

**INISIASI EKO-TEOPOLARITAS PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(KAJIAN PENAFSIRAN SACHIKO MURATA TERHADAP AYAT
BERWAWASAN LINGKUNGAN)**

TESIS

**Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)**



Oleh:
ATSSANIA ZAHROH
NIM. 212510125

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.**

ABSTRAK

Tesis ini membahas tentang perspektif Al-Qur'an mengenai ekologi dengan teori Polaritas Teologis Sachiko Murata. Kerusakan lingkungan menjadi latar belakang permasalahan penulisan ini dilakukan. Jika dikaji lebih dalam lagi, akar permasalahannya adalah hubungan manusia dan alam yang tidak harmonis karena menganggap satu dengan yang lain adalah unsur *liyan*.

Penulisan ini merupakan riset kepustakaan (*library research*) kualitatif dengan metode tafsir *maudhū'i* (tematik ayat). Metode ini digunakan untuk menggali konsep keberpasangan dalam Al-Qur'an melalui pendekatan teori *ekofeminis kritis-teologis*. Di dalam polaritas teologis, memuat tiga realitas, yaitu mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan Metakosmos (Allah) yang saling terhubung dengan sifat *feminin (yin)* dan *maskulin (yang)*.

Konsep inisiasi eko-teopolaritas yaitu ekologi dengan paradigma *tawhīd* yang berasaskan keberpasangan kooperatif-komplementer. Dari definisi tersebut dapat dijelaskan dalam beberapa poin lanjutan, *pertama*, konstruk eko-teopolaritas yang diinterpretasikan dengan metode *ta'wil*. Al-Qur'an dalam Q.S *Al-Baqarah* (2):30 menunjukkan manusia sebagai wakil Allah dengan *noblese oblige* (misi mulia) dalam menciptakan keharmonisan dengan alam. Q.S *Adz-Dzāriyāt* (51):49 menyatakan setiap ciptaan Allah adalah berpasang-pasangan meskipun tetap ada unsur dualitas. *Kedua*, tawaran aplikatif eko-teopolaritas di dalam konservasi lingkungan. *Pertama*, membangun wawasan lingkungan: sebuah kolaborasi (Q.S *Al-Jāsiyah* (45):4). *Kedua*, membangun kesadaran penghormatan terhadap alam (Q.S *Shād* (38):27-29). *Ketiga*, konservasi lingkungan berwawasan gender (Q.S *Al-A' rāf* (7):189). *Keempat*, *responsibility* atas amanah *isti' mar* (Q.S *Hūd* (11):61). *Kelima*, aksi praktis *eco-healing* (Q.S *An-Nahl* (16):97).

Teori ini menganggit ekofeminis kritis milik Greeta C. Gaard (1960), ekofeminis spiritual milik Dewi Candraningrum (1975) sebagai sebuah kolaborasi, etika terhadap tanah milik Aldo Leopold (1887), keseimbangan yang diajarkan dalam Al-Qur'an milik Asma Barlas (1950), ekologi berwawasan gender milik Nur Arfiyah Febriani (1981), dan ekoteologi dalam tafsir kontemporer milik Badru Tamam (1970).

Teori yang tidak sependapat dengan penulisan ini adalah Al-Qurthubi (w. 671 H) dengan penafsirannya yang masih bias gender dalam tafsir *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, dan tokoh feminisme Indonesia Toety Heraty yang menyatakan ajaran Islam sebagai penghambat advokasi feminisme. Dari persamaan dan perbedaan tersebut, maka penulisan ini lebih fokus kepada ekologi dengan paradigma *tawhīd* dan dualitas komplementer *asmāul husna*.

Kata Kunci: kerusakan lingkungan, ekologi, ekofeminisme, kooperatif-komplementer, eko-teopolaritas.

ABSTRACT

This thesis uses Sachiko Murata's Theological Polarity theory to discuss the Quranic perspective on ecology. Environmental damage serves as the background issue for this research. Upon deeper examination, the root problem lies in the disharmonious relationship between humans and nature, viewing each other as separate entities.

This study is a qualitative literature review (library research) using the *maudhū'i* interpretation method (thematic verses). This method is employed to explore the concept of pairing in the Quran through a critical-theological ecofeminist approach. Within the theological polarity, three realities are encompassed: microcosm (humans), macrocosm (nature), and Metacosm (Allah) interconnected through feminine (*yin*) and masculine (*yang*) qualities.

Ecotheopolarity initiation involves ecology with a paradigm of *tawhīd* based on cooperative-complementary pairing. This definition can be further explained in several points. *First*, the construction of ecotheopolarity interpreted through the *ta'wil* method. The Quran in Surah *Al-Baqarah* (2):30 depicts humans as representatives of Allah with noble obligation (noble mission) in creating harmony with nature. Surah *Adz-Dzāriyāt* (51):49 states that every creation of Allah is in pairs, while maintaining an element of duality. *Second*, the practical proposal of ecotheopolarity in environmental conservation. *Firstly*, building environmental awareness: a collaboration (Surah *Al-Jāsiyah* (45):4). *Secondly*, fostering awareness of respect for nature (Surah *Shād* (38):27-29). *Thirdly*, gender-informed environmental conservation (Surah *Al-A'rāf* (7):189). *Fourthly*, responsibility for *isti'mar* trust (Surah *Hūd* (11):61). *Fifthly*, practical eco-healing actions (Surah *An-Nahl* (16):97).

This theory references are critical ecofeminism by Greeta C. Gaard (1960), spiritual ecofeminism by Dewi Candraningrum (1975) as a collaboration, land ethics by Aldo Leopold (1887), balance as taught in the Quran by Asma Barlas (1950), gender-informed ecology by Nur Arfiyah Febriani (1981), and contemporary interpretation of ecotheology by Badru Tamam (1970).

The theories that are different from this research include Al-Qurthubi (d. 671 H) with a gender-biased interpretation in his commentary *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, and Indonesian feminist figure Toety Heraty, who views Islamic teachings as an obstacle to feminist advocacy. Given these similarities and differences, this research focuses more on ecology with a *tawhīd* paradigm and complementary dualities of *asmāul husna*.

Keywords: *Environmental damage, ecology, ecofeminism, cooperative-complementary, ecotheopolarity.*

المخلص

تستخدم هذه الرسالة نظرية القطبية اللاهوتية لساتشيكو موراتا لمناقشة وجهة النظر القرآنية حول الإيكولوجيا. يعتبر التلوث البيئي خلفية مشكلة هذا البحث. عند التفحص العميق، يكمن الجذر الحقيقي للمشكلة في العلاقة غير المنسجمة بين الإنسان والطبيعة، حيث يرون كل طرف الآخر ككيانات منفصلة. تعتبر هذه الدراسة استعراضاً أدبياً تأليفياً (بحث في المكتبات) باستخدام أسلوب التأويل الموضوعي (آيات ذات موضوع)، ويتم توظيف هذا الأسلوب لاستكشاف مفهوم التزواج في القرآن من خلال نهج نقدي لاهوتي إيكوفيميني نسوي. ضمن القطبية اللاهوتية، تشمل ثلاث حقائق: الميكروكوزم (الإنسان)، الماكروكوزم (الطبيعة)، والميتاكوزم (الله)، متصلة من خلال سمات أنثوية (بن) وذكرية (يانغ).

بداية الإيكوثيوبولاريتي تشمل الإيكولوجيا باراديغما التوحيد استناداً إلى التزواج التعاوني-التكميلي. يمكن توضيح هذا التعريف بمزيد من التفاصيل في عدة نقاط. أولاً، بناء الإيكوثيوبولاريتي المفسرة من خلال طريقة التأويل. يصور القرآن في سورة البقرة (2:30) الإنسان كمثل لله برسالة نبيلة في خلق التناغم مع الطبيعة. تنص سورة الذاريات (51:49) على أن كل خلق الله مزدوج، مع الحفاظ على عنصر الثنائية. ثانياً، الاقتراح العملي للإيكوثيوبولاريتي في الحفاظ على البيئة. أولاً، بناء الوعي البيئي: تعاون (سورة الجاثية (45:4)). ثانياً، تعزيز الوعي بالاحترام للطبيعة (سورة ص (38:27-29)). ثالثاً، الحفاظ على البيئة مع وعي النوع الاجتماعي (سورة الأعراف (7:189)). رابعاً، المسؤولية تجاه الأمانة (سورة هود (11:61)). خامساً، الإجراءات العملية لتحسين البيئة (سورة النحل (16:97)).

تشير هذه النظرية إلى الإيكوفيمينية النقدية لجريتا سي. غارد (1960)، والإيكوفيمينية الروحية لديوي تشاندرانينغرام (1975) كتعاون، وأخلاقيات الأرض لألدو ليوبولد (1887)، والتوازن الذي يُدرس في القرآن لأسماء بارلاس (1950)، والإيكولوجيا المستندة إلى النوع الاجتماعي للدكتور لنور عرفية فبرياني (1981)، والإيكوثيوبولاريتي في تفسير المعاصر لبدر تمام (1970).

النظريات التي تختلف عن هذا البحث تشمل القرطبي (ت. 671 هـ) مع تفسيره المتحيز للنوع الاجتماعي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، وتوتو هيراتي، ناشطة النسوية الإندونيسية، التي تعتبر التعاليم الإسلامية عائقاً أمام الدعوة النسوية. نظرًا لتلك التشابكات والاختلافات، يركز هذا البحث بشكل أكبر على الإيكولوجيا باراديغما التوحيد والتكامل الثنائي لأسماء الحسني.

الكلمات الرئيسية: تدهور البيئة، الإيكوفيمينية، التزواج التعاوني-التكميلي، الإيكوثيوبولاريتي

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Atssania Zahroh
Nomor Induk Mahasiswa : 212510125
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Inisiasi Eko-Teopolaritas Perspektif Al-Qur'an
(Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap
Ayat Berwawasan Lingkungan)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai 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 institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 14 Februari 2024
Yang membuat pernyataan,



Atssania Zahroh

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul

Inisiasi Eko-Teopolaritas Perspektif Al-Qur'an (Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap Ayat Berwawasan Lingkungan)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
Atssania Zahroh
NIM: 212510125

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

Jakarta, 14 Februari 2024

Menyetujui,

Pembimbing I



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

Pembimbing II



Dr. Farid Fachruddin, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



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

TANDA PENGESAHAN TESIS

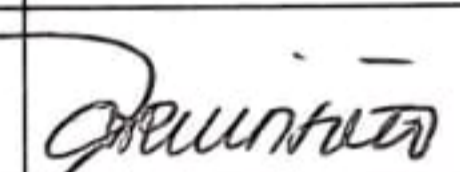

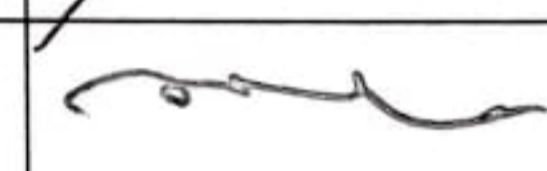



INISIASI EKO-TEOPOLARITAS PERSPEKTIF AL-QUR'AN (KAJIAN PENAFSIRAN SACHIKO MURATA TERHADAP AYAT BERWAWASAN LINGKUNGAN)

Disusun oleh:

Nama : Atssania Zahroh
Nomor Induk Mahasiswa : 212510125
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal

15 Februari 2024

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. H. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Farid Fachruddin, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 27 Maret 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta



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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	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	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Keterangan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, salnya: رب 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: القارة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) 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-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur hanya kepada Allah SWT. yang telah menganugerahkan berbagai macam nikmat kepada penulis, terutama nikmat Islam, Iman, serta nikmat pendidikan. Dengan nikmat tersebut penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik dan tepat pada waktunya.

Shalawat beriring salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia yang menjadi rujukan akademik dan keilmuan seluruh manusia sedunia yakni Baginda Nabi Besar Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa merujuk, baik sikap maupun keilmuannya kepada Beliau SAW.

Penulis menyadari bahwa rampungnya tesis ini sebagai tugas akhir tidak bisa lepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik. Sebab itu, izinkan penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang telah memberikan Beasiswa Magister Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta sekaligus Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
3. Direktur Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta, Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA.
4. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
5. Manajer Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta, Dr. Mulawarman Hannase Lc, MA.,Hum dan Manajer Program Pendidikan Pendidikan Kader Ulama Perempuan (PKUP) Masjid Istiqlal Jakarta, Rosita Tandos , S.Ag,M.A,M.ComDev,PhD.
6. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta, Dr. H. Abd. Muid N, M.A.
7. Dosen Pembimbing Tesis, yakni Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A. dan Dr. Farid Fachruddin, M.A. yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada penulis dalam menyusun tesis ini.
8. Dosen Penguji WIP 1, Dr. Abd. Mu'id, MA yang telah meluangkan waktu serta memberikan masukan terhadap penulisan ini
9. Segenap civitas akademika Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal dan Universitas PTIQ Jakarta, terkhusus untuk para dosen kami yang sudah begitu banyak membagi ilmunya serta membuka wawasan untuk penulis.

10. Segenap pengasuh Pondok Pesantren Hasyim Asy'ari Bangsri Jepara yang telah memberikan dukungan dan semangat.
11. Seluruh teman seperjuangan PKU-MI 1.0 terkhusus S2 PKUP yang solid dan kompak di kala suka dan duka dalam perkuliahan
12. Ibu dan Bapak, serta keluarga besar penulis yang selalu mendukung penuh, baik secara moril dan materil, sekaligus mengiringi penulis dengan doa setiap waktu.
13. Dan seluruh pihak yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penulisan dan penyusunan penulisan ini. Semoga Allah SWT memberikan balasan pahala jariyah yang terus mengalir.

Hanya harapan dan doa yang dapat penulis panjatkan, semoga Allah SWT memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini.

Jakarta, 14 Februari 2024

Atssania Zahroh

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	ii
Pernyataan Pernyataan Keaslian Tesis	v
Tanda Persetujuan Tesis	vi
Tanda Pengesahan Tesis	vii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	viii
Kata Pengantar	ix
Daftar Isi	xi
Daftar Gambar dan Ilustrasi	xiv
Daftar Tabel	xv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan Penulisan	7
1. Identifikasi Masalah	7
2. Pembatasan Masalah	7
3. Perumusan Masalah	8
C. Tujuan Penulisan	8
D. Manfaat Penulisan	9
E. Tinjauan Pustaka	9
F. Metode Penulisan	13
1. Jenis Penulisan	13
2. Data dan Sumber Data	14
3. Teknik Input dan Analisis Data	14
G. Sistematika Penulisan	15

BAB II KAJIAN TEORITIS TERKAIT KERUSAKAN EKOLOGI

A. Konsep Ekologi dan Teori Turunannya	17
B. Pengertian Kerusakan Lingkungan	20
1. Sejarah Ekofeminisme	21
2. Ekofeminisme Barat	23
3. Ekofeminisme Islam	27
C. Paradigma Antroposentrisme sebagai Faktor Kerusakan Ekologi... ..	35
1. Antroposentrisme Menurut Pandangan Barat	36
2. Antroposentrisme Menurut Pandangan Islam	42
D. Paradigma dalam Kerusakan Ekologi	47
1. Egosentrisme	47
2. Androsentrisme	49
3. Dualisme	51

BAB III EKOFEMINIS ISLAM: SACHIKO MURATA

A.	Biografi Singkat Sachiko Murata.....	55
1.	Latar Belakang Sejarah	55
2.	Latar Belakang Intelektual dan Spiritual	57
3.	Karya-karya.....	65
B.	Interpretasi Sachiko Murata	66
1.	Paradigma <i>Tawhîd</i>	66
2.	Definisi Polaritas Teologis:	69
a.	Penghambaan Manusia dengan Allah (<i>Tanzîh</i>)	69
b.	Keserupaan Manusia dengan Allah sebagai Khalîfah fi al-Ardh (<i>Tasybih</i>).....	71
c.	Dualitas Ilahi dalam <i>Yin</i> dan <i>Yang</i> atau <i>Jalâl</i> dan <i>Jamâl</i>) .	73
3.	Polaritas Tuhan, Alam, dan Manusia	77
a.	Paradigma Langit dan Bumi	77
b.	Relasi Komplementer Kesatuan Kosmos: Mikrokosmos dan Makrokosmos	79
c.	Tradisi <i>Hikmah</i>	85
C.	Ayat Al-Qur'an Tentang Nilai Eko-Teopolaritas	88
1.	Ke-khalîfah-an dalam Q.S <i>Al-Baqarah</i> [2]: 30.....	88
2.	Larangan Berbuat Jahat yang Mengakibatkan Kerusakan dalam Q.S <i>Al-Baqarah</i> [2]: 60	91
3.	Larangan <i>Ifrâd</i> Q.S <i>Al-A'râf</i> [7]: 56	91
4.	Peran Istimewa Manusia di Bumi dalam Q.S <i>Hûd</i> [11]: 61 dan Q.S <i>Al-Rûm</i> [30]: 9.....	92
5.	Orang Beriman Versus Orang Kufur dalam Q.S <i>Shâd</i> [38]: 27-28.....	94
6.	Keberpasangan Setiap Makhluk Tuhan dalam Q.S <i>al-Dzâriyât</i> [51]: 49	95
7.	Dimensi Spiritualitas Makhluk Ciptaan Tuhan dalam Q.S <i>al-Rahmân</i> [55]: 6-8	96
BAB IV MODEL EKO-TEOPOLARITAS DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN		
A.	Dualitas Komplementer Manusia dalam Konservasi Lingkungan... ..	99
1.	Interpretasi Eko-Teopolaritas: Metode <i>Ta'wil</i>	99
2.	Relasi Polaritas Teologis dalam Konservasi Lingkungan.....	104
B.	Kontruksi Eko-Teopolaritas Qur'ani.....	111
1.	Membangun Wawasan Lingkungan: Sebuah Kolaborasi	111
2.	Membangun Kesadaran Lingkungan dari Penghormatan Terhadap Alam.....	114
3.	Polaritas dalam Konservasi Lingkungan Berwawasan Gender	118
4.	<i>Responsibility</i> atas Amanah <i>Isti'mar</i>	123
5.	Aksi Praktis <i>Eco-Healing</i>	126
BAB V PENUTUP		

A. Kesimpulan.....	143
B. Saran.....	144
DAFTAR PUSTAKA	147
LAMPIRAN.....	
RIWAYAT PENULIS.....	

DAFTAR GAMBAR DAN ILUSTRASI

Gambar IV.1. Simbol <i>Yin</i> dan <i>Yang</i>	119
Gambar IV.2 <i>Green Knowledge</i>	128

DAFTAR TABEL

Tabel II.1. Dualisme Hierarkis Menurut Valm Pulmwood.....	52
Tabel III.1. Dua Tangan Menurut <i>Fushūsh</i>	80

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian *Environmental Crime* (Kejahatan Lingkungan) menjadi sangat penting karena melihat data di lapangan: kerusakan lingkungan yang terjadi semakin meluas dan memburuk.¹ Berdasarkan data yang tercatat oleh Kementerian Lingkungan Hidup Kehutanan, menunjukkan adanya penurunan dari tahun 2016-2020. Tercatat penurunan kasus deforestasi yang besar sebanyak 75% di tahun 2019 ke tahun 2020.² Akan tetapi, data tersebut seperti fenomena gunung es. Fenomena perusakan terhadap alam yang terjadi di lapangan bermunculan bersamaan. Fenomena yang terjadi akhir-akhir ini adalah perubahan iklim yang signifikan. Menurut *United Nations Framework Convention on Climate Change* (UNFCCC), hal tersebut disebabkan oleh aktivitas manusia.³ Manusia secara langsung atau tidak menjadikan alam sebagai bahan komoditas untuk dieksploitasi.

¹ Saras Dewi, *Ekofenomenologi*, Tangerang Selatan: CV. Marjin Kiri, 2022, hal. 1.

² Direktorat Jendral Planologi Kehutanan dan Tata Lingkungan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, “Laju Deforestasi Indonesia Turun 75,03 %,” dalam [Laju Deforestasi Indonesia Turun 75,03 % - Kementerian LHK \(menlhk.go.id\)](#). Diakses pada tanggal 12 Oktober 2022.

³ Ramot Peter, “Kerusakan Lingkungan Globa”, dalam [Kerusakan Lingkungan Global – Character Building \(binus.ac.id\)](#). Diakses pada 21 September 2023

Perusakan alam oleh manusia merupakan wujud dari disharmonisasi. Hal yang mendasari disharmonisasi yaitu pemahaman keterpisahan alam dengan makhluk lainnya. Pemahaman seperti ini adalah akar dari aktivitas manusia yang membentuk hierarkis manusia dan sumber daya alam.¹ Aktivitas perusakan pada lingkungan telah dibahas oleh berbagai pihak. Rumpun ekologi sebagai sebuah ilmu pengetahuan telah membahas tentang kelestarian alam ini yang bersumber dari akar (bersifat ontologis). Adapun respons ekofeminis, tidak hanya membahas lingkungan saja, tetapi juga melihat kerusakan alam dengan sudut pandang adil gender.² Salah satu pembahasan di dalam ekofeminis adalah feminisasi alam. Feminisasi alam menyatakan alam sama dengan perempuan. Lalu, muncul istilah ‘Ibu Bumi’ pada alam yang memiliki makna positif. Alam dianggap sebagai penyedia semua kebutuhan untuk manusia, seperti ibu yang memberikan semua materi atau kasih sayang kepada anaknya. Akan tetapi, hal ini memiliki pengalihan makna. Ibu dan alam hanyalah tempat produksi/perkembangbiakan. Posisi perempuan dan alam adalah sama, sama lemahnya dan dikuasai (manusia). Di dalamnya terdapat unsur patriarki pada alam.³

Semakin berkembangnya ilmu pengetahuan, ekofeminisme memiliki semangat melawan kecenderungan terhadap pemujaan kepada Tuhan Maskulin menjadi mencintai Tuhan Feminin. Pemahaman ini masih memunculkan adanya superior dan inferior ataupun semangat untuk mengagungkan salah satu pihak. Keterpisahan alam dan manusia atau perempuan dan laki-laki yang menciptakan dominasi di salah satunya akan tetap memunculkan potensi perusakan dengan stagnan pada nilai hierarki tersebut.

Ekofeminisme jika dilihat dari sudut pandang filsafat eksistensialisme menunjukkan kesadaran di dalam diri manusia (*consciousness*). Kesadaran ini adalah integral dari alam yang akan menuju kepada satu kesatuan. Namun, peradaban modern yang melahirkan paham kesadaran manusia dari alam, sehingga terfragmentasi, terpisah, dan teratomisasi. Antarmanusia saling beradu ego, manusia dan alam terisolasi berakhir pada eksploitasi alam oleh manusia.⁴

¹ Ashabul Kahfi, “Kejahatan Lingkungan Hidup,” dalam *Jurnal Al-Daulah*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2014, hal. 207.

² Nur Arfiyah Febriani, “Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an”, Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011

³ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, Yogyakarta: Cantrik, 2021, hal. 18.

⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 12.

Ekofeminisme menyebut kesetaraan sebagai solusi fenomena kejahatan lingkungan. Ekofeminisme sendiri bermakna sudut pandang perempuan yang menuntut kesetaraan laki-laki dan perempuan berdasarkan permasalahan lingkungan.⁵ Greta Gaard sebagai tokoh feminis merumuskan “tidak ada usaha yang berhasil untuk membebaskan perempuan tanpa juga membebaskan alam”. Dengan demikian, praktik antroposentrisme (manusia sebagai pusat kehidupan) dan androsentrisme (laki-laki sebagai pelaku utama) akan digantikan dengan konsep kesetaraan meliputi saling menghormati dan merawat.

Ekofeminisme mulai muncul setelah ada gerakan *ecosophy*. *Ecosophy* lebih dipengaruhi oleh filsafat dan budaya timur. *Ecosophy* menggambarkan bagaimana manusia yang memiliki keselarasan dengan alam. Akan tetapi, kemunculan ekofeminisme hari ini menonjolkan keunggulan sifat feminin, sedangkan sifat maskulin dianggap sesuatu yang negatif.⁶ Hal ini menunjukkan adanya subjek dan objek yang membentuk dualitas antara maskulin dan feminin. Demikian adalah sesuatu yang berbeda dan terpisah.

Lalu, muncul tawaran ekofenomenologi dalam merespons fenomena kerusakan lingkungan. Ekofenomenologi fokus kepada makna dan alasan esensial daripada wujud kerusakan alam. Fenomenologi dari Husserl menjadi reaksi atas krisis yang terjadi pada manusia. Lebih jauh lagi, fenomenologi merupakan relasi yang murni antara subjek dan objek. Melalui reduksi fenomenologi dan reduksi eidetis, tidak memunculkan paham dualitas.⁷ Hubungan inilah yang terbentuk di dalam kehidupan, yaitu antara manusia dan alam. Subjek sama halnya manusia memiliki keistimewaan sebuah kebebasan melalui pengalaman personalnya. Keistimewaan tersebut juga berlaku pada objek, yaitu alam sebagai entitas yang memiliki kemandirian serta kualitas yang unik di dalam dirinya.⁸

Penulisan tentang lingkungan khususnya berkaitan dengan ayat Al-Qur'an telah banyak dibahas. Salah satunya adalah konsep Fiqih Lingkungan yang diprakarsai oleh Ali Yafie. Ali Yafie sebagai ulama ahli fiqih telah menerbitkan buku yang berjudul “Merintis Fiqh Lingkungan Hidup”. Permasalahan ketidakharmonisan di antara manusia dan alam menurut Ali Yafie adalah sudut pandang seseorang terhadap cara hidup atau melihat alam itu sendiri. Adanya struktur ketidakadilan dan hanya mengejar untung secara

⁵ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 41.

⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 12.

⁷ Saras Dewi, *Ekofenomenologi*, ..., hal. 40.

⁸ Saras Dewi, *Ekofenomenologi*, ..., hal. 70.

ekonomi adalah motif di balik perbuatan hina tersebut.⁹ Cara pandang fiqh telah menawarkan pemahaman *fiqh al-bi'ah*. *Fiqh al-bi'ah* yang telah dirumuskan hanya berbicara sebuah metode atau langkah manusia untuk menginsafi perbuatannya dan bertanggung jawab pada alam.

Adapun ayat yang menerangkan tentang alam adalah Q.S. Al-Baqarah [2]: 11. Ayat tersebut menjelaskan kerusakan di bumi di antaranya adalah kerusakan yang dilakukan pada diri sendiri, keluarga, dan di muka bumi. Penekanan terhadap ayat tersebut terletak pada kata perusakan yang berbeda dengan merusak. Perusak adalah hal yang melekat (kemantapan makna) pada pelaku.¹⁰

Al-Qur'an mengajarkan manusia untuk benar-benar merenungi makna di balik ayat tersebut. Al-Qur'an telah berbicara tentang kerusakan alam dan ulah manusia. Al-Qur'an sebagai petunjuk mutlak dalam kehidupan, lalu bagaimanakah dengan relevansi *kalânullâh* terhadap fenomena kerusakan terhadap lingkungan yang terjadi hari ini?

Berangkat dari pandangan ekofeminis, fenomena ini sekaligus dikaji dari segi Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber kebenaran mutlak sudah lebih dulu dalam membicarakan kesetaraan, keseimbangan, dan kepedulian terhadap seluruh makhluk tanpa ada kuasa unggul di dalam makhluk. Ekofeminisme kritis harus diterapkan di dalam eko-teopolaritas. Ekofeminisme kritis tidak menitikberatkan pada kesamaan alam dan perempuan. Akan tetapi, menitikberatkan pada beragamnya pengalaman perempuan. Alam dianggap mutual dan melampaui relasionalitas.¹¹ Ini tersirat di dalam firman Allah, bahwa segala sesuatu selain Allah telah diciptakan berbeda dan berpasangan. Al-Qur'an menyebut di dalam Q.S. *Adz-Dzariyat* [51]: 49. Penciptaan dualitas-komplementer yang bersumber dari Al-Qur'an ini menjadi dasar konsep eko-teopolaritas.

Eko-teopolaritas perspektif Al-Qur'an ini akan dibangun dengan teori Taoisme Sachiko Murata. Ia menggunakan pendekatan kosmologi Islam. Kosmologi Islam yang menunjukkan adanya kesalinghubungan, terutama sifat *yin* dan *yang* sebagai sifat dualitas Allah. Sifat *yin* dan *yang* ini juga terapkan di dalam hubungan manusia dengan Tuhan (Allah) dan juga manusia dengan alam. Nilai *Tawhîd* sebagai akar dari kosmologi Islam yang ada dalam Islam sama dengan Tao yang telah diajarkan di dalam tradisi Tiongkok.

⁹ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, Jakarta: Ufuk Press, 2006, hal. 41.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2011, hal. 126.

¹¹ Ayom Mratita Purbandani dan Rangga Kala Mahaswa, "Ekofeminisme Kritis: Menelaah Ulang Gender, Keadilan Ekologi, dan Krisis Iklim", dalam *Jurnal Perempuan Untuk Pencerahan dan Kesetaraan: Feminsime dan Keadilan Iklim Edisi 113*, Vol. 27 No. 23 Tahun 2022, hal. 90.

Dualitas di dalam pembahasan penulisan ini adalah tradisi kearifan (*hikmah*) berupa aksi dualitas dalam kerangka kesalinghubungan dan komplementaritas.¹² Dualitas tidak pernah mengimplikasikan pemisahan mutlak, akan tetapi pembahasan di sini (Taoisme) adalah dimensi komplementer (saling melengkapi) dari realitas tunggal. Dualitas sering kali digunakan karena menjelaskan tentang dua prinsip. Namun, dualitas yang hakiki adalah kesalinghubungan. Sachiko Murata menggunakan kalimat polaritas sebagai bentuk kesalinghubungan antara hal-hal yang biner.¹³

Polaritas teologis juga tergambar di dalam Islam bahwa kosmos ('alam) adalah *mâ siwâ Allâh* (segala sesuatu selain Allah). Di dalam tradisi intelektual belakangan (sufisme semakin meluas), segala sesuatu selain Allah tidak pernah terpisahkan dari pembahasan dari menisbahkan kepada Allah SWT. Sachiko Murata menuliskan, "*Much of Islamic cosmology is reminiscent of Chinese cosmology in that it is based upon a complementary or polarity of active and receptive principles*".¹⁴ Ungkapan tersebut bermakna, pembahasan dalam kosmologi Islam sama halnya dengan kosmologi Tiongkok yang memiliki prinsip aktif dan reseptif sebagai hubungan saling melengkapi atau polaritas.

Melalui interpretasi ayat Al-Qur'an Q.S. Al-Baqarah [2]: 30 yang menjelaskan peran manusia sebagai *khâlîfah* (wakil Allah) atau keserupaan (*tasybîh*) dan Q.S. Adz-Dzâriyât [51]: 49, Sachiko Murata menjelaskan tentang penciptaan manusia oleh Allah secara berpasangan atau memiliki sifat ketakterbandingan (*tanzîh*) sebagai hamba. Pada umumnya, ketakterbandingan (*tanzîh*) dan keserupaan (*tasybîh*) memiliki keterkaitan dengan nama-nama Ilahi yang sama terbagi dengan dua kategori, yaitu keagungan (*jalâliyah*) dan keindahan (*jamâliyah*).¹⁵ Istilah *tanzîh* setara dengan *jalâliyah*, sedangkan *tasybîh* setara dengan *jamâliyah*. Hubungan atau kesalingkaitan inilah pola yang terbentuk antara manusia dan Allah SWT. Ketika berbicara tentang Allah maka tidak akan terlepas dari kosmos (alam). Hubungan fundamental ini juga terwujud antara manusia dan alam. Sachiko Murata mengatakan, Allah

¹² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 124.

¹³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 42.

¹⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, New York: State University of New York Press, 1992, hal. 7.

¹⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 167.

menciptakan alam semesta dan seluruh makhluk agar nama-nama dan sifat-sifat itu mempunyai “berbagai lokus atau tempat manifestasi” (*mazh-har*) bagi kualitas atau sifat individualnya sendiri¹⁶, kalimat tersebut menandakan alam, manusia dan Tuhan adalah satu keutuhan yang tidak bisa dipisahkan.

“*Everything in the macrocosm is reflected in the microcosm. And both microcosm and macrocosm manifest the Metacosm. This is the law of correspondence. The goal of the seeker is to integrate the three realities, to “make them one” (tawhîd).*”¹⁷ Sachiko Murata menyatakan tanda-tanda pada mikrokosmos dan makrokosmos akan menyatu pada Yang Satu atau Realitas Mutlak yaitu Metakosmos.

Fenomena kerusakan lingkungan atau fakta disharmonisasi antara manusia dan alam membuat pakar atau penulis terus mengupayakan dalam penulisan untuk pencarian solusi. Ekofeminisme, Ekofenomenologi, atau Fiqh Lingkungan adalah wujud dari dinamika ilmu pengetahuan yang terus bergulir. Namun, kebutuhan atau jawaban yang mutakhir atas permasalahan ini belum menjamah *root cause*. Permasalahan ketidakharmonisan manusia dan alam juga menyentuh sisi spiritualitas. Dengan demikian, inisiasi Eko-teopolaritas menjadi temuan konsep untuk menunjukkan pola harmonisasi alam dan manusia yang integral kepada Allah SWT. Teori Tao atau Tradisi Kearifan dari feminis Sachiko Murata membentuk tradisi kearifan mencakup wilayah akar (*ontology*) yang disebut sebagai kosmologi Islam. Seperti halnya ekofenomenologi, akan tetapi tidak sebatas hilangnya subjek-objek namun mengungkap polaritas antara manusia (mikrokosmos), alam (makrokosmos), dan Tuhan (metakosmos).¹⁸

Pembahasan selain Q.S. Adz-Dzâriyât [51]: 49 adalah Q.S. Fushshilat [41]: 53. Q.S. Fushshilat [41]: 53 menerangkan bahwa Allah menciptakan semuanya berpasang-pasangan, Q.S. An-Najm [53]: 45 menyebutkan bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan berpasang-pasangan. Pasangan yang dimaksud terlihat dari nama-nama Ilahi antara *tanzîh (jalâliyah)* dan *tasybîh (jamâliyah)* secara jelas berbeda namun menegaskan keterkaitan keduanya. Hal ini membuktikan adanya realitas tunggal dari yang berbeda namun memiliki kesejajaran.

¹⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 149.

¹⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought, ...*, hal. 225.

¹⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought, ...*, hal. 23.

The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 69.

Eko-teopolaritas sebagai sebuah inisiasi yang penting dilakukan di dalam penulisan. Penulisan dalam konteks tafsir Al-Qur'an belum memunculkan istilah kebersatuan atas dualitas. Pembacaan eko-teopolaritas merupakan peluasan daripada ekofeminisme kritis. Analisis terhadap ayat-ayat yang syarat dengan makna 'berpasangan' adalah rumus baru dalam menyatakan konsep polaritas. Di dalam penulisan ini, antara sains dan Al-Qur'an akan lebih kaya dengan pembahasan spiritualitas dan keadilan gender. Tawaran inilah yang akan menggiring gerakan kesadaran terhadap lingkungan yang bersumber dari Al-Qur'an atau *faith* (kepercayaan di dalam agama).

B. Permasalahan Penulisan

1. Identifikasi Masalah

Beberapa permasalahan yang dapat diidentifikasi terkait penulisan ini adalah:

- a. Kerusakan lingkungan yang menjadi pembenaran atas ketidakadilan manusia terhadap alam atau dominasi laki-laki terhadap perempuan.
- b. Stereotip laki-laki dan perempuan adalah dua makhluk yang terpisah bukan makhluk berbeda yang satu kesatuan dan saling terkait.
- c. Paradigma antroposentris akan merajalela tanpa pengetahuan keseimbangan *yin* dan *yang*.
- d. Paradigma eko-teopolaritas berlandaskan *tawhîd* dan relasi 'berpasang-pasangan' melahirkan komplementerisme antara manusia dan alam.

2. Pembatasan Masalah

Pemaparan latar belakang di atas mengungkap fenomena kerusakan lingkungan. Kerusakan lingkungan yang tidak hanya problem fisik, namun juga problem ontologi (sebuah pandangan hidup) atas lingkungan. Dualisme yang ingin ditiadakan oleh ekofenomenologi ataupun ekofeminis kritis belum cukup untuk menemukan makna hubungan yang komplementer sesuai dengan nilai di dalam Al-Qur'an.

Sebagaimana penulisan yang telah dilakukan, penulis belum menemukan pembahasan kerusakan lingkungan yang dibahas dalam framing Al-Qur'an dan Sufisme (Tao). Berikut ini beberapa masalah yang dapat diidentifikasi dari uraian latar belakang penulisan.

- a. Penulis akan memfokuskan penulisan dengan membatasi masalah seputar relasi manusia dan alam menurut Sachiko Murata terhadap penafsiran ayat-ayat tentang lingkungan.

- b. Inisiasi eko-polar yang terinspirasi dari pemikiran Sachiko Murata akan menjadi temuan untuk sebuah pemahaman dualisme yang komplementer yang membawa kepada kesadaran di dalam konservasi lingkungan.

3. Perumusan Masalah

Perumusan masalah dalam tesis ini pada intinya ingin mendeskripsikan pola hubungan manusia dan alam berdasarkan Al-Qur'an. Sachiko Murata sebagai tokoh dengan teori Tao juga membahas relasi alam, manusia, dan Tuhan. Dengan demikian, teori Sachiko menjadi inspirasi penulis untuk melihat ayat Al-Qur'an yang lebih jauh dalam membahas relasi yang harmonis di dalam alam. Konsep 'berpasang-pasangan' yang menjadi dasar dari konsep dualisme komplementer yang diharapkan hasil penulisan tesis ini. Oleh karena itu, fokus di dalam tesis ini adalah "Bagaimana Al-Qur'an mendeskripsikan eko-teopolaritas sebagai inisiasi untuk pengendalian kerusakan lingkungan?"

Berdasarkan rumusan masalah mayor, berikut ini rumusan masalah minor secara sepsifik.

- a. Bagaimana diskursus tentang ekofeminisme?
- b. Bagaimana analisis kritis kosmologi Islam Sachiko Murata?
- c. Bagaimana deskripsi Al-Qur'an tentang eko-teopolaritas sebagai kesadaran dalam konservasi lingkungan?

C. Tujuan Penulisan

Penulisan ini bertujuan untuk:

1. Mengungkapkan teori dan penulisan sebelumnya tentang ekologi dan feminisme untuk menemukan celah penulisan yang belum dilakukan.
2. Mengkritisi teori ekofeminisme yang memaknai dualitas yang terpisahkan antara dua entitas.
3. Merumuskan model eko-teopolaritas sebagai solusi atas dualitas di dalam kerusakan lingkungan yang merupakan model baru ekofeminis perspektif Al-Qur'an.
4. Menginisiasi pelestarian lingkungan yang berlandaskan pada nilai *tawhid*, dualitas-komplementer, kesejajaran nilai feminin dan maskulin dalam membentuk *environmental consciousness*.

D. Manfaat Penulisan

Penulis berharap penulisan ini dapat memberi manfaat melalui kajian yang dipaparkan baik bagi penulis secara khusus dan bagi masyarakat, pembaca pada umumnya. Penulisan ini memiliki dua manfaat, yaitu secara teoritis dan praktis.

Manfaat teoritis, yaitu untuk:

1. Mengungkap kajian ilmiah tentang ekologi dan feminisme dalam perspektif Al-Qur'an.
2. Menguji teori Tao Sachiko Murata terhadap fenomena kerusakan lingkungan dan mengungkap penafsiran Sachiko Murata terhadap ayat-ayat yang berwawasan lingkungan.
3. Membangun argumen keserasian hubungan alam, manusia, dan Tuhan (Allah) di dalam pelestarian lingkungan.
4. Mengkritisi dualitas di dalam teori ekofeminis sebelumnya dan sudut pandang pelaku perusakan terhadap lingkungan.

Manfaat praktis, yaitu untuk:

1. Menginisiasi penulis sebagai penulis untuk mengeksplor ayat-ayat *kauniyah* dan membangkitkan *environmental consciousness*, sebagai modal dalam berbuat baik kepada lingkungan.
2. Menyebarkan relasi dualitas-komplementer yang termanifestasi dalam eko-teopolaritas antara manusia, alam, dan Tuhan (Allah). Di dalam pemaparannya, mengenalkan teori ekofeminis sekaligus kritik terhadap teori oleh penulis dengan menemukan celah di dalam ekofeminis yang dapat diungkap dari ayat-ayat Al-Qur'an dan berlandaskan nilai *tawhîd*.
3. Membuka pemahaman dan cakrawala pengetahuan yang terinspirasi dari feminis spiritualis Sachiko Murata. Pemahaman antara nilai maskulin (*yang*) dan feminin (*yin*) sama dengan nilai di dalam sifat-sifat Allah yaitu *jalaliyah* dan *jamaliyah* atau pasangan *samâwât* (langit) dan *ardh* (bumi), yaitu antara keduanya berbeda namun tidak dapat terpisahkan. Pemahaman ini diharapkan dapat mengendalikan ulah manusia di dalam hubungan penjagaan terhadap lingkungan (alam).

E. Tinjauan Pustaka

1. Kajian tentang Ekologi dan Ekofeminis

Pertama, *Relasi dan Eksploitasi Tindakan Para Tokoh Terhadap Alam Dalam Novel-Novel Karya Afifah Afra: Kajian Ekofeminisme Vandana Shiva*, oleh Umi Nur Fuadah, Setya Yuwana Sudikan, dan Tengsoe Tjahjono, dalam

Journal Education and Development Institut Pendidikan Tapanuli Selatan, Vol. 9, No. 1, Edisi Februari 2021.

Hasil penulisan menunjukkan bahwa terdapat relevansi dan hubungan antara eksploitasi dengan relasi antara semua makhluk yang bermoral termasuk hewan dan tumbuhan pada kedua novel tersebut. Ditemukan pula dua konsep ekofeminisme Vandana Shiva yaitu maskulin dan feminisme dari keduanya kemudian dirincikan untuk mencari jenis-jenis maskulin dan feminisme. Relasi termasuk dalam konsep feminisme dan eksploitasi termasuk dalam konsep maskulin.¹⁹

Kedua, *Ekofeminisme: Budaya Patriarkal dan Sejarah Feminisasi Alam*, oleh Aurora Ponda. Buku yang diterbitkan dari tesis tahun 2020 oleh penerbit Cantrik. Karya tersebut menggunakan analisis teori ekofeminis Greta Gaard. Ponda dalam penulisannya mengungkapkan sejarah atau mitos-mitos yang ada di Indonesia dan Barat. Mulai dari sektor pertanian dan kapitalis yang menjadi asal mula dari pandangan ekofeminis.

Hasil dari penulisan ini adalah kritik terhadap Ibu Bumi. Ibu Bumi yang memiliki makna sumber yang dapat dieksploitasi. Namun, Ibu Bumi adalah representasi dari perempuan yang dapat mengubah peradaban. Pendekatan yang digunakan adalah aliran filsafat. Ia menegaskan bahwa paham Ibu Bumi dari barat adalah kebiasaan feminis kulit putih yang merendahkan masyarakat Indian, Amerika. Ia mengungkapkan bahwa orang Indian, Amerika Serikat dalam memahami metafora Ibu Bumi adalah sama halnya mereka menghormati ibu mereka. Dengan demikian, bukan lagi kuasa orang kulit putih yang dianggap pemikirannya yang paling benar.²⁰

Ketiga, Tesis; *Eko-Laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Ekofeminisme Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan* oleh Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, Program Studi *Interdisciplinary Islamic Studies* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2020. Penulisan tersebut menggunakan teori ekofeminis, ekologi, dan ekoteologi. Perkawinan teori ini dilakukan dengan praktik ekofeminisme berbasis Islam seperti adanya gerakan ekofeminisme Islam di pesisir Surabaya yaitu konservasi mangrove. Ekofeminisme Islam ini dipelopori oleh Dewi Candraningrum. Lalu, dikawinkan dengan ekofeminisme berbasis Kristen yaitu ekoteologi Kristen yang dicetuskan oleh Lynn White Jr.²¹

¹⁹ Umi Nur Fuadah, *et.al.*, “Relasi dan Eksploitasi Tindakan Para Tokoh Terhadap Alam Dalam Novel-Novel Karya Afifah Afra: Kajian Ekofeminisme Vandana Shiva” dalam *Journal Education and Development Institut Pendidikan Tapanuli Selatan*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2021, hal. 1 dan 5.

²⁰ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 94.

²¹ Troitje Patricia A.S, “Eko-Laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Ekofeminisme Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan”, Tesis, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020.

Hasil dari penulisan ini adalah agama memiliki peran dalam pembahasan lingkungan hidup. Perannya adalah dialog dan aksinya sebagai eko-laborasi antaragama, khususnya Islam dan Kristen.

Keempat, *Inisiatif Perempuan Membentuk Environmental Culture sebagai Upaya Mengatasi Perubahan Iklim*, oleh Ikhaputri Widiyanti dan Abby Gina Boang Manalu dalam *Jurnal Perempuan: Untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Edisi 113 Feminisme dan Keadilan Iklim, Vol. 27, No. 3, tahun 2022. Penulisan ini menggunakan teori Val Plumwood yang menekankan tawaran untuk mengubah sudut pandang atau nalar terhadap lingkungan. Hal tersebut memunculkan budaya lingkungan untuk sekitar. Penulis mengambil sumber dari pengalaman perempuan yang ada di media massa tentang inisiatif mereka dalam mengatasi perubahan iklim.²²

Hasil dari penulisan tersebut adalah usaha konkret perempuan yang berangkat dari pengalaman pribadi untuk menciptakan kultur lingkungan hidup (pelestarian, perhatian) dari semua elemen. Hal tersebut memunculkan adanya komunikasi kritis antarelemen atas permasalahan arogansi manusia terhadap alam.²³

Kelima, *Ekofenomenologi: Mengurai Disekuilibrium Relasi Manusia dan Alam* oleh Saras Dewi yang diterbitkan oleh Marjin Kiri Tangerang Selatan Tahun 2022. Penulisan ini menggunakan pendekatan hermeneutika Husserl dan Heidegger, yaitu fenomenologi.

Isi daripada karya tersebut adalah menghindari dualitas subjek dan objek. Dualitas ini yang mengakibatkan ketidakseimbangan pada alam. Ia mengkritik dari etikus lingkungan yang hanya fokus pada permasalahan yang terjadi pada alam. Namun, fenomenologi ini berusaha menyibak relasi alam dan manusia secara ontologis.²⁴

2. Kajian tentang Ayat-Ayat Al-Qur'an Tema Lingkungan

Pertama, *Menggapai Pelestarian Lingkungan Hidup Indonesia: Studi Perbandingan Etika Islam dan Etika Ekofeminisme*, oleh Ahmad Sururi dalam jurnal *Fikrah* Vol. 2, No. 1, Juni 2014. Penulisan tersebut menggunakan analisis ekologi dan teologi lingkungan. Dalam hal ini, penulis berusaha memunculkan etika Islam dalam permasalahan lingkungan.²⁵

²² Ikhaputri Widiyanti dan Abby Gina Boang Manalu, "Inisiatif Perempuan Membentuk Environmental Culture sebagai Upaya Mengatasi Perubahan Iklim" dalam *Jurnal Perempuan: Untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Vol. 27 No. 3 Tahun 2022, hal. 129.

²³ Ikhaputri Widiyanti dan Abby Gina Boang Manalu, "Inisiatif Perempuan Membentuk Environmental Culture sebagai Upaya Mengatasi Perubahan Iklim" ..., hal. 125.

²⁴ Saras Dewi, *Ekofenomenologi*, ..., hal. 6.

²⁵ Ahmad Sururi, "Menggapai Pelestarian Lingkungan Hidup Indonesia: Studi Perbandingan Etika Islam dan Etika Ekofeminisme" dalam *Jurnal Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* Vol. 2, No. 1. Tahun 2014, hal. 109.

Hasil dari penulisan ini adalah adanya kesamaan dari etika Islam yang didasarkan pada Q.S. Al-An'am [6]: 38 dan etika lingkungan hidup yang penuh cinta kasih sayang terhadap alam.

Kedua, *Hermeneutika Qur'an Ekofeminis: Upaya Mewujudkan Etika Ekologi Al-Qur'an yang Berwawasan Gender*, oleh Shinta Nurani dalam jurnal *Religia* Vol. 20, No. 1, tahun 2017. Penulisan tersebut menggunakan pendekatan hermeneutik dalam memahami ayat-ayat ekologi.

Hasil dari penulisan tersebut dapat diketahui dari term-term tentang alam *al-'alamîn* (seluruh alam semesta), *al-sama'* (jagad raya atau ruang angkasa), *al-ardh* (ruang tempat tinggal), dan *al-bi'ah* (lingkungan sebagai ruang kehidupan).²⁶ Dari situ dapat ditemukan langkah strategis untuk menyelesaikan krisis ekologis melalui hubungan timbal balik antara manusia dan alam.

Ketiga, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* karya K.H. Ali Yafie yang diterbitkan oleh Yayasan Amanah dan Ufuk Press Jakarta tahun 2006. Penulisan tersebut menggunakan pendekatan *maqâshid al-syâri'ah*. Ia juga menerapkan sekaligus mencetuskan *hifdz al-bi'ah* (menjaga lingkungan).

