

EKOSPIRITUALISME AL-QUR'AN
(Studi atas Tanggungjawab Manusia sebagai
Khalifah fi al-Ardh dalam Penyelamatan Alam)

Tesis

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Dua
Untuk Memperoleh Gelar Magister (M. Ag.)



Oleh:

MUHAMMAD IDNAN AKBAR
NIM: 192510055

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2023 M./1444 H.

ABSTRAK

Penelitian ini berkesimpulan bahwa alam dan manusia adalah sama-sama fitrah (suci). Setiap makhluk ciptaan Allah memiliki potensi mendapat hidayah dari Allah. Namun, ada perbedaan yang sangat mendasar dari keduanya, yaitu manusia dikarunia akal, sedangkan alam tidak. Oleh karena itu, peran sentral manusia adalah pengelola alam semesta, hubungan manusia dengan alam semesta dapat dielaborasi lebih jauh melalui dua prinsip, yaitu *mîzân* (keseimbangan) dan *sakkhara* (sikap tunduk). Sikap tunduk tidak mengimplikasikan bahwa manusia memiliki hak untuk mendominasi atau mengeksploitasi alam, tetapi memanfaatkan sumber-sumber alam sesuai perintah Allah. Inilah yang dimaksud dengan menjaga keseimbangan alam. Dimensi *spiritualitas* manusia sangat penting agar dapat memperlakukan alam dengan ramah dan santun. Nilai-nilai *spiritual* dalam diri manusia harus senantiasa diimplimentasikan dalam setiap lini kehidupan ketika berhubungan dengan alam, dan tugas manusia diutus ke alam semesta sebagai *Khalifah fi al-Ardh* tidak terlepas dari unsur *tauhi'd, amânah, 'adl, dan mîzan*. Dalam konsep *eko-spiritualisme*, Allah ialah fokus tertinggi dari seluruh tindak tanduk manusia dan alam. Selain itu, kita bisa melihat bahwa kedudukan alam dan manusia sebagai mitra, dan hal ini menunjukkan bahwa kita tidak bisa memperlakukan alam semena-mena karena kedudukan sebagai *khalifah* di bumi tidak dengan sendirinya diberikan kekuasaan untuk mengeruk kekayaan bumi tanpa memerhatikan ekosistem dan keseimbangan. Sebagai manusia khususnya umat Islam yang merasakan dampak langsung dari krisis ekologi, umat Islam perlu membangun kesadaran pribadi (*spirituality*) menuju kesadaran semesta (*ecologi spirituality*) dan membangun suatu refleksi teologi akan pentingnya menyelamatkan dan melestarikan alam.

Hal ini dapat dinyatakan dalam bentuk praksis yang berlandaskan *eko-spiritualisme* Al-Qur'an sebagai suatu nilai absolut – *hudan li an-Nas* –. Hal ini dapat dimulai dengan meluruskan persepsi manusia, alam dan Tuhan yang mana akan mempengaruhi bentuk interaksi atau memperlakukan alam dengan prinsip amanah *khalifah fi al-Ardh*. Dengan begitu, umat Islam dan manusia pada umumnya, menunjukkan peran dan tanggung jawabnya sebagai pelaksana mandat yang telah Allah berikan kepada umat-Nya. Dalam mengidentifikasi keberadaan ayat-ayat tentang ekologi tersebut, paling tidak terdapat lima upaya dalam mengkonservasi lingkungan: (1) menjaga kebersihan lingkungan, (2) menjaga keseimbangan alam, (3) menanam pohon untuk penghijauan, (4) mengelola lahan mati dan kosong, serta (5) memelihara dan melindungi hewan. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode tafsir *maudhû'i* dan metode historis-kritis-kontekstual. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

Kata Kunci : *Spititual, eko-spiritualisme, khalifah fi al-Ardh.*

ABSTRACT

This study concludes that nature and humans are equally fitrah (holy). However, the fundamental difference of those is that humans are endowed with reason, and nature is not. In addition, the central role of humans is as a controller of the universe, because the relationship between humans and the universe can be elaborated through two principles, namely *mîzân* (balance) and *sakkhara* (submission). Submission does not imply that humans have the right to dominate or exploit the nature, but utilizes natural resources according to God's commands. This means maintaining the balance of nature. The dimension of human spirituality is crucial in order to be able to treat nature in a friendly and courteous manner. Spiritual values in humans must always be implicated in every line of life when dealing with nature, and the obligation of humans as a *Khalifah fi al-Ardh* cannot be separated from the elements of *tauhid*, *amanah*, *'adl*, and *mîzân*. In the concept of eco-spiritualism, God is the highest focus of all human and nature. On the other hand, humans can understand that the position of nature is also equal of humans, and this shows humans cannot treat nature arbitrarily because the position of the *Khalifah* on earth is not automatically given the power to extract the wealth of the earth without regard for ecosystems and balance. As humans, especially Muslims who feel the direct impact of the ecological crisis, need to build personal awareness (spirituality) towards universal awareness (spiritual ecology), and build a theological reflection on the importance of saving and preserving nature.

It can be stated in the form of praxis which is based on the eco-spiritualism of the Qur'an as an absolute value – *hudan li an-Nâs* –. This can be started by rectifying the perceptions of humans, nature, and God which will affect the form of interaction or treating nature with the principle of *Khalifah fi al-Ardh*. Besides, Muslims and humans in general show their roles and responsibilities as executors of the mandate that Allah has given to His people. In identifying the existence of verses about ecology, five efforts in conserving the environment are: (1) keeping the environment clean, (2) maintaining the balance of nature, (3) planting trees for reforestation, (4) managing the field, and (5) maintaining and protecting animals. The method used in this study was: the *maudhû'i* interpretation method and the historical-critical-contextual method, and the approach of the research is a qualitative approach.

Keywords: *Spiritual, eco-spiritualism, khalifah fi al-Ardh.*

الملخص

خلص هذا البحث إلى أن الطبيعة والإنسان متساويان في الفطرة. على الرغم أن هناك فرق أساسي للغاية بين الاثنين، أي أن البشر يتمتعون بالعقل، بينما الطبيعة ليست كذلك. لذلك، فإن الدور المركزي للإنسان هو مدير الكون، ويمكن تطوير العلاقة بين البشر والكون بشكل أكبر من خلال مبدئين، هما الميزان (التوازن) والسخارة (الخضوع). لا يعني الخضوع أن للبشر الحق في السيطرة على الطبيعة أو استغلالها، ولكن في استخدام الموارد الطبيعية وفقاً لأوامر الله. هذا هو المقصود بالحفاظ على توازن الطبيعة. البعد الروحي للإنسان مهم جداً من أجل التمكن من التعامل مع الطبيعة بطريقة ودية ومهذبة. يجب أن تكون القيم الروحية عند الإنسان متضمنة دائماً في كل خط من أنماط الحياة عند التعامل مع الطبيعة، ولا يمكن فصل مهمة إرسال البشر إلى الكون مثل خليفة في الأرض عن عناصر التوحيد والأمانة والعدل والميزان. في مفهوم الروحانية البيئية، فإن الله هو أعلى تركيز لجميع الأعمال البشرية والطبيعية. فضلاً على ذلك، يمكننا أن نرى أن مكانة الطبيعة هي أيضاً مساوية لمكانة البشر، وهذا يدل على أننا لا نستطيع التعامل مع الطبيعة بشكل تعسفي لأن موقع الخليفة على الأرض لا يُمنح تلقائياً القدرة على استخراج ثروة الأرض بدون فيما يتعلق بالنظم البيئية والتوازن. كبشر، وخاصة المسلمين الذين يشعرون بالتأثير المباشر للأزمة البيئية، يحتاج المسلمون إلى بناء وعي شخصي (روحاني) نحو الوعي العالمي (البيئة الروحية) وبناء انعكاس ديني حول أهمية الحفاظ على الطبيعة والحفاظ عليها.

ذكر ذلك في شكل تطبيق عملي يقوم على الروحانية البيئية للقرآن كقيمة مطلقة - هدى للناس. يمكن أن يبدأ ذلك من خلال تصحيح تصورات الإنسان والطبيعة والله مما سيؤثر على شكل التفاعل أو معاملة الطبيعة بمبدأ أمانة الخليفة في الأرض. وبهذه الطريقة يظهر المسلمون والبشر بشكل عام أدوارهم ومسؤولياتهم بصفتهم منفذين للولاية التي أعطاها الله لشعبه. في تحديد وجود الآيات حول البيئة، هناك خمسة جهود على الأقل في الحفاظ على البيئة: (١) الحفاظ على البيئة نظيفة، (٢) الحفاظ على توازن الطبيعة، (٣) زراعة الأشجار لإعادة التحريج، (٤) إدارة الموتى والأراضي الخالية، و (٥) المحافظة على الحيوانات وحمايتها. الطرق المستخدمة في هذا البحث هي: طريقة تفسير المذهب والطريقة التاريخية-النقدية-السياقية. في حين أن النهج المستخدم هو نهج نوعي.

الكلمات المفتاحية: روحانية، روحانية بيئية، خليفة في الأرض.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Idnan Akbar
Nomor Induk Mahasiswa : 192510055
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : *EKOSPIRITUALISME AL-QUR'AN (Studi atas Tanggungjawab Manusia sebagai Khalifah fi al-Ardh dalam Penyelamatan Alam)*

Menyatakan Bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 13 April 2023
Yang membuat pernyataan,



Muhammad Idnan Akbar

TANDA PERSETUJUAN TESIS

EKOSPIRITUALISME AL-QUR'AN
(Studi atas Tanggungjawab Manusia sebagai
Khalifah fi al-Ardh dalam Penyelamatan Alam)

Tesis

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Dua
Untuk Memperoleh Gelar Magister (M. Ag.)

Disusun oleh :
Muhammad Idnan Akbar
NIM: 192510055

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 16 April 2023

Menyetujui :

Pembimbing I,


Dr. Nurbaiti/M.A.

Pembimbing II,


Dr. Abd. Muid N., M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi


Dr. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

EKOSPIRITUALISME AL-QUR'AN
(Studi atas Tanggungjawab Manusia sebagai
Khalifah fi al-Ardh dalam Penyelamatan Alam)

Disusun Oleh:

Nama : Muhammad Idnan Akbar
Nomor Induk Mahasiswa : 192510055
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal : 13 Juni 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Nurbaiti, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Sekretaris/Panitera	

Jakarta, 13 Juni 2023

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
أ	`	ز	Z	ق	Q
ب	b	س	S	ك	K
ت	t	ش	Sy	ل	L
ث	ts	ص	Sh	م	M
ج	j	ض	Dh	ن	N
ح	ḥ	ط	Th	و	W
خ	kh	ظ	Zh	هـ	H
د	d	ع	‘	ء	A
ذ	dz	غ	G	ي	Y
ر	r	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang bertasydid ditulis dengan rangkap, misalnya رَبّ ditulis *rabba*.
- b. Vokal Panjang (mad): fathah (baris di atas) ditulis â atau Â, kasrah (baris di bawah) ditulis î atau Î . serta dhammah (baris depan) ditulis dengan û atau Û, misalnya القارعة ditulis *al-qari'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang alif + lam (Jl) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis al, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya الرجال ditulis *ar-rijal*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijal*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbûthah* (ة) apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan h misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan, misalnya زكاة المال *zakât al-mâl*, atau سورة النساء ditulis *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya. وهو خير الرازقين misalnya ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, Segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang senantiasa melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat serta salam semoga tetap tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad SAW. yang merupakan sosok teladan yang baik bagi seluruh semesta alam. Beliau terpilih sebagai suri teladan terbaik yang patut dicontoh oleh umatnya. Begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tabi'in*, dan *tabiut tabi'in* hingga para umatnya yang mengikuti ajaran-ajarannya. Aamiin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan, dan kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi hingga bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan banyak terima kasih yang tidak terhingga kepada yang terhormat:


1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. H. Abdul Muid N., M.A. selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.

4. Dr. Nurbaiti, M.A. dan Dr. H. Abdul Muid N.,M.A selaku Dosen Pembimbing tesis yang telah menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan kepada penulis dalam menyusun tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, khususnya pak Jedda dan bu Siti yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam proses penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Keluargaku; istriku Neng Siti Muyasaroh, S. Hum., M. Pd. my support system; buah hati kami yang akan terbit menyinari jiwa kami, kelak mari berkarya bersama; orangtua juga mertuaku yang mengetuk langit dengan doa-doanya; saudara-saudaraku yang selalu seru.
8. Gurunda KH. Syam Amir Yunus & Keluarga besar Pondok Tahfizhul Quran Al Imam Ashim Makassar, Keluarga Besar Pondok Tahfizhul Quran dan Muballigh – Notaris Muslim Indonesia, Sukabumi. Yayasan Masjid At-Taqwa Komplek Camar Bintaro.
9. Semua pihak yang telah membantu menyelesaikan tesis ini

Hanya harapan dan doa, Semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa memberikan bantuan doa, motivasi, dan bimbingan, serta dicatat oleh Allah SWT sebagai amal jariyah dan ibadah dalam menyelesaikan tesis ini. Amin

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih banyak kekurangan, oleh karena itu kritik dan saran yang sifatnya membangun demi kesempurnaan akan penulis terima dengan senang hati dan semoga tesis ini bermanfaat bagia masyarakat umumnya, dan bagi penulis pada khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Aamiin.

Jakarta, 16 April 2023
Penulis,



Muhammad Idnan Akbar

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	8
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	8
D. Tujuan Penelitian	9
E. Manfaat Penelitian	9
F. Tinjauan Pustaka.....	9
G. Metodologi Penelitian.....	11
H. Sitematika Penulisan.....	16
BAB II KERUSAKAN ALAM AKIBAT ULAH MANUSIA	17
A. Jenis-jenis atau Bentuk Kerusakan Alam	19

1. Fenomena Alami/Peristiwa Alam	19
2. Kerusakan akibat Eksploitasi Alam oleh Manusia	21
B. Akar Krisis Lingkungan Alam Kontemporer	39
BAB III UPAYA PELESTARIAN ALAM DALAM	
EKOSPRITUALISME	43
A. Teori Etika Hubungan Antara Manusia dengan Alam.....	43
1. Etika Ekologi Dangkal(<i>Shallow Ecology</i>)	43
2. Etika Ekologi Dalam (<i>Deep Ecology</i>).....	45
a. Teori Biosentrisme	47
b. Teori Ekosentrisme	49
c. Teori Ekofeminisme	50
d. Teori Zoosentrisme.....	52
e. Teori Utilitarianisme.....	53
f. Teori Teosentrisme	54
B. Peran Spiritualitas Pada Kesadaran Ekologi	56
C. Ekospiritualisme: Konsep dan Urgensinya	68
BAB IV EKOSPRITUALISME SEBAGAI UPAYA PENYELAMATAN	
ALAM DALAM AL-QUR'AN.....	75
A. Term Al-Qur'an atau Isyarat Al-Qur'an Tentang Ekologi	75
1. <i>al-Bîah</i> (Lingkungan Hidup)	76
2. <i>al- 'Âlamin</i> (Seluruh Alam).....	76
3. <i>as-Samâ'</i> (Langit atau Jagad Raya).....	77
4. <i>al-Ardh</i> (Bumi)	77
5. <i>al-Basyar, an-Nâs, al-Ins, al-Insân</i> (Manusia)	78
6. <i>Dabbah - al-An'âm</i> (Fauna)	80
7. <i>an-Nabât dan Al-Harts</i> (Flora).....	81
8. <i>Turâb, At-Thîn, dan al-Ardh</i> (Tanah).....	81
9. <i>Mâ'</i> (Air)	83
10. <i>ar-Riyâh</i> (Udara atau Angin).....	84
11. <i>as-Syams</i> (Matahari).....	84
12. <i>al-Qamar</i> (Bulan)	84
13. <i>al-Burûj</i> (Bintang)	85
14. <i>al-Jabal</i> (Gunung)	85
B. Bentuk Kerusakan Alam dalam Al-Quran	85
1. Term-term yang Terkait dengan kerusakan lingkungan dalam al-Qur'an.....	85
2. Term Al-Qur'an Yang Menunjukkan Malapetaka/Bencana.....	92
3. Sebab-Sebab Terjadinya Kerusakan Alam.....	97
C. Konsep <i>Khalifah fil Ardh</i> sebagai Pelestari Alam	104
1. Karakteristik Khalifah	104
2. Menjaga dan Melestarikan Alam: Dari Tugas Materi ke Penghayatan Spiritua.....	110

D. Implementasi Ekospiritualime Al-Qur'an dalam Penyelamatan dan Pelestarian Alam	126
BAB V PENUTUP	149
A. Kesimpulan	149
B. Saran.....	150
DAFTAR PUSTAKA	151
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alam tercemar di darat, laut, dan udara. Pemanasan global telah mencairkan bongkahan-bongkahan es di kutub, sehingga permukaan air laut naik di seluruh dunia. Kota-kota pesisir terancam tenggelam, hilang ditelan laut, beruang kutub terancam punah selamanya. Pulau-pulau kecil bakal segera lenyap tanpa bekas. Kepunahan spesies terus terjadi karena menyempitnya habitat, eksplotasi berlebihan, perubahan iklim, pencemaran, kelangkaan air dan makanan. Banjir terus terjadi di berbagai tempat karena deforestasi, konversi daerah hijau menjadi permukiman dan industri. Polusi udara kian parah karena konsumsi bahan bakar fosil secara massif, yang suatu ketika bakal habis tanpa bisa diperbarui. Plastik, terutama dalam bentuk mikroplastik yang tak tampak oleh mata telanjang, sudah menjangkau ke palung-palung dalam di dasar laut.

Pada Oktober 2018, Panel Ilmuwan Iklim (IPCC) menerbitkan laporan dan mendesak agar ada upaya yang luar biasa untuk mencapai target ambisius Perjanjian Paris¹ dan menjaga suhu di bawah 1,5°C dan

¹ Tanggal 18 Agustus 2015, diumumkan *Islamic Declaration on Global Climate Change*. Deklarasi ini menyokong *Paris Agreement* yang diumumkan pada September di tahun yang sama, dimana para kepala negara menandatangani Perjanjian Paris. Poin Perjanjian Paris ini ialah masing-masing negara membuat komitmen untuk membatasi emisi, dan bahkan mencanangkan target menurunkan emisi melalui *Nationally Determined Contributions (NDC)* merupakan inti Perjanjian Paris dan pencapaian tujuan jangka panjang. NDC

2°C. Sebab, konsekuensi suhu meningkat di atas 1,5-2°C melebihi suhu pada zaman praindustri, dapat mengakibatkan kerusakan bagi kehidupan.²

Saat ini, suhu rata-rata bumi telah naik 1 derajat dibanding dengan zaman praindustri. Jadi, hanya 0,5°C lagi akan menjadi 1,5°C. Maka harus ada upaya menahannya jangan sampai masuk pada 1,5°C. Upaya mempertahankan agar suhu tidak meningkat dapat mencegah kematian terumbu karang, serta mengurangi tekanan di Kutub Utara yang siap mencair. Kesepakatan untuk bertahan tidak melampaui 1,5°C ini disepakati para ilmuwan pada sidang paripurna panel IPCC yang beranggota 195 ilmuwan di Incheon, Korea Selatan tahun 2018.³

Presiden Indonesia, Joko Widodo melalui dokumen Nawacita menyebutkan bahwa negara ini berada pada titik kritis bahaya kemanusiaan yang disebabkan oleh kerusakan lingkungan hidup. Tiga tahun berselang, Walhi mengatakan pada Konferensi Nasional Lingkungan Hidup, 13 Desember 2017 bahwa Indonesia berada dalam darurat ekologi. Secara sederhana dapat diartikan sebagai situasi atau kondisi krisis akibat kerusakan lingkungan hidup yang disebabkan oleh kegiatan monopoli yang menguasai sumber daya alam dengan cara yang merugikan lingkungan dan berdampak pada hilangnya akses masyarakat terhadap mata pencaharian. Selain itu, keadaan darurat ekologi juga erat kaitannya dengan ketahanan dan daya dukung lingkungan hidup yang cenderung meningkatkan bencana lingkungan hidup.⁴

Menghadapi ini, respons manusia bisa macam-macam, tapi setidaknya bisa disederhanakan menjadi dua: teknis dan non-teknis.

mewujudkan upaya masing-masing negara untuk mengurangi emisi nasional dan beradaptasi dengan dampak perubahan iklim. Perjanjian Paris (Pasal 4, paragraf 2) mensyaratkan masing-masing Pihak untuk menyiapkan, berkomunikasi, dan mempertahankan kontribusi yang ditentukan secara nasional (NDC) yang ingin dicapai. Para pihak akan menempuh langkah-langkah mitigasi domestik, dengan tujuan mencapai tujuan kontribusi tersebut. Lihat: <https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement/nationally-determined-contributions-ndcs>.

² IPCC, 2018: Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty [Masson-Delmotte, V., P. Zhai, H.-O. Pörtner, D. Roberts, J. Skea, P.R. Shukla, A. Pirani, W. Moufouma-Okia, C. Péan, R. Pidcock, S. Connors, J.B.R. Matthews, Y. Chen, X. Zhou, M.I. Gomis, E. Lonnoy, T. Maycock, M. Tignor, and T. Waterfield (eds.)]. In Press https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/06/SR15_Full_Report_High_Res.pdf

³ Fachruddin M. Mangunjaya, *Generasi Terakhir: Aktivisme Dunia Muslim Mencegah Perubahan Iklim dan Kepunahan Lingkungan Hidup*, Depok: Pustaka LP3ES, 2021. hal. xxiii.

⁴ Walhi, "Tinjauan Lingkungan Hidup 2018," dalam https://www.walhi.or.id/wp-content/uploads/2018/12/Layout_Tinjauan-Lingkungan-2018.pdf. Diakses pada 10 April 2023.

Respon teknis menggunakan sains/teknologi sebagai sumber solusi. Maka, krisis lingkungan dipandang sebagai masalah teknologi belaka. Bermasalah dengan plastik? Ciptakan plastik yang *degradable* alias mudah terurai yang dibuat dengan bahan organik. Limbah logam berbahaya? Cari teknik metalurgi paling modern yang mampu meminimalkan efek destruktif dari pembuatan dan pendaurulangan logam. Bagaimana dengan krisis BBM? Gunakan kendaraan listrik atau cari bahan bakar dari sumber-sumber organik. Pendeknya, persoalan lingkungan merupakan dialektika teknologis semata. Persoalan dan jawabannya tidak perlu dicari di luar ranah teknik. Seruan dari golongan ini adalah bagaimana mencari teknologi yang ramah lingkungan (*eco-friendly technology*). Tentu saja, respons ini bagus sekali, tapi bisakah dijadikan resep yang menjamin kelestarian kehidupan dan planet bumi? Belum lagi jika dilihat bahwa pendekatan ini sering memandang alam lebih sebagai instrumen untuk dieksploitasi secara habis-habisan demi kepentingan manusia. Dengan kata lain, pendekatan ini sering bersifat *antroposentrik*.

Maka, tidak sedikit orang menyangsikan resep teknologis semacam itu. Betul bahwa krisis lingkungan dari segi tertentu merupakan persoalan teknologis, tetapi ada persoalan non-teknis yang perlu disoroti. Hal tersebut juga diungkapkan Pangeran Charles⁵ saat memberikan ceramah di Sheldonian Theatre - University of Oxford tentang Islam dan Lingkungan Hidup:

Over the years, I have pointed out again and again that our environmental problems cannot be solved simply by applying yet more and more of our brilliant green technology – important though it is. It is no good just fixing the pump and not the well. - So I would like you to consider very seriously today whether a big part of the solution to all of our worldwide “crises” does not lie simply in more and better technology, but in the recovery of the soul to the mainstream of our thinking. Our science and technology cannot do this. Only sacred traditions have the capacity to help this happen.

“Selama bertahun-tahun, saya berulang kali menekankan bahwa masalah lingkungan hidup kita tidak dapat diselesaikan hanya dengan menerapkan lebih banyak lagi teknologi ramah lingkungan yang cemerlang – meskipun hal ini penting. Tidak ada gunanya

⁵ A speech by HRH The Prince of Wales titled Islam and the Environment, Sheldonian Theatre, Oxford, 9 June 2010 dalam <https://www.princeofwales.gov.uk/speech/speech-hrh-princeofwales-titled-islam-and-environment-sheldonian-theatre-oxford>. Diakses tanggal 29 Maret 2023.

hanya memperbaiki pompanya dan tidak memperbaiki sumurnya. - Jadi saya ingin Anda mempertimbangkan dengan serius hari ini apakah sebagian besar solusi terhadap semua “krisis” kita di seluruh dunia tidak hanya terletak pada teknologi yang lebih banyak dan lebih baik, namun pada pemulihan jiwa ke arus utama pemikiran kita. Ilmu pengetahuan dan teknologi kita tidak dapat melakukan hal ini. Hanya tradisi sakral yang mampu membantu mewujudkan hal ini.”

Krisis ekologi juga merupakan akibat dari perubahan paradigma penerapan ilmu pengetahuan dan teknologi modern oleh manusia modern. Sains dan teknologi modern tidak hanya membawa manfaat positif bagi umat manusia, namun juga berpotensi memberikan dampak negatif terhadap manusia dan lingkungan. Karena itu, ada respons non-teknis yang melihat bahwa krisis lingkungan mesti diselami dan dibedah dari segi yang lebih dalam: bagaimana paradigma manusia dalam melihat alam. Respons non-teknis adalah lewat religi atau *spiritualitas* pada religi atau *spiritualitas* sebagai kekuatan moral yang dapat membantu aksi-aksi lingkungan karena keyakinan mampu mendorong hati dan pikiran manusia.⁶ Dan hal itu bisa dilihat dari dua kelompok besar: agama-agama Timur dan agama-agama Abrahamik.

Tradisi Agama-agama Timur-Taoisme, Hinduisme, Konfusianisme, Buddhisme, Jainisme, sebelum kelahiran agama-agama Abrahamik memandang alam sebagai sesuatu yang sakral. Mereka meyakini bahwa ada satu kekuatan yang merasuki segala sesuatu di alam ini. Mereka menyebutnya *qi* atau *tao* atau *dao/tao* atau dewa atau spirit. Apa pun sebutannya, kekuatan itulah yang menjadi sumber penciptaan dan bersemayam dalam segala hal. Dengan pandangan demikian, alam diperlakukan dengan sikap takzim dan respek, yang pada gilirannya berdampak pada pengelolaan alam yang lestari, berkelanjutan dan tidak destruktif. Kaidah Emas menyebutkan “perlakukan pihak lain sebagaimana engkau ingin diperlakukan” tidak hanya diberlakukan bagi sesama manusia, tetapi juga bahkan kepada alam.

Bagaimana dengan sikap agama-agama Abrahamik-Yudaisme, Kekristenan, dan Islam—terhadap alam? Menurut pengamatan Karen Armstrong, dalam bukunya *Sacred Nature*,⁷ Yudaisme, nyaris tidak

⁶ Martin Palmer and Vinlay. *Religion and Conservation*, Washington, DC: The World Bank, 2003, hal 76.

⁷ Karen Armstrong, *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban Dengan Alam*. Terj. Yuliani Liputo dari buku *Sacred Nature: Restoring Our Ancient Bond with the Natural World*, Jakarta: Mizan, 2023, hal. 98.

punya perhatian terhadap alam. *Concern* mereka lebih kepada dunia manusia, khususnya dari aspek kesejarahan. Mereka melihat jejak-jejak keilahian di dalam peristiwa-peristiwa sejarah yang mereka alami. Alam nyaris absen dalam pandangan Yudaisme. Maka karakter Yudaisme sangat *antroposentris*, dengan menempatkan manusia sebagai penguasa alam. Catatan hampir serupa dialamatkan kepada Kekristenan oleh Karen, terutama sejak teologi Aquinas yang berkarakter *Aristotelian* memengaruhi Gereja. Islam di antara ketiga agama Abrahamik diberi kredit tersendiri oleh Karen dalam pandangannya terhadap alam. Sebab dalam Islam, alam dipandang sebagai ayat Tuhan (biasa disebut *ayat kauniyah*), yang sejajar dengan ayat Al-Qur'an (yang biasa disebut *ayat Qur'aniyah*). Jika alam disebut sebagai ayat Tuhan, itu berarti bahwa alam merupakan *teofani* (*tajalli*) atau manifestasi dari Tuhan itu sendiri. Meskipun demikian, dalam praktiknya harus diakui, umat Islam pun lebih berfokus pada dunia manusia dengan modus keberagamaan yang cenderung *antroposentrik*.

Akan tetapi, *concern* ini tidak berhenti pada bagaimana pandangan religius terhadap agama, melainkan melangkah lebih kepada sikap dan aksi yang relevan dengan pandangan-pandangan bersangkutan. Kesadaran akan kesakralan alam pada gilirannya akan membangun sikap-sikap rendah hati, syukur, dan empati serta *ahimsa* (pantang kekerasan) terhadap alam. Maka berlakulah Kaidah Emas yang merupakan jantung moralitas semua agama dan budaya, yakni perlakukanlah pihak lain sebagaimana engkau ingin diperlakukan. Kaidah Emas ini ditujukan bukan hanya kepada sesama manusia, tetapi bahkan kepada alam secara keseluruhan. Maka, hormatilah orang lain, tetapi juga hormatilah pohon, batu, matahari, angin, bulan, dan benda-benda serta makhluk-makhluk di sekeliling kita. Untuk sampai kepada sikap-sikap demikian, orang harus berusaha mencapai tahap tanpa ego, mengosong diri, menjadi fana. Pusat perhatiannya bukan lagi pada diri sendiri (*egoistis*), tetapi sudah meluas menyemesta (*kosmosentris*). Dan proses menuju *kenosis* itu pasti menuntut pengorbanan. Manusia harus mengorbankan egonya, kepentingan dirinya, agenda-agenda pribadinya demi meraih kepentingan kosmik yang jauh lebih luas. Kesadaran (*spiritualitas*) diri bertumbuh berkembang dari sebatas diri sendiri kepada kesadaran semesta (*Ekospiritualitas*).

Persisnya, bagaimana sikap-sikap demikian ini dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari? Manusia mesti menumbuhkan kesadaran akan kehadiran (*sense of presence*) dari alam. Tentu saja, supaya visi *profetik* ini dapat diaplikasikan, respons teknologis yang disebutkan di awal juga harus menjadi bagian dari upaya mencari solusi atas krisis lingkungan dewasa ini. Pendekatan-pendekatan multidimensi dan multidisiplin menjadi sebuah keniscayaan.

Sebenarnya telah banyak isu ekologi ini yang dilembagakan dan berbuah banyak diskusi, seminar, workshop, juga organisasi. Namun penting menghadirkan *spiritualitas* akan kesadaran ekologi, sebab penulis melihat ekologi yang terlembagakan hanya bergerak pada tataran elit dan pada tataran kebijakan tanpa menumbuhkan kesadaran diri dari individu-individu (dalam hal ini umat Islam) untuk saling menjaga, mengingatkan, dan menyelamatkan. *Ekospiritualisme* adalah solusi untuk menyelamatkan alam. *Ekospiritualitas* merupakan sebuah penghayatan relasional antara manusia sebagai makhluk spiritual dengan lingkungan alam sekitarnya.

“*Laqad Khuliqa hâdza al Kaun ‘alâ Mabda al Tawâzun wa al Tabâdul*“. Alam semesta ini diciptakan di atas prinsip keseimbangan dan kesalingan. Tak ada sesuatu dan tindakan besar atau kecil di dunia ini yang tak berbalas. Apa yang manusia lakukan akan memantul kepada manusia itu sendiri. Ketakseimbangan secara niscaya menciptakan keguncangan dan petaka. Sejak turun di abad ke-6, Al-Qur’an sudah *mengintrodusir* bahwa manusia adalah makhluk perusak bumi. Tetapi, di saat yang sama, Al-Qur’an juga menunjukkan salah satu tujuan penciptaan manusia adalah melakukan perbaikan di bumi⁸ sebagai tanggungjawab *Khalîfah fî al-Ardh*. Dalam Al-Qur’an di katakan :

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. (Q.S. al-Baqarah ayat 30)

M. Quraish Shihab ketika memaknai Surat *al-Baqarah* ayat 30 ini menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan *kekhalfahan* terdiri dari wewenang yang dianugerahkan Allah SWT, makhluk yang diberi tugas, yakni Adam dan anak cucunya, serta wilayah tempat bertugas, yakni bumi yang terhampar ini. Dalam tulisan lainnya, M. Quraish Shihab menyatakan sebagai berikut, Arti kekhalfaan ada tiga unsur dalam pandangan Al-Qur’an yakni: 1) Manusia (sendiri) yang dalam hal ini dinamai *khalifah*, 2) Alam raya, yang ditunjuk oleh ayat ke 21 surat al baqarah sebagai bumi, 3) Hubungan manusia dengan alam dan segala isinya, termasuk dengan manusia (*istikhlaf* atau tugas-tugas kekhalfaan). Selanjutnya, hubungan

⁸ Nasaruddin Umar, *Pengantar: Tantangan Lingkungan Hidup dan Peran Umat Islam*, dalam Fachruddin M. Mangunjaya, *Generasi Terakhir: Aktivisme Dunia Muslim Mencegah Perubahan Iklim dan Kepunahan Lingkungan Hidup*, Depok: Pustaka LP3ES, 2021, hal. xiv.

manusia dengan alam *khalifah* dan *mustakhlaf* adalah hubungan sebagai pemelihara yang saling membutuhkan satu sama lain.⁹

Manusia yang merupakan *khalifah* Tuhan mempunyai tanggungjawab terhadap kelestarian lingkungan. Ada beberapa prinsip dalam etika lingkungan yang dijadikan pedoman oleh manusia; pertama, hormat terhadap alam; kedua, prinsip kasih sayang; ketiga, prinsip solidaritas.¹⁰ Lantas apakah dunia Islam berdiam saja? Apakah tidak ada kegelisahan di kalangan umat Islam melihat fenomena alam dan menghubungkannya dengan keyakinannya sebagai seorang muslim?

Islam telah menetapkan norma-norma relasi manusia, lingkungan dan Tuhan. Norma-norma yang ada berperan sebagai landasan moral untuk melahirkan peraturan-peraturan yang berkaitan dengan pengelolaan lingkungan hidup. Dengan demikian, hukum yang berkaitan dengan lingkungan hidup dibuat atas dasar norma dasar lingkungan hidup. Adapun dasar norma lingkungan dalam Islam, yaitu: tauhid, *khalifah*, amanah, halal dan haram, keseimbangan, dan kemaslahatan. Keenam norma dasar ini apabila dipraktekkan dengan sebenarnya maka akan terwujud lingkungan yang lestari.¹¹

Keyakinan umat Islam mengajarkan Al-Qur'an sebagai wahyu agung yang dapat membawa manusia dari kegelapan ke cahaya. Pengetahuan Al-Qur'an semakin nyata apabila dibedah dalam posisi *praksis*.¹² Yang mana model praksis ini diyakini mampu menilai dan memaknai pengalaman masa lalu (Kitab Suci dan tradisi) dan bertindak pada realita masa kini (pengalaman manusia, kebudayaan, lokasi sosial dan perubahan sosial).

Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai *Hudan li an-Nâs* (petunjuk bagi manusia), kalam dari Tuhan bagi seluruh alam, yang mengutus manusia sebagai *Khalifah fi al-Ardh* (Pemimpin, Pengatur atau Pengelola di bumi). Dalam konteks di atas, umat Islam tentunya mesti merujuk kembali kepada sistem nilai yang dimiliki, yaitu Al-Qur'an yang kaya akan khazanah *historis*

⁹ Kementerian Agama, *Pelestarian Lingkungan Hidup: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Seri 4, 2012, hal. 2

¹⁰ Rabiah Harahap, "Etika Islam dalam Mengelola Lingkungan Hidup", *Jurnal Edutech*, Vol 1 no 01, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Univeristas Muhammadiyah Sumatera Utara, 2015.

¹¹ Assaad, *Sambutan deputi komunikasi lingkungan dan pemberdayaan masyarakat, Kementerian Lingkungan Hidup*. Dalam Kementerian Lingkungan Hidup RI & Majelis Lingkungan Hidup Pimpinan Pusat Muhammadiyah. 2011.

¹² Model praksis dalam hubungannya dengan teologi kontekstual akan memunculkan sebuah paham. Paham tersebut adalah teologi bukan melulu berbicara mengenai teori-teori yang relevan bagi kehidupan, tapi lebih pada komitmen tindakan. Hal ini selaras dengan pemikiran Paolo Freire, yakni praksis merupakan "aksi dan refleksi" Lihat: Bevans, B. Stephen, *Model-Model Teologi Kontekstual*, Ledalero, Maumere, 2002, hal. 132.

dan tentunya sarat dengan pesan moral di dalamnya. Al-Qur'an dapat dijadikan landasan *normative konseptual* dan langkah-langkah strategis untuk dilakukan *reinterpretasi* secara kritis dan *kontekstual*. Islam mempunyai sistem *holistik, integral* dan seimbang dengan jangkauan yang jauh ke depan. Oleh karena itu di dalam mencari solusi problem-problem masyarakat modern, yang merupakan *alienasi spritual* dan *degradasi moral*, harus dirujuk kepada Al-Qur'an dan hadis.¹³

Mengacu pada fakta religius juga universal di atas, maka penelitian ini penting tak hanya berguna menambah khazanah keilmuan namun juga bisa memberikan dampak (*impact*) berupa *movemen* atau pergerakan nyata dalam kehidupan. Sebab dimensi *spiritual* manusia merupakan bentuk asasi dari eksistensi, dari nilai tersebut mampu menggerakkan kesadaran dasar.

Akhirnya, setelah kita melihat dan membaca berbagai pemaparan tentang relasi alam dan manusia di atas, maka penelitian ini diberi judul, ***Ekospiritualisme Al-Qur'an: (Studi atas Tanggungjawab Manusia sebagai Khalifah fi al-Ardh dalam Penyelamatan Alam)***

B. Identifikasi Masalah

Jenis masalah dalam penelitian ini adalah berkaitan dengan Peran *kekhalfahan* dalam penghayatan dan penyelamatan ekologi. Berdasarkan latar belakang masalah di atas, permasalahan yang terkait dengan pembahasan penelitian ini dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Holistik yang mengacu pada dimensi manusia, alam dan *spiritualitas*.
2. Kebutuhan *spiritualitas* manusia penting untuk dipenuhi oleh peran *Khalifah fi al-Ardh*.
3. Korelasi dan pengaruh pesan ilahi (Al-Qur'an) dan penghayatan *spiritualitas* terhadap ekologi (penyelamatan alam)
4. Konsep *Khalifah fi al-Ardh* dan hubungannya dengan ekologi
5. Penerapan *Ekospiritual* dalam upaya penyelamatan alam

C. Pembatasan dan Rumusan Masalah

Agar penelitian lebih fokus dan terarah, maka penulis memberi pembatasan masalah, yaitu mengenai Al-Qur'an yang menjelaskan mengenai Konsep *Khalifah fi al-Ardh* dan relevansinya dengan Penyelamatan Alam dan mengenai Tafsir-Tafsir tentang pemaknaan ulang konteks ekospiritualitas yang ada dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan batasan masalah di atas, Rumusan masalah yang muncul dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

¹³ Ziaudin Sardar dan Merryl Wyn Davies (ed), *Wajah-wajah Islam: Suatu Perbincangan tentang Isu-Isu Kontemporer*, Cet. 1, Terj. A.E. Priyono dari buku *Faces of Islam: Conventation On Contenperary Issues*, (Bandung: Mizan, 1992), hal. 9.

1. Bagaimana Al-Qur'an menjelaskan Konsep *Khalifah fi al-Ardh* dan relevansinya dengan Penyelamatan Alam?
2. Bagaimana Tafsir-Tafsir memaknai ulang konteks *Ekospiritualitas* Al-Qur'an?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini dapat dijabarkan sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui dan menjelaskan Bagaimana Al Al-Qur'an menjelaskan Konsep *Khalifah fi al-Ardh* dan relevansinya dengan Penyelamatan Alam
2. Untuk mengetahui dan menjelaskan Bagaimana Tafsir-Tafsir memaknai ulang konteks *ekospirtualitas* Al-Qur'an

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat secara teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan mampu memberikan wacana baru dalam dunia akademisi, menambah khazanah keilmuan dan dapat memperkaya bentuk penulisan dalam dunia Islam, terutama jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu penelitian ini juga diharapkan bisa menjadi salah satu referensi untuk penulisan selanjutnya mengenai Ekospiritulisme Al-Qur'an yaitu mengenai tanggungjawab manusia sebagai *Khalifah fi al-Ardh* dalam penyelamatan alam.

2. Manfaat secara praktis

Hasil penelitian ini nantinya diharapkan mampu memberikan pelajaran serta membantu meningkatkan kesadaran masyarakat terhadap pentingnya menjaga alam sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh Al-Qur'an.

F. Tinjauan Pustaka

Studi agama tentang ekologis telah banyak dikaji oleh pakar dan pemerhati ekologi, kajian ini telah banyak melahirkan berbagai tulisan yang terkait dengan penelitan ini Secara garis besar ada tiga tipe pendekatan keislaman yang terkait dengan lingkungan, yaitu; fiqh lingkungan. etika lingkungan, dan teologi lingkungan.

Buku *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* yang ditulis oleh ulama terkenal Indonesia Ali Yafie membahas masalah lingkungan, kerusakan lingkungan global, dan kerusakan lingkungan Indonesia serta dampaknya terhadap kehidupan manusia. Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah pendekatan fikih. Menurut Ali Yafie, menjaga lingkungan adalah sebagian dari iman. Merawat dan melindungi lingkungan hidup adalah

tanggung jawab orang dewasa yang berakal sehat. Selain itu, menjaga dan merawat lingkungan hidup merupakan bagian penting dari kehidupan manusia. Dan pada akhir tulisan ini, penulis menawarkan solusi terhadap permasalahan lingkungan yaitu kesadaran masyarakat, kebijakan pemerintah, dan kesadaran melalui pendekatan *masalah*.

Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an karya Mujiyono Abdullah, kajian teologi lingkungan. Sesuai dengan judul buku ini, tulisan ini berfokus pada studi lingkungan berdasarkan Al-Qur'an. Buku ini mengkaji hubungan manusia-lingkungan dan isu-isu lingkungan, yang dikembangkan secara tematik dengan pendekatan *ekoteologi interdisipliner*. Penulis menyatakan bahwa kerusakan lingkungan disebabkan oleh pandangan *antroposentris* sekuler dan ateis. Oleh karena itu, pendekatan yang komprehensif dan integratif, yaitu teknologi, ekologi dan *religius-spiritual*, harus digunakan untuk *memitigasi* krisis lingkungan. Menurutnya, pendekatan ini diperlukan karena perilaku masyarakat merupakan cerminan dan pemahaman dari sistem kepercayaan pengikutnya. Penulis kajian ini mengembangkan pilar keimanan yang utama yaitu; Kesempurnaan manusia terlihat dalam kepeduliannya menjaga lingkungan, menjaga lingkungan adalah bagian dari iman, perusak lingkungan adalah *kafir ekologis* dan manusia yang boros adalah sahabat setan. Dan ada tiga rukun iman pembangunan, yang pertama pembangunan (*evolusi*) itu harus, manusia adalah makhluk yang *berevolusi*, jadi iman tidak lengkap jika tidak melakukan pembangunan. Kedua, pembangunan yang sebenarnya *holistik* dan *integratif*, berimbang dan berkelanjutan. Dan yang ketiga adalah bahwa bencana itu adalah peristiwa *ekologis*, bukan *teologis*.

Disertasi yang diterbitkan dan dicetak oleh Mizan pada tahun 2014 diberi judul Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an oleh Nur Arfiyah Febriani. Kajian ini didasarkan pada perspektif yang mempertanyakan laki-laki sebagai pemicu berbagai bentuk kerusakan lingkungan. Budaya patriarki telah menyebabkan laki-laki mengembangkan kepribadian maskulin. Misalnya, mereka menjadi lebih agresif, lebih kompetitif, lebih ambisius, dan lebih agresif ketika berhadapan dengan orang lain dan lingkungannya. Oleh karena itu, laki-laki dianggap sebagai penyebab utama kerusakan lingkungan. Hipermaskulinitas dan superioritas laki-laki atas perempuan dianggap menjadi penyebab laki-laki melakukan tindakan yang sama terhadap Bumi. Pasalnya keduanya memiliki kepribadian pasif dan submisif. Menurut Febriani, cara pandang tersebut menimbulkan pemikiran yang sangat sempit dalam mempertimbangkan dan mengkategorikan karakter laki-laki dan perempuan. Faktanya, seluruh ayat Al-Qur'an yang merujuk pada fitrah manusia dilihat secara umum menunjukkan bahwa ayat tersebut berlaku untuk laki-laki dan perempuan. Dalam ekologi alam, Al-Qur'an menyatakan bahwa ciri-ciri perempuan dan

laki-laki pada semua makhluk hidup adalah sama. Namun alam tidak memiliki sisi negatif. Artinya seluruh alam semesta mengikuti perintah Allah SWT. Menjalankan fungsi dan peranannya tanpa menyimpang sedikitpun. Jika semua makhluk di alam semesta ini mempunyai aspek dan nilai positif, setara dengan karakter perempuan dan laki-laki, maka mereka bisa mengimbangi karakter perempuan dan laki-laki yang memiliki nilai positif dalam dirinya. Sebuah karya antologi *Invorenmental Law In Islam* yang menjelaskan fungsi manusia sebagai *khalifah*. Dalam buku ini dijelaskan bahwa misi *kekhalfahan* adalah merawat lingkungan kemudian menjaga kelestarian lingkungan dari kerusakan merupakan kewajiban bagi setiap manusia dan merupakan sebuah amanah. Sementara itu, amanah merupakan tuntutan yang harus dilaksanakan, dan memiliki konsekuensi teologis berupa pertanggung jawaban terhadap Tuhan.

Selanjutnya ada penelitian Disertasi *Etika Ekologi: Perspektif Tasawuf Nasr*. Jurnal Humaniora Vol. 4 No. 2 Oktober 2013 *Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan Pada Era Kontemporer*, dan artikel “*Konsep “Eco-Spiritual” Dan Urgensinya Dalam Menghadapi Tantangan Krisis Lingkungan Revolusi Industri*”

Persamaan tulisan ini dengan tulisan penulis di atas adalah penyebab krisis terletak pada krisis mental dan spiritual masyarakat itu sendiri serta kecenderungannya yang bersifat antroposentris. Perbedaannya terletak pada cara penyelesaian masalah ini. Bagi Mudhofir, pendekatan fiqh adalah salah satu solusinya, khususnya dalam pendekatan keagamaan. Bagi Nur Arfiyah Febriani penting untuk menyeimbangkan sifat feminin dan maskulin dalam diri manusia, sedangkan bagi Mujiyono Abdillah, diperlukan paradigma dan pemahaman holistik terpadu yang mencakup teknologi, ekologi, dan lingkungan hidup. Spiritualitas keagamaan dipadukan secara sinergis. Bagi penulis, diperlukan pendekatan ekologi terpadu dari berbagai disiplin ilmu. Kerangka ini mencakup aspek psikokultural dan sosionormatif secara terpadu.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Mengingat bahwa laporan penelitian ini disusun dalam bentuk narasi yang bersifat kreatif, mendalam, dan autentik, maka penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian *kualitatif*.¹⁴ Selain itu, jika ditinjau dari segi bahan-bahan atau objek yang akan diteliti yaitu yang berupa bahan-bahan tertulis, maka penelitian ini dikategorikan juga sebagai penelitian

¹⁴ Amin Amrullah, *Panduan Menyusun Proposal Skripsi Proposal & Disertasi* (T.tp.: Smart Pustaka, 2003), hal. 38.

kepastakaan (*library research*).¹⁵ Penelitian ini akan diawali dengan menggali serta mengumpulkan sumber-sumber kepastakaan yang ada kaitannya dengan masalah pokok yang telah dirumuskan. Data-data yang didapat dianalisis secara teoritis-filosofis, kemudian disimpulkan dan diangkat relevansi dan kontekstualisasinya. Penelitian ini berupaya memadukan antara studi pustaka yang lebih memerlukan olahan filosofis dan teoritis dengan studi pustaka yang memerlukan uji kebenaran empiris.¹⁶

Selanjutnya, penelusuran akan diarahkan kepada kajian analisis isi (*content analysis*) terhadap *Tanggungjawab Manusia sebagai Khalifah fi al-Ardh*. Melalui kajian analisis isi tersebut, diharapkan dapat diperoleh hasil yang diinginkan. Penelusuran yang akan dilakukan yaitu terkait dengan ayat Al-Qur'an yang dikategorikan sebagai ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi alam dan Manusia sebagai *Khalifah fi al-Ardh*.¹⁷

Sebagai wadah aktualisasi nilai-nilai *khalifah* manusia, alam raya juga banyak dibicarakan dalam Al-Qur'an. Setelah mengetahui konsep manusia dan alam secara komprehensif, akan lebih mudah memahami korelasi antara keduanya dalam sebuah konsep yang komprehensif pula. Dengan demikian, bisa dilihat bagaimana hubungan antara keduanya. Pola hubungan ini juga sedikit banyak telah disinggung dalam berbagai ayat Al-Qur'an.

Dalam rangka meminimalisir kesalahan penulisan dan memberikan kemudahan dalam memahami pembahasan dalam penelitian ini, maka dalam menuliskannya peneliti akan menggunakan teknik penulisan skripsi yang mengacu pada buku: Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi, yang diterbitkan oleh Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2017.

¹⁵ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hal. 173. Penelitian atau studi pustaka dilakukan dengan cara mempelajari, mendalami, dan mengutip teori-teori atau konsep-konsep dari sejumlah literatur yang relevan dengan topik, vokus atau variabel penelitian. Lihat Amin Amrullah, *Panduan Menyusun Proposal Skripsi Proposal & Disertasi*, hal. 25.

¹⁶ W Lawrence Neuman, *Sosial Research Methods; Kualitatif And Quantitative Approaches* (Boston: Allyn And Bacon, 1996), hal. 417.

¹⁷ *Content analysis* adalah analisis ilmiah terhadap isi pesan suatu komunikasi. Menurut George dan Kraucer yang dikutip oleh Noeng Muhadjir, penggunaan *Content analysis* dalam penelitian kualitatif memungkinkan representasi nuansa dan penjelasan prediksi yang lebih baik. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), hal. 69.

2. Pendekatan Penelitian

Untuk mempermudah dalam menemukan dan memahami relasi alam dan manusia sebagai *Khalifah fi al-Ardh*, maka penelitian ini selain menggunakan pendekatan substantif teologis yakni pendekatan yang digunakan karena objek kajian penelitian ini diambil dari naskah teologis, secara mendalam juga menggunakan pendekatan tematik (*maudhu'i*).¹⁸ Metode ini dipilih karena dapat digunakan sebagai penggali konsep *Ekospiritualisme* Al-Qur'an secara lebih komprehensif. Metode ini juga dapat menghasilkan ilmu syariat baru yang berkembang saat ini guna memenuhi kebutuhan umat muslim di dalam beberapa bidang humaniora, seperti: ilmu psikologi Islam, ilmu keuangan Islam dan sebagainya. Seiring dengan semakin kompleksnya permasalahan saat ini, kajian tematik dapat memberikan hukum-hukum baru bagi problem masyarakat yang pada masa sebelumnya tidak ada pembahasan oleh ulama terdahulu.¹⁹

Menurut Quraish Shihab, dengan metode ini mufassir berusaha mengoleksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selanjutnya mufassir melakukan analisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kumi, ketua jurusan tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Namun, langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh Abd al-Hayy al-Farmawiy dalam bukunya *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudlû'i* (1977).²⁰

¹⁸ Menurut al-Farmawi, metode ini memiliki beberapa keunggulan. Metode ini mengumpulkan ayat-ayat yang mempunyai tema yang sama. Oleh karena itu, metode ini dalam beberapa hal mirip dengan Tafsir bi al-Matsur dan lebih mendekati kebenaran. Metode ini sesuai dengan kebutuhan zaman modern untuk mengembangkan hukum universal yang berasal dari Al-Qur'an untuk semua wilayah Islam. Metode ini umumnya membantu pelajar untuk mencapai petunjuk Al-Quran tanpa merasa lelah atau lama saat membaca petunjuk di kitab-kitab tafsir. Lihat: Abd al-Hayy al-Farmawiy, *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudlû'i* (Kairo: al-Hadlarah al-Arabiyah, 1977), hal. 55-57.

¹⁹ Falih bin Muhammad As-Sughair, *Al-Hadits Al-Maudû'i*, Dirasah Nazriyah Tatbiqiyah, hal 17.

²⁰ Metode penafsiran Al-Quran ini juga dilakukan oleh Amin Khuli (w. 1966) dan istrinya Bint Al-Shati' dengan menafsirkan Al-Quran melalui pendekatan linguistik dan sastra. Selain itu, upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an juga dilakukan Fazlur Rahman. Ia menilai latar belakang kitab suci dan kondisi sosial masyarakat Makkah saat diturunkannya Al-Qur'an sangat membantu dalam menyampaikan pesan Al-Qur'an. Untuk memahami dan menemukan prinsip-prinsip umum yang dapat sangat membantu dalam meringankan permasalahan umat Islam saat ini. Lihat: Muhammad Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam*

Dalam perkembangannya, penafsiran dengan menggunakan pendekatan tematik terdiri dari tiga macam: *pertama*, tafsir tematik dengan meneliti istilah-istilah atau lafadz-lafadz al-Qur`an yang terkait dengan tema yang akan dibahas. *Kedua*, tafsir tematik yang meneliti ayat-ayat yang terkait dengan tema yang akan dibahas. *Ketiga*, tafsir tematik yang meneliti tema utama atau tujuan yang mendasar dalam satu surat al-Qur`an.²¹ Dari ketiga jenis pendekatan tematik tersebut, peneliti menggunakan jenis yang pertama.

