Mu'minin dijelaskan bahwa dengan ditiupkannya *ruh* maka menjadilah makhluk ini *khalq akhar* (makhluk yang unik), yang berbeda dari makhluk lain, sedangkan *nyawa* juga dimiliki oleh makhluk ciptaan Allah selain manusia. Jika demikian *nyawa* bukan unsur yang menjadikan manusia makhluk yang unik. Demikian terlihat Al-Qur'an berbicara tentang *ruh* dalam makna yang beraneka ragam, sehingga sungguh sulit untuk menetapkan maknanya apalagi berbicara tentang substansinya.

Dalam beberapa hadis ada yang berbicara tentang *ruh*, seperti sabda Nabi Saw: “*Ruh-ruh adalah himpunan yang terorganisasi, yang saling mengenal akan bergabung, dan yang tidak saling mengenal akan berselisih*”. Hadis ini seringkali dirangkaikan dengan ungkapan yang dikenal luas dalam literatur keagamaan: “*Burung-burung akan bergabung dengan jenisnya*”. Hadis ini, sekali lagi tidak membicarakan apa yang disebut *ruh* itu? Dia hanya mengisyaratkan tentang keanekaragamannya, dan bahwa manusia mempunyai kecenderungan yang berbeda-beda, dan setiap pemilik kecenderungan jiwanya akan bergabung dengan sesamanya.

Bagian akhir dari uraian ini adalah *'aql*. Kata ini sebenarnya tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, yang ada adalah bentuk kata kerja-masa kini, dan lampau. Kata tersebut dari segi bahasa pada mulanya berarti *tali pengikat, penghalang*. Al-Qur'an menggunakannya bagi “sesuatu yang mengikat atau menghalangi seseorang terjerumus dalam kesalahan atau

dosa”. Apakah sesuatu itu? Al-Qur’an tidak menjelaskannya secara eksplisit, namun dari konteks ayat-ayat yang menggunakan akar kata ‘*aql*’ dapat dipahami bahwa ia antara lain adalah:

Pertama, daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu, seperti QS Al-Ankabut ayat 43: “*Demikian itulah perumpamaan-perumpamaan yang Kami berikan kepada manusia, tetapi tidak ada yang memahaminya kecuali orang-orang alim (berpengetahuan)*”. Daya manusia dalam hal ini berbeda-beda, ini diisyaratkan Al-Qur’an anatara lain dalam ayat-ayat yang berbicara tentang kejadian langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, dan lain-lain. Ada yang dinyatakan sebagai bukti-bukti keesaan Allah Swt. bagi “*orang-orang berakal*” (QS Al-Baqarah:164), dan ada juga bagi *Uli Albab* yang juga dengan makna sama, tetapi mengandung pengertian lebih tajam dari sekedar memiliki pengetahuan.

Kedua, dorongan moral, seperti firman Allah dalam Al-Qur’an surat Al-An’am ayat 151: “*...dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan keji, baik yang nampak atau tersembunyi, dan jangan kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah dengan sebab yang benar. Demikian itu diwasiatkan Tuhan kepadamu, semoga kamu memiliki dorongan moral untuk meninggalkannya*”.

Ketiga, daya untuk mengambil pelajaran dan kesimpulan serta “hikmah”. Untuk maksud ini biasanya digunakan kata *rusyd*. Daya ini menggabungkan kedua ayat di atas, sehingga ia mengandung daya memahami, daya menganalisis, dan menyimpulkan, serta dorongan moral yang disertai dengan kematangan berpikir. Seseorang yang memiliki dorongan moral, boleh jadi tidak memiliki daya nalar yang kuat, dan boleh jadi juga seseorang yang memiliki daya pikir yang kuat, tidak memiliki daya moral, tetapi seseorang yang memiliki *rusyd*, maka dia telah menggabungkan kedua keistimewaan tersebut.

Penutup

Uraian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Disadari bahwa manusia merupakan aktor utama dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam kaitannya dengan perannya dalam pengelolaan organisasi.
2. Hasil kajian tentang esensi manusia menurut pakar masih jauh dari memuaskan termasuk dari ilmu-ilmu yang terkait dengan manusia itu sendiri, seperti psikologi, sosiologi, dan antropologi.
3. Dari sejumlah alasan yang dikemukakan, maka pintu utama untuk sedikit memperoleh tentang esensi sumber daya manusia adalah melalui informasi wahyu (kitab suci Al-Qu’an).
4. Memahami esensi manusia berdasarkan wahyu dapat dilihat berdasarkan potensi yang dimilikinya, meliputi; *fithrah, nafs, qalb, ruh*, dan ‘*aql*’.

Referensi

Abidin, Zainal., *Filsafat Manusia: Memahami Manusia Melalui Filsafat*, PT. Ramaja Rosdakarya, Bandung. 2006.

Al-Ghazali, Muhammad., *Al-Islam wa At-Taqat Al-Mu'athalah*, Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Mesir. 1964

Hasibuan, H.Malayu S.P., *Manajemen Sumber Daya Manusia*, Bumi Aksara, Jakarta. 2010.

Leenhouders, P., *Manusia dan Lingkungannya: Refleksi Filsafat tentang Manusia*, Gramedia, Jakarta. 1988.

Shihab, M.Quraish., *Wawasan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung. 2000.

M. Scheller., *Manusia dan Kebudayaan* (Terjemahan oleh: alois A.Nugroho), Gramedia, Jakarta. 1987.