Inti dari karya tersebut adalah menjadikan fiqh sebagai perspektif dalam kajian lingkungan hidup. Fiqh lingkungan hidup menyebutkan empat pokok dalam penataan kehidupan. Keempat hal tersebut yaitu: (1) *Rub'u al-Ibadat*: mengatur hubungan makhluk sebagai hamba dengan Allah sebagai *Khaliq*. (2) *Rub'u al-Mu'amalat*: menata hubungan manusia dengan sesamanya. (3) *Rub'u al-Munakahat*: mengatur hubungan manusia dalam lingkungan keluarganya. (4) *Rub'u al-Jinayat*: mengatur tata tertib pergaulan manusia yang menjamin keselamatan dan ketenteramannya dalam kehidupan.²⁷

Keempat, Tesis dengan judul *Relasi Kesalingan (Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri)* oleh Halya Millati, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2021. Penulisan tersebut menggunakan pendekatan tafsir feminis dalam melihat penafsiran Sachiko Murata terhadap ayat-ayat relasi kesalingan antara suami istri.

Penulisan ini mencoba membuktikan relasi kesalingan yang dianggit dari Sachiko Murata yang dapat menjadi potret dari relasi kesalingan yang dapat berimplikasi pada kesetaraan antarmakhluk. Penulis juga menggunakan pendekatan interdisipliner untuk menunjukkan budaya Timur yang menjadi kekhasan dari tokoh feminis Sachiko Murata.²⁸

²⁶ Shinta Nurani, "Hermeneutika Qur'an Ekofeminis: Upaya Mewujudkan Etika Ekologi Al-Qur'an yang Berwawasan Gender" dalam *Jurnal Religia* Vol. 20 No. 1 Tahun 2017, hal. 22.

²⁷ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup, ...*, 2006, hal. 157.

²⁸ Halya Millati, *Relasi Kesalingan (Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri)*, Tesis, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2021.

Setelah menelaah penulisan terdahulu, penulis mengetahui bahwa penulisan yang terkait dengan kerusakan alam telah banyak dilakukan. Baik dari sisi Barat maupun Islam. Namun, penulis belum menemukan penulisan dari sisi spiritualis seorang feminis yang mengungkap relasi antara alam dan manusia. Penulisan yang telah dilakukan Saras Dewi menjadi titik berangkat penulis untuk memunculkan temuan baru. Penulis akan menggunakan kosmologi Islam yang di dalamnya memuat Hermeneutika Esoteris yang akan meninggalkan dualitas menjadi bentuk polaritas. Polaritas tersebut yang membantu relasi antara alam dan manusia. Akan tetapi, tidak berhenti dalam relasi tersebut, melainkan Tiga Realitas; relasi alam (makrokosmos) dan manusia (mikrokosmos) akan terintegrasi pada Allah (metakosmos).

F. Metode Penulisan

1. Jenis Penulisan

Penulisan ini menggunakan metode penulisan kualitatif eksploratif.²⁹ Pada tahap awal, penulis mengumpulkan informasi untuk menggambarkan penyebab fenomena kerusakan lingkungan itu terjadi yang kemudian digali nilai dan prinsip ekofeminisnya. Setelah itu, dikaji lebih dalam dari perspektif Al-Qur'an melalui ayat-ayat dan penafsirannya sebagai solusi dari akar permasalahan dalam feminisasi alam. Penulisan ini juga memperoleh pemahaman yang mendalam, mengembangkan teori, mendeskripsikan realitas, dan kompleksitas sosial. Khususnya dalam penulisan ini adalah menggunakan sudut pandang dari Sachiko Murata.

Penulisan ini lebih lanjut akan menunjukkan penulisan yang berbasis kepustakaan (*library research*). Kepustakaan yang dihimpun akan membantu dalam menginterpretasikan ayat-ayat penjagaan lingkungan. Di antaranya adalah Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 30, Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 60, Q.S. *Adz-Dzâriyât* [51]: 49, Q.S. *Shâd* [38]: 27-28, Q.S. *Al-A'râf* [7]: 56.

2. Data dan Sumber Data

Sumber data dalam penulisan ini terdiri dari primer dan sekunder. Sumber data primer yang digunakan adalah karya Sachiko Murata yang berjudul *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic*

²⁹ Penelitian Eksploratif adalah penelitian yang tidak harus menggunakan hipotesis. Penelitian eksploratif bersifat terbuka (penjelajahan). Penelitian tersebut dilakukan untuk memperdalam pengetahuan sampai suatu tahap tertentu atau mendapatkan ide-ide mengenai suatu fenomena. Selengkapnya bisa dilihat di Elvis F. Purba dan Parulian Simanjuntak dalam *Metode Penelitian* diterbitkan oleh Universitas HKBP Nommensen Medan Tahun 2011, hal. 68.

Thought diterbitkan oleh State University of New York Press tahun 1992. Sumber primer tersebut sudah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia yaitu *The Tao of Islam: Tuhan dalam Pandangan Sufi* diterbitkan oleh Mizan Bandung tahun 2022.

Sumber sekunder yang digunakan penulis di antaranya buku karya Sachiko Murata dan William C. C. yang berjudul *The Vision of Islam*, diterbitkan oleh New York: Paragon House tahun 1994. Selain itu, penulis juga *mendapatkan* penjelasan yang lebih komprehensif dari Tafsir Al-Mishbah sebagai rujukan tafsir kontemporer karya M. Quraish Shihab. Sumber pendukung lainnya adalah karya Saras Dewi yang berjudul *Ekofenomenologi*.

3. Teknik Input Data dan Analisis Data

Adapun teknik input data dengan menggunakan dokumentasi, pencatatan, dan penelaahan fenomena kejahatan lingkungan berkaitan *dengan* ayat-ayat penjagaan lingkungan. Setelah memperoleh sumber-sumber, penulis akan menguji hipotesis secara sistematis.

Pengumpulan data menjadi hal yang utama dan tidak boleh sembarangan. Penulisan ini tidak langsung kepada teori Sachiko Murata, *melainkan* mengeksplorasi dari pendapat atau penulisan yang menggunakan ekofeminisme lainnya. Salah satunya melihat sudut pandang ekofeminis barat. Oleh karena itu, pembacaan terhadap ekofeminis dari timur akan tampak perbedaan di antara keduanya.

Analisis data dilakukan dengan mendeskripsikan hasil penelaahan fenomena kejahatan lingkungan dalam ekofeminisme. Selain itu, juga menggunakan analisis heremeneutika esoteris dari ayat-ayat tentang solusi dari kejahatan lingkungan dan penafsirannya dengan menggunakan teori ekofeminis Sachiko Murata dalam kerangka kosmologi Islam.

Pengumpulan data juga didasarkan pada metode tafsir *maudhu'i*. Metode tafsir *maudhu'i* yaitu menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan judul atau tema tertentu.³⁰ Dalam penulisan ini khususnya ayat-ayat Al-Qur'an yang bertemakan dengan alam, *samâwât* dan *ardh*, serta (setiap hal) berpasangan.

³⁰ Tafsir *maudhu'i* atau *at-tafsîr al-maudû'i* secara semantic berarti tafsir tematis. *At-tafsîr al-maudû'i* terbagi menjadi dua jenis. Yaitu, 1) Tafsir yang membahas satu surah Al-Qur'an secara menyeluruh, menjelaskan makna umum, mencantumkan garis besar hubungan antara satu ayat dengan ayat lain, atau satu pokok masalah dengan masalah lain. 2) Tafsir yang menghimpun atau menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema atau bahasan, lalu menyimpulkan dan menjelaskan di bawah satu tema tersebut. Dikutip dari Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011, hal. 22. Dapat dilihat di *Abd al-Hayy al-Farmâwî, al-Bidâyah fî al-tafsîr al-maudhû'iyah: Dirasah Manhajiyah Maudû'iyah*, 1977, 42-43

G. Sistematika Penulisan

Adapun susunan penulisan pada penulisan ini secara garis besar menjelaskan tentang kosmologi Islam terhadap penafsiran ayat-ayat penjagaan lingkungan sebagai solusi terhadap kerusakan lingkungan. Oleh karena itu, tulisan ini akan penulis sajikan dalam lima bab yang disusun dengan sistematika sebagai berikut.

Bab I berisi pendahuluan. Dalam bab ini, terdapat latar belakang yakni tentang alasan penulis mengangkat judul tentang kosmologi Islam sebagai sebuah solusi atas kerusakan lingkungan. Kemudian, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penulisan, manfaat penulisan. Bab I ini juga menjelaskan kerangka teori untuk menganalisis penulisan ini, khususnya pada ayat-ayat Al-Qur'an, kajian pustaka yang akan membantu penulis dalam merumuskan temuan baru dari penulisan yang telah ada, dan disertakan sistematika penulisan.

Bab II berisi landasan teori. Pada penulisan ini, landasan teorinya berupa penjelasan dan pandangan beberapa tokoh tentang ekofeminis, menjelaskan dari rumusan teori kosmologi Islam Sachiko Murata dalam menganalisis dualitas yang terjadi pada kerusakan lingkungan.

Bab III berisi metode penulisan yang memuat posisi dan teori dari Sachiko Murata. Pada bab ini akan lebih rinci dalam konsep polaritas yang akan menjadi konsep baru membentuk relasi mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan metakosmos (Allah).

Bab IV berisi analisis ayat-ayat tentang kelestarian lingkungan yang diinterpretasikan dalam ayat-ayat penjagaan lingkungan. Di antaranya adalah Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 30, Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 60, Q.S. *Adz-Dzâriyât* [51]: 49, Q.S. *Shâd* [38]: 27-28, Q.S. *Al-A'râf* [7]: 56 dengan teori ekofeminis dan tradisi kearifan Sachiko Murata untuk mencapai keseimbangan dalam kehidupan.

Bab V berisi penutup yang juga menyertakan di dalamnya kesimpulan dan saran. Kesimpulan menjelaskan hasil dari penulisan secara umum sebagai jawaban atas permasalahan yang ditemukan, dan saran yang berisi komentar atau masukan yang dimaksudkan untuk evaluasi agar hasil penulisan yang akan mendatang menjadi lebih bai

BAB II

KAJIAN TEORITIS TERKAIT KERUSAKAN EKOLOGI

A. Konsep Ekologi dan Teori Turunannya

Ekologi di dalam KBBI memiliki arti suatu ilmu tentang hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan (kondisi) alam sekitarnya (lingkungannya).¹ Dari pengertian tersebut, terdapat keselarasan dengan Badru Tamam yang mendefinisikan ekologi sebagai sebuah ilmu yang mempelajari tentang interaksi antara satu spesies dengan spesies lainnya di alam raya.²

Ekologi manusia menilai bahwa laki-laki hadir dengan karakter maskulin yang telah terbentuk dari budaya patriarki, sehingga mereka lebih aktif dan agresif kepada sesama manusia serta lingkungan sekitarnya. Sementara di dalam ekologi alam, menilai bumi sebagai makhluk yang bersifat reseptif dan pasif yang merepresentasikan sifat feminin.

Diskursus ekologi terus berkembang dengan kemunculan istilah ekologi yang dikolaborasikan dengan keilmuan lain, seperti ekoteologi. Ekoteologi adalah gabungan dari dua cabang ilmu, yaitu ekologi dan teologi. Sebagaimana definisi ekologi yang disampaikan di atas, lalu dikombinasikan dengan teologi: ilmu yang berbicara tentang prinsip-prinsip agama (*Uṣūl al-Dīn*) yang berkenaan dengan sistem kepercayaan agama (iman).

Rumusan pengertian ekoteologi adalah respons agama dalam menghadapi kerusakan lingkungan. Adapun istilah lebih spesifik yaitu ekoteologi Islam yang diartikan sebagai konsep keyakinan agama yang berkaitan dengan permasalahan lingkungan yang didasarkan pada ajaran Islam. Di dalam

¹ KBBI VI Daring, “Ekologi” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ekologi> . Diakses pada 18 Maret 2024.

² Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, hal. 4.

konservasi lingkungan, ekoteologi Islam diunggulkan sebagai tawaran antisipatif ekologis spiritual Islam. Sehingga diskursus tentang konservasi lingkungan memiliki kaitan erat dengan keimanan kepada Allah SWT.³

Ekoteologi merupakan sebuah konsep teologi konstruktif yang fokus di dalam hubungan antara agama dengan lingkungan. Secara umum, cakupan di dalam ekoteologi adalah spiritualitas manusia yang berkaitan dengan perubahan yang terjadi pada alam.⁴ Dengan demikian, ekoteologi menjadi spirit keagamaan di masa mendatang yang di dalamnya memuat dimensi spiritual, keimanan, pandangan dunia, etika, moralitas, dan agama untuk dapat membentuk pemahaman komprehensif manusia dalam memposisikan diri dalam berinteraksi dengan alam.⁵

Manusia berinteraksi dengan alam tercermin dalam salah satu penafsiran Yūsuf al-Qaradāwī terhadap ayat Al-Qur'an yang terungkap bahwa seluruh makhluk beribadah dan bersujud kepada Allah SWT. Akan tetapi, tidak semua manusia mengetahui ini.⁶

Selain Yūsuf al-Qaradāwī, ulama kontemporer Seyyed Hossein Nasr juga mengungkap tentang kerusakan pada lingkungan, *"There is near total disequilibrium between modern man and nature as attested by nearly every expression of modern civilization which seeks to offer a challenge to nature rather than to co-operate with it."*⁷ Mufasir kontemporer menemukan dalam beberapa ayat, salah satunya yang tercantum di dalam Q.S. *Al-Hādīd* [57]: 1

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيْمُ

Apa yang ada di langit dan di bumi bertasbih kepada Allah. Dialah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Tafsir Kementerian Agama menjelaskan ayat di atas yaitu makhluk hidup atau tidak hidup, manusia atau nonmanusia menyatakan keagungan Allah SWT. Mereka semua bertasbih atas kesucian-Nya. Allah adalah Maha Bijaksana dan Maha Kuasa di dalam menetapkan hukum atas mereka.

Seperti penafsiran Yunan Yūsuf yang menyatakan makna dari huruf مَا yang berarti segala sesuatu baik yang berakal maupun tidak berakal. Demikian, seperti hewan, tumbuhan dan benda-benda mati seperti meteor, bintang, planet, dan partikel yang ada di langit dan di bumi bertasbih atas nama Allah

³ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," ..., hal. 4.

⁴ Ezichi A. Ituma, "Christocentric Ecotheology and Climate Change," *Journal of Philosophy* Vol. 13, no. No. 1A (2013): 126.

⁵ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," 5.

⁶ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," ..., hal. 5. Mengutip dari *Ri'āyah al-Bī'ah*, hal. 36.

⁷ Richard C. Foltz, Frederick M. Denny dan Azizah Baharuddin, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Massachusetts: Harvard University Press, 2003, hal. 299.

SWT. Ini menunjukkan semua makhluk tunduk dan bertindak sesuai dengan tabiat dan tugasnya yang telah ditentukan Allah SWT.⁸

Di dalam Al-Qur'an, ekoteologi didefinisikan sebagai ilmu yang mempelajari tentang paradigma pelestarian lingkungan berdasarkan ayat-ayat *tadwīn* (nās Al-Qur'an sebagai dasar teologi) dan ayat *takwīn* (alam). Kajian ekoteologi tersebut mengungkap Al-Qur'an yang sangat mendukung dan menjunjung tinggi penghormatan serta pemenuhan hak-hak asasi alam agar tetap terjaga kelestariannya setelah manusia mengambil sesuai kebutuhan hidupnya.⁹

Hubungan manusia dan alam mengandung dua unsur, yaitu emosional dan spiritual. Emosional berarti alam merespons pemberian dan perlakuan manusia. Sementara spiritual adalah bertasbihnya alam kepada Allah selayaknya bertasbihnya manusia kepada Allah. Seluruh makhluk ciptaan-Nya beribadah tanpa membelot, akan tetapi ikhlas tanpa pretensi apapun Q.S *An-Nahl* (16):49.¹⁰ Dengan demikian, alam dan manusia ini memiliki hubungan mitra dalam ek.sistensi penciptaannya demi hubungan harmonis di antara keduanya.

Pemahaman terhadap ekoteologi inilah yang akan melahirkan konsep dan juga inisiasi aksi nyata dalam upaya konservasi. Merujuk kepada Q.S. *Shād* [38]: 27-29:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ
 أَمْ نُجَعِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نُجَعِلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ كَذَّبَ
 أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ۖ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya secara sia-sia. Itulah anggapan orang-orang yang kufur. Maka, celakalah orang-orang yang kufur karena (mereka akan masuk) neraka. (27). Apakah (pantas) Kami menjadikan orang-orang yang beriman dan beramal saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi? Pantaskah Kami menjadikan orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang jahat? (28) Kitab (Al-Qur'an) yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran. (29)

M. Quraish Shihab menuliskan dalam tafsirnya Q.S. *Shād* [38]: 27, bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dengan aturan yang rapi, indah dan

⁸ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," ..., hal. 5. Mengutip dari M. Yunan Yusuf, Tafsir al-Qur'an Juz XXVII, *Juz Qāla famā Khathbukum*, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 572-574.

⁹ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," ..., hal. 298-299.

¹⁰ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," ..., hal. 7.

harmonis. Ini berarti bahwa Allah menciptakan seluruh makhluk tidak sembarangan dan setiap makhluk itu punya arah (menuju Allah).¹¹

Al-Qur'an telah menjelaskan dengan rinci tentang apa saja yang harus dilakukan oleh manusia, khususnya berbuat baik terhadap non-*human* sekalipun. Landasan absolut ini menjadi konsep dari ekoteologi. Seperti yang diungkapkan oleh Mujiyono Abdillah dengan menemukan istilah Teologi Lingkungan Islam. Istilah yang tergolong baru di dalam teologi ini dapat dimaknai sebagai ajaran dasar Islam yang membahas tentang lingkungan.¹²

Teologi yang jamak dipahami adalah berbicara tentang ketauhidan. Akan tetapi, permasalahan yang hadir hari ini tidak hanya sebatas itu, melainkan krisis lingkungan yang ada pada hari ini sudah mencakup pada persoalan cara pandang dan etis. Teologi dan agama memiliki peran penting dalam merespons masalah tersebut. Respons dengan melibatkan landasan etis (agama) akan mengejawantahkan posisi manusia dan alam sama derajatnya. Dengan demikian, interaksi harmonis antara manusia dan alam menjadi salah satu tujuan etika agama.¹³

Istilah yang serupa dalam pembahasan ekoteologi adalah *ecosophy*. *Ecosophy* secara khusus membahas perilaku etis manusia terhadap lingkungan berdasarkan ajaran agama Islam. Oleh karena itu, pemahaman yang ditegaskan adalah agama tidak hanya terikat dengan ruang, waktu, serta historis dalam berkeyakinan pada Tuhan. Akan tetapi, permasalahan terus berkembang, seperti lingkungan yang dulu belum memperlihatkan masalah. Namun, hari ini menjadi masalah ketika semua orang belum menyadarinya, sehingga peran ajaran agama menjadi hal utama di dalam cara menyikapinya.¹⁴

B. Pengertian Kerusakan Lingkungan

Fenomena kerusakan lingkungan dapat diketahui dan direspons dari berbagai sudut pandang. Paham-paham yang berkaitan tentang ekologi, seperti

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 372.

¹² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, vol. 6, Disertasi (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), 23.

¹³ Rusmadi, "Ecosophy Islam: Studi Tematis-Kontekstual Nilai-Nilai Etika Lingkungan Dalam Islam," *Jurnal SMaRT* Vol. 02, no. No. 02 (n.d.): hal. 245.

¹⁴ 246. Etis dan agama memiliki keterkaitan erat karena sama-sama berbicara tentang moralitas. Agama merupakan dimensi esensial hidup manusia mengiringi gerak hidup manusia dan memberikan basis absolutitas yang memungkinkan menjamin nilai-nilai tertinggi, motivasi terdalam, dan ideal tertinggi yang berhubungan dengan keberlanjutan lingkungan. Bukan berarti menunjukkan revivalisme agama dan meremehkan hal non-esensial, namun ajaran etis bermaksud mengafirmasi petensi agama untuk membangun landasan perilaku mengatasi krisis lingkungan atau pondasi etika lingkungan yang telah ada sebelumnya. Dituliskan oleh Rusmadi dalam artikelnya "Ecosophy Islam: Studi Tematis-Kontekstual Nilai-Nilai Etika Lingkungan Dalam Islam," *Jurnal SMaRT* Vol. 02, no. No. 02 (n.d.): hal. 245.

ekofeminisme mampu menjelaskan gerakan atas kerusakan lingkungan serta ketidakadilan dalam memandang laki-laki dan perempuan.

1. Sejarah Ekofeminisme

Ekofeminisme muncul pertama kali dipopulerkan oleh Françoise d'Eaubonne di dalam bukunya *Le fêminisme ou la mort* tahun 1974. d'Eaubonne menyebutkan di dalam sub judul “Feminism or Death?” yang berarti ‘Feminisme atau Kematian’ bahwa latar belakang kerusakan lingkungan yang terjadi adalah buah dari *over* populasi manusia.¹⁵ Ketidakadilan pada perempuan dan kendali terhadap reproduksi perempuan oleh budaya patriarki-lah yang menyebabkan populasi manusia membludak, kemudian berdampak pada langgengnya kerusakan lingkungan.

Di dalam sejarahnya, ekofeminisme tidak hanya sebuah pemikiran, namun juga gerakan politik. Seperti yang ditulis Françoise d'Eaubonne bahwa pemikiran ekofeminisme lahir di dalam budaya politis dan masuk dalam pembahasan partai politik.¹⁶ Namun, kemunculan pertama ekofeminisme masih diperdebatkan. Hanya saja di dalam perkembangannya, diketahui bahwa istilah ekofeminis berawal dari Prancis, namun berkembang di daerah yang bahasa utamanya Bahasa Inggris, yaitu di Amerika Serikat. Di daerah tersebut, semangat untuk menghilangkan penindasan perempuan dan penindasan alam tidak bisa lepas dari konteks imperialis.¹⁷

Ekofeminisme merupakan istilah baru di dalam feminisme dan termasuk dalam gelombang ketiga dari feminisme, juga hal baru dalam filsafat lingkungan sebagai bagian dari etika ekologis. Ekofeminisme secara etimologi berasal dari *ekologi* dan *feminisme*. Ekologi dalam KBBI berarti ilmu yang membahas hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan (kondisi) alam dan sekitarnya.¹⁸ Sementara feminisme menurut KBBI adalah gerakan perempuan yang menuntut persamaan hak sepenuhnya kaum perempuan dan laki-laki.¹⁹ Dengan demikian, ekofeminisme berarti sebagai pemikiran yang bersumber dari perempuan untuk menuntut persamaan posisi laki-laki dan perempuan dengan latar belakang permasalahan lingkungan.²⁰ Ekofeminisme

¹⁵ Ayom Mratita Purbandani dan Ranga Kala Mahaswa, *Ekofeminisme Kritis: Menelaah Ulang Gender, Keadilan Ekologi, dan Krisis Iklim*, ..., hal.80.

¹⁶ Françoise d'Eaubonne, *Ecologie/Feminisme: Revolution ou Mutation?*, Paris: Les Editions A.T.P, 1978, hal. 12

¹⁷ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 42.

¹⁸ KBBI VI Daring, “Ekologi” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ekologi> . Diakses pada 19 Maret 2024.

¹⁹ KBBI Daring IV, “Feminisme” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/feminisme> . Diakses pada 19 Maret 2024.

²⁰ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 41.

sendiri berkembang seiring dengan kecenderungan para tokoh penggeraknya. Seperti, ekofeminisme spiritual/kultural oleh Mary Mellor, ekofeminisme material, ekofeminisme yang berorientasi pada marxisme, ekofeminisme *cybang*, ekofeminisme vegan, dan sebagainya.

Para tokoh ekofeminis yang memiliki sudut pandang luas di antaranya adalah Susan Griffin²¹, Karen J. Warren, Carol Adams²², Petra Kelly²³, Marti Kheel, Charlene Spretnak, Elizabeth Dodson Gray, Ynestra King, Carolyn Merchant²⁴, Vandhana Shiva, Maria Mies, Ariel Salleh, Val Pulmwood, dan Mary Mellor.²⁵ Ekofeminisme tidak sekedar berbicara tentang perempuan dengan alam, akan tetapi juga mencapai pada spiritualitas. Menurut ekofeminis kritis, ekofeminis bukan hanya masalah universal yang berpusat pada bias patriarki atau dominasi kapitalisme. Akan tetapi, ekofeminis adalah masalah pluriversal yang berkuasa dan merekognisi ekspresi lokalitas antarragam lintas kultur-alam (manusia dan nonmanusia). Ekofeminis kritis yang menjadi bagian dari pluriversal menunjukkan sebuah epistemologi pengetahuan sekaligus ontologi politik.²⁶

²¹ Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, New York: Harper & Row Publisher, 1980, hal. xv. Di dalam buku ini tertulis: Perempuan dinilai laki-laki bersifat pasif, selayaknya bejana yang menunggu untuk diisi. Di dalam prolog menjelaskan laki-laki-lah yang telah membedakan diri dari perempuan dan alam. Perempuan dapat berbicara dengan alam. Namun dia tidak mampu mendengarnya.

²² Carol J. Adams, "The Feminist Traffic in Animals" dalam *Ecofeminism: Womens, Animal, and Nature* oleh Greta Gaard (ed.) menuliskan "*Claudia Card offers one opinion: "Must we all, then, be vegetarians, pacifist, drug-free, opposed to competition, antihierarchical, in favor of circles, committed to promiscuity with women, and free of the parochialism of erotic arousal? Is this too specific? These values are not peripheral analyses of women's oppressions"* yang berarti antihierarki, menjadi vegetarian, menentang kompetisi, anti narkoba, berkomitmen berhubungan bebas dengan perempuan, bebas dari parokialisme yang berorientasi pada gairah erotis adalah tidak hanya kewajiban pada perempuan, tapi juga laki-laki.

²³ Petra Kelly, "Woman and Power" dalam *Ecofeminism: Women, Culture, and Nature*, menjelaskan bahwa perempuan masih mendapatkan perilaku subordinasi. Ia selalu butuh laki-laki untuk mengisi dirinya. Namun, Petra menyatakan bahwa perempuan juga berhak terpilih dalam kancah politik, penggerak perekonomian, dan hal yang penting adalah setiap manusia memiliki sisi feminin dan maskulin.

²⁴ Carolyn Merchant menjelaskan penilaian terhadap perempuan dan alam yang dulu memiliki hubungan harmonis serta mulia, namun sekarang sudah menjelma sebagai keajaiban duni yang harus dimanfaatkan sebesar-besarnya. Ditulis di dalam Aurora Ponda, *Ecofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 86.

²⁵ Greta Gaard, *Critical Ecofeminism*, Maryland: Lexington Books, 2017.

²⁶ Ikhaputri Widiyanti dan Abby Gina Boang Manalu, "Inisiatif Perempuan Membentuk Environmental Culture sebagai Upaya Mengatasi Perubahan Iklim", ..., hal 93.

2. Ekofeminisme Barat

Ekofeminisme yang lahir dari barat membuat banyak tokoh atau pakar membicarakan hal tersebut, seperti Greta Claire Gaard. Gaard mencetuskan paham ekofeminis tidak seperti umumnya yang menafikkan faktor lain atau ilmu lain. Gaard merumuskan teori ekofeminisme berlandaskan pada dua tokoh yaitu Val Pulmwood dan Richard Watts.²⁷

“I am well aware of the ways such models can be skewed to privilege popular standpoints, excluding minor yet important developments, perpetuating anachronisms, and overlooking synchronicity as well as confluences among diverse developments of thought.”

Gaard memiliki perspektif ekofeminisme kritis, seperti karyanya yang berjudul *Critical Ecofeminism*. Ekofeminisme kritis memiliki cakupan lebih luas, seperti fokus pada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tidak hanya spirit mengunggulkan perempuan saja. Di dalam ekofeminisme, dibahas gender, ras, spesies, ekologi, bangsa yang saling terkoneksi, Begitupun pembahasan spiritual, psikologi, politik, filosofi, ekonomi, dan perkembangan ekofeminis lainnya.

a. Greta Claire Gaard

Greta Claire Gaard lahir di Minneapolis, Amerika Serikat tahun 1960. Ia memiliki pengalaman yang dekat dengan alam. Beberapa daerah yang pernah ia kunjungi dan ia menetap di tempat tersebut selama beberapa waktu di sana, di antaranya adalah Southern California, Minnesota, Pacific Northwest. Pengalaman di Southern California, ia seperti dipeluk oleh gunung sebab daerah Lembah San Fernando yang ia tinggali merupakan daerah pegunungan. Saat ia di Minnesota, Gaard belajar budaya keturunan Skandinavia dan di sinilah ia tumbuh menjadi aktivis feminis. Di mana ia menetap, di situlah rumahnya. Di tempat yang ia tempati, ia selalu berdekatan dengan alam. Oleh karena itu, ia menyebut bumi adalah rumah. Ungkapan Gaard tentang rumah adalah:²⁸

“Bagi perempuan dari berbagai budaya, rumah memiliki arti yang berbeda-beda. Tempat untuk bekerja. Untuk curahan kasih sayang, di dalam tugas kita sebagai istri

²⁷ Gaard, *Critical Ecofeminism*. ..., hal. xiv

Richard Watts memiliki teori yang tepat diaplikasikan dalam menganalisis ekofeminisme. Tiga tahap evolusi meliputi: (1) Pengakuan luas dari para pakar berupa problematisasi dan pendekatan yang mereka gunakan, (2) Respon dari keilmuan terkini dan teks suci yang melimitasi, (3) Tahap interogasi berupa pertanyaan internal dan eksternal yang terjadi secara bersamaan di lapangan. Sedangkan Val Pulmwood berkomitmen menempatkan pos-humanis dan pos-kolonial serta pembebasan hewan sebagai nilai ekofeminisme yang ia tunjukkan.

²⁸ *Aurora Ponda, Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 24.

dan ibu. Dan bagi sepertiga dari seluruh perempuan menjadi tempat perkosaan seksual dalam tahap awal maupun berulang-ulang. Bagi satu perempuan dari setiap enam perkawinan, rumah menjadi tempat penyiksaan fisik. Surga; penjara. Rumah di satu waktu bisa sebagai surga, di satu waktu juga menjadi penjara. Segala pengertian ini membawa pada pemahaman kita bahwa bumi sebagai rumah.”

Pengalaman Gaard tentang bumi sebagai rumah membuat Gaard lebih dekat dengan alam dan ekofeminis. Gaard sebagai aktivis, penulis, juga sebagai pembuat film dokumenter yang mengangkat isu ekofeminis telah menghasilkan banyak karya. Di antaranya adalah *Ecological Politics* (1998) dan *The Nature of Home: Taking Root in a Place* (2007). Ia menjadi editor beberapa buku yang berjudul *Ecofeminism Criticism: Women, Animal and Nature* (1993) dan *Ecofeminist Literacy Criticism: Theory, Interpretation, Pedagogy* (1998). Gaard sebagai seorang aktivis telah berperan dalam pendirian Minnesota Green Party pada tahun 1993.²⁹ Gaard juga menduduki posisi sebagai Lektor Kepala Sastra Inggris di University Wisconsin River Fall. Ia juga sebagai anggota komunitas Studi Perempuan di Universitas Metropolitan State.

Latar belakang kehidupan Gaard telah menciptakan nilai atau definisi ekofeminis yang kritis. Gaard seorang keturunan Skandinavia tetapi lahir di Amerika Serikat. Hal tersebut menyebabkan Gaard tidak membahas ekofeminis yang berkulit putih Amerika Serikat saja, melainkan juga membahas ekofeminis dari sudut pandang kulit berwarna. Selain itu, Gaard juga mengungkapkan kedekatannya dengan aktivis LGBT. Ia mengatakan bahwa ekofeminis sejalan dengan pemikiran LGBT.³⁰ Ini merupakan kritik Gaard sebagai ekofeminis kepada ekofeminis sebelumnya. Gaard mengkritik ekofeminis sebelumnya tentang feminisasi alam. Ekofeminisme yang memiliki pergeseran makna di dalam menilai alam, dari anggapan bahwa alam seperti ibu yang dihormati dan menjadi sumber kasih sayang menjadi ibu yang lemah dan menjadi sumber (alat) produksi. Jika pemikiran Gaard tentang ekofeminis sejalan dengan perjuangan LGBT, maka ia menilai bahwa alam adalah netral. Alam bukan laki-laki atau perempuan. Lalu, ditegaskan oleh Elizabeth Dodson, “alam bukanlah manusia laki-laki atau manusia perempuan”.

“Ecofeminism is a theory that has evolved from various fields of feminist inquiry and activism: peace movement, labor movements, women’s health care, and the anti-

²⁹ Aurora Ponda, *Ecofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 25.

Minnesota Green Party adalah gerakan hijau skala internasional. Organisasi akar rumput ini bertujuan untuk membangun masyarakat terdepan di dalam membangun harmoni antar sesama manusia dan juga manusia dengan alam. Gerakan ini memiliki empat pilar yaitu kearifan ekologi, non kekerasan, keadilan sosial, dan ekonomi serta dasar demokrasi. Dilansir dari [About - Green Party of Minnesota \(nationbuilder.com\)](https://www.nationbuilder.com) pada tanggal 2 Oktober 2023.

³⁰ Aurora Ponda, *Ecofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 25.

nuclear, environmental, and animal liberation movement. Drawing on the insights of ecology, feminism, and socialism, eco-feminism basic premise is that the ideology which authorizes oppressions such as those based on race, class, gender, sexuality, physical abilities, and species is the same ideology which sanctions the oppression of nature."³¹

Gaard lebih khusus dikenal sebagai ekofeminis pembebasan hewan. Gaard terinspirasi dari buku *Animal Liberation* lalu mengikuti seminar *Animal Right Coalition* di Minneppolis, sehingga dari situ karyanya dikenal sebagai ekofeminisme aliran pembebasan hewan.³² Gaard menulis ekofeminis berdasarkan latar belakang kehidupannya. Ekofeminis Gaard tidak hanya berbicara menuntut hak perempuan yang sama agar tidak termarginalkan oleh laki-laki, seperti bumi yang meminta haknya karena telah diperkosa oleh manusia. Akan tetapi, ekofeminis menurutnya lebih dari permasalahan gender. Ekofeminis berbicara tentang seluruh makhluk, berbicara tentang ekonomi (kapital), dan juga sosial.

b. Karen J. Warren

Ekofeminisme adalah akronim dari ekologi dan feminisme. Ekofeminisme merupakan suatu ilmu dan paham bahwa permasalahan ketimpangan antara laki-laki dan perempuan ini memiliki kaitan erat dengan lingkungan. Akan tetapi, ekofeminisme tidak sebatas keadilan gender dan permasalahan alam. Ekofeminisme menjadi hal yang sangat penting karena ini berkaitan dengan hubungan antara cara seseorang memperlakukan atau menghargai perempuan, orang dengan keragaman warna kulit, orang-orang lemah atau tertindas, dan cara memperlakukan lingkungan dan nonmanusia lainnya.³³

Karen menyusun buku *Ecofeminism: Women, Culture, Nature* terbagi menjadi tiga bab. Pertama, "Empirical Data Seriously", membicarakan realitas di lapangan dan pengalaman yang menjadikan ekofeminisme sebagai motif akar rumput. Kedua, "Interdisciplinary Perspective", mengungkap penulisan yang bermacam latar belakang rumpun studi, di antaranya adalah komunikasi, pendidikan, politik, dan lain-lain. Ketiga, "Philosophical Perspective", menghadirkan sebuah kritik terhadap ekofeminis dari sudut pandang filosofis. Contohnya, *challenges of ecofeminist philosophy to mainstream Western Thought*. Pembahasan ekofeminisme di dalam buku sangat seimbang. Ia menuliskan keunggulan dan pengembangan ekofeminisme, sekaligus kelemahan atau kritik dari teori tersebut.

³¹ Greta Gaard, *Ecofeminism: women, animals, nature*, Philadelphia: Temple University Press, 1993, hal. 1.

³² Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 26.

³³ Karen J. Warren, *Ecofeminism: Women, Culture, Nature* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997).

Ekofeminisme sebagai ilmu pengetahuan dapat menyelesaikan *problem* dibanding ekologi, feminis, ataupun *environmental*. Ekofeminisme memiliki cakupan yang lebih luas. Terutama ekofeminis beraliran filosofis, yaitu berbicara keterkaitan antara manusia dengan non-*human*.³⁴ Secara signifikan, ekofeminis yang beraliran filosofis mampu memotivasi penyelesaian masalah kerusakan lingkungan sekaligus penindasan terhadap perempuan dan kaum lemah.

Jika berbicara ekofeminisme, maka tidak akan lepas dengan isu feminisme. Feminisme adalah gerakan yang berkomitmen mengurangi dominasi peran dan hak istimewa laki-laki dan seksualitas. Sehingga semua feminis sepakat jika pemahaman seksualitas hari ini masih keliru dan harus diubah, begitupun misi di dalam ekofeminisme.

Ekofeminisme, feminisme, atau ekofeminis filosofis, bukan satu-satunya paham atau ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri dengan kebenaran tunggal. Akan tetapi di dalam ekofeminisme membahas tentang pohon, hewan, dan hal-hal yang non-*human* yang ketiga unsur tersebut termasuk ke dalam isu-isu feminisme, lebih khusus rasisme.

c. Rosemarie Tong

Ekofeminisme adalah spirit atau gerakan yang berangkat dari adanya penindasan manusia satu dengan manusia lainnya. Namun tidak hanya itu, penindasan yang dilakukan juga terjadi manusia kepada alam atau non-*human* lainnya.

*“Human-centered environmentalist emphasize that we harm ourselves when we harm the environment. If we exhaust our natural resources or pollute our skies and water, not only we but also our progeny will suffer. If we want to have material goods and lifestyle that industrialization makes possible, we must devise some means to handle the toxic wastes it produces as a by-product. If we want to have the benefit or bountiful and inexpensive energy, we must harness new sources of energy like sun and wind, lest we use the entire supply of oil and natural gas currently fueling our economy.”*³⁵

Rosemarie Tong menjabarkan peran dari aktivis lingkungan yang memiliki cara berpikir jangka panjang dalam memperkirakan nasib bumi. Saat manusia peduli terhadap alam, maka harus memikirkan dampaknya, misalkan ketika membangun industrialisasi besar-besaran juga harus memiliki mitigasi risikonya, seperti pengelolaan pembuangan limbah, tetap memanfaatkan sumber daya yang dapat diperbarui seperti cahaya matahari dan angin, serta kontrol atas penggunaan gas secara besar-besaran yang sekarang ini masih menjadi bahan bakar utama dalam perekonomian.

³⁴ Warren, *Ecofeminism: Women, Culture, Nature, ...*, hal. 3.

³⁵ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 3rd ed. (Colorado: Westview Press, 2009), hal. 239.

Dari pembahasan di atas, hal yang diharapkan bukan kepada objek atau sumber daya secara nyata, seperti gas bumi yang diolah. Namun, pola pikir jangka panjang ini yang harus terus disuburkan oleh manusia agar masih bisa menikmati kehidupan alam raya hari ini.

3. Ekofeminisme Islam

Ekofeminisme di dalam Islam memiliki dua sudut pandang pemikiran. Sudut pandang pertama, mereka pesimis karena Islam sendiri yang memicu adanya ketidakstabilan ekologis.³⁶ Hal ini ditengarai jika pembacaan teks didekati dengan pemahaman patriarki. Sudut pandang kedua, mereka optimis bahwa Islam adalah penyelamat dan memiliki semangat keseimbangan ekologis. Tokoh yang menyepakati dan optimis bahwa Islam adalah sumber keseimbangan ekologis di antaranya Ahmed, Badran, Barlas, Mernissi, Stowasser, dan Wadud.³⁷

Ketidakseimbangan ekologis atas dominasi manusia terhadap alam menjadi isu yang sangat penting bagi feminis karena paralel dengan dominasi manusia terhadap tubuh perempuan. Politik seksualitas dan politik daging untuk konsumsi merupakan dua hal yang memberikan keuntungan yang besar bagi ekonomi kapitalisme. Para kapitalis adalah manusia pelaku dominasi terhadap pihak yang ia anggap lemah. Manusia sebagai pelaku dominasi tersebut menegaskan risiko lingkungan yang lahir dari perilaku konsumtif tersebut.³⁸

Bentuk kerusakan lingkungan dan kerusakan paradigma terhadap lingkungan harus terjawab dalam Islam. Menurut Barlas, Wadud, Mernissi, Ahmad, Keddie dan Stowasser, hadis dan Al-Qur'an adalah sumber daya abadi dan tidak ada habisnya untuk terus direnungkan dan dipelajari secara mendalam. Teks tersebut jika didekati dengan kerangka ekofeminisme akan melahirkan hikmah atau pelajaran penting dalam mekonstruksi keadilan ekologis.³⁹

³⁶ Toety Heraty (1933) mengatakan dalam tulisannya, "feminism mempromosikan 'peningkatan kesadaran', tetapi pemakaian jilbab terus meningkat (di kalangan perempuan)." Kalimat di atas perlu ditelaah kritis mengingat konteks global yang lebih luas tentang hubungan antara Islam dan feminisme, baik di Barat maupun di Indonesia. Toety Heraty menilai Islam menghambat advokasi feminis tentang emansipasi. Di dalam Islam, kepatuhan-agamis perempuan terhadap suaminya memiliki korelasi dengan etika perniagaan (transaksi). Transaksi ini didasarkan pada nilai asimetris antara seksualitas laki-laki dan perempuan, superioritas laki-laki dan perempuan. Dikutip dari Etin Anwar, *Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan, dan Prospek di Indonesia*, Bandung: Penerbit Mizan, 2021, hal. 178.

³⁷ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, Yogyakarta: Jalasutra, 2013, hal. 10.

³⁸ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, ..., hal. 5.

³⁹ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi,*

Di dalam Al-Qur'an dan hadis telah gamblang menjelaskan hubungan keseimbangan dan kesetaraan. Pesan kesetaraan yang tentu menolak nilai bahwa perempuan sebagai sumber dari segala dosa. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di dalam peran dan tanggung jawab seperti di dalam ayat-ayat berikut:⁴⁰

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
أَفِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri, menjadikan bagimu dari pasanganmu anak-anak dan cucu-cucu, serta menganugerahi kamu rezeki yang baik-baik. Mengapa terhadap yang batil mereka beriman, sedangkan terhadap nikmat Allah mereka ingkar? (Q.S. An-Nahl [16]: 72)

Menurut M. Quraish Shihab, pasangan merupakan rezeki untuk manusia dari Allah SWT. Dari pasangan itu, lahirlah generasi baru dan dari pernikahan itu diperoleh ketenangan dalam hidup. Kata (أَزْوَاجٌ) *azwāj* adalah bentuk jamak dari (زوج) yang artinya pasangan, baik laki-laki maupun perempuan, jadi mereka tidak tercipta untuk berpisah. Perumpaan lain adalah sepasang alas kaki, kanan dan kiri yang berbeda. Namun, ketika salah satunya tidak ada, maka fungsi alas kaki itu tidak terpenuhi.⁴¹

Hakikat dari pasangan adalah berbeda namun selalu bersama. Penulis menegaskan kembali, jika hal-hal yang bertolak belakang pasti berbeda, namun mereka bukan tercipta untuk berpisah, akan tetapi saling terhubung dan menciptakan relasi harmonis. Sejatinya, berpasangan adalah naluri atau fitrah dari lahir, seperti Q.S. *Yāsīn* [36]: 36 yang artinya “Maha Suci Allah yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya dari apa yang ditumbuhkan di bumi, dan dari diri mereka serta apa yang mereka tidak ketahui.”

Keberpasangan ini juga melibatkan sifat *ma'rūf* yang terdapat dalam Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 234 yang berarti patut. Oleh karena itu, relasi keberpasangan antara laki-laki dan perempuan jika tidak memperlakukan dengan patut dan benar maka akan ada kebinasaan. Jika konteks di dalam pernikahan, maka fungsi dalam menghilangkan keterasingan akan tercapai dengan perilaku *ma'ruf*. Begitupun relasi yang lain. Seperti yang tertulis dalam akhir ayat Q.S. *An-Nahl* di atas yaitu (الطَّيِّبَاتِ) *thayyibāt* yang berarti baik. Sifat

dan Budaya, ..., hal. 11.

⁴⁰ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, ..., hal. 11.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 6, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2011, hal. 656.

baik berposisi menyifati dari segala anugerah atau rezeki dari Allah SWT. M. Quraish Shihab tidak membatasi bentuk rezeki pada pasangan saja, melainkan harta benda, makanan yang lezat, kebutuhan pokok, dan tidak terkecuali rezeki alam raya.

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Milik-Nyalah perbendaharaan langit dan bumi. Dia melapangkan rezeki dan menyempitkan(-nya) bagi siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.S. Asy-Syúrá[42]: 12)

Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah, ayat tersebut menekankan bahwa segala sesuatu kebajikan dan rezeki dari langit dan bumi adalah di bawah kendali Allah SWT. Apapun itu, baik yang tersembunyi ataupun tidak. Akhir ayat di atas menyatakan Allah meliputi segala sesuatu, karena Allah yang melapangkan dan menyempitkan rezeki. Allah yang akan menentukan sikap setelah seseorang dalam mengupayakan usaha atau memperoleh rezeki. Bisa jadi seseorang memperoleh rezeki dengan cara yang tidak baik, maka yang terjadi adalah kerusakan.

Dari pernyataan itu, sebagai manusia harus sadar dalam bertindak. Allah akan mengganjar sesuai apa yang dilakukan manusia. Perbuatan baik dan tidak baik, akan kembali kepada Allah sebagai penentu keputusan akhir.

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

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (Q.S Al-Hujurat [49]: 13)

M. Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas adalah sebagai bentuk penegasan bahwa manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki derajat yang sama karena mereka sama-sama dilahirkan dari laki-laki dan perempuan yang sama (Adām dan Hawā). Karena kesamaan itulah, antarsesama manusia harus saling melengkapi dan saling membantu.⁴²

Kata (لِتَعَارَفُوا) *lita'ārafū* merupakan jamak dari kata عرف yang berarti saling mengenal untuk saling timbal balik. Pengenalan ini dapat dipahami tidak sebatas antarmanusia, namun juga antara manusia dan alam raya. Semakin banyak mengenalnya, maka semakin banyak rahasia-rahasia yang terungkap.

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12, ..., hal. 617.

Pada akhirnya melahirkan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi demi kesejahteraan kebutuhan lahir dan batin. Jika manusia sudah enggan mengenal maka yang akan terjadi adalah kebinasaan. Seperti yang termaktub di dalam Q.S. Al-'Alaq [96]: 6-7.

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ۚ إِنَّ رَأَاهُ اسْتَعْجَلَهُ

Sungguh manusia berlaku sewenang-wenang bila ia merasa cukup (tidak butuh).

Kandungan dari ayat di atas adalah dampak ketika seseorang yang tidak merasa butuh, maka yang lahir adalah bentuk sewenang-wenang dan mengarah kepada kerusakan. Ditegaskan kembali oleh M. Quraish Shihab dalam kata (اَكْرَمَكُمْ) *akramakum* yang berasal dari kata كرم yang berarti baik dan istimewa. Ini dimaksud adalah orang yang memiliki keistimewaan adalah orang yang berbuat baik sesama makhluk Allah SWT.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.143 Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (Q.S. An-Nisa [4]: 1)

Menurut M. Quraish Shihab, ayat di atas menyadarkan manusia untuk menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan karena asal dari manusia adalah pasangan yang sama, yaitu Adam dan Hāwa. Manusia dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat dan saling menghormati hak-hak asasi manusia.⁴³

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا أَدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ بَّخْرِيٍّ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ عِنْدَهُ ۖ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakkan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka, orang-orang yang berhijrah, diusir dari kampung halamannya, disakiti pada jalan-Ku,

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, ..., hal. 397.

berperang, dan terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai sebagai pahala dari Allah. Di sisi Allahlah ada pahala yang baik.” (Q.S. *Ali-Imrân* [3]: 195)

Ayat di atas menurut M. Quraish Shihab menjelaskan kemitraan dan kebersamaan. Kata *بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ* yang berarti *kamu sebagian dari yang lain* menunjukkan laki-laki dan perempuan berasal penciptaan yang sama, yaitu gabungan antara sperma laki-laki dan indung telur perempuan menjadikan siapapun memiliki derajat yang sama dan ganjaran yang diperoleh mereka tidak dibedakan jika sama-sama dalam melakukan amal saleh.⁴⁴

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

Apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya. Karena dosa apa dia dibunuh. (Q.S. *At-Takwîr* [81]: 8-9)

Di dalam Tafsir Al-Mishbah menerangkan kronologi sejarah umat jahiliyah pada waktu itu. Perempuan yang lahir membuat orang tua takut kelak hidup miskin dan ujung-ujungnya diperkosa. Pada waktu itu, seorang ayah sengaja mengajak putrinya yang sudah berusia enam tahun, lalu diperintahnya untuk melihat lubang yang telah dibuat ayahnya, kemudian anak dijerebapkan hidup-hidup. Adapun cara lain, ketika istri melahirkan dan diketahui bayinya perempuan, langsung dimasukkan ke dalam lubang yang sudah digali sebelumnya oleh suaminya. Kemudian turun ayat ini, pada ayat ke-9 muncul pertanyaan *“karena dosa apa ia dibunuh?”* Kalimat ini menunjukkan adanya kesadaran, tidak sekedar menanyakan alasan bayi perempuan dibunuh, akan tetapi mengisyaratkan untuk pelaku menginsyafi perbuatan keji tersebut.⁴⁵

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۖ إِنَّ أَيْمُسُكُهُ عَلَىٰ هُونٍ ۖ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۖ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

(Padahal,) apabila salah seorang dari mereka diberi kabar tentang (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam) dan dia sangat marah (sedih dan malu). Dia bersembunyi dari orang banyak karena kabar buruk yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan (menanggung) kehinaan atau akan membenamkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ingatlah, alangkah buruk (putusan) yang mereka tetapkan itu! (Q.S. *An-Nahl* [16]: 58-59)

Adanya penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an bertujuan untuk mengambil pesan atau pelajaran. Penafsiran M. Quraish Shihab atas ayat tersebut adalah

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, ..., hal. 381.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15, ..., hal. 102.

menceritakan kaum Jahiliyah (bani tertentu saja) ketika mendengar kabar anaknya lahir berjenis kelamin perempuan, wajah orang tuanya menghitam. Kemudian, cara yang diambil orang tua adalah menanam hidup-hidup si anak perempuan.