Adapun langkah-langkah yang dapat ditempuh dalam menerapkan metode pendekatan tematik di atas adalah:

1. Menetapkan topik yang akan dibahas.
2. Menghimpun istilah-istilah atau lafadz-lafadz Al-Qur`an yang berkaitan dengan topik yang telah ditetapkan.
3. Menyusun ayat-ayat yang telah ditetapkan secara runtut sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan *asbâb al-nuzul*.
4. Mengetahui munasabah ayat-ayat tersebut sesuai dengan suratnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dalam *outline* yang pas.
6. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis, bila dipandang perlu, sehingga penjelasan menjadi lebih relevan dan semakin jelas.
7. Mempelajari ayat-ayat yang telah ditetapkan secara menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang memiliki pengertian yang serupa, mengkompromikan antara ayat yang umum (*'am*) dan khusus (*khâs*), *muthlaq* dan *muqayyad*, mensinkronkan ayat-ayat yang tampak kontradiktif, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa adanya perbedaan ataupun kontradiksi.²²

Bahasan metode *maudlu'i* (tematik) lazimnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak umat. Oleh karena itu upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur`an menjadi sangat penting,²³ termasuk pada masalah kerusakan atau keringnya *spiritualitas* dalam hal ini terkait masalah ekologi.

Dengan metode di atas, penelitian ini menyajikan kajian yang bersifat analisis, agar kajian ini dapat memberikan gambaran utuh terkait

Pandangan Fazlul Rahman (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet I. Lihat juga: Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perpektif Al-Qur`an* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), cet I. hal. 37-38.

²¹ Atif Ibrâhim, *Suwâr al-I'lâm al-Islâm fî Al-Qur`ân al-Karîm – Dirâsah fî at-Tafsîr al-Maudhû'i* (Malaysia: Jami'ah al-Madinah al-Alamiyah, 2011), hal. 11.

²² Abd al-Hayy al-Farmawiy, *al-Bidâyah fî Tafsîr al-Maudlû'I*, Kairo: al-Hadlarah al-Arabiyah, 1977, hal. 62.

²³ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perpektif Al-Qur`an,...*, hal. 38.

Ekospiritualisme Al-Qur'an. Dengan metode yang menjadi pisau analisis ini, konsep *Ekospiritualisme* Al-Qur'an: Studi atas Tanggungjawab Manusia sebagai *Khalifah fi al-Ardh* dalam Penyelamatan Alam dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

3. Sumber Data Penelitian

Selanjutnya, sumber-sumber data dalam penelitian ini, dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian, yaitu data primer dan sekunder. Karena obyek pembahasan ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, maka sumber utama (primer) yang digunakan adalah Al-Qur'an *al-Karîm*.

Dalam menelaah istilah-istilah atau lafadz-lafadz pada ayat-ayat Al-Qur'an penulis merujuk kitab-kitab tafsir, seperti: *Tafsîr Ibnu Katsîr*²⁴, *Tafsîr fi Zhilal Al-Qur'an* karya Sayyid Quthub, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, dan *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, serta buku-buku tafsir yang relevan dengan penelitian ini. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Semua referensi tafsir ini akan dirujuk saat menelaah istilah-istilah, pemaknaan kosakata pada ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini, pendapat yang dikutip adalah pendapat yang menurut hemat penulis mempunyai argumentasi yang terkuat dan kapabilitas keahlian dibidangnya. Langkah ini penulis tempuh untuk menghindari pembahasan yang bersifat *absurd* atau bertele-tele.

Untuk '*Umul Qur'an* penulis merujuk buku *Studi Ilmu-ilmu Qur'an* karya Manna' Khalil al-Qaththan, sedangkan untuk analisa kebahasaan, penulis merujuk kamus bahasa, seperti: *Mu'jam fi gharib Al-Qur'an*, *Ensiklopedi Quran*, *Lisan al-Arab*, *al-Munjid fi al-Lughah* karya Louis Mâ'luf, *al-Munawwir* karya Ahmad Warson Munawwir, *Kaidah Tafsir* karya M. Quraish Shihab, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* oleh Tim Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, dan kamus lain yang relevan dengan penelitian ini.

Adapun sumber sekunder lainnya seperti buku-buku yang memuat pembahasan tentang Ekologi, seperti; *Sacred Nature* karya Karen Amstrong, *Generasi terakhir: aktivisme dunia muslim mencegah perubahan iklim dan kepunahan lingkungan Hidup* karya Fachruddin M. Mangunjaya, dan buku-buku lainnya yang membahas tentang hal-hal terkait dan menunjang pembahasan yang telah ditetapkan.

Dalam mengungkap data pembandingan, penulis juga merujuk pada situs-situs website resmi yang tentunya memiliki data yang akurat apalagi terkait dengan isu ekologi khususnya di Indonesia yang mana juga menjadi tugas, perhatian serta sorotan dunia.

²⁴ Abi al-Fida al-Isma'il Ibn Umar Ibn Katsir al-Dimashqi, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhîm*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1999 M.

Dari data-data yang berhasil dikumpulkan penulis dalam penelitian kepustakaan, kemudian penulis analisa dengan beberapa metode ilmiah sesuai dengan kemampuan penulis secara optimal. Sehingga diharapkan metode ilmiah tersebut dapat membantu penulis dalam memecahkan masalah yang penulis hadapi dalam melakukan penelitian dan penyusunan tesis ini.

H. Sistematika Penulisan

Tesis ini disusun dalam 5 (lima) bab yang akan diuraikan secara sistematis yang dimulai dari:

BAB 1 berisi pendahuluan yang didalamnya terdapat sub pokok pembahasan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembahasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, jenis dan pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, sistematika penelitian, dan kerangka bahasan.

BAB II berisi pembahasan tentang seputar teori penelitian terkait kerusakan alam akibat ulah manusia, yaitu mengenai jenis-jenis atau bentuk kerusakan alam, meliputi fenomena alam yang terjadi dan kerusakan akibat eksploitasi alam oleh manusia.

BAB III berisi tentang upaya pelestarian alam dalam *Ekospiritualisme* yang menjelaskan mengenai teori hubungan antar manusia dengan alam, diantaranya Teori *Antoposentrisme*, Teori *Biosentrisme*, Teori *Ekosentrisme*, dan Teori *Eko-Teologi*. Juga menjelaskan mengenai Peran *Spiritualitas* Pada Kesadaran Ekologi, dan menjelaskan mengenai konsep dan urgensi *Ekospiritualisme*

BAB IV berisi tentang ekospiritualisme sebagai upaya penyelamatan alam dalam Al-Qur'an yang mencakup: Term Al-Qur'an atau Isyarat Al-Qur'an Tentang Ekologi, *Ekospiritualisme* dalam Wacana Tafsir Klasik dan Kontemporer, Konsep *Khalifah fi al-Ardh* sebagai Pelestari Alam, dan Implementasi *Ekospiritualime* Al-Qur'an dalam Penyelamatan dan Pelestarian Alam.

BAB V merupakan bab terakhir yang mencakup kesimpulan dan penutup dari pembahasan sebelumnya yang disertai saran dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

BAB II

KERUSAKAN ALAM AKIBAT ULAH MANUSIA

Lingkungan/alam memang tengah mengalami kerusakan. Masalah kerusakan diakui sebagai ketidakseimbangan yang disebabkan oleh aktivitas manusia yang berlebihan. Kerusakan ekologis ini mendorong para pemimpin dunia untuk mengadakan pertemuan puncak (*summit*) pada tahun 1992 di Rio de Janeiro, Brazil, untuk membahas nasib masa depan planet Bumi. Dalam KTT Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) setelah tahun 1992 (*Earth Summit*) disepakati tiga konvensi penting yang mewajibkan berbagai bangsa di muka bumi untuk berbuat sesuatu demi keamanan planet ini.

Peraturan tersebut di antaranya adalah: (1). Konvensi PBB Tentang Perubahan Iklim (UNFCCC: *United Nations Framework Convention on Climate Change*); (2). Konvensi PBB tentang Keanekaragaman Hayati (UNCBD: *United Nations Convention on Biological Diversity*) dan (3). Konvensi PBB untuk mencegah terjadinya penggurunan (UNCCD: *United Nations Convention to Combat Desertification*). Tiga jenis konvensi ini menjadi kekuatan hukum, manakala masing-masing negara melakukan ratifikasi (mengadopsi) menjadi undang-undang di negara masing-masing. Dari tiga konvensi tersebut, dua konvensi yaitu UNCBD dan UNFCCC merupakan peraturan lingkungan dunia (yang mengikat) dan paling sering dirundingkan. Bulan November hingga Desember 2013 diadakan negosiasi tentang perubahan iklim *Conference of Parties (COP)-19/CMP-9*, diikuti

oleh negara-negara anggota penanda tangan konvensi tersebut di Warsawa, Polandia. Sedangkan UNFCCC mengadakan negosiasi COP-12 pada tahun 2014 di Korea.¹

UNFCCC mempunyai tujuan agar semua bangsa dapat mengurangi pencemaran atmosfer dari gas-gas rumah kaca (GRK). Terdapat enam jenis Gas Rumah Kaca (GRK) yang dapat menimbulkan pemanasan global dan dibahas di UNFCCC, yaitu: karbon dioksida (CO²), metan (CH₄), nitrat oksida (N₂O), dan gas-gas yang mengandung fluor, seperti hydroflouorcarbon (HFCs), perfluorocarbon (PFCs), dan sulphur hexafluorida (SF₆). Dari keenam gas rumah kaca tersebut, karbon dioksida mengambil porsi terbesar, yaitu sekitar 75 %. Oleh karena itu, jumlah GRK selalu disetarakan dengan kandungan CO₂ yang ada di atmosfer.

Perubahan iklim selalu dimonitor secara ilmiah oleh banyak ilmuwan dari berbagai negara, berdasarkan laporan ilmiah yang disebut *Assessment Report* (AR). Sebuah tim ahli PBB yang tergabung dalam *Intergovernmental* maupun publik mengenai perubahan iklim global. IPCC membuat laporan ke-4, pada tahun 2007, yang disebut *Assessment Report* (AR) 4. Laporan ini di-review oleh 6.000 ilmuwan di seluruh dunia, sehingga menjadi salah satu dokumen penting dengan pengakuan ilmu pengetahuan yang valid dan tinggi. Dalam AR 4, IPCC menyimpulkan:

“Pemanasan sistem iklim adalah nyata”, dan “sebagian besar peningkatan suhu rata-rata global yang diamati sejak pertengahan abad ke-20 sangat mungkin diakibatkan oleh peningkatan konsentrasi gas rumah kaca yang diakibatkan oleh manusia (antropogenik)”²

Akibat pemanasan iklim, perubahan iklim memanifestasikan dirinya dalam anomali cuaca dan perubahan musim yang sulit diprediksi. Irama keseimbangan alam telah terganggu akibat emisi gas rumah kaca yang semakin menumpuk di atmosfer.

Daniel Murdiyarso, peneliti senior di *Center for International Forestry Research* (CIFOR) dan profesor ilmu atmosfer di Institut Pertanian Bogor (IPB),³ menulis: “Karena iklim juga merupakan ciri fisik kawasan, lingkungan biotik (hidup) dan abiotik. Komponen (tak hidup) yang terkena

¹ Fachruddin M. Mangunjaya, *Generasi Terakhir: Aktivisme Dunia Muslim Mencegah Perubahan Iklim dan Kepunahan Lingkungan Hidup,...*, hal. 5.

² IPCC, “Impacts of 1.5°C of Global Warming on Natural and Human Systems” Diambil dari https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2022/06/SR15_Chapter_3_LR.pdf Diakses pada tanggal 28 Maret 2023.

³ Daniel Murdiyarso, “Dedikasi pada Kemajuan Sains Perubahan Iklim, dalam <https://forestsnews.cifor.org/57770/daniel-murdiyarso-dedikasi-bagi-kemajuan-sains-perubahan-iklim?fnl>”. Diakses pada tanggal 05 Maret 2023.

dampak perubahan sangat luas. Mungkin perubahan itu bersifat permanen karena hilangnya komponen penting kawasan, seperti hutan sebagai ekosistem atau spesies dalam ekosistem hutan tersebut. Itulah sebabnya dampak perubahan iklim sangat besar dan dianggap sangat fatal dan mengerikan, karena manusia tidak dapat mengembalikannya apabila iklim berubah.” Perubahan iklim ini ternyata terjadi pasca revolusi industri abad ke-17 dan ke-18 akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang berorientasi pada ekonomi kapitalis dan eksploitasi sumber daya alam secara masif. Sayangnya, sejauh ini belum ada langkah signifikan yang diambil untuk mengurangi konsentrasi gas rumah kaca yang terakumulasi di atmosfer.

Ancaman perubahan iklim sesungguhnya sangat mengerikan. Bank Dunia (2012), memberikan gambaran, bahwa jika kita (warga bumi) tetap tidak melakukan tindakan apa-apa atau *business as usual* maka akan terjadi peningkatan suhu hingga 4°C, dan hal ini akan mengakibatkan dampak yang mengerikan. Kota-kota pesisir terancam banjir, produksi pangan terancam turun yang tentu saja akan meningkatkan kasus malnutrisi yang berakibat kelangkaan pangan disebabkan banyak kawasan kering yang akan semakin kering, dan kawasan basah menjadi lebih basah.⁴

A. Jenis-jenis atau Bentuk Kerusakan Alam

Kerusakan lingkungan terjadi akibat dua faktor, yakni faktor alam, dan faktor manusia. Kerusakan lingkungan akibat faktor alam adalah kerusakan lingkungan yang disebabkan karena adanya bencana alam seperti gempa bumi, gunung meletus, tsunami, badai, hantaman benda langit, dan lain sebagainya. Namun bencana alam juga dapat terjadi karena adanya campur tangan manusia. Kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh manusia ini justru lebih besar dibanding kerusakan lingkungan akibat bencana alam. Ini mengingat kerusakan yang dilakukan bisa terjadi secara terus menerus dan cenderung meningkat.⁵

1. Fenomena Alami

Faktor penyebab yang tidak langsung pada kenyataannya merupakan penyebab yang sangat dominan terhadap kerusakan lingkungan. Artinya rusaknya ekosistem dalam hal ini manusia tidak memiliki peran misalnya gunung meletus, gempa bumi, tsunami, dan lain-lain. Kerusakan lingkungan hidup oleh faktor alam disebabkan

⁴ Fachruddin M. Mangunjaya, *Generasi Terakhir: Aktivisme Dunia Muslim Mencegah Perubahan Iklim dan Kepunahan Lingkungan Hidup*,..., hal 6.

⁵ Sutianti, dkk. *Representasi Kerusakan Lingkungan Di Indonesia Dalam Puisi Media Daring Indonesia (Kajian Ekokritik)*, Fakultas Bahasa dan Sastra, Universitas Negeri Makassar.

oleh peristiwa alam yang terjadi secara hebat sehingga memengaruhi keseimbangan lingkungan hidup. Peristiwa-peristiwa tersebut terjadi di luar pengaruh aktifitas manusia sehingga manusia tidak mampu mencegahnya. Berikut beberapa fenomena alam yang terjadi secara alami.⁶

a. Gempa bumi

Gempa bumi adalah peristiwa alam berupa getaran atau gerakan bergelombang pada kulit bumi yang ditimbulkan oleh tenaga dari dalam secara tiba-tiba. Gempa bumi mengakibatkan kerusakan lingkungan berupa :

- 1) Kerusakan bangunan.
- 2) Tanah longsor.
- 3) Perubahan struktur tanah dan batuan
- 4) Degradasi lahan dan kerusakan bentang lahan
- 5) Pencemaran udara
- 6) Krisis air bersih
- 7) Tsunami (gempa bumi di laut)
- 8) Jatuhnya korban baik manusia, hewan, maupun tumbuhan.

b. Letusan gunung berapi

Letusan gunung berapi adalah fenomena di mana magma dikeluarkan dari tanah oleh gas bertekanan tinggi yang dihasilkan oleh gunung berapi. Hasil letusan gunung berapi berupa lahar, lahar, gas vulkanik, hujan abu, dan awan panas yang dapat mempengaruhi daerah sekitarnya. Kerusakan lingkungan yang dapat ditimbulkan oleh letusan gunung berapi antara lain :

- 1) Padatan yang dikeluarkan oleh gunung berapi terdiri dari batu, kerikil, dan pasir, dan dapat merusak, menumbangkan, atau mengubur lahan pertanian, hutan, perkebunan, pemukiman manusia, dan sumber air bersih.
- 2) Badai abu yang terkait dengan letusan menyebabkan gangguan pernapasan, mempengaruhi jarak pandang dan sinar matahari, menghalangi atau merusak tanaman, mengganggu aktivitas transportasi, dan mengurangi produksi dan aktivitas manusia.
- 3) Lelehan lava panas (pijar) menghancurkan kawasan yang dilaluinya, baik berupa hutan, perkebunan, lahan pertanian, maupun kawasan pemukiman.
- 4) Awan panas dengan berbagai material bergerak dengan kecepatan tinggi, dan suhu mencapai ratusan derajat dapat

⁶ DISLHK Badung, “Kerusakan Lingkungan Akibat Proses Alam” dalam <https://dislhk.badungkab.go.id/artikel/18296-kerusakan-lingkungan-akibat-proses-alam>, di akses pada tanggal 29 Maret 2023.

menghanguskan area yang terkena dampak dan membunuh manusia serta organisme lainnya.

- 5) Aliran lahar dapat membuat sungai menjadi lumpur dan menyebabkan banjir bandang selama musim hujan.
- 6) Gas beracun dapat membahayakan keselamatan manusia, hewan, dan tumbuhan di area tersebut.

c. Tsunami

Tsunami adalah peristiwa yang menghasilkan gelombang laut besar yang disebabkan oleh pusaran air yang disebabkan oleh pergerakan lempeng, tanah longsor, letusan gunung berapi, dan jatuhnya meteor. Tsunami dapat disebabkan oleh gempa bumi di laut, letusan gunung berapi bawah laut, atau tanah longsor bawah laut. Tsunami meninggalkan kerusakan lingkungan di lautan dan pesisir. Kerusakan ini meliputi kerusakan terumbu karang dan lamun, kerusakan fisik garis pantai, dan korban manusia.

d. Badai

Badai, tornado, angin topan, dan lain-lain adalah bencana alam yang disebabkan oleh pergerakan udara yang sangat kuat yang disebabkan oleh perbedaan tekanan. Bencana tersebut menimbulkan kerusakan lingkungan seperti runtuhnya (hancurnya) bangunan dan pepohonan, rusaknya lahan pertanian dan perkebunan, serta gelombang tinggi di laut. Badai berkisar dari peristiwa cuaca ekstrem seperti hujan es dan badai salju hingga badai pasir dan debu yang disebabkan oleh suhu permukaan laut yang tinggi serta cuaca panas dan lembab.

e. Hantaman Benda Langit

Beberapa benda langit seperti meteor, komet, dan asteroid pernah masuk ke atmosfer Bumi dan menghantam permukaan.

2. Kerusakan Akibat Eksploitasi Alam oleh Manusia

Sedangkan yang bersifat langsung terbatas ulah manusia yang terpaksa mengeksploitasi lingkungan secara berlebihan karena desakan kebutuhan, keserakahan, atau mungkin kekurangadaran akan pentingnya menjaga lingkungan misalnya menebang hutan secara ilegal, merusak pohon pelindung, membuang sampah sembarangan, membendung aliran sungai sehingga menyempit dan lain-lain. Beberapa bentuk terjadinya kerusakan lingkungan karena faktor manusia, antara lain;

a. Terjadinya Pencemaran

Berbagai jenis pencemaran menunjukkan bahwa perilaku manusia kurang menghargai alam. Kondisi ini dilakukan karena

mendesaknya keuangan atau kemalasan, yang secara tidak sengaja merugikan kelestarian alam. Berbagai jenis pencemaran buatan manusia dan penyebabnya dalam kehidupan sehari-hari dapat berupa pencemaran udara, tanah atau air. Pencemaran tersebut antara lain:

1) Pencemaran Udara

Udara sebagai sumber daya alam yang mempengaruhi kehidupan manusia serta makhluk hidup lainnya harus dijaga dan dipelihara kelestarian fungsinya. Hal ini harus dilakukan untuk pemeliharaan kesehatan dan kesejahteraan manusia serta perlindungan bagi makhluk hidup lainnya.⁷ Pencemaran udara adalah terjadinya zat yang dianggap sebagai pencemar atau polutan penyebab pencemaran udara antara lain sulfur dioksida (SO^2), nitrogen oksida (NOx), karbon monoksida (CO), dan timbal (Pb) yang berasal dari industri dan alat-alat transportasi kendaraan bermotor. Pencemaran udara secara langsung dan tidak langsung dapatlah merusak tanaman pertanian yang menjadi identik dengan ciri negara berkembang, hutan, sistem air, bangunan, dan juga menurunkan kadar kesehatan yang ada di dalam tubuh manusia.

Menurut Wardhana, sumber utama pencemaran yang tidak bergerak (*principal stationary pollution sources*) termasuk bahan kimia yang berasal dari tanaman (*chemical plants*), uap-uap air panas alami, pembakaran batu bara, penyulingan minyak, petrokimia, limbah nuklir, insinerator peternakan, peternakan-peternakan besar, pabrik-pabrik PVC, logam, plastik, dan industri-industri besar lainnya foto kimia ozon dan sap yang biasanya dihasilkan sebagai nitrogen oksida kemudian bereaksi dengan sinar matahari. Pencemaran ozon dapat mengakibatkan penyakit pernafasan, pembengkakan kerongkongan, sakit dada, dan lain-lain.⁸

Sumber polusi udara lainnya dapat berupa radiasi dari zat radioaktif, seperti energi nuklir. Setelah ledakan bom atom pada Agustus 1945 di Hiroshima dan Nagasaki sebelum perang dunia kedua, bahan radioaktif memasuki atmosfer dan jatuh ke tanah. Bom atom ini menewaskan 129.000 orang. Bahan radioaktif secara langsung dapat mempengaruhi kesehatan

⁷ Atok Miftachul Hûda, Husamah, dan Abdulkadir Raharjanto, *Etika Lingkungan: Teori dan Praktiknya*, Malang: UMM Press, 2019, hal. 14.

⁸ Wardhana Arya Wisnu, *Dampak Pemanasan Global*, Yogyakarta: Andi, 2010, hal. 120.

manusia dan bahkan dapat berakibat fatal. Selain itu, bahan radioaktif yang jatuh ke tanah terakumulasi di tanah, air, hewan, dan tumbuhan. Efek polusi nuklir pada makhluk hidup sampai batas tertentu dapat menyebabkan mutasi pada berbagai penyakit, kelainan genetik, dan bahkan kematian.

Partikel-partikel biasanya berasal dari debu tanah kering akibat musim kering atau kemarau yang berkepanjangan, debu halus dari letusan-letusan gunung berapi, hasil pembakaran hutan atau semak, pembakaran limbah domestik, dan asap insenerator berbagai bentuk pabrik. Letusan-letusan gunung berapi mengganggu kesehatan karena debu-debu hasil erupsi gunung berapi tersebut mengandung logam-logam berat. Demikian halnya uap-uap sumber mata air panas bumi mengandung zat belerang yang jika terakumulasi dalam jumlah tertentu akan mengganggu sistem pernapasan.⁹

2) Pencemaran Laut

Dilihat dari angkasa, sekitar 78% permukaan bumi kita adalah lautan. Laut merupakan cadangan terbesar untuk bahan-bahan mineral, energi, dan bahan makanan serta masih banyak bahan mineral lainnya yang terdapat di dalamnya. Selain itu laut juga merupakan sumber kehidupan bagi ekosistem binatang dan tumbuhan laut. Di bawah gelombang laut terdapat sejumlah besar ragam kehidupan, dari tanaman-tanaman laut sampai plankton (tumbuhan dan hewan kecil) hingga pada ikan paus yang sangat besar. Selama ribuan tahun laut bermanfaat bagi manusia sebagai sumber daya alam (SDA). Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, pemberdayaan hasil laut yang dilakukan oleh manusia tidak diimbangi dengan perawatan dan pelestarian yang maksimal. Populasi dunia yang meningkat tidak saja menghasilkan sejumlah besar kotoran, tetapi juga zat-zat yang dihasilkan.¹⁰

Pencemaran laut adalah prosesi yang disebabkan oleh zat pencemar antara lain tumpahan minyak, limbah cair industry dalam ciri negara maju, sampah rumah tangga yang menumpuk, sampah laut, dan zat radioaktif yang tercecer di laut secara sengaja. Sumber pencemaran air pesisir biasanya berupa limbah industri, limbah pemukiman (*sewage*), limbah

⁹ Atok Miftachul Huda, Husamah, dan Abdulkadir Raharjanto, *Etika Lingkungan: Teori dan Praktiknya*,..., hal. 16.

¹⁰ Henita Rahmayanti, "Pencemaran Laut Oleh Minyak", Menara, *Jurnal Teknik Sipil*, Vol. 1 No.1 Januari 2006, hal. 63-64.

cair perkotaan (*urban storm water*), perkapalan (*shipping*), pertanian dan budidaya perairan. Bahan pencemar utama dalam limbah adalah sedimen, nutrisi, logam beracun, pestisida, organisme eksotis, organisme patogen, puing-puing, dan agen penipisan oksigen (bahan yang menyebabkan oksigen larut dalam air).

Pencemaran dari berbagai aktivitas industri, pertanian, dan domestik berbasis lahan pada akhirnya dapat berdampak negatif tidak hanya pada sungai tetapi juga pada perairan pesisir dan laut. Dampak yang ditimbulkan antara lain kerusakan ekosistem mangrove, terumbu karang, erosi berbagai jenis organisme (ikan, udang karang, siput), hilangnya benih banding dan udang.

Beberapa hal yang perlu diperhatikan terhadap bahan-bahan yang akan dibuang ke perairan, termasuk perairan wilayah pesisir yaitu :¹¹

- a) Macam, sifat, banyak, dan *kontinuitas* bahan buangan
- b) Kemampuan daya angkut dan pengencer perairan yang berkaitan dengan kondisi oseanografi setempat
- c) Kemungkinan interaksi antara sifat-sifat kimia dan biologi bahan buangan dengan lingkungan perairan
- d) Pengaruh bahan buangan terhadap kehidupan dan rantai makanan
- e) Proses degradasi dan perubahan biogeokimia;
- f) Prognose terhadap jumlah dan macam tambahan bahan pencemar di hari depan
- g) Faktor-faktor lain yang khas. Perlu juga diperhatikan kemungkinan terjadinya proses saling menunjang atau proses saling menetralkan antara dampak bahan pencemar yang telah ada dengan bahan pencemar yang masuk kemudian

Oleh karena itu penting untuk mengetahui sifat fisik dan kimia pencemaran dan air serta kemungkinan meningkatnya pencemaran dan kerusakan lingkungan.

3) Pencemaran Air

Pencemaran air adalah proses pencemaran yang disebabkan oleh limbah manusia dan domestik, limbah cair

¹¹ Rizky. W. Santosa, "Dampak Pencemaran Lingkungan Laut Oleh Perusahaan Terhadap Nelayan Tradisional", *Jurnal Lex Administratum*, Vol 1/No.2/Apr-Jun/2013, hal. 66-67.

industri, pestisida, pupuk kimia dan sedimen yang disebabkan oleh erosi, yang menyatu di suatu tempat. Pencemaran air ini tentu saja dapat menyebabkan penyebaran berbagai penyakit, membahayakan kehidupan air, dan melepaskan bahan kimia ke lingkungan yang mempengaruhi manusia, hewan, dan kehidupan air.

Jika didefinisikan pencemaran air dalam suatu pernyataan, maka pencemaran air adalah terjadinya perubahan dan penyimpangan sifat-sifat alamiah dari air yang ada di lingkungan hidup manusia. Kristanto menyatakan disebut pencemaran air apabila terjadi penyimpangan sifat-sifat air dari keadaan normal. Keadaan normal tidak sama dengan kemurnian air.¹² Di alam, air tidak pernah berbentuk murni, tapi bukan berarti semua air itu tercemar. Karena semua air yang ada di alam, sudah bercampur dengan CO₂, O₂ dan N₂ serta bahan-bahan tersuspensi lainnya seperti partikel-partikel yang terbawa oleh air hujan karena peristiwa alamiah.¹³ Polusi air dapat disebabkan oleh beberapa jenis pencemaran sebagai berikut:

- a) Pembuangan limbah industri seperti Pb, Hg, Zn dan CO ke badan air menjadi racun yang berbahaya bagi makhluk hidup.
- b) Pestisida dan residu pestisida
Penggunaan pestisida dalam kegiatan pertanian dan pengolahan pasca panen sering menyebabkan pencemaran air melalui saluran air. Lahan pertanian beririgasi teknis sangat rentan terhadap pencemaran air. Karena pestisida mengalir langsung ke air irigasi. Meskipun air yang mengalir tidak menyebabkan perubahan warna yang jelas, akumulasi pestisida ini dalam beberapa kasus menyebabkan pencemaran air yang berakibat fatal. Residu pestisida yang mencemari air dan pencemaran tanah. Residu pestisida disimpan di tanah dan dicuci dengan air ke badan air.
- c) Pembuangan limbah domestik, Misalnya residu deterjen yang tertinggal dari pencucian dan masuk ke badan air. Dalam hal ini, limbah non-industri dianggap sebagai limbah domestik. Kegiatan pasar termasuk dalam limbah domestik.

¹² J.B Kristanto, *1000 Tahun Nusantara*, Jakarta: Harian Kompas, 2000, hal. 256.

¹³ Indang Dewata dan Yun Hendri Danhas, *Pencemaran Lingkungan*, Depok: Rajawali Press, 2018. hal. 91.

d) Menumpahkan minyak ke laut

Tumpahan minyak ke laut merupakan kasus pencemaran lingkungan. Sekalipun penyebab kecelakaan itu, misalnya, tetap saja akibat ulah manusia. Tumpahan minyak di laut tidak secara langsung berbahaya bagi manusia, karena tidak secara langsung menyebabkan kematian manusia. Umumnya, orang menilai apakah suatu proses pencemaran berbahaya atau tidak berdasarkan kematian manusia. Meski efeknya kemudian melemah pada manusia juga saat tumpahan minyak menyebabkan matinya flora dan fauna laut. Secara ekonomis, manusia tidak memiliki sumber daya. Belum lagi efek yang mungkin terjadi seperti pada tragedi Minamata. Dimana orang-orang yang memakan kerang mengidap penyakit.¹⁴

b. Pemanasan Global

Pemanasan global adalah salah satu jenis kerusakan lingkungan hidup akibat ulah manusia yang bisa disebabkan oleh zat pencemar antara lain karbon dioksida (CO₂) dan hasil pembakaran bahan bakar fosil dan kebakaran hutan, serta gas metana (CH₄) dan kotoran ternak. Pemanasan global membuat permukaan taut naik, suhu permukaan bumi meningkat, dan perubahan iklim.

Pemanasan global terjadi ketika konsentrasi gas tertentu yang dikenal sebagai gas rumah kaca meningkat di atmosfer. Hal ini disebabkan oleh perilaku manusia, aktivitas industri, terutama CO₂ dan *klorofluorokarbon*. Ini terutama karbon dioksida dan diproduksi terutama melalui penggunaan batu bara, minyak dan gas, serta melalui deforestasi dan kebakaran hutan. Asam nitrat dihasilkan oleh kendaraan dan emisi industri, sedangkan emisi metana disebabkan oleh kegiatan industri dan pertanian. CFC, seperti gas rumah kaca yang berkontribusi terhadap pemanasan global, berbahaya bagi lapisan ozon dan saat ini sedang dihapus di bawah *Protokol Montreal*. Gas polusi seperti karbon dioksida, klorofluorokarbon, metana, dan asam nitrat terbentuk di udara dan menyaring sebagian besar panas matahari. Lautan dan tumbuh-tumbuhan menyerap CO₂ dalam jumlah besar, tetapi kemampuannya untuk bertindak sebagai 'atap' saat ini dibesarkan karena emisi. Artinya, akumulasi gas rumah kaca di atmosfer semakin meningkat dari tahun ke tahun, yang berarti pemanasan global semakin cepat.

¹⁴ Indang Dewata dan Yun Hendri Danhas, *Pencemaran Lingkungan, ...*, hal. 92

Sepanjang seratus tahun ini konsumsi energi dunia bertambah secara spektakuler. Sekitar 70% energi dipakai oleh negara-negara maju; dan 78% dari energi tersebut berasal dari bahan bakar fosil. Hal ini menyebabkan ketidakseimbangan yang mengakibatkan sejumlah wilayah terkuras habis dan yang lainnya mereguk keuntungan. Sementara itu, jumlah dana untuk pemanfaatan energi yang tak dapat habis (matahari, angin, biogas, air, khususnya hidro mini dan makro), yang dapat mengurangi penggunaan bahan bakar fosil, baik di negara maju maupun miskin tetaplah rendah, dalam perbandingan dengan bantuan keuangan dan investasi yang dialokasikan untuk bahan bakar fosil dan energi nuklir. Penggundulan hutan yang mengurangi penyerapan karbon oleh pohon, menyebabkan emisi karbon bertambah sebesar 20%, dan mengubah iklim mikro lokal dan siklus hidrologis, sehingga mempengaruhi kesuburan tanah.¹⁵

Pemanasan global memiliki dampak luas dan parah pada lingkungan *biogeofisik* (pencairan es di kutub, kenaikan permukaan laut, penggurunan, peningkatan curah hujan dan banjir, perubahan iklim, kepunahan flora dan fauna tertentu, pergerakan tumbuhan, hewan dan hama). Sedangkan dampak bagi aktivitas sosial-ekonomi masyarakat meliputi :

- a) Gangguan terhadap fungsi kawasan pesisir dan kota pantai,
 - b) Gangguan terhadap fungsi prasarana dan sarana seperti jaringan jalan, pelabuhan dan bandara
 - c) gangguan terhadap permukiman penduduk,
 - d) Pengurangan produktivitas lahan pertanian,
 - e) Peningkatan resiko kanker dan wabah penyakit, dan sebagainya).¹⁶
- c. Penipisan Ozon

Jumlah total ozon di atmosfer telah diukur dari beberapa tempat dan selama beberapa tahun dengan menggunakan berbagai teknik. Analisis statistik data yang diperoleh dari berbagai tempat di muka bumi menunjukkan bahwa jumlah ozon di atmosfer mengalami perubahan.¹⁷

¹⁵ Surtani, "Efek Rumah Kaca dalam Perspektif Global (Pemanasan Global Akibat Efek Rumah Kaca)", *Jurnal Geografi*, Vol.4 No.1 April 2015, hal. 52.

¹⁶ Surtani, "Efek Rumah Kaca dalam Perspektif Global (Pemanasan Global Akibat Efek Rumah Kaca)", *Jurnal Geografi*, ..., hal. 53.

¹⁷ A.K. Projosantoso, Globalisasi Masalah Penipisan Lapisan Ozon dan usaha-usaha Penanggulangannya, *Jurnal Cakrawala Pendidikan* No.1 tahun 1992, hal. 15.

Kerusakan lapisan ozon pertama kali diketahui pada pertengahan tahun 1974 ketika para ahli dan peneliti Inggris, yaitu *British Antarctic Survey* (BAS), menemukan bahwa lapisan ozon di atas Teluk Halley, Antartika, terpapar kimia klorin dan nitrogen. ketika kami melaporkan bahwa kami menunjukkan penipisan yang drastis. Pengamatan di Halley Bay menunjukkan bahwa penipisan telah mencapai sekitar 30-40% selama periode sepuluh tahun. Penipisan lapisan ozon dianggap sebagai salah satu bencana lingkungan terbesar abad ini.

Sementara itu, kehilangan lapisan ozon di kutub utara mulai diketahui pada tahun 1980. Antara tahun 1950 - 1970 terukur rata-rata lapisan ozon sebesar 300 DU (*Dobson Unit*), akan tetapi dalam kurun waktu Oktober 1978 sampai Oktober 1984, lapisan ozon terukur mencapai titik terendah sebesar 125 DU (100 DU setara ketebalan 1 mm gas ozon mampat). Lebih lanjut pada bulan Oktober 1987, 1989, 1990 dan 1991, lubang ozon telah diukur di wilayah Antartika berkurang hingga 60% dibandingkan dengan lapisan ozon semula.¹⁸

Menipisnya lapisan ozon sebagai bagian dari atmosfer merupakan contoh nyata dari kerusakan lingkungan yang diakibatkan oleh ulah manusia dalam kehidupan sehari-hari. Contoh perilaku ini misalnya penggunaan gas *aromatik* dan tindakan lainnya. Salah satu akibat penipisan ozon adalah sinar ultraviolet dan matahari dengan mudah menghantam permukaan bumi secara langsung tanpa perantara. Jadi, dalam kondisi ini, muncul beberapa penyakit yang menyerang manusia.

d. Penggundulan/*Deforestasi* Hutan

Deforestasi merupakan kehilangan lahan hutan yang merupakan permasalahan yang sulit untuk diatasi, sehingga diperlukan pengetahuan dan kerjasama yang baik antara berbagai elemen yang mampu menggerakkan masyarakat untuk dapat terlibat dalam pengurangan kegiatan atau mendukung program-program yang dinilai mampu memecahkan permasalahan yang sedang dihadapi bersama.¹⁹

Deforestasi hutan adalah ancaman bagi makhluk hidup, luas hutan yang mengalami penurunan yang disebabkan oleh konvensi

¹⁸ Widowati dan Sutoyo, "Upaya Mengurangi Penipisan Lapisan Ozon", *Jurnal Buana Sains Vol 9 No.2* 2009, hal.143

¹⁹ Forest Watch Indonesia (FWI), "Menelisik Angka Deforestasi Pemerintah. 2020." Diambil dari <https://fwi.or.id/menelisik-angka-deforestasi-pemerintah>, diakses tanggal 29 Maret 2023.

lahan untuk infrastruktur, permukiman, pertanian, pertambangan, dan perkebunan.²⁰ *Deforestasi* di Indonesia menimbulkan dampak yang sangat serius baik pada tingkat nasional maupun tingkat internasional, adanya kebakaran hutan yang tidak terkendali, penebangan yang merusak, membuka lahan yang dijadikan perkebunan, pengerukan bahan bakar, dan pembangunan wilayah transmigrasi yang berdampak pada sosial ekonomi bagi masyarakat dengan kehidupannya yang sangat bergantung dengan hasil alam atau hutan, dan dapat menyebabkan timbulnya kerugian yang besar yakni bagi seluruh masyarakat maupun negara.²¹

Studi baru kini kian mulai menyoroti tentang permasalahan pemanasan global yang menunjukan bahwa negara Indonesia merupakan negara dengan penyumbang utama terhadap perubahan iklim dan kian rentan terhadap dampak-dampak yang ditimbulkan. Emisi Tahun 2000 di Indonesia dari sektor hutan dan perubahan terhadap peruntukan tanah diperkirakan mencapai 2.563 yang setara dengan megaton karbon dioksida (MtCO²e), Selanjutnya adanya emisi tahunan dari sektor energi, pertanian dan limbah yang besarnya mencapai 451 MtCO²e. Jika dibandingkan total emisi yang ada di negara Indonesia ialah mencapai 3.014 MtCO²e, sedangkan emisi negara Cina mencapai 5.017 dan emisi Amerika Serikat mencapai hingga 6.005 MtCO²e. Tingkat *deforestasi* yang tinggi tidak hanya menyebabkan kerusakan pada alam namun dampak yang ditimbulkan akan berdampak pada kehidupan sosial masyarakat.²²

Deforestasi menyebabkan kerusakan lingkungan yang sangat besar. Selain hilangnya habitat berbagai jenis flora dan fauna, penggundulan hutan menyebabkan banjir dan juga dapat menyebabkan tanah longsor. Penggundulan hutan oleh kelompok yang tidak bertanggung jawab menyebabkan kerusakan lingkungan yang sangat besar. Mereka hanya menginginkan

²⁰ A. Yakin, *Prospek dan Tantangan Implementasi Pasar Karbon bagi Pengurangan Emisi Deforestasi dan Degradasi Hutan di Kawasan ASEAN*. In Paper disampaikan pada Seminar Nasional “Optimalisasi Integrasi Menuju Komunitas ASEAN”, 2015, hal. 13.

²¹ Directorate of Technical Education, *Perubahan Iklim, “Pencegahan Deforestasi” dan Indonesia, 2017*, hal. 56.

²² Herpita Wahyuni dan Suranto, “Dampak Deforasi Hutan Skala Besar Terhadap Pemanasan Global di Indonesia”, *Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan, Vol 6, No.1 Tahun 2001*, hal. 152.

keuntungan finansial yang maksimal tanpa memikirkan dampak buruk dari tindakan mereka.

Deforestasi yang makin meningkat dapat dilakukan upaya pengurangan agar laju tingkat deforestasi tidak mengalami peningkatan, berbagai upaya dapat dilakukan yaitu dengan melakukan penebangan dengan sistem tebang pilih yang mana sistem tebang pilih ini akan mampu menjaga dalam keberlangsungan ekosistem hutan dan berfungsi dalam penyangga kehidupan, pada sistem tebang pilih juga melakukan penanaman kembali agar kegiatan-kegiatan tersebut tidak menyebabkan kerugian. Kemudian dapat dilakukan dengan upaya *reboisasi* atau penghijauan yaitu melakukan penanaman kembali pada kawasan hutan, sedangkan melakukan penghijauan pada kawasan non hutan, karena hutan yang mengalami gundul tak mampu menjalankan fungsinya dengan baik.²³

e. Perburuan Liar

Perdagangan ilegal satwa liar atau disingkat PISL adalah nama yang secara umum digunakan untuk merujuk kejahatan perdagangan satwa atau poaching yang didefinisikan sebagai praktik ilegal atau bentuk kejahatan (pelanggaran hukum) dan pelanggaran hak-hak satwa.²⁴

Praktek perdagangan satwa liar meliputi perburuan, pengangkutan, penyiksaan/pembunuhan, pengiriman, pemindahan, penahanan, dan penerimaan hewan untuk dieksploitasi. Pemburu adalah pelaku perdagangan satwa liar secara tidak sah (termasuk pemburu liar) atau pihak yang mengambil keuntungan dari nilai satwa liar (baik hidup atau mati, seluruh atau sebagian bagian tubuh) Istilah yang mengacu pada perdagangan di pasar. Tidak dapat dipungkiri bahwa manusia adalah penyebab utama perdagangan ilegal satwa liar dan manusia adalah salah satu ancaman utama kepunahan satwa liar di alam.

Profauna menegaskan, selain penipisan dan perusakan habitat satwa, perdagangan ilegal satwa liar menjadi penyebab lain yang menyebabkan kepunahan satwa liar, dan unik di Indonesia. Dengan kata lain, perdagangan ilegal satwa liar telah menjadi kejahatan yang sama berharganya dengan sulitnya mendapatkan

²³ A.R. Septiyan, *Deforestasi: Pengertian, Penyebab, Dampak, dan Pencegahan*, 2019, Diambil dari <https://foresteract.com/deforestasi/>, diakses pada tanggal 29 Maret 2023.

²⁴ Wildanu S Guntur dan Sabar Slamet, "Kajian Kriminologi Ilegal Perdagangan Satwa Liar", *Jurnal Recidive*, Vol 8 No.2, Mei-Agustus 2019, hal.180.

satwa liar di alam bebas. Hewan liar dianggap sebagai spesies invasif dan karenanya diburu untuk dieksploitasi, baik hidup atau mati, karena nilai ekonominya yang tinggi.

Potret perdagangan satwa liar yang ada saat ini tidak seseram yang ada di masyarakat. Perdagangan satwa liar ilegal sudah menjadi hal yang lumrah di sekitar kita, dan karena berbagai alasan, termasuk status sosial karena kelangkaan satwa liar, banyak dari kita yang masih hidup dengan satwa liar termasuk satwa yang dilindungi dipelihara di kebun. Melindungi satwa liar yang dilindungi adalah tindakan yang tidak adil dan kejahatan yang dapat dihukum. Konsep cinta satwa yang benar adalah hidup di habitat, menjaga keutuhan ekosistem satwa, dan mengajarkan konsep ini kepada anak-anak sejak usia dini agar kelak anak-anak memahami dan mengapresiasi satwa liar yang dilindungi menjadi bagian penting dari keutuhan ekosistem habitat.

Indonesia menghadapi situasi kritis yang mengancam kelangsungan hidup satwa liar di habitatnya. Satwa liar kehilangan ratusan hektar habitat dan habitat hutan setiap tahun karena berbagai aktivitas manusia, termasuk penebangan liar, penggundulan hutan, penggunaan lahan hutan yang tidak diolah, perluasan pemukiman, dan kebakaran hutan. Temuan PROFAUNA menunjukkan bahwa 95% satwa yang dijual di pasar bukan hasil penangkaran, melainkan liar atau hasil perburuan liar. Berbagai jenis hewan liar diserang oleh para pemburu liar yang berusaha menghasilkan lebih banyak uang dari biasanya. Hewan yang dilindungi diburu oleh pemburu dan dijual untuk mendapatkan uang. Jalak, penyu hijau, orangutan Bali dan banyak hewan lainnya terancam punah akibat perusakan lingkungan yang disengaja oleh manusia. Mengatasi hal ini membutuhkan dukungan dan sosialisasi yang tepat kepada masyarakat.

Menurut Alvian Sulaiman Harahap. Kepala Seksi Penyidikan Pembalakan Liar dan Kejahatan Keanekaragaman Hayati Wilayah O, Faktor penyebab terjadinya perdagangan ilegal satwa liar adalah sebagai berikut :²⁵

1) Ekonomi

Faktor utama dibalik perdagangan ilegal satwa liar, dari skala kecil hingga besar, adalah ekonomi. Indonesia berperan penting sebagai negara pengirim, transit, dan penerima perdagangan satwa liar ilegal. Setiap tahun, pemburu dan

²⁵ Wildanu S Guntur, *Jurnal Recidive*, Vol 8 No.2, Mei-Agustus 2019, ..., hal.182.

investor menjual ribuan kilogram gading gajah sumatera. Hal yang sama terjadi pada harimau, orangutan, penyu, trenggiling, rusa, burung, dan satwa liar lainnya. Faktor ekonomi yang disebut-sebut sebagai penyebab perdagangan satwa liar ilegal meliputi:

a) Harga

Semakin langka satwa liar yang diperdagangkan, semakin tinggi harganya di pasar gelap. Satu kilogram gading impor Indonesia harganya Rp 30 juta per buah, sedangkan cula badak mencapai Rp 300 juta. Menurut perhitungan Direktorat Jenderal Konservasi Hutan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, perdagangan satwa liar di Indonesia mencapai Rp9 triliun setiap tahunnya. Kemiskinan masyarakat yang tinggal di dalam dan sekitar lingkungan hutan sering dimanfaatkan oleh mafia metropolitan untuk memancing mereka menjadi pemburu satwa liar untuk mendapatkan uang, masyarakat yang paling tidak menguntungkan dan dieksploitasi oleh pedagang satwa liar (eksploitasi kemiskinan), memanfaatkan kondisi masyarakat yang miskin.

b) Hiburan

Hewan liar menarik karena bentuk dan karakternya yang unik dan mudah dieksploitasi untuk hiburan, mulai dari hiburan jalanan seperti atraksi topeng monyet yang meminta upah seikhlasnya hingga sirkus dengan harga khusus untuk melihatnya. Pertunjukan hewan rekreasi biasanya tidak menyertakan informasi tentang kondisi terkait hewan, seperti akuisisi hewan atau dokumentasi kepemilikan hewan.

c) Bahan Narkoba

Dipicu oleh satwa liar sebagai bahan baku obat, perburuan trenggiling khususnya menunjukkan angka tahunan yang mengesankan. Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan mencatat perdagangan penyelundupan trenggiling ke luar negeri diperkirakan mencapai Rp 10 miliar per tahun, dengan 587 kasus penyelundupan trenggiling dalam lima tahun terakhir. Sisik trenggiling ditaksir sekitar Rp 3 juta per kilogram, dengan tujuan utama Singapura dan China. Selain daging trenggiling yang dapat diolah, sisik trenggiling digunakan sebagai senyawa bius, bahan pengikat yang dihaluskan

pada obat psikotropika Tramadol HCL, dan ditemukan pada jenis psikotropika methamphetamine.

2) Lingkungan

Indonesia memiliki beragam suku dan kepercayaan tradisional yang berbeda dari satu daerah ke daerah lain. Salah satu penyebab perdagangan ilegal satwa liar adalah lingkungan di mana perburuan hewan liar sering terjadi. Perburuan satwa liar untuk konsumsi seperti daging penyu dan konsumsi sirip hiu masih dilakukan oleh masyarakat. Konsumsi hewan liar di masyarakat seperti mengkonsumsi buah zakar harimau untuk meningkatkan gairah seksual, telur penyu dengan manfaat viagra, kulit harimau yang memberikan kewibawaan, dan bulu burung cendrawasih yang memberikan kekuatan. dianggap normal. Perburuan dan perdagangan satwa liar umumnya umum dan dianggap normal. Ukiran gading, artefak tempurung penyu, tanduk rusa, cakar macan, dan berbagai hewan liar dianggap lumrah dan bisa dimiliki oleh masyarakat umum.²⁶

f. Merusak Hutan Bakau/Mangrove

Hutan bakau yang tumbuh secara alami atau tidak, menawarkan banyak manfaat bagi lingkungan. Mangrove mencegah invasi air laut dan ombak. Hutan mangrove juga menjadi rumah bagi berbagai jenis biota laut seperti kepiting, udang dan ikan. Saat ini luas hutan mangrove semakin berkurang. Hutan bakau dibebani dan digunakan untuk tambak dan kegiatan penangkapan ikan lainnya. Kerusakan hutan bakau menyebabkan erosi tanah lebih lanjut dan hilangnya habitat berbagai organisme laut.²⁷

Eksplorasi hutan bakau secara berlebihan untuk kayu, kayu bakar, kertas, kayu lapis, Tatar, bubur kertas, arang, lahan pertanian, budidaya air, pertambangan dan pemukiman pada akhirnya akan berdampak buruk terhadap sumber daya alam tersebut. Sebagai contoh, segala aktivitas manusia yang berhubungan dengan eksploitasi kawasan mangrove secara besar-besaran berkaitan erat dengan tingginya populasi dan rendahnya

²⁶ Wildanu S Guntur, *Jurnal Recidive*, Vol 8 No.2, Mei-Agustus 2019, ..., hal.183.

²⁷ T.P, "8 Bentuk Kerusakan Lingkungan Akibat Manusia dalam Kesehariannya" Diambil dari <https://dosengeografi.com/kerusakan-lingkungan/>. Diakses pada tanggal 27 Maret 2023.

tingkat ekonomi masyarakat setempat Pantai Utara Pulau Jawa (Pantura).

Situasi yang sering muncul adalah ketergantungan masyarakat pesisir terhadap hutan mangrove sebagai mata pencahariannya. Karena hutan mangrove dapat menyediakan kayu, kayu bakar, tempat penangkapan ikan, tambak kepiting, udang dan ikan, maka aktivitas mata pencaharian masyarakat pesisir berakhir dengan mengeksploitasi hutan mangrove secara illegal. Dampaknya, hutan mangrove semakin terdegradasi dan rusak. Bahkan sumber daya alam ini akan habis. Padahal, masyarakat pesisir sudah mengetahui peran dan manfaat hutan mangrove bagi lingkungan, namun mereka tidak punya pilihan lain karena perlu memanfaatkan hutan untuk menopang mata pencaharian mereka bersama keluarga.

Dalam beberapa tahun terakhir, pantai utara Jawa, Cilacap, Madura, Indragiri Bawah (Riau), Ruu (Sulawesi Selatan), pantai barat Lombok, Paso dan Tawili (Ambon), Sidangori (Halmahera). Penebangan yang terbengkalai biasanya mengakibatkan munculnya spesies tumbuhan merambat seperti *Acrostichum aureum*, *Achantus ilicifolius*, *Ipomoea prescapre*, *Deris heterophyla*, *Nypa fruticans* dan *Pandanus tectorius*. Spesies khas lainnya adalah *Cyperus stoloniferus*, *Spinifex littoreus*, *Thuarea involuta*, *Euphorbia atoto*, *Fimbristylis sericea*, *Vigna marina*, *Canavalia obtusifolia*, dan *C. marina*. Komposisi komunitas ini dapat bervariasi dari satu wilayah ke wilayah lainnya karena kombinasi spesies. Ini karena setiap spesies terkait erat dengan jenis substrat tempat ia tumbuh.²⁸

Kegiatan konservasi hutan mangrove memiliki implikasi penting terhadap fungsi dan peranan mangrove, karena mangrove merupakan entitas yang meliputi fungsi fisik, biologi, ekologi dan sosial ekonomi. Pengelolaan hutan mangrove meliputi kawasan Benoa (Bali), kawasan Gili Petagan (Lombok Timur), kawasan Sinjai (Sulawesi Selatan), Taman Nasional Aras Purwo (Jawa Timur), Taman Nasional Balurang (Jawa Timur) dan beberapa kawasan lainnya. Oleh karena itu, kawasan hutan mangrove perlu ditelaah secara detail, tuntas dan sedini mungkin, karena kita ketahui bersama bahwa berbagai kegiatan pembangunan di kawasan hutan mangrove sangat kompleks dan menimbulkan berbagai permasalahan yang memprihatinkan.²⁹

²⁸ Pramudji, "Dampak Perilaku Manusia Pada Ekosistem Hutan Mangrove di Indonesia", *Jurnal Oseana*, Vol. XXV No.2 tahun 2000, hal 15-16.

²⁹ Pramudji, *Jurnal Oseana*, Vol. XXV No.2 tahun 2000, ..., hal. 18.

g. Pembuangan Sampah di Sembarang Tempat

Sampah adalah barang yang biasanya dihasilkan manusia setiap menit setiap hari. Perilaku manusia yang umum adalah membuang sampah di mana-mana. Perilaku ini menimbulkan masalah lingkungan yang tidak dapat diabaikan. Sampah plastik yang dibuang di sungai juga dapat menyebabkan pencemaran air. Sampah juga menyumbat aliran air dan dapat menyebabkan banjir, terutama saat musim hujan. Limbah memerlukan pengelolaan yang efektif agar tidak menimbulkan masalah besar. Membuang sampah sembarangan dilakukan di hampir semua wilayah, tidak hanya di kalangan masyarakat miskin, tetapi juga di kalangan mereka yang berpendidikan tinggi. Hal ini sangat memprihatinkan karena kurangnya pengetahuan tentang sampah dan dampaknya. Perilaku tersebut semakin banyak disebabkan oleh kurangnya fasilitas sarana kebersihan yang dapat diakses publik di tempat-tempat umum. Membuang sampah sembarangan merupakan salah satu pelanggaran etika yang paling sering ditemui dan banyak menimbulkan akibat negatif seperti banjir, wabah penyakit dan tentunya kerusakan lingkungan lainnya yang diakibatkan dari membuang sampah sembarangan.³⁰

Sementara itu, Darmo menjelaskan beberapa dampak lainnya adalah polusi udara yang merusak lapisan ozon dan menyebabkan polusi pemanasan global. Misalnya kerusakan genetik dan reproduksi atau gangguan reproduksi akibat keracunan. Penularan emisi logam yang mempengaruhi kesehatan organisme. Racun sampah saat ini sudah banyak berubah. Sampah plastik terbuat dari bahan sintesis, biasanya menggunakan minyak bumi sebagai bahan awal, dan bahan tambahan, biasanya logam berat (kadmium, timbal, nikel) atau bahan tambahan lainnya. Racun lain seperti klorin. Racun dari plastik ini dilepaskan saat terurai atau terbakar. Penguraian plastik melepaskan berbagai jenis logam berat dan bahan kimia lain yang terkandung di dalamnya. Bahan kimia ini masuk ke dalam tubuh melalui makanan dan minuman, larut dalam air atau terikat dengan tanah. Plastik yang terbakar menghasilkan dioksin, salah satu zat paling berbahaya di dunia. Dioksin adalah salah satu dari sedikit bahan kimia yang telah dipelajari secara intensif dan dipastikan menyebabkan kanker.

³⁰ Arif Fajar Wibisono dan Piana Dewi, "Sosialisasi Bahaya Membuang Sampah Sembarangan Dan Menentukan Lokasi TPA Di Dusun Deles Desa Jagonayan Kecamatan Ngablak", *Jurnal Inovasi dan Kewirausahaan*, Vol 3 No.1 , Januari 2014, hal. 22.

Bahaya dioksin sering disamakan dengan DDT yang kini dilarang di seluruh dunia. Abu pembakaran tidak hanya mengandung dioksin tetapi juga berbagai logam berat yang terkandung dalam plastik. Penyebab utama bagaimana perilaku membuang sampah sembarangan terbentuk dan bertahan dalam perilaku adalah:

- 1) Sistem kepercayaan masyarakat tentang perilaku membuang sampah. Sangat mungkin masyarakat merasa bahwa kemurtadan ini tidak salah atau tidak bersalah.
 - 2) Norma dari lingkungan seperti keluarga, tetangga, sekolah, lingkungan kampus, atau bahkan tempat kerja. Pengaruh lingkungan merupakan faktor utama dalam munculnya perilaku. Perilaku membuang sampah sembarangan ini sama sekali tidak lepas dari pengaruh lingkungan.
 - 3) Kontrol perilaku yang dirasakan manusia mengarah pada perilaku yang lebih mudah karena ketersediaan sumber daya. Sehingga ketika banyak tempat sampah di pinggir jalan, masyarakat tidak membuangnya.³¹
- h. Pemanfaatan Sumber Daya Alam/ Eksploitasi secara berlebihan

Manusia mempunyai pengalaman dalam mengubah dan mensubsidi alam untuk kepentingannya. Pengalaman ini tidak hanya dalam meningkatkan produktivitas tetapi juga dalam menyalurkan produktivitas itu menjadi makanan atau bahan-bahan yang dapat dimanfaatkan oleh manusia.³² Pertanian, perikanan dan peternakan merupakan ekosistem alami yang didukung oleh manusia. Selain itu, sistem industri perkotaan mengakui ekosistem bertenaga bahan bakar. Lebih banyak tenaga bahan bakar untuk menggantikan daripada melengkapi tenaga surya. Ekosistem perkotaan yang padat penduduk membutuhkan energi dalam jumlah yang sangat besar. Fakta lain adalah bahwa ekosistem bertenaga bahan bakar adalah ekosistem yang tidak sempurna dan selalu bergantung pada ekosistem lain.

Oleh karena itu, selain bahan bakar, kota harus mencari sumber pangan lokal, dan kota harus terus didukung oleh daerah penghasil air, pangan, dan bahan bakar. Kebutuhan manusia itu banyak. Kebutuhan hidup manusia dipenuhi melalui pemanfaatan

³¹ Arif Fajar Wibisono dan Piana Dewi, "Sosialisasi Bahaya Membuang Sampah Sembarangan Dan Menentukan Lokasi TPA Di Dusun Deles Desa Jagonayan Kecamatan Ngablak",..., hal 25.

³² Bayu Sandika, *Buku Ajar Ekologi: Integrasi Islam Sains*, Jawa Tengah: Yayasan Citra Darma Cendekia. Cet. 1, 2021. hal. 45.

sumber daya alam. Eksploitasi sumber daya alam yang berlebihan mengurangi ketersediaannya dan mengancamnya dengan kepunahan. Penggunaan yang berlebihan juga menyebabkan kerusakan lingkungan. Misalnya, penggunaan kayu secara ekstensif menyebabkan penebangan liar, menyebabkan banjir dan tanah longsor.

Eksploitasi sumber daya alam yang berlebihan tanpa perencanaan dan pertimbangan yang tepat terhadap daya dukung lingkungan niscaya akan menimbulkan dampak yang menghancurkan dan kehancuran ekologis terhadap keutuhan dan keseimbangan ekosistem manusia di dunia ini. Salah satu cita-cita besar penyelenggara pemerintahan nasional adalah meningkatkan kesejahteraan rakyat melalui pelaksanaan proses pembangunan di berbagai bidang. Jelas bahwa Orde Baru telah menempatkan pertumbuhan ekonomi dalam paradigma pembangunan nasional sejak ia memegang kendali pemerintah. Kami berharap ada *trick-down effect* bagi masyarakat dalam mengalokasikan biaya pembangunan.

Sistem hukum yang ada di Indonesia menetapkan bahwa sumber daya alam dan hutan dikelola oleh pemerintah. Ruang partisipasi masyarakat dalam pengelolaan hutan cenderung terabaikan, baik secara individu maupun kolektif, dan ter subordinasi oleh kepentingan modal. Modal didukung kuat oleh pemerintah karena pemerintah berada di bawah tekanan kuat dari investor internasional.³³

Menurut Perkins, dampak dari pola pengelolaan sumber daya alam yang terfokus pada pembangunan skala besar dimulai dengan degradasi sumber daya alam dan hutan secara besar-besaran, menghancurkan lebih dari 2 juta hektar sumber daya alam setiap tahunnya. Dan hampir di setiap titik penanaman modal, ketika struktur dan tatanan hukum tidak lagi mendukung keadilan bagi perwujudan hak-hak masyarakat yang mata pencahariannya bergantung pada lingkungan dan ketahanan hutan, maka akan muncul konflik (UU No. 75 Th. 2001 dan UU.No.5 Th.1983).³⁴

Salah satu pelemahan sumber daya alam adalah munculnya krisis energi saat ini. Harga bahan bakar, listrik, dan kebutuhan pokok lainnya meroket melampaui kemampuan keuangan

³³ Kasmawati, "Urgensi Sumber Daya Manusia dalam Eksploitasi Sumber Daya Alam", *Jurnal Teknosains*, Vol 5, No. 1, Januari 2011, hal. 96.

³⁴ Jhon Perkins, *Masa Depan Bumi*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1995, hal. 79.

masyarakat, terutama bagi mereka yang hidup dalam lingkaran kemiskinan. Hal ini terjadi karena sebagian besar kekayaan alam Indonesia dikuasai asing. Sungguh ironis, di saat kekayaan alam yang melimpah dilimpahkan kepada pihak luar, semakin sulit bagi masyarakat kita untuk mendapatkan bahan bakar yang terjangkau untuk penghidupan mereka. Kemiskinan telah menjadi masalah utama bangsa Indonesia. Pada Maret 2006, penduduk miskin Indonesia mencapai 39,05 juta jiwa, terhitung 17,75% dari total penduduk 220 juta jiwa, dan 63,4 juta jiwa tinggal di pedesaan. Kemiskinan adalah indikator kurangnya kedaulatan dan keadilan. Kemiskinan muncul dari berkurangnya ketahanan dan keberlanjutan penghidupan masyarakat melalui hilangnya potensi ketahanan dan kelestarian lingkungan.³⁵

Tidak dapat dipungkiri bahwa eksploitasi sumber daya alam secara besar-besaran berdampak pada degradasi ekosistem hutan, sungai, danau, pesisir dan laut yang disebabkan oleh kegiatan pembangunan yang tidak berorientasi jangka panjang seperti konversi hutan untuk HTI, HPH, pemukiman kembali, perkebunan dan pembangunan lainnya. Eksploitasi juga berdampak kuat pada perusakan dan kehancuran spesies dan keanekaragaman hayati. Bisnis seperti perusahaan pertambangan dan penebangan adalah kegiatan yang bergerak cepat di hutan. Kehilangan habitat yang tak tertahankan menghabiskan stok keanekaragaman hayati dunia. Para ilmuwan memperkirakan bahwa setidaknya 50 spesies punah setiap tahun, atau 140 spesies per hari. Kita tahu bahwa Indonesia adalah salah satu negara dengan keanekaragaman hayati terbanyak di dunia setelah China dan Brazil, namun kekayaan yang melimpah ini tidak ternilai harganya bagi umat manusia. Tanpa strategi yang baik untuk mengembangkan konsep pembangunan berkelanjutan, keanekaragaman hayati Indonesia kemungkinan akan hilang dan menjadi tergantung pada negara lain.

Dampak lingkungan kian hari kian mendegrasi daya dukung lingkungan sehingga bencana alam selalu datang silih berganti di negeri ini. Banjir, Tanah Longsor, kekeringan/pemanasan global, gempa bumi, perubahan iklim dan kebakaran hutan menjadi musibah yang selalu akrab mengintah masyarakat yang berada didekat lokasi titik kerusakan lingkungan hidup.³⁶ Lagi pula,

³⁵ Otto Soemarwoto, *Analisis mengenai Dampak Lingkungan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2007)

³⁶ Yani Sagaroa, *Tambang Dan Kemiskinan di Sumbawa*, disampaikan pada diskusi reguler HMI cabang Sumbawa.Sumbawa Besar. 2006.

kerugian yang diderita sebagian orang akibat bencana alam lebih besar daripada keuntungan dan keuntungan yang diperoleh negara dari kegiatan ekonominya yang tercemar, dan biaya tahunan yang harus dikeluarkan untuk menghadapi bencana alam adalah Rp. 8 triliun. dekat juga. Deforestasi merupakan penyebab utama dari berbagai bencana alam yang terjadi. Menurut *Al-Qur'anul Karîm* Surat *Âli 'Imrân* Ayat 104 yang terjemahnya adalah sebagai berikut :

“Dan semoga muncul dalam diri Anda sekelompok orang yang beruntung, mereka yang menuntut kebaikan, menuntut kebaikan, dan mencegah kejahatan. Dan hendaklah ada diantara kamu golongan Ummat yang menyeru kepada kebaikan dan menyeru kepada yang maruf dan mencegah dari yang mungkar mereka itu orang-orang yang beruntung”.
(Q.S. *Âli 'Imrân*: 104)

Dari serangkaian penjelasan, dapatlah dikatakan bahwa secara nyata tindakan yang berlebihan sejatinya merugikan. Sehingga perihal ini harus senantiasa dihindari semua orang, termasuk pemerintahan maupun masyarakat.

B. Akar Krisis Lingkungan Alam Kontemporer

Wajah semrawut lingkungan alam terus bermunculan. Krisis energi, pemanasan global, bencana alam seperti banjir dan topan, tingkat polusi yang tinggi, kerusakan lapisan ozon, mencairnya lapisan es di kutub, dan hilangnya keanekaragaman hayati mengancam masa depan umat manusia dalam posisi lingkungannya di luar angkasa. aku semakin bingung. basis. Ini adalah tugas terbesar yang diselesaikan. orang modern modern. Tantangan ini dirumuskan bersamaan dengan masalah utama yang melanda planet kita.

Jika dirunut secara analisis-logis-rasional, munculnya tantangan ini adalah sebagai konsekuensi logis dari sikap, cara pandang, dan perilaku manusia yang memandang alam secara teknis-ekonomis. Krisis lingkungan hidup global saat ini dilansir akibat dari paradigma ekonomis. Dalam memandang realitas empirik yang ditopang oleh pilar teknologi. Hanya saja karena teknologi adalah pilar ekonomi, dapatlah cara berpikir itu disebut sebagai cara berpikir tekno-ekonomis yang tampil dalam wajah *homo techno-economicus*.³⁷

³⁷ Binawan, “Homo Eco-Religiosus”. *Jurnal Diskursus*. Volume 9, No. 2, Oktober 2010, hal 1239.

Penggunaan teknologi untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia telah menyebabkan beberapa kerusakan lingkungan alam kita yang paling parah saat ini. Keadaan lingkungan alam bumi terus menjadi isu utama yang mengganggu dunia saat ini.

Krisis ekologis akibat kegiatan pembangunan manusia mengganggu keseimbangan alam tempat manusia hidup. Planet ini berada di ambang kepunahan, tetapi tidak dalam keadaan seburuk yang seharusnya. Dan semua makhluk hidup termasuk manusia berada di persimpangan kritis jika kita tidak ingin menyebutnya darurat. Saat ini, banyak pemangku kepentingan mulai memahami cara menyelamatkan masa depan planet ini dari kehancuran. Pada titik inilah pemikiran baru tentang perlunya upaya perlindungan lingkungan alam menjadi penting.

Ada dua penyebab utama krisis lingkungan global saat ini: pada tataran kehidupan praktis dan pada tataran ranah atau gagasan teoretis. Pertama, pada tataran praktis, kerusakan dan bahaya terhadap alam disebabkan oleh sikap dan tindakan manusia yang tidak dilandasi oleh nilai-nilai moral yang baik dalam membina hubungan dengan alam. Model ini menunjukkan perilaku non-lingkungan yang mengarah pada terciptanya pola hubungan eksploitatif dengan alam. Pola ini sendiri tidak etis dalam hal kebaikan lingkungan karena mendorong keserakahan manusia. Kedua, pada tataran paradigma atau pemikiran manusia tidak lepas dari prinsip-prinsip filosofis atau pandangan manusia terhadap alam. Kesalahpahaman tentang alam jelas tercermin dalam tindakan manusia yang keliru dalam berurusan dengan alam. Pemikiran manusia yang salah merupakan salah satu faktor penyebab kehancuran alam semesta. Baru-baru ini, filsafat rasional (logika) yang didukung oleh orang-orang sejak Zaman Pencerahan dan Pencerahan (abad ke-18) telah dikritik.

Ilmu pengetahuan dan teknologi, yang diagungkan oleh filsafat rasional (logika), telah membawa kemajuan di banyak bidang pembangunan manusia, tetapi pada saat yang sama mereka mengalami kemunduran/kemunduran dalam pembangunan, dalam hal mana sifat manusia telah rusak atau bermasalah. Kemajuan/kebaikan manusia juga harus dibarengi dengan kemajuan kebaikan alam. Namun hal ini masih jauh dari harapan dan realitas kehidupan manusia. Fenomena menyedihkan inilah yang menyebabkan kritik terhadap perilaku manusia yang salah dan pemikiran yang salah. Banyak kritik diarahkan pada filosofi rasional (logika) yang tidak mempertimbangkan masa depan lingkungan alam bumi. Salah satu pemikir yang aktif menyerang filsafat rasional adalah Skolimowski. Skolimowski mengkritik pemikiran rasional (logika) dan sifat sains modern, yang cenderung reduksionis secara mekanis, yang mengarah pada perusakan lingkungan alam. Untuk itu,

Skolimowski memperkenalkan paradigma pemikiran baru yang disebutnya filsafat lingkungan.

Kekuatan utama prinsip eko-filosofi yakni cara berpikir baru yang melihat alam secara *spiritual*-rohaniah. Maka dari itu, eko-filosofi sama arti dan substansi dengan sebuah *eco-spiritual* (*spiritualitas* lingkungan alam) baru demi kebaikan alam dan lingkungan hidup itu sendiri.³⁸

Pada titik inilah kesadaran kritis diperlukan untuk menegaskan kembali sikap, pemikiran, dan perilaku/tingkah laku yang selama ini diterapkan. Manusia tentu telah mengambil jalan yang salah dan telah menyimpang jauh dari hakikatnya sebagai makhluk *spiritual*. Maka diagnosis masalah utama krisis lingkungan alam dewasa ini yakni orientasi manusia yang hanya terarah pada pemenuhan kebutuhan ekonomis semata-mata namun pada saat yang sama mensekunderkan/memarginalkan nilai-nilai hakiki *spiritual* dalam relasi dengan lingkungan alam. Inilah akar utama krisis lingkungan alam manusia pada era kontemporer saat ini.³⁹ Akibatnya dampak terjadinya ketidakseimbangan ekosistem terhadap makhluk hidup adalah salah satunya sebagai berikut:

1. Kepunahan suatu spesies atau populasi
2. Kerusakan atau bencana
3. Munculnya anomali (keanehan) ekosistem.⁴⁰

³⁸ Skolimowski, *Living Philosophy: Eco-Philosophy as A Tree of Life*. London: Arkana/Penguins Books, 1992, hal. 92.

³⁹ Frederikus Fios, *Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan Pada Era Kontemporer*, Character Building Development Center, BINUS University, hal. 1242.

⁴⁰ Bayu Sandika, *Buku Ajar Ekologi: Integrasi Islam Sains, ...*, hal. 28.

BAB III

UPAYA PELESTARIAN ALAM DALAM *EKOSPIRITUALISME*

A. Teori Etika Hubungan Antara Manusia dengan Alam

Etika lingkungan adalah moralitas manusia yang bijak dalam menghadapi semua faktor lingkungan. Etika lingkungan sangat dibutuhkan untuk memastikan bahwa semua aktivitas kita menjalani proses peninjauan yang holistik dan cermat agar keseimbangan alam selalu lestari. Etika lingkungan berbicara tidak hanya tentang perilaku manusia terhadap alam, tetapi juga tentang hubungan antara semua kehidupan di alam semesta, manusia bertindak terhadap alam, manusia bertindak terhadapnya, manusia bertindak terhadapnya, atau alam secara keseluruhan. Etika lingkungan disebut juga etika ekologi. Etika ekologi dibagi lagi menjadi dua bagian yaitu etika ekologi dangkal (*Shallow Ecology*) dan etika ekologi dalam (*Deep Ecology*).¹

1. Etika Ekologi Dangkal/*Shallow Ecology* (*Teori Antroposentrisme*)

Etika ekologis dangkal adalah pandangan bahwa lingkungan hidup dan segala komponennya ada untuk memenuhi kebutuhan manusia. Pandangan ini sangat *antroposentris* sehingga dikenal juga dengan teori *antroposentrisme*. Pandangan ini umumnya berpihak pada filsafat rasionalisme atau humanisme. Pandangan ini juga

¹Atok Miftachul Hûda, Husamah dan Abdulkadir Raharjanto, *Etika Lingkungan: Teori dan Praktek Pembelajarannya*, Malang: UMM Press, 2019. hal 66.

mendukung pengetahuan mekanistik yang diterapkan oleh sebagian orang dan pecinta lingkungan, Sebagian ahli lingkungan berprinsip bahwa alam ada untuk dimanfaatkan sebesar kebutuhan kita.

Menurut Syamsuri, Teori *antroposentrisme* memandang bahwa manusia memiliki kedudukan tertinggi dibandingkan dengan makhluk yang lain. Manusia mempunyai martabat tertinggi di antara sesama ciptaan Tuhan². Dilanjutkan oleh Keraf yang menjelaskan bahwa *antroposentrisme* memandang manusia sebagai pusat atau titik fokus semua sistem di alam semesta.³ Kemudian Petersen menyebutkan bahwa *antroposentrisme* adalah etika yang berpusat pada manusia, hanya manusia memiliki nilai ini berarti bahwa manusia tidak peduli langsung pada non-manusia, meskipun mereka mungkin peduli jika lebih lanjut kepentingan mereka sendiri (misalnya dalam hal kesejahteraan atau pemenuhan hak).⁴

Manusia dan kepentingannya adalah yang tertinggi dan paling menentukan dan harus selalu diperhitungkan. Alam hanyalah alat untuk menyenangkan manusia. *Antroposentrisme* menganggap tuntutan kewajiban dan tanggung jawab moral terhadap alam bersifat berlebihan, tidak logis, dan tidak relevan. Lebih lanjut Syamsuri menjelaskan bahwa teori ini mengedepankan keperluan, kepentingan, dan interes manusia di atas segalanya. Segala hal yang menguntungkan manusia dianggap benar dan sebaliknya segala hal yang merugikan manusia dianggap salah. Ukuran moral yang ditetapkan manusia sangat subjektif sifatnya. Manusia memandang dirinya sebagai subjek, sedangkan alam lingkungannya dianggap sebagai objek.⁵

Aristoteles mencetuskan pemikiran yang jelas, yaitu "tumbuhan disiapkan untuk kepentingan binatang dan binatang disediakan untuk kepentingan manusia".⁶ Berdasarkan argumen ini dapat disimpulkan bahwa "Setiap ciptaan yang lebih rendah dimaksudkan untuk kepentingan ciptaan yang lebih tinggi. Manusia adalah ciptaan yang lebih tinggi dari semua ciptaan yang lain, berhak menggunakan semua ciptaan termasuk semua makhluk hidup lainnya demi

² Syamsuri, *Etika lingkungan: Usul tentang cara merumuskan dan memasyarakatkannya*, Chimera, 1996, hal. 43.

³ Sonny A. Keraf, *Etika Lingkungan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010, hal. 87.

⁴ Thomas Shobirk Petersen, "Environmental ethics", *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, Vol 28 No.11, 2006.

⁵ Syamsuri, *Etika lingkungan: Usul tentang cara merumuskan dan memasyarakatkannya,...*, hal. 49.

⁶ Sonny A. Keraf, *Etika Lingkungan,...*, hal. 95.

memenuhi kebutuhan dan kepentingannya sebagai makhluk ciptaan yang lebih tinggi kedudukannya. Manusia boleh saja memperlakukan ciptaan yang lebih rendah sesuai dengan kehendaknya dan menggunakannya sesuai dengan keinginannya".

Teori antroposentrisme inilah yang membuat terbentuknya jenis etika lingkungan yang cenderung dangkal.

Etika lingkungan ini menitikberatkan pada hal-hal sebagai berikut:

- a. manusia tidak memiliki kaitan dengan alam (terpisah)
- b. hak manusia adalah hal yang utama terhadap alam, tetapi manusia tidak perlu bertanggung jawab atas hal tersebut
- c. perasaan manusia adalah titik prihatin, bukan alam
- d. kepentingan manusia adalah rujukan dalam pengambilan kebijakan dan pengelolaan semua sumberdaya alam
- e. norma yang harus menjadi pertimbangan utama adalah "untung rugi"
- f. rencana untuk memenuhi kebutuhan jangka pendek lebih utama
- g. untuk mengatasi krisis lingkungan, maka solusinya adalah pembatasan populasi manusia terutama di negara tertinggal atau negara berkembang
- h. pertumbuhan ekonomi harus diterima dan merupakan hal positif⁷

2. Etika Ekologi Dalam (*Deep Ecology*)

Etika ekologi dalam adalah pendekatan terhadap lingkungan yang menganggap penting untuk memahami lingkungan sebagai satu kesatuan hidup yang saling mendukung, sehingga semua unsur memiliki arti dan kepentingan yang sama. Etika ekologis ini memiliki prinsip. Semua bentuk kehidupan memiliki nilai yang melekat dan oleh karena itu hak untuk menuntut penghormatan terhadap martabat, hak untuk hidup, dan hak untuk berkembang⁸.

Premisnya adalah bahwa ranah moral harus melampaui spesies manusia dan merangkul komunitas yang lebih luas. Komunitas di sini berarti komunitas yang meliputi hewan, tumbuhan, dan alam. Ekologi dalam adalah teori yang pertama kali diperkenalkan pada tahun 1973 oleh filsuf Norwegia Arne Ness, yang tetap menjadi salah satu tokoh terkemuka dalam gerakan ekologi dalam hingga hari

⁷ Crayonpedia, "Etika Lingkungan" diambil dari http://www.crayonpedia.org/mw/Etika_Lingkungan, 2009. Diakses 20 Maret 2023

⁸ F. Rija, "Makalah Etika Lingkungan" diambil dari <http://firmandepartment.blogspot.com/2011/12/makalah-etika-lingkungan.html>, 2011. Diakses 20 Maret 2023

ini. Penelitian ini diawali oleh Arne Naess dalam artikel berjudul *The Shallow and the Deep, the Long-Range Ecology Movement*. Menurut Muhi, Naess mencoba untuk menguraikan pendekatan yang lebih dalam yang lebih melihat secara rohani terhadap alam sehingga muncullah kesadaran lingkungan.⁹

Menurut Naess, krisis lingkungan sekarang ini hanya bisa diatasi dengan merubah cara pandang dan perilaku manusia terhadap alam yang fundamental dan radikal.¹⁰ Hal yang dibutuhkan adalah pola atau gaya hidup baru yang mempengaruhi budaya tidak hanya individu tetapi juga masyarakat secara keseluruhan. Kita membutuhkan paradigma baru untuk melihat sumber daya alam secara holistik dan ekologis. Secara holistik, dunia dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh daripada kumpulan bagian-bagian yang terpisah. Ini berarti kita membutuhkan etika lingkungan yang memandu manusia untuk berinteraksi di alam semesta. Ekologi dalam membutuhkan etika baru yang tidak hanya menempatkan manusia sebagai pusat, tetapi seluruh organisme sebagai pusat upaya untuk mengatasi tantangan lingkungan.

Etika baru ini tidak mengubah apapun dalam hubungan manusia. Pandangan baru bahwa manusia dan kepentingannya tidak lagi menjadi ukuran segala sesuatu. Manusia bukan lagi pusat dunia moral, melainkan sebuah gerakan yang jauh lebih mendalam dan *inklusif* daripada gerakan *instrumental ekspansionis*. Selain menuntut pemahaman baru hubungan etis yang ada di alam semesta, dengan prinsip-prinsip baru yang sesuai dengan hubungan etis baru ini, yang kemudian diterjemahkan dalam gerakan atau aksi nyata di lapangan¹¹. Naes juga memperkenalkan istilah "*ecosophy*" sebagai dasar falsafah atas "*deep ecology*". "*Eco*" adalah "rumah tangga", sementara "*sophy*" adalah "kearifan atau kebijaksanaan (*wisdom*)". Atas dasar itu, Ecosophy dapat dimaknai sebagai "kebijaksanaan untuk hidup berdampingan dengan alam sebagai sebuah keluarga dalam arti luas". Lingkungan bukan hanya pengetahuan, itu adalah kebijaksanaan, cara hidup, cara hidup yang selaras dengan alam.

Ekologi Dalam memberi penekanan pada:

- 1) Manusia merupakan komponen alam

⁹ Muhi, *Pengelolaan Sumber Daya Alam Dalam Perspektif Deep Ecology*, Karya Ilmiah, Medan: Fakultas Kehutanan USU, 2008.

¹⁰ A. Naess, *Ecology, Community, And Lifestyle*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, hal. 90.

¹¹ Sonny A. Keraf, *Etika Lingkungan, ...*, hal. 97.

- 2) Semua makhluk hak hidup memiliki hak sama, alam boleh dimanfaatkan tetapi harus secara bijak
- 3) Prihatin terhadap alam dan semua komponennya dan sedih bila alam digunakan secara tidak bijak
- 4) Kebijakan pengelolaan alam berorientasi untuk semua makhluk
- 5) Manusia tidak boleh menguasai alam dan harus memanfaatkan secara berkelanjutan (secara lestari)
- 6) Plasma nutfah dan segala keanekaragaman hayati harus dijaga dan dilindungi
- 7) Sistem yang telah tertata di alam harus dihargai dan dipelihara
- 8) Berorientasi pada tujuan sejalan ekosistem berkelanjutan
- 9) Sistem yang berorientasi ekonomi dan campur tangan politik dikritisi dan memberikan alternatif sistem dengan prinsip pemanfaatan sambil memelihara.

Etika lingkungan (Ekologi Dalam) berusaha memberi sumbangan dengan beberapa norma yang ditawarkan untuk mengungkap dan mencegah terjadinya kerusakan lingkungan.

Berikut akan dijelaskan teori-teori yang berkembang di dalamnya.

a. Teori *Biosentrisme*

Teori lingkungan ini memandang bahwa semua kehidupan dan makhluk hidup mempunyai nilai tersendiri. Bukan hanya manusia saja yang punya nilai, namun alam sendiri pun punya nilai, apapun kepentingan manusianya. Teori *biosentrisme* menolak pendapat teori *antroposentrisme*, karena yang menjadi pusat perhatian dan yang dibela oleh teori *biosentrisme* adalah kehidupan, secara moral berlaku prinsip bahwa setiap kehidupan di muka bumi ini mempunyai nilai moral yang sama sehingga harus dilindungi dan diselamatkan. *Biosentrisme* menetapkan standar moral sebagai titik tolak memandang alam. Teori ini dianut oleh Kenneth Goodpaster, yang mengatakan bahwa senang atau tidak bukanlah tujuan tetapi kekuatan dan kepentingan untuk hidup. Kepentingan itu menjadi standar moral, sehingga semua makhluk baik manusia, hewan, dan tumbuhan harus dihargai. Sebagai bentuk akibatnya, seluruh alam tidak lain adalah komunitas moral untuk seluruh makhluk (*bio community*).

Semua makhluk hidup memiliki nilai moral, dan kepentingan semua makhluk hidup harus diperhatikan, tidak semata-mata didasarkan pada keuntungan dan kerugian manusia. Manusia memiliki kewajiban moral terhadap alam. Inti dari teori

biosentrisme adalah bahwa semua makhluk hidup memiliki nilai intrinsik dan mengandung relevansi moral. Semua makhluk berhak atas pertimbangan dan tanggung jawab moral karena kehidupan adalah inti dari prinsip-prinsip moral. Prinsip moral yang diterapkan yaitu “mempertahankan serta memelihara kehidupan adalah baik secara moral, sedangkan merusak dan menghancurkan kehidupan adalah jahat secara moral”¹²

Prinsip dasar *biosentrisme* adalah:

- 1) Keyakinan bahwa manusia, seperti halnya makhluk hidup lainnya, merupakan bagian dari komunitas kehidupan di Bumi.
- 2) Spesies manusia bersama spesies yang lain adalah bagian dari ekosistem yang saling tergantung.
- 3) Organisme merupakan pusat kehidupan yang mempunyai tujuan sendiri.
- 4) Manusia pada dirinya sendiri tidak lebih unggul dari makhluk hidup lain.

Biosentrisme mempunyai 3 jenis, yaitu “*the life centered theory* (hidup sebagai pusat)” versi Albert Schweizer dan Paul Taylor, “*the land ethic* (etika bumi)” versi Aldo Leopold, serta “*equal treatment* (perlakuan setara)” versi Peter Singer dan James Rachel.

- a) “*The Life Centered Theory* (Hidup sebagai Pusat)”

Schweizer menyampaikan 4 prinsip etis utama, yaitu manusia merupakan anggota sistem organik komunitas di bumi dimana manusia dan makhluk hidup lain berhubungan, dipersatukan maksud yang sama, dan menentang adanya superioritas manusia. Setiap makhluk harus wajib diperlakukan sesuai standar moral dan manusia bertanggung jawab akan hal itu.¹³

- b) “*The Land Ethic* (Etika Bumi)”

Teori ini cukup klasik, Ini menekankan pentingnya merawat ciptaan sebagai bagian integral dari komunitas kehidupan. Bumi dan isinya harus dihormati dan tidak digunakan sembarangan. Orang memiliki kewajiban untuk mengelola tujuan hidup mereka selaras dengan komunitas lain. Semua tindakan adalah benar jika didasarkan pada tujuan "melindungi dan mempromosikan keutuhan, keindahan, dan stabilitas seluruh komunitas". Oleh karena

¹² A. Light, & H. Rolstone, *Environmental ethics: An anthology*. US: Wiley-Blackwell., 2002, hal. 53.

¹³ A. Light, & H. Rolstone, *Environmental ethics: An anthology*,..., hal. 55.

itu, manusia harus berhenti mengeksploitasi dan menghancurkan makhluk hidup lainnya. Karena tindakan ini merusak keutuhan, kestabilan dan keindahan ciptaan alam.

c) “*Equal Treatment* (Perlakuan yang Setara)”

Equal treatment (Perlakuan setara) dikenal sebagai anti-spesiesisme dan diusulkan oleh Peter Singer dan James Rachel. Anti-spesiesisme adalah sikap yang melindungi kepentingan dan kelangsungan hidup seluruh spesies di Bumi. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa semua makhluk hidup mempunyai hak untuk hidup dan berhak atas perlindungan dan perhatian yang sama. Peter Singer membenarkan teorinya dengan prinsip moral perlakuan yang sama terhadap kepentingan. Perlakuan yang sama dalam hubungan interpersonal didasarkan pada pertimbangan bahwa manusia memiliki kepentingan yang sama. Kesadaran dan tanggung jawab moral sangat penting bagi non-manusia. Tanggung jawab dan pertimbangan moral berlaku untuk seluruh masyarakat. Prinsip-prinsip moral harus diterapkan secara konsisten kepada semua masyarakat untuk kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

b. Teori *Ekosentrisme*

Ekosentrisme menempatkan komponen biotik dan abiotik pada posisi yang relevan. Aspek moral tanggung jawab manusia tidak terbatas pada makhluk hidup. *Ekosentrisme* menekankan keterkaitan semua komponen yang membentuk suatu ekosistem. Bumi dan planet adalah pabrik yang tidak terpisahkan, organisme lengkap yang saling membutuhkan, mendukung, dan membutuhkan agar proses hidup dan mati dapat terjadi dan perlu menjadi bagian dari sistem kehidupan ekosistem. Anda dapat membandingkan. Kematian dan kehidupan harus diterima secara seimbangan. Hukum alam memungkinkan makhluk untuk berburu satu sama lain di antara semua spesies. Untuk alasan ini, manusia diizinkan untuk memakan unsur-unsur yang terdapat di alam, seperti hewan dan tumbuhan, untuk menemukan keseimbangan antara manfaat individu mereka dan manfaat keseluruhan komponen ekosistem.

Semua organisme dalam suatu ekosistem saling mendukung dan saling membutuhkan. Hidup dan mati adalah ritme tatanan kehidupan dan harus seimbang. Pola pemangsaan adalah hukum alam yang menetapkan keseimbangan yang

memungkinkan manusia untuk mengkonsumsi unsur alam, hewan dan tumbuhan. *Ekosentrisme* merupakan kelanjutan dari teori *Biosentrisme*. Teori-teori ini sering disamakan hanya karena memiliki banyak kesamaan. Kemiripannya terletak pada penekanan untuk mendobrak perspektif antroposentris yang membatasi penerapan etika hanya pada komunitas manusia. Keduanya memperluas penerapan etika yang mencakup komunitas yang lebih luas. *Biosentrisme* lebih menitikberatkan pada semua komponen ekologis, sedangkan *Ekosentrisme* berfokus pada semua komunitas, baik biotik maupun abiotik. Kedua komponen tersebut saling terhubung. Jadi, sementara *Ekosentrisme* dan *biosentrisme* menolak teori antroposentrisme, *Ekosentrisme* adalah etika moral tidak hanya dari bagian penyusun kehidupan (seperti yang dilihat oleh *biosentrisme*), tetapi juga komunitas ekologis secara keseluruhan.

c. Teori *Ekofeminisme*

Ekofeminisme lahir dengan kondisi ketika bumi yang disebut Ibu dieksploitasi, dijajah, dan dikorupsi oleh sistem kapitalis yang dominan. Ekofeminis lahir untuk menjawab kebutuhan menyelamatkan planet, berpijak pada keunikan perempuan yang sudah ada sebelumnya tentang lingkungan dan memahami etika lingkungan dan asal usul kehidupan.

Konsep *Ekofeminisme* (*Ekofeminisme*) mencoba menjelaskan hubungan antara feminisme dan ekologi. Menggabungkan elemen feminisme dan gerakan lingkungan, pemahaman ini muncul pada awal 1970-an, dan *Ekofeminisme*, seperti *biosentrisme* dan *Ekosentrisme*, adalah teori dan praktik yang bertujuan untuk mendobrak etika antroposentrisme yang lebih mengutamakan manusia daripada alam.¹⁴

Bagi *Ekofeminisme*, krisis ekologi tidak hanya disebabkan oleh cara pandang dan tindakan yang berpusat pada manusia. Krisis ekologi sebenarnya disebabkan oleh pandangan dan perilaku androsentris (berpusat pada laki-laki), yaitu pandangan dan perilaku yang mengutamakan dominasi, manipulasi dan eksploitasi alam. *Ekofeminisme* tergolong ekologi sosial. Namun keduanya memiliki satu kesamaan utama. Artinya, anggapan bahwa kerusakan dan krisis ekosistem pada dasarnya disebabkan oleh logika dominasi. Ciri utama dari perspektif sosial modern yang ditopang oleh dominasi ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK) adalah logika dominasi.

¹⁴ Sonny A. Keraf, *Etika Lingkungan, ...*, hal. 101.

Ekofeminis juga menawarkan program aksi yang lebih bersifat rekonstruktif, seperti forum untuk berdiskusi dan memecahkan masalah lingkungan yang dihadapi masyarakat. *Ekofeminisme* juga dipahami sebagai gerakan untuk mendobrak mereka yang menindas aktor lain, terutama gender (perempuan) dan penindasan spesies (alam dan non-manusia), dan berkembang menjadi tindakan praktis di lapangan. *Ekofeminisme* menolak gagasan dan perilaku terhadap alam yang mencerminkan logika, nilai, dan sikap dominasi. *Ekofeminisme* menolak kecenderungan untuk memprioritaskan manusia di atas alam dan manusia di atas spesies lain. Setiap cara berpikir mendukung yang satu dan merendahkan yang lain hanya karena itu manusiawi, alami, maskulin, feminin, atau rasial. Oleh karena itu, untuk keluar dari krisis lingkungan saat ini, kita perlu meninggalkan pemikiran naturis dan spesiesis.

Ekofeminisme memandang semua manusia dan segala aktivitasnya sebagai bagian integral dari ekosistem alam, baik lokal maupun global, sedangkan gerakan Hijau didasarkan pada prinsip dasar ekologi yang mengasosiasikan semua makhluk hidup dengan lingkungan alamnya. Ada keuntungan dari pemikiran ekofeminis. Dengan kata lain, membantu menyadarkan masyarakat bahwa akar alam dan penindasan perempuan berasal dari budaya patriarki. Struktur patriarki dinilai menghancurkan lingkungan karena tidak memberikan peran secara manusiawi terhadap perempuan dan tidak memikirkan kelestarian lingkungan.¹⁵

Ekofeminisme berhasil mendekonstruksi ide-ide patriarki yang menindas perempuan dan alam. Selain itu, penelitian tentang etika *Ekofeminisme* lebih kontekstual dan informatif sehingga hasilnya lebih mudah dipahami. Kelemahan dari perspektif ekofeminis adalah melebih-lebihkan kualitas perempuan, dan sikap apriori negatif terhadap kualitas laki-laki dapat menciptakan hierarki baru, menggeneralisasi dan menguniversalkan nilai-nilai feminitas yang dapat dikaitkan secara seragam. Padahal, nilai lebih dipengaruhi oleh pendidikan dan pengalaman hidup. Perjuangan moral *Ekofeminisme* pada dasarnya adalah perjuangan melawan budaya patriarki yang telah mencabut hak perempuan dan merusak lingkungan. Nilai-nilai feminitas, jika terus menerus

¹⁵ S. Darmawati, *Pendidikan karakter terintegrasi pembelajaran ekonomi di SMA Negeri 2 Kotabumi*. Bandar Lampung: Program Pascasarjana Magister Pendidikan IPS FKIP, Universitas Lampung. 2013, hal. 54.

disempurnakan dan disosialisasikan melalui pendidikan, dan diurusutamakan ke dalam sistem hukum dan kebijakan politik yang berlaku, dapat mempercepat tercapainya kesetaraan gender dan kelestarian lingkungan.

d. Teori *Zoosentrisme*

Zoosentrisme adalah etika lingkungan yang menekankan perjuangan atas hak-hak binatang, karenanya etika ini juga disebut etika pembebasan binatang. Tokoh bidang etika ini adalah Charles Birch.¹⁶ Manusia telah menggunakan hewan dalam waktu yang lama, awalnya untuk makanan, transportasi, dan sebagai pendamping. Hewan juga digunakan sebagai objek dalam penelitian eksperimental pengembangan obat, yang berawal di Yunani kuno pada masa Aristoteles dan Hippocrate¹⁷. *Zoosentrisme* percaya bahwa hewan bisa bahagia, sehingga mereka berhak bahagia dan terlindungi dari penderitaan. Para pendukung yang berpusat pada hewan menganggap kesenangan dan rasa sakit hewan sebagai standar moral mereka.

Perasaan suka dan duka membebaskan kewajiban moral pada manusia untuk memperlakukan hewan dengan kasih sayang. Penggunaan hewan dalam eksperimental tetap menjadi dilema etika lingkungan. Bahkan ketika teori *zoosentrisme* berkembang, kebanyakan orang berakhir dengan kontrol yang lebih besar atas sistem ekologi, dan politik yang dihasilkan hanya memfasilitasi realisasi kepentingan mereka (*antroposentrisme*). Sejauh ini, penggunaan hewan dalam percobaan sebenarnya telah menurun dibandingkan sebelumnya, dan mengingat bahwa bahan yang diuji memiliki resiko yang sangat rendah jika diuji pada manusia, percobaan ini mengikuti serangkaian prosedur untuk menguji perlindungan subjek percobaan (manusia).

Baumans dalam jurnalnya yang berjudul "*Use of Animal in Experimental Research: An Ethical Dilemma?*" mengatakan bahwa pemanfaatan hewan untuk percobaan yang bermanfaat bagi manusia (transportasi, nutrisi, dan penelitian percobaan) sudah ada sejak zaman dahulu. Kemiripan biologis yang tinggi antara hewan dan manusia membutuhkan banyak eksperimen dengan hewan laboratorium. Permintaan yang tinggi untuk model standar

¹⁶ F. Rija, "Masalah Etika Lingkungan" diambil dari <http://firmandepartment.blogspot.com/2011/12/makalah-etika-lingkungan.html>, 2011. Diakses pada 20 Maret 2023

¹⁷ V. Baumans, *Use of animals in experimental research: An ethical dilemma?* *Gene Therapy*, 2004, hal. 65.

binatang bersamaan dengan kritik penggunaan binatang.¹⁸ Dalam perkembangannya Russell dan Burch's pada tahun 1950 menerapkan tiga 'R', yaitu *Replacement* (penggantian), *Reduction* (pengurangan), dan *Refinement* (pemulihan) sebagai peningkatan kesejahteraan binatang.

e. Teori *Utilitarianisme*

Utilitarianisme berasal dari bahasa Latin utilis yang berarti "bermanfaat". Menurut teori ini, suatu tindakan adalah baik jika membawa manfaat, tetapi manfaat itu harus mempengaruhi masyarakat secara keseluruhan, bukan hanya satu atau dua orang, dan mengurangi penderitaan. Menurut rumusan terkenal, dalam kerangka *Utilitarianisme*, kebahagiaan terbesar dari jumlah orang terbesar (*the greatest happiness of the greatest number*) adalah ukuran baik atau buruknya suatu tindakan.

Utilitarianisme disebut lagi suatu teori teleologis (dari kata Yunani telos = tujuan), Karena menurut teori ini, sifat etis dari suatu tindakan dihasilkan dari pencapaian tujuannya. Dalam perdebatan di kalangan ahli etika, teori *Utilitarianisme* mendapat banyak kritik. Keberatan utama adalah bahwa *Utilitarianisme* gagal mempertimbangkan dua konsep etis yang sangat penting dalam teorinya, yakni keadilan dan hak. Menurut *Utilitarianisme*, suatu tindakan harus dianggap baik jika membawa manfaat terbesar bagi orang. *Neo-Utilitarianisme* berkembang dari etika utilitarian, yang menekankan semangat kebaikan kepada semua makhluk. Teori ini dicetuskan oleh Peter Singer yang diilhami oleh Jeremy Bentham (seorang utilitarian). Singer menekankan bahwa "melukai hewan dapat dianggap tidak bermoral."

Neo-Utilitarianisme berpendapat bahwa hewan, selain manusia, memiliki nilai intrinsik yang layak dihormati dan dilindungi. Misalnya rasa sakit itu buruk bagi manusia dan spesies lain. Jika rasa sakit hewan dianggap 'bukan masalah', berarti seseorang memiliki 'perasaan khusus'. Menurut pendapat ini, spesies sama artinya dengan istilah rasis. Pandangan yang menyatakan tidak spesies akan menyetarakan semua spesies yang ada di muka bumi.¹⁹ Prinsip dasar *neo-Utilitarianisme* tidak berlaku untuk perilaku, tetapi untuk aturan moral yang diterima masyarakat sebagai pedoman perilaku manusia. *Neo-*

¹⁸ V. Baumans, *Use of animals in experimental research: An ethical dilemma? Gene Therapy*, 2004, hal. 66

¹⁹ Husna, "Prinsip Utilitarianisme dan Problematika dalam Etika Lingkungan. Diambil dari <http://gusnablogspotcom.blogspot.com>, 2011, diakses tanggal 31 Maret 2023.

Utilitarianisme memiliki aturan terbatas untuk membenarkan aturan moral. Prinsip etika lingkungan berurusan dengan bagaimana orang menggunakan lingkungan sekitarnya dalam kaitannya dengan aturan etika lingkungan. Sehingga manusia dapat memanfaatkan lingkungan tanpa merusaknya.

f. Teori *Teosentrisme*

Teori *Teosentrisme* adalah teori etika lingkungan yang lebih memperhatikan lingkungan secara keseluruhan, hubungan antara manusia dan lingkungan. Konsep etika dibatasi oleh agama (*Teosentrisme*) dalam mengatur hubungan manusia dengan lingkungannya. Melihat kemunculan dan perkembangannya sejak awal, pandangan ini mungkin salah satu yang tertua dan masih berlaku sampai sekarang. Hal ini disebabkan kuatnya sistem kepercayaan agama dalam kebudayaan manusia yang menganggap hukum Tuhan sebagai hukum tertinggi di dunia. Pandangan ini memandang alam semesta sebagai kekuatan yang lebih besar dan supranatural, ciptaan Tuhan, dan merupakan kesatuan pengabdian manusia sebagai salah satu ciptaannya untuk menjaga dan melestarikan alam.

Secara empiris, hal ini tampak tidak masuk akal ketika orang memperhatikan yang immaterial, kualitas material yang diasosiasikan dengan Tuhan. Namun bagi penganut komunitas agama, keberadaan alam ini merupakan bukti nyata akan kekuatan yang besar. Ajaran Islam mengamanahkan bahwa mencegah terjadinya kerusakan alam di dalam Al-Qur'an sebagai firman Allah SWT telah memberi peringatan jelas mengenai hal itu. Sebagai salah satu contoh, Surat *al-Baqarah* ayat 205 menerangkan, "*Dan apabila dia berpaling (darimu), dia berjalan di bumi untuk merusak bumi dan merusak tanaman dan hewan ternak. Allah tidak menyukai kehancuran.*" Juga pada ayat lain, pada Surat *al-Mulk* ayat 30 Allah SWT berfirman yang artinya, "*Katakanlah: Terangkanlah kepadaku jika sumber air kamu menjadi kering; maka siapakah yang akan mendatangkan air yang mengalir bagimu?*".

Sementara dalam ajaran Hindu ditekankan bahwa konsep seperti itu ditekankan dalam kearifan lokal yang dikenal dengan Tri Hita Karana (THK). Ajaran ini berkaitan dengan hubungan antara manusia dengan Tuhan (parahiyangan), manusia dengan manusia (pawongan), dan manusia dengan lingkungan (palemahan). Ajaran Kristen dalam Alkitab juga menggambarkan kesatuan manusia dengan alam mengenai penciptaan manusia: "*Tuhan Allah membentuk manusia itu dari debu tanah*" (Kej. 2:7),

seperti Ia juga "*membentuk dari tanah segala binatang hutan dan segala burung di udara*" (Kej. 2:19).

Dalam bahasa Ibrani, manusia disebut dengan "adam". Nama itu mempunyai akar yang sama dengan kata untuk tanah, yaitu "adamah", yang berarti warna merah kecokelatan yang mengungkapkan warna kulit manusia dan warna tanah. Sedangkan dalam bahasa Latin, manusia disebut dengan "homo", yang juga mempunyai makna yang berkaitan dengan "humus", yaitu tanah. Dalam artian itu, tanah yang biasa diartikan dengan bumi, mempunyai hubungan lipat tiga yang kait-mengait dengan manusia: "*manusia diciptakan dari tanah*" (Kej. 2:7; 3:19, 23), "*ia harus hidup dari menggarap tanah*" (Kej. 3:23), dan "*ia pasti akan kembali kepada tanah*" (Kej. 3:19; Maz. 90:3). Di sini menjadi jelas bahwa manusia dan alam (lingkungan) hidup saling bergantung satu sama lain sesuai dengan hukum ekosistem. Oleh karena itu, ketika manusia merusak alam, otomatis itu juga berarti merusak diri mereka sendiri.

Melihat hal ini, kita dapat melihat bahwa keyakinan individu atau kelompok tentang kepercayaan kepada Tuhan adalah salah satu alasan kuat untuk melindungi alam dan mendasari penggunaan sumber daya bersama. Budianta mengajukan istilah *reference* (acuan) terkait dengan kajian ini, Tidak ada agama yang mengizinkan pengikutnya untuk mengeksploitasi alam secara berlebihan. Alam dapat dimanfaatkan sebatas kebutuhan dan tidak berdasarkan keinginan (hawa nafsu).²⁰ *Reference* berarti pedoman hidup umat manusia, tidak lain adalah kitab suci. Bila manusia mengimani kitab suci, maka niscaya tidak akan ada manusia yang rakus terhadap alam.

Menambahkan Budianta, penulis berpendapat bahwa akan lebih tepat jika menyebut istilah *Ekospiritualisme* sebagai upaya penghayatan manusia terhadap alam, kesadaran alam semesta, dengan tetap mengacu pada konsep *reference* sebagai acuan. Bahwa kitab suci, Al-Qur'an adalah pedoman yang tak terbantahkan validitas keabsahannya, *shâlih li kulli zamân wa makân*. *Spiritualitas* harus bersandar pada sistem nilai yang *absolut* juga *fleksibel*, untuk menumbuhkan kesadaran dasar manusia terhadap alam.

B. Peran *Spiritualitas* Pada Kesadaran Ekologi

²⁰ D. Budianta, *Pentingnya etika lingkungan untuk meminimalkan global warming*. Palembang: Pascasarjana Universitas Sriwijaya, 2012, hal. 83.

WALHI (Wahana Lingkungan hidup Indonesia) sebagai organisasi yang lantang mengajak umat Muslim baik secara individu maupun kelompok untuk membantu menentang kerusakan lingkungan. Tugas seperti ini, bagi orang-orang yang terlibat di dalam WALHI, sebagai suatu tugas agama. Sebaliknya, beberapa penulis ekologi mengkritisi konservatisme Islam Indonesia, dengan mengatakan bahwa konservatisme tidak mendukung penanganan krisis ekologi dan isu-isu global lainnya. Kritikan ini ditujukan atas kurang antusiasnya umat Muslim dalam aktivitas lingkungan, bukan kepada kosmologi Islam.²¹ Kesungguhan dalam memahami makna fundamental dan fungsional ritual formal Islam, menurut M. Syafur, bukan hanya berfokus pada teosentris tetapi juga sosial ekonomi. Jika Islam terbelenggu oleh rutinitas ritualnya saja dan tanpa menemukan interpretasi alternatif terhadap ritual tersebut, maka tidak pernah ada harapan yang diberikan oleh para sarjana Islam untuk mengatasi krisis ekologi dan global.²²

Interpretasi alternatif adalah suatu upaya untuk memahami multi makna ajaran Islam. Sebagai contoh, Omid Safi,²³ menjelaskan bahwa salah satu kunci ajaran Islam adalah memahami “ayat” (tanda) Tuhan, yang dapat ditemukan pada tiga tempat: ayat-ayat suci (Al-Qur’an), jiwa-jiwa manusia (*spiritualitas*), dan alam semesta (ekologi), sebagaimana dijelaskan di dalam surat *Fussilat* (41) ayat 53 “*Kami akan menunjukkan tanda-tanda (kekuasaan) di setiap wilayah bumi dan di antara mereka sendiri, sampai mereka memahami bahwa Al-Quran itu benar. Tidakkah cukup Tuhanmu menjadi saksi atas segalanya?*”.

Spiritualitas (*spirituality*) merupakan kajian yang menggambarkan esensi akan pencarian makna *transcendental*,²⁴ yang sejak abad 19 tidak banyak digunakan pada makna yang berhubungan dengan ruh (*spirits*) atau fenomena psikis (*psychic phenomena*), namun lebih cenderung pada

²¹ Reuter, “The Green Revolution in the World’s Religions”: hal. 1217–1231.

²² M. Syafur, “Perspektif Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Islam”, *MEDIAGRO –Jurnal Ilmu-Ilmu Pertanian* 4, 2008, hal. 44.

²³ Omid Safi, “Qur’an of Nature: Cosmos as Divine Manifestation in Qur’an and Islamic Spirituality”, *Religions*; Doha 4, 2014, hal. 127.