Di sini yang dilihat adalah perbandingan perlakuan terhadap kelahiran anak yang tidak diinginkan oleh orang tua. Jika zaman Jahiliyah memiliki tiga alasan, yaitu takut kelak miskin, takut anaknya hidup dengan hina dina, dan diperkosa saat peperangan. Sebetulnya, perbuatan keji ini dipaparkan untuk mengikis perbuatan tersebut terulang di zaman sekarang. Namun, di zaman Jahiliyah modern saat ini, penguburan anak hidup-hidup terjadi pada bayi laki-laki dan perempuan dengan alasan menutup aib orang tua. Ini lebih ironis, karena anak tersebut menanggung beban atau dikubur hidup-hidup karena kesalahan orang tua, bukan karena ketakutan orang tua dengan masa depan anak. Adanya penafsiran ini, baik anak diaborsi atau dikubur hidup-hidup dan dibiarkan hidup dihina, sama-sama pilihan yang buruk. Manusia seharusnya sadar, bahwa anak yang lahir baik laki-laki dan perempuan dilahirkan dengan memiliki potensi yang sama-sama bisa berkembang. Dengan demikian, dibiarkanlah mereka hidup dengan penuh kasih sayang.⁴⁶

Persoalan perempuan dan ekologi merupakan inti dalam ajaran Islam. Di dalam ayat Al-Qur'an membuktikan bahwa Allah sangat memuliakan perempuan dan sangat mencintai keseimbangan. Semakin tampak permasalahan perempuan sekaligus lingkungan yang muncul di permukaan sampai hari ini menjadi pembahasan di dalam pemikiran Islam. Hal ini juga menjadi bukti Islam senantiasa berkembang dan maju sesuai dengan tuntutan zaman. Islam mengabarkan bahwa *al-insan* (manusia) tidak terbatas laki-laki namun juga perempuan adalah khalifah di bumi. Amanat kepada manusia untuk menjaga keselamatan alam dan juga antarsesama manusia apapun kelas sosialnya. Apalagi perempuan, mereka telah diabaikan di dalam sejarah namun pengabaian pada perempuan tersebut tidak dibenarkan oleh Al-Qur'an. Oleh karena itu, perempuan tidak boleh disiaikan di dalam ekofeminisme Islam.⁴⁷

Penjagaan terhadap lingkungan dapat termanifestasikan di dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 30. Ayat tersebut menerangkan khalifah yang dapat mengakibatkan pada dua sudut pandang seperti yang dijelaskan di atas. Terdapat kelompok yang menginterpretasikan seorang penguasa planet, ada pula yang menginterpretasikan sebagai pengganti; pengelola yang baik atas bumi dari manusia sebelumnya sebagai pembuat kerusakan lantaran tidak tahu ajaran atau perintah agama yang benar.⁴⁸ Jika melihat *asbâbul wurûd* (hal yang

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 2011, hal. 620.

⁴⁷ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya, ...*, hal. 112.

⁴⁸ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi (Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami)*,

melatarbelakangi ayat Al-Qur'an turun) dari Q.S. Al-Baqarah [2]: 30 adalah pertanyaan malaikat sebelumnya, meragukan ketika Allah menobatkan manusia sebagai pemimpin atau penguasa bumi padahal ia pembuat kerusakan.⁴⁹

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, “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, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 30)

Kutipan dan ayat di atas selain menjelaskan makna khâlifah itu sendiri, saya menyadari betapa pentingnya pengetahuan. Manusia yang dianugerahi akal dan juga nafsu memang harus betul dimanfaatkan dan dimaksimalkan. Berpengetahuan adalah perintah Allah. Manusia yang tahu tentang hal tersebut, maka tidak lagi bingung atau keliru dalam menjalankan tugasnya. Disebutkan juga di dalam buku AS Rosyid, bahwa keleluasaan atau tugas dalam mengelola alam adalah ujian kesetiaan kepada hamba (manusia); Q.S. Al-Baqarah [2]: 21, Q.S. Al-A'râf [7]: 10, Q.S. Yûnus [10]: 31. Oleh karena itu, khâlifah bukan berarti kebebasan mutlak manusia dalam mengeksploitasi sumber daya alam.

Kata *خَلِيفَةً* mengikuti bentuk kata *فعليلة* dari akar kata *خلف* فلان فلانا في

هذا الامر yang memiliki arti ia sebagai pengganti sebelumnya. Pemaknaan khâlifah juga dapat diketahui dari Q.S. Yûnus [10]: 14, mengatakan penguasa yang agung disebut sebagai khâlifah yang menggantikan kedudukan orang sebelumnya. Ibnu Ishak menjelaskan makna khâlifah sebagai pemakmur bumi.

Yogyakarta: EA Books, 2022, hal. 57.

⁴⁹ *Perusak* yang dimaksud malaikat, menurut Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah adalah riwayat manusia yang telah ada di bumi sejak dulu pernah merusak bumi. Sehingga malaikat mempertanyakan kepada Allah tentang mandat tersebut. Malaikat yang sejatinya patuh dan suka bertasbih kepada Allah tapi tidak mendapat tugas tersebut. Di sini mengandung makna bahwa Allah juga menghargai iman dengan jalur pengetahuan. Ini tentu ada kaitannya dengan sifat manusia (Adam). Tafsir Al-Mishbah sampai Tafsir Al-Jawahir menyebutkan bahwa pengetahuan Adam, tidak hanya *asmâ'*, tapi *sifât*, *af'âl* dan *zawât*. Jika malaikat adalah hamba atau makhluk Allah yang memiliki jalur penghambaan lewat dzikir, apakah manusia yang tinggal di bumi demikian? Padahal ia dituntut untuk menghambakan lewat jalur produktif-progresif. Dikutip dari AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi (Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami)*, Yogyakarta: EA Books, 2022, hal. 58.

Namun Abu Ja'far menafikkan dan lebih cenderung pada makna sebelumnya, yaitu sebagai pengganti posisi sebelumnya.⁵⁰

Selain interpretasi terhadap makna khalifah yang berkaitan erat dengan pengelolaan alam, terdapat suatu tempat; *Bakka* yang kental dengan nilai ekologis. Q.S. Ali Imrān [3]: 96 berbunyi sebagai berikut.

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبْرَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ

Sesungguhnya rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia adalah (Baitullah) yang (berada) di Bakkah (Makkah)⁵¹ yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam.

Di dalam terjemah tersebut menuliskan *Bakka* lalu dalam kurung Makkah. Antara *Bakka* dan *Makkah* bagi sebagian orang mengartikan kota atau tempat yang sama karena huruf *bâ* dan *mâ* dalam bahasa Arab sering kali sama di dalam suara. Adapun pendapat lain bahwa *Bakka* adalah merujuk kota-kota sakral di Makkah. Disebut sakral dapat diketahui di ayat setelahnya yang berarti “Memiliki tanda-tanda yang nyata, di antaranya adalah makam Ibrahim” dan “Barang siapa yang memasuki kota ini, ia akan selamat.”

Kisah Siti Hajar bersama anaknya Ismail juga menyiratkan kepada eko-spiritual. Pada waktu Nabi Ibrahim meninggalkan Siti Hajar atas perintah Allah, Siti Hajar merasakan pilu lantaran ditinggal oleh suaminya yang berarti ia hanya sendiri dalam mengasuh anaknya.⁵² Siti Hajar ketika ditinggal suaminya merasakan kesulitan dalam mendapatkan air. Siti Hajar dengan sisa tenaganya terus berjalan untuk menemukan oasis yang berisi air. Ia di dalam usahanya penuh keyakinan bahwa Allah akan memberinya pertolongan karena perginya Ibrahim adalah perintah Allah: Allah tidak akan menelantarkan istri dan anak Ibrahim. Tangisan Siti Hajar dalam perjalanannya mencari air untuk Ismail, lalu turunlah pertolongan Allah dengan memancarnya air Zamzam di tempat Siti Hajar dan Ismail mengadu.⁵³

Kisah Siti Hajar dan perjuangannya tampak saat ia memulai kehidupan di daerah tersebut. Daerah *Bakka* semakin maju, adanya pertanian, datangnya

⁵⁰ Ahmad Muhammad Syakir, Tafsir *Ath-Thabari*, t.tp, Pustaka Azzam, t.th, hal. 521.

⁵¹ Ahlul kitāb mengatakan bahwa rumah ibadah yang pertama dibangun adalah di Baitulmaqdis. Oleh karena itu, Allah SWT membantahnya karena yang benar adalah yang ada di Makkah. Sumber: Tafsir Kementerian Agama RI.

⁵² As Rosyid menelusuri kisah Nabi Ibrahim dari Jerald F. Dirks dalam bukunya *The Abrahamic Faiths: Judaism, Christianity and Islam, Similarities and Contrast*. Di dalam buku tersebut menceritakan kejadian 2079 SM; Nabi Ibrahim yang mengajak isterinya Siti Hajar dengan anaknya Ismail melewati jalur Wewangian (*incense route*). Keluarga Ibrahim menuju daerah yang sempit, kering, panas, dan dipenuhi Semak belukar pohon balsam tepatnya di Hebron, Palestina. Di tempat itu Ibrahim meninggalkan isterinya dan anaknya. AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi (Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami)*, ..., hal. 62.

⁵³ Tangisan Siti Hajar menunjukkan pada suatu akar kata *Bakka* yaitu *bakâ-yabkî* yang artinya menangis. Sehingga penamaan *Bakka* berawal dari kejadian tangisan Siti Hajar di lembah tersebut.

kaum Jurhum menjadikan lembah yang sunyi pada tahun 2067 SM menjadi desa kecil.⁵⁴

Selain *Bakka* yang menunjukkan historisitasnya, nama *Makkah* juga menyertai ketika oposisi *Bakka* semakin berkuasa. Tradisi yang melekat pada *Makkah* adalah kesatria. Orang-orang *Makkah* bergerak menghapus tirani yang menimpa *Bakka*. Selain historisitas *Makkah*, ada yang memahami *Makkah* berasal dari suara siulan burung *mukka'* yang ditirukan para peziarah ke Ka'bah sebagai tanda rindu pada leluhur. Tidak hanya itu, ada yang meyakini *Makkah* memiliki akar kata *makkuk* yang berarti wadah air; karena terletak di bawah pegunungan.⁵⁵

Penyebutan kata *Bakka* atau *Makkah* atas suatu tempat tersebut memiliki alasan atau historisitas masing-masing. Namun, yang perlu digarisbawahi mencakup empat prinsip. Pertama, kota eko-spiritual telah dimulai sejak Siti Hajar; tanah dan lahan harus dilakukan dengan munajat atau bersandar pada Allah. Prinsip kedua adalah Siti Hajar tidak memonopoli sumber energi; ia tetap membagi agar bisa bertani bersama. Ketiga, prinsip kesatria; keberanian di dalam melawan tirani yang didasarkan pada keyakinan bahwa alam adalah pemberian dari Allah. Prinsip keempat adalah keberlanjutan; menjadi penting dan utama karena saat ini banyak yang menghancurkan hutan ataupun satwa.

Islam telah jelas menyuarakan tentang penjagaan bumi yang sakral. Ayat Al-Qur'an secara teks dikuatkan dengan sebab turunnya ayat atau kisah para pendahulu di dalam Islam menunjukkan siapapun apalagi umat Islam bertanggung jawab di dalam kelestarian alam.

C. Paradigma Antroposentrisme sebagai Faktor Kerusakan Ekologi

Antroposentrisme mulai dikenal luas, salah satunya adalah teori yang diutarakan oleh Lynn White. Ia menulis karya yang berjudul *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, di dalamnya secara garis besar bahwa kerusakan atau krisis pada alam disebabkan oleh pengaruh agama Kristen. Di abad 20 tersebut yang terjadi adalah krisis lingkungan sekaligus krisis agama Kristen.

⁵⁴ Kemajuan di desa kecil di lembah daerah Hebron menjadikan perpecahan. Suku Jurhum menguasai zam-zam, sehingga suku Kinanah dan Khuza'ah bekerjasama untuk menaklukkan Suku Jurhum. Suku Jurhum di sini menyembunyikan air zam-zam. Kekuatan politik dan militer mulai berperan di saat kota kecil *Bakka* berkembang. Kejadian monopoli seperti ini seperti yang terjadi pada Kota Makkah. Lalu ada kelompok yang berkoalisi untuk menumpas tirani (suku Jurhum) tersebut; setelah 2500 tahun penimbunan zam-zam akhirnya diketahui oleh Abdul Muthalib. Sehingga *Bakka* disebut sebagai pematah kezaliman. AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi (Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami)*, ..., hal. 64.

⁵⁵ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi (Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami)*, ..., hal. 64.

Berikut ini adalah pemahaman atas antroposentrisme yang dilihat dari budaya Barat dan Islam. Penjelasan berikut ini diharapkan penulis menjadi penyeimbang pemahaman latar belakang perbedaan interpretasi makna antroposentrisme.

1. Antroposentrisme Menurut Pandangan Barat

Ekokrisis hari ini sudah jamak dipertontonkan, di lingkup lokal maupun internasional. Kerusakan di sini bukan yang tampak fisik, seperti kerusakan pada alam. Namun, kerusakan yang terjadi adalah manusia di dalam penyelesaian krisis lingkungan tersebut. *“Jim Cheney (1989) has argued that environmental ethics is part of problem, part of the arrogance of humanism that keeps humankind apart from the earth, living in ecologically disastrous ways. Rorty (1989); debunks any claim that the privileges philosophical discourses.”*⁵⁶ Pelaku ekokrisis adalah birokrat yang memiliki arogan, selain itu juga menghindari dari kajian filsafat. Di dalam sebuah ungkapan, *“The environmental bureaucratic simply deploys technique to rationalize nature and render it predictable, to replace its self-sustaining, ‘wild’ state well-managed industrial, commercial, residential, and recreational sites”* (Bennet 1987,47).⁵⁷ Para birokrat dinilai merasionalkan alam, selanjutnya menyembunyikan segala sistem tentang industri berkedok sistem peduli terhadap alam.

Paradigma antroposentrisme merupakan pemusatan kehidupan pada manusia, tidak lain adalah dengan keangkuhan di dalam menguasai alam. Namun pada mulanya, antroposen adalah istilah yang digunakan di dalam geologi (Paul, Crutzen) untuk merepresentasikan situasi planet bumi saat ini. Antroposen memposisikan manusia sebagai waktu penanda geologis saat manusia memiliki andil pada bumi. Antroposen berpegang teguh pada bumi yang semakin fluktuatif. Antroposen menjadi kata yang digandrungi dan sebagai *buzzword* ‘kata yang menohok’ oleh para pemerhati alam. Sementara menurut mereka, tujuan dari antroposen adalah menjustifikasi status pengaruh manusia terhadap ekosistem bumi saat ini.⁵⁸

Antroposen perlu untuk dijelaskan sebelum men-general-kan kepada antroposentris atau antroposentrisme. Salah satu masa yang menunjukkan peran manusia yaitu tahun 1950; *The Great Acceleration* merupakan trajektori

⁵⁶ Max Oelschlaeger, *Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis*, New Haven and London: Yale University Press, hal. 42.

⁵⁷ Max Oelschlaeger, *Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis*, ..., hal. 43.

⁵⁸ Rangga Kala Mahaswa, “Status Manusia Dalam Antroposen,” dalam *Jurnal Cogito*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2019, hal. 93.

terbesar antroposen. Fase ini terjadi setelah adanya perang dunia II yang menunjukkan ekspansi jumlah manusia yang semakin meluas, sehingga peningkatan populasi manusia sangat signifikan. Di sinilah titik balik antroposen sebagai *golden spike* atau ‘paku emas’ dalam pembuktian geologi antroposen yang menyebabkan percepatan besar-besaran sampai hari ini. Bukti nyata percepatan ini di antaranya adalah pengembangan senyawa anorganik seperti plastik dan uji coba nuklir.⁵⁹

Antroposen jika diuraikan menjadi kata *antropos*, berasal dari Yunani Antik yang berarti manusia dan *sen* yang berarti baru atau terkini. Antroposen merupakan perjalanan manusia yang memiliki ciri di setiap tahunnya sehingga perkembangannya masih bergulir sampai hari ini. Penafsiran terhadap antroposen juga menjadi sebuah diskusi; seperti keterkaitan dengan antroposentrisme. Antroposen seolah rancu dan spekulatif; awal mula sebagai bahan di dalam bahasan geologi namun berkembang dengan sebuah representasi dari arogansi manusia. Pada puncaknya, antroposen tidak lebih baik dari antroposentrisme bahwa manusia adalah pusat dari segalanya.⁶⁰

Antara antroposen dan antroposentrisme tampak satu akar kata. Akan tetapi, antroposen yang telah dijelaskan, yaitu berarti sebuah ‘skala’ waktu yang melibatkan manusia sebagai objek di dalam geologi. Namun, berbeda dengan antroposentrisme adalah supremasi kekuasaan manusia. Ketika mengetahui perbedaan antroposen dan antroposentrisme, maka manusia akan mengetahui keterlibatan manusia di dalam alam. Manusia yang hidup di abad 19 menggunakan bahan bakar fosil untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Pada saat itu belum banyak istilah antroposentrisme. Kemudian, manusia di abad 20 yang mengerti adanya pemanasan global dan perubahan iklim yang signifikan, lantas menggunakan kata antroposentrisme. Transisi ini yang menjadi *grey area* antara antroposen dan antroposentrisme.

Berdasarkan pembahasan di atas, maka akan mengerucut bagaimana status manusia terhadap alam. Kemudian, ada beberapa hal penting yang harus dipahami sebelum menyimpulkan, yaitu adanya fakta dan nilai sebagai dua hal yang berbeda. Faktanya, tidak semua manusia melakukan aktivitas antropogenik. Teks agamapun mengungkapkan manusia sebagai makhluk yang cerdas dan mampu berpikir. Jika di dalam kerangka nilai, tidaklah satu orang bertanggung jawab atas sepuluh tindakan orang lain. Ini juga berdasar pada sejarah, seperti seseorang andil dalam masa industrialisasi tidaklah sama

⁵⁹ Ranga Kala Mahaswa, “Status Manusia Dalam Antroposen,” ..., hal. 100.

⁶⁰ Ranga Kala Mahaswa, “Status Manusia Dalam Antroposen,” ..., hal. 101.

dengan suku pedalaman.⁶¹ Hal ini sangat bergantung pada faktor-faktor lain yang melingkupi perkembangan manusia tersebut.

Salah satu faktor yang penulis uraikan adalah pembangunan globalisasi ekonomi oleh para korporasi yang menjadi akar permasalahan dalam banyak aspek kehidupan, tidak terkecuali kerusakan lingkungan. Salah satu contohnya adalah petani yang dicekoki dengan industri farmasi dan industri petrokimia mendapat iming-iming hasil panen yang menguntungkan. Namun sejatinya, adanya kemajuan ilmu beserta teknologi memiliki sifat mekanis serta reduksionis. Tidak disadari keuntungan yang di dapat dari pertanian, memunculkan sisi destruktif yaitu keseimbangan ekologi yang terganggu. Akibatnya pertumbuhan patologis komponen tertentu (bakteri atau sel kanker di dalam tubuh manusia), rerumputan dan hama yang tumbuh subur di sawah, penyakit tumbuh dan menggerogoti organisme lain yang terancam mati.⁶²

Selain fakta dan nilai adalah kesadaran terhadap munculnya istilah antroposen tidak pada saat aktivitas manusia di satu waktu itu, namun muncul saat istilah pemanasan global yang muncul di tahun 2000 ini. Hal ini disebabkan oleh manusia pada waktu itu hanya percaya untuk memenuhi kebutuhannya, tidak berpikir apa yang terjadi kemudian. Di sisi lain, kausalitas dari orang terdahulu terjadi sampai hari ini.

Antroposen dan antroposentrisme memiliki latar belakang filosofis yang berbeda. Antroposen secara jelas menyoroti kerapuhan manusia, bukan supremasi kekuasaan manusia. Namun dari pengertian ini, tidak lantas membuat manusia leha-leha dan tidak sama sekali terlibat di dalam fenomena kerusakan alam ataupun menilai antroposen sebagai gerakan berkelanjutan. Padahal, antroposen sangat berpotensi untuk menjadi kepunahan selanjutnya setelah alam.⁶³

Di dalam pembahasan ini, penulis ingin menguraikan aspek atau memperkaya sudut pandang bahwa manusia itu memiliki potensi. Bumi terus berevolusi, namun manusia tidaklah memperkeruh keadaan. Seperti yang diungkapkan di atas, manusia dekat dengan teks agama yaitu memiliki pikiran dan kecerdasan. Ini bisa dikembalikan kepada posisi manusia sebagai khalifah, bahwa manusia itu tidak lantas berbuat kerusakan karena memiliki potensi mengontrol bumi.

Salah satu representasi dari antroposentrisme dapat dilihat dari fenomena feminisasi alam. Feminisasi alam menunjukkan bahwa bumi atau alam memiliki kesamaan dengan perempuan. Kemudian, terdapat istilah metafora

⁶¹ Ranga Kala Mahaswa, "Status Manusia Dalam Antroposen," ..., hal. 103.

⁶² Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, ..., hal. 58.

⁶³ Ranga Kala Mahaswa, "Status Manusia Dalam Antroposen," ..., hal. 105.

'Ibu Bumi'. Pada mulanya, gerakan atau pemahaman ini bermakna positif. Kesadaran di dalamnya berupa kebaikan bumi seperti halnya ibu yang menyediakan dan penuh kasih sayang kepada anaknya (bumi atau alam menyediakan segala kebutuhan manusia).⁶⁴ Akan tetapi, perkembangan ilmu pengetahuan dan zaman mengantarkan kepada pergeseran makna Ibu Bumi. Alam dan ibu adalah sosok atau wujud yang lemah. Alam dan ibu (perempuan) seolah menjadi alat perkembangbiakan saja.

Janis Birkeland⁶⁵ melihat fenomena atau metafora Ibu Bumi dari pemahaman antroposentrisme. Janis Birkeland: "*There is another problem with political "success". Pressure politics is a matter of power, and while power attracts new talent, it also can divide and corrupt. The other superficial ground for optimism is the burgeoning number of environmental professionals whose role is to advise government and industry.*"⁶⁶ Penjelasan tersebut menunjukkan kekacauan para pengaku peduli lingkungan namun bergerak untuk politik dan juga industri. Para profesional lingkungan bergerak dalam beberapa bidang seperti ekonomi, administrasi, dan pengacara. Aspek-aspek tersebut secara umum dipahami sebagai paradigma liberal yang jelas menyerang spesies dan ekosistem.

Dominasi atas manusia yang berkuasa layaknya laki-laki tersebut sejalan dengan Susan Griffin yang menyebutkan adanya polarisasi antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki dengan maskulinitasnya bermakna komparatif dan dominan. Sementara perempuan lekat dengan feminisnya, sifatnya yaitu merawat dan menampung. Janis Birkeland dan Susan Griffin memiliki sudut pandang bahwa perempuan dan laki-laki mengalami keterpisahan.⁶⁷

Greta Gard juga mengungkapkan;

*"The notion of the mother's generosity is based on the related concept of the mother's fecundity and bounty. Mother never tires of giving precisely because her supplies are limitless. The notion of the mother's fecundity becomes especially dangerous then, when it is associated with 'Mother Earth'. The idea that old-growth forests are inexhaustible, for example, has authorized unretrained logging for industry."*⁶⁸

⁶⁴ Aurora Ponda, *Ecofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 17.

⁶⁵ Janis Birkeland, "*Ecofeminism: Linking Theory and Practice*" dalam Gaard (ed.), *Ecofeminism...*, 1993, menjelaskan adanya program peduli terhadap lingkungan yang di bawah pemerintah akan mendatangkan untung jangka pendek namun kerugian di jangka Panjang, sebab di balik program itu adalah ditumpangi industrialisasi para penguasa.

⁶⁶ Greta Gaard, *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Philadelphia: Temple University Press, 1993, hal. 14.

⁶⁷ Aurora Ponda, *Ecofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 20 lihat di Janis Birkeland, "*Ecofeminism: Linking Theory and Practice*" dalam Gaard (ed.), *Ecofeminism...*, 1993, hal. 24-25.

⁶⁸ Greta Gaard, *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, ..., hal. 303.

Dari pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Ibu dan Bumi adalah sosok yang sama dinilai sebagai penyedia tanpa batas untuk anak-anak (manusia).

Feminisasi alam terlihat dalam aksi pemberhentian “kekerasan laki-laki”. Kekerasan para anggota militer dengan memperkosa perempuan secara masal di saat terjadinya perang.⁶⁹ Selain itu, mereka menciptakan senjata militer berbahan nuklir yang berdampak bagi kesehatan manusia khususnya perempuan. Di samping itu, sampah beracun semakin menumpuk serta pengurangan jumlah luas hutan. Kenyataan tersebut menunjukkan kemajuan yang bersumber dari teknologi militer telah memperkosa alam. Pola di dalam fakta ini seperti kuasa laki-laki (manusia) dalam memperkosa perempuan.

Gaard juga meneliti berbagai suku untuk mengetahui seberapa kuatnya dominasi laki-laki dan perempuan yang sejajar dengan dominasi manusia terhadap alam. Pembebasan atas dominasi tersebut memiliki kesimpulan bahwa membebaskan alam tidak akan terjadi jika tidak membebaskan perempuan. Pembebasan ini berdasarkan kacamata feminis sosialis yang mengelompokkan pada kejahatan rasisme, klasisme, dan seksisme. Feminisasi alam tidaklah masalah dominasi laki-laki pada perempuan, namun sudah menjadi masalah umum yang ada di masyarakat sehari-hari. Menurut Gaard, feminisasi alam yang identik dengan Ibu Bumi adalah dua hal yang bertolak belakang. Hal ini dapat dibuktikan bahwa melemahkan alam tidak terjadi di daerah Indian, karena sangat menghormati bumi serta atas dasar klasisme, suku Indian menjadi pihak yang didominasi. Hal itu menyebabkan ia lebih bisa dalam menghargai keberadaan alam.⁷⁰

Bumi sedang terluka karena sistem kultural dan sosial yang dibangun atas pengiblisian dan mengesampingkan watak perempuan serta hewan. Sebelum eksploitasi atau melukai bumi khususnya masa prapatriarki, perempuan dan hewan adalah simbol keagungan berupa kesuburan dan keseimbangan. Akan tetapi, saat Agama Semit⁷¹ datang, simbol-simbol

⁶⁹ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 21.

⁷⁰ Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*, ..., hal. 22.

⁷¹ Agama Smit sama dengan Agama Samawi. Agama Semit adalah agama Abrahamik yang terdiri dari Yahudi, Kristen, dan Islam. Ketiga agama tersebut meyakini atau percaya pada satu Tuhan atau monoteistik. Di dalam Sejarah, problem dalam Abrahamik adalah membenarkan Tuhan mereka dan menyalahkan pihak yang tidak percaya Tuhan mereka. Paham ini ditolak oleh Pluralis, Agama Abrahamik memiliki kesamaan dan bisa bersatu karena kesamaan dalam percaya satu Tuhan. Mereka yakin bahwa mereka bersatu karena ke-Maha Tunggalan Tuhan. Agama inilah yang mengawali adanya paham dominasi langit pada bumi. Dikutip dari Hasbi Arijal, “Problem Konsep Monoteisme dalam Agama-Agama Semit,

tersebut sudah tidak menjadi hal yang sakral, melainkan dipinggirkan dan tidak memiliki ruang. Di saat itu pula diciptakan agama langit sebagai surga dan bumi sebagai neraka. Hal ini menyebabkan munculnya aksi eksploitasi kepada bumi yang dianggap tidak benar atau sebuah kejahatan. Dominasi atas langit terhadap bumi ini paralel dengan dominasi masyarakat industri kepada masyarakat agraris. Menurut Carolyn Merchant, risiko kerusakan lingkungan dari transisi masyarakat agraris menuju industri adalah kematian dari alam (*The Date of Nature*, 1980).⁷²

Eksplorasi terhadap alam yang paralel dengan eksploitasi pada perempuan menunjukkan matinya nilai-nilai feminin. Matinya nilai feminin lebih jauh lagi akan melahirkan *maldevelopment* (pertumbuhan yang cacat) pada lingkungan. Ekofeminis Vandhana Shiva mengungkapkan atas hadirnya teknologi pertanian dari Barat yang merusak struktur ekologi seperti berikut:

*“Maldevelopment militates against this equality in diversity, and superimposes the ideologically constructed category of western technological man as a uniform measure of the worth of classes, culture, and genders.”*⁷³

Adanya teknologi barat merupakan bagian dari sistem kekuasaan. Kekuasaan sebagai simbol dari maskulinitas. Kekuasaan ini menjadi sebab lahirnya seluruh risiko dari kerusakan lingkungan. Kekuasaan dijadikan dasar penguasaan atas alam, hewan, dan perempuan (kaum minoritas). Kekuasaan merupakan afrodisiasi (zat perangsang nafsu) untuk mendorong manusia melakukan segala bentuk kapitalisme dan mengabaikan kerusakan ekologis. Afrodisiasi tersebut berwujud ego yang ekstrem, kompetisi, reduksionisme, hierarki, kemajuan, teknokrasi membuat bumi seolah tidak berdaya (bukan makhluk hidup).⁷⁴

Kekuasaan membuat pesatnya kemajuan di bidang teknologi serta industrialisasi besar-besaran. Kegiatan ini tidak hanya mengeksploitasi sumber daya alam, melainkan juga masyarakat. Mereka menggunakan teknologi yang beresiko tinggi, biaya sosial dan ekologis yang fantastis.⁷⁵ Ini semakin menampakkan gap antara kaum lemah dan juga penguasa. Dari sini, menyadari sangat luasnya cakupan dari kerusakan ekologi beserta ketimpangan yang tidak dapat dipisahkan.

Jurnal” dalam *Jurnal Kalimah*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2015, hal. 105.

⁷² Carolyn Merchant, *The Date of Nature*, Harper & Row, t.tp, Publisher, 1981, hal. 55.

⁷³ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, ..., hal. 6.

⁷⁴ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, ..., hal. 6.

⁷⁵ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, ..., hal. 64.

Hewan dan perempuan dinilai memiliki kesamaan di dalam sifatnya yang buas dan liar. Para eksploitor atau penguasa menganggap mereka harus ditundukkan, diatur, serta dieksploitasi dengan bebas.⁷⁶ Penguasa hanya berpikir untuk kesejahteraan dan kemakmuran individual atau golongan yang sama dengan mereka. Jelas sekali bahwa paham ini bukanlah pandangan ekologi yang holistik dan menyelamatkan keharmonisan antara manusia dan alam ataupun manusia dan perempuan.

Feminisasi alam sama dengan konstruksi diskursif, yaitu meliyankan hewan dan perempuan. Hewan (alam) dan perempuan telah berubah dari makhluk menjadi produk, maka yang terjadi adalah rasionalisasi agraria. Bentuk rasionalisasi agraria adalah membuncitnya perut para manusia dan membiarkan bumi kelaparan dan tersiksa. Hal ini yang membuat para feminis geram. Salah satu upaya yang ditempuh adalah meningkatkan sensitivitas linguistik, seperti ide Catherine Keller:

*“At any moment we meet an infinite plurality, most of which we do indeed screen out, bundle, and reduce into manageable perceptual and cognitive categories. To attune ourselves to this plurality means to live with the untold, indeed unspeakable, complexity it poses for us. For as we take in the many, we are many”.*⁷⁷

2. Antroposentrisme Menurut Pandangan Islam

Mainstream yang berkembang hari ini adalah pemahaman terhadap alam semesta yang bebas dimanfaatkan oleh manusia karena telah Allah hamparkan. Dari hal tersebut, agama tampak sebagai alasan atau legitimasi terhadap perlakuan pemakmuran alam secara besar-besaran.⁷⁸ Menurut Mujiyono Abdillah, fenomena ini masuk dalam hubungan antroposentrisme. Padahal yang diharapkan adalah hubungan holisme, di mana manusia dan alam sama-sama memiliki peran dan mendapat kemaslahatan.

Holisme adalah istilah yang digunakan untuk memahami manusia yang memiliki sisi integral dengan alam dan sisi lain yaitu manusia memiliki keistimewaan sebagai makhluk yang memiliki akal.⁷⁹ Manusia menggunakan

⁷⁶ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, ..., hal. 7.

⁷⁷ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, ..., hal. 7.

⁷⁸ Junaidi Abdillah, “Dekonstruksi *Tafsir* Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan” dalam *Jurnal Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2014, hal. 65.

⁷⁹ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001, hal.151.

akalnya untuk menciptakan IPTEK dan bertanggung jawab terhadap alam.⁸⁰ Dalam pola ini, potensi untuk menjaga alam dimenangkan daripada sifat rakus atau ingin menguasai.

Holisme ini perlu diaktualisasikan melalui pembahasan yang berulang-ulang. Ini berkaitan dengan keyakinan di dalam agama yang sangat mengakar, seperti agama monotheis atau agama Ibrahim yang menyatakan secara langsung bahwa manusia diberi kebebasan untuk mengambil manfaat dari alam. Ini yang disebut sebagai *human oriented*.

Ditarik ke belakang, ada akar masalah dari filsafat antroposentrisme. Bermula dari mitologi Yunani, bahwa manusia terkungkung dengan kepercayaan pada Tuhan atau dewa-dewa. Dengan demikian, adanya antroposentrisme ini dinilai sebagai pendobrak dari keagamaan mitologi yang revolusioner. Kehidupan tidak lagi berpusat pada Tuhan melainkan pada manusia.⁸¹

Ajaran monotheisme yang salah satunya adalah Yudeo-Kristen mengajarkan di dalam kitab:

“Allah memberi mereka (Adam dan Hawa) lalu Allah berfirman kepada mereka: beranak cuculah dan bertambah banyak, dan penuhilah bumi, dan taklukkanlah itu, berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi.”⁸²

Berdasarkan informasi tersebut, maka seharusnya agama sangat berperan di dalam pelestarian lingkungan. Akan tetapi, manusia mengaplikasikan pesan *mainstream* tersebut dengan pemahaman sempit. Perintah dari Tuhan yang dilaksanakan namun dengan memenangkan nafsu atau potensi menguasai oleh manusia. Hal ini selaras dengan pernyataan agama monotheis sebagai pemicu dari kerusakan pada alam.

Jika mengatakan agama sebagai landasan dalam mengambil manfaat dari alam sebesar-besarnya, ini justru bertentangan dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. seperti ungkapan, “*The Nature of Prophecy: the World is a Meaningful Totality*” yang ditulis oleh Max Weber. Alam adalah salah satu misi kenabian atau misi pelestarian alam berdasarkan wahyu (agama) dan filsafat sekuler harus bersatu untuk menanggulangi permasalahan lingkungan secara kooperatif. Menurut Weber, relasi mutual agama-agama yang diajarkan oleh pendeta, pemimpin agama, atau orang bijak sangat penting untuk memberi pemahaman tentang pemeliharaan lingkungan karena manusia

⁸⁰ Junaidi Abdillah, “Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme : Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan,” ..., hal.151.

⁸¹ Junaidi Abdillah, “Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme : Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan,” ..., hal. 68.

⁸² Junaidi Abdillah, “Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme : Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan,” ..., hal. 70.

dan alam adalah koheren serta manifestasi pengabdian makhluk kepada Tuhan.⁸³

Namun kenyataan atas pelaksanaan misi di atas, berbeda dengan keadaan yang ada hari ini. Terdapat kecenderungan *human oriented* yang ditemukan pula di dalam *maqāshid as-syāri'ah* oleh Imam Syatibi. Di dalamnya memuat *syāri'at* yang mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Ini termaktub di dalam *al-dharūriyāt al-khamsah: menjaga agama, akal, harta, jiwa dan kehormatan*. Dari uraian tersebut, unsur kepedulian pada lingkungan tidak masuk ke dalam hal pokok *syāri'at*. Maka, ini berpotensi di dalam mendukung filsafat antroposentrisme.⁸⁴

Antroposentrisme di dalam Islam dipahami dalam dua pengertian. Pertama, Islam menjadi sumber kerusakan lingkungan. Di dalam ayat-ayat Al-Qur'an di antaranya Q.S. Luqman [31]: 20.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً يَوْمِنَ
النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِعَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ

Tidakkah kamu memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah telah menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu. Dia (juga) menyempurnakan nikmat-nikmat-Nya yang lahir dan batin untukmu. Akan tetapi, di antara manusia ada yang membantah (keesaan) Allah tanpa (berdasarkan) ilmu, petunjuk, dan kitab suci yang menerangi.

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah telah menyediakan sumber daya alam untuk mencukupi kebutuhan manusia. Feminisasi alam terjadi dengan dalih teks agama disebabkan oleh seseorang yang salah dalam memahami teks tersebut. Manusia merasa berkuasa atas apa yang telah mereka dapatkan tanpa diimbangi dengan kesadaran terhadap kedaulatan hewan.⁸⁵ Nabi Muhammad sangat melarang umatnya untuk memperlakukan alam semena-mena. Manusia sendiri menurut Gardner adalah makhluk yang unik dengan 8 kecerdasan (*multiple intelligence*). Salah satunya adalah kecerdasan naturalis, yaitu kecerdasan yang dapat mengklasifikasikan flora dan fauna.⁸⁶ Ada di dalam

⁸³ Nur Arfiyah Febriani, "Al-Qur'an and Injil Perspective About Naturalist Intellegent: Al-Qur'an dan Injil Tentang Kecerdasan Naturalis" dalam *Jurnal Bimas Islam*, Vol 10 No. 11 Tahun 2017, hal. 225.

⁸⁴ Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan," ..., hal. 71.

⁸⁵ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi: Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami*, ..., hal. 9.

⁸⁶ Kecerdasan naturalis lebih lengkapnya sebuah Kemahiran dalam berkebun, memelihara Binatang, dan memiliki perhatian kepada penyelamatan lingkungan dan peka dengan yang terjadi di lingkungan sekitar. Ini berkaitan dengan Q.S *Ali Imrān* (3):190-191 yang menerangkan manusia sebagai *ulūl albāb*. Ia adalah orang yang memiliki kecredasan murni, tidak rancu dalam pikirannya, karena senantiasa mendapat hidayah dari Allah SWT Sehingga ia hanya berpikir ilmu yang dia punya memberi manfaat dan maslahat kepada alam

riwayat hadis menyebutkan bahwa membakar pohon sekalipun untuk menyelamatkan pasukan perang, Nabi Muhammad tidak menghendaknya. Pohon bukanlah alat strategi untuk melawan musuh dalam perang.⁸⁷

Kesadaran terhadap lingkungan atau alam adalah landasan utama di dalam usaha merawat alam. Allah telah memerintahkan dengan jelas di dalam Al-Qur'an tentang *mîzân* (keseimbangan). *Mîzân* merupakan konsep sentral di dalam Al-Qur'an yang secara keseluruhan disertai dengan perintah untuk tidak melakukan eksploitasi terhadap alam. Hal ini mutlak karena Allah tidak menyukai hamba yang berbuat kerusakan.⁸⁸ Teks agama yang bersumber dari Allah ataupun teladan Rasulullah yang disampaikan melalui hadis harus dihayati secara benar melalui kesadaran. Jika tanpa kesadaran, manusia akan menjadi pelaku pasif di dalam kerusakan bumi.⁸⁹

Feminisasi alam terjadi tidak sekedar pemaknaan bumi selayaknya perempuan sebagai agen produksi. Akan tetapi, feminisasi alam terjadi lantaran keliru di dalam memahami teks agama. Jika meyakini pemahaman yang salah, maka praktik keagamaan pun tidak penuh kasih sayang, melainkan melakukan kerusakan. Pelaku keagamaan (orang yang memahami agama, seperti ulama) harus memiliki sudut pandang yang seimbang dalam memahami ayat Al-Qur'an. Mereka bukan perusak seperti oknum industri, namun menyampaikan wahyu sebagai pedoman hidup yang masih dilingkupi nafsu.

Ayat lain yang menerangkan tentang relasi atau hubungan antara perempuan dan laki-laki, Q.S. An-Nisa [4]: 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. (143) Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Setelah pada surah sebelumnya Allah menjelaskan bahwa kitab suci merupakan petunjuk jalan menuju kebahagiaan dan bahwa inti seluruh

semesta, bukan untuk merusaknya. Dikutip dari Nur Arfiyah Febriani, "Al-Qur'an and Injil Perspective About Naturalist Intellegent: Al-Qur'an dan Injil Tentang Kecerdasan Naturalis", ..., hal. 226.

⁸⁷ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi: Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami*, ..., hal. 8.

⁸⁸ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi: Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami*, ..., hal. 9.

⁸⁹ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi: Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami*, ..., hal. 10.

kegiatan adalah *tawhīd*, pada surah ini Allah menjelaskan bahwa untuk meraih tujuan tersebut manusia perlu menjalin persatuan dan kesatuan, serta menanamkan kasih sayang antara sesama. Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu dengan menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya, mensyukuri karunia dan tidak mengkufuri nikmat-Nya. Dialah Allah yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu yaitu Adam, dan Allah menciptakan pasangannya yaitu Hawa dari dirinya yakni dari jenis yang sama dengan Adam; dan dari keduanya, pasangan Adam dan Hawa, Allah memperkembangbiakkan menjadi beberapa keturunan dari jenis laki-laki dan perempuan yang banyak kemudian mereka berpasang-pasangan sehingga berkembang menjadi beberapa suku bangsa yang berlainan warna kulit dan bahasa sesuai Q.S. *Ar-Rūm* [30]: 22. Oleh karena itu, bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta pertolongan antarsesama, dengan saling membantu, dan juga peliharalah hubungan kekeluargaan dengan tidak memutuskan tali silaturahmi. Sesungguhnya, Allah selalu menjaga dan mengawasimu karena setiap tindakan dan perilaku kamu tidak ada yang samar sedikitpun dalam pandangan Allah. Menjalinkan persatuan dan menjaga ikatan kekeluargaan adalah dasar ketakwaan yang dapat mengantarkan manusia ke tingkat kesempurnaan.⁹⁰

Ayat di atas menunjukkan baik laki-laki maupun perempuan adalah satu kesatuan. Jika penghargaan terhadap perempuan, tidak adanya posisi yang menguasai dan dikuasai maka hal tersebut telah sesuai dengan ajaran Islam. Di dalam tafsir Kemenag juga melarang berbuat kerusakan. Seperti yang disebutkan di paragraf sebelumnya, bahwa konsep keseimbangan adalah sentral dari nilai-nilai di dalam Al-Qur'an.

Berikut ini beberapa ayat Al-Qur'an yang menerangkan larangan Allah kepada manusia untuk berbuat kerusakan: Q.S. *Asy-Syu'arā* [26]: 183, Q.S. *Ar-Rūm* [30]: 41, Q.S. *Al-A'rāf* [7]: 56, Q.S. *Al-Qashash* [28]: 77.⁹¹ Ayat Al-Qur'an tentang melarang perusakan pada alam akan menjadi teks yang diam jika tanpa dengan kesadaran tiap-tiap manusia. Ini berkaitan dengan peran manusia sebagai wakil Allah untuk menjaga kelestarian alam. Akan tetapi, jika mereka melakukan sebaliknya; manusia berorientasi sebagai konsumen, berorientasi pada industrialisme, ketergantungan akut dengan teknologi. Maka, nilai agama yang terkandung dalam teks menjadi nihil, keteladanan Rasulullah tidak akan membekas di dalam nurani manusia yang terjerumus sebagai pelaku perusakan bumi.

⁹⁰ Tafsir Kementerian Agama RI, Q.S ar-Rūm (30): 22

⁹¹ AS Rosyid, *Melawan Nafsu Merusak Bumi: Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami*, ..., hal. 9.

D. Paradigma dalam Kerusakan Ekologi

1. Egosentrisme

Egosentrisme adalah pekerjaan empiris yang substansial untuk melayani dirinya sendiri, seperti menimbang sendiri yang menurut dirinya adil. Egosentrisme memiliki pengaruh yang substansial terhadap perilaku yang merusak lingkungan hidup. Egosentrisme juga dapat dilihat dari negosiasi-negosiasi yang tampak di dalam perubahan iklim.⁹²

Perusakan lingkungan yang terjadi bisa diakibatkan oleh egoisme baik dari individu atau institusional. Para pembuat kebijakan ketika mengambil keputusan tidak berpikir panjang untuk generasi masa depan. Mereka membuat kebijakan yang cenderung sistematis dan nanti berakhir pada perusakan lingkungan hidup.⁹³

Pengabaian terhadap masa depan akan terlihat saat populasi semakin meningkat. Kemudian, menggunakan energi atau sumber daya alam secara sembarangan seperti pemakaian listrik secara berlebihan. Hal ini berakar dari penyimpangan kognitif di level individual, selanjutnya menjadi isu dan dilema pengabaian sosial dari generasi ke generasi.⁹⁴

Di dalam penggunaan sumber daya alam harus memperhatikan keberlanjutan atau *sustainable*. Tindakan ini membuktikan manusia harus menghormati, menjali hubungan mutualistik, dan Al-Qur'an menjelaskan kebolehan dalam memanfaatkan sumber daya yang telah Allah hamparkan namun tetap membatasi interaksinya agar menjaga kelestariannya. Terdapat hadis riwayat *Shāhīh Muslim* sebagai berikut:⁹⁵

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ خَالِدِ الْحَدَّادِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ، عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ، قَالَ: ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: " إِنْ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ [ج 13 : ص 107] فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلِيُحَدِّدَ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرْخِ ذَبِيحَتَهُ "

Hadis di atas menegaskan bahwa Allah menetapkan kebaikan atas segala sesuatu. Sehingga manusia menangkap sebuah pesan untuk terus berbuat baik

⁹² Mohammad Kemal Dermawan, "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional," dalam *Jurnal Legislasi Indonesia*, Vol. 6, No. 1 Tahun 2009, hal. 82.

⁹³ Mohammad Kemal Dermawan, "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional", ..., hal. 80.

⁹⁴ Mohammad Kemal Dermawan, "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional", ..., hal. 82.

⁹⁵ Gawami' *Al-Kalem*, Hadis Tentang Allah yang Menetapkan Kebaikan Atas Segala Sesuatu.

kepada siapapun makhluk Allah. Ini menunjukkan etika sosial yang baik manusia kepada alam, dan akan berdampak reaksi positif dari alam ke manusia. Jika melanggar etika tersebut, maka pelanggaran terhadap *ukhuwah makhluqiyah*. Pesan ini juga tersirat di dalam Q.S *Al-Hajj* (22):65, yaitu Allah menundukkan alam raya yang sifatnya engga nunduk untuk menyediakan kebutuhan manusia.⁹⁶

Fenomena penggunaan sumber daya alam yang berujung pada perusakan lingkungan hidup menurut negara berkembang adalah sebagai akibat dari pola konsumsi negara maju. Sementara itu, negara maju menilai negara berkembang dapat mencegah ekspansi dalam pembalakan hutan liar yang mereka miliki dan mengotori lingkungan mereka. Di antara negara maju dan negara berkembang sama-sama mempertahankan keadilan menurut versi mereka masing-masing.

Sebagian besar orang melihat bahwa diri mereka sendiri, masa depan mereka, dan dunia yang mereka tempati dalam kondisi baik-baik saja, tidak seperti kenyataan. Mereka juga mengira, jika perusahaan mereka memberikan banyak manfaat bagi masyarakat, seolah berdampak nyata pada penurunan perusakan lingkungan hidup.⁹⁷ Pasca perang duania II, negara maju seperti Amerika Serikat mempromosikan model pembangunan ekonomi yang menjamin kemakmuran dan menjanjikan peningkatan kegiatan industry. Namun kenyataannya, negara berkembang yang mencoba mengikuti pada akhirnya tetap dalam kondisi semula.⁹⁸

Seseorang merasa lebih penting dalam penanganan atas kerusakan pada lingkungan hidup yang terjadi hari ini. Ini sama dengan mereka melakukan penyangkalan lingkungan hidup. Mereka memiliki orientasi yang terjadi pada saat mereka hadir di situ. Mereka menyebut itu sebuah kesadaran. Mereka menilai pelestarian lingkungan hidup seperti perawatan dan pencegahan tidak lebih baik dengan menghadirkan inovasi baru beserta aksi kuratif jika terjadi dampak pada kerusakan lingkungan. Hal ini tidaklah berorientasi pada lingkungan hidup, karena mereka menjadi bagian dari perusak lingkungan hidup.⁹⁹

⁹⁶ Nur Arfiyah Febriani, "Al-Qur'an and Injil Perspective About Naturalist Intellegent: Al-Qur'an dan Injil Tentang Kecerdasan Naturalis", ..., hal. 228.

⁹⁷ Mohammad Kemal Dermawan, "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional", ..., hal. 83.

⁹⁸ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, ..., hal. 65. Penjelasan lebih lanjut terkait industrialisasi oleh negara maju yang diikuti oleh negara berkembang harus disadari bahwa perbedaan kekayaan antara kaum kaya dan kaum miskin sangat menyolok. Selain itu, budaya pemborosan juga menjadi penyebab kerusakan lingkungan. Di Amerika Serikat, 5 persen dari penduduk dunia telah mengkonsumsi sepertiga dari sumberdaya yang dimiliki, dengan perhitungan konsumsi perkapita sebanyak dua kali lipat.

⁹⁹ Mohammad Kemal Dermawan, "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional", ..., hal. 84.

Pola egosentrisme seperti demikian juga terjadi di dalam skala kepentingan sebuah perusahaan atau bersifat kolektif. Perebutan kepentingan antara kelompok-kelompok korporasi semakin menampakkan tidak adanya aksi dalam pelestarian lingkungan hidup. Kepentingan atau sifat egosentrisme yang ada di dalam individu seolah terpisah dengan dengan kepentingan bersama.

Pelestarian yang tidak diupayakan oleh individu, maka akan berdampak pada pengabaian tingkat kolektif. Pemahaman terhadap pemanfaatan sumber daya alam hanya untuk kepentingan pribadi tidak dipahami sebagai sebuah integrasi untuk kepentingan bersama, maka persaingan itu akan semakin meluas dan melampaui skala terkecil, seperti persaingan antarindividu akan berkembang menjadi persaingan antarkelompok.

Egosentrisme sebagai paham yang menyertai terjadinya perusakan lingkungan dapat mengarah kepada bukti perilaku perusak lingkungan. Perusak lingkungan yang tidak mampu mengidentifikasi isu, seperti adanya perdagangan di dalam aksi pelestarian lingkungan oleh suatu kelompok, maka yang terjadi adalah kesalahan berbagai pihak, konsumen, politikus, negosiator yang memiliki sama visi lingkungan hidup. Dengan demikian, merekalah pelaku perselisihan di dalam lingkungan hidup.¹⁰⁰

Pelestarian lingkungan hidup yang selalu digemborkan oleh para aparat, kelompok, atau individu memiliki kepentingan terselubung jika tidak berpikir masa depan dan substansi dari kelompok masyarakat. Egosentrisme yang ada harus diidentifikasi di dalam satu kesatuan utuh, kelompok dan individu, serta tidak hanya keuntungan hari ini akan tetapi juga sebab atau dampak yang telah atau akan terjadi.

Egosentrisme ini harus dipahami dengan landasan teologis yang berwawasan pelestarian lingkungan, bukan pengeskplotasian alam raya. Namun yang terjadi adalah pemenuhan kesejahteraan manusia dengan kepentingan keterpisahan antara manusia dan alam. Di dalam pembahasan egosentrisme tidak hanya berhenti pada faktor kecanggihan teknologi, akan tetapi krisis spiritual yang termanifestasi dalam krisis lingkungan hidup.¹⁰¹ Pemahaman terhadap agama atau landasan teologi di sini sangat perlu untuk direkonstruksi ulang agar manusia dengan kacamata barunya dapat melihat eksistensi alam atau lingkungan hidup.

2. Androsentrisme

Di dalam agama, seperti di dalam penggunaan teks di dalam Al-Qur'an, menunjukkan terminologi "*huwa*" untuk kata ganti Tuhan (Allah). Term ini

¹⁰⁰ Mohammad Kemal Dermawan, "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional", ..., hal. 86.

¹⁰¹ Toguan Rambe, "Islam Dan Lingkungan Hidup," dalam *Abrahamic Religious: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 6.

menurut beberapa pemikir Islam tidak sama sekali menunjukkan jenis kelamin, akan tetapi keterbatasan di dalam bahasa Arab.¹⁰²

Peach mengomentari pernyataan di atas dan mengajarkan secara eksplisit bahwa Al-Qur'an ditulis dari perspektif laki-laki. Ini dapat dilihat dari penulisan teks Al-Qur'an yang ditulis oleh para sahabat. Di sisi lain, perempuan sendiri dinilai sebagai kaum minoritas. Hal ini tersirat di dalam Al-Qur'an yang berbahasa Arab menerapkan sektarianisme-rasialistik, meskipun perempuan di dalam kelompoknya sendiri. Selain atas dasar kebahasaan Allah dalam Islam netral gender, akan tetapi simbolisasi Tuhan menjadi maskulin dalam batas tertentu berpengaruh dalam konstruksi teologis sebagian besar umat muslim.¹⁰³

Napas androsentrisme atau paham yang berpusat pada laki-laki sepertinya dipengaruhi secara mendasar dari ajaran agama Islam. Contoh lain adalah adanya nabi dan rasul yang semuanya adalah laki-laki. Meskipun ada literatur yang menyatakan Maryam dan Siti Hajar yang memiliki keistimewaan layak dikategorisasikan sebagai nabi, namun ini belum menjadi *mainstream*.¹⁰⁴ Terdapat penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an juga turut mendukung paham androsentrisme, seperti masih banyak pernyataan bahwa manusia pertama kali adalah Adam atau laki-laki. Sementara Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam yang bengkok.

Membahas konstruk sosial laki-laki lebih superior dibanding perempuan, seolah dilegitimasi oleh agama, seperti Islam yang masih dipahami sebagai pembela laki-laki dan menomorduakan perempuan. Padahal tidak serta merta bisa diartikan demikian karena Al-Qur'an sangat menjunjung keadilan dan keseimbangan.

Penafsiran Al-Qurtubi¹⁰⁵ dan Zamakhsyari yang berasal dari mu'tazilah dikenal dengan rasionalitasnya menyatakan bahwa laki-laki memiliki

¹⁰² Inayah Rohmaniyah, "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama," dalam *Jurnal Welfare*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2013, hal. 66.

¹⁰³ Inayah Rohmaniyah, "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama", ..., hal. 67.

¹⁰⁴ Inayah Rohmaniyah, "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama", ..., hal.68.

¹⁰⁵ Dalam sebuah penelitian tesis tentang penafsiran makna *syahwāt* laki-laki dan perempuan menurut Al-Qurthubi pada Q.S *Ali-Imrān* (3):14, memiliki dua arti. *Pertama*, "Dijadikan terasa indah", ini juga menunjukkan beberapa makna tentang siapa yang menjadikan terasa indah. Ulama berbeda pendapat dalam memaknainya, ada yang mengatakan setan, ada yang menunjukkan kebermanfaatannya karena itu dari Allah SWT, dan ada juga yang mengartikan untuk semua orang agar menjauhi berbagai macam *syahwat* agar terhindar dari neraka. ia menyatakan dari kutipan hadis Rasulullah SAW. *Kedua*, menjelaskan makna perempuan yang disebutkan di dalam ayat tersebut. Perempuan dinilai sebagai perangkap/tali yang dimanfaatkan setan yang dimanfaatkan setan. Mereka pintar membuat orang menjadi nyaman kepadanya.

kelebihan dalam akal, ketegasan, kekuatan tekad, kekuatan fisik, maka dari itu ia pantas dijadikan nabi, ulama, kepala negara, imam. Selain dua ulama tersebut, masih terdapat ulama lain, seperti Ibn Katsir, Fakhrudin al-Razi atau Sayyid Qutb yang mengunggulkan superioritas laki-laki menggunakan legitimasi Al-Qur'an dan hadis. Konstruksi laki-laki dan perempuan dari sudut pandang agama ini mengimplikasikan pada status hierarkis, di mana posisi perempuan lebih rendah. Perempuan secara kodrat menjadi pihak yang lemah, dipimpin, dan menjadi makmum yang harus mengikuti imam.¹⁰⁶

Model pembacaan Al-Qur'an juga menentukan sikap terhadap peran laki-laki dan perempuan. Model pembacaan tersebut terbagi menjadi tradisional, reaktif, dan holistik. Pembacaan tradisional ditujukan mengenali isi Al-Qur'an sebatas atomistik. Kemudian, pembacaan reaktif adalah berupa respons oleh pemikir modern yang menggunakan status perempuan sebagai pihak yang memprihatinkan. Terakhir, pembacaan holistik yaitu pembacaan hermeneutis yang mempertimbangkan semua metode atau aspek, mulai dari artikulasi Al-Qur'an, konstruksi gramatikal, dan konteks di dalam merespons persoalan modern.¹⁰⁷

Di dalam pembacaan Al-Qur'an sangat ditentukan oleh pembaca. Oleh karena itu, penafsiran terhadap teks Al-Qur'an tidak ada yang benar-benar objektif. Pembacaan yang mengakibatkan kemunculan paham patriarkal disebabkan oleh penegasan terhadap intelektual muslim. Di antara cara pembacaan di atas, pembacaan hermeneutis dinilai sebagai pembacaan yang lebih komprehensif, selain artikulasi teks Al-Qur'an, konstruksi gramatikal, dan konteks, cara tersebut juga menginklusikan atau memasukkan pengalaman perempuan.¹⁰⁸

3. Dualisme

Dual di dalam kamus John Echols memiliki arti rangkap dua, dwi rangkap, kepribadian rangkap, dwikewarganegaraan, atau dua macam keperluan.¹⁰⁹ Arti

Pernyataan ini juga dibahas di dalam hadis riwayat Bukhāri Muslim yang menyatakan bahwa perempuan adalah fitnah terberat bagi laki-laki. Dikutip dari Shohibul Azka, "Penafsiran Al-Qurthubi dan Quraish Shihab Atas Ayat-ayat Tentang Syahwat dalam Perspektif Kritik *Al-Dakhīl* dan *Mubādalah*", Tesis, Jakarta: Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Konsentrasi Ilmu Tafsir Pascasarjana Universitas PTIQ, 2023, hal. 62.

¹⁰⁶ Inayah Rohmaniyah, "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama", ..., hal.68.

¹⁰⁷ Inayah Rohmaniyah, "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama", ..., hal.69.

¹⁰⁸ Inayah Rohmaniyah, "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama", ..., hal. 70.

¹⁰⁹ John M. Echols, *An English-Indonesian Dictionary* diterjemahkan oleh Hassan Shadily dalam *Kamus Inggris-Indonesia*, New York: Cornell University Press: Itacha and London dan Jakarta: PT. Gramedia, t.th, hal. 201.

kata tersebut menandakan bukan dua hal yang terpisah tapi dua hal yang bersamaan atau menyatu. Akan tetapi, akan berbeda memahami dual dalam dualisme kerusakan lingkungan. Dualisme kerusakan lingkungan terjadi saat adanya justifikasi terhadap gerakan patriarki. Dominasi terhadap pihak lemahlah yang melahirkan adanya dualisme yang dibahas oleh kalangan feminis atau ekofeminis. Antara langit/bumi, pikiran/tubuh, lelaki/perempuan, manusia/binatang, ruh/barang, budaya/alam, putih/berwarna, dan lain-lain, pihak yang menempati posisi akhir merupakan objek yang boleh diperlakukan semena-mena dan diambil profit sepuasnya.¹¹⁰

Dualisme merupakan akar masalah dari kerusakan lingkungan. Dualisme sangat membutuhkan solusi untuk mengurai permasalahan “keterpisahan atau keterbelahan” atau posisi biner untuk menciptakan nilai humanis (hakikat manusia). Griffin menyebut keterbelahan adalah “*devided against*”. Ekofeminis berusaha untuk menciptakan kekuatan diversifikasi biologi untuk menekan keunikan dari setiap makhluk.¹¹¹ Keunikan tersebut menunjukkan dua hal yang berbeda. Berbeda bukan melahirkan kapitalis akan tetapi penghargaan atas kesejajaran.

Realitas yang terjadi adalah wujud kapitalis ekonomi, kapitalis perempuan, maupun kapitalis bumi menganggap alam adalah bukan makhluk. Semua kapitalis merupakan investasi yang sangat fundamental. Oleh karena itu, kesetiaan terhadap budaya patriarki sangat langgeng sampai hari ini. Keterpisahan ini direpresentasikan dari struktur budaya berupa dualisme hierarkis dari Valm Pulmwood:

Tabel II.1. Dualisme Hierarkis Menurut Valm Pulmwood

Perempuan	Laki-laki
Alam	Kebudayaan
Dikuasai	Menguasai
Emosi/Erotis	Akal

¹¹⁰ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya, ...*, hal. 4.

¹¹¹ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya, ...*, hal. 6.

Adanya dualisme hierarkis ini menunjukkan dua pihak yang mendominasi dan didominasi atau menguasai dan dikuasai. Dampak dari dualisme hierarkis adalah kerusakan ekologi. Bahkan, lebih parah lagi kekeliruan dalam antropomorfis yaitu melemahkan kemampuan manusia mengenali perbedaan dengan yang lain.¹¹² Perbedaan yang nantinya berpotensi untuk mendiskriminasi keberadaan makhluk lainnya. Pada akhirnya, menjadikan perbedaan adalah perpisahan yang mutlak. Padahal, sepenuhnya tidak benar.

Dualisme terjadi jika relasi antara alam dan manusia seperti objek-subjek. Jika dianalogikan, di dalam sains; hewan yang buas dan melukai bukan direduksi untuk menyelamatkan diri. Ataupun, jika tumbuhan yang menghasilkan buah yang banyak karena dikembangbiakkan. Asas tersebut tidak tepat, akan tetapi coba memberikan haknya untuk hidup kepadanya. Ekofeminis membahas hak hidup di antaranya prinsip mengasuh, memelihara, dan membangun keberlanjutan bumi.¹¹³

Kerusakan lingkungan di dalam pandangan ekofeminis tidak lagi berbicara dominasi manusia (laki-laki) terhadap perempuan sebagai ladang pengembangbiakkan. Namun, dualisme di dalam kerusakan lingkungan terjadi antara manusia dan alam dengan menyertakan kapitalisme. Matinya keharmonisan alam dan manusia bukan perkara patriarki saja, namun juga kapitalisme dan orientasi industrialisasi yang semakin merajalela.¹¹⁴

¹¹² Aurora Ponda, *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam, ...*, hal. 21.

¹¹³ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya, ...*, hal. 8.

¹¹⁴ Dewi Candraningrum (ed), *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya, ...*, hal. 9.

BAB III

EKOFEMINIS ISLAM: SACHIKO MURATA

A. Biografi Singkat Sachiko Murata

1. Latar Belakang Sejarah

Sachiko Murata adalah seorang *scholar* yang menekuni bidang tradisi-tradisi Timur Jauh dan Islam.¹ Ia lahir di Jepang pada tahun 1943. Sebagai seorang Profesor Studi Agama dan Budaya Timur², ia berbicara tentang Islam khususnya peran wanita yang selama ini masih mendapat anggapan sebagai pihak yang lemah dan tertindas. Ia menemukan bahwa Islam berbicara sebuah kemajuan, namun bukan peran perempuan yang disoroti, melainkan pada hal

¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Edisi I, Bandung: Mizan, 1999..., hal. 29.

² Sachiko Murata menekuni bidang *Interrelationship between Islamic and Far Eastern Thought*, ia menulis “The Muslim Confucianists”. Ia aktif menulis di abad 17-an dan 19-an. Murata menyelesaikan BA-nya di jurusan Hukum Keluarga di Universitas Chiba, Jepang. Lalu melanjutkan studi ke Iran dengan konsentrasi Hukum Islam. Ia menyelesaikan Ph.D. di Iran bidang Sastra Persia Universitas Teheran Tahun 1971. Namun ia dipindah di fakultas Teologi dengan catatan bahwa Murata adalah perempuan non-muslim pertama kali yang terdaftar di jurusan tersebut. Ia melanjutkan studinya yaitu menyelesaikan M.A dalam bidang Hukum Islam pada tahun 1975. Selanjutnya ia menempuh Ph.D. bidang hukum, namun tidak selesai lantaran adanya revolusi tahun 1979. Sejak tahun 1983, ia mengajar di Universitas Stony Brook. Diakses dari [Sachiko Murata | Department of Asian & Asian American Studies \(stonybrook.edu\)](https://www.stonybrook.edu) pada tanggal 3 Oktober 2023 dan dikutip dari Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Edisi I, ..., hal. 291.

lainnya. Misalnya adalah hilangnya anggapan Islam muncul pertama kali adalah di saat prajurit Arab yang keluar dari padang pasir lalu menyerang umat Kristen dan memaksanya masuk Islam. Melihat pengalaman tersebut, Sachiko Murata ingin menunjukkan Islam yang lebih luas, yaitu menjunjung martabat perempuan dengan merujuk terhadap analisis nama-nama maskulin dan feminin pada Realitas Tunggal-Allah.³

Perjalanan studinya dimulai dari Universitas Chiba Tokyo dengan konsentrasi Hukum Keluarga dari sudut pandang tradisi konfusianis. Di saat itulah dia mulai tertarik dengan Hukum Keluarga Islam. Kemudian, Murata mendapat beasiswa untuk melanjutkan pendidikan di Iran di jurusan Hukum Islam Universitas Teheran. Ia sangat terbantu dengan kondisi lingkungan di Iran sendiri sebagai negara dengan penduduk mayoritas Islam, sehingga tidak hanya belajar teori, tetapi juga secara praktis ia temukan. Murata pernah transfer perkuliahan di jurusan Teologi. Di sini ia mulai belajar tentang tradisi intelektual Islam bersama gurunya, Sayyid Iftikharzada Sabziwari, seorang metodologis tradisional dan Prof. Toshizhiko Izutsu dalam studi fiqh dan ushul fiqh.⁴

Murata mendapat hambatan saat mengerjakan disertasinya tentang perbandingan hukum Islam dan Konghucu tentang keluarga lantaran revolusi Islam Iran (1977 M). Hal ini mengharuskan ia dan William Chittick (suaminya) pindah ke New York. Di sana, ia mulai kembali riset bersama suaminya dan lebih mendalami pemikiran Islam yang kembali pada Al-Qur'an dan hadis.⁵ Sachiko Murata diminta untuk mengajar mata kuliah "Spiritual Feminin di dalam Agama-Agama Dunia" di University of New York. Ia menjelaskan Islam bukan dari konteks barat. Akan tetapi, ia mencoba untuk menjelaskan dari tradisi timur, Islam yang dalam beberapa hal berkaitan dengan tradisi China. Ia menggunakan metode tersebut, supaya mahasiswa dapat menjiwai di dalam hubungan gender dengan supraduniawi.

Murata di saat mengajar siswanya belajar tentang Islam khususnya tentang gender berawal dari titik tolak, yaitu Islam. Hal ini dinilai penting sebelum meluaskan cakrawala pada tradisi barat. Islam memiliki khas tersendiri di dalam menjelaskan perspektif keadilan gender, yaitu saat melihat ketidakadilan atau permasalahan, maka pertanyaan pertama kali adalah kepada

³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah dari *The Tao of Islam: Tuhan Dalam Pandangan Sufi*, Edisi II, Bandung: Mizan, 2022, hal. 29.

⁴ Erni Susilawati, "Psikologi Sufistik dalam Studi Atas Pemikiran Sachiko Murata Dalam Buku *The Tao of Islam*," dalam *Jurnal Al-Banjari* Vol. 14, No. 1, t.th, hal. 63.

⁵ Erni Susilawati, "Psikologi Sufistik: Studi Atas Pemikiran Sachiko Murata Dalam Buku *The Tao of Islam*)," ..., hal. 63.

diri sendiri (Islam). Alih-alih bertanya pada diri sendiri dalam menganalisis sebab-sebab atas sebuah peristiwa.⁶

Murata di sini ingin menunjukkan wajah Islam di tengah majunya peradaban barat. Salah satu bentuknya adalah membekali perilaku atau respons dari fenomena yang terjadi hari ini berdasarkan tradisi intelektual Islam. Justru ini tantangan Murata, karena sudut pandang intelektual Islam merupakan antipati dari dunia barat di dalam hal gender. Masyarakat Islam perlu merefleksikan pada diri sendiri, apakah telah mengetahui betul akan tradisinya sebelum mengikuti tradisi lain (barat). Di sinilah titik berangkat, bahwa Islam dituntut masuk ke dalam abad 20.⁷

2. Latar Belakang Intelektual dan Spiritual

Taoisme Islam yang digagas oleh Sachiko Murata memiliki spirit kesetaraan. Jika dikaitkan dengan feminisme, Murata tidak terpengaruh oleh feminis barat. Ia juga mengkritik pemikiran feminisme dari barat di dalam *The Tao of Islam* karena telah menghegemoni tradisi intelektual Islam yang menyebabkan hilang jati dirinya.⁸

Ajaran Tao yang dikenalkan oleh Murata tidak bisa lepas dari tradisi China yang ia sudah ketahui sebelumnya. Simbol Tao atau *Tai Chi* melukiskan *yin* dan *yang* sebagai sebuah gerakan perubahan yang konstan. Perubahan yang berwujud proses langit dan bumi serta segala sesuatu di antara keduanya yang terus-menerus diciptakan. Eksistensi perubahan harmonis tersebut tidak lain berpijak pada Tao.⁹

Tao termasuk dalam ajaran dasar filsafat China yang bersumber dari *I Ching* yang sudah dikenal luas, di dunia barat sekalipun. *I Ching* atau kitab perubahan sangat menekankan konsep harmoni di antara dua prinsip eksistensi agar tercipta keseimbangan. Ini memang sama dengan nilai dalam kosmologi Islam. Akan tetapi, secara praktis belum dikenal luas di barat dengan alasan belum banyak yang menelisik di balik institusi Islam. Bisa dikatakan jika Murata saat mulai mengajar di Stoney Brook, AS tentang “Spiritualitas Feminin dalam Agama-agama Dunia”, memiliki spirit untuk mengenalkan tradisi Timur Jauh untuk mendekati Islam agar tidak lagi muncul stigma, jika

⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Edisi I ..., hal. 30

⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 30

⁸ Halya Millati, “Relasi Kesalingan: Kajian Penafsiran Sachiko Murata Terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri”, ..., hal. 12.

⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 40.

Islam khususnya membahas posisi perempuan masih ditemui sebagai manusia kelas kedua.¹⁰

Interpretasi Sachiko Murata di dalam mengkaji ajaran Timur Jauh atau lebih khusus perihal gender tidak mendekonstruksi tafsir yang sudah ada dalam *turāth* tafsir Al-Qur'an. Akan tetapi, yang dijadikan kebaruan atau distingsi adalah kajian feminisme dari perspektif timur yang telah lama mendapat stigma dari barat tentang citra marjinal perempuan di budaya timur itu sendiri. Feminisme yang tampak di dalam relasi kesalingan antara laki-laki dan perempuan menurut Murata sangat mengutamakan relasi mutual atau resiprokal. Inilah salah satu bukti kemajuan feminisme Islam daripada ketimpangan gender yang hanya dilihat dari sudut pandang barat.¹¹

Relasi kesalingan atau resiprokal tersebut dijadikan paradigma dalam menafsirkan Al-Qur'an. Tidak hanya kesalingan antara laki-laki dan perempuan, tetapi dalam jangkauan lebih luas lagi adalah manusia dengan alam. Paradigma kesalingan ini merupakan spirit dari Al-Qur'an itu sendiri. Seperti yang tertuang di dalam Q.S. *Adz-Zāriyāt* [51]: 49 dan Q.S. *An-Najm* [53]: 45 yang berarti bahwa setiap makhluk yang diciptakan Allah adalah berpasangan. Beberapa pasangan yang disebutkan di dalam Al-Qur'an meliputi *al-qalam* (pena) dan *al-lauh* (lembaran) yang merupakan simbol Islam. Selain itu, juga terdapat langit dan bumi, yang di antara keduanya memiliki kesejajaran.¹²

Contoh penafsiran atas pasangan-pasangan tersebut dapat dilihat dalam Q.S. *Al-Burūj* [85]: 21-22, berisi penjelasan tentang lembaran (*al-lauh*) yang merupakan realitas spiritual. Lembaran ini tidak akan dipahami jika tanpa pena. Pena adalah ciptaan Allah pertama kali jika dilihat dari pewahyuan Q.S. *Al-'alaq* [96]: 3-5 yang di dalamnya tertulis sebagai alat untuk mengajari manusia. Pena secara spesifik tersurat di dalam Q.S. *Al-Qalam* [68]: 1. Ayat pertama tersebut memiliki makna tersembunyi. Murata menyebutkan:

*“These short and rather enigmatic verses provided a great deal of food for meditation, especially since the Prophet himself added a certain amount of interesting clarification. In some hadiths, he said that the Pen was God' first creation, while elsewhere he said that the first thing created by God was the Intellect ('aql).”*¹³

¹⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 38.

¹¹ Halya Millati, “Relasi Kesalingan: Kajian Penafsiran Sachiko Murata Terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri”, ..., hal. 12.

¹² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 51.

¹³ Sachiko Murata, *The Tao Islam: A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought*, New York: State University of New York Press, 1992, hal. 12.

Pena yang tertulis di dalam ayat tersebut menggunakan kata sumpah. Sumpah yang dimaksud memiliki makna, manusia dapat mencatat segala pengetahuan yang bersumber dari Allah SWT.¹⁴ Pena yang disebut sebagai ciptaan pertama, masih menimbulkan perbedaan karena terdapat sumber yang menyatakan bahwa pertama kali yang diciptakan Allah adalah 'aql.¹⁵ Terlepas dari perdebatan itu, penafsiran terhadap *Qalam* memang sangat mendalam, yaitu surat yang ditulis dengan *qalam*, sehingga orang dapat menyampaikan berita gembira dan berita duka kepada keluarga dan teman akrabnya. Dengan *qalam*, orang dapat mencerdaskan dan mendidik bangsanya, dan banyak lagi nikmat yang diperoleh manusia dengan *qalam* itu.¹⁶

*“God created it as a means to bring the rest of the cosmos into existence. Hence the Pen has a face turned toward the universe. It writes upon the Tablet, and the cosmos comes to exist as the written words of God.”*¹⁷

Pen dan *al-Lauh* saling berkaitan satu sama lain.¹⁸ Relasi di antara keduanya ini yang menunjukkan sifat dari teori yang dimunculkan Murata. Antara *Pen* dan *al-Lauh* sama-sama memiliki sifat *yang* dan *yin* atau aktif dan reseptif. Ketika *Pen* disejajarkan dengan Allah maka bersifat aktif (pengatur) atau *yang*. Jika *Pen* dihadapkan dengan *al-Lauh* maka bersifat reseptif (pembeda) atau *yin*. Begitupun *al-Lauh* yang disejajarkan dengan *Pen* maka bersifat *yang*, sedangkan ketika dihadapkan dengan alam di bawahnya bersifat *yin*.¹⁹

Penamaan sebagai pengatur dan pembeda juga dapat diketahui di dalam *Al-Qur'an*, yaitu *al-mudabbir* dan *al-mufashil*. Di antaranya Q.S. *Ar-Ra'du* [13]: 2 menjelaskan tentang *al-mudabbir*:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِئُ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُؤْتُونَ

“Allah yang meninggikan langit tanpa tiang yang (dapat) kamu lihat. Kemudian, Dia bersemayam di atas ‘Arasy serta menundukkan matahari dan bulan. Masing-masing beredar hingga waktu yang telah ditentukan (kiamat).

¹⁴ “Tafsir Kementerian Agama,” dalam *Qur'an Kemenag Q.S al-Qalam* (68): 1.

¹⁵ Sachiko Murata, *The Tao Islam: A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought*, ..., hal. 11.

¹⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 11.

¹⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal.12.

¹⁸ “Tafsir Kementerian Agama.” *Qalam* atau Pena ini berhubungan dengan menuntut ilmu. Ilmu tersebut bersumber dari ilmu-Nya yang sangat luas, sehingga dapat dimanfaatkan untuk kebutuhan duniawi. Pena memiliki beberapa dimensi meliputi, perkembangan ilmu, kesejahteraan, dan kemaslahatan umat manusia. *Al-Lauh* atau lembaran memiliki latar belakang saat turunnya wahyu Q.S *Al-‘Alaq* (96): 1-5. Dari penafsiran tersebut dapat diketahui jika Pena dan Lembaran adalah satu kesatuan yang menggambarkan satu pihak adalah Pancaran Allah dan pihak satunya adalah pesan yang disampaikan dari Sumber Pancaran.

¹⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 51.

Dia (Allah) mengatur urusan (makhluk-Nya) dan memerinci tanda-tanda (kebesaran-Nya) agar kamu meyakini pertemuan (kamu) dengan Tuhanmu.”

Pemaknaan dari kata *al-mudabbir* sama dengan posisi yang. Menurut Ibn Arabi:

“The property of the governor of affairs is that He makes affairs firm within the Presence of All-comprehensiveness and witnessing and gives them that of which they are worthy. Once He has made them firm, as we said, the Differentiator takes them. This name pertains exclusively to the ontological levels.”²⁰

Salah satu mufassir kontemporer, M. Quraish Shihab, menyebut *mudabbir* berasal dari kata *dabbara* (دبر) yang berarti di belakang/di akhir sesuatu. Orang yang melakukan *pentadbiran* yang dimaksud tidak hanya melakukan sesuatu, tetapi juga memerhatikan dan memperhitungkan apa yang akan terjadi atau dampak yang ditimbulkan. Dengan demikian, *pentadbiran* ini menuntut agar mewujudkan dengan baik dan benar apa yang terjadi agar berfungsi untuk masa kini dan masa mendatang, sehingga tidak menimbulkan dampak-dampak negatif.

Selain itu, kandungan dari ayat tersebut adalah Allah menciptakan langit dan bumi, matahari dan bulan, sekaligus mengatur di dalam perjalanan dalam penciptaan tersebut. Allah melakukan semua pengaturan itu untuk memastikan tidak ada dampak negatif yang ditimbulkan dari penciptaan tersebut. Ini yang membedakan pengaturan Allah dengan manusia. Manusia mengatur dan sudah merasa aman, namun seiring berjalannya waktu mulai muncul kerusakan atau dampak negatif. Hal tersebut bukti bahwa *pentadbiran* manusia tidak ada yang sempurna.²¹

Manifestasi sifat pembeda atau *al-mufashil* juga terdapat di dalam Al-Qur'an, yaitu Q.S. *Al-Mā'idah* [5]: 54,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۖ أَذَلَّةٍ عَلَى
 الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ
 مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman, siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin dan bersikap tegas terhadap orang-orang kafir. Mereka

²⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Edisi Revisi Tata Letak, State University of New York Press, 1992, hal. 63.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misba: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6, ..., hal. 208.

berjihad di jalan Allah dan tidak takut pada celaan orang yang mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.”

Pembeda menunjukkan sifat reseptif atau *yin* ditunjukkan dalam sifat *mahabbah* yang lebih jelasnya berlaku lemah lembut pada mukmin. M. Quraish Shihab menafsirkan bahwa Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai Allah. Cinta Allah kepada hamba-Nya dipahami oleh pakar-pakar Al-Qur'an dalam arti limpahan kebajikan dan anugerah-Nya yang tidak terbatas.

Imam Bukhāri melalui Abū Hurairah menjelaskan dalam hadisnya *tentang* kasih sayang Allah dan pemberian anugerah-Nya melampaui apa yang dilakukan hamba-Nya. Allah menyukai hamba yang mendekat kepada-Nya dengan ibadah fardhu dan juga sunnah. “Aku mencintainya, dan kalau Aku mencintainya, menjadilah Aku pendengaran yang didengarnya, penglihatan yang dilihatnya, tangan yang dengannya dia bertindak, serta kaki yang dengannya dia melangkah. Apabila dia memohon kepada-Ku, maka akan Aku Kabulkan dan bila dia meminta perlindungan maka pasti Kulindungi. (H.R. Bukhāri)²²

Penafsiran M. Quraish Shihab secara jelas, bahwa Allah adalah Maha *Mencintai* dan *Mengasihi* semua makhluk. Murata menulis, “*Gods love for creation about love for God in the creatures. This God of compassion and love can be grasped and understood.*”²³ Allah mencintai sesuatu ciptaannya, maka kecintaan-Nya melahirkan cintanya makhluk kepada-Nya. Allah yang penuh kasih sayang ini bisa dimengerti dan dipahami. Maka, istilah teologis ini adalah *al-mufashil* atau *tasybih* yaitu pembeda dan keserupaan.²⁴

Makna pengatur dari kata *al-mudabbir* adalah Dia yang pantas menetapkan segala urusan dalam Kehadiran dari Keserbameliputan dan Penyaksian serta *memberikan* yang pantas diterimanya. Seperti yang diungkapkan oleh Ibn ‘Arabi, bahwa nama pengatur (*al-mudabbir*) dan pembeda (*al-mufashil*) adalah tataran ontologis.²⁵ Ia menamakan dua nama tersebut menjadi “nama kosmos” yang merepresentasikan sebagai imam karena sebagai pengatur dalam menuntut eksistensi kosmos dan menjadi pemimpin dari nama-nama lainnya, sekaligus sebagai induk dari nama-nama selanjutnya yang meliputi Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 3, ..., 158.

²³ Sachiko Murata, *The Tao Islam: A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought*, ..., hal. 9.

²⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 44.

²⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 153.

Berkehendak, Maha Kuasa, Maha Berbicara, Maha Pemurah, dan Maha Adil. Dua gambaran sifat tersebut adalah bentuk dari *Pengatur* dan *Pembeda*.²⁶

Pembahasan yang menyangkut dengan pemikiran ontologis di atas *menunjukkan* Murata dalam berbicara tentang Tradisi intelektual Islam dan Tradisi Legalistik Syaria'at. Tradisi Intelektual Islam menurut Murata sama halnya legalistik intelektual syari'at dalam hal sumber, yaitu kembali kepada Al-Qur'an dan hadis. Namun, hal yang membedakan antara tradisi intelektual Murata dan pendekatan legalistik intelektual syari'at adalah mereka mempertanyakan 'sebab' dari segala sesuatu, tidak hanya 'bagaimana'. Oleh karena itu, fukaha menanyakan seputar 'bagaimana', sedangkan penganut tradisi intelektual Islam menggunakan kata tanya 'mengapa' atas sebuah kejadian.²⁷

Sebagai contoh di dalam permasalahan gender adalah penerimaan waris antara perempuan dan laki-laki berbeda seperti yang tertulis di dalam *teks* Al-Qur'an. Hal tersebut dilakukan karena dipandang sebagai perintah Allah.²⁸ Akan tetapi hal, tersebut bukanlah kebenaran tunggal. Pemahaman yang lebih luas dan kontekstual adalah jawaban dari tradisi intelektual. Jika penafsiran M. Quraish Shihab terhadap pembagian waris, bukan semata memperlakukan jumlahnya, melainkan dasar yang harus diketahui atas pembagian pada laki-laki dan perempuan dan yang diutamakan adalah prinsip keadilan serta adanya kesepakatan kedua belah pihak.²⁹

Mengapa bisa sama dan tidak sama dalam pembagian waris? Ini dapat *dijelaskan* di dalam tradisi intelektual Islam melalui akar dari identifikasi sifat feminin dan juga maskulin. M. Quraish Shihab menjelaskan lebih lanjut dalam tafsir Al-Mishbah mengenai perbedaan pembagian waris yang menyangkut hak pria dan wanita masih dipahami secara parsial, yaitu terpisah antara hukum *syari'at* dan *juz'i* serta tidak memahami secara menyeluruh dalam pandangan dasarnya. Pembagian waris kepada laki-laki dan perempuan sebanyak 2:1 ini memperhatikan kodrat, fungsi, dan tugas yang dibebankan.³⁰

²⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*,..., hal. 54.

²⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 31.

²⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 32.

²⁹ Ayu Faizah dan Ahmad Faqih Hasyim, "Keadilan Gender dalam Pembagian Warisan: Studi Komparatif Pemikiran M.Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah dan Munawir Sjadzali" dalam *Jurnal Iqtaf (Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir)*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 127.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, ..., hal. 443. Menurut Sya'rawi yang dikutip oleh M.Quraish Shihab bahwa laki-laki mendapat bagian lebih banyak dari perempuan karena ia memiliki tanggung jawab untuk

Hal yang lebih mendasar bukanlah sebuah perbedaan tersebut, akan tetapi bagaimana seorang muslim dapat merespons atas kritik barat terhadap Islam. Murata menyayangkan semakin merosotnya Islam karena menonjolkan sisi syari'at dan menggerus nilai intelektual Islam.³¹ Hal ini yang menjadikan dangkalnya pemikiran para muslim. Al-Ghazali termasuk salah satu penganut tradisi intelektual mengungkapkan bahwa masalah manusia tidak seharusnya disikapi dengan monodimensi (syari'at) saja. Dengan demikian, letak keistimewaan tradisi intelektual Islam ini yang *menarik* dipelajari dengan tujuan mengetahui hal yang fundamental atau sufistik, bukan sekedar mistikus saja. Murata menamai tradisi intelektual sebagai tradisi hikmah.³²

Sachiko Murata menunjukkan tradisi intelektual Islam sebagai cara pandang yang holistik. Segala sesuatu tidak hanya bisa dilihat dari kaca mata syari'at, namun juga kepada hakikat. Pemikiran Murata lebih *bercorak* teologis dalam arti yang sangat luas, seperti hubungan gender yang bergantung dengan hakikat realitas. Bangunan Tao yang dibahas oleh Murata terdiri dari tiga realitas: Allah, kosmos, dan manusia. Murata menyebut ketiganya sebagai tradisi kearifan (hikmah) yang memiliki hubungan yang tidak mungkin terpisahkan.³³ Pemikiran Murata ini dapat dipahami sebagai konstruksi teologis yang tidak sebatas *kalam*.

“There is no god but God”, is taken as the fundamental given by all Muslim thinker. Hence it is necessary to deal with “theology” at outset. But by theology I do not mean Kalām, since that is particular kind of dogmatic theology that is not very helpful in the investigation of the

memberi mahar dan membelanjakan isteri, sedangkan perempuan tidak memiliki tanggung jawab demikian. Al-Qur'an juga berpihak kepada perempuan. Maksud Allah mengatakan 2 bagian yang diperoleh laki-laki dalam pembagiannya adalah 1 bagian untuk mencukupi kebutuhannya dan 1 bagian lain untuk isterinya jika dia menikah. Jika tidak ada kewajiban itu, maka bagiannya sama dengan 1 bagian untuk perempuan. Apabila perempuan menikah, ia mendapat 1 bagian warisan, dan ia dihidupi oleh suaminya, maka 1 bagian miliknya masih utuh. Jadi laki-laki memiliki 2 bagian bertujuan untuk dibagi dua. Thabathaba'i memberikan Analisa lain, jika laki-laki memiliki kelebihan dalam pengendalian emosi atau lebih mempertimbangkan akal. Sehingga 2 bagian warisan itu dapat diatur secara baik untuk keluarganya (isteri dan anaknya). Jika di dalam rumah tangga tidak lantasi, laki-laki saja yang memiliki keistimewaan, namun perempuan memiliki kasih sayang lebih. Sehingga suami dan isteri sebagai ayah dan ibu memiliki porsi dan kerjasama yang baik dan seimbang. Hal tersebut merupakan penjelasan dan interpretasi daripada bagian warisan laki-laki dan perempuan sebanyak 2:1.

³¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 32.

³² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 33.

³³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 64.

issues with which I am concerned. I have in mind theology in the literal sense of term: Knowledge of God."³⁴

Pertanyaan oleh penganut tradisi kearifan (*sapiential tradition*) adalah; "Apa makna gender di dalam pandangan dunia Islam?", "Bagaimana kaitan pria dan wanita terhadap struktur alam?", "Apa akar teologis dari perbedaan gender?", "Apakah Tuhan secara primer adalah seorang ayah, seorang ibu, keduanya, atau bukan kedua-duanya?", "Dalam bentuk apakah perbedaan seksual memmanifestasikan diri dalam hakikat eksistensi?", "Apakah perbedaan seksual ini bersifat esensial di dalam hakikat kenyataan atau sekedar *peripheral*?", "Dapatkah kita mengabaikan perbedaan gender?", "Jika iya, di wilayah apa kita dapat mengabaikannya?", "Jika tidak, di mana dan mengapa kita harus memedulikannya?", "Apa yang terjadi jika tidak menyukai dari perbedaan gender?", "Sejauh mana kita dapat mengubah hubungan gender yang ada untuk membangun umat manusia dan masyarakat yang lebih baik?"³⁵

Dari pertanyaan-pertanyaan di atas, Murata mengajak untuk melihat sebuah peristiwa atau menganalisis manusia tidak hanya dari segi psikologi. Sarjana modern dinilai banyak yang belum mencapai tataran hakikat realitas. Maka, di sini tidak sekedar melihat manusia dengan jiwa sadar, namun juga bawah sadar. Jiwa bawah sadar juga tidak hanya dimaknai secara tekstual, akan tetapi sebab atas hal yang terjadi juga harus diketahui oleh manusia.

Pemikiran yang dikonstruksi oleh Murata dalam penilaian Ratna Megawangi memiliki makna yang luas dan mendalam. Di dalam penulisan buku *The Tao Of Islam* membahas feminin. Namun, sebenarnya ia mengkritik feminisme. Ini tentu berkaitan dengan ekofeminisme yang membahas tentang alam dan sudut pandang gender. Meskipun tidak eksplisit tertulis, namun pembahasan polaritas yang ditawarkan tidak dapat terpisahkan dari ekofeminis.³⁶

Pemahaman yang komprehensif dari pemikiran Sachiko Murata ini, selain mengkritik feminisme, tentu dapat diposisikan dalam mengkritik ekofeminisme pada umumnya. Ekofeminisme yang berat sebelah terhadap simbolisasi Tuhan 'feminin', maka di buku Murata ini menyuguhkan nama-nama yang seimbang, baik feminin dan maskulin.³⁷ Dengan demikian, ekofeminisme yang hadir adalah ekofeminisme kritis yang bermuara pada Realitas Tunggal.

³⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 18.

³⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 33.

³⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 15.

³⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 13.

3. Karya-karya

Karya-karya Murata sudah banyak diterbitkan. Ia termasuk pengarang yang prolif. Berikut ini di antara karya-karya yang telah penulis kolektifkan.

1. *Isuramu Hôriron Jusetsu* (Iwanami, 1985), terjemahan teks utama tentang prinsip yurisprudensi Islam dari bahasa Arab ke bahasa Jepang dari kitab *Ma'âlimul al-Uşûl* yang sumbernya adalah *Iftikhar zādâ..* Buku atau karya asli telah diterbitkan Iwanami, Shoten, Tokyo, tahun 1985.
2. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* (SUNY Press, 1992); merupakan sumber primer dalam penulisan ini. Buku yang berisikan ajaran *Tao* dan lebih mendalami dari tradisi Timur atau Islam ini membawa satu sisi khas dari tradisi kearifan atau nuansa sufistik. Buku ini merupakan hasil riset yang bekerja sama dengan *National Endowment for the Humanities (NEH)*, suatu lembaga penulisan tentang ilmu-ilmu kemanusiaan di Amerika. Buku ini memiliki latar belakang mengungkap posisi perempuan yang sebenarnya dimuliakan dalam Islam, namun pemahaman yang hadir malah sebaliknya. Ia menonjolkan konsep relasi yang setara atau hubungan dualitas yang komplementer dengan memanifestasikan dalam sifat *Yin* dan *Yang* atau sifat *Jamāliyah* dan *Jalāliyah*. Konsep kerja sama selain mengutamakan relasi antara laki-laki dan perempuan yang digagas oleh Murata, juga dapat dijadikan landasan relasi kesalingan antara manusia dan alam. Selayaknya antara polaritas teologis, yaitu relasi yang terbentuk antara metakosmos, makrokosmos, dan mikrokosmos. Buku ini terdiri dari tiga bab, yaitu Teologi, Kosmologi, dan Psikologi Ruhani.
3. *Chinese Gleams of Sufi Light*, karya ini menjadi lanjutan dari riset yang membahas tentang hubungan tradisi intelektual Islam dan China atau Islam dan Konfusianisme. Murata menulis karya ini karena kekaguman kepada Cheuk Yin seorang ahli dari National University of Singapura saat konferensi dan menyampaikan gagasan *Islam and Confucianism: a Civilization Dialogue*. Dari pembahasan ini, Murata merasa tepat karena sama-sama sedang menekuni studi konfusianisme dan kosmologi China. Buku ini terdiri dari tujuh bab. Pertama, membahas akar genealogis tulisan berbahasa China, khususnya membahas tokoh yang bernama Liu Chih dan Wang Tai-yü. Kedua, karya-karya Wai Tai-yü. Ketiga, mendeskripsikan *Ch'ing-chen tahsüeh* (Ilmu Adiluhung tentang Yang Sejati dan Suci). Keempat, menjelaskan pemaknaan *Ch'ing-chen tahsüeh*. Kelima, ulasan naskah *Lawā'ih* karangan 'Abd al-Rahmān Jamī. Keenam, *Lawā'ih* yang

diterjemahkan dalam bahasa China. Ketujuh, terjemah dari *Chen-ching Chao-wei*.³⁸

4. *Wang Tai-yü's Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih's Displaying the Concealment of the Real Realm* (SUNY Press, 2000). Buku ini juga berasal dari gagasan Cheuk Yin.
5. *The Sage Learning of Liu Zhi* yang ditulis bersama dengan William Chittick dan Tu Weiming, *Islamic Thought in Confucian Terms*, diterbitkan di Harvard University Press, 2009.
6. *The Vision of Islam*, diterbitkan di Paragon, New York pada tahun 1994. Buku ini ditulis dengan William C. Chittick yang berisi tentang visi-visi Islam, khususnya iman, Islam, dan ihsan.
7. *Temporary Marriage in Islamic Law*, buku yang membahas tentang nikah *mut'ah* dan relevansinya dengan kehidupan sosial kontemporer. Buku ini salah satu bagian dari tesis MA-nya yang mengangkat isu seks bebas yang belum mampu di-cover oleh hukum barat. Buku ini diterbitkan di London tahun 1987 yang menyajikan perbandingan konsep nikah *mut'ah* dalam pandangan *Sunnī* dan *Shī'ī*. Pembahasan di dalam buku tersebut meliputi empat bab: (1) ketentuan hukum pernikahan secara umum, (2) rukun nikah *mut'ah*, (3) hukum nikah *mut'ah*, dan (4) legitimasi nikah *mut'ah*. Buku ini diterbitkan dalam bahasa Indonesia pada tahun 2001.³⁹

B. Interpretasi Sachiko Murata

1. Paradigma *Tawhīd*

Tawhīd adalah meyakini bahwa Allah hanyalah satu-satunya Tuhan. Seperti yang ditulis di dalam *The Sage Learning of Liu Zhi (Islamic Thought in Confucian Term)*; *Throughout the Islamic tradition, but especially in philosophy and Sufism, God is called by the Koranic name al-Haqq-Truth, Reality, Right, Real, Appropriate, Worthy*. Di dalam tradisi Islam, khususnya di dalam filsafat dan sufisme, Tuhan disebut dengan *al-Haqq*. Meskipun ada penyebutan lain, seperti *Haqiqah*, namun bukanlah “Nama yang Indah untuk

³⁸ Halya Millati, “Relasi Kesalingan: Kajian Penafsiran Sachiko Murata Terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri”, ..., hal. 77. Diambil dari buku terjemahan yang berjudul *Kearifan Sufi dari Cina* yang diterbitkan oleh Kreasi Wacana Yogyakarta tahun 2003 dari karya asli yang diterbitkan Albany-SUNY Press tahun 2000.

³⁹ Halya Millati, “Relasi Kesalingan: Kajian Penafsiran Sachiko Murata Terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri”, ..., hal. 74. Diambil dari buku terjemahan yang berjudul “*Lebih Jelas Tentang Nikah Mut'ah: Perdebatan Sunni & Syiah*” yang diterjemahkan oleh Tri Wibowo dari “*Temporary Marriage in Islamic Law*”, penerbit: Raja Grafindo Persada Jakarta Tahun 2001.