²⁴ James M. Nelson, *Psychology, Religion, And Spirituality*, Springer Science & Business Media: 2009, hal. 7; lihat juga dalam tulisannya pada James M. Nelson, *Religion, Spirituality, And Physical Health, Psychology, Religion, And Spirituality*. Springer New York: 2009, hal. 311- 345. Bandingkan dengan analisa Henningsgaard terhadap hubungan *spiritualitas* dan individu manusia dalam tulisannya: Jude M. Henningsgaard, and Randolph C. Arnau. *Relationships between religiosity, spirituality, and personality: A multivariate analysis*, *Personality and individual Differences* 45.8, 2008, hal. 703-708.

makna kontemporer yang memiliki sejumlah makna.²⁵ Essensi tersebut menjadikan keragaman refleksi akan realitas *spiritualitas* menjadi luas, sehingga perlu dipertegas makna tersebut pada konteks ekologis, khususnya yang menyangkut imajinasi ekologi (*ecological imaginations*), yang pada kajian agama dan lingkungan dalam perspektif agama-agama dunia, telah muncul dan berkembang sebagai sebuah gerakan *spiritualitas* berbasis pemahaman nilai-nilai agama. Watling mempertegasnya sebagai kajian yang disebut *ecotopias*, yang menggambarkan imajinasi agama terhadap alam dan manusia dengan imajinasi keharmonisan, kearifan, kebersamaan, interpendensi, kesakralan, bahkan hubungan dengan alam dalam perspektif teologi agama-agama dunia.²⁶

Meski sejumlah tokoh agama turut menggambarkan fakta *spiritual* yang luas dan meliputi beberapa domain makna yang berbeda dalam berbagai budaya, bangsa bahkan kelompok agama. Seorang filosof Islam, Seyyed Hossein Nasr sejak 50 tahun lalu, mempublikasikan bukunya *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*.²⁷ Sama halnya dengan pemikir konservatif Rachel Carson²⁸ dan sejarawan Lynn White,²⁹ Nasr mengidentifikasi krisis ekologi baru mulai

²⁵ B. J. Zinnbaue, K. I., Pargament, B. Cole, M. S. Rye, E. M. Butter, T. G. Belavich, et.al., "Religion and *Spirituality*: Unfuzzing the Fuzzy". (*Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 1997, hal. 549-564).

²⁶ Tony Watling, *The Field of Religion and Ecology: Addressing the Environmental Crisis and Challenging Faiths*. Religion: Beyond a Concept: 2008, hal. 473-488. Lihat juga dalam Tony Watling, *Ecological imaginations in the world religions: An ethnographic analysis*. A&C Black: 2009, hal. 2. Tony Watling, "Cultivating Unity within the Biodiversity of God", *Journal of Contemporary Religion* 27.3, 2012, hal. 531-533

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen and Unwin, 1968).

²⁸ Rachel Carson adalah seorang naturalis dan saintis pertama dan terkenal. Namun, pemahamannya tentang kekuatan *ekologi destruktif* terdorong oleh sikap masyarakat modern yang sangat 'kritis dan radikal'. Prinsip masyarakat modern seperti ini menyebabkan 'degradasi ekologi', sehingga menjadi 'tuhan-tuhan keuntungan dan produksi' (*the gods of profit and production*). Manusia hidup di bawah bayang-bayang industri, dan jarang sekali menentang prinsip memperoleh uang sebanyak-banyaknya dengan biaya serendah-rendahnya. Lihat John Bellamy Foster and Brett Clark, "Rachel Ecological Critique", *Monthly Review*, 59, 9 February 2008, hal. 1-17.

²⁹ Dalam sebuah esai kecilnya, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis* (10 Maret 1967), Lynn White Jr. tertarik menjelaskan mengapa terjadi kerusakan ekologi dan polusi lingkungan yang terjadi di Barat. Krisis ekologi ini, menurut White, telah muncul dari ketidakpedulian Kristen terhadap nilai-nilai yang sangat mendasar pada alam dan rasa percaya diri manusia untuk menguasai alam sesukanya. Mark Stoll, "Review Essay: The Quest for Green Religion", *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 22.2 2012, hal. 265-274.

melanda dunia.³⁰ Krisis ekologi disebabkan salah satu faktornya adalah penolakan atau meninggalkan dimensi spiritual dalam menyapa dan berhubungan dengan lingkungan atau ekologi. Sainisme modern telah melupakan dimensi spiritual dan lebih mengutamakan pandangan dunia (*world-views*) bahwa manusia boleh memanfaatkan sumber alam sepuasnya. Manusia modern tidak menyadari adanya doktrin tradisi yang menjelaskan hubungan terdalam (*the inner nexus*) alam dengan dunia fisiknya.³¹ Penolakan unsur spiritual dalam memperlakukan lingkungan lebih disebabkan faktor ekonomi.³² Padahal, ketelibatan unsur spiritual adalah faktor penting untuk menemukan kembali saintifik dengan pengetahuan suci (*sacred knowledge*) sebagaimana tertera di dalam tradisi Islam.³³ Ilmu pengetahuan tradisional –yang berkaitan dengan serangkaian simbol, bentuk, warna, dan perintah Tuhan– hanya bisa dipahami dan ditemukan dalam cahaya *spiritualitas*. Tanpa cahaya kehidupan tradisi dengan berbagai metafisika dan teologinya, pengetahuan kosmologi menjadi buram dan tidak bisa dimengerti. Dengan merujuk kepada pengetahuan spiritual ini, fenomena alam dapat dipahami dan menjadi transparan.³⁴

Hal senada juga dijelaskan Hill et al.³⁵ dan Emmons & Crumpler³⁶ yang menyatakan bahwa *spiritualitas* menunjukkan pengalaman dan sisi personal akan hubungan manusia dengan sesuatu yang transenden (*al-Muta'âlî*) dan yang suci (*al-Muqoddas*). Sementara, Zinnbauer mempertentangkan definisi *spiritualitas* pada ranah yang lebih mendekatkannya pada struktur organisasi, praktek dan keyakinan organisasi agama. Penulis beranggapan, adanya sedikit pertentangan

³⁰ Interview, A Religious Nature: Philosopher Seyyed Hossein Nasr on Islam and the Environment, *Bulletin of the Atomic Scientists*, 2015, Vol. 71 (5), 2015, hal. 13–18.

³¹ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*,..., hal. 4.

³² Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred*, Albany: State University of New York Press, 1989, hal. 103.

³³ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred*..., hal. 103. Tradisi Islam yang dimaksud, terutama oleh Seyyed Hossein Nasr, adalah *ad-Din*, *as-Sunnah*, dan *as-Silsilah*.

³⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*,..., hal. 57.

³⁵ Peter C Hill, Kenneth II Pargament, Ralph W. Hood, Michael E. McCullough Jr, James P. Swyers, David B. Larson, and Brian J. Zinnbauer. "Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure". *Journal for the theory of social behaviour* 30, No. 1, 2000, hal. 51-77.

³⁶ Robert A emmons, and Cheryl A. Crumpler. "Religion and spirituality? The roles of sanctification and the concept of God", *The International Journal for the Psychology of Religion* 9.1, 1999, hal. 17-24.

antara kaum teologis dan praktisi agama (*religious practitioners*) akan hal yang *strict* dalam hal ini, mengingat *spiritualitas* bukanlah sekedar sebuah rumusan ideologis, namun menjadi sebuah realitas yang hidup dan berkembang secara praktik (*practical*) dan pengalaman keberagamaan (*religious experience*) yang selalu berkembang dari tiap penganut tradisi agama.

Agama sebagai sebuah sistem keyakinan yang mengatur cara pandang para penganutnya dalam menjangkau realitas alam melalui pengalaman panca indera, tentunya harus menggambarkan aspek realitas dunia pengalaman penganut tradisi agama secara empiris. Adapun objek materi *spiritual* ekologi tentunya sangat berhubungan dengan nilai-nilai yang mengatur perubahan dan dampak lingkungan yang disebabkan oleh kegiatan manusia terhadap lingkungan ekosistemnya. Sebuah objek pengamatan *spiritualitas* ekologi yang sarat dengan nilai (*value-laden*), bukan dengan bebas nilai (*value-free*).³⁷ Mengingat argumen integrasi manusia turut menguatkan hubungan manusia dengan yang transenden, sementara *spiritualitas* sangat erat kaitannya dengan upaya mencari esensi yang suci (*sacred*), maka dibutuhkan kekuatan secara proporsional bagi manusia untuk meningkatkan kualitas diri menguasai ego dan keinginannya. Kekuatan inilah yang sangat misterius, tidak sederhana, namun jika dilakukan dalam keseharian dan terus ditingkatkan, akan memberikan makna yang tinggi terhadap nilai-nilai batiniah (*inner values*) dan kebebasan batin (*inner freedom*) dari makna kehidupan.³⁸

Kekuatan yang disebut *spiritualitas*, yang dalam perspektif konsepsi agama sangat bermakna, sering dibicarakan dan didiskusikan pada spesifikasi keyakinan dan ibadah, namun sangat disayangkan, banyak yang hanya memaknai *spiritualitas* yang fokus pada pengalaman alami (*natural experiences*), yang sarat dengan nilai-nilai pribadi (*personal values*), atau bahkan hanya mencari keterhubungannya (*connectedness*). *Spiritualitas* dalam hal ini sangat memainkan peran penting dalam menggambarkan kehidupan sosial dan ketidakadilan terhadap lingkungan, dan sangat memungkinkan terjadinya beberapa

³⁷ Eko Asmanto. "Revitalisasi *Spiritualitas* Ekologi Perspektif Pendidikan Islam". *TSAQAFAH* 11.2, 2015, hal. 333-354. Lihat juga dalam: Eko Asmanto, L Triyuwono, A.D, Mulawarman, & S. Djati, "The Inner Dimension of Eco-spirituality: Seeking New Ways of Praxis of Green Islamic Business Through Critical Ethnography", *Journal of Education and Social Sciences*, Vol 4 June

³⁸ A Vergote. "Plying between psychology and mysticism". *Journal International Series in The Psychology of Religion*, 13, 2003, hal. 81-108.

transformasi yang radikal dalam beberapa praktek *spiritualitas*.³⁹ Dalam ajaran ekософи Islam, Nasr⁴⁰ mengenalkan telaah hubungan spesifik antara Tuhan, manusia, dan alam, dan hubungan itu tergambar dalam gagasan keselarasan antara manusia dan alam. Melalui imajinasi *spiritualitas* manusia terhadap realita krisis lingkungan yang sebenarnya adalah krisis *spiritual* dan religiusitas manusia terhadap apa yang disebut Nasr⁴¹ sebagai akibat dari melalaikan kebenaran abadi (*perennial truths*). Tesis Nasr dalam banyak karyanya turut mengembalikan nilai-nilai *spiritualitas* ekologi pada ranah teologis dan sakralitas alam. Sebagaimana fenomena krisis lingkungan terjadi akibat dominasi perilaku manusia dalam penguasaan teknologi dan keserakahan yang menghancurkan keseimbangan alam.⁴² Untuk itu, penggalian konsepsi dan landasan *spiritualitas* ekologi berdasarkan prinsip-prinsip Islam, khususnya *Islamic ecotheology* sangatlah dibutuhkan. *Spiritualitas* lingkungan merupakan manifestasi hubungan *spiritual* antara manusia dan lingkungan yang menggabungkan kesadaran intuitif seseorang akan seluruh aspek kehidupan dengan pandangan-pandangan relasional terhadap apa yang ada di bumi.⁴³ Kesadaran tersebut muncul seiring dengan terjadinya krisis lingkungan dan degradasi alam akibat dominasi ekonomi dan teknologi, yang dalam perspektif Koslowski,⁴⁴ manusia modern membutuhkan peran dan kontribusi agama atas pemujaan terhadap alam (*veneration of nature*). Sementara, Watling⁴⁵ menekankan pada politisasi alam, dengan menciptakan kesadaran dan ragam akses untuk merekonstruksi realita

³⁹ A. Dylan, & J. Coates, "The Spirituality of Justice: Bringing Together the Eco and the Social", *Journal of Religion & Spirituality in Social Work, Social Thought*, 31, 2012, hal. 128-149.

⁴⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Other of Nature*, New York: Oxford, Oxford University Press, 1996, hal. 290.

⁴¹ Seyyed Hossein Nasr, *The Spiritual and Religious Dimensions of the Environmental Crisis*, D in Cadman, and J Carey, *A Sacred Trust, Ecology and Spiritual Vision*, London, *The Temenos Academy*, 2002, hal. 119-148.

⁴² Seyyed Hossein Nasr, and Muzaffar Iqbal. *Islam, Science, Muslims, and Technology*, 2007. Dan lihat juga di Seyyed Hossein Nasr, and Muzaffar Iqbal. *Islam and Science*, 2006, hal. 90.

⁴³ Valerie Lincoln, *Ecospirituality A Pattern that Connects*, *Journal of Holistic Nursing*, 18.3, 2000, hal. 227-244.

⁴⁴ Koslowski, P. *Nature and Technology in the World Religions*. London: Kluwer Academic Publishers, 2002

⁴⁵ Tony Watling, *The Field of Religion and Ecology: Addressing the Environmental Crisis and Challenging Faiths*. Religion: Beyond a Concept, 2008, hal. 473-488. Lihat juga dalam Tony watling, *Ecological imaginations in the world religions: An ethnographic analysis*. A&C Black: 2009, hal. 12.

dengan menghargai dan menggiatkan sikap mengimajinasi kembali alam (*reimagination of nature*) untuk kemaslahatan hidup manusia.

Simon Appolloni dan Heather Eaton menjelaskan relasi manusia dan alam dengan istilah ekoteologi. Ekoteologi didasari pada premis hubungan antara *spiritualitas* manusia dan keadaan alam. Ekoteologi bertujuan untuk menemukan tingkat kerusakan alam dan mengidentifikasinya, selanjutnya mencari solusi dalam perspektif berkelanjutan dan manajemen ekosistem. Solusi seperti ini membangun harapan dan inspirasi terhadap etika berbagai agama. Jika seseorang ingin mengetahui krisis lingkungan global, maka yang diperlukan adalah sistem kepercayaan yang lebih tinggi untuk mencari inspirasi perubahan, dan merubah cara pandang masyarakat dalam memperlakukan alam. Ekoteologi mendorong semua agama mengeksplorasi interkoneksi *spiritualitas* dan ekologi.

Adapun Brockelman⁴⁶ menguatkannya dengan membangun *alternative spiritual vision* dengan mengkonstruksi etika lingkungan baru dan Rockefeller,⁴⁷ menggambarkan etika baru dengan mentransformasi keserakahan egosentris manusia modern dengan masyarakat yang cinta dan ramah pada alam. Sebagaimana yang dinyatakan Gardner⁴⁸ dengan mendefinisikan kembali keuntungan materi pada keharmonisan terhadap alam, seperti apa yang disebut Gottlieb⁴⁹ dengan memposisikan kembali tujuan *spiritual* atas tujuan-tujuan material. Dalam merealisasikan tujuan tersebut, dilakukanlah upaya yang menumbuhkan kembali makna *spiritual* pada kesadaran langsung (*direct consciousness*), melalui pengalaman hidup yang dibangun yang berlandaskan pada sakralitas dan kesucian lingkungan (*sacred in the ecology*). Kesadaran dan pengalaman yang membentuk dimensi diri, untuk berperilaku ramah pada alam, berfikir mempertahankan sumber keberlangsungan ekologi bagi komunitas masyarakat dan individu yang ada di dalamnya, baik melalui kesadaran mencari rangkaian faktor pendukung keberlangsungan hidup sebuah ekosistem di alam, maupun dengan menegaskan bentuk etika,

⁴⁶ J. E. Carrol, P. Brockelman, and M. Westfall, *The Greening of Faith: God, The Environment and the Good Life*, Hanover and London: University Press of New England, 1997, hal. 30-43.

⁴⁷ S. Rockefeller, *Faith and Community in an Ecological Age*, lihat juga di S. Rockefeller and J.S. Elder, *Spirit and Nature: Why the Environment a Religious Issue*, Boston: Beacon Press, 1992, hal. 147

⁴⁸ G. Gardner, *Invoking The Spirit; Religion and Spirituality in the Quest for a Sustainable World*, Worldwatch Paper 164, Washington DC: Worldwatch Institute, 2002, hal. 245.

⁴⁹ Roger S Gottlieb, *This Sacred Earth; Religion, Nature, Environment*. New York and London: Routledge, 1996, hal. 201.

moral bahkan kecenderungan nilai-nilai tradisi agama yang berhubungan dengan isu-isu seputar lingkungan.⁵⁰

Sebagai upaya kepedulian terhadap problematika lingkungan, *spiritualitas* ekologi hadir dengan membawa seperangkat bentuk kecerdasan sikap, perilaku dan budaya akan respon *spiritual* diri terhadap problematika krisis lingkungan (*ecological crisis*).⁵¹ Kecerdasan *spiritual* yang terbangun untuk menemukan makna dan nilai-nilai kehidupan yang memunculkan kesadaran akan sakralitas segala ciptaan Tuhan dengan menghubungkan antara ekologi (dan pandangan-pandangan yang berhubungan dengan lingkungan (*environmentalism*)). Respon kecerdasan *spiritual* yang akan menjawab persoalan-persoalan seputar lingkungan dengan memasukkan kesadaran *spiritual* pada tataran praksisnya. Sebagai sebuah istilah baru, *spiritualitas* ekologi lebih mengacu pada persimpangan antara agama, *spiritualitas* dan lingkungan. Praktisi *spiritual* ekologi menghubungkan problematika lingkungan dalam tiga kategori: peran pemerhati lingkungan secara saintifik maupun akademik, nilai-nilai lingkungan yang berhubungan dengan *spiritual* maupun religius, peran individu secara religius maupun *spiritual* dalam hubungannya terhadap lingkungan.⁵²

Ketika wacana *spiritual* ekologi memberikan pengakuan dan pernyataan untuk memunculkan kesadaran dan mengalamkannya pada dinamika *spiritual* yang berakar pada degradasi lingkungan, maka setidaknya objek pembahasan *spiritual* lingkungan perlu ditekankan pada tiga hal; pertama: sains dan akademia, kedua: agama dan *spiritualitas*, ketiga: keberlangsungan lingkungan. Mengingat luasnya problematika krisis lingkungan dan isu-isu seputar lingkungan, maka secara prinsip, konseptualisasi *spiritual* ekologis mencoba menjawab problematika lingkungan terkait dengan menipisnya beberapa spesies (*depletion of species*), pemanasan global (*global warming*) dan konsumsi yang berlebih-lebihan (*over-consumption*). Kesemua ini membutuhkan kesadaran manusia untuk memberikan taksiran, analisa, akan sikap yang paling mendasar bahkan keyakinan religious yang sesungguhnya akan amanah terhadap alam, begitu juga tanggungjawab *spiritual* terhadap planet bumi. Sebagai pembaharuan ekologi (*ecological renewal*), maka konseptualisasi *spiritual* ekologis sangat dibutuhkan guna menjawab

⁵⁰ D. Kinsley, *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*. Prentice Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 1995, hal. 64.

⁵¹ S. M. Taylor, *Reinhabiting Religion: Green Sisters, Ecological Renewal, and The Biogeography of Religious Landscape*, dalam *This Sacred Earth; Religion, Nature, Environment*, R.S. Gottlieb, New York and London: Routledge, 2004, hal. 545-563.

⁵² S. Baker, & R. Morrison. "Environmental Spirituality: Grounding Our Response to Climate Change", *European Journal of Science and Theology*. Vol. 4, 2008, hal. 35-50.

kebutuhan yang berkelanjutan dengan memunculkan kesadaran *spiritual* akan alam sebagai ciptaan Tuhan yang harus tetap dijaga sakralitasnya dengan membangun kesadaran dalam bersikap dan beretika.

Dalam peran konstruksinya, konseptualisasi akan lebih menekankan peran pengimbangan (*balancing*) antara dimensi *spiritualitas* lingkungan (*ecological spirituality*) dengan dimensi aktivitas lingkungan (*ecological activism*) yang berasaskan *ecothology* (kesadaran ekologis berperspektif ke-ilahiyah-an/teologis), dan *sacred cosmology* (yakni meresakralisasi alam) baik dengan menjaga keseimbangan ekosistem maupun mengutamakan keberlanjutan alam, sebagaimana Schwencke⁵³ menitikberatkan peran tersebut dengan istilah *eco-Islam*. Diskripsi demikian memerlukan sebuah sintesa antara dimensi teoritis dalam agama dan wilayah praxis yakni perilaku saintis terhadap fenomena krisis lingkungan.

Semua *spiritualisme* (termasuk agama) memegang keyakinan intrinsik bahwa lingkungan alam, termasuk manusia yang tinggal di dalamnya, adalah ciptaan Tuhan dan pada awalnya indah dan baik. Proses evolusioner dalam keberadaan dan dinamika dunia jangka panjang tidak merusak kualitas nilai luhur alam semesta. Lingkungan alam tempat manusia hidup merupakan realitas nilai intrinsik (*Inse*). Nilai intrinsik alam tidak ditentukan oleh manusia, ia memiliki nilai intrinsik sejak Tuhan menciptakannya. Nilai intrinsik dari lingkungan alam diberikan oleh Tuhan selama proses penciptaan dan diwariskan kepada generasi masa depan saat ini dan akan datang.

Manusia sama sekali tidak berhak menentukan nilai/martabat lingkungan alam. Lingkungan alam adalah realitas yang diberikan kepada manusia oleh Tuhan. Oleh karena itu, lingkungan alam merupakan karunia/anugrah (karunia) khusus dari Tuhan yang harus dipertanggung jawabkan (kewajiban) dan dihargai oleh manusia secara penuh. Bentuk syukur kepada Tuhan tersebut patut direalisasikan dalam wujud sikap tanggung jawab *spiritual* manusia untuk menjaga dan melestarikan lingkungan alam.⁵⁴

Spiritualitas cenderung timbul dari dalam diri individu yang kembalinya kepada jiwa individu lagi. Dan *spiritual* lebih merupakan konsep yang berhubungan dengan bagaimana seseorang cerdas dalam mengelola dan mendayagunakan makna-makna, nilai-nilai, dan kualitas-

⁵³ A.M Schwencke, *Globalized Eco-Islam; A Survey of Global Islamic Environmentalism*. Leiden Institute for Religious Studies (LIRS): Leiden University, the Netherlands, 2016, hal. 163.

⁵⁴ Frederikus Fios, *Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan Pada Era Kontemporer*, hal. 1240.

kualitas kehidupan *spiritualnya* yang meliputi pada kehidupan yang lebih bermakna.⁵⁵

Menurut Ary Ginanjar Agustian, spiritualitas adalah kemampuan memberi makna ibadah setiap perbuatan dan aktivitas melalui tahapan langkah-langkah dan pikiran yang fitrah menuju manusia seutuhnya, serta merupakan perpaduan pola pikir tauhidi, dan memiliki prinsip "Hanya karena Allah".⁵⁶ Orang yang cerdas *spiritualnya* menghayati makna dan falsafah gerak, karena hampir seluruh peribadatnya disimbolkan dalam bentuk gerak seperti kita lihat dalam gerakan shalat, thawaf, sa'i dan jumrah. Gerakan memberikan makna dinamika kehidupan seperti gerakan thawaf yang mengelilingi Ka'bah berlawanan dengan arah jarum jam. Thawaf memberikan juga simbol universal. Setiap pribadi muslim harus mampu memiliki wawasan yang luas dan menyeluruh, sebagaimana dilambangkan dengan Ka'bah yang segi empat, seakan-akan kita mengelilingi seluruh mata angin untuk mengambil hikmah dari kehidupan yang warna-warni.

Dipandang dari segi psikologi, bahwa orang yang kuat dalam ibadahnya dan taat beragama belum dapat dipastikan memiliki kecerdasan *spiritual* yang baik pula, karena kecerdasan *spiritual* tidak membatasi manusia pada ibadah *mahdzoh* (murni kepada Allah) semata, tetapi bagaimana ia bersolialisasi dengan orang-orang sekitarnya (*ghoiru mahdzoh*) yakni kecerdasan yang mampu memberikan kita kemampuan membedakan, rasa moral, kemampuan menyesuaikan aturan dengan dibarengi dengan pemahaman dan cinta. SQ juga adalah kecerdasan yang memberikan kita kemampuan setara untuk melihat kapan cinta dan pemahaman sampai pada batasannya. Kemampuan yang digunakan untuk bergulat dengan ikhwal baik dan jahat, untuk membayangkan kemungkinan yang belum terwujud untuk bermimpi, bercita-cita dan mengangkat diri dari kerendahan.

Kecerdasan *spiritual* menginspirasi kita untuk terus mencari inovasi untuk menciptakan lebih dari apa yang telah dicapai saat ini. Kecerdasan *spiritual* mendorong kita untuk melihat dan berpikir tentang kehidupan dari sudut pandang yang berbeda. Kecerdasan *spiritual* bukan sekedar berpikir dari satu sisi saja, dimana seluruh bagian otak dan hati telah siap, namun landasan yang menjadi landasan kecerdasan-kecerdasan lainnya, dan kecerdasan yang satu dengan kecerdasan lainnya saling berhubungan dan saling melengkapi. Seorang yang cerdas *spiritualnya*, ia

⁵⁵ Abdul Mujib, Yusuf Mudzakir, *Nuansa-nuansa Psikologi Islami*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2002, hal. 325.

⁵⁶ Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ*, Jakarta: Arga Wijaya Persada, 2001, hal. 57.

akan menunjukkan rasa tanggungjawabnya dengan terus menerus berorientasi pada kebajikan, sebagaimana Allah berfirman dalam surat al-Maidah ayat 93:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Tiada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amal-amal shalih, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, kemudian mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan. (Q.S. al-Maidah:93)

Dari ayat di atas sangat jelas bahwa taqwa, iman dan beramal shaleh yang merupakan indikasi kecerdasan *spiritual*. kecerdasan *spiritual* sangat erat kaitannya dengan cara dirinya mempertahankan prinsip lalu bertanggungjawab untuk melaksanakan prinsip-prinsipnya dengan tetap menjaga keseimbangan dan melahirkan nilai manfaat, memberi makna ibadah terhadap setiap perilaku dan kegiatan, melalui langkah-langkah dan pemikiran yang bersifat fitrah, menuju manusia yang seutuhnya dan memiliki pola pemikiran tauhidi (*integralistik*) serta berprinsip hanya kepada Allah. Kesimpulannya bahwa kecerdasan *spiritual* adalah kecerdasan yang berasal dari dalam hati, menjadikan kita kreatif ketika kita dihadapkan pada masalah pribadi, dan mencoba melihat makna yang terkandung di dalamnya, serta menyelesaikannya dengan baik agar memperoleh ketenangan dan kedamaian hati. Kecerdasan *spiritual* membuat individu mampu memaknai setiap kegiatannya sebagai ibadah, demi kepentingan umat manusia dan Tuhan yang sangat dicintainya.

Pada tataran *aksiologis*, penilaian krisis lingkungan global hanya dapat dilihat dari sudut pandang yang sangat subjektif. Hal ini disebabkan anggapan keliru tentang relativitas dalam ajaran agama yang telah mengajarkan sikap baik terhadap alam, ditafsirkan dalam tafsir dan pandangannya yang keliru tentang ekologi manusia. Hal ini menuntut suatu konseptualisasi nilai-nilai *spiritual* yang berlandaskan tauhid, berlandaskan *spiritualitas* Islam berlandaskan nilai-nilai teologis yang dikemas dan disambungkan untuk menjawab realitas problematik krisis lingkungan saat ini. Maka dari itu, konseptualisasi *spiritualitas* ekologi dalam perspektif ekoteologi menjadi sebuah pilihan menyikapi kerusakan

lingkungan yang membutuhkan kesadaran dan keshalehan plural yang majemuk dari semua kalangan.⁵⁷

Hukum moral dan nilai-nilai *spiritual*, agar bisa diterapkan, haruslah diketahui. Adapun dalam hal kekuatan persepsi kognitif, manusia memiliki perbedaan tegas antara satu dengan yang lainnya hingga tingkatan yang tak terbatas.

Akibat rusaknya ekosistem oleh manusia, berbagai bencana silih berganti terjadi akibat pemanfaatan lingkungan yang berlebihan tanpa mempertimbangkan kelestarian dan keseimbangan lingkungan. Manusia dipercayakan untuk menjaga kelestarian lingkungan hidup sebagai wakil Tuhan (khalifatullah) di bumi, namun pada kenyataannya merekalah yang menjadi aktor utama perusakan lingkungan hidup. Manusia dengan rakus mengeksploitasi alam tanpa menjadikannya sebagai objek nilai, ekonomi, atau kebutuhan hidup pragmatis. Selain itu, pengaruh materialisme dan kapitalisme, serta penggunaan teknologi yang tidak sesuai dan ramah lingkungan, juga berkontribusi terhadap kerusakan lingkungan dalam skala yang semakin besar. Faktanya, menurut Walhi Institute, permasalahan lingkungan kini telah mencapai tahap berbahaya.⁵⁸

Karena itu manusia secepat terus mencari solusi bersama guna mengatasi krisis ekologi ini. Kemampuan teknologi, analisis-*analisis* geografi dan iklim terus dipakai sebagai cara menemukan solusi yang efektif untuk mengatasi krisis lingkungan. Selain itu, peraturan, undang-undang, berbagai traktat tentang konservasi dan kemauan politik juga ditempuh untuk mengefektifkan pelaksanaan penanggulangan krisis. Namun penanganan krisis lingkungan selama ini masih dilakukan dengan menggunakan pendekatan *business as usual*. Oleh karenanya, diperlukan pendekatan yang lain untuk memperbaiki situasi ini sehingga krisis ekologis ini tidak semakin parah di masa yang akan datang.

Menurut para ahli, ada persoalan mendasar yang selama ini diabaikan dalam memahami persoalan lingkungan, yakni aspek *spiritualitas* (agama). Hingga saat ini, agama belum mendapat tempat nyata dalam diskusi ekologi, baik sebagai disiplin ilmu atau setidaknya sebagai pendekatan rujukan ketika memikirkan permasalahan ekologi. Menurut Seyyed Hossein Nasr, agama memang memainkan peran penting dalam mengatasi masalah lingkungan hidup yang kritis ini. Bagi Nasr,

⁵⁷ Eko Asmanto, dkk, "Dialektika Spiritualitas Ekologi (*Eco-Spirituality*) Perspektif Ekoteologi Islam pada Petani Tambak Udang Tradisional Kabupaten Sidoarjo", *Jurnal Kontekstalia*, Vol. 31 No.1, 2016, hal. 16.

⁵⁸ Hasil Riset Walhi; Perlu Terobosan Sistematis Hadapi Isu Lingkungan, Media Online Lingkungan Hidup Indonesia, *Greeners. Go* (blog), 2017, diambil dari <http://www.greeners.co/berita/hasil-riset-walhi-perlu-terobosansistematis-hadapi-isu-lingkungan/>. diakses 28 Februari 2023.

alam adalah simbol Tuhan. Memahami simbolisme ini menghubungkan kita dengan kehadiran dan kebaikan Tuhan. Merusak alam sama dengan “menyakiti” Tuhan.⁵⁹ Padahal, menurut Chapman, semua agama (Islam, Kristen, Yudaisme, Hindu, Budha, Tao, dan lain-lainnya) telah mengembangkan kesadaran akan kearifan lingkungan.⁶⁰

Dalam bukunya “The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture,” Fritjof Capra menyatakan bahwa bencana-bencana yang terjadi di bumi saat ini, seperti rusaknya ekosistem akibat berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi, disebabkan oleh tidak disertainya IPTEK dengan wawasan *spiritual* (agama). Untuk itu, Capra menghimbau para ilmuwan untuk meninggalkan paradigma keilmuan yang terlalu menekankan aspek materi-positivistik dan beralih ke paradigma pengetahuan yang holistikintegralistik. Penting sekali untuk terus mengenalkan dan mengkaji secara mendalam nilai-nilai etika spiritual dalam ajaran agama (Al-Qur'an).⁶¹

Menurut Hasan Hanafi, problem ekologis dari sudut pandang agama, akan bisa menghilangkan penyebab krisis lingkungan dan kerusakan alam hingga ke akar-akarnya. Yakni, dari sudut pandang kesadaran manusia, sikap manusia menentukan bagaimana manusia berinteraksi dengan alam. Bahkan menurut David E. Cooper dan Joy A. Palmer, para tokoh sepakat bahwa wawasan *spiritual* terhadap alam sangat diperlukan dalam upaya menjaga lingkungan dan menyelamatkan bumi ini. Pemahaman persoalan lingkungan hidup dalam sudut pandang agama penting dilakukan karena perilaku (*mode of conduct*) dan pola pikir manusia (*mode of thought*) berkaitan erat, namun di sisi lain pola pikir yang pada akhirnya menjadi suatu sistem teologis, juga dipengaruhi oleh penafsiran teks-teks agama. Artinya, pendekatan keagamaan untuk merekonstruksi penafsiran Al-Qur'an terkait isu lingkungan hidup menjadi sangat penting.⁶²

Ada beberapa solusi yang dapat dilakukan dalam mengatasi dan mencegah krisis lingkungan. Jessica L. Crowe dalam *Transforming Environmental Attitudes and Behaviours through Eco-*

⁵⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Natur*, New York: Oxford University Press, 1996, hal. 3.

⁶⁰ Audrey R Chapman, et Peterson, and al, *Consumption, Population and Sustainability: Perspectives from Science and Religion*, Washington DC: Island Press, 2000, hal. 1.

⁶¹ F Capra and Robert March, “The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture,” *Physics Today* 35, no. 11 (1982): 54

⁶² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Alqur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 16.

*Spirituality and Religion*⁶³ menjelaskan pentingnya pendidikan lingkungan bagi para pelajar untuk meningkatkan pengetahuan dan kesadaran tentang lingkungan dan memberikan keahlian (*skill*) yang mengarah kepada tindakan perlindungan terhadap alam.

Upaya-upaya untuk menjaga lingkungan tetap berkesinambungan tidak hanya dilakukan dengan merubah mindset manusia, namun diperlukan juga *spiritualitas* manusia. Sebagai makhluk *spiritualitas-religiusitas*, manusia akan menyadari bahwa lingkungan adalah bagian kehidupan yang tidak terpisahkan.

C. Ekospiritualisme: Konsep dan Urgensinya

Berbicara mengenai masalah lingkungan tentunya kita tidak akan luput dari ilmu ekologi. *eco-spiritual* diambil dari kata *ecology*, dan *spiritual*. *Ecology* jika sudah diserap dalam bahasa Indonesia menjadi ekologi. Ekologi sendiri ditinjau dari akar katanya berasal dari *oikos* yang diartikan dengan rumah dan *logos* yang diartikan dengan ilmu. Ekologi jika diartikan secara istilah, maka akan didapat makna harmonisasi hubungan di antara seluruh penduduk alam. Ketertarikan ilmuan, akademisi, dan publik dalam bidang spiritual dan ekologi telah berkembang sejak 1980-an. Ekologi *spiritual* dapat diartikan sebagai bidang kajian intelektual dan aktivitas praktis yang memiliki interaksi dinamis antara agama dan *spiritualitas* di satu sisi, dan ekologi, lingkungan, dan pelestarian lingkungan (*enviromentalisme*) di sisi lain.⁶⁴ Dalam pandangan Islam sendiri, alam tidak hanya benda angkasa ataupun bumi dengan segala isinya, akan tetapi alam terdapat di antara keduanya. Begitulah Allah menciptakan alam dengan segala kompleksitasnya dan segala keluasannya.⁶⁵

Spiritual sering dihubungkan dengan mistik atau sesuatu yang sifatnya tak memiliki massa dan tidak dapat dijangkau sebatas pemikiran manusia. Dari sejarahnya, *spiritual* berasal dari kata *spirit* dalam bahasa Inggris. Biasanya kata *spirit* diartikan dengan segala sesuatu yang sifatnya dapat menggugah rasa atau semangat maka dalam kacamata ilmu

⁶³ Jessica L. Crowe, "Transforming Environmental Attitudes and Behaviours through Eco-spirituality and Religion", *International Electronic Journal of Environmental Education*, Vol. 3, Issue 1, 2013, hal. 75-88.

⁶⁴ Leslie E. Sponsel, "Spiritual Ecology: Is It the Ultimate Solution for the Environmental Crisis?", *Bibliographic Essay*, April 2014, hal. 1339.

⁶⁵ Watsiqotul. "Peran Manusia Sebagai *Khalifah* Allah Di Muka Bumi Perspektif Ekologis Dalam Ajaran Islam". *Jurnal Penelitian*, 2018, hal.10.

kejiwaan dikaitkan dengan ruh.⁶⁶ *Spiritual* menyangkut kebenaran mutlak yang diakui oleh tiap manusia yang berhubungan dengan tujuan hidup dengan sifat kekekalannya yang seringkali berkonfrontasi dengan fatamorgana keduniawian.⁶⁷ Jadi, *spiritual* menyangkut keyakinan tiap individu terhadap hal yang sifatnya tidak dapat dirasionalkan. Pembudidayaan pikiran dan kecerdasan manusia dapat menempatkannya sebagai subjek budaya. Mengingat posisi manusia sebagai subjek penguyasa alam, maka lahirlah teori antroposentrisme. Manusia dengan jubah kekuasaannya menjadikan alam sebagai budak dio atas nafsu keduniawian.⁶⁸

Sifat asih manusia mendorongnya untuk berpikir bahwa penghargaan juga harus disematkan kepada alam sebagai bentuk teimakasih dan pertanggung jawaban, hal ini kemudian melahirkan teori *biosentrisme* dan *eksosentrisme*.⁶⁹ Ketiga teori ini belum menjadi jawaban atas permasalahan lingkungan. Dengan asumsi bahwa ketiadaan kesadaran akan alam merupakan manifestasi dari keringnya *spiritualitas* manusia, maka diperlukan konsep dan strategi untuk mendobrak egoisme manusia, dan konsep ekologi telah dibahas oleh berbagai ahli dan menghasilkan berbagai teori.

Berangkat dari teori antroposentrisme yang menjadikan manusia sebagai poros alam semesta, menjadikannya congkak dan semena-mena bahkan berusaha menggantikan ke-Maha Kuasaan Tuhan terhadap alam. Salah satu produk dari teori antroposentrisme adalah berjalannya ekonomi kapitalis. Kapitalis menggunakan segala akal untuk mengecualikan agama dari tataran sains dan teknologi. Dalam praktiknya, para ahli *eko-teolog* mensekulerkan alam, atau mensekulerkan alam sebagai sumber konflik alam dengan manusia.⁷⁰

Tataran praktisnya *spiritual* muncul akibat adanya kepercayaan manusia terhadap agama dan sesuatu yang bersifat magis dan immateri. Salah satu manifestasi Tuhan adalah dengan diciptakannya alam semesta. Terkadang, manusia tidak sadar bahwa Allah sebagai Maha Meliputi dan Merajai menjadikannya lingkungan paling agung yang mengelilingi

⁶⁶ Solichin, "Pendidikan Agama Islam Berwawasan Spiritualitas Ekologi". 2017, *Jurnal Al-Tharir*, hal 477.

⁶⁷ Solichin, "Pendidikan Agama Islam Berwawasan Spiritualitas Ekologi",..., hal. 478.

⁶⁸ Abdilah, *Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan*, Al Adil: 2004, hal 69.

⁶⁹ Sutoyo, *Paradigma Perlindungan Lingkungan Hidup*. Adil. 2015, hal. 200.

⁷⁰ Maliki, "Agama Dan Lingkungan Hidup ke Arah Pembentukan Perilaku Etis-kologis", *Jurnal lingkungan hidup 2011*, hal.140.

manusia.⁷¹ Lingkungan mulia di sekitar manusia seharusnya tidak hanya membatasi perilakunya pada ritual ibadah yang sakral, tetapi juga harus menginspirasi mereka untuk mengendalikan sikapnya terhadap sesama penghuni alam semesta. *Eco-Spiritual* dari paparan diatas memberikan suatu *imperatif spiritual* bagi manusia untuk kembali meresapi kristalisasi dari nilai instrinsik alam. Adanya konsepsi ini diharapkan akan melecutkan titik kesadaran manusia untuk melakukan total action membenahi alam dengan segala daya upayanya.⁷²

Menurut Seyyed Hossein Nasr, dalam menghadapi krisis lingkungan secara global, dunia Islam harus menghadirkan kekayaan intelektual dan tradisi etika Islam karena terkandung di dalamnya sikap bijaksana terhadap alam, lingkungan, dan teologi alam.⁷³ Nasr melihat ada perbedaan antara Islam dan Barat dalam memandang krisis lingkungan. Barat perlu mereformulasikan kembali teologi alam Kristen yang telah melemah beberapa tahun sebagai akibat perkembangan teknologi dan hilangnya dimensi sakral fenomena alam. Selain itu, Barat perlu memasukan konsep manusia yang telah meninggalkan nilai dan norma terhadap semua yang ada di alam, dan memandang rendah alam demi kepentingan pribadi. Alam dipandang sebagai musuh. Jadi, Nasr mengajak semua manusia modern untuk menghargai dan mencintai alam, mengambil nilai-nilai spiritual dan non-spiritual dari alam sekaligus memberikan manfaat bagi spesies yang ada di alam semesta.⁷⁴ Nasr mengkritisi kelompok empirisme yang tidak rasional dan kurangnya *spiritualitas* dalam memanfaatkan sumber alam. Akibatnya alam hanya didominasi dan dicemari. Lebih menyedihkan lagi, seiring bertambahnya penduduk, maka permasalahan-permasalahan pun bermunculan, seperti kurangnya ruang hijau terbuka, kemacetan, kekurangan sumber daya alam, dan rusaknya keindahan alam. Demikian juga Ibrahim Abdul Matin yang menawarkan solusi agar umat Muslim hidup dalam "*Green Deen*", yaitu menanamkan nilai-nilai *spiritualitas* dalam setiap diri manusia dalam memanfaatkan dan mengolah alam secara bijaksana.⁷⁵

Lejitkan kesadaran diharapkan dapat ikut bertumbuh seiring dengan zaman termasuk pada era peradaban kecanggihan keempat ini. Revolusi *eko-spiritual* akan mengubah asumsi kosmologis agama tentang alam dan

⁷¹ Chittick. *Good Sorrouns All Things: An Islamic Perspective on The Environment*. Washington DC: Charles Kim World and I, 1968. hal 671-678.

⁷² Fios, *Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan di Era Kontemporer*,..., hal 1242.

⁷³ Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science*, Richmond: Curzon Press, 2005, hal. 71.

⁷⁴ Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science*,..., hal. 71.

⁷⁵ Lihat Abdul-Matin, *Green Deen*.

lingkungan. Revolusi lingkungan dengan pendekatan agama dapat berperan dalam keberhasilan gerakan lingkungan global dalam mengatasi krisis lingkungan yang muncul.

Eko-*spiritualisme* merupakan konsep baru dalam dunia ekologi, yang dikonstruksi melalui penyatuan kesadaran diri menuju pada kesadaran semesta, antara kesadaran: berlingkungan dan berketuhanan. Kesadaran berlingkungan merupakan kesadaran yang tidak dapat dipisahkan dari kesadaran *spiritual*. Mencintai alam merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari mencintai Tuhan. Mencintai ciptaan Tuhan dan yang dimiliki Tuhan sama halnya dengan mencintai Tuhan. Selain itu dalam *Eko-spiritualisme* ini diupayakan adanya proses transformasi dari *spiritual consciousness* menuju *ecological consciousness* gerakan satu implementasi. Tujuan dari adanya dua kesadaran ini adalah untuk mewujudkan keserasian atau kesesuaian antara manusia, alam dan Tuhan. Kondisi ini diharapkan dapat mewujudkan cinta timbal balik, yakni cinta antara manusia dan Tuhan, manusia dan manusia, dan cinta manusia dan alam semesta.⁷⁶

Dalam hal ini *eko-spiritualisme* bisa dimaknai sebagai *spiritualisme* yang berbasis ekologi. Maksudnya kesadaran *spiritual* dicapai melalui interpretasi interaksi antar sistem eksistensi, khususnya interaksi dengan lingkungan sekitar. Lingkungan atau alam sekitar merupakan media untuk dapat sampai pada Sang Pencipta alam, dan alam adalah sarana dzikir pada Allah. Jika alam merupakan sarana untuk mencapai kearifan, maka manusia akan memperlakukan alam ini dengan arif dan bijaksana. Hal ini karena dalam pandangan *Eko-Spiritualisme*, merusak alam sama dengan merusak diri sendiri, merusak generasi, dan sekaligus merusak sarana *ma'rifah*. Ini artinya bahwa keberadaan alam sekitar menjadi saudara yang harus dipelihara dan dilestarikan, karena alam adalah sumber kehidupan, dan sumber pengetahuan.⁷⁷

Etika *eko-spiritualisme* ini kemudian akan melahirkan keserasian dan harmoni antara manusia dengan alam, dan melahirkan estetika. Kedua aspek etika dan estetika ini yang kemudian akan dijadikan sebagai atribut seorang muslim yang mempunyai ciri khas tersendiri: seorang muslim yang mempunyai kedekatan *spiritual* dengan Tuhannya, dan mempunyai hubungan yang baik dengan alam, dan manusia.

Objek materi *eko-spiritualisme* ialah sangat berkaitan dengan nilai-nilai yang berfungsi mengatur dan mengendalikan lingkungan

⁷⁶ Suwito NS, *Eko-Sufisme: Studi tentang Pelestarian Lingkungan pada Jama'ah Mujahadah Ilmu Giri dan Jama'ah Aolia Jogjakarta*, Jakarta: Buku Litera, 2011, hal 36.

⁷⁷ Suwito NS, *Eko-Sufisme: Studi tentang Pelestarian Lingkungan pada Jama'ah Mujahadah Ilmu Giri dan Jama'ah Aolia Jogjakarta*,..., hal 35.

yang disebabkan oleh kegiatan manusia. Sebuah objek pengamatan *eko-spiritualisme* berhubungan erat dengan nilai, dan mengikat nilai tersebut menjadi sebuah tatanan yang aplikatif, bukan tidak bernilai.⁷⁸ *Eko-spiritualisme* memiliki posisi yang cukup strategis dalam rangka mengarahkan masing-masing individu memiliki kesadaran untuk bisa mengendalikan diri menjaga lingkungan yang ada di wilayah atau di sekitar mereka. *Eko-spiritualisme* bertujuan mengendalikan *spirit* masing-masing individu agar dapat berlaku positif terhadap lingkungan yang ada di sekitar mereka.⁷⁹

Kekuatan positif dalam diri manusia berpotensi besar dalam mengelola lingkungan alam di muka bumi.⁸⁰ *Spiritualitas* yang dengan pengalaman *ruhiyyah ilahiyyah*, dengan diintegrasikan pada *hablun min al-'alam* (kesadaran tentang lingkungan) dan *hablun min al-nas* (kesadaran aspek sosial), berpotensi menjadikan *spirit* kehidupan mereka sesuai dengan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.⁸¹

Manusia sebagai makhluk hidup, yang merupakan bagian dari alam ini, dituntut untuk melakukan interaksi yang harmonis antara manusia dengan sesamanya dan manusia dengan alam. Interaksi itu bersifat harmonis sesuai dengan petunjuk-petunjuk Ilahi yang tertera dalam wahyu-wahyu-Nya, dan yang harus ditemukan kandungannya oleh manusia sambil memerhatikan perkembangan dan situasi lingkungannya. Inilah prinsip pokok yang merupakan landasan interaksi antar sesama manusia, dan keharmonisan hubungan itu pulalah yang menjadi tujuan dari segala etika agama.

Semakin kukuh hubungan manusia dengan alam raya, semakin dalam pengenalannya terhadapnya, sehingga semakin banyak yang dapat diperolehnya melalui alam itu. Namun bila hubungan hanya terbatas di sana, pasti hasil lain yang dicapai adalah penderitaan dan penindasan manusia atas manusia, atau atas alam itu sendiri. Inilah antara lain kandungan pesan Tuhan yang diletakkan dalam rangkaian wahyu, "*Sesungguhnya manusia berlaku sewenang-wenang manakala merasa dirinya mampu*" (Q.S. 96: 6-7). Namun sebaliknya, semakin baik interaksi

⁷⁸ John B. Cobb and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*, Philadelphia: Westminster Press, 1976, hal. 64.

⁷⁹ Nasr, Seyyed Hossein, and Muzaffar Iqbal. *Islam, science, Muslims, and technology*. (2007). Dan lihat juga di: Nasr, Seyyed Hossein, and Muzaffar Iqbal. *Islam and Science*. (2006)

⁸⁰ Vergote, A. "*Plying between psychology and mysticism*.", International Series in The Psychology of Religion, 13, 2003, hal. 81-108.

⁸¹ Dylan, A., & Coates, J.. *The Spirituality of Justice: Bringing Together the Eco and the Social*. Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought, 31, 2012, hal.128-149.

manusia dengan Tuhan, serta interaksinya dengan alam, pasti akan semakin banyak yang dapat dimanfaatkan dari alam raya ini. Hal ini disebabkan pada waktu interaksi itu terjadi, maka akan muncul upaya saling membantu, saling menolong, saling memelihara, dan bekerjasama, sehingga Allah akan meridhai.

Alam raya dan segala isinya diciptakan Tuhan untuk digunakan oleh manusia dan makhluk lainnya untuk melanjutkan evolusinya, hingga mencapai tujuan penciptaan. Semua diciptakan Tuhan untuk suatu tujuan, "*Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dengan sia-sia (tanpa tujuan)*" (Q.S. 38:27) Kehidupan makhluk-makhluk Tuhan saling berkaitan. Bila terjadi gangguan yang luar biasa terhadap salah satunya, maka makhluk yang berada dalam lingkungan hidup tersebut ikut terganggu pula. Tuhan menciptakan segala sesuatu dalam keseimbangan dan keserasian. Karena itu, keseimbangan dan keserasian tersebut harus dipelihara, agar tidak mengakibatkan kerusakan dan kebinasaan.⁸² Inilah salah satu fungsi manusia sebagai *khalifah* di bumi.

⁸² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 1992. hal. 295.

BAB IV EKOSPRITUALISME SEBAGAI UPAYA PENYELAMATAN ALAM DALAM AL-QUR'AN

A. Term Al-Qur'an atau Isyarat Al-Qur'an Tentang Ekologi

Salah satu perkara penting yang banyak disebut dalam Al-Qur'an adalah persoalan alam semesta. Ayat-ayat yang menyangkut alam semesta dan fenomenanya disebut ayat *kawniyyah*.¹ Ayat Al-Qur'an mengajak manusia agar memerhatikan dan memikirkan tentang penciptaan alam semesta, karena di dalamnya terdapat tanda-tanda keberadaan dan kekuasaan Allah. Ayat-ayat *kawniyyah* banyak ditemukan dalam Al-Qur'an dan hal ini menunjukkan betapa pentingnya persoalan ini untuk diperhatikan oleh umat Islam. Dulu, menurut Nasr, *manusia harus diselamatkan dari alam. Saat ini alam harus diselamatkan dari manusia baik dalam keadaan perang maupun damai*.² Tidak mungkin ada kedamaian di antara manusia jika tidak ada kedamaian dan keharmonisan dengan alam. Untuk meraih kedamaian dan keharmonisan dengan alam, seseorang harus dalam keadaan harmonis.³

Dalam perspektif Al-Qur'an, istilah ekologi diperkenalkan dengan berbagai term. Paling tidak ada empat belas macam term ekologi dalam Al-Qur'an, yaitu lingkungan hidup (*al-bîah*), seluruh alam (*al-'âlamîn*),

¹ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 1992. hal. 31.

² Nasr, *The Encounter of Man and Nature*, ..., hal. 135.

³ Nasr, *The Encounter of Man and Nature*, ..., hal. 136.

langit atau jagad raya (*as-Samâ'*), bumi (*al-Ardh*), manusia (*al-Insân*), fauna (*al-An'âm* atau *dâbbah*), flora (*an-Nabât* atau *al-harts*), *Turâb*, *At-Thîn*, dan *al-Ardh* (Tanah), air (*mâ'*), udara (*ar-Rîh*), matahari (*as-Syams*), bulan (*al-Qamar*), bintang (*al-Burûj*), dan gunung (*Jabal*). Berikut beberapa uraiannya,

1. *al-Bîah* (Lingkungan hidup)

Dalam Al-Qur'an sering diungkap dengan term *al-Bîah* (البيئة). Kata ini terdapat sebanyak 18 kali dalam Al-Qur'an.⁴ Di antaranya terdapat dalam Q.S. *al-Baqarah* [2]: 61, Q.S. *Âli-'Imrân* [3]: 162 dan Q.S. *al-Anfâl* [8]: 16. Penggunaan arti derivasi kata *al-bîah* dalam Al-Qur'an tampak berkonotasi pada lingkungan sebagai ruang kehidupan khususnya bagi spesies manusia. Penggunaan konotasi derivasi kata *al-Bîah* atau lingkungan sebagai ruang kehidupan tampak sejalan dengan tradisi ekologi yang memahami lingkungan merupakan segala sesuatu di luar suatu organisme. Segala sesuatu di luar organisme itu identik dengan ruang kehidupan.

2. *al-'Âlamîn* (Seluruh alam)

Dalam Al-Qur'an sering disebut dengan term *al-'Âlamîn* (العالمين). Kata ini disebutkan sebanyak 73 kali dengan berbagai bentuk derivasinya dan tersebar dalam 30 surat. Kata *al-'Âlamîn* di dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 42 kali tersebar dalam 20 surat didahului oleh kata *rabb* (رَبَّ = Tuhan), sedangkan sisanya 31 kali di dalam tujuh surat tidak didahului dengan kata *rabb*.⁵ Berdasarkan ayat-ayat tentang *al-'Âlamîn* ini, kata *rabb al-'Âlamîn* seluruhnya digunakan untuk konotasi Tuhan seluruh alam semesta atau Tuhan seluruh spesies, baik spesies biotik maupun abiotik yang meliputi spesies manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, udara, lautan, dan lain-lain. Contoh representatif tafsir tentang *rabb al-'Âlamîn*, kiranya dapat dilihat dalam Q.S. *al-Fâtihah* [1]: 2; Kata *rabb al-'Âlamîn* pada ayat ini merupakan bentuk posesif yang terdiri dari kata *rabb* sebagai kata pertama yang berupa *mudhaf*, dan kata *al-'Âlamîn* sebagai kata kedua berupa *mudhaf ilayh*.⁶ Kata *rabb* pada ayat tersebut berasal dari kata *rabba-yarubbu-rabban* yang berarti 'Tuhan yang Memiliki, Mendidik dan Memelihara'. Sehingga kata ini melukiskan Tuhan dengan segala sifat-Nya yang menyentuh makhluk-Nya, seperti

⁴ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fazh Al-Qur'an al-Karîm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, hal. 177.

⁵ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jilid I, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 17.

⁶ Muhammad Hasan 'Utsman, *I'rab Al-Qur'an al-Karîm*, Juz I, Kairo: Dar al-Risalah, 2002, hal. 30.

pemberian rezeki, pengampunan, kasih sayang, juga amarah, ancaman, dan siksa.⁷

3. *as-Samâ'* (Langit atau jagad raya)

Al-Qur'an memperkenalkan dengan term *as-Samâ'* (السماء). Kata ini dan turunannya digunakan 387 kali dalam Al-Qur'an. Di antara penyebutan term *as-Samâ'* dapat ditemukan pada Q.S. *al-Baqarah* [2]: 22 dan 164, Q.S. *an-Nahl* [16]: 79 dan Q.S. *al-Furqân* [25]: 61.⁸ Dari sekian banyak ayat tentang *as-Samâ'* itu, Mujiono Abdillah menyimpulkan bahwa meskipun data pengungkapan Al-Qur'an tentang kata *as-Samâ'* bervariasi konotasinya -berkonotasi ruang udara, ruang angkasa, dan ruang jagad raya, namun jika dicermati secara seksama, keseluruhan konotasi tersebut bermuara pada alam jagad raya. Sebab jagad raya terdiri dari ruang udara dan ruang angkasa. Dalam pengungkapan kata *as-Samâ'*, terdapat sembilan belas kali penyebutan kata *al-samawat* yang berbentuk jamak diikuti dengan kata *al-Ardh* (الارض والسموات). Kedua kata ini juga biasa dirangkaikan dengan kata *wa mâ baynahumâ* (وما بينهما), oleh karena itu, langit dan bumi, serta segala sesuatu di antaranya, disebut juga "alam semesta".⁹

4. *al-Ardh* (Bumi)

Al-Qur'an memperkenalkan dengan term *al-Ardh* (الارض). Kata ini digunakan 461 kali dalam Al-Qur'an yang tercantum dalam 80 Surat. Kata *Al-Ardh* hanya disebutkan dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan tidak pernah dalam bentuk jamak. Abdillah menjelaskan bahwa secara kualitas, kata *al-Ardh* paling sedikit memiliki dua makna. Pertama, bermakna lingkungan planet bumi yang sudah ditempati manusia dan berbagai fenomena geologis, dan kedua, bermakna lingkungan planet dalam proses menjadi, yakni proses penciptaan alam dan kejadian planet bumi.¹⁰ Jika dibandingkan antara bumi dengan yang lainnya, maka tidak ada yang sebanding dengan bumi dari segi kelayakan adanya kehidupan. Di bumi terdapat udara, makanan, kondisi stabil, dan lain sebagainya sehingga bumi bisa dikatakan seperti "jasad raksasa" dengan sistem yang menopang makhluk-makhluknya untuk terus bertahan.¹¹ Lafazh *أرض* juga untuk mengungkapkan sesuatu yang paling rendah. Ada

⁷ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*,..., hal. 873-874.

⁸ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*,..., hal. 42-43.

⁹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*,..., hal. 873-874.

¹⁰ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*,..., hal. 44-47.

¹¹ Agus Haryo Sudarmojo, *Menyingkap Rahasia Sains Bumi Dalam Al-Qur'an*, Cet. III, Bandung: Mizania, 2009, hal. 8.

juga ucapan أريضة أرض yang artinya adalah tanah yang baik untuk pertumbuhan tanaman.¹² Makna yang paling lumrah digunakan dan dijumpai, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Faris adalah segala sesuatu yang berada di bawah dan berhadapan dengan langit. Sehingga disebutkan di atas kuda adalah langit dan ardh (bumi) adalah tempatnya berdiri (berada di bawah kakinya). Demikian juga apa yang diinjak oleh kaki manusia.¹³

5. *al-Basyar, an-Nâs, al-Ins, al- Insân* (Manusia)

Al-Qur'an menyebut manusia dalam beberapa kata yang masing-masing memiliki penekanan makna yang berbeda-beda. Ditemukan ada empat kata yang menunjukkan arti manusia di dalam Al-Qur'an, yaitu *al-Basyar, an-Nâs, al-Ins, dan al-Insân*.

- a. Kata *Basyar*, beserta bentuk turunannya terulang sebanyak 124 kali dalam Al-Qur'an.¹⁴ Ibn Manzur mengungkapkan bahwa *Basyar* adalah *al-Khalq* (ciptaan), baik itu perempuan, laki-laki, satu, dua atau banyak.¹⁵ kata *Basyar* dalam Al-Qur'an secara spesifik berarti tubuh dan lahiriah manusia, Bint al-Shathi' mengungkapkan bahwa kata *Basyar* dalam keseluruhan Al-Qur'an mengindikasikan bahwa kata ini berarti dimensi material manusia, yang suka makan dan bepergian. Dalam dimensi ini, semua anak cucu Adam bertemu dalam keserupaan yang paling sempurna.¹⁶
- b. Kata *an-Nâs* sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Asfahani, memiliki akar kata *uns* atau berasal dari kata *nâsa-yanûs-nâs* yang berarti gerak.¹⁷ Kata ini memiliki arti 'kelompok manusia', demikian menurut Shihab.¹⁸ Sedangkan Bint al-Shathi' menyatakan bahwa kata *an-Nâs* disebut oleh Al-Qur'an sebagai nama jenis (secara mutlak) untuk keturunan Nabi Adam, satu spesies di alam semesta. kata *an-Nâs* terulang sebanyak 240 kali.¹⁹

¹² Ragib al-Asfahani, *Al-Mufradât fi Gârib Al-Qur'an*, jild. 1, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah, 2004, hal. 54-55.

¹³ Ibnu Manzur, *Lisan Al- 'Arab*, Jilid 7, Beirut: Dar Shadir, 2010, hal. 112-113.

¹⁴ Muhammad Fuad 'abd Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karîm*, Kairo: Dar al-Hadits, 1364, hal. 119-121.

¹⁵ Ibnu Manzur, *Lisan Al- 'Arab*, ..., hal. 59.

¹⁶ 'Aishah, *Maqâl fi Al-Insan Dirâsah Qur'aniyah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th. hal.

10.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, Jakarta: Lentera Hati, 2004, hal.

640

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ..., hal. 640.

¹⁹ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, ..., hal. 726-729.

- c. Kata *al-Ins* pada dasarnya serumpun makna dengan *al-Insân*, karena berasal pada akar kata yang sama, yakni *a-n-s*, yang menunjukkan arti lawan dari kebuasan. Akan tetapi dalam retorika Al-Qur'an, kedua kata ini memiliki intensi makna yang berbeda.²⁰ Kata *al-Ins* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 18 kali dan semuanya bersamaan dengan kata *al-Jin*. Seperti dalam Q.S. *al-An'âm* (6): 112, 128 dan 130. Hal ini, menurut Bint al-Shathi' adalah sebagai perbandingan.²¹ Hal ini sangat jelas, penyebutan kata *al-Ins* menunjukkan perbedaan manusia dengan makhluk jenis lainnya yang menakutkan, tidak diketahui dan tidak hidup seperti kehidupan manusia. Bahkan, makna kata *al-Jin* dapat meluas kepada setiap jenis selain manusia yang hidup di alam yang tidak dapat diindera, di luar batas tempat manusia hidup dan tidak terkena hukum alam yang berlaku bagi manusia.²²
- d. Kata *al-Insân* dan berbagai bentuk derivasinya di dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 90 kali.²³ kata *al-Insân* berasal dari kata *al-uns*. Manusia dinamakan *al-Insân* karena ia menyukai segala sesuatu yang diperbuatnya dan diciptakan dengan tidak memiliki kekuatan kecuali dengan menyenangkan yang lainnya.²⁴ Ia memiliki makna khas yang oleh Bint al-Shathi' disebut dengan *al-Insâniyah*. Penggunaannya dalam retorika Al-Qur'an menunjukkan intensi makna bahwa ia menunjukkan manusia yang pantas menjadi *khalifah* di bumi, menerima beban *taklif* dan amanat kemanusiaan. Karena hanya *al-Insân-lah* yang dibekali *al-'Ilm* (Q.S. *al-Alaq* (96): 5), *al-Bayan* (Q.S. *ar-Rahman* (55): 4), mendapat cobaan (Q.S. *al-Furqân* (25): 29), mendapat wasiat (Q.S. *Luqmân* (31): 14). Sekaligus dengan konsekuensi ia harus berhadapan dengan ujian kebaikan dan kejahatan, serta hasutan kesombongan akan kekuatan dan kemampuannya. Juga optimis untuk mencapai tingkat perkembangan yang paling tinggi antara spesies lain di alam semesta. Shihab menjelaskan bahwa kata *al-Insân* memuat makna keruhanian, keimanan dan akhlak.²⁵

²⁰ 'Aishah, *Maqâl Fi Al-Insân Dirâsah Qur'âniyah*, ..., hal. 13.

²¹ Al-Ashfahani, *Mufradât Alfâdz Al-Qur'an*, ..., hal. 94.

²² 'Aishah, *Maqâl fi Al-Insân Dirâsah Qur'âniyah*, ..., hal. 13.

²³ Kata *al-Insan* sendiri terulang sebanyak 65 kali, diikuti kata *al-Ins* sebanyak 18 kali, kata *unas* sebanyak 5 kali, dan kata *anasiy*, *insiyya* masing-masing satu kali. Lihat, al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, ..., hal. 93-94.

²⁴ Al-Ashfahani, *Mufradât Alfâdz Al-Qur'an*, ..., hal. 94.

²⁵ M. Qurraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 7, ..., hal. 123.

Terlepas dari itu semua, *al-Insân* adalah ciptaan Allah yang paling baik (Q.S. *at-Tîn* (95): 4).

6. *Dâbbah - al-An'âm* (Fauna, binatang atau hewan)

Al-Qur'an memperkenalkan dengan term *dâbbah* (دابة) dan *al-An'âm*²⁶ (الأنعام). Kata *dâbbah* disebut sebanyak 18 kali di dalam Al-Qur'an. Dari jumlah 18 itu, 14 kali dikemukakan dalam bentuk *ism mufrad* (دابة), dan empat kali dalam bentuk *jamâ' taksir*.²⁷ (الدواب) Kata-kata *dâbbah* atau *dawwâb*, di dalam Al-Qur'an memiliki tiga makna, (1) ditujukan kepada khusus hewan, seperti di dalam Q.S. *al-Baqarah* [2]: 164; (2) ditujukan kepada hewan dan manusia, seperti di dalam Q.S. *an-Nahl* [16]: 49; dan (3) ditujukan kepada hewan, manusia, dan jin, seperti di dalam Q.S. *Hûd* [11]: 6.²⁸ Sementara kata *al-An'âm* disebut sebanyak 32 kali di dalam Al-Qur'an.²⁹ Kata *An'âm* bisa diartikan sebagai harta benda yang digembalakan, posisinya sebagaimana emas, perak, kebun, sawah, dan kuda. Fungsi *an'âm* ialah sebagai alat angkutan, susunya dapat diminum, dagingnya dapat dimakan, bulunya sebagai hiasan dan pakaian, sebagaimana terdapat pada Q.S. *Âli 'Imrân* [3]: 14, Q.S. *an-Nahl* [16]: 5, 80, Q.S. *al-Mu'minûn* [40]: 75, dan Q.S. *al-Zukhrûf* [43]: 12.³⁰ Adapun di dalam Q.S. *an-Nahl* [16]: 66, pakar tafsir seperti al-Qurtubi³¹ dan Ibn Katsir³² menafsirkan kata *al-An'âm* dengan arti empat jenis binatang ternak, unta, sapi, kambing, dan domba. Dari penafsiran ini dapat dimengerti bahwa *al-An'âm* adalah hewan yang berjalan dengan empat kaki di muka bumi. Hal ini berarti cakupan makna *dâbbah* lebih umum dari *al-An'âm*, karena berdasarkan pada Q.S. *an-Nûr* [24]: 45 yang dipahami oleh para mufassir – seperti al-

²⁶ Kata *al-An'âm* di samping menunjukkan arti binatang ternak, ia juga dinisbatkan kepada nama surat. Termasuk surat *al-An'âm*, ada enam surat dalam surat-surat Al-Qur'an yang dinisbatkan dengan nama hewan, yakni *al-Baqarah* (sapi betina), *an-Nahl* (lebah), *an-Naml* (semut), *al-'Ankabut* (laba-laba), dan *al-Fîl* (gajah). Lihat, Zaghul al-Najjar, *Min At al-I'jaz fi Al-Qur'an al-Hayawân fi Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2006, hal. 35.

²⁷ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, ..., hal. 520-523.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, ..., hal. 154-155.

²⁹ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, ..., hal. 879-880.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, ..., hal. 87.

³¹ Muhammad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, Juz XII, Beirut: Dar ar-Risalah, 2006, hal. 350.

³² Abu al-Fida' Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhîm*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, hal. 498.

Baghawi³³, Ibn Katsir³⁴ dan al-Sa'di³⁵ – sebagai hewan yang berjalan menggunakan perut seperti ular, ikan, dan cacing, berjalan dengan kedua kaki seperti manusia dan burung, dan berjalan dengan empat kaki seperti hewan ternak unta, sapi, dan kambing.

7. *an-Nabât dan Al-Harts* (Flora)

Flora dipakai untuk seluruh jenis tumbuhan dan tanaman. Sebagai padanan dari kata flora, dalam Al-Qur'an digunakan term *an-Nabât* (النبات) dan *al-Harts* (الحرث). Kata *an-Nabât* di dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 9 kali, sementara kata *al-harts* terulang sebanyak 12 kali. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, flora berarti alam tumbuh-tumbuhan dan tanaman yang terdapat di suatu daerah atau pada periode tertentu.³⁶ Bentuk redaksi lain yang disebutkan Al-Qur'an untuk menunjuk bagian dari flora adalah *fâkîhah* (فاكهة). *Fâkîhah* secara bahasa berarti "baik dan membahagiakan", dan jika diterjemahkan berarti "buah yang enak dan lezat rasanya." Kata berbentuk *mufrad* ini disebutkan 11 kali dalam Al-Qur'an. Bentuk *jamak* (*fawâkîh*) disebutkan tiga kali. yaitu pada Q.S. al-Mu'minûn [23]: 19 menjelaskan manfaat air bagi manusia yang dapat menghasilkan berbagai jenis buah-buahan. Q.S. al-Mursalât [77]: 42 dan Q.S. al-Baqarah [2]: 25, digunakan untuk menggambarkan pahala dan ganjaran kebahagiaan surga.³⁷

8. *Turâb, At-Thîn, dan al-Ardh* (Tanah)

Tanah disebut dengan *Turâb, At-Thîn, dan al-Ardh*. Kemudian, arti tanah pun meluas sesuai dengan konteksnya. Di dalam *Mu'jam Mufahras* kata yang berkaitan dengan tanah disebutkan sebagai berikut:

- a. kata *shalshâlin* صلصال disebutkan 4 kali dalam Al-Qur'an³⁸. Kata صلل makna asli dari kata صلصال adalah gaungan suara yang

³³ Muhammad Husain al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzil – Tafsir al-Baghawi*, Juz VI, Riyadh: Dar Tayyibah, 1990, hal. 55.

³⁴ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhîm*,..., hal. 67.

³⁵ 'Abd al-Rahman al-Sa'di, *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsir Kalâm al-Mannân*, Riyadh: Dar al-Salam, 2002, hal. 668.

³⁶ Departemen, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*., hal. 413.

³⁷ Redaksi kata flora lainnya adalah kata *syajarah* (شجرة), terdapat pada Q.S. *al-Baqarah* [2]: 35, Q.S. *al-A'raf* [7]:19-20, dan Q.S. *Tâhâ* [20]: 120, berarti 'pepohonan'. Kata *khardal* (خردل) berarti 'tumbuh-tumbuhan yang berbiji hitam atau biji sawi terdapat pada dua tempat, Q.S. *al-Anbiya'* [21]: 47 dan Q.S. *Luqman* [31]: 16. Lihat, Mujiono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*,..., hal. 207-208.

³⁸ Q.S. Al-Hijr (15): 26, 28, 33, Q.S. *ar-Rahmân* (55): 14. lihat: M. Fuad Abdul Al-Baqi, *Mu'jam Mufahras li al-Fadz Al-Qur'an al-Karîm*, Kairo: Darul Kutub, 1942, hal. 412.

timbul dari sesuatu yang kering. Dari sinilah dikatakan *صلّ المسمار* artinya paku itu berdenting. Dan tanah liat yang kering dinamakan *صلصال*. Seperti firman Allah dalam Q.S. *ar-Rahmân* (55): 14 dan Q.S. *al-Hijr* (15): 26. Sedangkan kata *الصلصلة* artinya adalah sisa air. Dan dinamakan demikian karena menggambarkan suara yang ditimbulkan ketika bergerak ke dalam *مزادة* (tempat air yang dibawa untuk bepergian). Ada yang berpendapat bahwa arti dari kata *الصلصال* adalah tanah liat yang berbau busuk, yakni diambil dari ucapan orang arab *صلّ اللحم* (daging itu berbau busuk). Dan mereka juga mengatakan bahwa kata *الصلصال* ini aslinya adalah *صلال* yang salah satu huruf lamnya diganti dengan shad. Pada ayat ke-10 surat *as-Sajdah*, ada yang membacanya dengan *أندا صللنا* yang artinya apakah apabila kami membusuk dan berubah. Yakni di ambil dari ucapan orang arab *صلّ اللحم* atau *أصلّ* artinya daging itu membusuk.

- b. Kata *sijjil* *سجّيل* disebutkan 3 kali³⁹. Kata *سجّيل* artinya adalah batu-batu yang bercampur dengan tanah liat atau lumpur. Ada yang mengatakan bahwa asal kata tersebut berasal dari bahasa persia yang kemudian dibahasa arabkan. Dan dikatakan juga bahwa makna dari *سجّيل* adalah batu yang di atasnya dibuatkan sebuah tulisan, kemudian dari makna tersebut segala sesuatu yang terdapat sebuah tulisan disebut dengan *سجّيل* *sijjîl*⁴⁰
- c. Kata *جزز* terdapat dalam Q.S. *as-Sajdah* (33): 27, Q.S. *al-Kahfi* (18): 8. Kata *جزز* (tandus), yakni yang tanamannya terpotong dari pangkalnya. *أرض مجروزة*, yakni tanah yang tanamannya dimakan. *الجرور* artinya adalah orang yang makan di atas meja makan. Disebutkan dalam sebuah ungkapan: *لا ترض شانية ألابجرزة* (wanita yang marah itu tidak akan puas kecuali dengan menumbangkannya). artinya adalah batuk yang sangat keras, yakni dengan menggambarkan makna kering di dalamnya.
- d. Kata *بلد* terdapat dalam Q.S. *Âli 'Imrân* (3): 196, Q.S. *Ghofir* (40): 4, Q.S. *Qaf* (50): 36, Q.S. *al-Fajr* (89): 8, 11, Q.S. *al-Furqân* (25): 49, Q.S. *an-Naml* (27): 91, Q.S. *Saba* (34): 15, Q.S. *az-Zukhrûf* (43): 11, Q.S. *Qaf* (50): 11. Kata *بلد* atau *البلد* adalah sebuah tempat atau wilayah yang mempunyai batasannya dimana di dalamnya terdapat orang-orang yang tinggal. *بلاد* dan *بلدان*.

³⁹ Q.S. *Hûd* (11) : 82, Q.S. *al-Hijr* (15): 74, Q.S. *al-Fîl* (105): 4.

⁴⁰ Ragib al-Asfahani. *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur'an*, jild. 1, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah, 2004, hal. 195.

- e. Kata تراب disebutkan dalam Q.S. *ar-Ra'dhu* (13): 5, Q.S. *al-Baqarah* (2): 264, Q.S. *Âli 'Imrân* (3): 59, Q.S. *an-Nahl* (16): 59, Q.S. *al-Kahfi* (18): 37, Q.S. *al-Hajj* (22): 5, Q.S. *ar-Rûm* (30): 20, Q.S. *Fatih* (35): 11, Q.S. *Ghâfir* (40): 67, Q.S. *al-Mu'minûn* (23): 35, 82, Q.S. *an-Naml* (27): 67, Q.S. *as-Sâffât* (37): 16, 53, Q.S. *Qaf* (50): 3, Q.S. *al-Wâqiah* (56): 47, 37, Q.S. *an-Naba* (78): 40, 33, Q.S. *Sad* (38): 52, Q.S. *at-Thâriq* (86): 7, Q.S. *al-Balad* (90): 16. Kata تراب yang berarti tanah atau debu, seperti firman Allah dalam Q.S. *ar-Rûm* (30): 20 yang artinya “dia (Allah) telah menciptakan kamu dari tanah” dan kata ترب artinya adalah menjadi miskin, seakan-akan ia menempel dengan tanah. Kata تراب adalah tanah itu sendiri, التيرب merupakan bentuk tunggal dari kata التيارب , begitupun dengan التورب dan التوراب dan ربح تربة artinya adalah angin yang membawa debu.
- f. Kata طين di sebutkan dalam Q.S. *Âli 'Imrân* (3): 49, Q.S. *al-Mâidah* (5): 110, Q.S. *al-An'âm* (6): 2, Q.S. *al-A'râf* (7): 12, Q.S. *al-Mu'minûn* (23): 12, Q.S. *al-Qasas* (28): 38, Q.S. *as-Sajdah* (32): 7, Q.S. *ash-Sâffât* (37): 11, Q.S. *Sad* (38): 71, 76, Q.S. *az-Zâriât* (51): 33, Q.S. *al-Isra* (17): 61. Kata طين artinya adalah tanah yang bercampur dengan air. Namun terkadang tanah yang sudah hilang unsur campuran airnya juga dapat disebut dengan الطين. Firman Allah dalam Q.S. *ash-Shâffât* (37): 11 yang artinya “Dari tanah liat” dikatakan dalam sebuah kalimat, طنت كذا artinya adalah aku mencampurkan tanah seperti ini, atau seperti kalimat طينته artinya aku mencampurkannya dengan tanah.⁴¹

9. Mâ' (Air)

Air sering disebut dengan term mâ' (ماء). Kata ini disebut sebanyak 59 kali di dalam Al-Qur'an. Terdapat pula kata mâ' yang disandarkan kepada kata ganti, seperti mâ'uka (ماءك), mâ'iha (مائها), mâ'ukum (ماءكم), dan mâ'uha (ماؤها) yang masing-masing disebut satu kali, sehingga secara keseluruhan kata mâ' dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 63 kali.⁴² Secara umum, istilah mâ' atau air adalah sumber kehidupan. Air yang menjadi kebutuhan pokok bagi makhluk hidup selalu bergerak dan bertransformasi yang disebut siklus. Sementara air murni selalu ada di udara, dan berbeda dengan air yang

⁴¹ Ragib al-Asfahani. *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur'an*,..., hal. 624.

⁴² M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*,..., hal. 536-537.

ada di permukaan bumi, seperti laut, sungai, danau, dan sumber mata air tanah.⁴³

10. *ar-Riyâh* (Udara atau angin)

Kata ini ditemukan di dalam Al-Qur'an dengan term *al-Rîh* (الرياح) atau *ar-Riyâh* (الرياح). Kata ini terulang sebanyak 29 kali.⁴⁴ Al-Qur'an menggunakan kata *al-rîh* dalam berbagai konteks, di antaranya menyebutkan sifat-sifat angin. Pertama, angin baik, yang dengannya kapal bisa berlayar, terdapat pada Q.S. *Yûnus* [10]: 22. Kedua, angin badai, yang menenggelamkan kapal, terdapat pada Q.S. *Yûnus* [10]: 22. Ketiga, angin topan, yang menenggelamkan orang-orang kafir, terdapat pada Q.S. *al-Isra'* [17]: 69. Keempat, angin dingin, yang bisa merusak tanaman berada pada Q.S. *Âli 'Imrân* [3]: 117. Kelima, angin kencang, yang meniup benda yang disekitarnya – terdapat pada Q.S. *Ibrâhîm* [14]: 18. Keenam, angin yang membinasakan orang-orang kafir seperti kaum 'Ad terdapat pada Q.S. *al-Ahqaf* [46]: 24, Q.S. *al-Hâqqah* [69]:6, Q.S. *Fussilat* [41]: 16, dan Q.S. *al-Qamar* [54]: 19.45

11. *as-Syams* (Matahari)

Kata ini ditemukan dengan term *as-Syams* (الشمس), dan disebutkan sebanyak 33 kali di dalam Al-Qur'an.⁴⁶ Matahari ini menurut Al-Qur'an mempunyai beberapa fungsi. Pertama, sebagai pengukur waktu atau perjalanan masa, karena dengan peredarannya terjadi pada malam dan siang, hal ini terungkap dalam Q.S. *al-An'âm* [6]: 96 dan Q.S. *Yûnus*[10]: 5. Kedua, perjalanan matahari juga menentukan waktu shalat. Salah satu perintah shalat ialah pada waktu matahari telah miring ke barat sampai ke penghujung malam dan waktu subuh, terdapat pada Q.S. *al-Isra'* [17]: 78 dan 79. Ketiga, di samping ibadah shalat Allah juga menyuruh Nabi Muhammad dan para umatnya agar bertasbih sebelum terbit dan terbenamnya matahari. Maksudnya agar mengingat Tuhan setiap saat, terdapat pada Q.S. *Tâha* [20]: 30.⁴⁷

12. *al-Qamar* (Bulan)

Bulan di dalam Al-Qur'an disebut dengan term *al-qamar* (القمر). Kata ini di dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 27 kali yang semuanya dalam bentuk *mufrad*. Satu kali dalam bentuk *nakirah*

⁴³ Abdul Basith al-Jamal dan Daliya Shidiq al-Jamal, *Ensiklopedi Ilmiah dalam Al-Qur'an dan Sunnah*, terj. Ahrul Tsani Fathurrahman dan Subhan Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002, hal. 72.

⁴⁴ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*,..., hal. 414.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*,..., hal. 830.

⁴⁶ Al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*,..., hal. 388.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*,..., hal. 942.

dalam Q.S. *al-Furqân* [25]: 61, dan yang lainnya berbentuk *mâ'rifat*. Kata *al-qamar* juga diabadikan sebagai salah satu nama surat di dalam Al-Qur'an. Surat *al-Qamar* terdiri atas 55 ayat, termasuk golongan surat-surat *Makkiyah*, diturunkan sesudah Q.S. *at-Târiq*. Dinamai surat *al-Qamar* karena di dalamnya ada keterangan tentang terbelahnya bulan, yang oleh sementara ulama dipandang pernah terjadi sebagai mukjizat Nabi Muhammad, dan sementara oleh ulama lain dipahami baru akan terjadi pada saat hari kiamat

13. *al-Burûj* (Bintang)

Kata ini biasa disebut dengan term *al-Burûj* (البروج). Kata ini dengan berbagai bentuk derivasinya disebut tujuh kali di dalam Al-Qur'an. Kata *burûj* secara bahasa berarti *qasr* (istana) dan *hisn* (benteng). Baik istana maupun benteng, keduanya adalah bangunan yang dibuat muncul untuk tampak di permukaan bumi. Sesuai dengan konteksnya, makna *al-qasr* dan *al-hisn* digunakan bagi kata *burûj* di dalam Q.S. *al-Nisa'* [4]: 78. Sedangkan kata *burûj* di dalam Q.S. *al-Hijr* [15]: 16, Q.S. *al-Furqân* [25]: 61, dan Q.S. *al-Burûj* [85]: 1, tidak diartikan seperti makna aslinya – benteng dan istana – karena pada tiga surat tersebut adalah *burûj* yang terdapat di langit, bukan di bumi. Oleh sebab itu, kata *burûj* pada ayat tersebut lebih tepat diartikan sebagai bintang-bintang atau planet-planet

14. *al-Jabal* (Gunung)

Kata ini dalam Al-Qur'an disebut dengan term *al-jabal* (الجبيل). Di dalam Al-Qur'an, kata *al-jabal* dan segala bentuk derivasinya disebut 41 kali dan tersebar dalam 34 surat. Di antara jumlah itu terdapat dua bentuk yang tidak berarti 'gunung', melainkan berarti 'sejumlah atau sekelompok orang banyak', yang karena banyaknya itu kemudian diserupakan dengan gunung. Bentuk pertama adalah kata *jibillan* yang terdapat pada Q.S. *Yâsîn* [36]: 62, dan bentuk kedua ialah kata *al-jibillah* yang terdapat pada Q.S. *al-Syu'ara'* [26]: 184. Sisanya yang berjumlah 39 terdiri dari dua bentuk pula, berbentuk *mufrad* (*jabal*) disebut enam kali dalam empat surat dan bentuk *jamak* (*jibal*) disebut 33 kali dalam 30 surat.

B. Bentuk Kerusakan Alam dalam Al-Qur'an

1. Term-term yang terkait dengan kerusakan lingkungan dalam Al-Qur'an

Di antara term-term dalam Al-Qur'an yang berhubungan langsung dengan perusakan lingkungan adalah istilah atau term *fasâd* (فساد). Istilah *fasâd* (فساد) dan turunannya diulang sebanyak 50 kali dalam Al-Qur'an, artinya خروج الشيء عن الإعتدال (sesuatu yang kurang keseimbangan). Di sisi lain, cakupan istilah atau term ini (فساد) ternyata sangat luas, yaitu berkaitan dengan jiwa/spiritual, fisik/jasmani, dan

segala sesuatu yang menyimpang dari keseimbangan yang semestinya.⁴⁸

Term *fasâd* adalah antonym dari *shalâh* (صلاح), yang secara umum, keduanya terkait dengan sesuatu yang manfaat dan tidak manfaat. Artinya apa saja yang tidak membawa manfaat baik secara individu maupun sosial masuk kategori *fasâd* (فساد), begitu juga sebaliknya, apa pun yang manfaat masuk kategori *shalâh* (صلاح).⁴⁹ Menurut Quraish Shihab, pengrusakan di bumi adalah aktivitas yang menyebabkan sesuatu yang memenuhi nilai-nilainya atau berfungsi dengan baik serta bermanfaat dapat menjadi kehilangan sebagian atau seluruh nilai-nilainya sehingga tidak atau berkurang fungsinya juga manfaatnya.⁵⁰

Term *fasâd* dalam Al-Qur'an dapat dibedakan menjadi :

- a. Perilaku menyimpang dan tidak bermanfaat.

Sebagaimana dipahami dalam firman Allah berikut ini :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

Dan ketika dikatakan kepada mereka, "Janganlah menimbulkan kerusakan di muka bumi," mereka menjawab, "Sesungguhnya kami lah yang akan memperbaiki keadaan." (al-Baqarah/2:11).

Yang dimaksud dengan *fasâd* di sini bukan berarti kerusakan benda, melainkan perilaku menyimpang, seperti menghasut orang-orang kafir untuk memusuhi dan menentang orang-orang Islam. Paling tidak term *fasâd* di sini memiliki tiga pengertian yaitu : memperlihatkan perbuatan maksiat, persekutuan antara orang-orang munafik dengan orang-orang kafir dan sikap-sikap kemunafikan.⁵¹ Makna inilah yang terbanyak dari term *fasâd* (فساد).

Firman Allah yang lain :

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Dan janganlah kamu merusak bumi setelah (Allah) memperbaikinya. Dan berdoalah kepada Allah dengan rasa

⁴⁸ Al-Asfahâni, *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur'an*,..., hal. 379.

⁴⁹ Al-Baidâwi, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, t.tp: al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th, jilid 1, hal. 32.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, Volume 1, hal.125.

⁵¹ Ar-Râzi, *Mafâtiḥul Ghaib*, al-Maktabah asy-Syâmilah, jilid 1, hal. 337.

takut dan harapan. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat pada orang-orang yang berbuat baik. (Q.S. Al- 'A' râf/7: 56)

Ayat ini menunjukkan larangan untuk berbuat kerusakan atau tidak bermanfaat dalam bentuk apa pun, baik menyangkut perilaku, seperti merusak, membunuh, mencemari sungai, dan lain-lain, maupun menyangkut akidah, seperti kemusyrikan, kekufuran, dan segala bentuk kemaksiatan.⁵²

Salah satu bentuk perbaikan yang dilakukan Allah adalah mengutus para nabi untuk meluruskan dan memperbaiki kehidupan yang kacau di masyarakat. Siapa pun yang tidak menyambut kedatangan para Rasul Allah atau menghalangi misi mereka, dia telah melakukan semacam kehancuran di bumi. Merusak setelah diperbaiki amatlah lebih buruk dari pada merusaknya sebelum diperbaiki atau pada saat dia buruk. Oleh karena itu, ayat ini sangat menekankan larangan tersebut, namun tentu saja memperparah keburukan atau merusak yang baik juga sangat terkutuk.⁵³

b. Ketidakteraturan/berantakan.

Dapat dilihat pada firman Allah :

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

Seandainya ada tuhan selain Allah di keduanya (langit dan bumi), tentu keduanya binasa. Maha Suci Allah yang mengusai 'Arsy dari apa yang mereka sifatkan. (al-Anbiyâ/21: 22).

Term *fasâd* di sini berarti tidak teratur. Artinya, jika di alam raya terdapat Tuhan selain Allah, niscaya tidak akan teratur. Padahal perjalanan matahari, bulan, bintang, dan milyaran planet semua berjalan secara teratur tidak bertabrakan, maka pengaturannya pasti satu, itulah Allah SWT. Sehingga, ayat ini menunjukkan kemustahilan adanya Tuhan lebih dari satu.⁵⁴

c. Perilaku destruktif (merusak).

Dapat dilihat pada firman Allah:

⁵² Asy-Syaukanî, *Fathul Qadîr*, al-Maktabah asy- Syâmilah, jilid 3, hal. 47.

⁵³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., hal.144.

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآءَ أَهْلِهَا
أَذَلَّةً يَكْذِبُونَ

Dia (Balqis) berkata: "Sesungguhnya raja-raja apabila menundukkan suatu negeri, mereka tentu membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian yang akan mereka perbuat. (an-Naml/27:34)

Kata *ifsâd* di sini berarti menghancurkan sesuatu, baik benda maupun orang, dengan cara membakarnya, meruntuhkan, atau menjadikannya tidak berdaya dan tanpa kemuliaan.⁵⁵

d. Menelantarkan atau tidak peduli

Dapat dilihat pada firman Allah :

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِنَّ
تُخَالِطُوهُمْ فَاحْوَانُكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ
لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang dunia dan akhirat, dan tentang anak yatim. Katakanlah: "Memperbaiki keadaan mereka adalah baik!, maka mereka itu adalah saudara-saudaramu." Dan Allah mengetahui orang-orang yang berbuat kerusakan dan orang-orang yang berbuat kebaikan. Dan jika Allah menghendakinya, niscaya Dia dapat datangkan kesulitan kepadamu. Sungguh, Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (al-Baqarah/2: 220)

Ayat di atas berbicara tentang memperlakukan anak yatim. Bahwa seseorang harus memperlakukan anak yatim secara baik demi masa depannya. Inilah yang dimaksud dengan term *muslih*. Dan term *mufside* berarti orang yang tidak peduli terhadap nasib anak yatim, baik menelantarkannya maupun memanfaatkannya untuk kepentingan dirinya sendiri.⁵⁶

e. Kerusakan lingkungan.

Dalam hal ini bisa dipahami dari firman Allah ini :

⁵⁵ Ar-Râzi, *Mafâtiḥul Ghaib*,..., hal. 31.

⁵⁶ Az-Zamakhshari, *al-Kasysyâf*, al-Maktabah asy-Syâmilah, jilid 1, hal. 193.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ
الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (ar-Rum/30 : 41)

Terkait dengan kerusakan di darat dan laut, terdapat beberapa pendapat ulama antara lain: banjir besar, musim paceklik, kekurangan air,⁵⁷ kematian sia-sia, kebakaran, tenggelam, kezaliman, perilaku-perilaku sesat,⁵⁸ gagal panen, krisis ekonomi.⁵⁹

Ibnu Katsir menggambarkan ayat ini dalam tafsirnya sebagai indikasi penurunan hasil panen dan buah-buahan. Disebabkan oleh manusia yang tinggal di sana banyak melakukan perbuatan asusila. Ibnu Katsir menambahkan pendapat Abu al-Aliyah bahwa siapa yang mendurhakai Allah di bumi berarti dia telah menimbulkan kerugian di bumi, karena kelestarian bumi dan langit adalah melalui ketaatan.⁶⁰

Berbeda dengan Ibnu Kasir, al-Maraghi berpendapat bahwa berbagai kerusakan yang terjadi di dunia disebabkan oleh peperangan dan serangan pada seluruh pasukan bersenjata, pesawat terbang, kapal perang, dan kapal selam. Ungkapan tersebut tidak lain adalah akibat perbuatan manusia sendiri berupa tirani *destruktif* (kezaliman) yang berujung pada ketimpangan dan *disekuilibrium* dalam sistem kerja alam.⁶¹

Dengan berdasar pada ayat dan penafsiran di atas, kerusakan fisik alam (ekologi) dan sistem (ekosistem) terjadi akibat ulah manusia sendiri yang tidak memperhatikan konservasi lingkungan. Para mufassir memberi penjelasan bahwa kerusakan dan krisis lingkungan hidup pada hakikatnya bukan perilaku manusia secara langsung seperti penebangan pohon dan perburuan secara ilegal, membuang sampah disembarang tempat, dan lain-

⁵⁷ Ar-Râzi, *Mafâtiḥul Ghaib*,..., hal. 245.

⁵⁸ Ibnu ‘Âsyûr, *Anwârut Tanzil wa Asrârut Ta’wil*, al-Maktabah asy- Syâmilah, jilid 4, hal.486.

⁵⁹ Az-Zamakhshari, *al-Kasysyâf*,..., hal. 259.

⁶⁰ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur’an al-‘Azhim*,..., hal. 287.

⁶¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz XXI, Mesir: Maktabah, 1946, hal. 55.

sebagainya – tetapi lebih mengacu pada perilaku non-fisik, seperti kumusyrikan, kefasikan, kemunafikan, kezhaliman dan segala bentuk kemaksiatan-kemaksiatan yang dilakukan oleh manusia itu sendiri. Meskipun hanya segelintir orang yang melakukan tindakan ini, tetapi akibat yang ditimbulkannya berskala global.

Adapun term-term lain yang memiliki makna kerusakan adalah *halaka* dan *sa'â*. Term *halaka* dan seluruh kata jadinya dalam Al-Qur'an seluruhnya ada 68 kali. Namun, yang terbanyak tidak menunjukkan kerusakan lingkungan. Dengan mengacu kepada penjelasan al-Asfahâni, term *halaka* bisa dibagi dalam empat kategori yaitu :

- a. Berarti hilangnya sesuatu dari diri seseorang,⁶² menghabiskan harta benda,⁶³ kerugian atau kemudaratan,⁶⁴ kehancuran berupa kerusakan alam.⁶⁵
- b. Berarti kematian atau meninggal dunia.⁶⁶
- c. Berarti *fanâ'* atau lawan dari *baqâ'*.⁶⁷
- d. Berarti kebinasaan dan kehancuran kolektif (makna seperti ini yang paling banyak).

Dari klasifikasi di atas, term *halaka* yang menunjukkan arti kehancuran yang mengarah kepada kerusakan alam yaitu:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

Dan apabila ia berpaling (dari kamu), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi, serta merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, sedang Allah tidak menyukai kerusakan. (al-Baqarah/2:205)

Ayat ini berkenaan dengan sifat orang-orang munafik, di mana mereka selalu berusaha menghancurkan sawah ladang kaum Muslim. Perilaku *destruktif* di sini bukan didorong oleh kepentingan pribadi, namun oleh kebencian terhadap umat Islam. Namun yang dimaksud

⁶² Surat *al-Hâqqah*/69:29.

⁶³ Surat *al-Balad*/90:6.

⁶⁴ Surat *al-Baqarah*/2: 195.

⁶⁵ Surat *al-Baqarah*/2: 205.

⁶⁶ Surat *an-Nisâ'*/4: 176; *al-Anfâl* /8: 42; *gâfir*/40:30; *al-A'râf*/7: 155; *al-Mulk*/67:28; *al-Mâ'idah*/5: 17; *Yusuf*/12: 85; *al-Jâsiyah*/45:24

⁶⁷ Surat *al-Qasas* /28:88.

dengan term *halaka* di sini berarti menghancurkan sawah dan tanaman pertanian karena kebencian, dan juga mencakup segala tindakan yang tidak menguntungkan, seperti perusakan lingkungan. Oleh karena itu, menurut ar-Râzi, jika tindakan merusak tersebut dilakukan oleh seorang muslim, maka muslim tersebut juga patut dikritik oleh ayat tersebut, atau layak menyandang sifat munafik.⁶⁸

Ungkapan ini adalah ibarat dari orang-orang yang berusaha menggoncangkan iman orang-orang Mukmin dan selalu mengadakan pengrusakan. Sedangkan term *sa'â*, dengan berbagai derivasinya, disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 30 kali.⁶⁹ Secara etimologis kata *sa'â* berarti berjalan dengan cepat. Kemudian kata ini dipinjam (*isti'ârah*) untuk menunjukkan kesungguhan dalam melaksanakan suatu persoalan, baik terpuji maupun tercela. Namun, yang terbanyak digunakan untuk menunjuk perbuatan atau usaha yang terpuji.⁷⁰ Dari beberapa term *sa'â* yang terdapat dari beberapa ayat, hanya ada beberapa ayat saja yang bisa diidentifikasi sebagai yang menunjukkan sebuah usaha yang mengarah kepada perusakan lingkungan, di antaranya adalah pada surat *al-Baqarah/2:205*.

Dari penjelasan secara deskriptif tentang term-term *fasâd*, *halaka*, dan *sa'â*, bisa dijelaskan sebagai berikut; untuk term *fasâd*, jika berbentuk masdar dan berdiri sendiri, maka menunjukkan dampak kerusakan yang bersifat *hissi/fisik*, seperti banjir, polusi udara, pengrusakan pohon, dan alin-lain; dan jika berupa kata kerja (*fi'il*) atau masdar namun sebelumnya ada kalimat *fi'il*, maka yang terbanyak adalah menunjukkan arti kerusakan yang bersifat non fisik/*mâ'nawi*, seperti kafir, syirik, munafik, dan semisalnya.

Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa kerugian fisik pada hakikatnya merupakan akibat dari kerugian non-fisik atau psikologis. Argumen tersebut juga menunjukkan bahwa ayat yang dapat diidentifikasi mengindikasikan pentingnya kerusakan lingkungan hidup juga secara eksplisit dinyatakan sebagai akibat langsung dari tindakan manusia, seperti pembalakan liar, pencemaran udara, pencemaran sungai, dan perusakan pohon-pohon pelindung. Hal ini menunjukkan adanya hubungan positif antara *degradasi* lingkungan dengan sikap mental dan keyakinan menyimpang. Jika demikian, maka rusaknya keyakinan yang dipandang sebagai penyebab kerusakan lingkungan hidup, hendaknya tidak diukur dari benar atau salahnya

⁶⁸ Ar-Râzi, *Mafâtiḥul Ghaib*, jilid 3, hal. 214.

⁶⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Balitbang dan Diklat Kemenag RI, Kamil Pustaka, Jakarta, 2014, hal. 135.

⁷⁰ Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*, ..., hal. 233.

keyakinan seseorang, melainkan diukur dari perbuatannya; sebaliknya, perilaku menyimpang, merusak, dan sia-sia justru dapat dipahami sebagai sebuah perilaku yang menyimpang, merusak, dan sia-sia. Ini tentang kerusakan psikologis pada manusia. Oleh karena itu Allah SWT. mendedikasikan untuk menjaga bumi ini ketika perilaku masyarakatnya mencerminkan seorang *muslih*⁷¹ sebagai antitesis dari *mufsid*, yaitu selalu berupaya mengembangkan kebajikan-kebajikan sosial. Dengan kata lain, memberi dampak nyata terhadap kehidupan kemanusiaan dan lingkungan secara umum.

2. Term Al-Qur'an Yang Menunjukkan Malapetaka/Bencana

Ada beberapa istilah yang digunakan oleh Al-Qur'an untuk menunjukkan arti bencana/malapetaka. Beberapa istilah tersebut adalah:

a. Musibah

Kata ini secara kebahasaan menurut al-Asfahâni mengandung arti *ar-ramyah*/lemparan, kemudian digunakan untuk pengertian bahaya, celaka, atau bencana.⁷² Ada pula yang mengartikan sebagai sesuatu yang mengenai atau menimpa. Al-Qurtubî mengartikan musibah sebagai apa saja yang menyakiti dan menimpa diri orang Mukmin atau sesuatu yang berbahaya dan menyusahkan manusia meskipun kecil. Untuk menguatkan pandangannya ini al-Qurtubî menyampaikan hadis Nabi SAW. yang diriwayatkan oleh Ikrimah bahwa bahwa lampu Nabi Muhammad pernah mati pada suatu malam. Kemudian beliau membaca *innâ lillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn*. Para sahabat bertanya : “Apakah ini termasuk musibah ya Rasulullah?” Nabi SAW. menjawab: “Ya, apa saja yang menyakiti orang Mukmin disebut musibah.”⁷³

Kata musibah dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 10 kali, yaitu dalam surat *al-Baqarah*/2: 156, *Âli Imrân*/3: 165, *an-Nisâ*'/4: 62 dan 72, *al-Mâ'idah*/5: 106, *at-Taubah*/9:50, *al-Qasas*/28:47, *asy-Syûrâ*/42:30, *al-Hadîd*/57:22, dan *at-Taghâbun*/64:11. Sedangkan bentuk kata lain yang seakar secara keseluruhan terulang sebanyak 76 kali.

Secara garis besar pengertian musibah dalam ayat-ayat tersebut mencakup beberapa makna, antara lain :

⁷¹ Lihat surat *Hûd*/11:117.

⁷² Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*, ..., hal. 288.

⁷³ Al-Qurtubî, *Al-Jamî li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dârul-Fikr, 1999, hal. 321.

- 1) Kekalahan dalam peperangan yang disebabkan kesalahan sendiri. Ini antara lain disebut dalam surat *Âli Imrân*/3: 165, *an-Nisâ*’/4: 62 dan 72.
- 2) Kematian sebagai musibah terutama bagi yang ditinggalkan, antara lain disinggung dalam surat *al-Baqarah*/2: 156 dan surat *al-Mâ’idah*/5: 106.
- 3) Musibah terjadi karena kesalahan/dosa manusia itu sendiri, hal ini diungkap dalam surat *al-Qasas*/28: 47 dan *asy-Syûrâ*/42:30.
- 4) Musibah dapat terjadi karena izin Allah, hal ini disinggung dalam surat *at-Taghâbun*/64: 11.
- 5) Musibah yang terjadi sepenuhnya ada dalam pengetahuan Allah dan di antara tujuannya adalah agar manusia tidak putus asa manakala tertimpa musibah, sebaliknya tidak berbangga diri manakala mendapat anugerah. Hal ini disinggung dalam surat *al-Hadîd*/57: 22-23.

b. Fitnah

Kata fitnah berasal dari kata *fatana* yang bermakna dasar “membakar logam emas atau perak untuk mengetahui kemurniannya”. Orang yang membakar emas untuk mengetahui kemurniannya dinamakan *fatîn*.⁷⁴ Kata ini dalam Al-Qur’an terulang sebanyak 60 kali dengan aneka macam arti, 30 di antaranya menggunakan kata fitnah. Bukan hal yang mudah untuk menarik kesimpulan makna dari sekian banyak pengulangan dalam aneka ragam konteks penyebutan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini diartikan dengan ‘Perkataan yang bermaksud menjelekkkan orang’.⁷⁵ Namun Al-Qur’an tidak sekalipun menggunakan untuk arti tersebut. Secara umum kata fitnah dalam Al-Qur’an mengandung beberapa arti, antara lain :

- 1) Fitnah berarti kezaliman/penganiayaan; hal ini di antaranya disebutkan dalam *al-Baqarah*/2: 191 dan *al-Anfâl*/8:39.
- 2) Fitnah berarti membakar secara mutlak, yaitu berupa azab neraka, ini dijelaskan dalam surat *az-Zariyât*/51:13.
- 3) Fitnah itu adalah setan karena dia adalah sebagai cobaan bagi manusia, ini disebut dalam surat *al-A’râf*/7:27.
- 4) Fitnah berarti ‘siksaan’ atau hukuman, dapat juga berarti malapetaka, hal ini disebut dalam surat *al-Anfâl*/8:25.

⁷⁴ Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur’an*,..., hal. 371.

⁷⁵ W.J.S Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982, hal. 318.

- 5) Fitnah berarti cobaan atau ujian dan inilah mayoritas arti kata yang digunakan oleh Al-Qur'an.

Secara lebih rinci bentuk-bentuk fitnah atau cobaan bagi manusia antara lain:

- a) Harta dan anak, ini diisyaratkan dalam dua ayat; surat *al-Anfâl/8*: 28 dan *at-Taghâbun/64*:15.
 - b) Keburukan dan kebaikan; ini disebutkan dalam surat *al-Anbiyâ'/21*:35 dan *an-Nahl/16*: 110.
 - c) Sihir adalah fitnah; surat *al-Baqarah/2*: 102.
 - d) Kenikmatan hidup adalah fitnah; surat *az-Zumar/39*:49.
 - e) Godaan dan pengaruh luar yang dapat menjadikan seseorang melanggar perintah Allah adalah fitnah; surat *al-Mâ'idah/5*:48-49.
 - f) Kekacauan dan kerancuan berfikir, surat *Âli Imrân/3*:7.
- c. 'Azâb

Kata 'azâb mengandung arti dasar 'keadaan yang memberati pundak seseorang', dari pengertian inilah kata azab diartikan sebagai segala sesuatu yang menimbulkan kesulitan, atau menyakitkan dan memberatkan beban jiwa dan atau fisik, seperti penjatuhan sanksi.⁷⁶

Kata 'azâb dengan segala bentuknya terulang di dalam Al-Qur'an sebanyak 329 kali. Secara garis besar mengacu kepada dua bentuk sanksi ; *Pertama*, sanksi di dunia ini, baik yang ditimpakan kepada individu perorangan maupun kepada kelompok masyarakat, yang pelakunya sesama manusia maupun Allah SWT. *Kedua*, adalah sanksi yang akan diterima oleh manusia di akhirat kelak.

Untuk kelompok pertama sebagai contoh adalah apa yang dialami oleh Bani Israil di mana mereka mendapat azab/siksaan dari Fir'aun seperti yang dijelaskan dalam surat *al-Baqarah/2*: 49. Ayat yang senada terdapat dalam surat *al-Â'raf/7*: 141, *Ibrâhîm/14*: 6, *ad-Dukhân/44*: 30-31, *az-Zukhrûf/43*:48. Sedangkan dalam surat *ar-Ra'd/13*:34 secara jelas dinyatakan bahwa bagi orang-orang yang ingkar terhadap ajaran Allah SWT. Mereka akan mendapat 'azâb di dunia dan di akhirat.

Untuk kelompok kedua yaitu sanksi/azab di akhirat tentu tidak menjadi fokus dalam rangkaian tulisan ini, meskipun hal tersebut dalam pandangan agama jelas ada kaitannya; karena setiap pelanggaran terhadap perintah dan larangan Allah SWT. pasti ada sanksi baik di dunia maupun diakhirat.

⁷⁶ Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*, ..., hal. 327.

d. *'Iqâb*

Term ini berasal dari kata *'aqaba, ya'qubu, 'aqban* yang mempunyai dua makna dasar. Pertama, mengakhirkan sesuatu dan menempatkannya sesudah sesuatu yang lain. Kedua, tinggi, berat, dan sulit, sebagai contoh kata *'aqabah* disebut dalam surat *al-Balad/90:12* yang diartikan sebagai 'suatu jalan yang terjal dan sulit untuk didaki'.⁷⁷

Term ini dengan segala derivasinya terulang di dalam Al-Qur'an sebanyak 80 kali, dengan pengertian yang berbeda-beda. Khusus untuk term *'iqâb* yang terulang sebanyak 20 kali secara umum digunakan untuk menunjuk satu jenis balasan yang negatif/siksa. Sementara term *'uqbâ* dan *'âqibah* dapat digunakan untuk menunjuk balasan yang positif (ini kalau berdiri sendiri), seperti yang terdapat dalam surat *ar-Ra'd/13 :22,24,42*, dan *al-Kahfi/18: 44*. Juga dalam surat *al-Hajj/22:41* (ini untuk term *'âqibah*). Sedangkan untuk menunjuk balasan yang negatif biasanya dikaitkan dengan hal-hal yang negatif. Sebagai contoh, dalam surat *ar-Ra'd/13:35* juga dalam surat *al-Hasyr/59:17*.

Term *'âqibah* menyanggah makna negatif/siksaan, menyangkut beberapa perbuatan buruk yang berat di antaranya:

- 1) Orang-orang yang mendustakan rasul-rasul Allah SWT. yang diutus kepada mereka (*al-mukadzibûn*). Ini diungkap dalam surat *Âli Imrân/3:137*, *al-An'âm/6:11*, *an-Nahl/16:36*.
- 2) Orang-orang yang melakukan kerusakan di bumi (*al-mufsidûn*); ini di antaranya disebut dalam surat *al-A'raf/7:86* dan *an-Naml/27: 14*.
- 3) Orang-orang yang berbuat zalim (*az-zâlimûn*), di antaranya disebut dalam surat *Yûnus/10: 39* dan *al-Qasas/28:40*.
- 4) Orang yang tidak mengindahkan peringatan dari Allah SWT. (*almundzarîn*). Disebut dalam surat *Yûnus/10:73*, dan *as-Sâffât/37:73*.
- 5) Orang-orang yang tidak memanfaatkan pengalaman umat terdahulu sebagai suatu pelajaran, antara lain dalam surat *ar-Rûm/30:9* dan *42, Fâtir/35:44*.
- 6) Orang-orang yang berusaha menipu Allah SWT, surat *an-Naml/27: 51*.
- 7) Orang-orang yang bergelimang dosa dan melakukan kejahatan (*almujrimûn*), surat *al-A'râf/7:84*, *an-Naml/27:69*.
- 8) Orang-orang tidak beriman kepada Allah SWT. surat *al-Hasyr/59:17*.