Tuhan”. Di dalam budaya Persia sering menggunakan kata *Haqq*. Penjelasan lebih lanjut seperti dalam kalimat, “*There is no haqq but the Haqq. Only God, The Supreme Principle, is truly real, right, and appropriate. Tuhan adalah Yang Maha Satu-satunya dan Maha Benar.*”⁴⁰

*“Islam and the language of oneness could conceptually be understood only as Allah explained them. The verses of Generous Qur’an in Surah al-Ikhlās explain to the whole concept of tawhid. Creation is the domain of Allah, and Allah will forgive all transgressions except shirk, which will not be tolerated. Allah provides for every creature, including humans. He created us out of nothingness and has blessed every human being.”*⁴¹

*“It is imperative to understand that Allah created a perfect creation and that the creation is God’s domain. Furthermore, each unit in the creation, such as the bird, the insect, the tree and the mountain, etc, already has imbedded in it what is supposed to say in praise of the Lord, and the way this praise is to be performed, including sound and movement.” This explanation was written in the Q.S 24:41.*⁴²

Penjelasan di atas dapat dipahami bahwa Allah adalah hanya satu di dalam *dzāt*-Nya. Allah-lah Yang Maha Pencipta, kemudian Ia yang *memberi* rezeki kepada seluruh makhluk. Seluruh makhluk yang terdiri dari pohon, gunung, serangga, dan seluruh ciptaan semua mengingatkan kepada Allah. Mengingat di sini dapat ditransformasikan dalam ucapan syukur atau laku baik. Penciptaan makhluk tidak hanya manusia, tapi semua makhluk kembali kepada Allah. Maka dari itu, tidak ada perbedaan atas makhluk untuk menyatu dan menuju kepada Realitas Tunggal.

Sachiko Murata menyebutkan bahwa Allah dapat dikenali di dalam diri-Nya. Maka, Ia bukanlah kosmos. Inilah yang disebut dengan *dzāt* Allah. Dengan demikian, menyebutkan bahwa Allah hanyalah satu-satunya Tuhan, yaitu *Haqq*, dengan mengesampingkan hubungan yang terjalin antara Allah dan kosmos. Ketika sengaja menyebutkan bahwa Allah tidak ada yang menyamai, maka ini bentuk dari ketakterbandingan Allah (*tanzīh*). Sementara itu, Allah dan makhluk memiliki hubungan yang diungkapkan melalui nama-nama-Nya yang menyatakan bahwa Allah sama sekali berbeda dengan makhluk. Meskipun berbeda, ada sebutan lain dalam relasi manusia dan Allah yang menunjukkan keserupaan (*tasybīh*). Oleh karenanya, manusia juga bisa

⁴⁰ Sachiko Murata, dkk, *The Sage Learning of Liu Zhi (Islamic Thought in Confucian Term)*, United State of America: Harvard University Asia Center, 2009, hal. 29

⁴¹ Hassan Hasan Sheikh Salime El-Yacoubi and Amar Jane Biddle Merritt El-Yacoubi, *Islam: The Language of Oneness*, Colorado: Drs.H. &J. EL.Yacoubi, hal. 2

⁴² Hassan Hasan Sheikh Salime El-Yacoubi and Amar Jane Biddle Merritt El-Yacoubi, *Islam: The Language of Oneness*, ... hal. 2

menyebutkan kedua-keduanya, yang mengimplikasikan ke-Esa-an Allah secara tegas membentuk sebuah dualitas.⁴³

Ke-Esa-an Allah tampak sangat kontradiktif di mata manusia. Akan tetapi, manusia di saat yang sama harus berpikir bahwa dualitas tersebut tidak mengimplikasikan pemisahan yang mutlak. Pembicaraan ini menunjukkan dua dimensi yang saling melengkapi dari realitas tunggal. Perlu diketahui tentang dua hal yang tampak. Pertama, adanya eksposisi yang lebih bercorak mitos tentang prinsip-prinsip Islam yang sering disebut sebagai benar-benar berbeda. Sementara tradisi kearifan (hikmah) tetap mempertahankan dualitas, namun dalam rangka kesalinghubungan yang komplementaris.⁴⁴

Dualitas yang mempertahankan kesalingan dapat dilihat dari konsep keadilan gender atau bahkan ekofeminis. Relasi yang dibangun adalah semangat untuk meninggalkan pola patriarkal yang masih terjadi sampai hari ini. Dalam perilaku patriarkal selama ini, manusia terlalu mengabaikan hati, yang mana kental dengan nilai feminin, dan menurut tradisi Timur hati adalah sumber terciptanya tatanan peradaban.⁴⁵ Baik dalam konteks gender ataupun lingkungan, hati sangat diperlukan karena sumber kesucian. Kesucian dari dalam hati-lah yang akan memusatkan tindakan yang bersifat spiritual, yaitu jauh dari nilai ketidakadilan atau perusakan.

Pemikiran Islam tentang Tuhan berpusat pada nama-nama Allah atau sifat-sifat Allah yang diwahyukan di dalam Al-Qur'an yang disebut dengan *al-asma' al-ḥusna*. Nama-nama tersebut terdiri dari ketakterbandingan dan keserupaan yang dikaitkan dengan sifat-sifat tertentu. Sifat-sifat Allah yang dikaitkan dengan ketakterbandingan adalah Maha Agung, Maha Tak Terjangkau, Maha Kuasa, Maha Pencipta, Maha Tinggi, Maha Pemusnah, Maha Pamarah, Maha Pembalas, Maha Penyiksa, dan Maha Pengatur. Sementara sifat keserupaan dikaitkan dengan nama-nama Maha Indah, Maha Dekat, Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Pemaaf, Maha Pemberi Hidup. Kedua sifat di atas memanglah kontras, namun kedua sifat yang radikal tersebut saling melengkapi karena Tuhan adalah realitas tunggal.⁴⁶

Segala ciptaan Allah atau segala sesuatu selain Allah (*mā siwā Allah*) disebut sebagai alam atau kosmos. Namun, Allah dengan kosmos tidak

⁴³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 124

⁴⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 124

⁴⁵ Fatrawati Kumari, "Relasi Gender Sachiko Murata (Analisis Filsafat Tao dan Spiritualitas Islam)" dalam jurnal *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, 2013, hal. 154

⁴⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 42

mungkin terpisahkan. Di dalam tradisi intelektual Islam, kosmos tidak ada artinya jika tidak berbicara tentang Allah. Begitupun Allah yang dibicarakan dalam istilah-istilah postif tidak mungkin lepas dari kosmos. Ibn ‘Arabi membuat perbedaan di dalam penyebutan Allah dalam dzāt-Nya (Q.S. [3]: 97) yang tunggal dan penyebutan dengan penyifatan keserupaan dan ketakterbandingan. Dari penyebutan kedua inilah menunjukkan bahwa Allah menuntun hamba menyembah-Nya atau hamba tidak akan ada jika tanpa Tuhan.⁴⁷

2. Definisi Polaritas Teologis

Polaritas yang dimaksud di sini adalah semua makhluk ciptaan Allah (*mā siwā Allāh*) tidak ada yang terpisah, karena semuanya akan menuju atau dinisbahkan kepada Allah SWT.

“In Islamic terms, the world or cosmos (al-‘alam) can be defined as “everything other than God” (mā siwā Allāh), without spatial or temporal qualifications. Especially in the later intellectual tradition, nothing is discussed independently from its relationship (nisba) with God.”

“On the whole, the dualistic approach predominates in social teachings, while the polar approach is stressed in spiritual teachings.”⁴⁸

Secara keseluruhan, pendekatan dualistik banyak ditemui di dalam ajaran sosial, sedangkan pendekatan komplementer ditekankan dalam ajaran spiritual. Meskipun demikian, ajaran hikmah (spiritual) tetap menggunakan ajaran transendensi sebagai titik tolak ajaran imanensi. Polaritas tidak bakal dilahirkan, kecuali bila perbedaan ditegaskan. Sebelum oposisi dipahami, segalanya tidak bisa diuraikan dengan baik. Tujuan akhirnya adalah penegasan *tawhīd* kesatuan dan kesalingkaitan semua realitas.⁴⁹

a. Penghambaan Manusia dengan Allah (*Tanzīh*)

“In on respect, God is definitely beyond the cosmos. Here, the theological term is tanzīh, which means “to declare God incomparable”⁵⁰ Manusia memiliki hubungan dengan Allah SWT. dalam hal ketakterbandingan, yaitu manusia adalah hamba yang tidak mungkin

⁴⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 140

⁴⁸ Sachiko Murata, *The Tao Islam: A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought*, ..., hal. 10.

⁴⁹ Sachiko Murata, *The Tao Islam: A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought*, ..., hal. 47.

⁵⁰ Sachiko Murata, *The Tao Islam: A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought*, ..., hal. 8.

menyerupai Allah. Ini dapat dikategorikan memahami Allah dalam dzāt-Nya yang menunjukkan tidak ada siapapun yang dapat menyerupai Allah.

Allah berada jauh di luar dari kosmos dan tidak ada satupun makhluknya yang dapat menggapai-Nya. Banyak ayat Al-Qur'an yang menunjukkan Allah sebagai "Yang Tak Terbandingkan".

Q.S. *As-Saffāt* [37]: 180

سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ

Mahasuci Tuhanmu, Tuhan pemilik kemuliaan dari apa yang mereka sifatkan.

M. Quraish Shihab mengatakan kata (رَبِّ) *Rabb* yang berarti pemilik, sedangkan (عِزَّة) *'izzah* memiliki arti tidak bisa terkalahkan oleh siapa dan apapun. Dia (*Rabb*) tidak membutuhkan siapapun, tapi Dia dibutuhkan semua. Seperti para rasul yang mendekap dan mendapat keselamatan karena mereka di bawah Penguasa (*'Izzah*).⁵¹ Ayat tersebut memiliki makna kejauhan antara manusia dan Allah atau makrokosmos dan metakosmos. Namun, Murata telah menegaskan bahwa segala hal atau ciptaan Allah pasti dinisbahkan kepada Allah SWT. Pemilik yang dimaksud di sini adalah penguasa dari Kemuliaan sekaligus Maha Suci. Dengan demikian, kedurhakaan atau kemusyrikan makhluk tidak mungkin menyentuh pada kehadiran yang Maha Suci dan apapun yang terjadi pada makhluk tidak akan luput dari Maha Penguasa.

Makna dalam buku *The Tao of Islam*, "Segala puji bagi Allah, Tuhan yang Tak Terjangkau, jauh di atas apa yang mereka sifatkan." Hanya Allah pemilik kemuliaan yang hakiki. Allah adalah realitas impersonal berada jauh dari jangkauan manusia, demikian disebut sebagai bentuk teologi negatif.⁵²

Para teolog dogmatis yang hampir semua menitikberatkan pada ketakterbandingan Allah. Ibn 'Arabi menyebut Tuhan para teolog mustahil dicintai karena sangat jauh dan tidak bisa dipahami. Hal ini berbeda dengan sudut pandang spiritualis yang diwakili oleh sufi, Tuhannya, Tuhan Al-Qur'an, dan Tuhan nabi adalah Tuhan yang benar-benar bisa dicintai, karena Allah begitu memperhatikan makhluk-makhluk-Nya. Kecintaan Allah pada makhluk inilah yang melahirkan cinta makhluk kepada-Nya.⁵³

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11, ..., hal. 329.

⁵² Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 30.

⁵³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 30.

b. Keserupaan Manusia dengan Allah sebagai *Khalifah fī al-Ardh (Tasybih)*

Sifat Allah yang Maha Mencintai dan Maha Pemberi Kasih Sayang sangat bisa dipahami. Oleh karena itu, Allah itu dapat diserupakan. Murata dalam bukunya menyebut dengan istilah *tasybīh* (diserupakan). Q.S. *Al-Māidah* [5]: 54 yang telah disebutkan menunjukkan jika Allah memberi cinta kepada makhluk, kemudian makhluk senantiasa mencintai-Nya. Selain ayat tersebut, Q.S. *Al-Baqārah* [2]: 115 dan Q.S. *Qāf* [50]: 16 telah mengungkapkan kedekatan Allah dengan makhluk-Nya.

Q.S *Al-Baqārah* [2]: 115

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Kandungan ayat di atas dijelaskan dalam tafsir Kementerian Agama RI, bahwa Allah yang menciptakan segalanya dalam dua entitas, seperti timur dan barat. Dari penciptaan itu, Allah adalah Tuhan serba meliputi secara keseluruhan. Ke mana pun seorang hamba menghadap ketika menunaikan salat, di sanalah wajah Allah. Tidak ada keraguan pada Allah Maha Luas, tidak sempit, dan tidak terbatas. Allah Maha Mengetahui siapa yang menghadap kepada-Nya di mana pun ia berada.

Q.S. *Qāf* [50]: 16

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۗ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

Dari Tafsir Indonesia Kontemporer oleh M. Quraish Shihab bahwa Allah dan malaikat-Nya mengetahui setiap apa yang dibisikkan hati manusia karena Allah lebih dekat daripada urat lehernya, kendati manusia adalah sangat dekat dengan urat lehernya sendiri.⁵⁴

Selain posisi Allah yang lebih dekat daripada urat leher manusia, di situ terdapat hikmah atas penciptaan manusia yang dituliskan dengan kata (خَلَقْنَا) *khalaqnā* yang menggunakan kata lampau. Ini bukan berarti hanya berlaku pada waktu itu, melainkan Allah menciptakan juga berarti senantiasa membersamai hamba-Nya sepanjang hidup manusia. M. Quraish Shihab mengambil dari pendapat Thabātabā'ī.

Kata (الْوَرِيدِ) *al-warīd* memiliki arti urat leher. Adapun pendapat lain, yaitu urat leher yang tersebar di seluruh tubuh. Jika Ibn Āsyūr mengartikan sebagai pembuluh darah di jantung manusia. Arti dari kata *al-warīd* sangat dekat bahkan menyatu, sehingga keberadaannya sampai tidak dirasakan oleh manusia. Begitu pula jarak antara manusia dan Allah sangat dekat melalui pengetahuan-Nya, manusia tidak merasakannya.

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 13, ..., hal. 25.

Penafsiran terhadap ayat tersebut membuktikan bahwa Allah sangat dekat dengan manusia, bahkan Allah mengetahui setiap hal yang tersembunyi, hal yang rahasia, dan lebih rahasia daripada bisikan hati. Di sini juga tidak lantas dimaknai menyatu secara *dzāhir*. Seperti yang ditulis oleh Ibn Kātsir adalah malaikat-Nya yang dekat dengan manusia, sedangkan Kami (Allah) malaikat-malaikat yang dinisbahkan kepada Allah SWT. Oleh karena itu, Allah lebih mengetahui dan berkuasa atas manusia.⁵⁵ Pemaknaan *tasybih* yang dimaksud berarti jika Allah tidak hanya bersifat *tanzīh* saja.

Ayat tersebut menjelaskan Allah begitu dekat dengan makhluk-Nya. Pemahaman ini juga harus diketahui selain kejauhan Allah dengan hamba lantaran tidak ada yang menyerupai. Maka dari itu, tidak hanya satu paham ketika mengkaji hubungan Allah dan makhluk-makhluk-Nya. Allah menempatkan diri-Nya lebih dekat dari urat leher manusia, Allah sama sekali tidak jauh atau menjauh. Murata menyebut posisi Allah sebagai personal, bukan impersonal.⁵⁶

Polaritas teologis yang dimaksud oleh Murata adalah mempertahankan semua entitas yang berbeda. Berbeda yang dimaksud di sini perlu dijelaskan lebih lanjut. Jika dualitas dimaknai dua hal yang terpisah, maka tidak ada relasi kesatuan. Oleh karena itu, Murata menyebutkan dualitas yang saling terhubung.

Hubungan antara Allah dan makhluk sama dengan berbicara tentang Tuhan dan esensi. Murata juga menulis tentang pendalaman dari makna *tawhid* yang justru menegaskan dualitas itu sendiri.

*“The fact that God is unknowable follows from the basic assertion of tawhid: “There is nothing real but Real. Given that God is absolutely and infinitely Real while the cosmos and its contents are only relatively real, the Divine Reality lies beyond the grasp of created reality. The Absolute escapes the relative.”*⁵⁷

Murata menjelaskan bahwa Tuhan adalah realitas mutlak dan tak terbatas, sedangkan kosmos dan seisinya adalah wujud relatif. Oleh sebab itu, dapat dipahami bahwa realitas Ilahi jauh dari realitas makhluk. Yang Mutlak tidak bisa dicakup oleh yang relatif. Ditutup dengan pepatah, “Apa yang bisa dipahami oleh debu terhadap Tuhan dari segala Tuhan?” Penjelasan tersebut menunjukkan semakin mengakui kemutlakan Allah, maka di situlah letak penegasan dualitas. Pengetahuan tentang Tuhan ini memiliki pemahaman lebih lanjut, yaitu setiap wujud relatif atau kosmos dan seisinya tidak bisa lepas dari wujud mutlak (Allah). Seperti dalam ungkapan:

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., hal. 27.

⁵⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 30.

⁵⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 50.

*“We (human) and cosmos are related to God through the divine attributes that display their traces and signs in the cosmic existence. We cannot know God in Himself, only God inasmuch as He reveals Himself through the cosmos.”*⁵⁸

Konsep tersebut mengungkap sebuah tradisi kearifan (hikmah) yang tetap mempertahankan dualitas tapi dalam kerangka kesalinghubungan. Kesalinghubungan manusia atau cosmos yang tidak bisa terpisah dengan Allah melalui sifat-sifat Ilahi yang menampakkan tanda-tanda-Nya dalam eksistensi kosmos. Kemudian satu hal penting, yaitu ditegaskan kembali manusia tidak mampu mengenali Allah dalam diri-Nya sendiri. Akan tetapi, manusia hanya mampu mengenali sejauh Allah menampakkan diri-Nya dalam kosmos.⁵⁹

c. Dualitas Ilahi dalam Yang dan Yin atau Jalāl dan Jamal

Dualitas sudah sering dibahas dalam kaitannya gagasan yang fundamental dalam hubungan antara jiwa dan raga pada manusia. Plato membahasnya dengan tujuan untuk mempertahankan dua eksistensi entitas yang berbeda tersebut yang tidak saling meniadakan lantaran keduanya tidak bisa terpisah satu sama lain. Oleh karena itu, Allah menciptakan segala sesuatu secara berpasangan tidak lain demi sebuah keseimbangan.⁶⁰

Konsep dualitas juga dibahas oleh Murata yang diambil dari Ibn ‘Arabi dalam hal relasi Allah dan kosmos. Pembahasan yang mendalam ini menunjukkan kejauhan dan kedekatan Allah dengan kosmos. *“But there are attributes of God to which the cosmos has no direct connection. For example, God is independent of the worlds (3:97).”*⁶¹ Dari sini menandakan bahwa manusia mengenali Allah di dalam diri-Nya sebagai dzāt. Sebaliknya, pengetahuan Allah sebagaimana yang tertulis di dalam nama-nama-Nya mengimplikasikan pada hubungan-Nya dengan kosmos yang berarti Allah menuntut manusia untuk menyembah-Nya. *“But nothing in the cosmos is independent of the worlds or of God,”*⁶² pungkas Murata.

⁵⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 50.

⁵⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 125.

⁶⁰ Afifah, “Pendekatan Gender Dalam Islam Perspektif Sachiko Murata,” dalam *Tarunaedu: Jurnal of Education and Learning*, Vol. 01 No. 01, t.th, hal. 56.

⁶¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 51. Kaki yang dimaksud adalah, *“This is not to suggest that Ibn Al-‘Arabi understands the verse to mean that God has a physical foot, simply that qualities summed up by the term foot are divine qualities. He tell us that the “foot” refers to fixity or firmness or immutable (thubūt).”* Kaki yang dinisbahkan kepada Allah bukanlah kaki secara fisik, namun berkaitan dengan kehadiran Allah yang bersifat kekal dan menyatakan kebenaran yang nyata.

⁶² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 51.

Ibn ‘Arabi menemukan hubungan dualitas yang tidak bisa terpisah yaitu antara *ilāh* (Tuhan, sesembahan) dan *ma’lūh* (yang disembah). Kata ini serupa dengan *rābb* (Tuhan, pemelihara) dan *marbūb* (hamba, yang dipelihara), atau *khāliq* (Pencipta) dan makhluk (ciptaan). Hubungan antara eksistensi ini adalah “tak akan ada budak tanpa tuan dan tak bakal ada hamba tanpa Tuhan.”⁶³ Konsep dualitas dengan kesalinghubungan dapat disebut sebagai hubungan polaritas.

Dualitas Ilahi juga dapat diketahui ketika Allah disifati dengan dua kaki.⁶⁴ Kaki yang satu disebut sebagai *al-shidq* (kaki kebenaran). Ayat ini membuktikan manusia tak henti-hentinya dicampakkan ke dalam neraka, sedangkan neraka selalu bertanya “Masih ada lagi?”. Allah menetapkan atas makhluk-Nya di neraka merupakan manifestasi dari sifat *al-jabbār* (Maha Memaksa). Penyifatan ini berkenaan dengan ‘*azamah* (keagungan). Jika Maha Pengrusak atau Maha Penghina merupakan manifestasi dari sifat *yang*, dapat dilihat dari Q.S. *Qāf* [50]: 30;

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ

(Ingatlah) pada hari (ketika) Kami bertanya kepada (neraka) Jahanam, “Apakah kamu sudah penuh?” Ia menjawab, “Adakah tambahan lagi?”

Di dalam *Futūhat Makiyah* karya Ibn ‘Arabi, selain menyebutkan Allah dengan menisbahkan kaki pada sifat Yang Maha Memaksa. Menurut M. Quraish Shihab, penjelasan pada neraka Jahanam yang terus meminta tambahan sebagai sebuah potensi api yang terus berkobar-kobar, sehingga meminta untuk ditambah bahan bakar dari manusia dan jin.⁶⁵ Dalam riwayat menyatakan bahwa Allah yang akan mencukupkan jumlah manusia yang dimasukkan ke dalam neraka. Dari ayat ini menunjukkan dua hal yang seolah bertolakbelakang, Allah mencukupkan karena kemuliaan-Nya atau Allah ingin neraka Jahanam yang penuh dengan manusia (pembanggang). Demikian dapat dimaknai, jika Allah adalah yang menghendaki untuk penuh tapi Allah juga Sang Maha Rahman kepada hamba-Nya, siapapun itu.

Selain sifat Maha Memaksa, Allah memiliki sifat Kasih Sayang yang digambarkan sebagai surga melalui sifat *karām* (kemurahan). Seperti ungkapan Murata, “*God great solicitude toward the cosmos is that He sits upon the Throne that encompasses the cosmos through His name All-*

⁶³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*, Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 140

⁶⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 86.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, ..., hal. 44.

merciful” yang berarti Allah sebagai Maha Pemberi Kasih Sayang, seperti di dalam Q.S. *Hūd* [11]: 123 dan Q.S. *Al-A'raf* [7]: 151.⁶⁶

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ۖ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۚ

Milik Allahlah (pengetahuan tentang) yang gaib (di) langit dan (di) bumi. Kepada-Nya lah segala urusan dikembalikan. Maka, sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya. Tuhanmu tidak akan lengah terhadap apa yang kamu kerjakan.

M. Quraish Shihab memaknai (فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ) *fa'budhu wa tawakkal* 'alaihi 'Maka sembahlah Dia dan bertawakkallah kepada-Nya' sebagai perintah kepada hamba untuk menaati seluruh perintah Allah SWT. Lebih jauh lagi, makna di balik kalimat tersebut adalah ketidakmampuan manusia jika jauh dari pertolongan Allah. *Contohnya*, hamba membutuhkan banyak hal untuk melaksanakan shalat, lalu shalat memberi manusia energi yang sumbernya dari Allah SWT. Setelah mendapat energi, manusia akan melakukan perbuatan untuk lingkungan. Gerakan ini terus berputar seperti rantai makanan, manusia dari *lingkungan* akan mendapat energi untuk menghadap kepada Allah. Kemudian dari Allah, manusia gunakan untuk berbuat pada lingkungan. Sebesar kualitas ibadah dan pengabdian manusia kepada Allah, maka sebesar itu pula anugerah yang Allah berikan kepada manusia.⁶⁷

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخْوِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ۚ

Dia (Musa) berdoa, “Ya Tuhanku, ampunilah aku dan saudaraku serta masukkanlah kami ke dalam rahmat-Mu. Engkaulah Maha Penyayang dari semua yang penyayang.”

Kata (أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ) *arḥam ar-rāhimīn* 'Yang Maha Penyayang' mengisyaratkan pada manusia untuk menghiasi diri dengan sifat rahmat. Allah juga tidak melarang manusia untuk bersifat *rahim* sebagaimana Allah menyandang sifat tersebut, namun dengan kadar yang berbeda. Demikian juga berlaku pada *asma al-husna* yang dapat diinternalisasi pada diri manusia

⁶⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 87.

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 5, ..., hal. 792.

sebagai patron seseorang yang memiliki fitrah untuk memberi dan berlaku baik. Demikian M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah.⁶⁸

Al-Qur'an⁶⁹ telah merinci bagian-bagian yang menunjukkan *eksistensi* Allah dan posisi manusia dengan eksistensinya. Jika manusia masih menilai Allah berbeda dengan makhluk dan tidak bisa dikenali, maka ia sebetulnya memposisikan diri dalam ketakterbandingan kepada Allah atau menyifati *tanzīh*. Padahal, Allah juga memiliki *asmā al-husna* yang disifati sebagai keserupaan Allah atau *tasybih*. Dari dualitas *ilāhi* tersebut diperoleh pemahaman bahwa Allah adalah Ketunggalan Mutlak (*dzāt*) yang siapapun tidak mampu mengenali-Nya dan Allah adalah Ketunggalan Relatif yang dapat dikenal melalui nama-nama *tanzīh* dan *tasybih*.

Selain mengenali dualitas *Ilāhi*, terdapat dua tangan Allah. Ini sangat *fundamental* berkaitan dengan penciptaan Adam sebagai manusia yang sempurna. Terdapat literatur yang menyatakan Allah memiliki dua tangan, karena menggunakan kata dalam bentuk jamak. “*The hadith literature has mentioned that God planted the tree of Tūbā with His hand nad created the Garden of eden with His hand. God uses tha dual of only in the of the creation of Adam, who is the perfect human being.*”⁷⁰ Kalimat ini secara tegas penyebutan dua tangan Allah dalam menciptakan manusia. Dua tangan Ilahi juga dapat dipahami melalui Q.S. *Yāsīn* [36]: 71.

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَلَكَوْنَ

Tidakkah mereka mengetahui bahwa Kami telah menciptakan untuk mereka hewan-hewan ternak dari ciptaan tangan Kami (sendiri), lalu mereka menjadi pemiliknya?

Kata (أَيْدِينَا) menurut M. Quraish Shihab adalah tangan Allah yang menciptakan binatang ternak. Bentuk kata tersebut adalah jamak dari يَدٌ. Dengan demikian, dalam menciptakan makhluk Allah menggunakan dua tangannya. Selain itu, makna dari penciptaan adalah anugerah dan nikmat

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4, ...

, hal. 312.

⁶⁹ Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang dapat dipahami dengan *ta'wil*. Di dalam pembahasan Kosmologi apalagi, menggunakan analogi dan korespondensi adalah kunci utama untuk mengetahui sifat-sifat, dan pada akhirnya kembali pada yang Satu. *Ta'wil* yang digunakan adalah interpretasi esoteris. Pendekatan ini banyak digunakan oleh kaum sufi dan ulama Syi'i. Tujuan *ta'wil* terutama hendak menunjukkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mengisahkan kosmos atau cerita nabi yang memiliki pengertian lain dengan tataran situasi batiniah individu manusia, seperti mikrokosmos yang berkorespons dengan makrokosmos. Maka Al-Qur'an menceritakan drama jiwa manusia dalam hubungannya bersama Allah.

⁷⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 88.

dari Allah yang sangat luar biasa. Allah menciptakan binatang yang memiliki lambang kekayaan tidak lain untuk menyejahterakan kehidupan manusia.⁷¹

Al-Qur'an lagi-lagi menunjukkan bahwa tangan-tangan Allah mencipta. Pertama, dalam menciptakan manusia, "*Apa yang menghalangimu sujud kepada (manusia) yang telah Kuciptakan dengan kedua tangan-Ku sendiri?* (Q.S. *Sād* [38]: 75). Manusia ketika mengenali Allah, maka secara bersamaan mereka mengenali kosmos. Allah adalah dzāt yang "tidak termanifestasikan" (*non-entified*), sedangkan kosmos adalah kontras dari Allah. Namun, sejatinya di sini membicarakan wujud tunggal. Dilihat dari sudut pandang ini, maka wujud adalah sebagai dzāt atau esensi Ilahi dan juga memiliki posisi entifikasi pertama dengan tanda-tanda pada kosmos. Inilah dasar dari dualitas komplementer atau polaritas. Jadi, seorang murid Ibn 'Arabi menyebutkan dalam *Fushūsh al-Hikām*:

*Allah melukiskan diri-Nya sebagai yang tampak dan yang ghaib...
Allah menyebut kedua sifat ini sebagai "dua tangan" yang dengannya
Dia menciptakan manusia sempurna, karena Dia menghimpun
segenap realitas dan individu di dalam kosmos.*

Inti dari dualitas Ilahi adalah kesalinghubungan antara Allah, manusia, kosmos, dan kebersatuannya merupakan wujud dari realitas mutlak. Dalam hal penciptaan dan kekuasaan Allah sebagai metakosmos kepada mikrokosmos dan makrokosmos dapat ditarik kepada hubungan antara manusia dan alam. Dalam hal ini, posisi yang diambil adalah mikrokosmos sebagai *jamāl* dan makrokosmos sebagai *jalāl*. Dalam diri mikrokosmos atau makrokosmos juga memiliki sisi keduanya. Jika digambarkan dalam sebuah posisi adalah saling memeluk dan membentuk harmoni, bukan lagi pandangan inferior dan superior. Hal ini karena pandangan dunia bukanlah pandangan yang diketahui secara fisik, melainkan pandangan yang menuju pada *tawhīd*.

3. Polaritas Tuhan, Alam, dan Manusia

a. Paradigma Langit dan Bumi

Hubungan primer antara Allah dan hamba Ilahi serupa dengan hubungan antara langit dan bumi, ruh dan jiwa, *yang* dan *yin*. Ibn 'Arabi mengungkapkan bahwa. "*Yang menimbulkan pengaruh dalam segala hal adalah kehadiran Allah. Sedangkan yang menerima pengaruh dari segala hal adalah kosmos.*"⁷²

Selain hubungan primer tersebut, dapat pula ditarik perbedaan ontologis berupa Allah adalah eksistensi pertama, sedangkan kosmos

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11, ..., hal. 194.

⁷² Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 141.

eksistensi kedua yang di dalamnya dapat dibagi lagi menjadi lokus yang terpisah, meskipun pada akhirnya lokus-lokus tersebut bergantung kepada realitas tunggal. Di dalam kosmos sama halnya menunjukkan hubungan antarmakhluk, seperti yang termaktub di dalam Q.S. *Adz-Dzāriyāt* [51]: 49 bahwa segala yang diciptakan Allah adalah berpasang-pasangan. Oleh karena itu, kosmos adalah dualitas yang nyata.⁷³

Ayat tersebut diinterpretasikan oleh Rasyīd Ad-Dīn Al-Maybudī sebagai berikut:

*“When God creates newly arrived things and engendered beings, He creates them as pairs, whether linked to each other or opposed to each other. For example: male and female, day and night, light and darkness, heaven and earth, land and sea, sun and moon, jinn and mankind, obedience and disobedience, felicity and wretchedness, guidance and misguidance, exaltation and abasement, power and incapacity, strength and weakness, knowledge and ignorance, life and death.”*⁷⁴

Di dalam penjelasan tersebut menunjukkan maksud dari *zawjān* (pasangan) yang diciptakan oleh Allah adalah manusia dan nonmanusia, seperti laki-laki dan perempuan, siang dan malam, terang dan gelap, langit dan bumi. Al-Maybudī melihat ciptaan yang ganda tersebut sebagai kemustahilan Allah untuk diperbandingkan dengan makhluk. Maka, Allah tetap dalam ke-Esa-an-Nya, sedangkan makhluk dengan kemajemukannya, sehingga ciptaan Allah itu mustahil tanpa dualitas.⁷⁵

Murata membahas secara khusus di dalam bab tiga mengenai paradigma langit dan bumi dalam kerangka kosmologi. Murata menganalogikan bumi sebagai jiwa feminin yang cenderung bersifat reseptif, sedangkan langit sebagai jiwa maskulin yang bersifat aktif. Langit dan bumi ini menggambarkan relasi komplementer yang merupakan manifestasi dari sifat-sifat Allah.⁷⁶ Dengan pemahaman tersebut, salah satu antara langit atau bumi tidak ada yang terpisah satu sama lain atau menunjukkan pihak superior dan inferior.

Murata secara khusus menyajikan pembahasan langit dan bumi. Ia menilai pasangan yang sering disebut di dalam Al-Qur’an adalah langit dan bumi. Di antaranya adalah Q.S. *Az-Zukhrūf* [43]: 84, Q.S. *Ali-Imrān* [3]: 5, Q.S. *Ibrāhīm* [14]: 38, Q.S. *Yunus* [10]: 61, Q.S. *Al-Anbiyā’* [21]: 4, Q.S. *Al-Hajj* [22]: 70, Q.S. *An-Naml* [27]: 75, dan Q.S. *Al-Ankabūt* [29]: 22.⁷⁷ Secara

⁷³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 165.

⁷⁴ William C Chittick, *The Unveiling of the Mysteries and the Provision of the Pious Translated from Kashf Al-Asrar Wa Úddat al-Abrar*, Jordan: Royal al-Bayt Institute for Islamic Thought Amman, 2015, hal. 479.

⁷⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 165.

⁷⁶ Susilawati, “Psikologi Sufistik (Studi Atas Pemikiran Sachiko Murata Dalam Buku *The Tao of Islam*)”, ..., hal. 61.

⁷⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 167.

tersirat dan tersurat, penulis mendapat konsep relasi gender yang saling melengkapi. Pola tersebut dapat menginspirasi hubungan antara manusia dan nonmanusia (alam) agar tercipta keharmonisan.

b. Relasi Komplementer Kesatuan Kosmos: Mikrokosmos dan Makrokosmos

Komplementer di dalam KBBI memiliki makna saling mengisi, saling melengkapi.⁷⁸ Murata merumuskan relasi komplementer sebagai kritik terhadap teori feminisme barat yang memandang negative posisi perempuan dalam pandangan Islam. Menurut Murata, prinsip keseimbangan adalah landasan relasi laki-laki dan perempuan yang ditemukan melalui pendekatan spiritualitas yang berasal dari teori filsafat Tao Cina dan mistik Islam.⁷⁹ Maka setiap manusia yang mendekati Tuhannya dengan spiritualitas menunjukkan kualitas di dalam dirinya, yang mana terdiri dari sisi feminine sekaligus maskulin.

Hal di atas dapat mengafirmasi pernyataan bahwa segala ciptaan di dalam kosmos kembali kepada esensi *yin* dan *yang*. Tanpa keduanya, tidak akan ada sesuatupun.⁸⁰ Relasi antara mikrokosmos (manusia) dan makrokosmos (alam) yang tidak mungkin terpisah dengan realitas mutlak dapat diketahui dari beberapa pandangan para mufassir Al-Qur'an. Di antaranya yaitu Ibn 'Arabi, Mu'ayyid Al-Dīn Jandi, Abd Al-Razzāq Kāsyāni, Dāwūd Qayharī, Shadr Al-Qūnawī, dan Sa'id Al-Dīn Farghānī.

Pertama, Ibn 'Arabi memaknai penciptakan manusia dan kosmos dalam kesatuan sifat-sifat polar Allah yang terdiri dari *jalāl* (*yang*) dan *jamāl* (*yin*). Kemudian, manusia tercipta memiliki kedua sifat tersebut. Allah menciptakan yang gaib dan yang tampak, sehingga di situlah kosmos dapat diketahui. Allah mendeskripsikan diri-Nya dengan keridaan dan kemurkaan. Oleh karena itu, Dia menciptakan kosmos dengan ketakutan dan harapan yang menjadikan manusia atau makhluk di dalamnya takut kepada kemurkaan-Nya dan mengharapkan keridaan-Nya. Penjelasan di atas dapat dilihat dalam karya Murata:⁸¹

“Ibn al-‘Arabī offers a slightly different interpretation of the meaning of the ‘two hands’. He points to the polar attributes of God, then says that God created the perfect human being as comprising both sets of attributes.”

⁷⁸ KBBI VI Daring, “Komplementer” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komplementer> . Diakses pada 27 Januari 2024.

⁷⁹ Fatrawati Kumari, “Relasi Gender Sachiko Murata (Analisis Filsafat Tao dan Spiritualitas Islam)” ..., hal 156.

⁸⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal.132.

⁸¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal.133.

“God described Himself as manifest and nonmanifest. He brought the cosmos into existence as a world of the unseen and a world of the visible, so that we might perceive the nonmanifest through our unseen dimension and the manifest through our visible dimension.”

Tabel III.1. Dua Tangan Menurut *Fushūsh*

Sifat-sifat Allah	
Termanifestasi	Tak Termanifestasikan
Keridaan	Kemurkaan
Keindahan	Keagungan
Bentuk Kosmos	Bentuk dzat Maha Benar
Sifat-sifat Kosmos dan Manusia	
Tampak	Tak tampak
Harapan	Ketakutan
Keakraban	Keterkaguman

Dari sifat-sifat tersebut dapat diketahui hubungan di dalam sifat-sifat Allah, yaitu vertikal dan horizontal, sedangkan sifat-sifat kosmos menunjukkan pola horizontal. Sifat-sifat yang melekat pada Allah SWT. jika termanifestasi maka hubungan tersebut adalah horizontal. Jika sifat yang tak termanifestasikan ada di dalam dzāt Allah adalah pola hubungan vertikal. Hubungan horizontal atas sifat-sifat Allah tercermin dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 115 yang menyatakan bahwa di manapun hamba berada, maka di situlah menghadap Allah. Ini juga disebut sebagai sifat *yin* atau keserupaan. Sementara hubungan horizontal yang terjadi atas sifat-sifat kosmos dan manusia mengejawantahkan sebuah hubungan yang mempertahankan keseimbangan antara sifat *yin* dan *yang* bergantung sudut pandang yang diambil oleh manusia ataupun kosmos.⁸²

Kedua, Muayyid al-Dīn Jandī. Jandi (w. sekitar 700 H/1300 M). Dia adalah murid dari Qunawi, anak angkat atau murid langsung dari Ibn ‘Arabi. Ia menulis *al-Fukuk* sebagai komentar dari *Fushūsh al-Hikam*, namun tidak secara keseluruhan. Dalam menjelaskan dua tangan Allah dengan kembali kepada dasar polaritas, yaitu dzat Yang Maha Benar. Allah adalah esensi yang tak terbatas (*muthlaq*). Menurut ahli hakikat ketika membicarakan Allah yang tidak bisa dibandingkan atau dibatasi, maka seolah menafikkan sisi lainnya. Seperti yang diungkapkan oleh Ibn ‘Arabi, “Siapa yang

⁸² Sachiko Murata, *The Tao of Islam, ...*, hal. 134.

menyatakan bahwa Dia serupa tanpa menyatakan Dia Tak Terbandingkan, maka dia telah membatasi-Nya dan belum mengetahui-Nya.”⁸³

Memahami Allah SWT. haruslah dengan dua sudut pandang. Pertama, Allah dalam diri-Nya sendiri adalah bukan sesuatu atau disebut entitas dari esensi itu sendiri (wujud tunggal). Kedua, saat mengetahui Tuhan sebagai entifikasi pertama (terdiri dari ketakterbandingan dan keserupaan) dengan kosmos.⁸⁴ Demikian adalah akar dari polaritas dzāt Yang Maha Benar. Murata mengutip dari *Fushūsh Al-Hikām*:

“*God described Himself as manifest and nonmanifest ... God called these two attributes the ‘two hands’ through which He turned toward creating the perfect human being, since he brings together the realities and individuals of the cosmos.*”⁸⁵

Maksud dari kalimat di atas adalah Allah tidak termanifestasikan karena Allah bukan dari keterbatasan atau kebebasan. Namun, ketika Allah juga memmanifestasikan diri-Nya karena Ia menghimpun realitas individu dalam kosmos. Manusia yang Allah ciptakan secara sempurna, menunjukkan reseptivitas dan juga keagungan-Nya, sehingga ini yang menjadikan manusia sebagai khalifah.

Hakikat Realitas yang tergambarkan dalam mikroskosmos dan juga makrokosmos yang dijelaskan oleh Al-Qur’an sebagai sesuatu yang tidak terbatas. Di dalamnya memperlihatkan *āyāt* atau tanda-tandanya, interpretasi dan perenungan yang cerdas pasti mengarahkan seseorang kembali kepada kebenaran yang mutlak⁸⁶.

Ketiga, Abd Al-Razzāq Kāsyāni. Abd Al-Razzāq Kāsyāni (wafat 736 H/335 H) merupakan ulama terkemuka dari madzhab Ibn ‘Arabī. Ia mengambil dari ajaran Qunāwi dan Jandi perihal mengomentari *Fushūsh Al-Hikām* dalam diskursus tafsir esoteris terhadap Al-Qur’an.

Ibn ‘Arabī dan pengikutnya telah mengenalkan sifat-sifat Allah yang termanifestasi dalam dua tangan atau dualitas Ilahi. Kāsyāni mengomentari dengan menguatkan pendapat tersebut dengan bahwa hubungan antara dzat Yang Maha Benar dan kosmos itu tidak mungkin terpisahkan, karena mengenali-Nya dengan cara mengenali kosmos. Meskipun keduanya berbeda, yang satu bersifat pasti dan yang satu bersifat mungkin, namun di dalam kosmos itu sendiri Allah menciptakan yang nyata dan yang gaib. Kedua sifat ini ada pada manusia, sedangkan kosmos tidak. Tujuan

⁸³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam, ...*, hal. 135.

⁸⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam, ...*, hal. 136.

⁸⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, ...*, hal. 94.

⁸⁶ Ibn ‘Arabī, *The Bezels of Wisdom (Fushush Al-Hikam: Mutiara dan Hikmah Keilalian Yang Terpancar Dari Cahaya-Nya)*, Diterbitkan oleh M. Sabrur Ali dengan judul *Ibn ‘Arabī: The Bezels Wisdom*, Yogyakarta: Diva Press (Anggota IKAPI), 2018, hal. 157.

penciptaan tersebut adalah sesuai dengan Allah yang memperkenalkan dirinya sebagai yang Termanifestasi dan Tak Termanifestasi.⁸⁷ Penjelasan tersebut dapat dilihat dari kutipan Murata:

“The Shaykh distinguishes between the two description by making the cosmos two worlds, an unseen world and a visible world, since the cosmos does not possess all-comprehensive unity. However, he does not distinguish between the description of the Real and our description, since he attributes the unseen and the visible to us in respect of our specific all-comprehensive unity.”

Manusia memiliki kesamaan dalam hal penyifatan, antara yang terlihat dan tidak terlihat, seperti sifat Allah yang Termanifestasi dan Tidak Termanifestasi. Akan tetapi, ini tidak dimiliki oleh kosmos. Dengan demikian, Allah menisbahkan sifat terhadap kosmos, namun di dalam kosmos itu sendiri masih terbedakan. Inilah bentuk dari Termanifestasikan atas dzat Yang Maha Benar.

Keempat, Dāwūd Qaysharī. Qaysharī (wafat 751 H/350 M) telah mempelajari *Fushūsh Al-Hikam* bersama Kāsyānī dan mengungkapkan bagian hubungan antara kosmos dan Allah. Kosmos yang tercipta dengan ketakutan dan harapan untuk mendapatkan harapan dan keridaan-Nya. Dari hubungan ini akan diketahui posisi makrokosmos (alam) dan mikrokosmos (manusia). Mikrokosmos jika dihadapkan dengan Allah maka yang muncul adalah sifat ketakterbandingan, karena mikrokosmos sebagai hamba. Namun, jika dihadapkan dengan makrokosmos, maka mikrokosmos memiliki sifat mengatur yaitu sebagai bentuk kedekatan dengan Allah. Akan tetapi perlu diketahui, jika mikrokosmos harus melalui tahapan penghambaan kepada Allah.⁸⁸ Sementara posisi kosmos (mikro dan makro) sebagai kejauhan jika dihadapkan dengan Allah. Namun di dalam kosmos, keduanya bisa bersifat dalam kejauhan dan kedekatan.

Kelima, Shadr Al-Dīn Qūnawī. Shadr Al-Dīn Qūnawī menyoroti simbol dua tangan Allah dalam Al-Qur’an yang terdapat di surah Al-Fatihah. Qūnawī mengatakan jika manusia dapat memanifestasikan seluruh nama Ilahi, sedangkan ciptaan lain terbatas hanya sebagian nama. Namun, pada hakikatnya semua ciptaan menyembah Allah SWT. seperti yang tertulis dalam Q.S. *Maryam* [19]: 93.⁸⁹

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۗ

Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, kecuali akan datang kepada (Allah) Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba.

⁸⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 139.

⁸⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 143.

⁸⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 145.

Jika manusia menyembah Allah SWT. dengan nama-nama Tuhan universal, maka makhluk selain manusia sebaliknya, yaitu menyembah secara khusus. “*The “nondelimited form of the Presence” is that created thing which manifests God as such. In other words, it is the perfect human being, the “all-comprehensive engendered thing” (al-kawn al-jāmī’) discussed earlier*”⁹⁰ Maksud dari “*all-comprehensive engendered thing*” adalah sifat yang paling mendekati dzat Maha Benar yang serba meliputi segenap nama dan sifat yang dimiliki oleh manusia.

Di dalam *Fushūsh Al-Hikām* yang menjelaskan sejak awal hubungan keberpasangan individual-universal, pasti-kontingen, pertama-terakhir atau hal-hal yang bertentang di dalam Al-Qur’an merupakan dua modalitas fundamental dari pengalaman Diri-Ilahi. Maka semua pasangan pada konsep lain bermula dari pasangan tersebut.⁹¹ Seperti pasangan dalam nama-nama-Nya, bahwa Maha Pemaaf dan Maha Pemberi adalah tataran yang paling rendah dari sifat yang dapat dimanifestasikan oleh manusia. Namun, sifat Maha Mengetahui berposisi yang paling dekat dengan Allah dibanding dengan sifat Maha Pemaaf.⁹²

Qūnawī menjelaskan kesalinghubungan antara “kedua tangan” Allah melahirkan seluruh korelasi dan seluruh polaritas di alam *semesta*. Ia menetapkan dualitas-dualitas ciptaan, antara yang gaib dan kasat mata. Keserupaan dan ketakterbandingan adalah bagian dari proses dan perubahan pada alam.⁹³ Oleh karena itu, kedua tangan yang ada pada Tuhan dapat diketahui dari manifestasi yang telah digelar di alam raya.

Ibn ‘Arābi dalam *Fushūsh Al-Hikām* mencontohkan pasangan-pasangan, seperti ruh-bentuk, lahir-batin yang dielaborasi sabda Nabi “*Siapa yang mengenal dirinya, mengenal Tuhannya*”, implikasinya adalah Adām yang berasal dari tanah adalah sintesis mikrokosmik dari bentuk dan ruh, menjadikan ruh dari bentuk, ataupun bentuk dari ruh. Ibn ‘Arābi juga memainkan kata *qur’ān* yang akar katanya *qara’a*, seolah berasal dari *qarana* yang berarti berhubungan atau berkaitan. Kata ini lalu dipertentangkan dengan kata *furqān*. Maka konsep-konsep yang menunjukkan korelasi-distingsi ini menjelaskan adanya dua hubungan, pertama, menghubungkan Allah dengan manifestasi kosmik, kedua, menegaskan keterpisahan mutlak-Nya dari kosmik.⁹⁴

⁹⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 103.

⁹¹ Ibn ‘Arabi, *The Bezels of Wisdom (Fushush Al-Hikam: Mutiara dan Hikmah Keilahan Yang Terpancar Dari Cahaya-Nya)*, ..., hal. 120.

⁹² Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 146.

⁹³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 148.

⁹⁴ Ibn ‘Arabi, *The Bezels of Wisdom (Fushush Al-Hikam: Mutiara dan Hikmah Keilahan Yang Terpancar Dari Cahaya-Nya)*, ..., hal. 121.

Keenam, Sa'id Al-Dīn Farghāni. Farghāni sebagai murid dari Qūnawī menyebutkan wujud dua tangan Allah adalah napas Tuhan yang berwujud *ar-rahmān* (Maha Pengasih). Napas atau Maha Pengasih Allah SWT. dapat menunjukkan sifat Manifestasi dan juga Tak Termanifestasi. Selain itu, juga ada unsur aktivitas dan reseptivitas. Murata menulis dalam bukunya: “*The first thing that becomes entified and manifest from the Unseen is the Devine, All-merciful Breath. This is one reality within which are contained the property of activity (fi'il) and effectivity (ta'thir) as well as receptivity (qabūl) and receiving acts (infi'al).*”⁹⁵

Di dalam napas Allah terdapat dua hal atau mencitrakan dua tangan Allah yang keduanya adalah gabungan kekuatan dasar dalam eksistensi.⁹⁶ Sifat-sifat tersebut dapat ditemui di dalam dzat Yang Maha Benar dan kosmos. Sementara di dalam kosmos itu dapat dijumpai dalam hal yang gaib (ruh manusia) dan kasat mata (unsur-unsur/alam).