⁷⁷ Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*,..., hal. 340.

e. *Balâ'*

Kata ini bermakna dasar nyata atau tampak, kemudian berkembang maknanya menjadi ujian yang dapat menampakkan kualitas keimanan seseorang'.⁷⁸ Term ini disebut Al-Qur'an sebanyak enam kali, sedangkan dengan segala bentuk derivasinya terulang sebanyak 37 kali. Pengertian tersebut agak berbeda pengertian '*bala*' dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia yang diartikan dengan malapetaka, bencana, atau kesengsaraan'.⁷⁹ Dari pemaparan term '*balâ'*' dalam Al-Qur'an, M. Quraish Shihab menyimpulkan beberapa pengertian, di antaranya:⁸⁰

- 1) *Balâ'* adalah sebuah keniscayaan hidup. Itu dilakukan Allah SWT. tanpa keterlibatan yang diuji dalam menentukan cara dan bentuk ujian (sebagaimana halnya setiap ujian). Yang menentukan cara, waktu dan bentuk ujian adalah Allah SWT. Di antara ayat yang menjelaskan hal ini adalah surat *al-Mulk/67:2*. Sebagai sebuah keniscayaan hidup, maka *balâ'* pasti dialami setiap orang yang mukallaf di kehidupan dunia ini, tanpa kecuali. Dalam terjemahan dan kesan pemakaian ketika disebut kata '*balâ'*' seandainya diterjemahkan dengan ujian hidup, maka yang terlintas dalam benak pikiran adalah sesuatu yang tidak menyenangkan. Namun pengertian ini tidak sepenuhnya sesuai dengan pengertian dalam Al-Qur'an.
- 2) *Balâ'* terdiri dari dua jenis, yaitu berupa keburukan/tidak menyenangkan dan kebaikan/menyenangkan. Hal ini terungkap dalam surat *al-Anbiyâ'/21:35*. Di antara aneka jenis ujian yang tidak menyenangkan /keburukan disebutkan dalam surat *al-Baqarah/2:155*. Sedangkan aneka ujian yang menyenangkan, seperti jabatan yang tinggi, ilmu yang banyak, harta yang melimpah, di antaranya disebutkan dalam surat *an-Naml/27:40* yang merekam ucapan Nabi Sulaiman A.S. yang merupakan salah satu Nabi yang diberikan cobaan berupa hal-hal yang disebutkan di atas.
- 3) Ujian yang menyenangkan tidak dapat dijadikan bukti kasih sayang Allah SWT, sebaliknya sesuatu yang tidak menyenangkan juga bukan berarti sebagai bukti kemarahan Allah SWT. Tentu saja hanya orang-orang yang tidak memahami arti hidup yang sebenarnya yang berkeyakinan

⁷⁸ Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*,..., hal. 61.

⁷⁹ W.J.S Poerwadarminta, Kamus Besar Bahasa Indonesia, ..., hal. 95.

⁸⁰ M. Quraish Shihab, Menabur Pesan Ilahi; *Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 396-400.

demikian. Hal ini dengan sangat jelas dipaparkan dalam surat *al-Fajr/89:15-17*.

- 4) *Balâ'* yang bersifat tidak menyenangkan di antara tujuannya adalah untuk membersihkan dosa atau mengangkat.

3. Sebab-Sebab Terjadinya Kerusakan Lingkungan

Secara umum, terjadinya degradasi lingkungan hidup ada dua penyebab yaitu penyebab yang bersifat langsung dan tidak langsung. Faktor penyebab yang tidak langsung pada kenyataannya merupakan penyebab yang sangat dominan terhadap kerusakan lingkungan. Artinya rusaknya ekosistem dalam hal ini manusia tidak memiliki peran misalnya gunung meletus, gempa bumi, tsunami, dan lain-lain. Sedangkan yang bersifat langsung terbatas ulah manusia yang terpaksa mengeksploitasi lingkungan secara berlebihan karena desakan kebutuhan, keserakahan, atau mungkin kekurangsadaran akan pentingnya menjaga lingkungan misalnya menebang hutan secara illegal, merusak pohon pelindung, membuang sampah sembarangan, membendung aliran sungai sehingga menyempit dan lain-lain.

Namun, jika kita analisis lebih jauh tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan alam raya, maka akan ditemukan penjelasan bahwa alam raya ini diciptakan dan di atur oleh Allah atas asas keseimbangan. Perjalanan alam raya selamanya tidak akan menyimpang dari ketetapan yang telah ditentukan. Inilah yang disebut takdir dalam Al-Qur'an. Bahkan, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa tatanan alam semesta tunduk pada kepentingan manusia (*taskhir*) demi memuaskan kebutuhan dan keinginan manusia.

Oleh karena itu, ketika terjadi kerusakan alam atau penyimpangan alam terhadap peraturan yang ada, tentunya harus diyakini sebagai akibat dari perbuatan manusia, langsung maupun tidak langsung. Sebab, menyebut bencana alam sebagai "fenomena alam yang terjadi secara alamiah" sebenarnya tidak sesuai dengan ketentuan Tuhan terhadap alam semesta. Sebab alam semesta sejak awal dirancang untuk kepentingan, mengikuti atau ditundukkan untuk kebutuhan manusia. Demikian pula tidak sejalan dengan sifat ar-Rahman dan ar-Rahim Allah jika dikatakan bahwa bencana alam adalah "takdir Tuhan". Karena tidak mungkin Allah menimbulkan malapetaka yang sangat besar dan meluas tanpa melakukan kesalahan atau masyarakatnya *muslih* (berperilaku sosial yang baik).⁸¹ Jadi lebih tepat jika dikatakan bahwa bencana alam disebabkan oleh ulah manusia. Hal ini secara tegas dinyatakan dalam Al-Qur'an, pada

⁸¹ Lihat surat *Hûd/11:117*.

penggalan ayat بما كسبت ايدي الناس redaksi ini dengan jelas menunjukkan bukti yang sangat kuat bahwa kerusakan lingkungan merupakan akibat dari ulah manusia.

Penyebab terjadinya bencana terutama adalah rusaknya mental atau moral manusia. Kerusakan mental ini terkadang membuat masyarakat melakukan tindakan *destruktif*, baik yang berhubungan langsung dengan kerusakan alam, seperti perusakan pohon peneduh, *illegal logging*, mendirikan bangunan di kawasan resapan air, dan lain-lain. Atau secara tidak langsung seperti korupsi, penyuapan, penyalahgunaan jabatan, arogansi kekuasaan, kejahatan keuangan, dan sebagainya. Ketika perilaku menyimpang yang tidak terkait langsung dengan perusakan alam terjadi secara massal dan menjadi budaya, maka Allah akan membalasnya, salah satunya melalui bencana alam. Sehingga menjadi Sunnah-Nya, sebagaimana yang terjadi pada umat-umat terdahulu. Inilah yang dinyatakan sebagai sunnatullâh yang tidak pernah berubah dan tergantikan. Di antara sebab-sebab yang bersifat non fisik terjadinya bencana alam menurut Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

a. *Tabzîr*

Kata *tabzîr* pada awalnya merupakan sinonim dari *tafrîq* (pemisahan), yang makna aslinya adalah menabur benih dan meninggalkannya. Kemudian kata ini digunakan untuk semacam pemborosan kekayaan.⁸² Pada saat yang sama, menurut ar-Râzi, *tabzîr* ialah merusak fungsi kekayaan dan mengkonsumsinya atau membelanjakannya secara berlebihan.⁸³ Ada pula yang memahami perilaku *tabzîr* sebagai segala tindakan yang menyangkut harta, seperti membelanjakannya dengan cara yang tidak diridhai Allah, atau tidak menggunakan atau membiarkan harta tersebut sehingga tidak berfungsi secara wajar.⁸⁴ Selain itu, sikap *tabzîr* juga adalah menggunakan bagian tubuh untuk perbuatan maksiat, mengadakan segala bentuk kerusakan di bumi dan menipu orang lain. *Tabzîr* juga mencakup seseorang yang telah diberkahi rezeki, baik berupa harta maupun jabatan, namun tidak mempergunakannya dengan cara yang diridhai Allah.

Dalam konteks bermasyarakat dan bernegara, perbuatan *tabzîr* antara lain tidak memanfaatkan atau tidak memaksimalkan

⁸² Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*,..., hal. 40.

⁸³ Ar-Râzi, *Mafatih al-Ghaib* (version 3.47), jilid 10, t.tp: al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th., hal. 38.

⁸⁴ Ibnu 'Âsyur, *Anwârut Tanzil wa Asrârut Ta'wil* (version 3.47), jilid 8, t.tp: al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th. hal. 214.

potensi alam dalam rangka ketakwaan kepada Allah dan kemaslahatan bersama. Misalnya, sebagai ilmuwan, ia bekerja hanya untuk kepentingan ilmu pengetahuan itu sendiri dan untuk menegaskan keberadaannya. Alih-alih memberikan manfaat, banyak peneliti yang terjebak dan tetap melakukan kegiatan pragmatis yang hanya memberikan kepuasan jangka pendek.

b. *Isrâf*

Kata *isrâf* dan segala turunannya diulang sebanyak 23 kali dalam Al-Qur'an. Menurut Al-Asfahâni, *isrâf* merupakan sikap yang melampaui batas dalam setiap perilaku. *Isrâf* juga mencakup sikap melampaui batas dalam memanfaatkan nikmat Allah; begitu pula sikap berlebihan dalam urusan duniawi, meski halal. Allah membenci sikap seperti itu karena dapat melahirkan kesombongan.⁸⁵ Sikap *isrâf* menyangkut berbagai hal:

1) Akidah keimanan

Sebagaimana dalam firman Allah :

وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ
وَأَبْغَى

Dan demikianlah Kami memberi ganjaran pada orang yang melampaui batas dan tidak percaya kepada ayat-ayat Rabbnya. dan sungguh azab di akhirat itu lebih berat dan lebih kekal. (Thâhâ/20:127)

Yang dimaksud dengan *isrâf* pada ayat tersebut ialah sikap kufur, syirik, dan tenggelam dalam hawa nafsu dan tentunya juga berpaling dari ayat-ayat Allah.

2) Perbuatan

Firman Allah SWT dalam surat al-A'râf/7: 81:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada perempuan, malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas. (al-A'râf/7:81)

Ayat tersebut di atas menyangkut perilaku menyimpang kaum Nabi Luth. Perilaku mereka sangat tidak wajar dan menyimpang dari fitrah manusia sehingga mereka dianggap

⁸⁵ Ar-Râzi, *Mafatih al-Ghaib* (version 3.47), t.tp: al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th.

kaum *musrifūn* karena mengarahkan hasrat seksualnya kepada sesama jenis. Pelampauan batas yang menjadi penutup ayat ini mengisyaratkan bahwa kelakuan kaum Nabi Luth itu melampaui batas fitrah kemanusiaan, sekaligus menyia-nyiaikan potensi mereka yang seharusnya ditempatkan pada tempatnya yang wajar guna kelanjutan jenis manusia.⁸⁶

3) Makan dan Minum

Firman Allah dalam surat *al-A'râf*/7:31:

يٰبَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا
إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sungguh Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (al-A'râf/7:31)

Maksudnya ialah tidak boleh melebihi batas yang diperlukan oleh tubuh, atau menimbulkan bau yang tidak sedap, dan tidak boleh melebihi batas makanan yang diharamkan. Perintah untuk tidak makan atau minum terlalu banyak, yaitu tidak melebihi batas, merupakan pedoman yang harus disesuaikan dengan kondisi setiap orang. Hal ini karena tingkat tertentu yang dianggap cukup untuk tiap orang mungkin berlebihan atau tidak cukup untuk orang lain. Dari sini kita dapat mengatakan bahwa ayat ini mengajarkan proporsi dalam makan dan minum.⁸⁷

4) Berinfak atau membelanjakan harta

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

Dan orang-orang yang jika membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. (al-Furqân/25:67)

Yang dimaksud dengan infak di sini adalah selain infak wajib. Karena tidak ada *israf* dalam infaq wajib. *Israf* dalam ayat ini berarti melampaui batas kewajaran dalam berinfak,

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*,..., hal.191.

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*,..., hal.87.

dengan memperhatikan keadaan pelaku dan penerima infak.⁸⁸ Umumnya sikap *israf* adalah sikap buruk yang muncul karena nafsu. Artinya, bila seseorang tidak dapat mengendalikan hawa nafsunya, maka ia akan cenderung melampaui batas kebenaran dan rasionalitas. Ciri-ciri tersebut antara lain serakah, tidak puas, dan selalu menginginkan lebih (dengan cara yang buruk) dibandingkan yang lain. Sikap tersebut pada akhirnya melahirkan karakter manusia berjiwa binatang yang membahayakan kehidupan manusia secara umum, termasuk kerusakan lingkungan.

c. *Itrâf*

Kata *itrâf* berasal dari *atraf*-*yutrifu*, dan kata turunannya disebutkan delapan kali dalam Al-Qur'an. Awalnya kata *atraf* *yutrifu* berarti sesuatu yang berarti kegembiraan, makanan enak, dan kemegahan. Sedangkan kata *mutraf* sendiri berarti orang yang berbuat sesuka hatinya disebabkan oleh kemewahan dan kemegahan yang dimiliki, juga memiliki kekuatan untuk memaksa.⁸⁹ Al-Asfahâni menyebut *mutraf* sebagai orang yang menjadikan kemewahan dan kenikmatan dunia sebagai tolak ukur kemuliaan dan kehinaan. Inilah yang dimaksud oleh surat *al-Fajr*/89:15-16⁹⁰

Kelompok *Mutrafîn* bisa dilihat dari beberapa ayat berikut:

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ

Dan Kami tidak mengutus kepada suatu negeri seorang pemberi peringatanpun, melainkan orang-orang yang hidup mewah di negeri itu berkata: "Sesungguhnya kami mengingkari apa yang kamu diutus untuk menyampaikannya". (Saba'/34: 34)

وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ

Dan mereka berkata: "Kami lebih banyak mempunyai harta dan anak-anak (daripada kamu) dan Kami sekali-kali tidak akan diazab. (Saba'/34:35)

⁸⁸ Ibnu 'Âsyur, *Anwârut Tanzil wa Asrârut Ta'wil* (version 3.47), jilid 10, t.tp: al-Maktabah asy- Syâmilah, t.th.

⁸⁹ Al-Fairuzabâdi, *Al-Qâmûs al-Muhit*, Beirut: Dârul-Fikr, 1983, jilid 3, hal.120.

⁹⁰ Al-Asfahâni, *Al-Mufradat fi Garîb al-Qur'an*,..., hal. 74.

Maksud ayat di atas yaitu, oleh karena orang-orang kafir itu mendapat nikmat yang besar di dunia, maka mereka merasa bahwa merekadikasihi Tuhan dan tidak akan diazab di akhirat.

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا
 آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ

Dan demikia juga ketika Kami mengutus seorang pemberi peringatan sebelum engkau (Muhammad) dalam suatu negeri, orang-orang yang hidup mewah (di negeri itu) berkata: "Sesungguhnya kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu (agama) dan sesungguhnya kami sekedar pengikut jejak-jejak mereka". (az-Zukhrûf/43:23)

Dalam sudut pandang Al-Qur'an, *mutrafîn* dikenali sebagai orang-orang yang suka merendahkan orang lain, menolak kebenaran, meracuni akal pikiran orang lain, cenderung berbuat fasik dan zalim, senang berbuat dosa, hal ini juga mempertahankan status quo.⁹¹

Seseorang yang bermental *itrâf* selalu hidup mewah dan dikelilingi kemewahan, sehingga karena kurang bersentuhan dengan nilai-nilai *spiritual*, ia rentan terhadap perilaku anti sosial. Akibatnya, ia dengan mudah melakukan ketidakadilan terhadap hak-hak kelompok lemah dan tidak berdaya.

Bahkan, jika diperlukan seseorang yang berjiwa *itrâf* akan senantiasa memihak pada penguasa, meskipun kebijakannya tidak memihak pada masyarakat, asalkan rasa aman (*basic security*) mereka terjamin. Namun, ini tidak berarti bahwa Al-Qur'an melarang manusia menikmati kesenangan yang memang diperlukan. Yang ditolak Al-Qur'an adalah ketika kesenangan membuat seseorang enggan mengambil resiko dan berkorban demi kesejahteraan umat manusia.⁹²

Kelompok *mutraf* ini dianggap sebagai salah satu kelompok dominan yang terkait dengan kehancuran umat, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an:

⁹¹ Surah *al-Isrâ'*/17:16, dan *Hûd*/11:16.

⁹² Bandingkan dengan surat *al-Lumazah*/104:2-3. Ayat ini dapat dipahami bahwa yang dikecam oleh Al-Qur'an bukanlah mengumpulkan dan menghitung harta; akan tetapi, ancaman itu ditujukan kepada siapa saja yang beranggapan bahwa harta kekayaan itulah yang akan melanggengkan eksistensinya.

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا

Dan ketika Kami ingin menghancurkan suatu negeri, Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (untuk mentaati Allah), namun mereka melakukan kemaksiatan di negeri itu, maka perkataan (Ketetapan Kami) itu pantas diterapkan kepada mereka. Kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancurnya. (al-Isra'/17:16)

Setelah Allah menjelaskan hukuman bagi yang melanggar sunnah pada ayat sebelumnya. Di mana turunnya azab tersebut sudah menjadi ketetapan-Nya yang pasti. Hal ini bertujuan untuk mendidik masyarakat untuk memikirkan setiap langkah dan setiap tindakan. Dalam ayat ini, Allah menyebutkan pada teori kehancuran sebuah komunitas masyarakat.⁹³

Ar-Râzī menjelaskan, ketika ketidakadilan terjadi pada suatu komunitas bangsa, Allah tidak serta-merta menghukum atau membinasakannya. Namun pertama-tama, Allah mengutus seorang Nabi atau ulama untuk menasihati mereka agar mengikuti kelompok elit tersebut atau bertaubat dari kemaksiatan dan ketidaktaatan mereka. Jika mereka tetap melakukan kesalahan dan kemaksiatan, padahal Allah tetap memberikan kenikmatan dan kesempatan, maka azab Allah akan datang.⁹⁴

Mutrafiñ diidentikkan dalam Al-Qur'an sebagai sekelompok orang yang cenderung tidak menghargai dan suka meremehkan orang lain, meracuni pikiran orang lain, menolak kebenaran, berbuat fasik dan zalim, serta suka berbuat dosa. Kata *Mutrafiñ* memberikan kesan bahwa mereka adalah orang-orang yang mempunyai "sesuatu" yang dapat menimbulkan sikap sewenang-wenang, pemborosan dan penyimpangan. "Sesuatu" berarti kekayaan atau kekuasaan. Keduanya diyakini berdampak pada kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, kata *mutraf* dapat diidentikkan dengan kelompok penguasa perekonomian (elit ekonomi) dan subjek kebijakan politik (penguasa/elit politik). Kedua kelompok ini tidak hanya berpotensi menciptakan budaya buruk bagi masyarakat, namun juga melakukan ketidakadilan,

⁹³ Ibrahim bin 'Umar, *Nazmud Durar fi Tanâsub al- Âyât wa as-Suwar*, Beirut: Darul Kutub 'Ilmiyyah, 1995, Jilid 5, hal. 49.

⁹⁴ Ar-Râzī, *Mafâtiḥ al-Ghaib* (version 3.47), t.tp: al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th.

penindasan, dan penyelewengan. Dengan kata lain, kelompok ini cenderung serakah dan tidak mau berkorban demi orang lain. Jikapun seandainya ia harus berkorban, itupun tetap memperhitungkan untung-ruginya baik secara materi dan duniawi.

C. Konsep *Khalīfah fī al Ard̄h* sebagai Pelestari Alam

1. Karakteristik *Khalīfah*

Dalam Al-Qur'an term *khalīfah* ditemukan sebanyak dua kali. Pertama, dalam surat *al-Baqarah* (2): 30 dan, kedua, pada surat shad (38): 26 sedang bentuk jamaknya ada berupa *khalaiif* dan ada juga *khulafa'*. Kata *khulafa'* ditemukan tiga kali (Al-A'raf [7]: 69 dan 74 serta *an-Naml* [27]: 62). Adapun *khalaiif* sebanyak empat kali (*Al-An'am* [6]: 65, *Yunus* [10]: 14 dan 73 serta *Fathir* [35]: 39).⁹⁵

Khalīfah berasal dari bahasa Arab yang pada mulanya berarti 'yang menggantikan'⁹⁶ atau 'yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya'. *Kekhalifahan* terdiri dari wewenang yang diberikan oleh Allah, makhluk yang diberi tugas, dan wilayah di mana tugas tersebut dilaksanakan.⁹⁷ Oleh karena itu, *kekhalifahan* mewajibkan makhluk yang disertai tugas untuk menjalankan tugasnya sesuai petunjuk Allah, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. *al-Baqarah* [2]: 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalīfah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalīfah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan

⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2020, hal. 47.

⁹⁶ Dari akar kata *khalīfah* lahir makna pengganti yang baik dan pengganti yang buruk. Yang baik dinamai *خَلْفَ* (*khalaf*) dengan fathah (baca A) setelah J (lam) sedang yang buruk dinamai *خَلْفَ* (*khalif*) dengan sukun yakni tanpa fathah (dibaca A), dhammah (dibaca U) dan juga tanpa kasrah (dibaca I) pada huruf kedua (lam) kata tersebut (baca Q.S. *al-A'raf* [7]: 169 dan *Maryam* [19]: 59). Al-Raghib al-Asfahany dalam kitab *Mufradât*-nya, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*,..., hal. 48.

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., hal. 142.

Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui

Di dalam ayat ini, penunjukkan manusia sebagai *khalifah* bukanlah sebuah keputusan yang tanpa alasan atau sebuah kebetulan terjadi, namun karena Allah telah mengetahui bahwa manusia mampu melakukannya. Sebagai makhluk yang paling sempurna penciptaannya, manusia memiliki kelebihan dibandingkan dengan makhluk yang lainnya. Berbagai potensi telah dianugerahkan kepada manusia sebagai pendukung tugas *kekhalfahan*, sehingga manusia mampu untuk menyusun konsep-konsep, menciptakan, mengembangkan, dan mengemukakan gagasan, serta melaksanakannya.⁹⁸

Menurut Ibnu Katsir, *khalifah* di sini berarti kaum yang silih berganti, menghuni, berkuasa dan membangun di bumi, seperti yang disebutkan dalam surat al-An’âm ayat 165 “*Dan Dia-lah Allah yang menjadikan kalian silih berganti menghuni dan menguasai bumi*”⁹⁹ Muhammad Ali Al-Shabuni menafsirkan kata *khalifah* yang telah diciptakan di bumi adalah *khalifah* yang menggantikan Aku dalam melaksanakan hukum-hukum-Ku di atas bumi yaitu Adam atau suatu kaum yang menggantikan sebagian mereka atas sebagian yang lain, kurun demi kurun dan generasi demi generasi.¹⁰⁰

Muhammad Nasib Ar-Rifa’i mengungkapkan bahwa, ungkapan “*sesungguhnya aku hendak menjadikan khalifah di bumi*”, yaitu suatu kaum yang akan menggantikan satu sama lain, kurun-demi kurun dan generasi demi generasi. Hal ini sejalan dengan firman

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, ..., hal. 281.

⁹⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, H. Salim Bahreisy dan H. Said Bahreisy (pent), jilid 1, cet-2, Surabaya, PT, Bina Ilmu, 1993, hal. 81.

¹⁰⁰ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Shafwah al-Tafâsir*, juz.1, hal. 36. Menyangkut kata *khalifah* yang diartikan dengan kata “pengganti”, disini terjadi perbedaan pendapat. Ada tiga pendapat dalam hal ini. Pertama, mengatakan bahwa manusia sebagai makhluk menggantikan makhluk lain yang sudah pernah ada sebelumnya di bumi. Ada yang mengatakan jin, jadi manusia menggantikan jin., kedua, mengatakan bahwa sebenarnya manusia menggantikan manusia lain, jadi bukan makhluk lain. Jadi *khalifah* bermakna sekumpulan manusia menggantikan yang lain., pendapat ketiga, memberikan proses penggantian itu peranan yang lebih penting. *Khalifah* bukan sekedar seseorang mengikuti orang lain, tetapi ia adalah *khalifah* Allah, Allah datang terlebih dahulu, kemudian *khalifah* bertindak atas nama perintah Allah. Lihat: Fakhru al-din al-Razi, *Mafâtih al-Ghaib*, Cairo, al-Mathba’ah al-Husainiyyah, tt, hal1324. Al-Qurthubi, *al-Jami’ Li Ahkâm Al-Qur’an*, jilid 1, Cairo Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1950, hal. 236.

Allah dalam surat *al-Fathir* ayat 39,¹⁰¹ “*Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi*”. Menurutnya, itulah penafsiran *khalifah* yang benar, bukan pendapat yang mengatakan bahwa Adam merupakan *khalifah* Allah di bumi dengan berdalilkan firman Allah, “*sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di bumi*”. Jadi menurut beliau, adalah suatu kekeliruan mengatakan bahwa Adam dijadikan Allah sebagai *khalifah*nya di bumi. Kekeliruan itu menurut beliau adalah sudah pasti bahwa manusia tidak layak menjadi *khalifah* atau wakil Allah, bahkan hal sebaliknya yang benar, yaitu Allah sebagai *khalifah* dan wakil.

Beliau mendasarkan pendapatnya tentang kekeliruan itu pada surat *Āli ‘Imrān* ayat 173, Surat *Hūd* ayat 12, Surat *at-Thalaq* ayat 3, dan surat *al-Nisa’* ayat 81. Lebih lanjut Ar-Rifai mengatakan bahwa, tidak ada satu dalil pun, baik yang *eksplisit*, *implisit*, maupun hasil *inferensi*, baik di dalam Al-Qur’an maupun Sunnah yang menyatakan bahwa manusia adalah *khalifah* Allah di bumi, karena Dia berfirman “*sesungguhnya aku hendak menjadikan khalifah di bumi*”. Menurut beliau, ayat itu jangan dipahami bahwa Adam adalah *khalifah* Allah, sebab Allah tidak menyatakan bahwa “*sesungguhnya Aku akan menjadikan untukku seorang khalifah di bumi, atau menjadikan khalifah-Ku*”. Dari mana kita menyimpulkan bahwa Adam atau spesies manusia sebagai *khalifah* Allah di bumi?. Sedangkan mayoritas *mufassirin* kata beliau mengatakan bahwa *khalifah* Allah “*suatu kaum yang menggantikan kaum yang lain, kurun demi kurun, dan generasi demi generasi*”.¹⁰²

Masih menyangkut pengertian *khalifah*, ada tiga istilah yang sering digunakan para *mufassir*, yaitu: pertama, *khalifah* dalam bentuk umum seperti terlihat dalam surat *al-Baqarah* ayat 30, kedua, *khalifah* Rasulullah; yaitu Abu Bakar ash-Shiddiq ra, yang diangkat dan dibaiat menjadi *khalifah* setelah Rasul wafat, dan ketiga, *khalifatullah* (*khalifah* Allah sendiri), seperti yang terdapat dalam surat *an-Nahl* ayat 26 yang artinya “*Dan yang menjadikan kamu khalifah- khalifah di bumi, adakah Tuhan lain beserta Allah sedikit sekali kamu yang ingat*”. Dari ketiga pengertian di atas terutama menyangkut kata *khalifah* Rasulullah dan *khalifatullah*, perlu diingat

¹⁰¹ Mengomentari ayat 39 surat fathir tersebut, lebih lanjut Muhammad Nasib Ar-Rifa’i mengatakan “saya berpendapat bahwa konsep *khalifah* mengharuskan secara pasti tiadanya pihak yang digantikan, baik tiadanya itu secara total atau sebagian, baik tiadanya karena kematian, perpindahan, dicopot, mengundurkan diri, atau karena sebab lain yang membuat pihak yang digantikan tidak dapat melanjutkan aktivitasnya.

¹⁰² Muhammad Nasib al-Rifa’i, *Taisir al-‘Aly al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibnu Katsir*, Cet Baru, Riyadh: Maktabah Ma’arif, 1410 H, hal. 104-105.

bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq yang diberi gelar *khalifah* Rasulullah, bukan berarti bahwa kedudukannya langsung sama dengan Rasulullah (menjadi nabi dan Rasul), sebab menurut Hamka "*risalah itu tidaklah dapat digantikan. Jadi disini dapat kita artikan, bahwa khalifah itu pengganti Rasulullah dalam urusan pemerintahan.*" Demikian halnya jika manusia menjadi *khalifah* Allah bukan berarti manusia menjadi sama kedudukannya dengan Allah, maka pengertian pengganti disini harus diberi arti manusia diangkat oleh Allah menjadi *khalifah*-Nya dengan perintah-perintah tertentu.¹⁰³

Kalau merujuk kembali kepada ayat 30 surat *al-Baqarah* di atas, yang menggunakan kata *khalifah* untuk Adam as, maka ditemukan persamaan-persamaan dengan ayat yang membicarakan tentang Daud as, baik persamaan dalam redaksi maupun makna dan konteks uraian. Adam dan Daud kedua-duanya dinamai *khalifah*, diberi pengetahuan oleh Allah,¹⁰⁴ dan kedua-duanya menjadi *khalifah* di bumi. Disamping itu baik Adam maupun Daud kedua-duanya pernah digelincirkan setan tapi kedua-duanya mendapat pengampunan dari Tuhan.¹⁰⁵

Dari kedua ayat diatas (Q.S. *al-Baqarah* ayat 30 dan Q.S. *Shad* ayat 26), M. Quraish Shihab menyimpulkan bahwa:

- a. Kata *khalifah* digunakan oleh Al-Qur'an untuk siapa yang diberi kekuasaan untuk mengelola wilayah yang luas atau terbatas. Dalam hal ini Daud (947-1000) M, masih mengelola wilayah Palestina, sedangkan Adam secara potensial atau aktual diberi tugas mengelola bumi seluruhnya pada awal sejarah kemanusiaan.
- b. Bahwa seorang *khalifah* berpotensi bahkan secara aktual dapat melakukan kekeliruan dan kesalahan akibat mengikuti hawa nafsu. Karena itu baik Adam maupun Daud diberi peringatan agar tidak mengikuti hawa nafsu Q.S. 20: 16, dan Q.S. 38: 26.¹⁰⁶

Pada kedua ayat di atas juga terdapat perbedaan redaksional yang melahirkan makna yang berbeda.¹⁰⁷ Agaknya penunjukan Allah atas

¹⁰³ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar*, juz 1, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994, hal. 168.

¹⁰⁴ Q.S. *al-Baqarah* ayat 31, tentang Allah mengajari Adam, Q.S. *al-Baqarah* ayat 251, tentang Allah mengajari Daud.

¹⁰⁵ Mengenai pengampunan atas ketergelinciran Adam terdapat dalam Q.S. *al-Baqarah* ayat 36-37, sedangkan pengampunan atas ketergelinciran Daud terdapat dalam Q.S. *Shad*: 22-25.

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an....*, hal. 158.

¹⁰⁷ Penggunaan bentuk jamak dalam menyebut Allah biasanya menyiratkan keterlibatan pihak lain selain Allah dalam aktivitas yang disebutkan dalam ayat tersebut,

diri-Nya dengan bentuk jamak (Kami) untuk mengisyaratkan bahwa pengangkatan seorang *khalifah* dalam kedudukannya sebagai penguasa wilayah harus melibatkan manusia-manusia lain bukan saja dalam menyetujui pengangkatan itu tetapi juga dalam mematuhi sang penguasa suka atau tak suka serta berpartisipasi dalam pengelolaan dan pembangunan wilayah.

Ini berbeda dengan pengangkatan Adam A.S., demikian juga masing-masing anak cucunya sebagai pribadi. Setiap orang, terlepas dari apa pun tugasnya adalah *khalifah*, yakni pengelola yang bebas dan bertanggung jawab. tidak hanya terbatas pada sosok Adam tetapi termasuk juga anak cucunya yang memenuhi kriteria taklif, yakni berakal, tahu tentang tugasnya lagi berkemampuan.

Manusia sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) dan wakil Allah di bumi (*khalîfatullâh fi al-Arḍh*). mempunyai prinsip kedudukan, yakni:

- a. Sebagai hamba Allah manusia berkewajiban untuk mengabdikan kepada-Nya (Q.S. *ad-Dhâriyât*: 56).
- b. Sedangkan sebagai *khalifah* Allah di bumi (Q.S. *al-Baqarah*: 30) manusia bertugas mewakili Allah untuk mengurus dan memakmurkan bumi dengan segala isinya (Q.S. *Hûd*: 61). Prinsip ini membuat manusia harus menyadari seutuhnya bahwa, dia adalah aktor penanggung jawab dalam mengelola alam semesta, sekalipun dia dibolehkan mengambil manfaatnya.
- c. Memelihara dan menjaga kelestariannya dan dilarang merusaknya (Q.S. *al-Qaṣaṣ*: 77). Dalam perspektif Al-Qur'an, arti *kekhalifahan* terdiri dari tiga unsur, yaitu (1) manusia (sendiri) yang dinamai *khalifah*, (2) alam raya, yang disebut

sedang kalau dalam bentuk tunggal maka itu mengisyaratkan bahwa aktivitas dimaksud tidak dilakukan kecuali oleh Allah sendiri. Kalaupun ada yang terlibat selain-Nya maka keterlibatannya hampir dapat dinilai tidak berarti. Karena itu, misalnya Allah menunjuk diri-Nya dengan bentuk tunggal ketika menguraikan tentang penerimaan taubat (Q.S. *al-Baqarah* (2): 160 atau kewajiban beribadah kepada-Nya semata (Q.S. *Yâsin* (36): 62), karena tidak satu makhluk pun yang dapat mengampuni dosa dan tidak satu makhluk pun yang boleh disembah sedang ketika berbicara tentang penurunan Al-Qur'an (antara lain *al-Baqarah* [2]: 23) pemberian rezeki (Q.S. *al-A'raf* [6]: 151) atau penambahan usia (Q.S. *Yâsin* [36]: 68) Kesemuanya menunjuk Allah dengan menggunakan bentuk jamak untuk mengisyaratkan bahwa dalam turunnya Al-Qur'an malaikat Jibril ikut terlibat mengantarnya turun (baca antara lain *al-Hijr* (15): 9) dalam upaya memperpanjang harapan hidup (usia) dan juga melapangkan rezeki bisa juga ada upaya manusia antara lain bersilatullah sebagai mana bunyi hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Quraish Shihab, *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*,..., hal. 49.

dalam Q.S. *al-Baqarah*: 21 sebagai bumi, dan (3) hubungan manusia dengan alam dan segala isinya, termasuk dengan manusia (*istikhlâf* [tugas-tugas *kekhalfahan*]).

- d. Selain itu, hubungan antara manusia dan alam merupakan salah satu bentuk pemeliharaan yang saling membutuhkan. Misi manusia adalah melindungi alam, memelihara dan memakmurkan alam.¹⁰⁸
- e. Beramal shalih, Amar *ma'ruf* dan nahi munkar (Q.S. Al-Hajj: 41). tugas seorang *khalifah* adalah menyampaikan yang *ma'ruf* dan mencegah yang mungkar. Menurut M. Quraish Shihab, *mâ'ruf* adalah istilah yang berkaitan dengan segala sesuatu yang dianggap baik oleh agama, akal dan budaya”,¹⁰⁹ sedangkan mungkar adalah sebaliknya untuk menjalankan misi *kekhalfahan* tersebut, Allah SWT. membekali manusia dengan berbagai keistimewaan, antara lain :
 - 1) Allah menundukkan alam semesta itu untuk manusia (*taskhîr*) (Q.S. *Luqmân*: 20; *Ibrâhîm*: 32-33; *al-Jâtsiyah*: 12-13).
 - 2) Selain itu, manusia juga dibekali dengan berbagai potensi untuk mengubah kehidupan di dunia ke arah yang lebih baik (Q.S. *al-Ra'd*: 11)
 - 3) Allah menetapkan arah yang harus ia tuju (Q.S. *al-Dhâriyât*: 56),
 - 4) Allah menganugerahkan kepadanya petunjuk untuk menjadi pelita dalam perjalanan (Q.S. *al-Baqarah*: 38), dan ditetapkan tujuan hidupnya, yakni mengabdikan kepada *Ilahi* (Q.S. *al-Dhâriyât*: 56).¹¹⁰
 - 5) Pengajaran Allah tentang *al-asmâ'* (nama-nama) kepada sang *khalifah*/Adam (Q.S. *al-Baqarah* [2]: 31-33) dan pembuktian ketidakmampuan malaikat. Nama-nama itu pastilah berkaitan erat dengan tugas *kekhalfahan* yang akan diemban oleh sang *khalifah*. Menurut Fakhruddin ar-Raziy, nama-nama yang dimaksud adalah "sifat-sifat, ciri-ciri, dan kekhususan-kekhususan segala sesuatu" atau dengan kata lain Allah mengajarkannya nama sekaligus sifat, potensi,

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,..., hal. 29.

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al Quran*..., hal. 157.

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,..., hal. 69-70.

dan substansi segala sesuatu", khususnya yang terhampar di bumi tempat Adam dan anak cucunya bertugas. Pengajaran Ilahi itu dijangkau oleh akal, tidak sekadar dilihat oleh mata kepala atau didengar oleh telinga. Pengajaran itu bagi anak cucu Adam adalah potensi yang diletakkan Allah dalam diri mereka yang harus mereka aktualkan melalui daya-daya yang Allah anugerahkan kepada manusia antara lain panca indra, akal, dan hati (baca Q.S. *an-Nahl* [16]: 78). Malaikat tidak dianugerahi Allah keistimewaan itu, karena itu mereka pada akhirnya sadar bahwa memang bumi sangat wajar dikelola oleh manusia.

Dari penafsiran terhadap *khalifah* dapat disimpulkan, bahwa Allah telah mengisyaratkan suatu konsep tentang manusia, yakni sebagai *khalifah* Tuhan di muka bumi. *Khalifah* adalah sebuah fungsi yang diemban manusia berdasarkan amanat yang diterimanya dari Allah. Amanat itu pada intinya ialah mengelola bumi serta bertanggungjawab dengan mempergunakan akal yang telah dianugerahkan Allah kepadanya.¹¹¹ Penafsiran tentang konsep *khalifah* ini ternyata beragam. Sebab kata *khalifah* dalam Al Qur'an dan berbagai kata jadinya, menimbulkan berbagai arti dan penafsirannya yang beragam pula.

2. Menjaga dan Melestarikan Alam: Dari Tugas Materi ke Penghayatan *Spiritual*

Ada beberapa solusi yang dapat dilakukan dalam mengatasi dan mencegah krisis lingkungan. Jessica L. Crowe dalam *Transforming Environmental Attitudes and Behaviours through Eco-Spirituality and Religion*¹¹² menjelaskan pentingnya pendidikan lingkungan bagi para pelajar untuk mengembangkan pengetahuan dan kesadaran tentang lingkungan dan memberikan keahlian (skill) yang mengarah kepada tindakan perlindungan terhadap alam. Selain pendidikan lingkungan, berbagai arsitektur disarankan ramah lingkungan, yang dikenal dengan

¹¹¹ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an...*, hal. 364.

¹¹² Jessica L. Crowe, "Transforming Environmental Attitudes and Behaviours through Eco-spirituality and Religion", *International Electronic Journal of Environmental Education*, Vol. 3, Issue 1, 2013, hal. 75-88.

LEED (*Leadership in Energy and Environmental Design*).¹¹³ Ada juga program Green Globes dan The Living Green Challenge. Masyarakat juga disarankan untuk melakukan program penghijauan terhadap peralatan yang telah digunakan melalui promosi daur ulang (*recycling*), penggunaan kembali (*reusing*), perbaikan (*refurbishing*), pembaharuan dan pengurangan penggunaan peralatan (*renewing and reduction of materials*) dan emisi sistem, atau sisa karbon untuk bangunan baru atau bangunan yang ada.¹¹⁴

Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya *Religion and the Order of Nature* (1996),¹¹⁵ lebih lanjut menjelaskan bahwa memburuknya krisis ekologi tidak bisa diatasi tanpa adanya keimanan semua orang dan penanaman nilai-nilai *spiritual* dalam diri manusia di tengah kesucian alam. Tanpa menemukan kembali pengetahuan suci yang terdapat di dalam alam, maka akan terjadi *chaos* antara alam dan manusia, yang pada akhirnya akan merusak semua kehidupan manusia di bumi.¹¹⁶

Dari berbagai term yang digunakan Al-Qur'an untuk memperkenalkan konsep lingkungan, dapat disimpulkan bahwa konsep lingkungan hidup dalam perspektif Al-Qur'an memiliki makna yang luas, yang mencakup lingkungan hidup seluruh spesies, baik yang ada di bumi, bahkan yang ada di luar angkasa luar. Karena faktanya, keseimbangan ekosistem di bumi berkaitan dengan ekosistem di luar ruang bumi. Oleh karena itu, menurut Al-Qur'an, manusia wajib menjaga kelestarian daya dukung lingkungan, bukan saja dalam lingkungan planet bumi tapi juga di luar angkasa (Q.S. *al-Baqarah*: 22; *al-Anbiyâ'*: 32).

Selain itu, ayat-ayat di atas - sebagaimana yang telah dibahas di bab sebelumnya membentuk konsep teologi Al-Qur'an (Islam) tentang ekologis yang dapat dijabarkan sebagai berikut. Allah adalah Tuhan pemelihara seluruh alam semesta dengan dasar cinta dan kasih-Nya. Ayat-ayat Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan memuat informasi keseluruhan alam semesta dari langit, daratan, dan lautan yang semuanya sebagai satu kesatuan yang utuh dalam membentuk

¹¹³ Yaitu suatu program yang berwawasan hijau dalam membangun sebuah gedung dengan mempertimbangkan enam kategori: tempat tinggal, energi, air, kualitas udara di dalam ruangan, peralatan, dan inovasi.

¹¹⁴ Uzna Mirza, "The Green House of God: Are Muslim Americans Doing Enough to Have Sustainable Mosques?", *Islamic Horizons*, July/August 2015, hal. 35.

¹¹⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996, hal. 7.

¹¹⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*,..., hal. 7.

regularitas kehidupan dan demi sebesar-besar kemanfaatan manusia. Namun semuanya tunduk hanya kepada kehendak Tuhan Yang Maha Mengetahui dengan aturan-Nya yang Maha Suci. Ketika salah satu di antaranya diciderai oleh manusia, maka akan mengganggu regularitas tersebut dan alam berbalik menjadi musuh bagi seluruh manusia. Dengan ini, manusia didorong untuk memahami hukum-hukum lingkungan hidupnya, dan akhirnya termotivasi untuk melestarikan lingkungannya.¹¹⁷

Manusia adalah makhluk Allah yang bertugas menjadi wakil-Nya (*khalifah*) di bumi. Allah memberi manusia aturan-aturan yang harus dipatuhi. Aturan-aturan ini tidak dibuat kecuali untuk kebaikan manusia. Inilah rahmat Allah. Dalam Q.S. *an-Nisâ'* (4): 36, Allah memerintahkan manusia untuk menyembah-Nya, tidak menyekutukan-Nya dan berbuat baik kepada sesama manusia apapun statusnya. Berkenaan dengan ayat ini, Nawawi al-Jawi berkomentar bahwa menyembah Allah harus dengan hati dan anggota badan serta tidak boleh menyekutukan-Nya secara terang-terangan maupun samar-samar.¹¹⁸ Hal yang juga harus disadari betul adalah bahwa realita terciptanya manusia dari tanah menjadi tanda bagi manusia untuk tunduk-patuh kepada Allah dan berbuat baik ke sesama (baik manusia maupun alam, sebagai realitas makhluk). Sehingga, dipilihnya tanah sebagai bahan dasar penciptaan manusia memiliki makna *spiritual*. Makna *spiritual* ini ditunjukkan oleh kenyataan manusia pasti kembali ke tanah setelah kematian dan manusia akan dikeluarkan dari tanah pada Hari Pengadilan.¹¹⁹

Al-Qur'an telah menyatakan bahwa bumi dan seisinya diciptakan untuk manusia. Artinya, bumi merupakan lingkungan yang disediakan oleh Allah SWT. untuk manusia. Di lingkungan inilah manusia hidup, baik sebagai tempat tinggal, mengembangkan keturunan, bahkan bersenang-senang sampai pada batas waktu yang telah ditentukan. Di sisi lain, bumi sebagai lingkungan hidup manusia juga merupakan satu kesatuan dari jalinan alam raya yang jauh lebih besar, yang dinyatakan oleh Al-Qur'an tercipta atas asas keseimbangan (*tawâzun*). Oleh karena itu, kedudukan manusia sangat penting dan strategis dalam menjaga kelestarian lingkungan hidup

¹¹⁷ Alim Roswanto, "Refleksi Filosofis atas Teologi Islam mengenai Lingkungan dan Pelestariannya," *al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 12, no. 2 (2012): 226–27.

¹¹⁸ Muhammad bin Umar Nawawi Al-Jawi, *Marah Labid Li Kasyf Ma'âni Al-Qur'an al-Majid*, Jilid 1, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, 196.

¹¹⁹ Dalam Q.S. *Thaha* (20): 55.

demi kebaikan bersama, yaitu dalam memelihara dan menjaga keseimbangan alam semesta.

Meskipun manusia adalah superior dan diminta Tuhan untuk menguasai atau mengelola semua yang ada di bumi, namun tumbuhan dan binatang tidak bisa dipandang secara sederhana sebagai budak-budak manusia. Perlu dipahami bahwa seisi alam memuji Tuhan dan sebagai teater ‘kemuliaan Tuhan’. Islam bahkan menjelaskan makhluk selain manusia sebagai ‘*ummah*’ atau komunitas yang bertujuan dan berhubungan dengan Tuhan. Dalam surat al-An‘am [6]: 38 Allah berfirman “*Dan tidak ada seekor binatang pun yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Al-Kitab, Kemudian kepada Tuhanlah mereka dikumpulkan*”. Merusak spesies tumbuhan dan hewan sama halnya dengan merusak seluruh makhluk yang menyembah Tuhan, dan sekaligus menjadi kemarahan Tuhan Yang Maha Pencipta dan Maha Penyayang.¹²⁰

Manusia mempunyai kebebasan untuk mengelola bumi ini, namun segala sesuatunya harus dilakukan dalam kerangka tanggungjawab. Jelaslah di sini bahwa kedudukan manusia hanyalah sebagai pengatur, perawat, atau pengelola, bukan sebagai penguasa (sultan). Oleh karena itu, manusia tidak boleh semena-mena memperlakukan bumi ini dengan kesombongan. Sebab segala sesuatunya dipertanggungjawabkan oleh yang memberi amanah (*mustakhlif*), yaitu Allah SWT. Namun, ada hal yang perlu diteliti lebih jauh, sebenarnya faktor apa yang paling dominan sehingga menjadikan proses pengurusan (*istikhlâf*) tersebut tidak sesuai dengan yang dikehendaki oleh Yang Maha Pemberi mandat?

Sebagian umat Islam menganut paham teologi teosentris yang memaknai berbagai bencana alam seperti tsunami dan banjir sebagai takdir Tuhan, dan tidak melihat krisis ekologi ini sebagai dampak dari krisis kemanusiaan atau krisis sosial moral. Begitu pula dengan kekurangan manusia dalam pemahaman tentang hukum sosial-kemasyarakatan (*sunnatullâh*). Padahal, Al-Qur'an seringkali mengajarkan bahwa berbagai bencana alam seringkali diawali dari penyimpangan perilaku manusia di masyarakat. Dengan kata lain,

¹²⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Environmentalism in Theory and Practice*,” in *Worldviews, Religion and the Environment: A Global Anthology*, Richard C. Foltz, ed. Belmont, CA: Wadsworth Thomson, 2002, hal. 358-365; Rosemary Radford Ruether, *Integrating Ecofeminism, Globalization, and World Religions*, Rowman and Littlefield Publisher, Maryland, 2005, hal. 73.

perilaku makrokosmos seringkali berbanding lurus dengan perilaku mikrokosmos.¹²¹ Akar permasalahan krisis lingkungan hidup disebabkan oleh krisis mental dan spiritual manusia, termasuk disebabkan manusia yang mengikuti hawa nafsunya. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ
بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ۝

Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan (Al-Qur'an) mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu. (al-Mu'minûn/23: 71)

Berdasarkan pada ayat dan penafsiran di atas, kerusakan fisik alam (ekologi) dan sistem (ekosistem) terjadi akibat ulah manusia sendiri yang tidak memperhatikan konservasi lingkungan dan menuruti hawa nafsu. Para mufassir memberi penjelasan bahwa kerusakan dan krisis lingkungan hidup pada hakikatnya bukan perilaku manusia secara langsung seperti penebangan pohon dan perburuan secara illegal, membuang sampah disembarang tempat, dan lainsebagainya tetapi lebih mengacu pada perilaku non-fisik, seperti kumusyrikan, kefasikan, kemunafikan, kedzaliman dan segala bentuk kemaksiatan yang dilakukan oleh manusia itu sendiri. Meskipun hanya segelintir orang yang melakukan tindakan ini, tetapi akibat yang ditimbulkannya berskala global.

Manusia sebagai *Khalifah* itu memiliki dua aspek yakni kebebasan dan tanggungjawab. Menurut Rahman, nilai penting dari kebebasan manusia bukan terletak pada konsep kebebasan itu sendiri, tapi pada keharusan pertanggungjawaban dari adanya kebebasan itu sehingga akan berimplikasi pada sikap moral yang akan melandasi setiap tindakan manusia. Manusia adalah makhluk termulia dari seluruh ciptaan Tuhan. Keseluruhan alam semesta diciptakan baginya dan tunduk kepada tujuan-tujuannya. Di antara semua makhluk, hanya manusialah yang dilengkapi dengan moral, kekuatan-kekuatan rasional, karsa bebas dan dibebani dengan tanggungjawab yang besar

¹²¹ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional*, Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2010, hal. 275.

serta penting untuk menguasai alam dan memanfaatkannya guna mengabdikan pada tujuan-tujuan baik.¹²²

Fakta moral *spiritual* inilah yang harus diketahui oleh manusia dan membuat hidupnya sebagai perjuangan moral spritual yang tak berkesudahan. Di dalam perjuangan ini Allah berpihak pada manusia asalkan ia melakukan usah-usaha yang diperlukan. Manusia harus melakukan usah-usaha ini karena di antara ciptaan-ciptaan Tuhan ia memiliki posisi yang unik; ia diberi kebebasan berkehendak agar ia dapat menyempurnakan misinya sebagai *khalifah* Allah di atas bumi. misi itu adalah perjuangan untuk menciptakan tata sosial yang bermoral di atas dunia.¹²³

Dalam perspektif Rahman, kedudukan manusia lebih ditekankan sebagai makhluk moral. Hal ini karena tugas manusia tidak hanya berpikir (sebagai makhluk rasional) tetapi yang terpenting adalah mengangkat nilai-nilai moral yang luhur sebagai wujud pengabdian kepada Allah. Di sisi lain, tugas sebagai moralis tidaklah sederhana, sebab dalam diri manusia tersimpan dua potensi yang saling berlawanan: positif dan negatif. Keduanya saling berebut pengaruh sepanjang hidup manusia, dan untuk itulah perjuangan manusia diuji.¹²⁴ Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَيفَةَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ

Dan Dialah (Allah) yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. Al-An'âm: 165).

Manusia harus berhati-hati terhadap potensi negatif yang terdapat dalam dirinya. Beberapa potensi-potensi negatif manusia yaitu: melakukan aniaya pada diri sendiri atau *zulm al-nafs* (Q.S. 2:231; 65:1;27:44;28:16;2:54;7:23; 2:27; 3:117), sifat kikir, keluh kesah, keburu nafsu, dan memetingkan diri sendiri (Q.S. 4:128; 70:19-21; 21:37; 17:100; 59:9; 64:16). Dan kelemahan manusia yang paling dasar sehingga menyebabkan dosa-dosa adalah kepicikan (*da'f*) dan

¹²² Fazlur Rahman, "The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man," *Islamic Studies*, 6:1, March 1967, hal 17.

¹²³ Fazlur Rahman, *Major Themes*,..., hal. 18.

¹²⁴ Aziz, *Pembaruan Teologi*,..., hal. 107.

kesempitan pikiran (*qatr*). Potensi moral yang dimiliki manusia sangatlah labil dan mudah terpengaruh sesuatu dari luar maupun dari dalam dirinya sendiri. Di sinilah Al-Qur'an berperan sebagai penyeimbang bagi tensi-tensi yang berlawanan itu, dan menyebut dirinya sebagai petunjuk (*Hudan*)¹²⁵

Di dalam Al-Qur'an Allah SWT. memberikan bimbingannya lebih lanjut dengan memberikan contoh dengan apa saja yang dapat diamati dan untuk tujuan apa pengamatan itu dilakukan. Agar manusia dapat mengenal baik lingkungannya itu. Dan ini juga yang dilakukan para ilmuwan, atau pengembangan sains pada umumnya, yaitu melakukan observasi dengan penuh perhatian agar dapat menjawab pertanyaan bagaimana gejala-gejala yang disebutkan dapat berlangsung. Karena alam semesta dan proses-proses yang terjadi di dalamnya seringkali dinyatakan sebagai ayat-ayat Allah, maka memeriksa, meneliti, atau me-*nazhor* kosmos atau alam semesta dapat diartikan sebagai membaca ayat-ayat Allah. Allah berfirman:

قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَوْمَ تُغْنِي الْاٰيٰتِ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُوْنَ

Katakanlah: "Perhatikanlah apa yang di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman". (Q.S. Yûnus: 101).

Di dalam ayat ini Ahmad Baiquni¹²⁶ menjelaskan makna "*nazhor*" dalam ayat ini mengandung perintah untuk melihat tidak sekedar untuk melihat saja dengan pikiran yang kosong, melainkan dengan perhatian pada kebesaran dan kekuasaan Allah SWT. Serta makna gejala-gejala alamiah yang teramati. Selanjutnya Ahmad Baiquni menjelaskan bahwa seluruh isi langit dan bumi akan di tundukkan Al-Khaliq bagi umat manusia dengan keteknikan, yang merupakan penerapan sains, yang akan diberikan kepada mereka yang mau melibatkan akal nya dan menggunakan pikirannya. Allah SWT berfirman:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ لِيَنَّ فِيْ ذٰلِكَ لآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Dan Dia (Allah) menundukkan apa yang di langit dan apa yang di bumi untukmu semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sungguh,

¹²⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes*,..., hal. 27.