Al-Farghāni juga menerangkan tiga serangkai (triplisitas) dalam hubungan yang mutlak dan yang relatif. Al-Farghāni mengambil kalimat penegasan dari Ibn 'Arabī bahwa pembahasan dualitas ini tidak fokus pada dua istilah *yin* dan *yang*, akan tetapi pada hubungan perkawinan di antara ayah, ibu dan induk perkawinan. Dalam istilah lain adalah esensi/wujud Tuhan, hasrat (*irādah*), dan kalimat perintah (wahyu). Sejatinya, perkawinan itu ada di tiap tingkatan eksistensi.⁹⁷

Perkawinan yang dimaksud dapat diejawantahkan dalam relasi antarmanusia dan juga di alam raya. “*When God wills to make a person manifest from two other people in the realm of sense perception, these two produce that person as their result.*”⁹⁸ Kalimat ini memuat konsep perkawinan yang terdiri dari tiga unsur. Dua unsur adalah orang tua dan satu unsur lainnya adalah anak yang dihasilkan. Jika diejawantahkan dalam perkawinan manusia adalah adanya kejadian istimewa antara benih yang nanti menerima kelahiran dan air yang lepas karena hasrat, ini yang disebut dengan *jima'* (pergaulan). Selanjutnya, yang ketiga menjadi terwujud. Jika di alam raya, langit menjatuhkan air hujan. Lalu, bumi menerima air yang nantinya menggelembung dalam bentuk kesuburan sehingga tumbuh subur tanaman-tanaman. Seperti yang telah tertulis dalam Q.S. *Al-Hajj* [22]: 5.⁹⁹

...فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

⁹⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 105.

⁹⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 153.

⁹⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 206.

⁹⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, 152.

⁹⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 208.

...Jika Kami turunkan air (hujan) di atasnya, ia pun hidup dan menjadi subur serta menumbuhkan berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah.

Tumbuhan yang tumbuh subur seperti penyerbukan yang terjadi pada pohon kurma. Perkawinan ini merujuk kepada Q.S. Adz-Dzāriyāt [51]: 49, Allah secara tegas menyatakan bahwa segala ciptaan itu tercipta secara berpasang-pasangan.

Ibn ‘Arabi dan para penganutnya mencurahkan perhatian pada perkawinan yang tidak hanya sebatas hubungan seksual manusiawi, tetapi juga kekuatan produktivitas universal atau perkawinan universal. Ia menilai perkawinan adalah realitas yang mewujudkan segala sifat dalam semua benda.¹⁰⁰ Di dalam *Futūhat Makiyah* tertulis “Mengetahui pengetahuan sejati dan tiga ilmu tentang alam raya yang dilahirkan dan masuknya mereka ke dalam satu sama lainnya (tawāluj)”, perkawinan yang dimaksud memiliki akar yang bersumber dari Allah SWT.

Pembahasan yang sebelumnya dapat ditarik kepada pembahasan relasi kosmos yang masuk ke dalam perkawinan universal ini. Relasi yang ada tidak akan terhubung atau adanya produktivitas jika tidak melalui perkawinan ini. Perkawinan yang dimaksud tentu tidak secara makna harfiah saja, tetapi perkawinan yang bersumber dan kembali kepada Allah SWT.

Q.S. *Al-Jāsiyah* [45]: 13 menjelaskan peristiwa perkawinan yang bukan indrawi saja, akan tetapi dasar dari perkawinan yang melahirkan benda-benda sekalipun yang pada hakikatnya bersumber pada Yang Satu.

وَسَحَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Dia telah menundukkan (pula) untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

Ilmu interpenetrasi ini (*tadākhul*) ini mencakup segala hal. Ini merupakan ilmu penghubung (*iltihām*) dan perkawinan yang terdiri dari indrawi, supraindrawi, dan ilahiah.

c. Tradisi Hikmah

Di dalam tradisi China, segala hal pasti berdasarkan ajaran Tao yang akan melahirkan kedamaian dan keseimbangan di dalam kehidupannya.¹⁰¹

Penulis mengutip keresahan Nasr,

“One can say, therefore, that despite a gradual rise in recognition of the seriousness of the environmental crisis in many Islamic countries and the reformulation in a contemporary language of both legal and philosophico-theological teachings of Islam about the natural environmental, there is still a general lack of awareness of this crucial matter and of the will necessary to

¹⁰⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*,, hal.202.

¹⁰¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*,, hal. 271.

prevent further deterioration of the environment through actions carried out usually in the name of human welfare, but with the result of the destruction of the health of the natural world without which human welfare, and in fact human existence itself, would not be possible. We must ask, therefore, why it is that the Islamic view of nature and concrete directives for human action in the natural world are not being emphasized by governmental authorities or even by the majority of 'ulama', who are the traditional guardians of Islamic knowledge in its various dimensions."

Nasr mengatakan bahwa telah ada peningkatan kepedulian pada lingkungan hidup di lembaga dan secara teori, namun kesadaran untuk memikirkan kesehatan alam dan melakukan tindakan untuk kesejahteraan bersama belum ada pada diri manusia. Kemudian ia mempertanyakan posisi ulama atau pemegang otoritas keagamaan dalam menyikapi krisis lingkungan ini yang tidak tampak.

Tradisi kearifan atau landasan Tao yang diformulasikan dengan nilai universal atau sufisme ini dapat menjadi keunggulan Murata dalam merespons fenomena atas modernitas hari ini. Murata dengan berani mengenalkan secara luas tradisi timur Islam di tengah pandangan barat yang pada waktu itu anti Islam. Tradisi *Hikmah* dalam 'Agenda Feminis' menurut Murata perlu ditinjau kembali lantaran kecenderungan Muslim yang menegakkan Tuhan Feminin yaitu Esensi Tuhan. Sehingga perlu ditempatkan pada puncak realitas. Murata tidak menafikan Belas Kasihan Tuhan lebih luas dari kemurkaan-Nya. Namun, antara Feminin dan Maskulin sebagai bentuk realitas Tuhan adalah bukan sifat atau ego individu dan kolektif. Maka usaha yang ditempuh adalah definisi realitas sejati, jika memandang komparabilitas Allah juga harus mempertimbangkan inkomparabilitas-Nya.¹⁰²

Memahami Islam tampak akan berbeda dengan istilah 'Peribadatan Universal'. Islam adalah ketika langit dan bumi dan segala sesuatu di antara keduanya mematuhi hukum-hukum Tuhan sebab mereka adalah makhluk-makhluk-Nya. Kepatuhan mereka disebut sebagai "kepasrahan atau penyerahan diri" kepada Yang Nyata. Hal ini sebab segala sesuatu dimunculkan oleh Dia sebagaimana Q.S. *Ali-Imrān* [3]: 83.

أَفَعَبِّرْ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَلَهُ ۖ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

Mengapa mereka mencari agama selain agama Allah? Padahal, hanya kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi berserah diri, baik dengan suka maupun terpaksa, dan hanya kepada-Nya mereka dikembalikan.

Allah menyatakan bahwa segala sesuatu di alam raya terus-menerus memuja-Nya. Manusia dan nonmanusia semua berserah dan terhubung

¹⁰² Ibn 'Arabi, *The Bezels of Wisdom (Fushush Al-Hikam: Mutiara dan Hikmah Keilahian Yang Terpancar Dari Cahaya-Nya)*, ..., hal. 123.

kepada Allah SWT. secara suka rela.¹⁰³ Pemahaman ini juga melahirkan makna manusia punya pilihan untuk tidak berserah diri sehingga manusia tidak menuruti perintah Allah SWT. Kekacauan ini terjadi pada skala mikroskopik atau dalam diri manusia, antara ruh dan jiwa bertentangan. Kemudian, ini akan mengarah pada kekacauan makroskopik, yaitu saat manusia tidak melaksanakan perintah sehingga ia merusak.¹⁰⁴ Manusia juga menjadi wakil Allah yang punya sisi *yang*, namun tidak seimbang dengan sisi *yin* yang menjadi potensi atau fitrah manusia.

M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah menjelaskan kepasrahan makhluk yang ada di langit dan di bumi. Makhluk tidak memiliki tempat berlindung selain Dia sehingga dalam keadaan suka rela ataupun terpaksa, fitrah manusia yang suci adalah kembali kepada Allah SWT. Seolah seseorang itu tidak patuh, boleh jadi ia hanya memiliki ketetapan dari-Nya demikian, tidak bisa memilih untuk berbuat (berpotensi) positif.

Allah satu-satunya yang bisa menundukkan alam raya ini. Ia tidak memberi kebebasan dan kemerdekaan sepenuhnya. Seperti yang tertulis dalam Q.S. *Al-Qashash* [28]: 71-72.

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ ۗ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۗ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Bagaimana pendapatmu jika Allah menjadikan untukmu malam itu terus-menerus sampai hari Kiamat? Siapakah Tuhan selain Allah yang akan mendatangkan sinar terang kepadamu? Apakah kamu tidak mendengar? Katakanlah (Nabi Muhammad), “Bagaimana pendapatmu jika Allah menjadikan untukmu siang itu terus-menerus sampai hari Kiamat? Siapakah Tuhan selain Allah yang akan mendatangkan malam kepadamu sebagai waktu istirahatmu? Apakah kamu tidak memperhatikan?”

Manusia tidak mampu menahan ombak dan gelombang besar dengan kekuatan fisiknya, menemukan ilmu yang dapat meningkatkan cahaya matahari dari cahaya aslinya, atau memperpanjang malam. Selanjutnya, dapat dilihat dari Q.S. *Az-Zukhrūf* [43]: 13, “Mahasuci Allah yang telah menundukkan ini buat kami padahal sebelumnya kami tidak mampu menguasainya”. Allah yang menundukkan alam raya ini sebab Dia memiliki sifat *al-Qahhār*, sehingga Allah-lah yang menundukkan dan menahan segala sesuatu yang terjadi atas makhluk-Nya, alam dan manusia. Dengan

¹⁰³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*,, hal. 271.

¹⁰⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*,, hal. 271.

pengetahuan tersebut, seluruh makhluk dengan suka rela atau terpaksa hanya kepada Allah mereka dikembalikan.¹⁰⁵

C. Ayat Al-Qur'an tentang Nilai Eko-Teopolaritas

Ekologi dalam bahasa Arab disebut sebagai (علم البيئة) *Ilm al-Bi'ah*.

Dalam makna etimologi, kata *bi'ah* berarti tinggal atau menetap. Sementara dalam arti terminologi adalah suatu ilmu yang mempelajari tentang lingkungan. Mamdūh Hāmid 'Atiyyah mendefinisikan kata *bi'ah* sebagai lingkungan hidup dan keseluruhan ekosistem yang saling terhubung.¹⁰⁶

Makna lingkungan selain secara terminologis dan bahasa, yaitu tempat manusia tinggal dan melakukan perjalanan. Kemudian, lingkungan terdiri dari manusia, hewan, tumbuhan, dan benda non-hidup. Di dalam lingkungan mencakup ciptaan Allah dan juga ciptaan manusia. Di antara ciptaan Allah adalah matahari, bintang, bulan yang melahirkan ilmu astronomi. Sedangkan manusia menciptakan sungai buatan, bangunan yang dibuat, atau perindustrian. Keseluruhan lingkungan tersebut di ciptakan oleh Allah bertujuan untuk memakmurkan atau memenuhi kebutuhan manusia.¹⁰⁷

Beberapa tokoh yang mempelajari lingkungan perspektif agama di antaranya adalah karangan Ikhwān al-Safā, Hanafi Ahmad, Hasan Zailur Rahim, dan Yūsuf Qardāwi. Selain itu, juga ada Seyyed Hossein Nasr, Osman Bakar, dan Eltigani Abd al-Qadir.¹⁰⁸

Selanjutnya, beberapa ayat yang mengandung nilai eko-teopolaritas adalah sebagai berikut.

1. Kekhalifahan dalam Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 30

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

¹⁰⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 2, ..., hal. 166–67.

¹⁰⁶ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, hal. 123.

¹⁰⁷ Yūsuf Al-Qardhāwī, *Ri'āyah Al-Bi'ah*, Mesir: Darussyuruq, 2000, hal. 12.

¹⁰⁸ Badru Tamam, “Ekoteologi Dal”m Tafsir Kontemporer,” ..., hal. 124. Diambil dari beberapa karya: Eltigani Abd al-Qadir “*The Concept of Reform in the Qur'an*”; Osman Bakar “*Environmental Wisdom for Planet Earth The Islamic Heritage*”; Yūsuf al-Qardāwī “*Ri'āyah al-Bi'ah*”; Seyyed Hossein Nasr “*The Spiritual and Religious Dimensions of the Environmental Crisis*”

(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, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.

Kata (خلف) *khalf* dan turunannya di dalam Al-Qur’an disebutkan sebanyak 127 kali, sedangkan (خَلِيفَةً) *khalifah* disebutkan hanya dua kali. Pertama dalam Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 30 memiliki konteks pembicaraan Nabi Adam as. Hal ini mengisyaratkan bahwa manusia yang dijadikan sebagai khalifah bertugas untuk memakmurkan bumi dan membangun tatanan sesuai dengan yang ditetapkan oleh Allah SWT. Kedua, konteksnya adalah pembicaraan tentang Nabi Daud as. di dalam Q.S. *Shād* [38]: 26. Nabi Daud as. diberi mandat untuk mengelola satu wilayah. Jelas sekali, tugas ini tidak untuk kepentingan pribadi atau berbuat sewenang-wenang, melainkan kemakmuran bersama adalah tujuan satu-satunya.¹⁰⁹

Q.S. *Shād* [38]: 26

يٰۤاٰدٰمُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيفَةً فِى الْاَرْضِ فَاٰمُرُكَ بِالنَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهٰوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الدّٰيِنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ هُمْ عَذٰبٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ؕ

(Allah berfirman,) “Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyestakan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.

Dalam pengangkatan Nabi Daūd as. dari ayat di atas, diketahui unsur-unsur dalam kekhalīfahan, yaitu manusia sebagai khalīfah, daerah atau wilayah yang dikelola disimbolkan dengan *al-ardh*, dan hubungan antara kedua unsur tersebut, dalam hal ini adalah kembali kepada Allah SWT.

Terdapat perbedaan dari pengangkatan Nabi Adām as. dan Nabi Daūd as. jika melihat redaksi ayat Al-Qur’an. Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 30, kata Allah menggunakan *Aku*. Sementara Q.S. *Shād* [38]: 26, kata ganti Allah menggunakan kata *Kami*. M. Quraish Shihab menjelaskan sebelumnya bahwa kata ‘Kami’ menunjukkan ada campur tangan selain Allah, yaitu pada pengangkatan Nabi Daud as. yang di situ melibatkan Bani Israil. Sementara saat pengangkatan Nabi Adam as., Allah menggunakan kata ‘Aku’. Ini

¹⁰⁹ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” ..., hal.166.

menunjukkan pada waktu itu Nabi Adam as. adalah makhluk pertama kali dan Allah langsung mengangkatnya, tidak ada pihak lain yang ikut campur.¹¹⁰

Dalam Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 30 menjelaskan tentang manusia yang diciptakan oleh Allah sebagai khalifah di bumi. Malaikat yang mendengar kabar tersebut, kembali bertanya kepada Allah tentang manusia yang berbuat kerusakan akan dijadikan sebagai khalifah di bumi. “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”, Allah menjawab pertanyaan malaikat.

Ketika melihat ayat 30, maka sebaiknya merunut dari ayat sebelumnya (29). M. Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut adalah menagaskan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi untuk manusia. Kemudian, Sayyid Quthub menerangkan dalam tafsirnya, kata ‘untuk manusia’ bertujuan agar manusia menjadi khalifah, yaitu berperan aktif dan utama di pentas bumi ini, sekaligus mengembangkannya. Manusia-lah yang memiliki alat dan mengelola bumi. Ia tidak dikuasai bumi dan tidak pula tunduk dengan alat mereka sendiri. Ayat ini juga mengingatkan orang kafir, bahwa Allah adalah pencipta alam raya, sehingga mereka tidak berhak meskutukan-Nya.¹¹¹

Khalifah dalam tafsir Kementerian Agama RI dijelaskan sebagai pemimpin. Menurut M. Quraish Shihab kata (خَلِيفَةً) *khalifah* dalam *Al-Misbah* berarti *yang menggantikan* atau *yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya*. Pengganti yang dimaksud adalah pengganti Tuhan. Hal ini tidak berarti Tuhan (Allah) tidak mampu. Namun, khalifah yang diberikan kepada manusia—Allah bermaksud menguji dan memberi penghormatan kepada manusia untuk mengatur alam. Sebagai pelaksana tugas, tentu harus berdasarkan pada arahan atau petunjuk Allah SWT. Jika tidak, maka berlaku sebuah pelanggaran.¹¹²

Murata mengatakan dalam *The Tao of Islam*, “*From the perspective that stresses similarity, the Koran depicts the human being as God’s vicegerent (khalifa) who was taught the names of all things. This is the human being as form of God.*”¹¹³ Jika menekankan pada keserupaan, *Al-Qur’an* melukiskan manusia sebagai wakil (*khalifah*) Allah yang telah diajari nama-nama dari segala sesuatu. Inilah manusia sebagai perwujudan bentuk Allah.¹¹⁴

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 11, ..., hal. 369–370.

¹¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 1, ..., hal. 168.

¹¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 1, ..., hal. 172.

¹¹³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ...54.

¹¹⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 85.

2. Larangan Berbuat Jahat yang Mengakibatkan Kerusakan dalam Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 60

﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۗ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَهُمْ ۗ كُلُّوْا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ ۗ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۗ ﴾

(Ingatlah) ketika Musa memohon (curahan) air untuk kaumnya. Lalu, Kami berfirman, “Pukullah batu itu dengan tongkatmu!” Maka, memancarlah darinya (batu itu) dua belas mata air. Setiap suku telah mengetahui tempat minumannya (masing-masing). Makan dan minumlah rezeki (yang diberikan) Allah dan janganlah melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan.

Ayat ini menjelaskan tentang kemukjizatan Nabi Musa as. yang memukul batu dan dari dalamnya keluar air yang dapat membantu umat yang kehausan di Gunung Sinai. Di sini juga menyiratkan pesan bahwa Allah menganugerahkan air sebagai kebutuhan utama manusia. Di sini Allah juga berpesan untuk menggunakan air sebaik-baiknya dan secukupnya serta sesuai dengan bagiannya.

Terdapat kata *فَانْفَجَرَتْ* yang berarti pancaran air sumberan. Diceritakan terdapat 12 sumber mata air yang menunjukkan 12 suku yang memiliki dari masing-masing sumberan tersebut. “Makan *al-mann* dan *al-salwa* serta minumlah rezeki dari Allah yakni air yang memancar, janganlah berkeliaran di muka bumi dengan berbuat kerusakan.”¹¹⁵ Pesan terkandung tidak lain adalah perintah untuk menjaga lingkungan dan tidak berlaku berlebihan pada penggunaan sumber daya alam yang telah Allah sediakan.

3. Larangan *Ifrād* dalam Q.S. *Al-A’raf* [7]: 56

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْفًا وَقَطْمًا ۗ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾

Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik.

Ayat tersebut menerangkan perintah Allah yang melarang untuk berbuat kerusakan di muka bumi. Manusia hendaknya selalu memohon kepada Allah Yang Maha Mengabulkan. Allah juga mendekat kepada umat yang berbuat kebaikan, yaitu di muka bumi. *Tafsir Al-Misbah* menegaskan larangan untuk berbuat kerusakan di muka bumi. Hal ini karena perusakan adalah perilaku yang melampaui batas. Kata (الْمُحْسِنِينَ) *al-muhsinīn* bentuk jamak dari (مُحْسِنٍ) *muhsin*.

¹¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 1, ..., hal. 251.

Bagi seorang manusia, *ihsan* adalah pencapaian yang tertinggi. Jika hubungan antarmakhluk, maka seseorang itu mengambil sesuatu layaknya mengambil untuk dirinya sendiri. Sementara hubungan dengan Allah, yaitu leburnya dia dan yang ada hanyalah Allah. Ayat lain yang menguatkan adalah Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 58. Harli menjelaskan ayat tersebut bahwa *muhsin* adalah seseorang yang ketika bersama temannya tidak melihatnya tetapi melihat temannya (tidak memikirkan egonya) sedangkan saat berhubungan dengan Allah, maka ia tidak melihat dirinya. Itu adalah puncak dari segala amal.¹¹⁶

4. Peran Istimewa Manusia di Bumi dalam Q.S. *Hūd* [11]: 61 dan Q.S. *Al-Rūm* [30]: 9

﴿ وَإِلَىٰ مُؤَدَّٰ أَخَاهُمْ صَلِحًا ۚ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلٰهِ غَيْرُهُ ۗ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّحِيبٌ ﴾

Kepada (kaum) Samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah! Sekali-kali tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya. Oleh karena itu, mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat lagi Maha Memperkenankan (doa hamba-Nya).

Menurut M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* menulis kata (أَنْشَأَكُمْ) *ansyaakum* yang berarti menciptakanmu yang mencakup makna mendidik dan mengembangkan. Objek yang dituju atas kata kerja tersebut adalah manusia dan binatang. Kata (اسْتَعْمَرَ) *isti'mār* memiliki arti kekekalan, zaman yang panjang, dan sesuatu yang tinggi.¹¹⁷ Di dalam Al-Qur'an hanya sekali saja menyebut kata *isti'mār* yang secara khusus membicarakan tentang 'memakmurkan masjid'. Secara lebih luas, manusia dijadikan penghuni dunia untuk mengelola dan memakmurkan suatu daerah yang ditinggalinya. *Isti'mar* diambil dari kata dasar (عمر) *'amara* yang memiliki antonim (خراب) *kharāb* yang berarti kehancuran.

Di dalam *isti'mar* terdapat huruf *sin* dan *ta'*, jika diartikan maka kalimat tersebut merupakan perintah dari Allah kepada manusia untuk memakmurkan bumi. Senada dengan Ibn Katsīr yang memahami kalimat dasar *'amara* adalah manusia sebagai pemakmur-pemakmur dan pengelola-penggelolanya.

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 4, ..., hal. 144.

¹¹⁷ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” ..., hal. 176. Diambil dari *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* oleh Ibn Faris, diterbitkan di Mesir: Muṣṭafa al-Bab al-Habibi wa Sharikah Tahun 1972 Vol. IV, hal 140-141

Thabāthabā'I memahami (استعمركم في الارض) *ista'marakum fil ardh* adalah mengolah bumi sehingga beralih kepada tempat yang di dalamnya dapat diperoleh manfaatnya. Allah telah mewujudkan bahan bumi ini, manusia disempurnakan dengan mendidiknya sehingga dapat mengoptimalkan fitrah atau potensi dalam mengolah bumi.¹¹⁸

Kalimat perintah ini masih erat kaitannya dengan khalifah yang memiliki amanah untuk membangun bumi dan salah satu alasan manusia harus menyembah Allah SWT. Kata yang serupa dengan *isti'mār* juga terdapat di surat lain, yaitu Q.S. *Ar-Rūm* [30]: 9 dalam kata 'amara,

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

Tidakkah mereka bepergian di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul)? Orang-orang itu lebih kuat dari mereka (sendiri) dan mereka telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya melebihi apa yang telah mereka makmurkan. Para rasul telah datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang jelas. Allah sama sekali tidak menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi dirinya sendiri.

'Amara dalam ayat di atas sama dengan kata 'umur yang berarti usia (waktu) memakmurkan bumi. Pesan yang terkandung di dalam ayat tersebut adalah peringatan kepada manusia untuk selalu menjaga lingkungan. Lebih dalam lagi, ini mengandung dua unsur, yaitu menyadari sebagai makhluk (seorang hamba) yang melakukan perintah dan menyadari akan ciptaan Allah SWT.

Makna lain dari 'memakmurkan' adalah sebagai kata sifat yang menguatkan yaitu benar-benar menjadikan (mu) mampu membangun gedung-gedung tinggi di bumi agar hidup nyaman.¹¹⁹ Selain membangun gedung sebagai simbol kemakmuran, Allah mencontohkan memakmurkan atas anugerah laut. Allah yang menciptakan dan menundukkan seraya berkata, "agar kamu dapat memakan darinya daging (ikan) yang segar dan agar kamu mengeluarkan darinya perhiasan (Mutiarra) yang kamu pakai dan agar kamu

¹¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 5, ..., hal. 666.

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 10, ..., hal. 168.

membuat dan sehingga dapat melihat bahtera berlayar menuju-Nya dan mencari karunia-Nya”

Jika dipahami, memakmurkan laut tentu membutuhkan kerja keras untuk meraihnya. Jika tidak tercapai, maka tugas memakmurkan tidak terpenuhi. Menjadi hal penting dalam memakmurkan bumi adalah kerja keras di dalamnya, termasuk dalam membangun gedung dalam arti sebelumnya bukan semata-mata diartikan merusak bumi. Akan tetapi, makmur yang berarti manusia itu memiliki inisiatif dan sangat mungkin dari apa yang dilakukan terdapat kesalahan. Dengan demikian, dalam setiap usaha yang dilakukan oleh manusia selalu mengharap ampun kepada Allah SWT.¹²⁰

5. Orang Beriman versus Orang Kufur dalam Q.S. *Shâd* [38]: 27-28

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ
 أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ۗ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ

Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya secara sia-sia. Itulah anggapan orang-orang yang kufur. Maka, celakalah orang-orang yang kufur karena (mereka akan masuk) neraka. Apakah (pantas) Kami menjadikan orang-orang yang beriman dan beramal saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi? Pantaskah Kami menjadikan orang-orang yang bertakwa sama dengan para pendurhaka?

Ayat 27 dan 28 menjelaskan tentang kekuasaan Allah yang menciptakan bumi tidak sia-sia begitu saja. Konteks ayat ini adalah seorang pendurhaka yang dihadapkan dengan orang saleh. Orang pendurhaka salah satu cirinya adalah orang yang tidak mempercayai hari pembalasan.

Huruf (و) *waw* di atas memiliki makna *padahal*. Kemudian ditegaskan kembali, orang yang durhaka atau tidak percaya ketetapan Allah tersebut masih ditanya. Kalimat yang muncul atas ketidakpercayaan pendurhaka: *Mereka melupakan hari perhitungan, padahal Allah telah menciptakan alam semesta.*¹²¹ Allah telah menciptakan alam seisinya dengan rapih, indah, dan harmonis. Oleh karena itu, manusia harus merenungi atas ciptaan Allah dan tidak menyia-nyiakannya atau merusak ciptaan-Nya. Terdapat kata كَالْفُجَّارِ memiliki arti membelah sesuatu dengan sangat luas. Sesuatu yang dimaksud

¹²⁰ Toguan Rambe, “Islam Dan Lingkungan Hidup,” dalam *Abrahamic Religious: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1, No. 1, 2021, hal. 52–53.

¹²¹ M. *Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 11, ..., hal. 371.

adalah takwa. Maka jika seorang durhaka (berlaku kerusakan) sama halnya telah merobek ketakwaannya.¹²²

Q.S. *Shād* [38]: 75 menjelaskan bahwasanya Allah-lah yang mencipta segala sesuatu dengan kedua tangan-Nya. “*We return to The Qur’anic verse which God says to iblis, “What prevented you from prostrating yourself before him whom I created with My own two hands?”*”¹²³ Ibn ‘Arabi dalam mendiskusikan ini sepakat bahwasanya manusia ini istimewa. Kedua tangan ini dinisbahkan kepada (penciptaan) Adām untuk memberi tasyrīf (keutamaan).¹²⁴ Dengan demikian, manusia harus berpikir dan merenungi atas apa yang telah Allah ciptakan dan alam semesta serta terhadap dirinya sendiri yang telah diciptakan dengan sebaik-baik ciptaan.

6. Keberpasangan Setiap Makhluk Tuhan dalam Q.S. *Adz-Dzāriyât* [51]: 49

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah).

Ayat di atas menjelaskan relasi antarmakhluk sesuai dengan apa yang telah Allah tetapkan, bahwa semua makhluk tercipta dalam berpasang-pasangan. Dalam *Tafsir Al-Misbah* tidak dijelaskan khusus ayat 49. Akan tetapi, ayat ini berkaitan dari ayat 47. Secara umum, kelompok ayat 47-49 masih berkaitan dengan penciptaan langit dan bumi oleh Allah.¹²⁵

Q.S. *Adz-Dzāriyat* [51]: 47-48 menjelaskan penciptaan langit di atas yang menaungi dan alam raya yang menghamparkan kekayaan di dalamnya¹²⁶ dengan kedua tangan Allah. Seperti yang ungkapkan oleh Murata tentang dua tangan Allah. Dengan sifat yang merepresentasikan sifat dualitas Allah, maka adanya langit dan alam raya yang membentang luas adalah manifestasi dari sifat Allah. Antara langit dan hamparan luas (bumi) adalah bentuk dari keberpasangan yang nyata.

Murata mengungkap relasi antarmakhluk secara jelas dengan menyebut keberpasangan (*pair*):

“An ontological distinction can be drawn between God and cosmos. In the same way ontological distinction can be drawn among the things present

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 11, ..., hal. 571.

¹²³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 88.

¹²⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 130.

¹²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 13, ..., hal. 100.

¹²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 13, ..., hal. 102.

within the cosmos, each of which manifests distinct and different qualities of the Real. In short, the cosmos is the locus of real duality and real multiplicity. There is no question of merely positing duality or seeing it "in principle." Rather, a great variety of pairings and relationships actually exist, and these set up dualities as real as the things themselves. The Koran itself makes the primacy of two over other numbers explicit in such verses as, "And of everything We created a pair (51:49)"¹²⁷

Pasangan yang menunjukkan relasi ini menjadi prinsip dalam konsep polaritas teologis atau dualitas komplementer. *Zawj* melambangkan pasangan berbeda dan bertolak belakang, namun sejatinya tidak akan terpisah. Kemudian, Maybudī mengemukakan pasangan tersebut berakhir pada kesimpulan "Maka datanglah (pasangan) kepada Allah". Ini adalah bentuk dari pendekatan kearifan pada pemikiran kosmologi yang dilandasi dengan dimensi *Tao of Islam*: fenomena alam dan ketentuan-ketentuan moral dan spiritual dalam kehidupan manusia. Kosmos bergantung sepenuhnya pada Tuhan dalam eksistensi dan realitasnya, sehingga manusia dalam memuji atau mengagungkan bukan atas dirinya, akan tetapi kepada Allah SWT.¹²⁸

7. Dimensi Spiritualitas Makhluk Ciptaan Tuhan dalam Q.S. *Ar-Rahmān* [55]: 6-8

وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ

Tetumbuhan dan pepohonan tunduk (kepada-Nya).

Pada ayat sebelumnya, Hamka dalam tafsir *Al-Azhar* mengungkap perhitungan peredaran matahari dan bulan yang berputar pada porosnya. Penghitungan yang sangat teliti tersebut, manusia diharapkan sadar akan kuasa Allah sehingga senantiasa mengingat-Nya. Namun selain itu, manusia jadi tahu bagaimana pembagian waktu saat matahari terbit dan tenggelam atau fenomena yang mungkin terjadi, seperti gerhana bulan.

Dalam mengungkapkan eksistensi langit dan bumi sebagai pasangan, penulis menemukan korelasi dengan hal-hal yang tampak kontras seperti matahari tenggelam lalu bulan mulai muncul. Maybudī dalam menjelaskan pasangan, juga mengungkapkan adanya pasangan matahari dan bulan.¹²⁹

Kemudian di ayat keenam ini, manusia diingatkan kembali bahwa makhluk, pohon sekalipun juga tunduk kepada perintah-Nya. Tunduk diartikan

¹²⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, ..., hal. 117.

¹²⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 166.

¹²⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, ..., hal. 165.

sebagai patuh pada perintah-Nya dan juga simbol sujud yang menghadap-terhubung sepenuhnya kepada Allah.¹³⁰

Menurut M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* kata (النَّجْمُ) *an-najm* selain memiliki arti tumbuhan juga berarti bintang. Makna ini akan bermuara pada kata selanjutnya, yaitu (يَسْجُدَانِ) *yasjudān* yang berarti tunduk atau sujud. Jika tumbuhan yang dimaksud adalah menghujam ke tanah untuk menyerap nutrisi yang dibutuhkan dengan sumber utamanya merujuk kepada Allah SWT. Jika kembali kepada ayat lima, maka matahari dan bulan juga tunduk pada pengaturan Allah yang memutarakan pada porosnya serta perhitungan yang sangat teliti. Baik matahari dan bulan di langit dan tetumbuhan yang ada di bumi telah diatur dengan teliti oleh Allah SWT. dan semuanya dari mereka patuh kepada-Nya.¹³¹

Ibn Katsir menegaskan perhitungan yang telah diatur oleh Allah terkait perputaran matahari dan bulan pada orbitnya tidak melesat sama sekali. Pengaturan yang sangat teliti ini pasti tidak akan luput dan lepas dari penglihatan Allah SWT. Kemudian, dilanjutkan di Q.S. *Ar-Rahmān* [55]: 7-8,

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ
أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ

Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan), agar kamu tidak melampaui batas dalam timbangan itu.

Ayat tersebut menyingkap kembali keagungan Allah dalam meninggikan langit dan penuh keseimbangan.¹³² Ini mengajarkan pada manusia senantiasa bersifat moderat, menyukai keseimbangan (antara kehidupan di dunia dan di akhirat) karena sejatinya terus bergerak ke atas adalah menuju kepada realitas mutlak. Keseimbangan ini yang perlu diteladani oleh manusia dalam berbuat apapun. Tidak sekedar seimbang dalam berhubungan dengan manusia, namun juga dengan makhluk yang lain (nonmanusia).

M. Quraish Shihab mengatakan keseimbangan yang dimaksud dalam ayat 7 dan 8 di atas bertujuan agar manusia berlaku tidak melampaui batas dalam neraca keadilan. Manusia sepatutnya dibatasi dengan nilai-nilai keseimbangan dan menegakkan keadilan.¹³³ Nilai universal ini berkaitan dengan nilai ‘menempatkan sesuatu pada tempatnya’ dan ‘berlaku

¹³⁰ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” ..., hal. 126. Diambil dari *Tafsir al-Azhar* karya Hamka yang diterbitkan PT. Pustaka Panji Mas Tahun 2000, juz XXVII-XXVIII, hal. 177

¹³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 13, ..., hal. 282.

¹³² Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” ..., hal. 127. Diambil dari *Tafsir al-Marāghī* karya Ahmad Mustāfā al-Marāghī, juz IX, hal. 378

¹³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 13, ..., hal. 283.

secukupnya'. Pesan ini sangat bermanfaat dalam menghargai bumi dan seisinya atau makhluk apapun agar tetap lestari dan terjalin hubungan yang damai.

BAB IV

MODEL EKO-TEOPOLARITAS DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Pada bab empat ini terdiri dari dua poin, yaitu dualitas komplementer di dalam konservasi lingkungan dan konstruksi eko-teopolaritas Qur'ani. Pembahasan pertama, penulis memulai dari kerangka dualitas kerusakan lingkungan di dalam konservasi lingkungan untuk mengkolaborasikan teori ekofeminis di dalam bab dua dan teori ekofeminis dari Sachiko Murata serta memperkaya konsep aplikatif dalam konservasi lingkungan. Pembahasan kedua, penulis menganalisis lebih tajam untuk mengkonstruksi inisiasi Eko-Teopolaritas berikut dengan turunan manfaat aplikasinya.

A. Dualitas Komplementer Manusia dan Alam dalam Konservasi Lingkungan

1. Interpretasi Eko-Teopolaritas: Metode *Ta'wil*

Pengkajian tafsir Al-Qur'an yang dilakukan oleh Sachiko Murata terhadap ayat-ayat keberpasangan telah menginspirasi penulis untuk

melakukan pengembangan teori, khususnya pada ayat-ayat yang berwawasan lingkungan. Penulisan ini sangat eksploratif di antara tawaran-tawaran yang telah ada, seperti ekologi atau ekofeminis pada umumnya.

Upaya yang dilakukan melalui penulisan ini adalah untuk merespon dan mencari solusi atas permasalahan kerusakan lingkungan.

Alasan upaya di dalam diskursus ekologi dan ekofeminis umumnya belum cukup karena belum mengungkap sisi yang menyentuh akar rumput. Akar rumput inilah yang ditemukan di dalam paradigma polaritas teologis dari Sachiko Murata. Dalam *The Tao of Islam*, penulis memperoleh dasar pemikiran Murata di dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an melalui pendekatan tradisi kearifan (sufistik), teologi, dan kosmologi.

Prinsip keseimbangan di dalam keberpasangan dalam *The Tao of Islam* meliputi tiga realitas, yaitu Metakosmos, Makrokosmos, dan Mikrokosmos yang dijadikan alat untuk mengkonstruksi relasi manusia dan alam dengan paradigma *tawhīd*. Cara berpikir ini dinilai penulis sangat perlu dalam menyelesaikan permasalahan yang ada di alam raya, tidak terkecuali permasalahan kerusakan lingkungan yang diketahui secara akar rumput tidak dapat terlepas dari sisi teologis.

Menurut filsafat ekofeminisme, manusia yang diketahui lebih mengutamakan Tuhan Maskulin (*the Father God*) dan kurang memuja Tuhan Feminin (*the Mother God*), menjadikannya seolah sebagai *the Father God*, yaitu berkuasa, aktif, terpisah, independen, jauh dan dominan. Padahal, jika manusia menganggap sebagai *the Mother God* maka lebih dekat, pengasih, penerima, pemelihara, berserah diri, pasif, dan segala kualitas feminine lainnya.¹ Oleh karena itu, alur pembahasan pada penulisan ini condong kepada ekofeminisme kritis. Secara spesifik Greta C. Gaard, cakupan ekofeminisme kritis dalam permasalahan lingkungan tidak hanya membahas manusia tapi juga non manusia. *The activist-scholarly explorations gathered here are shaped by longstanding relationships with places, community, water and trees, earth and animal-others, forming ethical commitments that have grown progressively deeper and more entangled*² tulis Gaard. Artinya, jika menyelesaikan ketimpangan gender di dalam kerusakan ekologi tidak akan terselesaikan jika tidak menyelesaikan persoalan ketimpangan lainnya.

Dari dua pandangan di atas, ekofeminisme memiliki definisi atau cakupan yang luas dan mendalam, yaitu sisi teologis dan melingkupi segala aspek. Adapun di dalam bab dua, penulis mengambil salah satu tokoh ekofeminis Islam, yaitu Dewi Candraningrum. Ia mengungkapkan dalam bukunya yang berjudul *Ekofeminisme dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi dan Budaya* bahwa penyebab daripada kerusakan lingkungan yang menimbulkan ketimpangan ini disebabkan oleh dominasi kapitalis (penguasa) dan sistem patriarki. Sehingga cakupannya lebih luas, tidak sebatas laki-laki

¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Edisi I, Bandung: Mizan, 1999, hal. 12.

² Greta Gaard, *Critical Ecofeminism*, Maryland: Lexington Books, 2017, hal. Xiii.

akan tetapi manusia dengan sifat maskulinitasnya dapat mengeksploitasi alam.³

Sebagai seorang ekofeminis spiritualis, Dewi Candraningrum dalam melihat ketidakseimbangan ekologi tersebut termasuk dalam persoalan spiritualitas. Maka yang perlu dilakukan adalah membangun kesadaran bahwa manusia dan alam memiliki gaya hidup peduli terhadap alam.⁴ Oleh karena itu kerusakan lingkungan merupakan permasalahan yang kompleks, tidak cukup memahami alam secara nyata, namun banyak unsur makhluk hidup dan non-hidup lain yang terlibat di dalam kerusakan lingkungan. Menurut penulis, permasalahan lingkungan tersebut dapat direspon dengan Polaritas Teologis milik Sachiko Murata.

Murata menggunakan basis *tawhīd* dalam interpretasinya, lebih spesifik lagi yaitu interpretasi sufistik.⁵ Menurut Ratna Megawangi seorang dosen di IPB dan menekuni bidang gender memberikan pengantar dalam buku terjemahan *The Tao of Islam* yaitu sosok Murata tidak membahas secara spesifik tentang ekofeminisme, akan tetapi dengan pemahaman dualitas dari sifat-sifat Allah melalui *Asmāul Husnā* yang tidak dapat dipisahkan dengan kualitas nama feminin sekaligus nama maskulin dan keduanya lahir dari kesatuan. Ini dapat dipahami sebagai ciri ekofeminisme yang berakar pada landasan fundamental.⁶ Penulis sepakat dengan Ratna Megawangi ketika melihat Murata menelurkan konsep polaritas daripada dualitas sebagai konstruk seorang ekofeminis kritis-teologis.

Keselarasannya dan keseimbangan antar elemen yang berbeda ternyata sama-sama dalam satu asal muasal, hal ini yang penulis temukan dalam interpretasi Murata dalam sifat *jamāl* dan *jalāl* Allah. Secara lebih luas lagi, interpretasi dua hal yang berbeda namun hakikatnya satu kesatuan dapat ditemui di segala aspek dalam kosmos. Hal ini menjadikan hubungan manusia sekaligus non-manusia (hewan, tanaman, air, tanah) memiliki posisi dan derajat yang sama sebagai ciptaan Allah SWT. Murata menyebut di dalam ciptaan itu sendiri terkandung dua unsur, yaitu sebagai hamba (kejauhan) dan

³ Dewi Candraningrum, *Ekofeminisme: Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*, Yogyakarta: Jalasutra, 2013, hal. 6.

⁴ Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, "Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi BERdasarkan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan", *Tesis*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020, hal. 110.

⁵ Interpretasi sufistik memiliki inti yang sama dengan interpretasi sufistik, yaitu suatu tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an dari sudut pandang esoteric atau berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluk-nya. Dikuti dari Ishaq Gusman dalam *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, hal. 270

⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 13.

sebagai pengatur (kedekatan) seperti manifestasi Allah dalam sifat-sifatnya yang bertolak belakang akan tetapi tak dapat dipisahkan.

Melalui Al-Qur'an, penulis mengambil metode tematik ayat, dan memperoleh nilai-nilai Al-Qur'an yang sarat dengan keseimbangan dan komplementer, seperti yang dirangkum dalam ekofeminisme kritis-teologis dari Murata. Al-Qur'an sejak dari diwahyukan memberikan nilai-nilai universal yang mampu diungkap dari *ta'wil* atau tafsir⁷, sehingga diketahui konstruksi sebuah pasangan berlaku di dalam kosmos yang meliputi manusia dan alam raya. Q.S *Adz-Dzāriyāt* (51):49 menyebutkan dengan jelas setiap ciptaan Allah tercipta berpasang-pasangan. Berpasang-pasangan ini tentu hal yang berbeda namun terintegrasi pada Yang Satu.

Keistimewaan manusia yang dapat menginternalisasi sifat dualitas dari Allah menjadikan manusia sebagai penyelesaian permasalahan kerusakan lingkungan dan mengatur bumi menjadi lebih baik. Hal ini didasarkan pada pandangan kosmologis Islam yang menilai manusia sebagai wakil Allah (*khalīfah*). Ini yang menuntut manusia untuk bertanggung jawab. Secara legalistik, manusia sebagai hamba harus memenuhi panggilan Tuannya. Jika perspektif hikmah, maka *noblese oblige* (misi mulia) sebagai wakil Allah adalah bertanggung jawab atas dirinya dan juga lingkungan sekelilingnya.⁸

Berdasarkan uraian di atas, relasi komplementer yang terbangun dengan landasan *tawhīd* sebenarnya mengandung unsur dualitas. Oleh karena itu dualitas bisa menjelaskan harmonisasi atau keseimbangan. Jika terjadi ketidakseimbangan, seperti terjadinya rusaknya mata rantai organik pada tanah maka mengarah pada rusaknya mata rantai di dalam masyarakat.⁹ Manusia di sini sangat berperan penting sebagai pelaku namun juga memiliki potensi dalam menyelesaikan permasalahan. Keterikatan manusia dengan tanah berubah saat mereka mengutamakan perannya sebagai penguasa tanah. Maka disitu sudah mulai tampak adanya pihak inferior dan superior.

⁷ *Tafsīr* menjelaskan “yang luar” (*dhāhir*) dari Al-Qur'an. Adapun *ta'wil* merujuk pada makna-makna mendalam dan tersembunyi dari Al-Qur'an. Menurut Abū Zayd (lahir 1943 M), dalam proses *tafsīr* seorang *mufasir* menggunakan linguistik dalam pengertian tradisional yaitu merujuk pada *riwāyah* (hanya mengenal sinyal-sinyal). Sedangkan interpreter dalam *ta'wil* menggunakan ilmu lain untuk menguak makna yang lebih mendalam, seperti ilmu sosial dan kemanusiaan. Singkatnya *ta'wil* lebih mendalam dalam mengungkapkan makna di balik ayat yang tidak mampu dilakukan dalam *tafsīr*, sehingga dalam *ta'wil* peran pembaca (subjek) dalam menyingkap makna teks lebih signifikan daripada *tafsīr*. Dikutip dari Islah Gusmian dalam *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, hal. IX.

⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 57.

⁹ Vandhana Shiva dan Maria Mies, *Ecofeminism* diterjemahkan oleh Kelik Ismunanto dan Lilik dari *Ecofeminism: Perpsektif Gerakan Perempuan dan Lingkungan*, Yogyakarta: IRA Press, 2005, hal. 129.

Harapan di dalam penulisan ini tentu manusia dapat memaksimalkan potensi akal dan fitrahnya di dalam penjagaan alam raya. Tidak adanya sekat yang memisahkan manusia dan alam, begitupun juga asal muasal dua entitas ini adalah dari Esensi Pertama yang memperkuat spirit dalam pelestarian alam. Merumuskan pesan Al-Qur'an merupakan fungsi implikatif dari penafsiran mufasir terhadap ekologi yang berlandaskan *tawhīd*. Dari sini, masing-masing ciptaan, utamanya manusia dapat mengenali dirinya sendiri. Ini sesuai dengan Q.S *Al-Baqarah* (2):30, yaitu memiliki keistimewaan harus memahami dirinya kemudian memahami ciptaan-Nya, dan pada puncaknya mengakui Kemahabesaran Allah sebagai pencipta alam semesta.¹⁰

Tawhīd sebagai landasan fundamental ini lagi-lagi ditegaskan oleh Murata berkaitan dengan hubungan atau relasi. Setiap ada dua benda pada hakikatnya-keduanya saling berkaitan. Murata menyebut tidak ada dari kedua benda itu yang benar-benar hitam atau putih, namun dari kedua benda tersebut ditemui pada titik warna abu-abu. Pemaknaan saat melihat suatu benda berarti tidak fokus dalam benda tersebut, melainkan relasi di dalam benda tersebut dan benda lainnya. Jika di dalam istilah ekofeminisme pada umumnya, hanya fokus pada peran objek, maka di dalam eko-teopolaritas setiap benda itu bisa memerankan sebagai subjek. Meskipun relasi yang dikaji dari sisi hermeneutik pada teori sebelumnya¹¹, telah membicarakan hubungan yang tidak fokus pada objek, namun relasi di dalamnya tidak mengandung sudut pandang *tawhīd*. Sehingga, inisiasi eko-teopolaritas yang memuat prinsip dualitas komplementer menjadi tawaran baru dalam ajaran Islam.

Murata dalam mengutarakan gagasan tentang Sumber Yang Satu menggunakan Tradisi Intelektual yang di anggit dari para filosof dan guru-guru sufi. Ia sepakat bahwa kosmos menunjukkan tanda-tanda Tuhan. Guru-guru sufi mengistilahkan gagasan tentang tabiat alam dari kata *thabī'ah* atau *thab'* dari filsuf Yunani. Ajaran tersebut sama dengan pesan-pesan yang termuat di dalam Al-Qur'an. Kata Bahasa Arab *th.b* berarti menutup, menyegel, dan

¹⁰ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, hal. 306.