¹²⁶ Ahmad baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1997, hal. 6.

dalam hal yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berpikir. (Q.S. al-Jâsiyah: 13).

Dan apabila manusia dapat menjaga keseimbangan terhadap aksi-aksi moral *spiritualnya* maka ia dinyatakan sebagai orang yang bertaqwa. Taqwa pada tingkatan tertinggi menunjukkan kepribadian manusia yang benar-benar utuh dan integral; inilah semacam ‘stabilitas’ yang terjadi setelah semua unsur-unsur positif diserap masuk ke dalam diri manusia. Namun istilah taqwa oleh mayoritas Muslim sering diartikan dengan “takut kepada Allah” sehingga bagi kebanyakan orang-orang barat mempunyai kesan yang salah terhadap istilah tersebut, seolah-olah Tuhan dalam ajaran Islam merupakan Tuhan yang diktator dan kejam karena rasa “takut pada Allah” itu tidak bisa mereka bedakan dari rasa takut kepada serigala. Akar perkataan taqwa, *taqawa*, berarti “berjaga-jaga atau melindungi diri dari sesuatu”. Jadi taqwa berarti melindungi diri dari akibat-akibat perbuatan sendiri yang buruk dan jahat. Dengan demikian istilah “takut kepada Allah” dengan pengertian takut kepada akibat-akibat perbuatan sendiri baik di dunia maupun di akhirat nanti adalah tepat sekali.

Dari beberapa term yang digunakan Al-Qur’an untuk menyebut lingkungan (ekologi), tampak bahwa Al-Qur’an telah merespon masalah lingkungan sebelum teori ekologi itu lahir. Dalam paradigma tafsir ekologi, dapat dirumuskan prinsip-prinsip etis-teologis yang ditawarkan Al-Qur’an (Islam) sebagai agama ramah lingkungan atau agama hijau (*greendeen*). Prinsip-prinsip tersebut antara lain:

a. Prinsip tauhid.

Tauhid secara harafiah berarti kesatuan (*unitas*) dan secara mutlak berarti mengesakan Allah, sekaligus membedakannya dengan ciptaan-Nya. Namun tauhid secara keseluruhan juga dapat diartikan sebagai kesatuan (*unitas*) seluruh ciptaan. Manusia dan alam dalam interaksi kehidupan.¹²⁷ Dalam bahasa lain, tauhid berarti kesatuan (*unitas*) Tuhan, manusia, dan alam, sehingga hubungan ketiganya harus seimbang dan harmonis. Penghilangan salah satu kutub akan menyebabkan ketidakharmonisan. Penghilangan kutub Tuhan akan menyebabkan sekulerisme yang mengeksploitasi alam dan berujung pada krisis ekologi. Sedangkan penghilangan kutub

¹²⁷ Nurcholis Madjid, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 276.

alam, akan menjadikan manusia miskin pengetahuan dan peradaban.¹²⁸

Doktrin tauhid inilah sebagaimana dikatakan Ismail Raji al-Faruqi, menjadi pandangan dunia (*weltanschauung*) yang memberikan penjelasan secara holistik tentang realitas.¹²⁹ Dalam pandangan Abdul Aziz Said dan Nathan C. Funk, makna ‘kedamaian’ dalam Islam terdapat di dalam kata ‘tauhid’, yaitu prinsip kesatuan yang menyediakan kesuburan tanah dan *spiritualitas*. Tauhid adalah ajaran pokok dalam Islam, yang menjelaskan Keesaan Tuhan, kesatuan wahyu, kesatuan kemanusiaan, dan pada akhirnya kesatuan eksistensi.¹³⁰

Segala perbuatan manusia terhadap makhluk hidup lainnya harus dilandasi keimanan terhadap ke-Esaan dan kekuasaan mutlak Allah. Oleh karena itu, jika seseorang tidak menjaga lingkungan maka kurang sempurna keimanannya. Karenanya, manusia yang beriman dituntut untuk memfungsikan imannya dengan meyakini bahwa konservasi lingkungan hidup adalah bagian dari iman tersebut.¹³¹ Sebaliknya, orang yang merusak lingkungan dapat dikategorikan kafir ekologis (*kufr al-bi’ah*). Karena di antara tanda-tanda kebesaran Allah adalah adanya jagad raya ini. Karena itu, merusak lingkungan sama halnya dengan ingkar (kafir) terhadap kebesaran Allah karena memahami alam secara sia-sia merupakan pandangan orang-orang kafir (Q.S. *Şâd*: 27), apalagi jika sampai melakukan pengrusakan terhadap alam.

Tauhid juga merupakan prinsip syariah yang merefleksikan bahwa Allah adalah satu-satunya penguasa alam semesta. Hubungan antara manusia dan lingkungannya adalah sama-sama ciptaan Tuhan, saling berkepentingan, saling menghargai, dan sama-sama melestarikan. Keduanya memiliki fitrah, yaitu kesatuan ciptaan (tuhid) sebagai ayat

¹²⁸ Mamluatun Nafisah, “*Al-Qur’an dan Konservasi Lingkungan (Suatu Pendekatan Maqâşid al-Sharî’ah)*” (UIN Syarif Hidayatullah, 2017), hal. 93.

¹²⁹ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid: Its Implication for Thought and Life*, Pennsylvania: Wyncote Press, 1982, hal. 56.

¹³⁰ Abdul Aziz Said and Nathan C. Funk, “Peace in Islam: An Ecology of Spirit”, in *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, and Azizan Baharuddin, eds. (Cambridge, MA: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, 2003), hal. 155.

¹³¹ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan*, Jakarta: Ufuk Press, 2006, hal. 41–42.

Tuhan.¹³² Publik dewasa ini –termasuk guru-guru agama dan organisasi-organisasi–diminta untuk mengintegrasikan teologi dan praktek keyakinan mereka agar beretika terhadap lingkungan. Alam harus dianggap sebagai perwujudan sakral dan manusia makhluk terbaik sebagai pelestari alam.¹³³

Konsep tauhid adalah unsur penting dalam pandangan Islam yang terbagi menjadi Pencipta (Allah) dan makhluk. Yang tergolong makhluk adalah manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, jin, dan malaikat. Manusia adalah makhluk yang paling mulia yang tidak hanya diciptakan dalam “*sebaik-baik ciptaan*” (Q.S.*at-Tin*/95: 4), tetapi juga diberikan jiwa, rasio, dan panca indra untuk menyaksikan kemuliaan Allah. Kemuliaan-Nya dapat diuji dengan membaca Al-Qur‘an dan berkontemplasi dengan keindahan alam.¹³⁴ Di sini, alam dapat dilihat sebagai sebuah entitas atau wujud yang memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia dalam memenuhi kebutuhan fisik dan spiritual.¹³⁵ Alam harus berserah diri kepada Tuhan, namun manusia memiliki kebebasan berkehendak dan juga harus memilih berserah diri kepada Tuhan. Penyerahan diri kepada Tuhan oleh alam dan manusia sebagai bagian dari tauhid itu sendiri.

Kehadiran Tuhan dalam semua benda dilambangkan dengan sifat-Nya *al-Muhit* (Mahamelingkupi) dan *al-Mawjud* (Maha hadir).¹³⁶ Konsep Keesaan Tuhan (*tawhid*) memancarkan kesatuan ciptaan. Inilah yang disebut suatu visi monoteisme yang secara simultan mendukung suatu prinsip solidaritas dan kasih sayang di antara semua manusia dan makhluk. Oleh karena

¹³² Eco-Islam Movement Sees Light in Europe, *Daily News Egypt*, Cairo, 22 May 2009

¹³³ Thomas A. Reuter, “The Green Revolution in the World’s Religions: Indonesian Examples in International Comparison”, *Religions*, 6, 2015, hal. 1219.

¹³⁴ Ismail R. Al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life* (2nd ed.), Herndon: International Institute of Islamic Thought Al-Faruqi, 1992; Noor Munirah Isa and Saadan Man, “First Things First’: Application of Islamic Principles of Priority in the Ethical Assessment of Genetically Modified Foods”, *J Agric Environ Ethics*, 2, 2014, hal. 863.

¹³⁵ Osman Bakar, *Environmental Wisdom for Planet Earth: The Islamic Heritage* (Kuala Lumpur: Center for Civilisational Dialogue, University of Malaya, 2007).

¹³⁶ Mohammad Yusuf Siddiq. “An Ecological Journey in Muslim Bengal”, in *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, and Azizah Baharuddin, ed. Cambridge: Harvard Divinity School, Center for the Study of World Religions, 2003, hal.451.

itu, keesaan Tuhan (*tawhid*) berkaitan dengan kasih sayang Tuhan kepada manusia dan makhluk. Pemahaman *spiritualistik* seperti ini menjadi pondasi untuk melakukan penghijauan, mengembangkan ekologi, dan menjadi bagian dari anggota komunitas bumi yang inklusif dan keadilan sosial.¹³⁷

b. Alam adalah Ayat Allah

Bahwa alam dan lingkungan hidup merupakan bagian dari tanda-tanda (*âyat*) Allah di alam semesta. Oleh karena itu, Al-Qur'an memberikan nama fenomena alam dengan istilah *âyat* [pl. *âyat*] yang berarti "tanda", yakni tanda adanya Allah, tanda kebesaran-Nya atau tanda perjalanan menuju kebahagiaan dunia (*zahir*) dan akhirat (batin).¹³⁸ Baik manusia maupun alam (lingkungan) adalah tanda-tanda Allah, yang saling berhubungan satu sama lain dan saling tergantung.¹³⁹

Dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr, signifikansi alam ini selaras dengan signifikansi Al-Qur'an, dimana Al-Qur'an merupakan representasi wahyu yang terhimpun dalam lambang bahasa tulisan dan kata (*the recorded Qur'an*), sedangkan alam merupakan representasi wahyu yang terhampar (*Qur'an of creation*) yang memiliki nilai yang sama dengan *the recorded Qur'an*. Karena itu, keduanya sama-sama disebut dengan ayat-ayat Tuhan. Yang pertama ayat yang menunjuk pada bagian dari surat-surat Al-Qur'an, dan yang kedua ayat yang menunjuk pada kebesaran Tuhan yang terhampar pada diri manusia dan alam semesta.¹⁴⁰ Dalam hal ini manusia diperintahkan untuk membaca "tanda-tanda" (*âyat*) alam semesta (lingkungan) yang diperlihatkan oleh Sang Maha Pencipta dan Pengatur lingkungan. Untuk itu, manusia harus memiliki ilmu pengetahuan yang memadai dalam mengelola alam semesta. Karenanya, tidak sedikit ayat-ayat Al-Qur'an yang mengajak manusia untuk meneliti dan menyelidiki langit dan bumi, segala sesuatu yang dapat dilihat di lingkungan (binatang, awan, bulan, matahari,

¹³⁷ Christopher Hrynokow and Stephanie Westlund, "Wisdom Traditions, Peace and Ecology: Mapping Some Wellsprings of Integral Connectivity", *Journal for the Study of Peace and Conflict*, 2015, hal. 40.

¹³⁸ M. Thalbah and Achmad Mufid, *Fiqh Ekologi: Menjaga Bumi Memahami Makna Kitab Suci*, Yogyakarta: Total Media, 2008, hal. 7.

¹³⁹ Richard C Foltz, Frederick M. Denny, and Azizan Baharuddin, "Islam and Ecology: A Bestowed Trust", Amerika: Harvard University Press, 2003, hal. 22.

¹⁴⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, London: Unwin Paperbacks, 1979, hal. 55.

pegunungan, hujan, angin, dan sebagainya) dan semua fenomena alam.¹⁴¹

Menurut Toshihiko Izutsu¹⁴². Tuhan menunjukkan tanda-tanda pada setiap waktu, ayat demi ayat, bagi orang-orang yang memiliki kecerdasan yang cukup untuk memahaminya sebagai 'tanda-tanda', bahwa semua yang sering kita sebut fenomena alam, seperti hujan, angin, susunan langit, dan bumi, pergantian siang dan malam, perputaran angin, dan sebagainya. Semua ini seharusnya tidak dipahami sebagai fenomena alam biasa, tetapi sebagai tanda-tanda yang menunjukkan campur tangan Ilahi di dalam masalah manusia, sebagai bukti dari ketuhanan Allah, dan sebagai keprihatinan dan kearifan Allah untuk kebaikan manusia di bumi.

Dengan pemahaman yang mendalam tersebut, fenomena alam niscaya tidak lagi dianggap sebagai fenomena alam semata-mata, namun ia adalah 'tanda' atau 'lambang' yang di dalam al-Qur'an disebut *ayah*. Menurut konsepsi al-Qur'an, sesuatu yang berada di balik 'tanda' tersebut adalah Tuhan sendiri atau lebih tepatnya adalah sifat yang dimiliki Tuhan, seperti Kebaikan-Nya, Keadilan-Nya, dan sebagainya.

- c. Prinsip kedudukan manusia sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) dan wakil Allah di bumi (*khalîfatullâh fi al-ardh*).

Sebagai hamba Allah manusia berkewajiban untuk mengabdikan kepada-Nya (Q.S. *ad-Dhâriyât*: 56) sehingga konservasi lingkungan bagian dari pengabdian (ibadah) seseorang kepada Sang *Khalik*. Sedangkan sebagai *khalîfah* Allah di bumi (Q.S. *al-Baqarah*: 30) manusia bertugas mewakili Allah untuk mengurus dan memakmurkan bumi dengan segala isinya (Q.S. *Hûd*: 61). Prinsip ini membuat manusia harus menyadari seutuhnya bahwa, dia adalah aktor penanggung jawab dalam mengelola alam semesta, sekalipun dia dibolehkan

¹⁴¹ Foltz, Denny, and Baharuddin, "Islam and Ecology: A Bestowed Trust," hal. 7.

¹⁴² Ahmad Sahidah, *God, Man, And Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2018. hal. 216-217. Pandangan yang serupa juga diungkapkan oleh Sachiko Murata, anak murid Toshihiko Izutsu, bahwa al-Qur'an mendukung sebuah penafsiran yang melampaui tataran fenomenalnya semata-mata, dan sekaligus memperlihatkan bahwa kata-katanya merupakan kiasan, persamaan atau analogi. Murid Toshihiko Izutsu ini juga membahas hubungan Tuhan dan manusia dalam karyanya *The Tao of Islam* yang mengungkap kembali pemahaman tentang pandangan sufi mengenai tema penting ini.

mengambil manfaatnya, tetapi dia tetap harus memelihara dan menjaga kelestariannya dan dilarang merusaknya (Q.S. *al-Qaṣaṣ*: 77). Dalam perspektif Al-Qur'an, arti *kekhalifahan* memiliki tiga unsur, yaitu (1) manusia (sendiri) yang dinamai *khalîfah*, (2) alam raya, yang disebut dalam Q.S. *al-Baqarah*: 21 sebagai bumi, dan (3) hubungan manusia dengan alam dan segala isinya, termasuk dengan manusia (*istikhlâf* [tugas-tugas *kekhalifahan*]).

Lebih lanjut, hubungan antara manusia dan alam merupakan salah satu penjaga, pemelihara yang saling membutuhkan. Misi manusia adalah melindungi alam dan memelihara serta memakmurkan alam.¹⁴³ Untuk menjalankan misi *kekhalifahan* tersebut, Allah SWT. membekali manusia dengan berbagai keistimewaan, antara lain : Allah menundukkan alam semesta itu untuk manusia (*taskhîr*) (Q.S. *Luqmân*: 20; *Ibrâhîm*: 32-33; *al-Jâtsiyah*: 12-13). Selain itu, manusia juga dibekali dengan berbagai potensi untuk mengubah kehidupan di dunia ke arah yang lebih baik (Q.S. *ar-Ra'd*: 11), ditetapkan arah yang harus ia tuju (Q.S. *ad-Dhâriyât*: 56), dianugerahkan kepadanya petunjuk untuk menjadi pelita dalam perjalanan (Q.S. *al-Baqarah*: 38), dan ditetapkan tujuan hidupnya, yakni mengabdikan kepada Ilahi (Q.S. *ad-Dhâriyât*: 56).¹⁴⁴

Sebagai khalifah, manusia adalah wakil Tuhan di bumi dan dibekali dengan *spiritual* dan mental agar dapat menyampaikan misi Islam (Q.S. *al-Baqarah*/2:30). Manusia diperintahkan untuk menyaksikan tanda-tanda ciptaan-Nya dalam berbagai tipe, bentuk, jenis, dan warna. Melalui ayat-Nya orang yang beriman menemukan kebesaran-Nya. Khalifah merupakan konsep emanasi dari konsep tauhid. Dalam perspektif Islam, manusia dianggap khalifah. Khalifah difirmankan Tuhan sebelum penciptaan manusia pertama, Adam (Q.S. *al-Baqarah*/2:30).

d. Prinsip Amanah

Konsep lain yang menjelaskan emanasi tauhid adalah amanah. Konsep khalifah tidak bisa dipahami sepenuhnya jika amanah tidak diperhatikan. Allah telah menawarkan amanah kepada surga, bumi, gunung, namun mereka menolaknya dan hanya manusia yang menerima tawaran tersebut (QS.*al-Ahzâb*/33: 72)

¹⁴³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, ...,* hal. 29.

¹⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, ...,* hal. 69-70.

Sikap amanah terhadap alam adalah bentuk pertanggungjawaban atas pemeliharaan planet bumi, menjaganya, dan melihatnya sebagai “pinjaman” dari Pencipta. Kesempatan hidup manusia di bumi ini sangat singkat dan pada saat meninggalkan bumi ini kondisinya harus lebih baik lagi dibandingkan dengan pada saat pertama kali menempatnya. Sikap seperti inilah yang diajarkan Islam,¹⁴⁵ yakni amanah untuk memanfaatkan sumber daya alam dan lingkungan dengan sebaik-baiknya dan penuh tanggungjawab dalam batas-batas kewajaran ekologis.

Untuk itu, manusia tidak boleh sembarangan mengeksploitasi sumber daya alam, terutama sumber daya yang bersifat umum yang bukan milik pribadi, seperti air, sungai, lautan, hutan, dan lain sebagainya. Dalam pandangan Al-Qur’an, pemilik hakiki lingkungan adalah Allah (Q.S. *al-Baqarah*: 284, *Āli ‘Imrân*: 109, 129, 180, 189; *an-Nisâ’*: 126, 131, 132, 170, 171; *al-Mâ’idah*: 17-18, 40, 120; *al-A‘râf*: 157; *al-Taubah*: 116; *Yûnus*: 55, 66). Sedangkan kepemilikan manusia bersifat titipan atau pinjaman yang pada saatnya harus dikembalikan kepada Pemiliknya.

Menurut MS Ka’ban, dalam berinteraksi dengan alam serta lingkungan hidup itu, manusia mengemban tiga amanah dari Allah. Pertama, *al-intifâ’*. Allah mempersilahkan kepada manusia untuk mengambil manfaat dan mendayagunakan hasil alam dengan sebaik-baiknya demi kemakmuran dan kemaslahatannya. Kedua, *al-i‘tibâr*. Manusia dituntut untuk selalu memikirkan dan menggali rahasia di balik ciptaan Allah serta mengambil pelajaran dari berbagai peristiwa alam. Ketiga, *al-işlâh*. Manusia diwajibkan untuk terus menjaga dan memelihara kelestarian lingkungan itu.¹⁴⁶

Adi Setia menyatakan bahwa konsep amanah berkaitan dengan ide aman, yang sekaligus memiliki relevansi dengan dimensi fisik dan spiritual.¹⁴⁷ Oleh karena itu, setiap pengabaian tugas khalifah mengurangi keamanan spiritual manusia.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Ibrahim Abdul-Matin, *Green Deen: What Islam Teaches About Protecting the Planet*, San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, 2010, hal. 26.

¹⁴⁶ M S Ka’ban, “Pengelolaan Lingkungan Hidup dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Millah*, MSI PPS UII Yogyakarta 6, no. 2, 2007, hal. 5.

¹⁴⁷ Adi Setia, “The Inner Dimension of Going-Green: Articulating and Islamic Green-Ecology”, *Islam and Science*, 5, no. 2, 2007, hal. 117–150.

¹⁴⁸ Adi Setia, “The Inner Dimension of Going-Green: Articulating and Islamic Green-Ecology”, ..., hal. 134.

e. Prinsip keadilan (*'adl*)

Dalam memanfaatkan alam, manusia juga harus memperhatikan prinsip keadilan. Perpaduan antara tauhid, khilâfah, konsep amanah dan konsep keadilan, akan menciptakan kerangka komprehensif etika lingkungan hidup dalam perspektif Al-Qur'an. Konsep etika lingkungan hidup mencakup penghargaan yang sangat tinggi terhadap alam, pengakuan terhadap kesatuan ciptaan dan persaudaraan seluruh makhluk hidup. Konsep etika lingkungan hidup ini harus menjadi landasan seluruh tindakan dan pemikiran manusia.¹⁴⁹

f. Prinsip keselarasan dan keseimbangan (*al-tawâzun, equilibrium*),

Sebab keseimbangan merupakan sunnatullah yang berlaku di alam semesta (lingkungan) dan dalam kehidupan manusia (Q.S. *al-Infîâr*: 7; *al-Hijr*: 19; *al-Mulk*: 3-4; *Yâsin*: 40). Tindakan moral-etik tidak hanya berhubungan dengan relasi antarmanusia, tetapi juga dengan alam. Maka hak manusia untuk memanfaatkan alam tidak berarti membolehkannya merusak dan bahkan menghancurkan keseimbangan ekologi yang Allah ciptakan sedemikian indah dan harmonis. Oleh karena itu, kerusakan lingkungan hidup disebabkan oleh ketidakpedulian manusia terhadap prinsip keseimbangan alam.

Prinsip-prinsip di atas membuktikan bahwa Al-Qur'an mengajarkan kecintaan yang mendalam terhadap alam. Karena mencintai alam berarti mencintai diri sendiri dan Sang Pencipta. Hal ini membuktikan bahwa Al-Qur'an mengajarkan adanya kesesuaian antara jalur spiritual dan jalur ilmiah. Keenam prinsip itu juga dapat menjadi pondasi dalam mencegah krisis lingkungan yang berlandaskan Al-Qur'an. Manusia dalam rangka ini merupakan subjek penentu terhadap lingkungannya, karena pada dasarnya penciptaan alam yang telah berlangsung sejak lama sebelum manusia ada, tidak lain, kecuali untuk bekal manusia agar tercapailah tujuan hidup manusia. maka manusia perlu memperhatikan:

- a. Keseimbangan ekologi dan sumber alam
- b. kelangsungan dan kelestarian hidup manusia
- c. estetika, kenikmatan dan efisiensi kehidupan manusia
- d. memanfaatkan sebisa-besarnya kekayaan alam lingkungan untuk kesejahteraan hidup manusia

¹⁴⁹ Zuhdi, "Rekonstruksi *Fiqh al-Bîah* Berbasis Masalah: Solusi Islam terhadap Krisis Lingkungan," hal. 59.

- e. melesterikan lingkungan sehingga kemanfaatannya dapat dinikmati oleh manusia dari generasi ke generasi sepanjang masa.

Persoalan lingkungan hidup bukan sekadar masalah sampah, pencemaran, pengrusakan hutan, atau pelestarian alam dan sejenisnya, melainkan sebagai bagian dari suatu pandangan hidup itu sendiri. Masalah lingkungan hidup bersumber dari pandangan hidup dan sikap manusia yang *egosentris* dalam melihat dirinya dan alam sekitarnya dengan seluruh aspek kehidupannya. Manusia yang beriman dituntut untuk memfungsikan imannya dengan meyakini bahwa pemelihara (penyelamatan dan pelestarian) lingkungan hidup adalah juga bagian dari iman tersebut.

Dan salah satu keadaan utama, atau lebih tepatnya langkah paling awal untuk mencapai 'kepercayaan' atau 'keyakinan' (iman) sejati ialah seseorang berusaha memahami bahwa fenomena alam yang tampaknya begitu saja yang ia amati di sekitarnya bukanlah fenomena alam belaka yang dalam istilah Al-Qur'an, begitu banyak disebut sebagai ayat Tuhan dan hendaklah berterima kasih kepadanya untuk semuanya itu. Al-Qur'an tidak pernah jemu menuntut dengan tegas dan berusaha menyadarkan manusia bahwa semua kebaikan yang ia nikmati dalam kehidupan duniawi ini tidaklah pernah ada, kecuali karena anugerah Tuhan.

Manusia dibebani tugas ini karena ia adalah unik dalam tatanan makhluk, setelah dianugerahi pilihan kebebasan dalam rangka mengemban misinya sebagai khalifah Tuhan. Inilah misinya berusaha menciptakan tatanan sosial yang bermoral di muka bumi- yang Al-Qur'an (33:72) deskripsikan sebagai "amanah". Tuhan telah menawarkan amanah tersebut kepada langit dan bumi tetapi mereka menolaknya, lantaran takut dengan beratnya beban di dalamnya; manusialah yang menerimanya, yang disebut Al-Qur'an secara halus sebagai "menzalimi diri sendiri dan bersikap bodoh (*Zhalûm dan jahûl*) – karena manusia "belum memenuhi perintah Allah" (80:23), dalam hal ini menjaga dan melestarikan alam.

Keberhasilan atau kegagalan manusia akan dipertanggungjawabkan. Karena Tuhan dan manusia telah mengambil resiko penting dalam perkara yang amat penting ini, yaitu kekhalifaan manusia.¹⁵⁰ Sumber masalah atas kemanusiaan sejauh ini adalah bahwa kebanyakan manusia menolak untuk "melihat jauh ke depan

¹⁵⁰ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dan Ahmad Baiquni dari judul *Major Themes of the Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 2017, Cet. 1, hal. 29.

(*al-‘âqibât*)” dan “tidak mempersiapkan perbekalan untuk hari esok”. Yakni, mereka mengabaikan – bahkan tidak memahami atau berusaha memahami – tujuan moral jangka panjang dari perbuatannya. Mereka sekedar menjalani kehidupan dari hari ke hari, dari saat ke saat.

Merawat alam juga merupakan ungkapan syukur manusia kepada Allah, sebab Dia memberkati umat manusia dengan alam (QS.14:32-33). Lihatlah bagaimana laut, sungai, dan bulan melayani manusia setiap hari. Air Sungai menghilangkan dahaga, air laut membantu manusia bepergian, matahari memberikan panas dan waktu untuk bekerja di siang hari, dan bulan memberikan kesempatan untuk tidur di malam hari.⁴⁸ Namun Allah juga menasehati manusia agar senantiasa bersyukur atas nikmat yang diberikan-Nya melalui sumber alam ini (QS.14:34).

D. Implementasi *Ekospiritualime* Al-Qur’an dalam Penyelamatan dan Pelestarian Alam

Upaya penyelamatan dan pelestarian alam sebenarnya telah dirumuskan dalam bentuk kebijakan dan pergerakan. Segala pendekatan sudah dilakukan untuk memelihara lingkungan ini. Di Indonesia, misalnya, dilakukan pendekatan-pendekatan berikut:¹⁵¹ Pendekatan Kebijakan dan perundang-undangan. Sudah banyak peraturan perundangan yang berkaitan dengan lingkungan hidup dan pengelolaannya; Pendekatan Kelembagaan. Lembaga-lembaga pemerintah, seperti KLH, Dephut, Perguruan Tinggi, LIPI, LSM, dan lain-lain sudah melakukan langkah-langkah dalam melestarikan lingkungan hidup di Indonesia; Pendekatan Politik. Indonesia sudah meratifikasi berbagai konvensi internasional di bidang lingkungan, misalnya konvensi Perubahan Iklim Global, Konvensi Konsevasi Keanekaragaman Hayati, dan Konvensi Pembangunan Berkelanjutan; Pendekatan pengelolaan. Dalam hal ini agama tidak bisa disepelekan. Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL), *Integrated Conservation and Development* (ICDP), *Integrated Protected Areas System* (IPAS), Pengendalian Hama Terpadu (PHT), Pengelolaan Pesisir; Pendekatan Sosial. Misalnya Kehutanan Sosial (*Community Forestry*), dan Pengelolaan Hutan Berbasis Masyarakat (PHBM); Pendekatan Pasar, seperti sertifikasi hasil hutan, dan *ecolabeling* untuk produk-produk konsumen, seperti makanan, kosmetika yang dianggap masih relatif baru."

¹⁵¹ Kementerian Agama RI, *Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012, Cet. II, hal. 15-16.

Peran lain yang sering dilupakan adalah agama dan etika. Pentingnya membangun nilai-nilai sosial-spiritual melalui penafsiran teks-teks wahyu. Interpretasi tematik terhadap lingkungan hidup merupakan hal yang penting.¹⁵² Yang lebih penting lagi, bagaimana kita bisa menerapkan pesan Al-Qur'an tentang perlindungan lingkungan. Sehingga persoalan lingkungan hidup dapat diwujudkan tidak hanya dalam tataran teoritis saja, namun juga secara implementatif dapat dilakukan.

Pentingnya ekologi dalam Islam ditegaskan oleh kenyataan bahwa seperdelapan Al-Qur'an mendorong umat Muslim untuk bermediasi dengan alam.¹⁵³ Sosiolog Ali Shariati mengatakan bahwa perlindungan (terhadap alam) seharusnya memasukkan dimensi-dimensi *spiritual*.¹⁵⁴ Sama juga halnya dengan F. Khalid, konsep perlindungan itu adalah manusia sebagai sahabat-sahabat bumi, bukan tuan-tuannya.¹⁵⁵ Apa yang dikatakan Lynn White Jr. di atas benar adanya bahwa perlakuan manusia terhadap ekologi tergantung pada bagaimana mereka memikirkan diri mereka sendiri pada saat berhubungan dengan alam atau sekelilingnya. ekologi manusia secara mendasar ditentukan oleh keimanan dan takdir mereka terhadap alam, yaitu agama.

Agama merupakan faktor kohesi dan solidaritas masyarakat. Agama mempunyai pengaruh besar terhadap kohesi, solidaritas, identitas, dan integritas masyarakat. Agama juga merupakan faktor perubahan sosial. Dalam hal ini agama mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap perubahan masyarakat sosial. Perilaku sosial masyarakat akan berubah seiring dengan ketaatan masyarakat terhadap agama yang dianutnya. Agama juga dapat menjadi suatu sistem interpretasi yang

¹⁵² Salah satu, dari tujuh langkah yang ditawarkan oleh Sayyed Husein Nasr untuk memperbaiki krisis lingkungan adalah dengan mengupayakan pemahaman Islam akan alam lingkungan dan kemanusiaan merupakan suatu hubungan yang harus diformulasikan dan diekspresikan dengan bahasa yang jelas, yang dapat dipahami oleh umat Muslim kontemporer. Di dalam hal ini adalah dengan mengupayakan dan merumuskan tafsir bercorak ekologis (tafsir ekologis). Hal ini disebabkan masih minimnya literature dan konsep konkrit terkait masalah lingkungan dalam Islam, terutama perspektif Al-Qur'an dan hadis. Masalah lingkungan sangat kompleks, dan dapat dilakukan kajian secara multidisipliner, misalnya adanya teologi ekologis, tafsir ekologis, fiqh ekologis, dan seterusnya.

¹⁵³ Arthur Saniotis, "Muslim and Ecology: Fostering Islamic Environmental Ethics", *Contemporary Islam, Dordrecht*, 6, 2, July 2012, hal. 157.

¹⁵⁴ T, Sonn, "Tawhid", in *Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, Oxford: Oxford University Press, hal. 1995,

¹⁵⁵ F. Khalid, "Guardians of the Natural Order", *Our Planet*, 8, 2, 1996, hal. 18-25.

mencerminkan pemahaman diri masyarakat. Pemahaman masyarakat tentang nilai-nilai keagamaan akan tercermin dalam perilaku sosial dan kehidupan sehari-hari. Agama Islam merupakan *rahmatan lil 'alamîn* yang memberi rahmat kepada seluruh alam semesta. Al-Qur'an sebagai kitab suci agama Islam selain berisi tuntunan hidup juga memerintahkan manusia untuk menggunakan akalnyanya semaksimal mungkin dan menyebut akal sebagai anugerah yang besar dan sarana untuk meningkatkan iman.

Demikian juga para sufi telah memberikan solusi atau sudut pandang mengenai hubungan antara Al-Qur'an yang ditulis (*the written Qur'an*) dan Al-Qur'an alam (*the natural Qur'an*). Sufi abad ke-13 'Aziz al-Din Nasafi mengklasifikasikan Al-Qur'an menjadi: Al-Qur'an *Tadwini* (yang ditulis dalam sebuah kitab) dan Al-Qur'an *Takwini* (Al-Qur'an eksistensi). Mengenai Al-Qur'an, Nasafi menjelaskan:

*“Each day destiny and the passage of time set this book [nature] before you, chapter by chapter, verse by verse, letter by letter, and read it to you... like one who sets a real book before you and reads it to you line for line, letter for letter, that you may learn the content of these lines and letters”.*¹⁵⁶

Dengan memahami penciptaan alam untuk dikelola dan dimanfaatkan oleh manusia yang sarat dengan sifat-sifat Ketuhanan, maka manusia perlu menyadari bahwa sifat-sifat Tuhan juga melekat pada alam. Sehingga manusia yang memanfaatkan alam dengan nilai-nilai spiritual berarti menghormati Sang Pencipta alam. Sebaliknya, memanfaatkan alam secara berlebihan dan tanpa reklamasi atau penghijauan kembali berarti melupakan karunia Tuhan dan peran Tuhan. Pepatah mengatakan bahwa sebaik-baik orang ialah yang memberi manfaat bagi orang lain. Yang dimaksud memberikan manfaat bagi orang lain adalah tidak hanya untuk sesama manusia saja,

¹⁵⁶ Aziz al-Din Nasafi, *Kashf al-Haqa'iq*, A. Mahdawi Damghani, ed. Tehran: Bungah-i Tarjuma wa Nashr-i Kitab, 1965. Terjemahan bebas kutipan pendapat Nasafi ini adalah Allah telah menciptakan alam jauh sebelum diciptakan manusia. Proses panjang rancangan penciptaan alam laksana penulisan sebuah karya yang terdiri dari berbagai bab, ayat, huruf hanya diperuntukan kepada manusia. Perbandingan kitab suci dan alam ini merupakan *teofani* Tuhan. Dengan memahami penciptaan alam untuk dikelola dan dimanfaatkan oleh manusia yang sarat dengan sifat-sifat Ketuhanan, maka manusia perlu menyadari bahwa sifat-sifat Tuhan juga melekat pada alam. Sehingga manusia yang memanfaatkan alam dengan nilai-nilai spiritual berarti menghormati Sang Pencipta alam. Sebaliknya, memanfaatkan alam secara berlebihan dan tanpa reklamasi atau penghijauan kembali berarti melupakan karunia Tuhan dan peran Tuhan.

melainkan juga bagi makhluk lain dan seluruh alam yang menyangkut lingkungan biotik seperti manusia, hewan, dan tumbuhan, maupun lingkungan abiotik seperti tanah, air, dan udara. Bentuk konkret dari memberikan manfaat bagi alam semesta dapat ditunjukkan dengan menjaga lingkungan dengan sebaik-baiknya demi keberlanjutan ekosistem. Hal tersebut merupakan salah satu tugas muslimin sebagai umat Rasulullah yaitu menjadi rahmat bagi semesta alam, sebagaimana yang disebutkan dalam Q.S. *al-Anbiyâ* :107. *Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (Q.S. al-Anbiyâ: 107).*

Memanfaatkan energi sesuai dengan keperluan dan tidak mubazir (boros) adalah tuntunan Al-Qur'an. Karena energi itu adalah karunia Allah SWT. yang dianugerahkan kepada seluruh makhluk, termasuk umat manusia seluruhnya, dalam menjalankan aktivitas sehari-hari. Sebagian energi yang telah disediakan oleh Allah itu masih dalam bentuk potensi atau tersedia tetapi harus ditambang dan diolah sedemikian rupa untuk memperoleh hasil yang diinginkan. Sumber energi yang manusia gunakan setiap hari pada umumnya diperoleh dari alam sebagai anugerah dari Allah SWT kepada makhluknya.¹⁵⁷

Instrumen kehidupan makhluk di permukaan bumi telah dilengkapi oleh Allah dengan berbagai keperluan, termasuk di dalamnya energi yang digunakan setiap hari. Kayu, misalnya, ternyata potensial menjadi api ketika digosok-gosokkan antara satu dengan yang lainnya. Informasi ini diperoleh melalui wahyu dan telah dipraktekkan oleh para petani sejak zaman dahulu. Sebagaimana disampaikan dalam surat *al-Wâqiah*: 71-72 sebagai berikut, *"Maka pernahkah kamu memperhatikan tentang api yang kamu nyalakan (dengan kayu)? Kamukah yang menumbuhkan kayu itu atautkah Kami yang menumbuhkan?"*

Surat *Yâsin* 36: 80 juga menjelaskan adanya energi yang ditimbulkan atau diperoleh dari tetumbuhan hijau. *"Yaitu (Allah) yang menjadikan api untukmu dari kayu yang hijau, maka seketika itu kamu nyalakan (api) dari kayu itu."* Energi yang menemani kehidupan manusia harus dikelola dengan baik. Karena itu, energi bisa positif dan memberi manfaat, dan bisa juga negatif yang membawa malapetaka. Apa pun aktivitas yang kita lakukan memerlukan energi yang pas. Menghemat energi di saat diperlukan adalah sangat penting. Tidak dibenarkan untuk berbuat boros dan juga tidak pula terlalu hemat yang mengakibatkan pada kerusakan, semua harus ada kendalinya. Allah SWT telah mengajarkan untuk tidak berlebihan dalam segala hal, berlebih ke atas dan 'berlebih' ke

¹⁵⁷ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an: Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: Penerbit Eurabia, 2017, Cet.II, hal. 379.

bawah (alias kurang). Alam diciptakan untuk kebutuhan dan kepentingan manusia. Seberapa besar manfaat yang dapat diperoleh manusia dari alam ini. Tidak ada sesuatu pun yang diciptakan oleh Allah SWT yang sia-sia. Betapa tidak beradabnya seseorang jika dia menghancurkan sesuatu yang dimaksudkan untuk kebutuhan dan kepentingannya.¹⁵⁸

Manusia harus selalu menjaga ekosistem untuk menjamin kelangsungan hidup dan kesejahteraan manusia dari generasi ke generasi. Jika ekosistem tidak dijaga dengan baik, kerusakan dan bencana dapat terjadi. Banyak bencana alam yang terjadi saat ini bukan hanya merupakan takdir Tuhan semata, namun terutama disebabkan oleh kegagalan dalam menghormati serta menjaga hukum keseimbangan alam. Menurut hukum alam (*sunnatullâh*), apabila keselarasan dan keseimbangan alam tidak terjaga maka tatanan alam yang ada dapat terganggu dan dapat terjadi bencana alam. Al-Qur'an selalu menekankan perlunya keselarasan karena alam diciptakan secara teratur. Perusakan alam sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagai agama samawi, Islam mempunyai peran besar dalam mencegah dan mengatasi krisis ini. Al-Qur'an telah menjelaskan dalam surat *ar-Rûm*: 41, sebagai berikut:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar) (Q.S. ar-Rûm: 41).

Meskipun manusia dianggap makhluk yang paling sempurna tetapi dengan satu tindakan yang salah seperti tidak menjaga lingkungan, maka manusia dapat menjadi makhluk yang paling rendah. (Q.S. *at-Tîn*: 4-5) Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya (Q.S. *at-Tîn*: 4) Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka) (Q.S. *at-Tîn*: 5) Oleh sebab itu marilah kita menjaga diri dan keluarga kita, jangan sampai yang sudah mendapat posisi sebagai sebaik-baiknya makhluk menjadi jatuh ke serendah-rendahnya makhluk. Caranya dengan meminimalkan kesalahan dan memaksimalkan kebaikan dalam segala aspek kehidupan.

Al-Qur'an, yang menjadi sumber keagamaan dan moral bagi Islam, mempunyai ajaran-ajaran dasar (*basic teachings*) yang bertujuan membentuk masyarakat yang terdiri atas individu-individu yang saleh,

¹⁵⁸ Kementerian Agama RI, *Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, Cet. II, hal. 3.

dengan kesadaran religius yang tinggi serta memiliki aqidah yang benar dan murni tentang Tuhan. Al-Qur'an juga memberikan bimbingan pada manusia bagaimana cara berhubungan, antara manusia dan Tuhan, manusia dan manusia, serta manusia dan alam. Oleh karena itu pada tataran praksis sebagai konstruksi intelektual-*spiritual*, *Ekospiritualisme* harus dapat mengarahkan, membimbing dan menanamkan dalam diri manusia suatu kesadaran tanggungjawab etis sebagaimana diidealkan oleh ajaran Al-Qur'an.¹⁵⁹

Sejauh penelusuran penulis, dalam mengidentifikasi keberadaan ayat-ayat tentang ekologi tersebut, paling tidak terdapat lima upaya yang harus dilakukan manusia sebagai *khalifah* di bumi dalam mengemban tanggungjawab terkait konservasi lingkungan, yakni:

a. Menjaga kebersihan lingkungan

Kebersihan merupakan salah satu ajaran Islam yang harus dipertahankan dan diamalkan oleh setiap manusia dalam kehidupan sehari-hari. Allah berfirman di dalam Q.S. *al-Baqarah* [2]: 222, sebagai berikut;

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا ۗ لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ۗ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۗ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Mereka bertanya kepadamu tentang haidh (menstruasi). Katakanlah: "Haidh (menstruasi) itu adalah suatu najis". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan di waktu haidh (menstruasi); dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.

Secara tematik, ayat ini berbicara tentang kecintaan Allah terhadap hamba-Nya yang selalu bertaubat dan membersihkan diri. Kebersihan dalam konteks ini secara tidak langsung mengarah pada aspek ibadah dan aspek moral yang tidak hanya merupakan slogan atau teori belaka, tetapi harus dijadikan pola hidup praktis yang mendidik setiap manusia untuk selalu hidup bersih sepanjang masa. Hidup bersih dalam pandangan Islam merupakan sebagian dari iman.

¹⁵⁹ Bagi Rahman, elan dasar Al-Qur'an adalah moral, sehingga ia mengartikulasikan ide-ide pokok yang terdapat di dalamnya sebagai seruan etis.

Oleh karenanya, kualitas iman seseorang tidak hanya diukur dari banyaknya kuantitas ritual ibadah, tetapi juga menjaga dan membersihkan lingkungan merupakan hal yang sangat fundamental dalam kesempurnaan iman seseorang, sebagaimana terdapat dalam hadis Nabi berikut ini:

الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ^{١٦٠}

Kebersihan adalah sebagian dari iman.

Secara *eksplisit*, hadis ini menunjukkan bahwa kebersihan merupakan salah satu elemen penting dari *konservasi* lingkungan yang termasuk bagian dari iman. Berdasarkan hal inilah kiranya cukup kuat landasan aturan-aturan agama yang menyatakan bahwa Islam menganjurkan setiap manusia untuk selalu menjaga dan memelihara kebersihan serta senantiasa *mengkonservasi* alam sekitarnya. Contoh konkret dalam hal ini bisa dijumpai ketika manusia membuang sampah disembarang tempat (seperti sungai-sungai yang dijadikan pembuangan limbah pabrik industri dan buangan sampah rumah tangga) sehingga berakibat pada kesulitan dalam menghasilkan air yang bersih, bahkan satwa-satwa di dalamnya bisa punah dan mati.¹⁶¹ Kondisi seperti ini bila terus berjalan dan tidak ada kepedulian dari masyarakat terhadap kebersihan lingkungan, maka kerusakan lingkungan akan timbul berupa bahaya banjir yang terjadi setiap musim hujan tiba. Oleh karena itu, Nabi SAW dalam hadisnya telah memperingatkan pentingnya kebersihan lingkungan:

إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ، فَنَظِّفُوا أَفْنِيَّتَكُمْ^{١٦٢}

Sesungguhnya Allah Maha Baik, dan menyukai kepada yang baik, Maha Bersih dan menyukai kepada yang bersih, Maha Pemurah dan menyukai kemurahan, serta Maha Mulia dan menyukai kemuliaan. Maka bersihkanlah lingkungan kalian, dan janganlah kalian menyerupai orang-orang Yahûdi”.

¹⁶⁰ Abu al-Husain Muslim al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, Juz I, (CD ROOM: al-Maktabah al-Shamilah, Digital), no hadis: 556

¹⁶¹ Widi Agus Pratikno, dkk, *Perencanaan Fasilitas Pantai dan Laut*, Yogyakarta: BPFI, 1977, hal. 10-12.

¹⁶² Muslim, *Shahih Muslim.*, Juz I, no hadis: 2393.

Di dalam hadis ini, Nabi memerintahkan kepada umatnya untuk selalu membersihkan lingkungan sekitar agar tidak menyerupai orang-orang yahudi membersihkan lingkungan, di samping dapat memberi dampak kesehatan dan kenyamanan dalam kehidupan sehari-hari, membersihkan lingkungan ternyata juga termasuk suatu pekerjaan yang dicintai oleh Allah dan merupakan sebagian dari iman sebagaimana tercermin dalam ayat Al-Qur'an dan hadis di atas.

b. Menjaga keseimbangan alam

Dalam *mengeksploitasi* alam lingkungan, manusia harus melihat dan menjaga keseimbangan alam, lingkungan, dan habitat yang ada tanpa menimbulkan kerusakan-kerusakan. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. *al-Mulk* [67]: 3 sebagai berikut:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفْوُتٍ فَارْجِعِ
الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

(Allah) Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka Lihatlah berulang-ulang, Adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?

Secara tematis, ayat ini termasuk dalam kelompok tiga ayat (3-5) yang menerangkan bentuk-bentuk kekuasaan Allah. Pada ayat ketiga ini, Allah telah menunjukkan kekuasaan-Nya dengan menciptakan tujuh langit yang tersusun berlapis-lapis. Kemudian Allah memerintahkan hamba-Nya untuk memperhatikan keseimbangan alam yang Dia ciptakan. Pada ayat berikutnya (ayat 4 dan 5), Allah sekali lagi menegaskan bahwa ciptaan-Nya tidak ada cacatnya. Sebagai bentuk kesempurnaan dan keseimbangan dalam penciptaan-Nya, Allah menghiasi langit dengan bintang-bintang yang bersinar bagaikan lampu untuk menerangi pemukiman di malam hari. Bagi orang-orang yang durhaka dan berbuat keji di muka bumi, pasti Allah akan mengancamnya dengan siksa yang sangat pedih dan dimasukkannya ke neraka.

Berdasarkan ayat tersebut, alam diciptakan dengan selaras dan serasi agar keadaan alam dapat berjalan sesuai dengan tujuan penciptaannya. Penciptaan alam yang tidak seimbang menyebabkan konflik antar planet dan menimbulkan terjadinya tabrakan antar planet. Terciptanya berbagai makhluk hidup seperti manusia, hewan,

dan tumbuhan yang saling berinteraksi melalui proses *fotosintesis* dapat memberikan kontribusi terhadap kehidupan di bumi dan memberikan dampak yang membahagiakan.¹⁶³

Prinsip keseimbangan dan keselarasan, sebagaimana dalam penciptaan alam ini harus direalisasikan manusia ketika berhubungan dengan alam atau lingkungan. Hak yang dimiliki manusia untuk memanfaatkan alam tidak berarti membolehkannya merusak dan bahkan menghancurkan keseimbangan ekologi yang memang sudah ditetapkan oleh Allah dalam pola yang demikian indah dan harmonis.¹⁶⁴

Oleh karenanya pola konsumsi manusia dalam memanfaatkan alam tidak diperbolehkan melebihi standar kebutuhan yang layak, karena harus mempertimbangkan aspek keberlanjutan kehidupan, kelestarian alam, dan keseimbangan ekosistem. Dalam menjaga keseimbangan alam ini, manusia juga harus berpegang teguh pada sikap adil dan moderat serta tidak *hiperbolis*. Sebab ketika manusia sudah bersikap *hiperbolis*, ia cenderung menyimpang, lalai dan merusak. Sikap adil dan moderat serta seimbang akan mampu menghadapi berbagai persoalan, baik dalam bentuk materi maupun inmateri, persoalan-persoalan lingkungan dan persoalan manusia, serta persoalan seluruh hidupnya.¹⁶⁵ Dengan adanya sikap adil dan moderat ini, keseimbangan yang Allah ciptakan dalam suatu lingkungan hidup akan terus berlangsung dan tetap harmonis.

c. Menanam pohon untuk penghijauan

Penghijauan dengan cara menanam pohon dan bertani dalam perspektif ilmu Geografi disebut dengan reboisasi. Reboisasi merupakan kegiatan penanaman pada lahan kosong di luar kawasan hutan, terutama pada tanah milik rakyat dengan tumbuhan keras, seperti jenis-jenis pohon hutan, pohon buah, tumbuhan perkebunan, tumbuhan pupuk hijau, dan rumput pakan ternak. Tujuan penanaman tersebut agar lahan dapat dipulihkan, dipertahankan, dan ditingkatkan kembali kesuburannya. Di dalam Q.S. *al-An'âm* [6]: 99 Allah berfirman:

¹⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., hal. 201.

¹⁶⁴ Rodin, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan*., hal. 407.

¹⁶⁵ Yusuf Qardhawi, *Ri'ayat al-Bi'ah fi al-Syari'at al-Islam*, terj. Abdullah Hakam syah, Jakarta: Pustaka al-Kautsar 2002, hal. 235.

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتٍ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ
 خَضِرًا مُخْرِجًا مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ
 مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ
 وَيَنْعِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Dan Dialah (Allah) yang menurunkan air hujan dari langit, lalu kami tumbuhkan dengan air itu berbagai macam tumbuh-tumbuhan, maka Kami keluarkan dari tumbuh-tumbuhan itu tanaman yang menghijau, Kami keluarkan dari tanaman yang menghijau itu butir yang banyak; dan dari mayang kurma mengurai tangkai-tangkai yang menjulai, dan kebun-kebun anggur, dan (Kami keluarkan pula) zaitun dan delima yang serupa dan yang tidak serupa. Perhatikanlah buahnya di waktu pohonnya berbuah, dan (perhatikan pula) kematangannya. Sesungguhnya pada yang demikian itu ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang beriman.”

Secara tematik, ayat ini berada dalam satu kelompok yang terdiri dari tiga ayat (97-99) yang sedang menjelaskan perintah untuk mengetahui kebesaran-kebesaran Allah melalui penciptaanNya. Pada ayat sebelumnya (ayat 97 dan 98) Allah menyeru orang-orang yang berilmu dan memiliki wawasan untuk memperhatikan setiap binatang dan manusia yang diciptakan oleh Allah tanpa bantuan siapa pun. Kemudian pada ayat ini, Allah menunjukkan kepada orang-orang yang beriman bahwa bentuk konkret dari kebesaran-kebesaran-Nya berupa air hujan yang turun dari langit, yang kemudian menumbuhkan segala macam tumbuh-tumbuhan. Dari tumbuh-tumbuhan itu akan berubah menjadi tanaman yang menghijau, sehingga keluar dari tanaman yang menghijau tersebut berupa buah-buahan yang lebat.

Dalam kitab tafsirnya, *al-Maraghi* memahami kata *habban mutarakiban* pada ayat ini dengan arti tumbuhan yang bercabang dari pokok tanaman yang keluar biji, seperti batang pohon yang menjalar dan batang pohon yang berkayu. Dari tumbuh-tumbuhan yang hijau dan bercabang itu, waktu demi waktu Allah menumbuhkan biji-bijian yang lebat. Sedangkan *al-Sa'di* memahaminya dengan jenis tumbuh-

tumbuhan yang berbeda seperti jelai, gandum, jagung, padi, dan varietas tanaman-tanaman lainnya. Tanaman tersebut dalam satu musim menghasilkan biji-bijian yang sangat banyak yang kemudian digunakan manusia untuk makanan kehidupan sehari-hari. Sementara untuk bibit atau benihnya oleh mereka dimanfaatkan dengan cara menanam kembali.

Dari penjelasan di atas, sekurangnya ada tiga poin penting yang dapat dicatat. Pertama, terlihat bahwa Allah menunjukkan kebesaran-Nya dengan bukti proses penciptaan biji atau buah dari awal sampai dengan matang. Kedua, air yang berperan penting dalam membantu menumbuhkan macam-macam tanaman sampai dengan berbuah lebat. Ketiga, reboisasi atau penghijauan yang dapat membantu konservasi lingkungan, termasuk juga dapat dimanfaatkan hasilnya baik dari segi buah, daun, maupun batangnya. Nabi Muhammad menggolongkan orang-orang yang melakukan reboisasi ini sebagai sedekah, sebagaimana tercatat dalam riwayat al-Bukhari:

لَا يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا وَلَا يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا شَيْءٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ

Tidaklah seorang muslim menanam tanaman, kemudian tanaman itu dimakan oleh burung, manusia, ataupun hewan, kecuali baginya dengan tanaman itu adalah sedekah.

Secara implisit, hadis ini menjelaskan bahwa setiap manusia yang melakukan reboisasi dengan menanam tanaman apapun macamnya, dan hasilnya dapat dimanfaatkan untuk sesama manusia ataupun binatang-binatang, maka baginya diberi pahala sedekah. Lebih jauh lagi, berdasarkan pada Q.S. al-*An'âm* [6]: 99 di atas, dalam upaya penghijauan sekurangnya terdapat dua pertimbangan mendasar yang layak diperhatikan, yaitu pertimbangan manfaat dan pertimbangan keindahan.

- 1) Pertimbangan manfaat, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. 'Abasa [80]: 24-32, sebagai berikut:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ،

فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعِنَبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا، وَحَدَائِقَ غُلْبًا، وَفَكِهَةً وَأَبًا،
مَتَعًا لَكُمْ وَلَا نَعْمِيَكُمْ

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit), kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya, lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu, anggur dan sayur-sayuran, Zaitun dan pohon kurma, kebun-kebun (yang) lebat, dan buah-buahan serta rumput-rumputan, untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu.