¹¹ Aldo Leopold mengumpamakan relasi di dalam lapisan komunitas biotik saling berkaitan: Tumbuhan menyerap energi dari matahari. Daya itu mengalir lewat seperangkat sirkuit, yakni biota. Perantara itu digambarkan dengan piramida yang terdiri atas sejumlah lapisan. Bagian terbawah ditempati tanah. Lapisan selanjutnya, sebut saja, serangga bersandar pada kehadiran tanaman. Selanjutnya, burung dan hewan pengerat lapisan di atasnya bergantung pada serangga. Ditambah, hewan tingkat tinggi hingga mencapai lapisan puncak, didominasi karnivora berukuran besar." Penjelasan ini akan dijelaskan pada poin konservasi lingkungan berikutnya. Saras Dewi, *Ekofenomenologi: Mengurai Disekuilibrium Relasi Manusia dengan Alam*, Tangerang Selatan: CV. Marjin Kiri, 2022, hal. 27. Dikutip dari Aldo Leopold, *A Sand Country Almanac*, New York: Oxford University, 1992, hal. 210.

meng-cap tanda-tanda alam yang menerima kesan-kesan dan jejak-jejak dari eksistensi yang lebih tinggi berupa kosmos dimana Tuhan itu mewujudkan.¹²

Tawhīd yang telah dipaparkan di atas berlaku dalam segala aspek kehidupan. Hal ini seperti yang ditekankan oleh Murata, jika *tawhīd* tidak cukup dalam ranah ilmu *kalām* saja, melainkan tanggung jawab moral dan spiritual yang bersumber dari Allah SWT. Agama yang telah diikuti oleh sebagian besar makhluk di bumi, akan sangat berpengaruh jika semua memiliki kesadaran terhadap lingkungan. Al-Qur'an dan hadis sekalipun sebagai sumber yang tidak terperinci, namun dapat dijadikan dasar utama konsep ekologi yang Islami.¹³

Murata dalam mengungkap kontekstualisasi ayat-ayat yang ia pakai menggunakan makna esoteris dari ayat tersebut. Ia menyebut secara spesifik adalah *ta'wil*. Ia mengutip dari Ibn 'Arabi dan Abd Al-Razzāq Kāsyāni, makna *ta'wil* dalam *The Tao of Islam* adalah, "*The mode of Koran commentary known as ta'wil (esoteric hermeneutics) depends in many of its form upon qualitative analogies among things, especially between the microcosm and the macrocosm.*" Pemaknaan atas Al-Qur'an menggunakan metode ini tidak bisa diasumsikan sembarangan jika bukan dari kalangan kosmologis atau tradisi kearifan. Melalui *ta'wil* dalam memahami sesuatu tidak sekedar dengan inderawi saja, namun melalui perenungan untuk menangkap pesan yang tersampaikan. Seperti yang diungkapkan oleh Ikhwan Al-Sāfa, orang-orang bijak pertama melihat dunia fisik dengan pandangan mereka, kemudian merenungkan keadaan kosmos dengan akal mereka, dan mengetahui segala hal yang bersifat individu dalam kosmos secara mendalam.¹⁴

2. Relasi Polaritas Teologis dalam Konservasi Lingkungan

Fungsi aplikatif dari penafsiran tentang ayat-ayat berwawasan ekologi sekaligus pengetahuan tentang paradigma *tawhīd* sangat erat kaitannya dengan konsep maupun praktik konservasi lingkungan. Konservasi dalam KBBI berarti upaya pemeliharaan dan perlindungan sesuatu secara teratur untuk mencegah kerusakan dan kemusnahan dengan jalan mengawetkan; pelestarian.¹⁵ Manusia di dalam memahami perannya, maka akan memahami kedekatannya dengan alam. Bahkan, seperti yang dijelaskan sebelumnya,

¹² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal. 279.

¹³ Abd. Aziz, "Konservasi Alam dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan dan Tuntutan Globalisasi" dalam *Jurnal Akademika*, Vol. 19 No. 02 Tahun 2014, hal. 307.

¹⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, ...*, hal 53.

¹⁵ KBBI VI Daring, "Konservasi Lingkungan" dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/konservasi%20lingkungan>. Diakses pada 27 Januari 2024.

manusia dan alam itu berasal dari satu sumber kesatuan, yaitu Allah SWT. Oleh sebab itu, penerapannya pun tidak bisa lepas dari landasan fundamental tersebut.

Menurut Aldo Leopold, salah satu tokoh yang penulis cantumkan di dalam bab awal, ia mengungkapkan tentang makna konservasi lingkungan. Ia penggagas konsep Etika Tanah (*Land Ethics*) dalam bukunya *A Sand Country Almanac* mengkritik kaum konservanis, yaitu ketidapahamannya makna konservasi yang sesungguhnya. Banyak ditemui pemerhati lingkungan masih dangkal dalam memahami konsep konservasi karena tanpa adanya penghayatan.¹⁶ Ia memberi gambaran tentang tanah, tanah yang tidak lebih dari budak perempuan Odiseus menjadikan sulitnya terbangun hubungan antara manusia dan tanah, hewan, tumbuhan sekalipun. Manusia hanya menilai ranah ekonomi ketimbang kewajiban menjaga. Meskipun sudah sejak 200 tahun yang lalu, anggapan alam sebagai properti untuk memenuhi kebutuhan manusia sering didengar sampai saat ini.¹⁷

Inti daripada konservasi lingkungan adalah relasi manusia dengan lingkungannya. Konservasi lingkungan tidak sekedar aktivitas dalam menjaga alam, namun lebih mendasar adalah hubungan-hubungan di balik aktivitas tersebut. Mulai dari pembahasan paham antroposentrisme dan androsentrisme sampai kepada tawaran solusi ekofeminisme, menunjukkan permasalahan dalam kerusakan lingkungan sangat mendasar, yaitu tentang nilai-nilai atau hal non materi yang ada pada manusia. Aspek ini tidak bisa terpisahkan dengan nilai universal dalam Islam, seperti etika dan cara pandang pada alam yang bersumber dari Al-Qur'an. Tampak di dalam Q.S *Al-Baqarah* (2):60 yang mengatur sekaligus memberi peringatan kepada manusia untuk tidak berlaku jahat kepada alam ataupun non-*human* lainnya.

Setelah menguraikan landasan fundamental dalam istilah *tawhīd* dan *ta'wil*, saatnya eko-teopolaritas dihadapkan dengan konservasi lingkungan yang memiliki orientasi transendental. Ini menjawab permasalahan dalam upaya penyelesaian kerusakan lingkungan di kalangan modernisme dengan orientasi mekanistik. Penyelesaian masalah kerusakan lingkungan tidak cukup dengan teknologi terbaharukan karena ini masih saja menimbulkan kerusakan pada alam dan manusia itu sendiri. Oleh karena itu, agama khususnya Islam sangat diharapkan sebagai sumber etik manusia untuk mengatasi kerusakan lingkungan.

Upaya perumusan konsep eko-teopolaritas ini, penulis terinspirasi akan menimbulkan dampak seperti harapan kalangan tokoh agama yang hadir di

¹⁶ Saras Dewi, *Ekofenomenologi: Mengurai Disekuilibrium Relasi Manusia dengan Alam*, Tangerang Selatan: CV. Marjin Kiri, 2022, hal. 22. Dikutip dari Aldo Leopold, *A Sand Country Almanac*, New York: Osford University, 1992, hal, 210

¹⁷ Saras Dewi, *Ekofenomenologi: Mengurai Disekuilibrium Relasi Manusia dengan Alam*, ..., hal, 25.

dalam pertemuan Dewan Parlemen Agama-agama Dunia pada 28 Agustus 1993 yang mengesahkan *Declaration Toward a Global Ethic* atau Deklarasi Menuju Etika Global. Di sini terdapat keresahan yang sama akan kerusakan lingkungan. Kalangan agamawan sepakat harus melibatkan agama di dalam penanganannya. Karena etika global menuntut adanya ketakterpisahan antara ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan, teknologi dan spiritualitas, industri dan ekologi, serta demokrasi dan moral.¹⁸

Kembali merujuk pada Al-Qur'an sebagai Pena dan juga Lembaran Allah, di dalamnya mengajak manusia untuk mengenali segala ciptaan Allah. Di dalam penciptaan manusia, maka terbukalah ilmu pengetahuan dan ilmu psikologi. Selain itu, merenungi hewan-hewan yang diciptakan oleh Allah, seperti halnya lebah yang memiliki bentuk sarang simetris, semut yang teratur dalam barisannya, singa sebagai penguasa rimba. Penggambaran ini dituliskan oleh Yunan sesuai dalam kandungan Q.S *Al-Jāsiyah* (45):4. Yunan menjelaskan bahwa alam dan semesta sering disebut makrokosmos sebagai bukti dan tanda-tanda kebesaran Allah, kemudian bergeser pada penciptaan manusia sebagai mikrokosmos. Tanda-tanda Allah tersebut dapat diketahui di dalam Q.S *Al-Jāsiyah* (45):1-6,¹⁹

حَمْءٌ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ إِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَآيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَاِنَّ خَلْقَكُمْ
وَمَا يَبِئْتُ مِنْ دَآبَّةٍ اٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْفِكُوْنَ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ
فَاَحْيَا بِهٖ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ اٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ تَلٰكُ اٰیٰتُ اللّٰهِ تَتْلُوْهَا عَلَیْكَ بِالْحَقِّ
فَبَايَ حَدِيْثٍ بَعْدَ اللّٰهِ وَاٰیٰتِهٖ ۙ يُؤْمِنُوْنَ

Hā Mīm. Diturunkannya Kitab (Al-Qur'an) ini (berasal) dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. Sesungguhnya di langit dan bumi benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang mukmin. Pada penciptaan kamu dan makhluk bergerak yang ditebarkan-Nya terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang meyakini. (Pada) pergantian malam dan siang serta rezeki yang diturunkan Allah dari langit, lalu dihidupsuburkannya bumi (dengan air hujan) sesudah matinya, dan pada perkisaran angin terdapat (pula) tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti. Itulah ayat-ayat Allah yang Kami bacakan kepadamu dengan benar. Maka, pada perkataan mana lagi mereka akan beriman setelah Allah dan ayat-ayat-Nya?

Yunan menafsirkan ayat-ayat yang menjelaskan tanda-tanda Allah dimulai dari ayat pertama yaitu *Hā Mīm* sebagai huruf *muqatta'ah* yang berarti

¹⁸ Abd. Aziz, "Konservasi Alam dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan dan Tuntutan Globalisasi", ..., hal. 309.

¹⁹ M. Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur'an Juz XXV Ilahi Yuraddu Annahu'l Haqq (Al-Qur'an Itu Benar)*, Tangerang: Lentera Hati, 2017, hal. 485.

mukjizat. Mukjizat yang berarti ‘kelemahan’ ini membuktikan hanya Allah-lah yang dapat menganugerahkan mukjizat kepada umat pilihan yaitu Rasulullah. Di ayat selanjutnya menjelaskan bahwa pewahyuan Al-Qur’an adalah sangat esensial dari Allah kepada Nabi Muhammad SAW. melalui malaikat Jibril, bukan sebuah produk budaya seperti yang diungkapkan oleh pengusung hermeneutika. Berikutnya, ayat yang menjelaskan penciptaan langit, bumi dan segala tanda-tanda yang ada merupakan wujud kekuasaan Allah bagi orang-orang yang beriman. Penciptaan manusia, dari jasmaniahnya lahir ilmu kedokteran, jiwanya lahirlah ilmu psikologi. Semua ilmu dijadikan alat untuk mengenali jiwa manusia yang sejatinya tidak bisa lepas dari Allah SWT. Perintah untuk memperhatikan binatang juga menunjukkan tanda-tanda kekuasaan Allah.²⁰

Tanda-tanda Allah di dalam *The Tao of Islam* secara khusus dibahas Murata dalam poin penciptaan kosmos. Di dalam Al-Qur’an secara berulang-ulang menyebut term langit dan bumi untuk direnungi oleh manusia. Selaras dengan penafsiran Yunan dalam menangkap tanda-tanda Allah yang tidak terbatas. Langit dan bumi hanya simbol, namun di dalamnya terdapat makhluk-makhluk non-*human* sekalipun yang sama-sama derajatnya dan memiliki keistimewaan menjadi bukti kekuasaan Allah. Murata menyebut langit dan bumi adalah acuan di dalam mengenal tanda-tanda-Nya,²¹

Dialah Tuhan di langit dan Tuhan di bumi (Q.S 43:84)

Tidak ada apapun yang tersembunyi dari Tuhan di langit dan Tuhan di bumi (Q.S 3:5, 14:38)

Dan tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu walaupun sebesar atom, baik yang berada di bumi maupun di langit (Q.S 10:61)

Tuhanku mengetahui apa saja yang dikatakan di langit dan di bumi (Q.S 21:4)

Tidakkah kamu tahu bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu yang di langit dan bumi? Sesungguhnya semua itu tertulis dalam Lauhul Mahfudz (Q.S 22:70)

Dan tidak ada satupun perkara yang tersembunyi baik di langit maupun di bumi, bahkan sudah dituliskan dalam kitab secara nyata (Q.S 27:75)

Dan kalian yang ada di permukaan bumi maupun yang ada di angkasa raya tidak mampu melemahkan kekuasaan Tuhan (Q.S 29:22)

Di ayat ke-5 Q.S *Al-Jāsiyah* juga mengajak manusia untuk memperhatikan proses pergantian siang dan malam karena perputaran bumi pada porosnya di hadapan matahari. Putaran itu tetap konstan tidak berubah mencapai waktu 24. Bumi yang berputar pada porosnya itu juga berputar mengelilingi matahari. Akibatnya terdapat perubahan iklim dan musim. Ayat

²⁰ M. Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur’an Juz XXV Ilaihi Yuraddu Annahu’l Haqq (Al-Qur’an Itu Benar)*, ..., hal. 486-495

²¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal 167.

ini juga menyebutkan fungsi angin yang bertiup dari Timur ke Barat ataupun Utara ke Selatan dan sebaliknya. Ini sangat membantu nelayan untuk aktivitasnya dalam menggerakkan kapal. Ayat ke-6, Allah menegaskan ayat-ayat sebelumnya sebagai tanda-tanda kekuasaan Allah yang nyata. Yunan menuliskan dengan kalimat tanya yang dilontarkan kepada penyembah berhala, “maka dengan perkataan manakah lagi mereka akan beriman?”²²

Tanda-tanda Allah adalah pijakan daripada inisiasi eko-teopolaritas yang hadir sebagai wujud *world way life* dalam menyampaikan pesan Al-Qur'an secara nyata untuk konservasi lingkungan. Dari paradigma langit dan bumi, Al-Qur'an akan menampilkan lebih spesifik term penjagaan terhadap lingkungan, di antaranya adalah *al-intifa'* (mengambil manfaat), *al-i'tibar* (mengambil pelajaran), *al-ishlāh* (berbuat baik-menjaga). Allah menyampaikan bahwa manusia dapat mengambil manfaat dari alam raya. Ini juga sebagai bentuk dari sifat tanzih manusia. Selain itu juga, manusia wajib merenungi dan berbuat baik terhadap alam sebagai bentuk dari tugas *amānah* wakil Allah (*khalifah fil ardh*). Dimana sebab, Al-Qur'an secara mutlak menggunakan konsep dalam memandang alam adalah berasal dari Allah, kembali kepada Allah, dan berpusat kepada Allah.²³

Jika berbicara fakta, maka masih sangat beragam manusia dalam memandang lingkungan atau alam. Meskipun di dalam Al-Qur'an sudah termaktub secara langsung maupun tidak langsung. Ini disebabkan nilai-nilai tersebut masih dalam tataran potensial, belum kepada nilai aktual dan terperinci. Jika dirunut, kebutuhan manusia dalam memahami nilai ekologis dari masa ke masa tidak sama atau semakin kesini semakin meningkat. Akan tetapi acuan dari Al-Qur'an ini belum tersistematisasi dengan baik, sementara perikeadilan dan kepedualian pada lingkungan hari ini semakin menguat.²⁴ Oleh karena itu, perumusan konseptual eko-teopolaritas menjadi penting untuk manusia mengenali dirinya dan juga lingkungan.

Semua ciptaan Allah hadir di alam semesta memiliki tujuan, seperti makna *taskhīr* dan *istikhlāf* sebagai dasar interaksi manusia dan alam. Allah menciptakan segala sesuatu tidak ada yang sia-sia, sesuai dengan Q.S *Shād* (38):27. Alam sebagai simbol Allah memang membantu manusia untuk menganal-Nya. Manusia akan mengetahui fungsi dari alam raya yang terintegrasi seperti teori yang telah diterangkan di dalam bab-bab sebelumnya. Adapun ayat lain yang selaras yaitu Q.S *Al-Zumar* (39): 5, menerangkan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu itu dengan benar atau haqq.

²² M. Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur'an Juz XXV Ilaihi Yuraddu Annahu'l Haqq (Al-Qur'an Itu Benar)*, ..., hal. 498.

²³ Abd. Aziz, “Konservasi Alam dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan dan Tuntutan Globalisasi”, ..., hal. 314.

²⁴ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001, hal. 6.

Q.S *Shād* (38):27²⁵

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ

Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya secara sia-sia. Itulah anggapan orang-orang yang kufur. Maka, celakalah orang-orang yang kufur karena (mereka akan masuk) neraka.

M. Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas dalam kerangka menunjukkan penciptaan makhluk oleh Allah SWT. Pesan tersebut bukan berarti sempit yang ditujukan kepada Nabi Daud a.s melainkan tuntutan Allah SWT. untuk seluruh makhluk. Allah menyampaikan kepada Nabi Daud untuk memperingatkan umat yang tidak percaya hari pembalasan. Namun, memiliki makna komprehensif, yaitu menekankan segala ciptaan Allah memiliki tujuan dan hikmah. Ayat ini memiliki korelasi dengan Q.S *Ad-Dukhān* (44): 38. Di dalam ayat tersebut, menguatkan kata (بَاطِلًا) *bāthilan* yang berarti sia-sia atau tidak memiliki tujuan sama dengan permainan, “Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dengan *bermain-main*.”

Q.S *Az-Zumar* (39): 5

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْعَقَّارُ

Dia (Allah) menciptakan langit dan bumi dengan hak (yang benar). Dia menutupkan malam atas siang, menutupkan siang atas malam, serta menundukkan matahari dan bulan. Masing-masing beredar menurut waktu yang ditentukan. Ketahuilah, Dialah Yang Mahaperkasa lagi Maha Pengampun.

Yunan Yusuf dalam mengartikan benar atau *haqq* yaitu benar dalam penciptaannya sendiri seperti kadar, unsur, sifat dan karakter makhluk ciptaan-Nya. Sedangkan benar dalam tujuannya adalah tidak ada kesia-siaan, memiliki makna dan memberi manfaat bagi manusia dan sesama makhluk ciptaan Allah.²⁶ Selanjutnya, tentang penundukan oleh Allah SWT. terhadap matahari dan bulan sesuai hukum-Nya, perputaran sedemikian teratur mengelilingi orbitnya menampakkan keagungan-Nya. Antara matahari dan bulan berjalan beriringan, ketepatan kadar ukuran, tanpa ada kekeliruan sedikitpun hingga terjadi tabrakan.²⁷ Jika ditarik ke dalam konstruk dualitas komplementer oleh Murata, penulis menemukan titik temu dalam prinsip keberpasangan antar dua

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11, Tangerang: Lentera Hati, 2011, hal. 371

²⁶ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer”, ..., hal. 307 diambil dari Yunan Yusuf, *Tafsir al-Qur'an Juz XXIII Wa Māliy Qalibun Salim (hati yang Damai)*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hal. 576

²⁷ M. Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur'an Juz XXIII Juz Wā Maliy Qalibun Salīm (Hati yang Damai)*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hal. 577.

entitas yang berbeda, selayaknya langit dan bumi, gelap dan cahaya, putih dan hitam, termasuk matahari dan bulan. Tidak ada salah satu yang paling benar, superior, ataupun kemutlakan pada salah satu, akan tetapi keduanya memiliki peran dan tidak bisa terpisahkan.

Potongan ayat (يُكْوِرُ) *yukawwiru* berarti mengelilingkan atau membelitkan. Personifikasi kata tersebut berarti saat gelapnya malam membelit suasana siang. Proses itu terjadi secara perlahan, mulai fajar menyingsing sampai pada tenggelamnya matahari dan berganti dengan malam. Peristiwa astronomi tersebut bukti bahwa Allah menundukkan matahari dan bulan secara konstan dan terus berulang sesuai waktu yang ditetapkan Allah. Lalu sampai kepada ujung waktu kehancuran, yaitu hari kiamat. Keseluruhan proses tersebut adalah kuasa Allah, sebagaimana Q.S *Al-Mulk* (67): 26,²⁸

قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Sesungguhnya ilmu (tentang hari Kiamat itu) hanya ada pada Allah. Aku hanyalah seorang pemberi peringatan yang jelas.”

Ayat di atas menjelaskan bahwa Rasulullah SAW. hanya utusan Allah SWT. untuk menyampaikan peringatan kepada orang-orang kafir tentang hari akhir. Namun Allah-lah satu-satunya Yang Mengetahui. Rasulullah tidak mengetahui kapan pasti terjadinya. Ini yang menjadi ketetapan bahwasannya Allah pemegang otoritas penuh, sehingga garis demarkasi antara Allah yang Pencipta dan makhluk yang diciptakan nyata adanya.

Dari uraian penafsiran di atas dapat dipahami bahwa manusia memiliki peran sebagai kejauhan atau makhluk yang bersifat pasif. Ia tidak memiliki kuasa apapun, apalagi menguasai alam semesta. Al-Qur’an menjelaskan bahwa alam raya adalah kuasa Allah dan hanya dalam genggaman-Nya-lah semua dapat ditundukkan. Manusia hanya bisa memanfaatkan alam semesta sebagaimana hamba yang mematuhi Rajanya, mengambil yang diperintahkan dan sesuai kadar yang ditentukan.

Perenungan lainnya akan peran manusia di bumi adalah sebagai wakil Allah. Manusia diberi *amānah* untuk menjaga bumi, bukan merusak bumi. Tugas ini adalah manifestasi dari sifat kedekatan yang sifatnya aktif. Meskipun manusia pembuat kerusakan, namun manusia tidak hanya terdiri dari unsur raga, melainkan mempunyai jiwa dan fitrah yang memaksimalkan potensinya untuk berlaku adil pada alam.

Asmā Al-Husnā yang digambarkan dalam dualitas sifat di atas, merupakan makna komprehensif dari sifat-sifat yang disebut Murata dengan

²⁸ M. Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak Khuluqun ‘Azhim (Budi Pekerti Agung)*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 100.

istilah *yin* dan *yang* dalam falsafah China. Seperti yang diungkapkan di dalam bab III, sifat-sifat tersebut dapat diketahui indikatornya di dalam bab IV ini.

Selain sifat-sifat tersebut, pemaknaan kosmos yang menjadikan hubungan dengan konservasi alam dapat dikonstruksikan dalam bingkai teologis dan bersumber dari Al-Qur'an yang Mutlak. Dari pendefinisian tersebut dapat diketahui *ta'wil*: mengenali Tuhan dengan mengenal ciptaan-Nya. Dari situ, manusia menemukan keseimbangan, keselarasan, keteraturan dan keindahan ciptaan di alam raya, agar tercapainya keadilan dan keharmonisan ekosistem semesta.

Al-Qur'an begitu mendalam mengajarkan manusia agar benar-benar mengenal dirinya yang diciptakan Allah tanpa sia-sia. Maka manusia mengenal Tuhannya dengan segala kekuasaan Tunggal-Nya (*Dzāt*) sekaligus manusia paham kehadirannya sebagai wakil Allah dengan mengamalkan sifat-sifat yang ada pada yang ia wakili, yaitu Allah sebagai Entifikasi Pertama.

Dengan demikian konservasi lingkungan yang penulis pahami sebelumnya hanya sebatas usaha inderawi, akan tetapi telah ditemukan makna yang lebih sakral. Konservasi lingkungan tidak cukup seperti pemahaman para aktivis lingkungan yang memiliki orientasi pada hasil, padahal konservasi itu akan keliru jika tidak dimaknai dengan perenungan-perenungan tentang Allah dan juga kosmos. Maka dari itu, pembahasan di dalam *The Tao of Islam* tentang polaritas teologis dapat dikonstruksi secara aktual dalam konservasi lingkungan yang transendental. Konservasi lingkungan tidak bisa lepas dari tiga realitas yaitu Metakosmos, makrokosmos dan mikrokosmos demi terciptanya keseimbangan alam sesuai dengan tujuan-fungsi penciptaan.

B. Kontruksi Eko-Teopolaritas Qur'ani

1. Membangun Wawasan Lingkungan: Sebuah Kolaborasi

Di dalam bab II, penulis menyampaikan perkembangan diskursus ekologi. Ekologi tidak hanya mencakup permasalahan tentang alam atau lingkungan saja, melainkan berkaitan dengan unsur lainnya atau ilmu-ilmu lain yang cakupannya lebih khusus. Di antaranya adalah ekoteologi dan ekofeminisme. Hal ini membuktikan pengarusutamaan kerusakan lingkungan atau krisis iklim yang tidak bisa terhindarkan hari ini membutuhkan keilmuan-keilmuan lain sebagai upaya menemukan solusi.

Murata menyampaikan di dalam *The Tao of Islam* dalam bab Psikologi Ruhani yang di dalamnya memuat pembahasan ruh, jiwa dan hati. Dalam memahami unsur-unsur tersebut tidak mampu terdefiniskan jika sebatas inderawi saja. Maka *ta'wil* sebagai ilmu pengetahuan harus dijadikan alat untuk memahami ayat-ayat Allah yang mengajarkan penjagaan lingkungan

atau hal lainnya. *Ta'wil* yang sering disebut sebagai hermenutika esoteris oleh Henry Cobin, ia sangat tertarik pada metode ini di dalam tradisi kearifan yang sering disebut '*makrifat Syi'ah*'.²⁹

Pemaknaan atas fenomena kerusakan lingkungan secara khusus, atau mencakup aspek lain seperti spiritualitas, penulis seperti menyusun kerangka-kerangka yang bisa menjadi bangunan utuh. Yunan dalam menafsirkan ayat tentang manusia (Q.S *Al-Jāsiyah* (45):4), maka terbukalah ilmu psikologi untuk memahami jiwa seseorang. Dari sini, sangat mungkin cara pandang manusia terhadap suatu hal, seperti alam raya dapat diketahui dari perilaku sewenang-wenang mengambil untung tanpa memikirkan hak non-*human*, dengan mudah dapat dianalisis.

Setelah memahami kolaborasi antar ilmu pengetahuan, pemahaman interelasi atau kesalinghubungan di alam raya sendiri tidak kalah penting. Interelasi ini yang akan menentukan harmonis atau tidaknya hubungan alam dan manusia. Peringatan Allah kepada manusia yang berbuat kerusakan artinya sebuah perenungan atau perintah untuk membangun hubungan yang harmonis di dalam kosmos. Seperti yang tertuang dalam Q.S *Al-Rūm* (30):41, yaitu ulah manusia yang berbuat kerusakan di bumi agar dijadikan perenungan,

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

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

Dari ayat tersebut dapat diketahui simbol keharmonisan alam dan manusia dari makna samudera. Samudera sebagai sumber mata pencaharian nelayan. Mereka mengambil ikan untuk memenuhi kebutuhannya sehari-sehari. Makna ini tentu bagus, sesuai dengan fungsi *intifa'*, namun hal yang harus diperhatikan adalah mengambil dalam kadar dan tujuan yang sesuai ketetapan Allah, yaitu memiliki menejemen penangkapan yang matang, tidak berlebihan sampai menjadikan punahnya spesies.³⁰ Q.S *Al-A'rāf* (7):56, Oleh karena itu, alam raya ini dijadikan bahan perenungan untuk manusia dapat menjalankan perannya secara maksimal.

Penulis mengerucutkan pada sudut pandang *interfaith* di didapat dari penelitian sebelumnya, yaitu kolaborasi antara ekofeminisme Islam dan Kristen, lebih spesifik yaitu spiritualis milik Dewi Candraningrum dan sosialis milik Margaretha Seting Beraan. Keduanya menyuarakan *green spirituality for all religion* yang mengatakan bahwa manusia bukan pusat dari ekologi, akan tetapi bagian dari alam itu sendiri. Ia belajar dari masyarakat Adat Sedulur

²⁹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 300.

³⁰ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer", ..., hal. 311.

Sikep³¹ yang secara harmonis berhubungan dengan alam sekitarnya. Dalam hubungannya itu dapat diketahui relasi horizontal manusia dan alam yang membuktikan segalanya tidak ada yang abadi di alam raya.³²

Dewi Candraningrum³³ mendefinisikan Islam telah memiliki spirit untuk penyelamatan lingkungan sehingga ia tawarkan kepada pemuka agama agar turut memberikan kontribusi merawat alam dengan “tafsir hijau.” Sementara Margaretha juga memiliki visi yang sama dan mengambil dari pengalaman masyarakat adat dengan ritual-ritualnya yang bertujuan menjaga alam, namun ia lebih kepada praktis karena pengalamannya dalam peneguhan keadilan di tengah-tengah masyarakat. Ia sebagai ketua dari Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) Kaltim terus berjuang untuk menghidupkan tanah leluhur yang terus terancam dengan korporasi lahan sawit.³⁴

Dari penjelasan di atas, berbicara penjagaan alam tidak bisa berdiri sendiri, melainkan di dalamnya ada unsur budaya yang memperjuangkan tanahnya demi keberlangsungan hidup. Penulis menangkap satu ayat yang ditulis Murata, “Dan tanah yang baik, keluarlah darinya tanaman subur dengan seizin Tuhannya. Tapi tanah yang buruk, hanya keluarlah darinya tanaman yang merana. Demikianlah Kami menjelaskan tanda-tanda kebesaran *Kami bagi kaum yang bersyukur*, (Q.S 7:58)”³⁵ Murata dalam menyajikan interpretasi tidak pernah lepas dari makna esoterik, maka dari itu pemahaman yang lahir adalah Al-Qur’an tidak hanya fokus kepada objek saja, melainkan

³¹ Perilaku dan tradisi Masyarakat Adat Sedulur Sikep memosisikan bumi sebagai seorang ibu. Selayaknya manusia, bumi itu hidup dan berpikir. Masyarakat yang menurutnya tidak mengenal Pendidikan formal, namun pemahaman terhadap alam mirip dengan teks yang pernah ia jumpai di *New York Times* yang berjudul *earth Thinks* (Bumi Berpikir). Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, “Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi BERdasarkan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan”, ..., hal. 79.

³² Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, “Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan”, ..., hal. 110.

³³ Dewi Candraningrum mengaku sebagai ekofeminis kritis. Ia menilai ekofeminisme yang terus berkembang dan terbuka dengan pembaharuan. Kritis yang dimaksud Dewi adalah perjalanannya dalam memahami alam dan lingkungan sekitarnya. Ia yang mengambil sudut pandang dari agama Islam, lalu merumuskan beberapa tahap spiritual yang telah ia dapat. *Pertama*, sejak kecil ia dipertemukan dengan sumber-sumber naskah Sufi seperti Rumi, Al-Hallaj, dan sebagainya. *Kedua*, perjumpaann Dewi dengan spiritualitas feminisme. *Ketiga*, Perjumpaan dengan spiritualitas ekofeminisme. Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, “Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan”, ..., hal. 77.

³⁴ Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, “Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan”, ..., hal. 113.

³⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 48

apa yang di dapat manusia di luar dirinya atas lingkungan sekitarnya. Perenungan seperti ini menjadikan manusia memiliki kewajiban untuk berbuat baik dengan tanah. Ini menunjukkan segala yang tampak pasti akan terhubung dengan yang tidak tampak. Interelasi juga menunjukkan nilai-nilai yang di ajarkan dan praktik di dalam masyarakat adat di dalam menjalani ritual untuk keselamatan alam.

Di dalam tafsir Al-Mishbah menerangkan Q.S *Al-A'rāf* (7):58 adanya jenis tanah yang berbeda dengan menunjukkan perbedaan potensi dari setiap diri manusia. Allah yang memiliki kuasa untuk menjadikan tanah itu baik dan buruk. Demikian tanda-tanda kekuasaan Allah dengan segala ketetapanNya. Jika dipahami lagi, maka terdapat manusia yang mulia di sisi Allah dan sebaliknya. Hal tersebut sesuai dengan hadis qudsi, “Telinga yang digunakannya mendengar adalah ‘pendengaran’ Allah, mata yang digunakannya melihat adalah ‘penglihatan’ Allah, tangan yang digunakannya menggenggam adalah ‘tangan Allah’ (H.R Bukhāri melalui Abū Hurairah).³⁶

Merenungi tanda-tanda Allah adalah bagian dari konservasi yang dibahas sebelumnya. Jika digambarkan dengan mata rantai simbiosis mutualistik ilmu pengetahuan, maka ekologi, ekofeminisme, spiritualitas, dan agama akan terus terhubung satu sama lain. Kesimpulan dari pada kolaborasi agama-agama dalam penjagaan alam, yaitu perjuangan yang dilakukan antara konteks dan agama yang berbeda-beda dapat melahirkan kolaborasi spiritual dan khususnya ekofeminisme dan aktivisme atau sifatnya sosialis.³⁷ Selain itu, khusus dari pada konstruksi eko-teopolaritas ini, kolaborasi yang tercipta dapat dipahami dengan makna esoteris, yaitu setiap unsur baik manusia dan alam selalu eksis berdampingan dengan menginternalisasi sifat-sifat-Nya.

2. Membangun Kesadaran Lingkungan dan Penghormatan Terhadap Alam

Di dalam bab II, penulis mendefinisikan makna ekologi beserta turunannya. Salah satunya adalah eko-teologi yang menjelaskan tentang pelestarian lingkungan berdasar pada ayat *tadwīn* dan *takwīn*. Penghormatan terhadap alam di sini bermaksud bahwa alam itu sama dengan manusia, karena sama-sama makhluk. Otomatis, sesama makhluk sudah sepatutnya bertindak untuk saling menghormati.

Salah satu ayat yang telah dijelaskan di dalam bab II oleh penulis adalah Q.S *Shād* (38):27-29 tentang keberadaan semua ciptaan Allah pasti memiliki manfaat dan hikmah. Manfaat sekaligus hikmah yang bersumber dari Yang

³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4, ..., hal. 149.

³⁷ Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, “Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarakan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan”, ..., hal. 109

Satu yaitu Allah, sama halnya manusia yang bertasbih atau memuja kepada Yang *Haqq*. Yunan Yusuf menafsirkan ayat tentang tanda-tanda kekuasaan Allah tidak tercipta dalam keadaan *bāthilā* karena hanya diatur Satu Tuhan, bukan tuhan-tuhan yang banyak dan diyakini oleh orang-orang kafir.³⁸

Selain itu, di dalam bab III juga dijelaskan hal-hal yang berkaitan dengan upaya pelestarian alam, yaitu tertuang pada Q.S *Al-Baqarah* (2):60. Di dalam ayat tersebut, penghormatan alam berlaku kepada alam sesuai ketetapan Allah. Yaitu, ketetapan yang menyatakan bahwa manusia dan alam itu berdampingan dan berkedudukan sama. Perlakuan pada alam tidak berlebihan menjadi salah satu aksi nyata dalam penghormatan pada alam.

Kesakralan alam menurut Murata yaitu sebuah paradigma tentang alam atau kosmos dan Pencipta kosmos yang tidak bisa terpisah. “Eksistensi kosmos bergantung pada eksistensi Tuhan”³⁹ Murata membuat pembedaan atas pernyataan di atas. Ini akan kembali kepada sifat yin dan yang atau *jamāl* dan *jalāl* yang menunjukkan kedekatan dan kejauhan kosmos dengan Tuhan. “Tidak ada satupun yang serupa dengan-Nya” (Q.S *Asy-Syūra* (42):11), menunjukkan ketakterbandingan Ilahi, sementara “Dia lebih dekat kepada dirimu daripada urat lehermu”, (Q.S *Qāf* (50):16) menunjukkan keserupaan Ilahi.⁴⁰

Penulis memahami bahwa menghormati alam merupakan bercampurnya kedua sifat itu yang hanya dapat diketahui melalui perenungan. Seperti yang dikatakan oleh Ibn ‘Arābi, Ketika seseorang hanya berbicara ketakterbandingan sama dengan membatasi, sedangkan hanya berbicara tentang keserupaan sama juga membatasi, jika berbicara keduanya maka ia seorang syaikh dalam ilmu makrifat. Penghormatan pada alam adalah mengenali Allah dalam sifat-sifatnya yang bisa termanifestasi dalam diri makhluk. Ini akan berbeda jika berbicara tentang *Dzāt*, karena tidak ada yang mampu mendefinisikan apalagi menirukannya.

Al-Qur’an menyampaikan pesan penghormatan terhadap alam raya melalui fungsi manusia dan alam. Alam dinilai sebagai sumber penyedia kebutuhan manusia, sehingga manusia layak untuk menjaga dan berterimakasih kepada alam. Al-Qur’an menyampaikannya dalam Q.S *Saba*’ (34):24,

³⁸ M. Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur’an Juz XXIII Juz Wā Maliy Qalibun Salīm (Hati yang Damai)*, ..., hal. 462.

³⁹ Sachi ko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 28.

⁴⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 129 dan 131.

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Siapakah yang menganugerahkan rezeki kepadamu dari langit dan bumi?” Katakanlah, “Allah.” Sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik) benar-benar berada di dalam petunjuk atau dalam kesesatan yang nyata.

Yunan menafsirkan ayat di atas sebagai bentuk penegasan kepada umat manusia akan kekuasaan Allah yang Tunggal. Ayat yang diungkapkan dalam bentuk dialektika namun tidak perlu jawaban, seperti "Katakanlah (Muhammad), "Siapa yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan bumi?". Siapakah yang menurunkan itu air hujan sebagai salah satu rizki. Oh, itu adalah proses alami. Panas matahari membuat air di muka bumi menguap. Uap air naik ke atas menjadi awan. Lalu angin membuat awan berkumpul, di dalamnya mengandung air maka turunlah hujan. Kemudian ditanya siapakah yang menciptakan matahari dengan kadar 15.000.000 derajat celsius pada inti dalam, 7.000.000 derajat celsius pada inti luar, suhu permukaan matahari sekitar 6.000 derajat celsius. Siapakah yang menciptakannya?" Semua terdiam dengan pertanyaan beruntun dan memiliki jawaban mutlak. Sedangkan orang musyrik masih saja mengingkari. “Sampai di sini tidak ada jawaban, terdiam.”⁴¹

Selanjutnya, Yunan mendefinisikan kekuasaan Allah kepada pengingkar ayat-ayat Allah. Allah menciptakan alam semesta yang besar dan manusia hanya bagian terkecil daripada unsur-unsur lainnya. Masih saja terdapat sangkalan dari umat-umat yang lalai. Lalai berarti seseorang yang tidak sadar, sehingga yang terjadi adalah congkak atas apa yang ia punya, dalam Al-Qur'an menyebut perilaku ini dalam *kibr*.

Manusia yang dinilai sebagai unsur terkecil di tengah alam semesta yang begitu besar, membuat manusia sadar akan kekuasaan Allah. Namun, sisi lain dari sadar dengan kekuasaan Allah, manusia juga tahu hubungannya dengan alam semesta yang sama-sama makhluk Allah. Alam yang menjadi bagian internal dari dalam diri manusia selaras dengan pernyataan Karen Amstrong tentang bumi hidup dan sakral.

Ia mengamati masyarakat adat yang menjaga alam bahkan terkagum dengan fenomena yang terjadi di dalamnya. Salah satu pengalamannya bersama masyarakat adat di suatu malam saat berlindung dari hujan di dalam goa, ia menemukan laba-laba membangun jaring-jaringnya, menciptakan pola demi pola.⁴² Pengakuan bumi itu hidup ternyata sudah ada di dalam sejarah, artinya dari dulu sebelum peradaban tentang ekologi berkembang seperti saat

⁴¹ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer”, ..., hal. 321.

⁴² Karen Amstrong, *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban dengan Alam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2023, hal. 15.

ini, bahkan sebelum rumusan antropolog. Keadaan yang sakral itu jika dibenturkan dengan fakta yang terjadi hari ini, merajalelanya kerusakan lingkungan. Oleh karena itu perlu untuk direnungi lagi, alasan tidak dihormatinya alam seperti dahulu.

Di dalam Al-Qur'an terdapat surat yang membahas secara khusus tentang binatang, yaitu surat *Al-An'ām*. Lebih rinci lagi, seperti penyebutan binatang melata dengan kosakata *dābbah* atau burung dengan kosakata *thā'ir* dalam Q.S *Al-An'ām* (6):38,

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ ۗ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ
إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Tidak ada seekor hewan pun (yang berada) di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat (juga) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam kitab,243) kemudian kepada Tuhannya mereka dikumpulkan.

Dari ayat tersebut diperoleh dua catatan penting, yaitu binatang yang disebut sebagai bagian dari 'umat' yang merujuk kepada kumpulan manusia. Jika dimaknai lebih dalam, 'umat' adalah kumpulan makhluk apapun di bumi, seperti manusia, binatang, tumbuhan yang sama-sama memiliki persamaan dalam berkembang, tumbuh, indera. Ini yang menjadikan alasan setiap makhluk adalah sama dan sejajar. Kedua, 'kitab' yang termaktub dalam ayat di atas adalah *Lauhul Mahfūd* yang di dalamnya segala tentang makhluk sudah tertulis atas kebahagiaannya dan ketetapanannya oleh Allah SWT.⁴³

Penjelasan sekaligus penafsiran tentang penghormatan kepada alam di atas sangat berpotensi menimbulkan kesadaran akan alam. Ketika keyakinan dan sudut pandang tersebut telah melekat akan menjadikan manusia bijak dalam mengelola SDA (Sumber Daya Alam), menggunakan energi terbarukan yang tidak menimbulkan polusi, ataupun melakukan aksi yang mematikan spesies lainnya. Hal yang penting dari penghormatan pada alam adalah unsur keberlanjutan, sehingga dapat terwujud regenerasi makhluk yang bertujuan untuk sumber kehidupan manusia.⁴⁴

⁴³ Kaserun AS. Rahman (penyadur), *Fabel Al-Qur'an: 16 Kisah Binatang Istimewa yang Diabadikan Dalam Al-Qur'an* yang disadur dari *Qishash al-Hayāwan fī al-Qur'ān* karangan Ahmad Bahjat, *Qishash al-Anbiyā' fī al-Qur'ān* karangan Taufiq Yusuf al-Wa'I, *Tafsir al-Qurthubi* karangan Imam Qurthubi, *The Animal Kingdom* karangan George G. Goodwin, dkk, Tangerang: Lentera Hati, 2014, hal. Xii.

⁴⁴ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer", ..., hal. 323

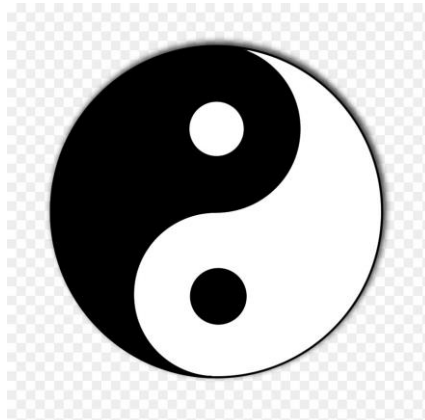
3. Polaritas dalam Konservasi Lingkungan Berwawasan Gender: Kooperatif Komplementer

Di dalam bab II, telah disebutkan oleh penulis tentang teori ekofeminisme. Salah satu tokoh yang disebutkan adalah Gaard, dengan gagasannya yang mengkritik ekofeminis sebelumnya yang lebih menuhankan Tuhan feminin dan mengenyahkan unsur-unsur maskulin lantaran dianggap sebagai sumber dari kerusakan. Gaard hadir membuka cakrawala ekofeminisme secara lebih luas, ekofeminisme menembus bahasan gender, ras, spesies, ekologi, bangsa, dan kesemua itu memiliki interkoneksi.

Di dalam bab III, penulis menyebut landasan *The Tao of Islam* atau buah pemikiran Murata yang tidak bisa lepas dari bahasan gender dengan sudut pandang sejarah perempuan dalam Islam. Di dalam Islam, masih saja ditemukan bahwa perempuan dinilai sebagai makhluk kelas dua. Di situ Murata ingin menunjukkan Islam sesungguhnya, yaitu Islam yang menjunjung tinggi derajat perempuan. Saat dia diminta mengajar tentang “Spiritual Feminin dan Agama-agama Dunia”, ia ingin menyampaikan dari sudut pandang Islam, bukan gender yang diketahui pada umumnya yang bersumber dari Barat.

Di dalam buku *The Tao of Islam*, penulis menemukan kesetaraan atau keseimbangan yang dimaksud di dalam kajian gender. Spirit untuk menanggalkan maskulinitas dan menonjolkan feminisitas, tidak bisa ditelan mentah-mentah. Di dalam kajian *Tao*, atau *Dao* (di dalam buku “*Sacred Nature*”), sebagai tradisi Cina yang artinya sulit didefinisikan di dalam menggugulkan kedua sisi nilai atau sifat yin dan yang menunjukkan sifat maskulin dan feminin yang sama-sama dimiliki oleh setiap unsur atau setiap makhluk. Sifat-sifat ini jika di dalam Islam disebut sebagai *jamāliyah* dan *jalāliyah*.

Dari kedua unsur tersebut, maka hal yang tidak bisa terpisahkan adalah hubungan di antara keduanya. Sifat-sifat daripada yin adalah cinta kasih, reseptif, dan keindahan. Sedangkan sisi yang adalah keagungan, aktif. Kedua sifat yang bertolak belakang ini sama pentingnya dalam setiap eksistensi, sehingga konsep ini disebut sebagai dualitas komplementer. Kebersatuan atas perbedaan dapat dilihat dari simbol titik putih pada yang, dan titik hitam pada yin.



Gambar IV.1. Simbol Yin dan Yang

Interpretasi dalam gambar di atas seperti yang dikatakan Murata, tidak ada yang sepenuhnya hitam atau sepenuhnya putih. Namun di dalam hitam maupun putih ada titik yang berbeda warna. Hubungan kesalingan antara manusia dan Tuhan ini mengimplikasikan pada kesalingan antarmanusia, antar gender, dan antarmanusia dan alam. Sangat jelas bahwasannya, tidak ada sesuatu yang unggul jika dikaitkan dalam pemahaman pengarusutamaan gender yang lepas sama sekali dari salah satu unsur. Karena sejatinya satu pihak itu tidak bisa lepas dari pihak lainnya.

Dualitas komplementer, dalam *The Tao of Islam* bisa dipahami dalam pembahasan keserbamencakupan manusia. Manusia sebagai pelaku dan pemilik potensi untuk merawat lingkungan, harus mampu menginternalisasi sifat-sifat dualitas dengan komplementer. Kosmos atau makhluk secara keseluruhan tidak bisa lepas dari kedua sifat tersebut untuk membangun keseimbangan. Manusia membutuhkan sifat kasih sayang sekaligus mengatur alam semesta. Ayat yang berulang kali ditekankan oleh penulis adalah Q.S *Az-Dzāriyāt* (51):49 dengan pemaparan Murata yang memperkenalkan teori dari Ibn ‘Arābi dalam *Futūḥāt al-Makīyah* tentang keberbasangan. Keberpasangan yang berlaku untuk seluruh makhluk dengan jalāliyah dan jamāliyahnya merupakan perbedaan menuju kesempurnaan.

The Tao of Islam sendiri mengandung relasi gender dan kosmologi yang berlaku universal untuk seluruh makhluk. Relasi gender yang tergambar dari sifat maskulin dan feminin adalah kualitas perangai, bukan pada perbedaan biologisnya. Hal ini juga dijelaskan oleh Imam Kanāfi yang membahas relasi gender dan metafisika sufi. Di dalam tulisannya menerangkan bahwa sifat *Al-Qahhār* (dominasi) sebagai sifat maskulin, sedangkan mahabbah merupakan sifat feminin. Kedua sifat yang bertolak belakang itu tidak bersifat permanen, melainkan fungsional atau *interchangeable*.⁴⁵

⁴⁵ Nur Arfiyah Febriani, “Ekologi *Berwawasan* Gender dalam Perspektif Al-Qur’an”, *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011,

Imam Kanáfi yang membahas tentang pemikiran Suhrawardi menyebut kata Sumber Cahaya, yaitu Allah. Suhrawardi membahas Realitas Tunggal untuk korelasi antara kualitas feminin dan maskulin. “Sifat *Al-Qahhār* menjadi bagian sifat maskulin, sedangkan di sifat lainnya, yaitu cinta kasih atau melindungi. Kedua sifat tersebut tidak bisa berdiri sendiri dan kemudian dapat tertangkap dalam diri manusia.”⁴⁶

Salah satu contoh dualitas komplementer adalah paradigma langit dan bumi. Al-Qur’an menjelaskan makna kata *Al-sama’* dengan makna lebih tinggi, paling tinggi atau lebih atas. Makna lainnya adalah karunia, hujan, dan angkasa. Kebalikannya dari *Al-sama’* adalah *Al-ardh* yang memiliki makna menghasilkan, membuahkan, rendah, lembut, panggilan berbuat baik. Selain itu, makna lainnya sebagai tempat tinggal manusia, tanah, lantai, setaip posisi yang rendah.

Murata mengatakan dimensi Langit dan Bumi tidak akan terpisahkan. Paradigma langit dan bumi juga mencakup penggambaran manusia laki-laki dan Perempuan. Di dalam Al-Qur’an terdapat istilah yang menjelaskan dua dimensi tersebut, yaitu *mā bay nahumā* yang berarti apa-apa yang ada di antara langit dan bumi. Surah *As-Sajdah* (32):4, *Al-Furqān* (25):39, *Al-Mulk* (67): 15. Hubungan antara langit dan bumi atau laki-laki dan perempuan membentuk hubungan polaritas yin-yang kemudian, Murata menganalogikan hubungan polaritas langit dan bumi. Langit memiliki posisi sebagai yang melimpahkan (*fayd*) dan Bumi sebagai penerima limpahan (*istifadah*), kemudian membuahkan hasil di antara keduanya. Namun, hubungan dualitas langit dan bumi ini tetap berpijak pada kesalingan yang menghasilkan fleksibilitas dan nilai relatif.⁴⁷

Hubungan kooperatif-komplementer menurut Murata adalah yang tercipta di antara langit dan bumi, termasuk antara Adam dan Hawa. Keduanya sebagai pasangan mikrokosmos yang sangat representatif dalam perkara pasangan langit dan bumi. Interpretasi yang lebih lengkap bisa dilihat dalam Q.S *Al-A'raf* (7):189 terkait penciptaan Adam dan Hawa.