Secara khusus tumbuhan hijau memiliki beberapa manfaat, di antaranya:

- a) memiliki peran sebagai paru-paru dunia. Tumbuhan yang mengandung klorofil menghasilkan gas oksigen yang mempunyai peran vital dalam proses pernafasan manusia dan hewan
- b) berfungsi sebagai stabilisator lingkungan. Keberadaan tumbuhan hijau di lingkungan sekitar dapat menciptakan suasana yang segar, nyaman, dan sejuk
- c) merupakan penyeimbang alam, karena mempunyai peran yang sangat penting dalam kehidupan ekosistem
- d) berfungsi sebagai tempat berlindung bagi kondisi alam yang kurang baik seperti angin kencang, terik matahari yang menyengat, hujan, serta debu dan polusi
- e) merupakan salah satu faktor penjaga kesehatan.¹⁶⁶

Dalam kacamata ilmu Biologi, tumbuh-tumbuhan hijau ini membuat makanan sendiri dengan air (H₂O) dan karbon dioksida (CO₂) dari lingkungan sekitarnya, yang kemudian akan diubah menjadi oksigen (O₂) dan karbohidrat (C₆H₁₂O₆) dengan bantuan sinar matahari yang dikenal dengan istilah proses fotosintesis. Hasil fotosintesis ini dapat memberi manfaat tidak hanya untuk tumbuhan hijau sendiri, melainkan juga bermanfaat bagi makhluk hidup di sekitarnya, khususnya manusia. Oksigen yang dihasilkan dari proses fotosintesis tersebut digunakan oleh

¹⁶⁶ Hartono Nugroho dan Issirep Sumardi, *Biologi Dasar*, Jakarta: Penebar Swadaya, 2004, hal. 82.

manusia dan hewan untuk bernafas, dan glukosa yang dihasilkannya juga bermanfaat sebagai sumber energi.¹⁶⁷

Dari penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa pertimbangan manfaat dari tumbuhan hijau berawal dari Allah yang menurunkan air hujan dari langit. Kemudian dari air tersebut dapat menumbuhkan tumbuhan-tumbuhan yang nantinya akan dikonsumsi oleh manusia dan binatang. Adanya tumbuh-tumbuhan bagi manusia selain untuk dijadikan kebutuhan pangan, dapat juga sebagai penopang ekonomi dalam hidupnya. Begitu juga dengan hewan, baginya tumbuh-tumbuhan sangat vital untuk makanan sehari-sehari. Di samping pemeliharaan hewan, ternyata daging dari hewan tersebut dapat juga dimanfaatkan untuk makanan bagi manusia yang dijadikan sebagai penyeimbang gizi pada kesehatan manusia.

- 2) Pertimbangan keindahan, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. *an-Naml* [27]: 60 sebagai berikut:

أَمْ مِنْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَآءً فَاَنْبَتْنَا بِهِ
حَدَآئِقَ ذٰتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْبِتُوْا شَجَرَهَا ؕ اِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ۗ
بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُوْنَ ۗ

Atau siapakah yang telah menciptakan langit dan bumi dan yang menurunkan air untukmu dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu kebun-kebun yang berpemandangan indah, yang kamu sekali-kali tidak mampu menumbuhkan pohon-pohonnya? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Bahkan mereka adalah orang-orang yang menyimpang (dari kebenaran).

Pada ayat ini, Quraish Shihab menafsirkan kata *hadaiqa dzata bahjah* dengan arti kebun yang indah dan dikelilingi oleh pagar. Ia menambahkan pendapat al-Biq'a'i bahwa pagar yang dimaksud adalah pepohonan dan tumbuhan yang demikian lebat sehingga berfungsi sebagai pagar yang mengelilinginya.¹⁶⁸ Sementara al-Qurtubi dan al-Baghawi menafsirkannya dengan arti kebun-kebun yang enak dipandang. Mereka kemudian

¹⁶⁷ Hartono Nugroho dan Issirep Sumardi, *Biologi Dasar*,..., hal. 82.

¹⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., hal 253.

mengutip pendapat *al-Farra'* dengan mengartikannya sebagai kebun yang memiliki buah yang dilindungi pagar agar terhindar dari penebangan liar atau hal-hal yang dapat merusak perkembangan tumbuhan.¹⁶⁹ Pendapat yang berbeda diungkapkan oleh as-Sa'di, ia mengatakan bahwa *hadaiqa dzata bahjah* berarti pemandangan yang bagus dan indah dari berbagai macam pepohonan yang berbuah baik dan lebat.¹⁷⁰

Hemat penulis, awal mula dari pertimbangan keindahan ini tidak jauh berbeda dengan pertimbangan manfaat, yakni dengan kehendak Allah yang menurunkan air dari langit, kemudian dengan air itu dapat menumbuhkan tanaman-tanaman yang berpemandangan indah. Dari beberapa penafsiran di atas, dapat dipahami bahwa tanaman-tanaman yang dimaksud oleh para mufassir adalah tanaman hias daun yang tidak mempunyai bunga, sehingga pesona utamanya hanya pada warna dan bentuk daunnya. Di samping itu, tanaman hias daun ini juga tampak indah dan megah manakala sudah sampai musim berbuah, sehingga keindahan yang di dapat dari tanaman ini dapat menyegarkan sekaligus menyehatkan bagi setiap manusia yang berada di sekelilingnya.

d. Mengelola lahan mati (kosong)

Mengelola dan memanfaatkan lahan mati untuk ditanami adalah salah satu bentuk kesadaran manusia dalam memperlakukan bumi yang semakin tua dengan memanfaatkan lahan yang tidak produktif, mengembalikan fungsi lahan, dan menjadikan sebagai usaha sekaligus berperan dalam upaya *konservasi*. Lahan mati bermakna tanah kosong yang tidak bertuan, tidak berair, tidak diisi bangunan, dan tidak dikelola atau dimanfaatkan. Allah telah menjelaskan ini dalam Q.S. *Yâsin* [36]: 33

وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ

Dan suatu tanda (kekuasaan Allah yang besar) bagi mereka adalah bumi yang mati. Kami hidupkan bumi itu dan Kami keluarkan daripadanya biji-bijian, maka daripadanya mereka makan.

¹⁶⁹ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'an*, Juz VI, hal. 191. Al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzîl*, Juz VI, hal. 172.

¹⁷⁰ Al-Sa'di, *Taisir al-Karîm ar-Rahman*, hal. 711.

Secara tematik, ayat ini membicarakan tentang bumi yang telah mati dan tidak ada tumbuh-tumbuhan sama sekali. Allah telah menurunkan air hujan padanya lalu bumi itu hidup, subur, dan menumbuhkan setiap tanaman yang berbeda-beda macam dan ragamnya, bahkan mendapatkan keindahan serta manfaat dengan mengeluarkan biji-bijian yang merupakan makanan bagi manusia dan binatang. Quraish Shihab menyatakan ayat ini sebagai isyarat adanya keterlibatan selain Allah dalam hal menghidupkan bumi yang mati tersebut, yaitu keterlibatan manusia yang berpengaruh pada pengelolaan tumbuh-tumbuhan untuk menjaga keseimbangan lingkungan dan ekosistem.¹⁷¹

Pada ayat ini menurut Hamka, terdapat dua pembagian bumi yang mati, yaitu bumi mati musiman dan bumi mati belarut-larut beribu tahun. Yang dimaksud bumi mati musiman ialah keringnya bumi di musim kemarau yang menyebabkan banyak tanaman kekeringan dan mati. Sedangkan bumi mati beribu-ribu tahun ialah seperti gurun-gurun pasir yang luas di Jazirah Arab dan Afrika Selatan.¹⁷² Menghidupkan lahan mati ini merupakan sebuah ungkapan dalam khazanah keilmuan yang diambil dari pernyataan hadis Nabi:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ^{١٧٣}

Barang siapa yang menghidupkan lahan mati maka lahan tersebut adalah miliknya.

Di dalam hadis tersebut, Nabi Muhammad menegaskan bahwa status kepemilikan atas tanah yang kosong adalah bagi mereka yang menghidupkannya. Dengan demikian, siapa pun boleh menghidupkannya dengan menyiram, mengolah dan menanaminya, mendirikan bangunan di atasnya, dan membuat pagar di sekitar tanah tersebut. Ikhtiar semacam ini dikategorikan sebagai suatu keutamaan yang dianjurkan Islam, dan dijanjikan bagi yang mengupayakannya mendapat pahala yang besar, karena termasuk usaha pengembangan pertanian, *mengkonservasi* lingkungan dan menambah sumber-sumber produksi.¹⁷⁴

¹⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., hal. 537.

¹⁷² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*,..., hal. 31-32.

¹⁷³ Abu Dawud Sulaiman al-Sujastani, *Sunan Abu Dawud*, Juz IV, CD ROOM: al-Maktabah al-Shamilah, Digital, no hadis: 3075.

¹⁷⁴ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007, hal. 47.

Dalam perspektif Islam, menghidupkan lahan yang mati ini disebut dengan *ihya' al-mawât*, yaitu menyiapkan tanah mati yang belum digarap oleh orang lain dan menjadikannya bisa dimanfaatkan, baik untuk dipakai tempat tinggal maupun dipakai bercocok tanam.¹⁷⁵ Mengelola lahan mati atau memfungsikan tanah yang disia-siakan dapat dengan cara yang bermacam-macam sesuai dengan adat dan kebiasaan masyarakat.

Adapun cara *ihya' al-mawât* adalah; Menyuburkan, cara ini digunakan untuk daerah yang gersang yakni daerah di mana tanaman tidak dapat tumbuh, maka tanah tersebut diberi pupuk, baik pupuk dari pabrik maupun pupuk kandang sehingga tanah itu dapat ditanami; Menanam, cara ini dilakukan untuk di daerah-daerah yang subur, tetapi belum dijamah oleh tangan-tangan manusia, maka sebagai tanda tanah itu telah ada yang memiliki, maka ia ditanami dengan tanaman-tanaman tertentu secara khusus, seperti pohon jati, karet, kelapa dan pohon-pohon lainnya; Menggarisi atau membuat pagar, hal ini dilakukan untuk tanah kosong yang luas, sehingga perlu membuat pagar atau garis batas tanah yang akan dikuasai olehnya; Menggali parit, yaitu membuat parit disekeliling kebun yang dikuasainya, dengan maksud supaya orang mengetahui bahwa tanah tersebut sudah ada yang menguasai dengan menutup jalan bagi orang lain untuk menguasainya.¹⁷⁶

Dari paparan di atas, mengelola lahan mati sangatlah dianjurkan dalam Islam, karena di samping dapat memberikan manfaat bagi pengelola untuk pengembangan pertanian, mengelola lahan mati juga membantu dalam mengkonservasi lingkungan dan menambah sumber-sumber produksi dalam perekonomian. Selain itu, orang-orang yang mengkonservasi lingkungan dengan cara mengelola lahan mati ini akan diberi balasan masuk ke dalam surga, karena sejalan dengan Hadis Nabi yang menyatakan bahwa yang memotong pepohonan secara dzalim dan tidak melestarikannya akan dimasukan ke dalam neraka.

e. Memelihara dan melindungi hewan

¹⁷⁵ Hendi Suhendi, *Fiqih Muamalah*, Jakarta: Grafindo Persada, 2010, hal. 265-266.

¹⁷⁶ Hendi Suhendi, *Fiqih Muamalah*,..., hal. 268-269.

Al-Qur'an telah menjelaskan betapa pentingnya *konservasi* terhadap satwa atau hewan, serta menjaga keseimbangan ekosistem di bumi agar tidak punah. Allah berfirman dalam Q.S. *Hūd* [11]:6.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۗ
كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Dan tidak ada suatu binatang melatapun di bumi melainkan Allah-lah yang memberinya rezki, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (lauh al-mahfuzh).

Secara tematik, ayat ini berbicara tentang Allah yang senantiasa merawat, memelihara serta melindungi makhluk-Nya, termasuk binatang dengan cara memberikan makanan dan memonitoring tempat tinggalnya. Kata *dābbah* pada ayat ini ditafsirkan oleh Quraish Shihab dengan arti bergerak dan merangkak. Ia biasa digunakan untuk binatang selain manusia, tetapi makna dasarnya juga bisa mencakup manusia. Pemilihan kata ini mengesankan bahwa rezeki dijamin oleh Allah yang menuntut setiap *dābbah* untuk memfungsikan dirinya sebagaimana namanya, yakni bergerak dan merangkak.¹⁷⁷ Dari demikian, dapat dimengerti bahwa ayat ini menunjukkan pentingnya melakukan konservasi terhadap hewan, baik hewan peliharaan ataupun hewan liar (satwa liar), karena dalam menjaga keseimbangan ekosistem di bumi perlu juga adanya keterlibatan manusia. Di dalam Hadis Nabi dianjurkan bagi setiap manusia untuk berbuat baik dengan memelihara dan melindungi hewan, sebagaimana diriwayatkan al-Bukhari:

بَيْنَا رَجُلٌ بِطَرِيقِ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بَيْتًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَقَالَ الرَّجُلُ لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِي كَانَ بَلَغَ مِنِّي فَنَزَلَ الْبَيْتَ فَمَلَأَ حُفَّهُ مَاءً فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَعَفَّرَ لَهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لِأَجْرًا فَقَالَ فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ¹⁷⁸

¹⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., hal. 189.

¹⁷⁸ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz VIII, no hadis: 6009.

Suatu ketika seorang laki-laki sedang berjalan di suatu jalanan, tiba-tiba ia teramat kehausan, maka turunlah ia ke dalam suatu sumur lalu minum. Kemudian ia keluar dari sumur tiba-tiba ia melihat seekor anjing yang dalam keadaan haus pula sedang menjilat tanah, saat itu orang tersebut berkata kepada dirinya, demi Allah, anjing ini telah menderita seperti apa yang ia rasakan. Kemudian ia pun turun ke dalam sumur kemudian mengisikan air ke dalam sepatunya, dan sepatu itu digigitnya. Saat ia naik ke atas, ia pun segera memberi minum kepada anjing yang sedang dalam kehausan itu. Lantaran demikian, Allah mensyukuri dan mengampuni dosanya. Setelah Nabi Muhammad menjelaskan hal ini, para sahabat bertanya: “Ya Rasulullah, apakah kami akan memperoleh pahala dalam memberikan makanan dan minuman kepada hewan-hewan kami?” Nabi menjawab: “Tiap-tiap manfaat yang diberikan kepada hewan hidup, maka Allah memberi pahala”

Hadits ini secara *implisit* menekankan betapa Islam sangat peduli terhadap keselamatan dan perlindungan hewan. Disebutkan juga bahwa orang yang membantu, merawat dan memperhatikan hewan akan mendapat tiga ganjaran. (1) Allah berterimakasih kepadanya. (2) Allah mengampuni dosanya. (3) Allah memberinya pahala.

Selain dalam bentuk *konservasi* alam, sebagaimana disebutkan di atas, Al-Qur'an juga secara tegas memperingatkan bahkan memberi sanksi atau hukuman bagi orang-orang yang merusak alam dengan sengaja. Tindakan merusak lingkungan merupakan bentuk kezaliman dan kebodohan manusia. Semua perbuatan manusia yang dapat merugikan kehidupan manusia merupakan perbuatan dosa dan kemungkaran. Maka, setiap manusia, baik secara individu maupun kelompok, yang melihat tindakan tersebut, wajib menghentikannya melalui berbagai cara yang mungkin dan dibenarkan.¹⁷⁹

Dari perspektif Al-Qur'an, perusakan lingkungan alam dosanya setingkat di bawah dosa permusuhan terhadap Allah dan

¹⁷⁹ Mangunjaya, Heriyanto, and Gholami, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup*, hal. 6.

Rasul-Nya. Tindakan ini dapat dihukum dengan hukuman mati, penyaliban, dipotong tangan dan kakinya secara silang, atau pengusiran, tergantung pada tingkat kerugian alam yang ditimbulkannya dan ancaman hukuman yang pantas di akhirat kelak. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah Q.S. *al-Mâidah* [5]: 33.

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

*Hukuman untuk orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar*¹⁸⁰

Selain hukuman melalui tangan manusia lain, Allah juga akan memberikan siksa secara langsung kepada manusia melalui “tangan” alam itu sendiri, seperti pemanasan global, angin puting beliung, banjir, longsor dan lain-lainnya (Q.S. *ar-Rûm* [30]: 41). Bahkan perbuatan pengrusakan atas alam yang dilakukan manusia akan menjadi sebab dicabutnya hak kepemilikan dan penguasaan manusia atas alam ini. Karena Allah hanya akan menyerahkan alam kepada orang-orang yang saleh (Q.S. *al-Anbiya* [21]: 105). Ketegasan Allah melarang manusia merusak alam dengan berbagai ancaman hukuman di dunia dan akhirat terjadi karena tindakan itu (merusak alam) merupakan kejahatan dan kedzaliman yang dapat menghancurkan umat manusia dan kemanusiaan (Q.S. *al-Mâidah* [5]: 32). Bagi siapa saja yang berusaha untuk merusak alam dengan cara menebang pohon sembarangan, maka baginya akan dimasukkan ke dalam neraka. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi berikut ini:

مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ¹⁸¹

Barangsiapa menebang pohon bidara maka Allah akan membenamkan kepalanya dalam api neraka.

¹⁸⁰ Departemen Agama, *Al-Qur'an Terjemahan*,..., hal. 160.

¹⁸¹ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*., Juz IV, no hadis: 5241.

Makna hadis ini kemudian dijelaskan oleh Abu Dawud setelah meriwayatkan hadis tersebut. Bagi mereka yang secara sia-sia dan ilegal menebang pohon di sepanjang jalan tempat para musafir dan hewan berlindung, Allah akan menguburkan kepala mereka di neraka. Ancaman keras dan tegas ini jelas merupakan upaya untuk melindungi kelestarian pohon-pohon, karena keberadaan pohon-pohon tersebut memberikan banyak manfaat bagi lingkungan sekitar.

Setiap manusia juga telah diberi tugas untuk membangun dunia dan memakmurkannya sesuai petunjuk Allah. Manusia diberi anugerah berupa potensi untuk mengelola dan memakmurkan bumi sesuai dengan kemampuan masing-masing. Di dalam Q.S. *Fâthir* [35]: 39, Allah berfirman;

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يُزِيدُ
الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا حَسَارًا

Dia-lah (Allah) yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, Maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.

Penggunaan bentuk jamak kata *khalaiif* pada ayat ini mengesankan bahwa tugas *kekhalfahan* akan sukses terlaksana hanya jika dilaksanakan dengan kolaborasi yang baik.¹⁸² Proses memakmurkan bumi, mengelola, dan menarik manfaat harus dilakukan secara kolektif oleh seluruh umat manusia. Sebuah prinsip saling mengingatkan dan saling membantu juga merupakan kunci kesuksesan dalam mengkonservasi lingkungan. Jika tidak ada rasa kepedulian terhadap sesama manusia maupun terhadap lingkungan, maka dampak buruk yang akan muncul.¹⁸³

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*,..., hal. 483.

¹⁸³ Ada enam prinsip perlindungan lingkungan hidup yang diperkenalkan Dede Rodin dalam tulisannya. (1) prinsip tauhid, (2) prinsip bahwa alam dan lingkungan hidup merupakan bagian dari tanda-tanda (ayat-ayat) Allah di alam semesta, (3) prinsip posisi

Hubungan manusia dengan alam semesta dapat dielaborasi lebih jauh melalui dua prinsip, yaitu *mizan* (keseimbangan) dan *sakkhara* (sikap tunduk). Sikap tunduk tidak mengimplikasikan bahwa manusia memiliki hak untuk mendominasi atau mengeksploitasi alam, tetapi memanfaatkan sumber-sumber alam sesuai perintah Allah. Inilah yang dimaksud dengan menjaga keseimbangan alam.¹⁸⁴

Nabi Muhammad SAW adalah seorang pendukung setia perlindungan lingkungan dan pelopor konservasi, pembangunan berkelanjutan dan pengelolaan sumber daya alam. Dia juga seorang “*environmental pioneer*” (pelopor lingkungan) yang terus berusaha menjaga keseimbangan yang harmonis antara manusia dan alam. Sepanjang hidup dan perbuatannya, Rasulullah SAW:

- a. menghormati tumbuh-tumbuhan, hewan, dan empat unsur: tanah, air, api, dan udara
- b. mendukung pemanfaatan dan budidaya tanah dan air secara berkesinambungan
- c. memperlakukan hewan, tumbuhan, dan burung dengan baik. Dalam konteks modernitas, pandangan dan konsep Nabi Muhammad SAW terhadap lingkungan ini dapat diimplikasikan dalam isu-isu lingkungan. Secara filosofis, etika terhadap lingkungan yang dilakukan Nabi mengandung pesan bahwa jika manusia menolak satu unsur saja. Seperti yang dijelaskan di atas, maka alam semesta secara keseluruhan akan menderita secara langsung.¹⁸⁵

Islam dengan tegas melarang pengrusakan alam, kecuali digunakan untuk kepentingan yang mendesak. Cara terbaik memahami pandangan Islam tentang isu lingkungan adalah merujuk kepada hukum yang berkaitan dengan jihad dan perang. Sebagai contoh instruksi yang dikeluarkan Nabi Muhammad SAW kepada pasukan Muslim: “*Jangan menebang pohon*”, dan *jangan membakar pohon-*

manusia sebagai hamba Allah (*'abd Allah*) dan wakil-Nya di muka bumi (*khalifatullah fi al-ardh*), (4) asas amanah, (5) asas keadilan (*adl*), dan (6) asas keselarasan dan keseimbangan (*al-tawazun, equilibrium*). Dede Rodin, Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Telaah Ayat Ekologis, dalam *Jurnal at-Tahrir*, Vol 17, No 2, (November 2017), hal. 403-407.

¹⁸⁴ Najma Kahera, “Color Me Green”, *Atlanta*, 5, 1 (April 2008), hal. 35-41. Lihat surat *ar-Rahmân* (55) ayat 7-8: *Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan). Supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu.*

¹⁸⁵ Prophet: An Environmental Pioneer, *The Peninsula*, Doha, 7 December 2012.

pohon kurma atau membuangnya ke air". Menurut imam 'Ali, Nabi Muhammad juga melarang meracuni air orang kafir".¹⁸⁶ Jika pada kondisi perang saja Islam mengajarkan untuk menjaga lingkungan, maka pada kondisi damai pun sangat mudah untuk mengapresiasi kebijakan lingkungan.

¹⁸⁶ Norman Wagoner and Others, "In the spirit of the Earth (Cross-Section of Views from Five Spiritual Communities on the Relationship between Humans and the Earth)", *Earthkeeper*, December 1994, hal. 10-13.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Se jauh penelusuran penulis, dalam mengidentifikasi keberadaan ayat-ayat tentang ekologi tersebut, paling tidak terdapat lima upaya dalam mengkonservasi lingkungan: (1) menjaga kebersihan lingkungan, (2) menjaga keseimbangan alam, (3) menanam pohon untuk penghijauan, (4) mengelola lahan mati dan kosong, serta (5) memelihara dan melindungi hewan.
2. Dalam tulisan ini, penulis telah memberikan penjelasan secara umum betapa pentingnya umat Muslim –dan juga non-Muslim – melakukan relasi harmonis dengan alam. Selanjutnya, tulisan ini menyimpulkan bahwa alam dan manusia adalah sama-sama fitrah (suci). Namun, ada perbedaan yang sangat mendasar dari keduanya, yaitu manusia dikarunia akal, sedangkan alam tidak. Oleh karena itu:
 - a. peran sentral manusia adalah pengelola alam semesta
 - b. ada kebutuhan mendesak bagi umat Muslim untuk memperbaiki –untuk tidak mengatakan memodifikasi–perilaku mereka agar hidup lebih harmonis dengan alam selain manusia
 - c. dimensi *spiritualitas* manusia sangat penting agar dapat memperlakukan alam dengan ramah dan santun

- d. nilai-nilai *spiritual* dalam diri manusia harus senantiasa diimplimentasikan dalam setiap lini kehidupan ketika berhubungan dengan alam, dan
- e. tugas manusia diutus ke alam semesta sebagai *Khalifah fi al-Ardh* tidak terlepas dari unsur tauhid, amanah, adl, dan mizan. Dalam konsep *eko-spiritualisme*, Allah ialah fokus tertinggi dari seluruh tindak tanduk manusia dan alam. Penggambaran ini sekaligus menunjukkan kepada kita bahwa masing-masing segi menunjukkan hubungan yang erat dan tak terpisah. Manusia tidak bisa hanya mempertimbangkan alam tanpa memerhatikan apa yang disampaikan oleh Allah mengenai lingkungan. Selain itu, kita bisa melihat bahwa kedudukan alam juga setara dengan manusia, dan hal ini menunjukkan bahwa kita tidak bisa memperlakukan alam semena-mena karena kedudukan sebagai khalifah di bumi tidak dengan sendirinya diberikan kekuasaan untuk mengeruk kekayaan bumi tanpa memerhatikan ekosistem dan keseimbangan.

B. Saran

Sebagai manusia khususnya umat Islam yang merasakan dampak langsung dari krisis ekologi, umat Islam perlu membangun kesadaran pribadi (*spirituality*) menuju kesadaran semesta (*ekologi spirituality*) masing-masing dan membangun suatu refleksi teologi akan pentingnya menyelamatkan, menjaga kelestarian alam ciptaan, kemudian baik umat Islam, akademisi dan masyarakat dunia pada umumnya perlu menjalin relasi dengan lembaga atau organisasi yang juga dapat terlibat dalam menjaga dan melestarikan alam.

Hal ini dapat dinyatakan dalam bentuk praksis yang *berlandaskan eko-spiritualisme* Al-Qur'an sebagai suatu nilai absolut – *hudan li an-Nas* –. Program kerja ini dapat dimulai dengan meluruskan persepsi manusia, alam dan Tuhan yang mana akan mempengaruhi bentuk interaksi atau memperlakukan alam dengan prinsip amanah *khalifah fi al-Ardh*. Dengan begitu, umat Islam dan manusia pada umumnya, menunjukkan peran dan tanggung jawabnya sebagai pelaksana mandat yang telah Allah berikan kepada umat-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdurahmân, ‘Aishah. *Maqâl Fi Al-Insân Dirâsah Qur’âniyah*, Kairo: Dar al-Ma‘arif, t.th.
- ‘Umar, Ibrahim bin. *Nazmud Durar fi Tanâsubil Âyât was-Suwar*, jilid 5, Beirut: Darul Kutub ‘Ilmiyyah, 1995.
- ‘Utsman, Muhammad Hasan. *I’rab al-Qur’ân al-Karîm*, Juz I, Kairo: Dar ar-Risalah, 2002.
- Abdillah, Junaidi, “Dekontruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan” *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 8, no.0, 2014.
- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abdul Matin, Ibrahim. *Green Deen: What Islam Teaches About Protecting the Planet*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, 2010.
- Agustian, Ary Ginanjar. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ*, Jakarta: Arga Wijaya Persada, 2001.
- Al-Baidâwi, Nashiruddin, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl* (version 3.47), jilid 1, t.tp: al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th.
- Al-Fairuzabâdi, *Al-Qâmûs al-Muhîr*, jilid 3, Beirut: Dârul-Fikr, 1983.
- Amrullah (Hamka), Haji Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar*, juz 1, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994.
- Amrullah, Amin. *Panduan Menyusun Proposal Skripsi Proposal & Disertasi*, T.tp.: Smart Pustaka, 2003.
- Armstrong, Karen. *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban Dengan Alam*. Terj. Yuliani Liputo dari buku *Sacred Nature: Restoring Our Ancient Bond with the Natural World*, Jakarta: Mizan, 2023.

- Asfahani, Ragib. *Al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân*, jild. 1, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah, 2004.
- Asy-Syaukanî, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fathul Qadîr*, (version 3.47), jilid 3, t.tp: al-Maktabah asy- Syâmilah, t.th.
- Baghawi, Muhammad Husain. *Ma'âlim al-Tanzîl – Tafsîr al-Baghâwi*, Juz VI, Riyadh: Dar Tayyibah, 1990.
- Baiquni, Ahmad. *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.
- Baqi, Muhammad Fuad 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fâzi al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Barnhill, David L. and Gottlieb, Roger S. *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Ground*. Albany: State University of New York Press, 2001.
- Bevans, B. Stephen, *Model-Model Teologi Kontekstual*, Ledalero, Maumere, 2002.
- Brockelman, Carrol, J. E., and Westfall, M., *The Greening of Faith: God, The Environment and the Good Life*. Hanover and London: University Press of New England, 1997.
- Budianta, D, *Pentingnya Etika Lingkungan untuk Meminimalkan Global Warming*. Palembang: Pascasarjana Universitas Sriwijaya, 2012.
- Bukhari, Al-Imam Abi Abdillah Muhammad bin Ismail. *Shâhih al-Bukhâri*, (version 3.47), Juz VIII, t.tp: al-Maktabah al-Shâmilah, t.th.
- Chapman, Audrey R, et Peterson, and al, *Consumption, Population and Sustainability: Perspectives from Science and Religion*, Washington DC: Island Press, 2000.
- Chittick, William C. "God Surrounds All Things: An Islamic Perspective on the Environment". *The World And I*, 1 (6), 1986.
- , *Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination: The Sufi Path of Knowledge*. Albany, New York: State University of New York Press, 1989.
- Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahan: Edisi Penyempurnaan*, Penerbit Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Dewata, Indang dan Yun Hendri Danhas. *Pencemaran Lingkungan*, Depok: Rajawali Press, 2018.
- Farmawy, Abd al-Hayy. *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudlû'i*, Kairo: al-Hadharah al-Arabiyah, 1977.
- Faruqi, Ismail Raji. *Tawhid: Its Implication for Thought and Life*, Pennsylvania: Wyncote Press, 1982.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perpektif al-Quran*, Cet. 1, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.

- Foltz, Richard C, Frederick M. Denny, and Azizan Baharuddin, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Amerika: Harvard University Press, 2003.
- Gardner, Gary, *Invoking The Spirit, Religion and Spirituality in The Quest for A Sustainable World*, Worldwatch Paper 164, Washington DC: Worldwatch Institute, 2002.
- Gottlieb, Roger S. *This Sacred Earth; Religion, Nature, Environment*. New York and London: Routledge, 1996
- Hanafî, Hasan. *Islam Wahyu Sekuler: Gagasan Kritis Hasan Hanafî*, Terj. M. Zaki Husein, Jakarta: Instad, 2001.
- Haroen, Nasrun. *Fiqh Muamalah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Huda, Atok Miftachul. Husamah, dan Abdulkadir Raharjanto, *Etika Lingkungan: Teori dan Praktiknya*, Malang: UMM Press, 2019.
- Hude, M. Darwis. *Logika Al-Qur'an: Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Cet. II, Jakarta: Penerbit Eurabia, 2017.
- Ibn Ashûr, Muhammad Tâhir. *Al-Taḥrîr wa Al-Tanwîr* (version 3.47). t.tp: Al-Maktabah asy-Syâmilah, t.th.
- Ibn Katsir, Abu al-Fida'. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- , *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh H. Salim Bahreisy dan H. Said Bahreisy, jilid 1, cet-2, Surabaya, PT, Bina Ilmu, 1993.
- Ibnu Manzur, *Lisân Al-'Arab*, Jilid 4, Beirut: Dar Shadir, 2010.
- Ibrahim, Atif. *Suwâr al-I'lâm al-Islâm fî al-Qur`ân al-Karîm – Dirâsah fî al-Tafsîr al-Maudlu'i*, Malaysia: Jami'ah al-Madinah al-Alamiyah, 2011.
- Imzi, A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir Kumpulan Kitab-kitab Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, Cet. 1, Depok: LSIQ, 2013.
- Irawan, Diskursus Pluralisme Agama dan Relevansinya dalam Konteks Kehidupan Beragama di Indonesia. *Disertasi Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2017.
- Izutsu, Toshihiko, God and Man in the Koran: Semantic of the Koranic Weltanschauung. Dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, Cet. II, Yogyakarta: Tiara Wacana Press, 2003.
- Jamal, Abdul Basith dan Daliya Shidiq al-Jamal, *Ensiklopedi Ilmiah dalam Al-Qur'an dan Sunnah*, terj. Ahrul Tsani Fathurrahman dan Subhan Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.

- Jawi, Muhammad bin Umar Nawawi. *Marâh Labîd Li Kasyf Ma'âni Al-Qur'ân Al-Majîd*, Jilid 1, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997.
- Kementerian Agama, *Pelestarian Lingkungan Hidup: Tafsir Al-Quran Tematik*, Seri 4, 2012.
- Kementrian Negara Kependudukan dan Lingkungan Hidup, *Lembaga-lembaga Lingkungan Hidup dan Kegiatannya di Indonesia*, Jakarta, 1984.
- Keraf, Sonny A. *Etika Lingkungan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- Koslowski, P.. *Nature and Technology in the World Religions*, London: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- Kristanto, J.B. *1000 Tahun Nusantara*, Jakarta: Harian Kompas, 2000.
- Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika*, Jakarta: Teraju, 2004.
- , *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, Jakarta: Mizan, 1993.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Balitbang dan Diklat Kemenag RI, Kamil Pustaka, Jakarta, 2014.
- Light, A & H. Rolstone. *Environmental ethics: An anthology*. US: Wiley-Blackwell., 2002.
- M. Thalhah dan Achmad Mufid, *Fiqh Ekologi: Menjaga Bumi Memahami Makna Kitab Suci*, Yogyakarta: Total Media, 2008.
- Madjid, Nurcholis. *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1998.
- , *Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur'an*, Jakarta: Islamika, 1993.
- Mangunjaya, Fachruddin M. *Generasi Terakhir: Aktivisme Dunia Muslim Mencegah Perubahan Iklim dan Kepunahan Lingkungan Hidup*, Depok: Pustaka LP3ES, 2021.
- , H Heriyanto, dan R Gholami. *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.
- , *Konservasi Alam Dalam Islam*, Jakarta; Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsîr al-Marâghi*, Juz XXI, Mesir: Maktabah, 1946.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muhdi, *Pengelolaan Sumber Daya Alam dalam Perspektif Deep Ecology*, Karya Ilmiah, Medan: Fakultas Kehutanan USU, 2008.
- Mujib, Abdul, Yusuf Mudzakir. *Nuansa-nuansa Psikologi Islami*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2002.

- Naess, Arne. *Ecology, community, and lifestyle*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- , *The deep Ecological Movement; Some Philosophical Aspects* dalam session G. (ed). *Deep Ecology for 21th century*, Boston, 1995.
- Najjar, Zaghul. *Min At al-I'jâz fi al-Qur'ân al-Hayawân fi al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2006.
- Nasafi, 'Aziz al-Din. *Kashf al-Haqâ'iq*, A. Mahdawi Damghani, ed. Tehran: Bungah-i Tarjuma wa Nashr-i Kitab, 1965.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Knowledge and The Secred*, New York: Crossroad Publishing Company, 1998.
- , "Islamic Environmentalism in Theory and Practice," in *Worldviews, Religion and the Environment: A Global Anthology*, Richard C. Foltz, ed. Belmont, CA: Wadsworth Thomson, 2002.
- , *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: George Allan and Unwin, 1990.
- , *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.
- , *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: George Allen and Unwin, 1968.
- , *The Need for a Sacred Science*. Richmond: Curzon Press, 2005.
- , *Ideals and Realities of Islam*, London: Unwin Paperbacks, 1979.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Neuman, W Lawrence. *Sosial Research Methods; Kualitatif And Quantitative Approaches*, Boston: Allyn And Bacon, 1996.
- Nugroho, Hartono dan Issirep Sumardi, *Biologi Dasar*, Jakarta: Penebar Swadaya, 2004.
- Palmer, Martin and Vinlay. *Religion and Conservation*, Washington, DC: The World Bank, 2003.
- Perkins, Jhon. *Masa Depan Bumi*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1995
- Pratikno, Widi Agus, dkk, *Perencanaan Fasilitas Pantai dan Laut*, Yogyakarta: BPF, 1977.
- Qardhawi, Yusuf. *Ri'ayat al-Bî'ah fi al-Syarî'at al-Islâm*, terj. Abdullah Hakam Syah, Jakarta: Pustaka al-Kautsar 2002.
- Qathan Manna'. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008.
- Qurthubi, Muhammad al-Ansari. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XII, Beirut: Dar al-Risalah, 2006.
- Qusyairi, Abu al-Husain Muslim. *Shâhih Muslim*, (version 3.47), t.tp: al-Maktabah al-Shâmilah, t.th.
- Rahardjo M Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996.

- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an*, Mineapolis, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.
- , *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dan Ahmad Baiquni dari judul *Major Themes of the Qur'an*, Cet. 1, Bandung: Penerbit Mizan, 2017.
- Razi, Fakhru ad-din. *Mafâtiḥ al-Ghaib* (version 3.47), t.tp: al-Maktabah al-Shāmilah, t.th.
- Rifa'i, Muhammad Nasib. *Taisîr al-Āly al-Qadîr li Ikhtisâr Tafsiîr Ibnu Katsîr*, Cet Baru, Riyadh: Maktabah Ma'arif, 1410 H.
- Rockefeller, S.. Faith and Community in an Ecological Age, in Rockefeller, S., and Elder, J. S., *Spirit and Nature: Why the Environment a Religious Issue*, Boston, Beacon Press, 1992.
- Sa'di, 'Abd ar-Rahman. *Taisîr al-Karîm al-Rahmân fi Tafsiîr Kalâm al-Mannân*, Riyadh: Dar al-Salam, 2002.
- Sahidah, Ahmad. *God, Man, And Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet I.
- Sandika, Bayu. *Buku Ajar Ekologi: Integrasi Islam Sains*, Jawa Tengah: Yayasan Citra Darma Cendekia. Cet. 1, 2021.
- Sardar, Ziaudin dan Merryl Wyn Devies (ed), *Wajah-wajah Islam: Suatu Perbincangan tentang Isu-Isu Kontemporer*, Cet. 1, Terj. A.E. Priyono dari buku *Faces of Islam: Convertation On Contenperary Issues*, Bandung: Mizan, 1992.
- Shabuni, Muhammad Ali, *Shafwah al-Tafâsîr*, Juz 1, Kairo: Darus Shabuni: 2009.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.
- , *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jilid I, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- , *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*, Jakarta: Lentera Hati, 2020.
- , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 4, 2007.
- , *Menabur Pesan Ilahi; Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Skolimowski, *Living Philosophy: Eco-Philosophy as A Tree of Life*. London: Arkana/Penguins Books, 1992.
- Soemartwoto, Otto. *Analisis mengenai Dampak Lingkungan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Prees, 2007.

- Sudarmojo, Agus Haryo. *Menyingkap Rahasia Sains Bumi Dalam al-Qur'an*, Bandung: Mizania, 2009, Cet. III.
- Sughair, Falih bin Muhammad. *Al-Hadîts Al-Maudhû'i*, Dirasah Nazriyah Tatbiqiyah, t.th.
- Suhendi, Hendi. *Fiqh Muamalah*, Jakarta: Grafindo Persada, 2010.
- Sujastani, Abu Dawud Sulaiman. *Sunan Abu Dawud*, Juz IV, (version 3.47), al-Maktabah al-Shâmilah, no hadis: 3075.
- Suwito NS, *Eko-Sufisme: Studi tentang Pelestarian Lingkungan pada Jama'ah Mujahadah Ilmu Giri dan Jama'ah Aolia Jogjakarta*, Jakarta: Buku Litera, 2011.
- Syamsuri, *Etika lingkungan: Usul tentang cara merumuskan dan memasyarakatkannya*, Chimera, 1996.
- Tony, Watling. *The Field of Religion and Ecology: Addressing the Environmental Crisis and Challenging Faiths*. Religion: Beyond a Concept, 2008.
- Umar, Nasaruddin. *Islam Fungsional*, Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2010.
- Wisnu, Wardhana Arya. *Dampak Pemanasan Global*, Yogyakarta: Andi, 2010.
- Yafie, Ali. *Merintis Fiqh Lingkungan*, Jakarta: Ufuk Press, 2006.
- Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud bin Muhammad bin 'Umar al-Khawarizmi, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Gawamid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wîl*, Kairo: Maktaba'ah Mustafa Muhammad, 1354 H.
- Zinnbauer, Brian J., Kenneth I. Pargament, and Allie B. Scott. "The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects." *Journal of personality*, 67.6, 1999.

Jurnal

- A.K. Projosantoso, "Globalisasi Masalah Penipisan Lapisan Ozon dan usaha-usaha Penanggulangannya", *Jurnal Cakrawala Pendidikan* No.1 tahun 1992.
- Asmanto, Eko. "Revitalisasi Spiritualitas Ekologi Perspektif Pendidikan Islam." *Tsaqafah* 11.2, 2015.
- , Eko., et al. "The Inner Dimension of Eco-spirituality: Seeking New Ways of Praxis of Green Islamic Business Through Critical Ethnography". *Journal of Education and Social Sciences*, Vol 4. June, 2016.
- , Eko., et al. Dialektika Spiritualitas Ekologi (Eco-Spirituality) Perspektif Ekoteologi Islam pada Petani Tambak Udang Tradisional Kabupaten Sidoarjo, *Jurnal Kontekstalita*, Vol. 31 No.1, 2016.

- Baker, S., & R. Morrison. "Environmental Spirituality: Grounding Our Response to Climate Change." *European Journal of Science and Theology*. Vol. (4), 2008.
- Binawan, L., Al, A. "Homo Eco-Religiosus." *Diskursus*. Volume 9, No. 2, Oktober 2010.
- Dede Rodin, "al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Telaah Ayat Ekologis." *Jurnal At-Tahrir*, Vol 17, No 2, November 2017.
- Dylan, A., & Coates, J. "The Spirituality of Justice: Bringing Together the Eco and the Social." *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 31, 2012.
- Emmons, Robert A., and Cheryl A. Crumpler. "Religion and spirituality? The roles of sanctification and the concept of God." *The International Journal for the Psychology of Religion* 9.1, 1999.
- F Capra and Robert March, "The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture," *Physics Today* 35, no. 11, 1982.
- Fios, Frederikus. Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan Pada Era Kontemporer, Character Building Development Center, BINUS University. *Jurnal Humaniora* Vol.4 No.2 Oktober 2013.
- Guntur, Wildanu S, Sabar Slamet, "Kajian Kriminologi Ilegal Perdagangan Satwa Liar," *Jurnal Recidive*, Vol 8 No.2, Mei-Agustus 2019.
- Harahap, Rabiah. "Etika Islam dalam Mengelola Lingkungan Hidup", *Jurnal Edutech*, Vol 1 no 01, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Univeristas Muhammadiyah Sumatera Utara, 2015.
- Hill, Peter C., et al. "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure." *Journal for the theory of social behaviour* 30, No. 1, 2000.
- Jessica L. Crowe, "Transforming Environmental Attitudes and Behaviours through Eco-spirituality and Religion", *International Electronic Journal of Environmental Education*, Vol. 3, Issue 1, 2013, hal. 75-88.
- Ka'ban, M S. "Pengelolaan Lingkungan Hidup dalam Perspektif Islam," *Jurnal Millah*, MSI PPS UII Yogyakarta 6, No. 2, 2007.
- Kasmawati, "Urgensi Sumber Daya Manusia dalam Eksploitasi Sumber Daya Alam." *Jurnal Teknosains*, Vol 5, No. 1, Januari 2011.
- Lincoln, Valerie. "Ecospirituality A Pattern that Connects." *Journal of Holistic Nursing*, 18.3, 2000.
- Maliki, "Agama dan Lingkungan Hidup ke Arah Pembentukan Perilaku Etis-ekologis." *Jurnal*, 2011.
- Nafisah, Mamluatun. "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Suatu Pendekatan Maqâsid asy-Syarî'ah", UIN Syarif Hidayatullah, 2017.

- Petersen, Thomas Shobirk. "Environmental ethics." *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, Vol 28 No.11, 2006.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, "Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam", Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat, Kementerian Lingkungan Hidup, dan Majelis Lingkungan Hidup, 2011.
- Pramudji, "Dampak Perilaku Manusia Pada Ekosistem Hutan Mangrove di Indonesia." *Jurnal Oseana*, Vol. XXV No.2 tahun 2000.
- Prophet: An Environmental Pioneer. *The Peninsula*, Doha, 7 December 2012.
- Rahman, Fazlur. "The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man," *Islamic Studies*, 6:1, March 1967.
- Rahmayanti, Henita. "Pencemaran Laut Oleh Minyak." *Menara, Jurnal Teknik Sipil*, Vol. 1 No. 1 Januari 2006, hal. 63-74.
- Roswanto, Alim. "Refleksi Filosofis atas Teologi Islam mengenai Lingkungan dan Pelestariannya," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 12, no. 2, 2012.
- Safi, Omid. "Qur'an of Nature: Cosmos as Divine Manifestation in Qur'an and Islamic Spirituality". *Religions; Doha* 4, 2014. hal.127.
- Santosa, Rizky. W. "Dampak Pencemaran Lingkungan Laut Oleh Perusahaan Terhadap Nelayan Tradisional." *Jurnal Lex Administratum*, Vol 1 No.2 Apr-Juni, 2013.
- Saniotis, Arthur. "Muslim and Ecology: Fostering Islamic Environmental Ethics". *Contemporary Islam, Dordrecht*, 6, 2 July 2012. hal. 157.
- Setia, Adi. "The Inner Dimension of Going-Green: Articulating and Islamic GreenEcology". *Islam and Science*, 5, 2, 2007. hal. 117–150.
- Schalkwyk, A. V. "Sacredness and Sustainability: Searching for a Practical Eco-spirituality." *Journal of Religion & Theology*, Vol. 18, 2011.
- Solichin, "Pendidikan Agama Islam Berwawasan Spiritualitas Ekologi." *Jurnal at-Tahrir*, 2017.
- Sonn, T. "Tawhid", in *Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Surtani, "Efek Rumah Kaca dalam Perspektif Global, Pemanasan Global Akibat Efek Rumah Kaca." *Jurnal* Vol. 4 No.1 April 2015.
- Sutoyo. "Paradigma Perlindungan Lingkungan Hidup." *Adil: Jurnal Hukum*. Vol. 4 No. 1, 2015.
- Vergote, A. "Plying Between Psychology and Mysticism." *International Series in The Psychology of Religion*, 13, 2003.
- Wahyuni, Herpita dan Suranto, "Dampak Deforasi Hutan Skala Besar Terhadap Pemanasan Global di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan*, Vol 6, No.1 Tahun 2001.

- Watling, Tony. "Cultivating Unity within the Biodiversity of God." *Journal of Contemporary Religion* 27.3, 2012.
- Watsiqotul. "Peran Manusia Sebagai Khalifah Allah Di Muka Bumi Perspektif Ekologis dalam Ajaran Islam." *Jurnal Penelitian*, 2018.
- Wibisono, Arif Fajar. dan Piana Dewi, "Sosialisasi Bahaya Membuang Sampah Sembarangan Dan Menentukan Lokasi TPA Di Dusun Deles Desa Jagonayan Kecamatan Ngablak", *Jurnal Inovasi dan Kewirausahaan*, Vol 3 No. 1, Januari 2014.
- Widowati dan Sutoyo. "Upaya Mengurangi Penipisan Lapisan Ozon." *Jurnal Buana Sains* Vol 9 No.2 2009.
- Yakin, A. "Prospek dan Tantangan Implementasi Pasar Karbon bagi Pengurangan Emisi Deforestasi dan Degradasi Hutan di Kawasan ASEAN". In Paper disampaikan pada Seminar Nasional *Optimalisasi Integrasi Menuju Komunitas ASEAN*, 2015.
- Zinnbauer, B. J., et al. "Religion and Spirituality: Unfuzzing the Fuzzy." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 1997.
- Zuhdi, Muhammad Harfin. "Rekonstruksi Fiqh al-Bīah Berbasis Masalah: Solusi Islam Terhadap Krisis Lingkungan," *Jurnal Istinbath*, IAIN Mataram 14, No. 1, 2015.

Website

- "Hasil Riset Walhi; Perlu Terobosan Sistematis Hadapi Isu Lingkungan," Media Online Lingkungan Hidup Indonesia, *Greeners. Go* (blog), 2017, <http://www.greeners.co/berita/hasil-riset-walhi-perlu-terobosansistematis-hadapi-isu-lingkungan/>.diakses 7 Juni 2017
- A.R. Septiyan, "Deforestasi: Pengertian, Penyebab, Dampak, dan Pencegahan," 2019, Diambil dari <https://foresteract.com/deforestasi/>, diakses pada tanggal 29 Maret 2023.
- Crayonpedia. Etika lingkungan diambil dari http://www.crayonpedia.org/mw/Etika_Lingkungan, 2009. Diakses pada tanggal 29 Maret 2023.
- Forest Watch Indonesia, "Menelisik Angka Deforestasi Pemerintah." 2020. Diambil dari <https://fwi.or.id/menelisik-angka-deforestasi-pemerintah>, diakses tanggal 29 Maret 2023.
- http://www.ipcc.ch/publications_and_data/ar4/wg1/en/spmssp-direct_observations. Diakses pada tanggal 28 Maret 2023
- <https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement/nationallydetermined-contributions-ndcs>.
- <https://dosengeografi.com/kerusakan-lingkungan/> diakses pada tanggal 27 Maret 2023.

- <https://www.princeofwales.gov.uk/speech/speech-hrh-princewales-titled-islam-and-environment-sheldonian-theatre-oxford>. Diakses tanggal 29 Maret 2023.
- Husna, “Prinsip Utilitarisme dan Problematika dalam Etika Lingkungan. Diambil dari <http://gusnablogspotcom.blogspot.com>, 2011, diakses tanggal 31 Maret 2023.
- Walhi, “Tinjauan Lingkungan Hidup 2018,” dalam https://www.walhi.or.id/wpcontent/uploads/2018/12/Layout_Tinjauan-Lingkungan-2018.pdf. Diakses pada 10 April 2023.
- Website Dinas Lingkungan Hidup dan Kebersihan Kabupaten Badung, <https://dislhk.badungkab.go.id/artikel/18296-kerusakan-lingkungan-akibat-proses-alam>, di akses pada tanggal 29 Maret 2023

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Biografi

Nama : Muhammad Idnan Akbar
Tempat, tanggal lahir : Makassar, 28 Februari 1992
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jalan Raya Petir, Kp. Pasir Bedil,
Kel. Cempaka, Kec. Warunggunung,
Lebak - Banten
Email : idnanakbar@gmail.com

Riwayat Pendidikan

Formal:

1. TK 'Aisyiyah Bustanul Athfal - Makassar (1996-1998).
2. SDN. 10 Sanggalea – Maros (1998-2004).
3. MTs. PPUQ Miftahul Muin - Maros (2004-2007).
4. MA PPUQ Miftahul Muin – Maros (2007-2010).
5. S1 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin – Institut PTIQ Jakarta (2018).

Non Formal

1. Pondok Tahfizhul Quran Al-Imam 'Ashim – Makassar (Takhassus Tahfizh Quran: 2008-2010).
2. Pondok Salafi Ummul Falah Anwarul Muta'alimin, Cantiga – Jakarta Barat (Kajian Turots). 2011-2013.

Riwayat Pekerjaan

1. Imam rawatib di Masjid:
 - a. Masjid al-Istiqamah Komplek Bangun Reksa Indah 1 Ciledug (2014-2017).
 - b. Masjid At-Taqwa Komplek Camar Bintaro Sektor 3 (2015-2019).
 - c. Masjid al-Ikhwan Meruya Jakarta Barat (2019-2020).
2. Pengajar:
 - a. Pembina Tahsin & Tahfizhul Quran di Madrasah Aliyah an-Nida al-Islami, Jakarta Barat (2016-2018).
 - b. Pembina Quran (anak & orangtua siswa) di Sekolah Alam Tangerang (2018-2019).
 - c. Pembina Tahsin & Tahfizh di SD Cikal Cendikia, Tangerang (2019).
 - d. Pondok Tahfizhul Quran dan Muballigh – Notaris Muslim Indonesia, Sukabumi (2020-sekarang).

Pengalaman Organisasi & Prestasi

- Himpunan Mahasiswa Islam (HMI MPO) Jakarta Selatan
- Persaudaraan Mahasiswa Bugis Makassar (PMBM) PTIQ Jakarta.
- Forum Kajian Ushuluddin (FOKUS) PTIQ Jakarta
- Ikatan Da'i Muda Indonesia (IDMI)
- Kader Pemikir Islam Indonesia (KPII) – Nurcholish Madjid Society
- Komunitas Gerakan Literasi Dunia
- Juara Musabaqah:
 - Juara 2 Hifzhil Quran 5 Juz MHQ Yayasan Masjid Raya se Ponpes tingkat Kota Makassar 2008
 - Juara 1 Hifzhil Quran 10 Juz MTQ Kab. Bone Sulawesi Selatan.
 - Juara 2 Hifzhil Quran 10 Juz STQ Kab. Morowali Sulawesi Tengah 2010.
 - Harapan 1 Hifzhil Quran 20 Juz tingkat Provinsi Sulawesi Barat.

Karya Tulis

- Buku Kado Buat yang Sedang Sakit, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Buku Antologi (editor: Dr. Andi Rahman), Ketika Hadis Berbicara Tentang Dosa Besar, Jakarta: Ushuluddin PTIQ, 2016.
- Buku, Klarifikasi Al-Qur'an Atas Berita Hoaks, Jakarta: Quanta – Elex Media Kompotindo, 2018.
- Buku Antologi (editor: Dr. Muid Nawawi), Melampaui Rasionalisme dan Empirisme, Jakarta, PTIQ Press, 2020.

EKOSPIRITUALISME AL-QUR'AN (Studi atas Tanggungjawab Manusia Sebagai Khalifah fi al-Ardh Dalam Penyelamatan Alam)

ORIGINALITY REPORT



PRIMARY SOURCES

1	jurnal.iainkediri.ac.id Internet Source	9%
2	Irawan Irawan. "EKOLOGI SPIRITUAL: SOLUSI KRISIS LINGKUNGAN", Scientia: Jurnal Hasil Penelitian, 2017 Publication	7%
3	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	7%

Exclude quotes Off

Exclude matches < 6%

Exclude bibliography Off