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمْلًا

خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلََمَّا أَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ

Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan darinya Dia menjadikan pasangannya agar dia cenderung dan merasa tenteram kepadanya. Kemudian, setelah ia mencampurinya, dia (istrinya) mengandung dengan ringan. Maka, ia pun melewatinya dengan mudah. Kemudian, ketika dia merasa berat,

⁴⁶ Imam Kanafi. “Relasi Jener Dalam Metafisikan Sufi (Studi pemikiran Suhrawardi al-Isyraqi)”, *Executive Summary*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2016, hal. 11

⁴⁷ Halya Millati, Relasi Kesalingan (Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri), Tesis, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2021, hal. 100.

keduanya (suami istri) memohon kepada Allah, Tuhan mereka, "Sungguh, jika Engkau memberi kami anak yang saleh, pasti kami termasuk orang-orang yang bersyukur."

Kata (مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) *min nafsīn wā hidahi* di ayat ini sama telah diuraikan Panjang lebar oleh M. Quraish Shihab pada awal Q.S An-Nisa. mayoritas ulama sepakat memiliki arti Adam. Namun, Syaikh Muhammad 'Abduh, al-Qasimi, dan kebanyakan ulama kontemporer memaknai jenis manusia lelaki dan Wanita, tidak ada yang unggul salah satunya. Sehingga ayat ini dipahami seperti halnya Q.S *Al-Hujurāt* [49]:13. Baik laki-laki dan perempuan agar saling mengenal, Pada akhir ayat ditutup dengan menegaskan, Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu semua di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui.

Jika mengambil referensi dari QS. *An-Nisa'* [4]: 1, penulis mendapat pemaknaan yang berbeda lagi. Kata (نفس واحدة) *nafsīn wā hidah* memiliki arti jiwa yang satu memberi kesan bahwa pasangan suami istri hendaknya menyatu menjadi satu jiwa, arah, dan tujuan sehingga sebagai bukti benar-benar langgeng sehidup semati. Potongan kata berikutnya adalah (لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) *liyaskuna ilaihā* cenderung mengarah pada laki-laki atau suami yang merasa senang. Akan tetapi makna ini berlaku universal, seperti diperuntukkan untuk perempuan atau isteri yang hatinya juga senang kepada suami.⁴⁸

Di dalam Al-Qur'an telah dijelaskan tentang hubungan kooperatif-komplementer sebagai dasar daripada wawasan gender. Istilah yang diungkapkan oleh Asma Barlas adalah oposisi biner, yaitu dua hal yang berbeda namun masih dalam satu struktural. Pemaknaan ini akan lebih mendalam jika dikaji lebih lanjut dalam tradisi kearifan atau Tao dalam tradisi China. Struktural yang dimaksud adalah hubungan vertikal, namun biner yang dimaksud adalah hubungan horizontal antar makhluk dalam kosmos.

The theme that women and men commenced from a single Self and constitute a pair is integral to Qur'anic epistemology and is repeated in different contexts throughout the text: "It is [God] Who hath Produced you From a single person" (6:98; in Ah, 317); "It is [God] Who created You from a single person, And made [its] mate of like nature, in order That he might dwell with her (In love)" (7:189; in Ali, 398); "God has made for you Mates (and Companions) of your own nature" (16:72; in Ali, 675), "And among [God's] Signs Is this, that [God] created for You mates from among Your- selves, that ye may Dwell in tranquillity with them" (30:21; in Ali, 1056), "We created You from a single (pair) Of a male and a female, And made you into Nations and tribes, that Ye

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4, ..., hal. 412

may know one another" (49:13; in Ali, 1407); God "did create In pairs, male and female" (53:45 in Ali, 1450); "of [insan] [God] made Two sexes, male and female" (25:39; in Ali, 1653); "(have We not) created You in pairs?" (78:8; in Ali, 1673); "God has produced on earth every kind of Beautiful growth (in pairs)" (50:7; in Ali, 141); and "of everything We have created pairs: That ye may receive Instruction" (51:49; in Ali, 1428)⁴⁹

Asma Barlas mengutip ayat-ayat Al-Qur'an yang dengan jelas menyatakan bahwa ajaran Islam adalah kesetaraan dan keseimbangan. Penciptaan manusia yang berasal dari satu jenis, merupakan wujud dari pasangan yang integral dengan epistemologi Al-Qur'an. Ayat-ayat selanjutnya menanyakan hal yang tidak perlu dijawab, yaitu tentang pasangan-pasangan yang telah Allah ciptakan. Meskipun Al-Qur'an sudah jelas mengatakan laki-laki dan perempuan sama derajatnya, namun yang menjadikan tidak sama atau timpang gender dalam pandangan pasangan di dunia nyata adalah konstruk dari masyarakat itu sendiri. Sangat dianjurkan bagi pihak-pihak yang masih menilai adanya hierarki laki-laki dan perempuan untuk membaca interpretasi surat *An-Nisa'* ayat 1. "*However as Rahman points out, the Qur'an itself does not endorse mind-body or body soul dualisms. Nor does it espouse sex gender dualism (that is, the idea of sexual differentiation) inasmuch as words like nafs and zawj confirm the basic similarity*". Jadi antara laki-laki dan perempuan dimaknai *single* atau *pairs* itu bukan masalah perbedaan yang ditonjolkan, namun persamaan yang mendasar untuk sebuah pemahaman *gender equality*.

Selain Asma Barlas, Amina Wadud (1999, 21) mengungkapkan bahwa Al-Qur'an tidak mengajarkan dualisme,

In the Qur'an a pair "is made of two co-existing forms of a single reality [such that the] existence of one in such a pair is contingent upon the other in our known world." This single reality, as noted, is the nafs, conceivably, God's Self, which incorporates within itself all oppositional attributes (the whole). There is no reason to assume that the attributes of this integrated Self get distributed unevenly between men and women who derive their existence from it.

Dari paragraf di atas dapat diketahui bahwa Al-Qur'an menyebut laki-laki dan perempuan itu berbeda namun tetap saling berhubungan, khususnya dalam memahami persamaan. Akan tetapi, dua unsur laki-laki dan perempuan bukan menggunakan perbedaan itu sebagai hubungan hierarkis. Murata juga menyampaikan di dalam hubungan laki-laki dan perempuan dalam tataran mikrosomis. Selain itu, di dalam kutipan berikut juga terdapat konstruk dari 'satu' (*nafs wāhidat*) dan 'pasangan' (*zawj*). "*A microcosmic equivalent of the separation of the heavens and the earth is the creation of Adam and Eve from a single soul. The two souls that derive from the primordial single soul then*

⁴⁹ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam (Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an)*, United States of America: University of Texas Press, 2002, hal. 134

become the first human "pair" (zawjan). "Spouse" (zawj) in the following means literally one of the two members of a pair."⁵⁰

Polaritas di dalam konservasi lingkungan yang diadopsi dari relasi langit dan bumi juga dapat diketahui melalui Q.S *Ar-Rūm* (30):8,

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكٰفِرُونَ

Apakah mereka tidak berpikir tentang (kejadian) dirinya? Allah tidak menciptakan langit, bumi, dan apa yang ada di antara keduanya, kecuali dengan benar dan waktu yang ditentukan. Sesungguhnya banyak di antara manusia benar-benar mengingkari pertemuan dengan Tuhannya.

Ibn ‘Arabi menjelaskan bahwa langit dan bumi sebagai pasangan yang ditangkap dengan dimensi spiritual. Ini juga membuktikan bahwa kosmos yang disimbolkan dengan langit dan bumi merupakan hal yang majemuk, karena Yang Satu hanyalah Allah SWT. Antara langit dan bumi ini memiliki posisi yang berbeda, jika langit adalah aspek tentang hal-hal yang tinggi, sedangkan bumi adalah aspek yang rendah. Penulis menekankan lagi, bahwa pandangan terhadap makna rendah dan tinggi itu bukan menandakan hierarkis apalagi keterpisahan, namun dinilai dalam ruang persamaan, yaitu kahluk yang diciptakan oleh Allah SWT.

4. Responsibility atas Amanah Isti’mar

Al-Qur’an adalah panduan untuk seluruh umat di bumi dalam melakukan penjagaan dan pelestarian alam. Baik dalam bab II dan bab III, penulis menjelaskan paham-paham merusak alam. Dari permasalahan tersebut, sudah paten jika upaya yang dilakukan hari ini adalah pelestarian pada alam. Ayat yang telah disebutkan di bab III adalah Q.S *Hūd* (11):61 dengan kata kunci (اسْتَعْمَرَ) isti’mar yang berarti memakmurkan.

Kosakata (اسْتَعْمَرَ) isti’mar berasal dari akar kata عَمَرَ yang memiliki beberapa makna, seperti *to live long, to thrive, flourish, flower, bloom, prosper or make prosperous, cause to thrive, to fill with life*.⁵¹ Kesemua kosakata itu kurang lebih berarti mendiami, mengisi dengan kehidupan, berkembang pesat, kemakmuran. Di dalam kamus lain ‘amara diartikan sebagai membangun atau tinggal (di rumah itu).⁵²

⁵⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Tradition*, United States of America: University of New York Press, 1992, hal. 121.

⁵¹ J.M Cowan, *Arabic English Dictionary* (The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic), New York: Spoken Language Services, Inc, 1976, hal. 643.

⁵² Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Tangerang: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2007, hal. 280.

Memakmurkan alam raya ini bukan cuma menjadikan bumi atau semesta ini makmur, sehingga bisa mencukupi kebutuhan manusia. Seperti yang diulas di bab-bab sebelumnya, manusia dengan congkak menguras sumber daya alam untuk kepentingan sendiri. Manusia tersebut bisa diidentifikasi, antara memanfaatkan karena sudah dihamparkan oleh Allah atau manusia terlampau percaya diri bisa menguasai lantaran keliru dalam menjalankan tugas sebagai khalifah.

Kerusakan yang masih terjadi sampai hari ini menunjukkan perilaku manusia sebaliknya. Penyebabnya bisa saja atas dasar agama ataupun perkembangan sosial-budaya. Seperti yang ditulis di bab II, agama *monoteis* dinilai sebagai alasan daripada manusia berbuat kerusakan, karena adanya perintah untuk menguasai bumi.⁵³ Selain itu, modernisme yang menunjukkan adanya krisis spiritual yang juga menjaral arogansi manusia sehingga memiliki spirit menguasai bumi.⁵⁴ Di sini letak para penulis untuk menganalisis bagaimana teks Al-Qur'an yang abadi dan perkembangan zaman yang tak terbendung.

Q.S *An-Nahl* (16):14

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَاكُلُوا مِنْهُ حَمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Dialah yang menundukkan lautan (untukmu) agar kamu dapat memakan daging yang segar (ikan) darinya dan (dari lautan itu) kamu mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai. Kamu (juga) melihat perahu berlayar padanya, dan agar kamu mencari sebagian karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur.

Ayat tersebut menjelaskan Allah yang telah menghamparkan laut untuk dapat dimanfaatkan manusia. Di laut terlihat kapal yang berlayar dengan mudah membawa bahan makanan. Semua itu disediakan oleh Allah agar manusia dapat memanfaatkannya dan menangkapnya. Selain itu, manusia juga harus bersyukur atas karunia Allah tersebut. (تَسْتَخْرِجُوا) *tastakhrijū* di dalamnya mengandung *ta'* dan *sin* yang mengandung arti 'sungguh-sungguh'. Ini dimaksudkan ketika manusia dalam memperoleh perhiasan atau rezeki harus dengan sungguh-sungguh. Allah telah menghamparkan lautan beserta isinya dan warna-warni, menunjukkan Keagungan Allah. Oleh karena itu, manusia harus menyadari dan tidak berhenti dalam bersyukur.

Kosakata (حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا) *hilyatan talbasūnahā* dijelaskan oleh Al-Baqā'i sebagai pakaian yang kamu pakai atau diartikan perhiasan yang ditujukan kepada pria (maskulin). Namun perlu diketahui, perhiasan pada umumnya

⁵³ Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan," ..., hal. 68.

⁵⁴ Ranga Kala Mahaswa, "Status Manusia Dalam Antroposen," ..., hal. 100.

dipakai oleh perempuan. Ini menunjukkan apa yang ada pada perempuan juga terdapat pada laki-laki. Sehingga ini berarti kesatuan antara laki-laki dan perempuan. Namun ada pula pendapat Ibn Asyur, bahwa cincin seringkali dipakai oleh perempuan. Pendapat M. Quraish Shihab, tertuju kepada laki-laki yang mengusahakan dalam mendapatkannya atau membuatnya. Sehingga redaksi tersebut ditunjukkan kepada laki-laki.⁵⁵

Ayat yang berkaitan dengan pengelolaan alam, selain Q.S *An-Nahl* adalah Q.S *Al-A'raf* (7): 56 dan Q.S *Al-Baqarah* (2): 30. Manusia tidak bisa meyakini pesan dari Q.S *An-Nahl* sebagai kebebasan untuk mendapatkan manfaat dari bumi bahkan sampai eksploitasi, akan tetapi dalam Q.S *Al-Baqarah* (2): 30 menjelaskan posisi manusia sebagai pemegang amanah atau pengatur bumi. Hal inipun juga perlu diperhatikan agar tidak terulang kembali dalam memahami pesan agama, yaitu pengatur adalah pengganti umat terdahulu yang berbuat kerusakan atau sering melakukan kezaliman. Dengan adanya ayat tersebut, membuat manusia harus merubah tatanan menjadi lebih baik. Inilah pesan sebenarnya daripada penjagaan alam yang bersumber dari Al-Qur'an.

Manusia yang terdiri dari ruh dan jiwa, menjadikan umat manusia merenungi atas segala yang ada di alam raya, oleh karena itu Q.S *Al-A'raf* (7): 56 menjelaskan tentang larangan berbuat kerusakan. Manusia diharapkan untuk terus mendekat kepada Allah, dengan menjauhi apa yang Allah benci, dan berpaling kepada seorang *muhsin*. Sudah seharusnya manusia membangun hubungan yang baik dengan alam karena alam raya telah diciptakan Allah SWT.

Allah telah menjadikannya baik dan manusia adalah sebaik-baiknya ciptaan. Sehingga dengan segenap keistimewaan yang ada pada diri manusia, manusia bisa memakmurkan bumi dengan mengamalkan tugasnya sebagai ketakterbandingan dan keserupaan Allah. Allah dalam menampakkan dirinya mengelola alam dan memperbaiki kehidupan yang kacau dalam masyarakat dengan mengutus Rasulullah. Di sini juga terdapat catatan, seseorang yang tidak menerima kebenaran artinya dia berbuat pengrusakan di bumi.

Kosakata (وادعوه خوفا وطمعا) *wad'ûhu khaufan wa thama'a* berdoalah kepada-Nya dalam keadaan takut dan harapan. Ada yang memahaminya dalam arti "takut jangan sampai doa tidak dikabulkan".⁵⁶ Arti dari berdoa dengan penuh ketakutan dan harapan adalah, manusia sejatinya seorang hamba hanya beriktikad baik dalam menjaga alam atau kebaikan secara universal. Keyakinan manusia adalah Allah satu-satunya yang berkuasa, dengan ini

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 6 (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 548.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4, ..., hal. 143.

sebenarnya tidak bisa mengenali Allah, karena tidak ada yang bisa menyamai *Dzāt-Nya*.

Kata (مُحْسِنِينَ) *muhsinīn* berasal dari akar kata (مَحْسَن) *muhsin* yang menggambarkan puncak kebaikan yang dapat dicapai seorang manusia. Manusia memandang dirinya, namun ia lebih rela memberi kepada orang lain, atau diartikan mentiadakan ego sendiri, maka seorang itu sudah mempelajari peran muhsin. Sedangkan manusia di hadapan Allah SWT telah tiada dan hanya "melihat" Allah SWT. Pendapat ini diungkapkan oleh Harli sebagaimana Q.S Al-Baqarah (2):38.⁵⁷

Penjelasan di atas telah menghantarkan kepada makna ontologis dari 'memakmurkan bumi'. Selanjutnya, pemaknaan ini akan mudah dipahami dalam pengelolaan sumber daya alam, dilihat dari firman Allah *wasta'marakum fiha*, bisa dengan bercocok tanam, mengelola industri dan bahan tambang. Allah menyampakan di dalam penjagaan dan pemanfaatan alam sesuai dengan kadar yang ditetapkan Allah. Bumi yang senantiasa aktif dan produktif menunjukkan bahwa Allah menentukan kadar tersebut. Adapula manusia yang aktif memanfaatkan hasil bumi, demikian juga ketetapan Allah SWT.

Dari ayat ini, diperoleh pemahaman bahwa manusia tidak ada kuasa untuk menundukkan alam raya, karena hanya Allah-lah yang berkuasa untuk menundukkan. Sebagaimana peringatan kepada manusia, ini juga berkaitan dengan penciptaan manusia yang berasal dari sari pati tanah. Termasuk *nuthfah* yang menjadi bibit dari calon bayi, juga berasal dari tanah. Al-Marāghī, ayat ini adalah penegasan kepada manusia bahwa Allah adalah pencipta manusia dari bahan tanah. Manusia tidak bisa lepas dari tanah, seperti yang disebutkan oleh Aldo Leopold bahwa tanah adalah sumber kehidupan, mulai dari kelahiran, keseharian sampai kepada kematian.⁵⁸ Atas ketetapan tersebut, manusia bertanggung jawab atas amanah yang telah Allah anugerahkan. Tanggung jawab pada tugas *isti'mar* sebagaimana firman Allah yaitu menjadikan manusia untuk memakmurkan bumi dengan cara mengelola pertanian atau memahat batu (QS. al-Hijr (15): 82).

5. Aksi Praktis *Eco-Healing*

Inisiasi yang dilahirkan daripada eko-teopolaritas mulai dikontruk dari bab II dan bab III. Di bab II, penulis mulai mengkritik daripada teori-teori sebelumnya, seperti ekologi, ekofeminis, dan ekoteologi. Selanjutnya di bab III, penulis memperkenalkan biografi Sachiko Murata dan teori polaritas teologis yang ia temukan. Dari kerangka tersebut, di bab IV ini, penulis akan kerucutkan pada inisiasi konsep eko-teopolaritas. Dalam tawaran konsep yang

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4, ..., hal. 145.

⁵⁸ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," ..., hal. 295.

ditulis oleh penulis yang bertujuan mengkolaborasikan antara ekofeminis kritis dan eko-teologi.

Eko-teopolaritas yang diinisiasikan penulis memiliki kesamaan dengan usaha-usaha para ekolog yang ingin menyembuhkan luka yang dialami bumi. Luka ini bisa berupa eksploitasi, ketidakhormatan pada bumi, lebih mendalam lagi adalah tidak merenungi segala tanda-tanda Allah melalui ayat *tadwīn* dan *takwīn*. Sehingga di sini adanya pemuliaan terhadap lingkungan adalah hal yang sangat penting, lebih utama lagi munculnya konsep eko-teopolaritas memiliki harapan agar cara pandang dunia (*world view*) dalam keserbamencakupan atau kesadaran manusia meyakini eksistensi setiap unsur saling berkaitan dan berpasangan.

Eko-teopolaritas yang memberi nilai esoteris ini bisa dikaitkan pada cara melihat kosmos dari segi astronomi. Darinya, diperoleh pemaknaan egosentris di dalam tataran sains. Asal muasal kosmos juga perlu diketahui untuk bisa mempertahankan pemuliaan terhadap alam. Di dalam sains terdapat topik yang membicarakan asal-mula bintang, asal-usul planet, dan asal-usul kehidupan. Pembahasan tentang asal-usul apapun, baik emosional ataupun logis, akan selalu menarik perhatian.⁵⁹

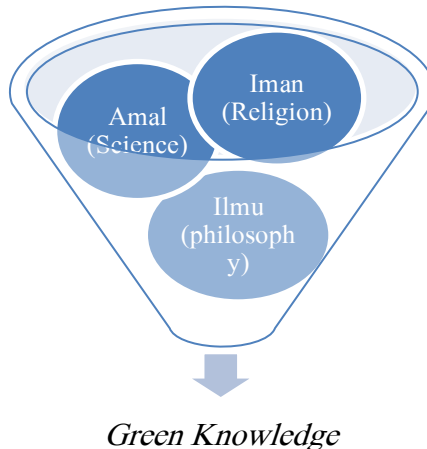
Sikap egosentris yang menjadi dampak dari evolusi dan pengalaman di bumi menjadikan manusia mencurahkan perhatiannya ke kejadian fenomena lokal ketika menceritakan ulang kisah-kisah mengenai asal-usul yang paling awal. Bersamaan dengan kejadian lokal yang terkesan seperti perjalanan sejarah, di sisi lainnya kemajuan mengenai pengetahuan juga pesat yang menyadarkan bahwa manusia itu berada di tataran kosmik. Sebagai manusia yang sadar dengan posisi tak penting, mereka sadar sangat kecilnya peran sebagai manusia di tengah luasnya hamparan kosmos dan di waktu ini mekanisme pertahanan dalam jiwa manusia menguat.⁶⁰

Green knowledge sebagai sebuah landasan untuk mewujudkan tata kelola hijau memiliki tujuan untuk kedamaian dan keharmonisan yang semua orang mendambakan ini. Ini salah satu makna dari pada kebahagiaan yang berarti luas dan integral holistik. Maka harapan dengan adanya *green knowledge* ini akan menciptakan *green community*. Berikut ini bangunan *green knowledge* secara aksiologi.⁶¹

⁵⁹ Neil de Grasse Tyson dan Donald Goldsmith, *Origin* diterjemahkan oleh Ratna Satyaningsih dari *Asal Mula (Terjadinya Alam Semesta, Galaksi, Tata Surya dan Kita)*, Jakarta: PT. Gramedia, 2022, hal. xvi.

⁶⁰ Neil de Grasse Tyson dan Donald Goldsmith, *Origin* diterjemahkan oleh Ratna Satyaningsih dari *Asal Mula (Terjadinya Alam Semesta, Galaksi, Tata Surya dan Kita)*, ..., hal. Xvi.

⁶¹ Imam Kanafi, "Islamic Green Knowledge Paradigma Epistemologi Untuk Islamic Studies Kontemporer", ..., hal. 19.



Gambar VI.2 Green Knowledge

Dari gambar di atas megupayakan setiap adanya masalah atau kebutuhan global, Islam memiliki konsep untuk bisa menghadapi masalah kontemporer. Agama dan spiritualitas dinyatakan sebagai dua elemen penting di *eco-healing*. Menurut Lester R. Brown, agama memiliki peran penting dalam menanggulangi isu kerusakan. Maka dari itu, antara agama, pelaku industri, dan akademisi harus bersinergi di dalam membuat peraturan tentang etika lingkungan.⁶²

Telah disadari manusia hadir sebagai tataran kosmik, sementara permasalahan lingkungan terus meluas dan berubah pesat, di sinilah tantangan Islam yang harus terdapat dalam upaya penyelesaiannya secara holistik. Pemahaman dari mulai dasar *eco-healing* dan sampai pada pengetahuan empiris diperlukan adanya kolaborasi di dalam sebuah solusi. Secara psikologi dan juga spiritualitas, empiris ataupun epistemologis (ontologis), seperti upaya penyucian jiwa sebagai puncak kebahagiaan ataupun adanya pengurangan gas emisi dan memperhatikan para ilmuwan, ini menjadi sebuah hubungan dalam kerangka *green knowledge*. *Green Knowledge* terdiri dari *pure knowledge* yaitu konstruksi epistemologis yang berlandaskan ontologis. *Pure knowledge* ini keilmuan pengetahuannya berasal dari Tuhan atau sering disebut *knowledge by presence* (ilmu *ḥudhūrī*). Kedua, *applied knowledge* yang pengertiannya sama dengan aksiologi.⁶³

Pengetahuan tentang asal-usul dapat dijadikan sebagai ketahanan seseorang itu mengenali kosmos. Prinsip dalam mempertahankan sesuatu yang

⁶² Nur Arfiyah Febriani, "Al-Qur'an and Injil Perspective About Naturalist Intelligent: Al-Qur'an dan Injil Tentang Kecerdasan Naturalis" dalam *Jurnal Bimas Islam*, Vol 10 No. 11 Tahun 2017, hal. 225.

⁶³ Imam Kanafi, "Islamic Green Knowledge Paradigma Epistemologi Untuk Islamic Studies Kontemporer" dalam *Jurnal Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology*, Universitas Muhammadiyah, 2016, hal 16.

sakral terutama tantang alam, oleh penulis juga didapat dari pemahaman masyarakat adat yang menghargai keberadaan alam. Namun, mengikuti masyarakat bukan berarti tidak belajar kepada ilmuwan yang menggunakan penulisan dengan metode untuk menganalisis perkembangan lingkungan yang berubah secara dinamis dan progresif. Namun, adanya nilai yang diambil dari masyarakat adat dapat dipertimbangkan untuk melakukan pemuliaan dan penghormatan pada alam yang telah mereka bangun selama ribuan tahun.⁶⁴

Setelah mengenal dan memahami penjagaan terhadap alam, maka menarik jika mengingat firman Allah yang menyatakan bahwa segala hal yang Ia ciptakan memiliki tujuan (Q.S *Shād* (38):27-29). Oleh karena itu, alam yang *haqq* dan terhampar luas ini harus diperuntukkan kepada makhluk (khususnya manusia) yang berperilaku baik kepada makhluk lainnya. Maka dari itu, hamparan gunung, birunya laut, tenangnya ombak, sejuknya hutan merupakan *given* (anugerah) dari Allah bukanlah fenomena biasa, namun sebetulnya ada makna dan manfaat di baliknya.

“Sampai saat ini, masih banyak penyair-penyair kita memuji keindahan dan misteri alam, dan film dokumenter satwa liar dari David Attenborough terus menarik banyak penonton. Orang-orang berduyun-duyun ke laut untuk liburan dan berjalan-jalan di hutan atau di taman pada akhir pekan dengan tujuan kembali ke alam lebih menyenangkan dan menyegarkan. Bahkan, di kota-kota besar kita yang tercemar, orang-orang menghargai taman-taman kota, sebuah oasis alami kecil di gurun tandus perkotaan. Dengan itu, mengembangkan sisa-sisa hubungan primordial manusia dengan alam harus dipertahankan dengan gigih untuk menyelamatkan planet ini. Hal ini penting, karena tidak hanya untuk kepentingan individu, melainkan kepentingan kemanusiaan.”⁶⁵

Dari kutipan dan argumen di atas, benar-benar menyadarkan jika manusia mau merenungi setiap hal yang ada di sekeliling alam raya ini. Deburan ombak yang indah dapat memanjakan mata dan memiliki kesan untuk melepas stres, meskipun di waktu tertentu ia menggulungkan ombaknya dengan besar (tsunami) dan bisa menyapu apapun yang dilewatinya. Lagi-lagi manusia kembali kepada Al-Qur’an yang telah memberikan peringatan, Q.S *Al-Jāsiyah* (45):1-6. Penulis mengutip penafsiran Yunan di ayat terakhir (ayat 6), bahwa Allah menegaskan dengan pertanyaan “maka dengan perkataan

⁶⁴ Karen Amstrong, *Sacred Nature: How We Can Recover Our Bond with The Natural World* diterjemahkan oleh Yulianto Liputo dari *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban dengan Alam*, ..., hal. 22.

⁶⁵ Karen Amstrong, *Sacred Nature: How We Can Recover Our Bond with The Natural World* diterjemahkan oleh Yulianto Liputo dari *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban dengan Alam*, ..., hal. 22.

manakah lagi mereka akan beriman?”⁶⁶ setelah ditunjukkan atas semua tanda-tanda yang nyata di penjelasan ayat-ayat sebelumnya.

Konservasi lingkungan seperti yang telah dibahas sebelumnya merupakan aksi memelihara lingkungan, merenungi, bahkan meyakini alam adalah bagian dari manusia yang tak terpisahkan. Dari pengertian konservasi lingkungan tersebut, menggerakkan penulis untuk membahas *eco-healing* dalam rangka tawaran aplikatif eko-teopolaritas dalam konservasi lingkungan.

Eco-healing terdiri dari dua kata yaitu, *eco* dan *healing*. Seperti teori-teori temuan sebelumnya, seperti eko-teologi atau ekofeminisme, maka ekohiling merupakan metode penyembuhan yang berbasis lingkungan. Di dalam pemberitaan media, pemaknaan *Eco-healing* adalah salah satu alternatif pengobatan pada seseorang yang mengalami sakit fisik, mental, bahkan spiritual dengan cara menghubungkan diri dengan alam.⁶⁷ Metode penyembuhan ini menunjukkan adanya energi positif dari alam yang bisa disalurkan kebermanfaatannya pada manusia.

Penulis kembali pada bab III yang membicarakan tiga realitas oleh Murata, “*The pillars (arkān) or mothers (ummahāt) are the four elements, which combine to produce the children (mawālid) or "the things that are born" (muwalladāt), that is, the three kingdoms: inanimate objects, plants, and animals.*”⁶⁸ Maksud daripada kalimat di atas adalah, unsur-unsur yang ada di dalam kosmos terdiri dari 4; api, air, udara, tanah. Dari kesemua itu bergabung dan membuahkan keturunan (*mawālid*) atau segala yang dilahirkan (*muwalladāt*), yaitu jenis kerajaan yang terdiri dari: materi (benda mati), tanaman, dan binatang. Selain itu juga, kembali kepada penciptaan makhluk sesuai Q.S *Shād* (38):27-29 adalah *haqq*. Dari sini tampak selaras, jika alam ini bukanlah benda mati dan memiliki unsur intrinsik yang bersifat positif, sehingga dapat menyembuhkan penyakit yang dialami oleh manusia.

Karen Armstrong menuliskan makna *qi*⁶⁹ dalam sebuah puisi:⁷⁰

⁶⁶ M. Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur'an Juz XXV Ilaihi Yuraddu Annahu'l Haqq (Al-Qur'an Itu Benar)*, ..., hal. 498.

⁶⁷ Riza Rizqiyanti, “Bisa Dilakukan di Rumah, 6 Cara Mudah Eco-Healing Ini Wajib Dicoba”, dalam <https://www.idntimes.com/life/inspiration/riza-rizqiyanti/cara-mudah-eco-healing-c1c2>. Diakses pada 29 Januari 2024.

⁶⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Tradition*, ..., hal. 28.

⁶⁹ *Qi* adalah bukanlah Tuhan atau wujud apapun, ia adalah energi yang meliputi seluruh kehidupan, secara *harmonis* mempertautkan tumbuhan, hewan, manusia, dan yang-ilahi serta memungkinkan mereka untuk mencapai pemenuhan potensi masing-masing. Di dalam filsafat Cina banyak terdapat nilai-nilai luhur. Kemudian, Tradisi Cina ini mengintegrasikan insan, Ilahi, dan alam. Jika pemikiran Barat, cenderung membedakan yang sakral dan materi, religius dan sekuler.

⁷⁰ Karen Armstrong, *Sacred Nature: How We Can Recover Our Bond with The Natural World* diterjemahkan oleh Yulianto Liputo dari *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan*

Esensi hidup segala sesuatu:
 Dialah yang menghidupkan semuanya.
 Dialah yang menumbuhkan kelima biji-bijian di bawah
 Dan menjadikan bintang-bintang bertaburan di atas.
 Ketika mengalir di antara langit dan bumi,
 Kita menyebutnya ruh dan numinus.
 Ketika tersimpan di dalam dada manusia,
 Kita menyebutnya sang bijak.

Dari puisi tersebut dapat diperoleh keindahan dalam memaknai gunung, pohon, dan sungai, dan *wanwu* atau hal-hal yang ada di alam.⁷¹ Dari hal-hal yang ada di alam, dapat diketahui adanya jantung spiritual alam. Karena *wanwu* adalah seperti diri manusia, ingin diperlakukan selayaknya dan dihormati, karena dari alam dan manusia di dalamnya saling berbagi daya. Berbagi daya ini jika diinternalisasikan dalam kalimat bukan *with nature* melainkan *in nature*. Ketika kita berada di dalam alam, maka hubungan kebersatuan itu ada. Sehingga kita bisa melepas stres, berkomunikasi, dan hal yang mendasar adalah disertai dengan kesadaran.

Di dalam *The Tao of Islam*, Murata membahas lebih spesifik tentang Psikologi Sufistik. Murata juga menyampaikan Psikologi Spiritual yaitu, "*In spiritual psychology, the human response is intimacy (uns), hope (raja'), and expansion (bast). That is reflected throughout Islamic thought. Ibn al-'Arabi often follows associated awe with majesty and intimacy with beauty. About this passage he reverses the relationship, providing in the process of the connection between God and human beings.*"⁷² Mendiskusikan Psikologi Spiritual yang mengandung unsur *uns* (kedekatan), *raja'* (harapan), dan *basth* (kelapangan) tidak bisa terlepas dengan tema besar teori Murata, yaitu tentang *tasybīh* yang mengandung nilai *jamāliyah* dan *tanzīh* yang mengandung nilai *jalāliyah*. Maka letak psikologi spiritual ini pada nilai atau sifat *jamāliyah*. Di antara sifat-sifatnya adalah indah (*jamāl*), lembut (*luthf*), rahmat (*rahmah*), anugerah (*fadh*l), ridha (*ridhā*), dekat (*qurb*), ampunan (*maghfirah*), maafan (*'afw*), cinta (*mahabbah*).⁷³

Dari pengertian *eco-healing* dan sifat *tasybīh* yang diungkapkan oleh Murata mengungkap sifat-sifat yang menunjukkan suatu tujuan kebahagiaan

Keakraban dengan Alam, ..., hal. 34. Mengutip dari Terj. Harold D. Roth, *Original Tao: Inward Training and The Foundatios of Taoist Mysticism*, New York, 1999, hal. 46.

⁷¹ Karen Armstrong, *Sacred Nature: How We Can Recover Our Bond with The Natural World* diterjemahkan oleh Yulianto Liputo dari *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban dengan Alam*, ..., hal. 35.

⁷² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Tradition*, ..., hal. 69.

⁷³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 168.

atau kesembuhan. Akan tetapi konsep yang tujuan bukan pada hasil akan tetapi proses yang di dalamnya memuat nilai-nilai Sufistik. Haidar Bagir menuliskan, *“The more I learned and existentially internalized the teachings, the more convinced I became that Sufism is the remedy for the human problems of our times. Aside from addressing spiritual problems, it also deals with the lengthy conflicts that plague mankind. The problem of intolerance in all fields, the tendency towards an increasingly dominant selfishness, and the frail bond of human brotherhood.”*⁷⁴ Sufism merupakan solusi atas permasalahan yang dialami oleh manusia. Selain itu, nilai-nilai sufistik juga dapat menyelesaikan intoleransi, kecenderungan egoism atau dominasi oleh pihak kuat kepada pihak lemah, ataupun lemahnya hubungan antar manusia.

Selain istilah *eco-healing*, ada istilah *eco-therapy*. *“Many people find that spending time outdoors improves low moods and promotes relaxation and calm”*⁷⁵. tulisan jurnalis *healthline* yang mencoba mendefinisikan cara penyembuhan penyakit dengan alam. Hubungan antara manusia dan alam sangat mendalam, sehingga menjadikannya bertanggung jawab dalam membangun hubungan yang harmonis itu, jika tidak ingin terjadinya kerusakan lingkungan. Dalam sudut pandang psikologi menyatkan, jika seseorang lebih banyak waktu di luar maka akan memberi dampak positif di dalam mental seseorang.

Penulis menemukan makna kebahagiaan yang lebih luas. Di sini tidak bisa dibatasi jika kebahagiaan itu milik manusia. Masih ada yang mengartikan bahagia adalah identik dengan kesenangan dan kepuasan.⁷⁶ Pengertian tersebut cenderung sempit, Haidar Bagir mengartikan kebahagiaan yang lebih esensial, *“Happiness (sa’ādah) represents the highest goal of mankind during their tenure here in this world. It can be reasoned that happiness is the main concern of everyone on earth. Indeed, every human endeavour is intended to assist in obtaining happiness. This appears in numerous verses of the Qur’an which place the life full of happiness - both in this world and in the afterlife as the purpose of human existence (creation):”*⁷⁷

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya

⁷⁴ Haidar Bagir, Islam *The Faith of Love and Happiness*, Jakarta: Noura Publishing PT. Mizan Publika, hal. xi.

⁷⁵ Marney A. White, “Ecotherapy and the Healing Power of Nature”, dalam <https://www.healthline.com/health/mental-health/ecotherapy>. Diakses pada 30 Januari 2024.

⁷⁶ Sulthon Nur Risky, dkk, “Agama dan Kebahagiaan: A Literature Review” dalam *Jurnal Resenologi KPM UNJ*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018, hal 57.

⁷⁷ Haidar Bagir, Islam *The Faith of Love and Happiness*, ..., hal.3

kehidupan yang baik” (Q.S An-Nahl (16):97)

Ayat di atas menjelaskan bahwa kebahagiaan di dunia dan di akhirat diperoleh jika laki-laki dan perempuan berbuat kebaikan. M. Quraish Shihab dalam menjelaskan kata (صَالِحًا) *shālih* memiliki arti baik, serasi, atau bermanfaat dan tidak rusak. Seorang yang dinilai beramal saleh apabila ia memelihara nilai-nilai sesuatu sehingga kondisinya tidak berubah, sehingga tetap berfungsi dan bermanfaat.⁷⁸ Haidar Bagir menambahkan, menurut Ibn ‘Abbas seorang mufasir yang menginterpretasikan makna ‘*a good life*’ atau *hayyāh thayyibah* adalah kebahagiaan di dunia. Namun sejatinya kebahagiaan adalah ketika manusia mengikuti dan tidak melanggar fitrah seorang manusia, maka manusia tersebut akan memperoleh kebahagiaan (*falāh*).⁷⁹

Ada pendapat yang memaknai kebahagiaan dengan lebih humanis. Pada umumnya, sumber kebahagiaan seolah faktor-faktor material, seperti kesehatan, makanan, dan kekayaan saja. Seringkali orang-orang lebih kaya dan lebih sehat, indikator seorang yang bahagia. Akan tetapi, hal tersebut tidak sepenuhnya benar. Para filsuf, rohaniawan, dan penyair telah merenungkan arti kebahagiaan selama beribu-ribu tahun, dan beragam jenis faktor yang melahirkan kebahagiaan, seperti sosial, etis, dan spiritual yang nyatanya lebih merasa bahagia daripada kondisi material.⁸⁰

Bahagia ini juga perkara spiritual, alasan daripada tidak bahagia dapat diketahui dari fenomena masyarakat modern justru sangat menderita akibat keterasingan dan kekosongan makna meskipun mereka makmur. Sementara dari luhur justru menemukan banyak kepuasan dalam masyarakat, agama, dan kedekatan dengan alam.⁸¹ Dengan memahami demikian, bagaimanapun hubungan dualitas komplementer antara manusia dan alam tidak bisa dipisahkan. Sambung daya dan bertukar daya antar manusia dan alam harus selalu digaungkan di tengah perusakan alam, karena sejatinya manusia menemukan kekuatan dari alam.

Selain makna bahagia itu sendiri, dari pemaknaan seorang yang melakukan kebajikan telah dibebankan pada laki-laki dan perempuan, hal ini dapat diketahui hubungan polaritas seperti yang diungkapkan Murata, “*Names of acts refer to God's relationships with creaturely things. In cases where the relationship varies according to the characteristics of the other term of the*

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6, ..., hal. 718.

⁷⁹ Haidar Bagir, *Islam The Faith of Love and Happiness, ...*, hal.3 Diterjemahkan oleh Atssania Zahroh

⁸⁰ Youval Noah Harari, *Sapiens (Riwayat Singkat Umat Manusia)* diterjemahkan oleh Damaring Tyas Wulandari Palar dari *Sapiens*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2023, hal. 454.

⁸¹ Youval Noah Harari, *Sapiens (Riwayat Singkat Umat Manusia)* diterjemahkan oleh Damaring Tyas Wulandari Palar dari *Sapiens, ...*, hal. 455.

*relationship, the opposites of these names can also be applied to God. For example Gentle and Savere, Beautiful and Majestics, Forgiver and Avenger.”*⁸²

Ayat di atas menampakkan tujuan manusia di bumi adalah untuk berbuat kebaikan, juga seraya adanya perenungan. Ketika Al-Qur’an memerintah seseorang untuk melihat tanda-tanda-Nya, maka mendorong manusia untuk menggunakan proses mental yang tidak hanya fokus pada objek saja. Oleh karena itu, sesuatu itu dilihat dari luar dirinya karena sejatinya hal yang tampak tidak bisa lepas dari hal yang tidak tampak.⁸³

Antara yang tampak dan tidak tampak, merupakan kajian yang ada di dalam psikologi sufistik. Di dalam diri manusia terdiri dari empat komponen hierarkis. Pertama, *rūh* yaitu pancaran Ilahi yang mutlak dicapai oleh manusia. Kedua, *nafs* yang dianalogikan sebagai api. Ketiga, kecenderungan positif dari campuran *rūh* dan *nafs*. Keempat, campuran *rūh* dan *nafs* dengan kecenderungan negatif.⁸⁴

Keseimbangan tetap menjadi hal utama dalam teori Murata, termasuk di dalam konsep eko-teopolaritas. Penulis berharap konsep keseimbangan yang disimbolkan dengan laki-laki dan perempuan, bukan dimaknai sekedar makna lahir saja. Akan tetapi segala hal yang bertolak belakang akan berdampingan dan bisa menggantikan posisi satu dengan lainnya. Dari keseimbangan tersebut, dapat menghasilkan harmoni dan keselarasan di antara satu benda dengan benda lainnya.

Bukti keseimbangan secara *dzāhir* dapat ditemukan di dalam lingkungan yang sehat. Seperti yang dilansir di program *Eco-Healing* dari Universitas Minnesota, pengenalan secara visual di laman kampus tersebut diawali dengan dua gambar. Gambar 1, bangunan yang kotor. Gambar 2, kebun yang luas dan bersih. Pada gambar 1, akan merepresentasikan potret pengasingan dan stres. “*They use words like bleak, desperate, fearful, horrible, neglected, ugly, or unhealthy. They talk about how they would strive to get away if they were in this scene.*”⁸⁵ Selanjutnya di gambar 2, menggambarkan situasi keindahan, ketenangan, kebahagiaan, harapan, dan perdamaian. “*It may have even contributed to your physical wellbeing, reducing blood pressure, heart rate, and muscle tension.*”

Alam yang tampak indah tersebut adalah bentuk dari keseimbangan

⁸² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Tradition*, ..., hal. 55.

⁸³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dari *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, ..., hal. 48.

⁸⁴ Halya Millati, *Relasi Kesalingan (Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri)*, ..., hal. 101.

⁸⁵ Earl E. Bakken Center for Spirituality & Healing, “Eco-Healing” dalam <https://csh.umn.edu/academics/whole-systems-healing/eco-healing>. Diakses pada 30 Januari 2024.

manusia dalam memperlakukan alam. Di balik rindangnya pohon, suburnya tanah terdapat perbuatan bijak manusia. Perbuatan manusia yang memuliakan pohon atau unsur alam lainnya merupakan pemenuhan hak alam, setelah manusia bisa mengambil manfaat darinya (alam).⁸⁶ Pandangan ini diambil dari pemikiran Vandhana Shiva yang mengatakan bahwa permasalahan ekologi digabungkan dengan masalah sosial dalam bukunya yang berjudul *Earth Democracy*. “*Earth Democracy connect the particular to the universe, the divers to the common, and the local to the global. It is way of understanding ‘the earth family’ and humanity relationship to a sacred and interconnected whole*”.⁸⁷ Jika membahas kerusakan alam, tampak luasnya lingkup hubungan antar manusia dengan alam yang menunjukkan hubungan yang suci dan saling terkoneksi satu sama lain.

Memahami *eco-healing* sebagai interkoneksi antara alam dan manusia tentu tidak hanya manusia mendapatkan kesembuhan melalui alam. Di sini seolah alam sebagai yang tereksplorasi, akan tetapi *eco-healing* adalah pencairian sebab kerusakan lingkungan mulai dari faktor ekonomi, geografi, moral kemudian membangun kesadaran untuk ramah dan bersilaturahmi dengan alam. Pernyataan ini diungkapkan oleh J Baird Callicot⁸⁸, Holmes Rolston⁸⁹, John W. Lango⁹⁰, Patrick Curry⁹¹ dan Carol Booth⁹². Mereka kemudian menambahi, yang sebenarnya dipulihkan adalah alam, tidak hanya manusia. pihak yang memulihkan alam tidak lain adalah perlakuan manusia kepada alam tersebut.⁹³

Rachel Carson dalam *Silent Spring* mengungkapkan fenomena-fenomena yang terjadi pada alam di zaman dulu dan sekarang. Ia menceritakan yang terjadi pada tahun 1962 yaitu perubahan pada sektor agrikultur yang menggunakan pestisida. Dia mengungkap dan menyatakan bahwa industri yang telah eksis hari ini begitu abai dengan alam. Dari buku ini, tersampaikan pesan bahwa alam-lah yang perlu disembuhkan dan tidak untuk disakiti. Salah

⁸⁶ Michael Mikulak, “Seeds of Democracy” dalam *Capitalism, Nature, Socialism, Sinta Cruz* Vol.18 No. 2 Tahun 2007, hal. 130.

⁸⁷ Michael Mikulak, “Seeds of Democracy”, ..., hal. 1.

⁸⁸ J. Baird Callicot, “Intrinsic Value, Quantum Theory, and Environmental Ethics” dalam *Environmental Ethics*, Vol. 7 No. 3 Tahun 1985. hal. 257

⁸⁹ Holmos Rolston, “Disvalues in Nature” dalam *The Monist*, Vol 75 No. 2 Tahun 1992. hal. 250

⁹⁰ John W. Lango, “The Ethics of Creativity: Beauty, Morality and Nature in a Processive Cosmos (review)”, Vol 42 No. 3 Tahun 2006.

⁹¹ Patrick Curry, *Ecological Ethics: An Introduction*, Cambridge: Polity Press, 2006.

⁹² Booth, Carol. “A Motivational Turn for Environmental Ethics.” Dalam *Ethics and the Environment*, vol. 14 No. 1, 2009, hal. 53–78. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/40339168>. Diakses pada 2 Feb. 2024.

⁹³ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

satu judul di dalam buku tersebut adalah “*A Fable Tomorrow*”, di dalamnya menceritakan kota yang ada di Amerika dulu subur namun saat ini tidak tampak hal tersebut, ada pohon apel tapi tidak ada lebah yang mengerumuni untuk penyerbukan, dulu jalan-jalan ditumbuhi tumbuhan yang berwarna coklat, namun sekarang sudah seperti tersapu api.⁹⁴ Adanya perubahan yang terjadi membuat Rachel Carson ingin berbuat perubahan melalui tulisan bungkamnya.

Eco-healing menjadi salah satu alternatif dalam membantu manusia dalam mendapatkan ketenangan. Seperti menemukan tujuan manusia di bumi, salah satunya adalah kebahagiaan dan ketenangan. Jika dalam *The Tao of Islam*, menjadikan diri mengenal alam semesta ini sebagai upaya dalam Penyucian Jiwa. Murata dalam menjelaskan upaya penyucian jiwa dengan menginterpretasi salah satu ayat, Q.S *Asy-Syams* (91): 7-10⁹⁵

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Dan demi jiwa serta penyempurnaan (ciptaan)-nya, lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaan, sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu) dan sungguh rugi orang yang mengotorinya.

Melatih menyucikan jiwa adalah bagian dari pengembalian kepada keadaan yang sejahtera. Selain itu juga mengalihkan dari jiwa atau sifat jahat menuju kepada tingkat damai menuju Tuhan. Tingkat tertinggi yang dicapai manusia adalah saat menyucikan jiwa dan tingkat terendah yang dialami oleh manusia adalah pengabaian pada jiwa, sehingga ia mengalir seperti tabiat alamiah (terbuat dari tanah dan rendah). Oleh karena itu Allah bersumpah, "*Sungguh beruntung orang yang dapat menyucikan jiwa itu, dan merugilah orang yang mengotorkannya.*"

Penyucian jiwa adalah suatu aktivitas sangat mulia karena bentuk dari latihan mengenal jiwa, setelah mengenal jiwa manusia, lalu menuju pengenalan kepada *Dzāt*. Maka akan timbul pengetahuan akan Tuhan. Sebab, "*Barang siapa mengenal jiwanya sendiri akan mengenal Tuhannya.*" Ini adalah bentuk dari puncak kebahagiaan.

Segala aktivitas manusia, sekaligus terhubung dengan makhluk merupakan hubungan yang akan bermuara kepada *Dzāt-Nya*. Seperti mengenali Allah melalui ayat *tadwīn* dan *takwīn*. Jika merujuk kepada pengertian *eco-healing* maka secara lahiriah adalah ayat *takwīn*. Namun, setiap hal yang di bumi ini adalah bersumber dari Al-Qur'an (*tadwīn*), salah satu ayat yang menerangkan keberpasangan (Q.S *Adz-Dzāriyāt* (51):49). Sehingga di

⁹⁴ Rachel Carson, *Silent Spring*, Amerika: Member of American Book Publishers Council, Inc, t.th.

⁹⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Tradition*, ..., hal. 367.

dalam penyucian jiwa tidak bisa jika hanya bersumber dari merenungi tanda-tanda Allah di alam raya, namun juga langsung terkoneksi dengan Allah SWT. sebagai hubungan primordial antara manusia dan alam yang tercatat di *lahuh al-mahfūd*. “All the things in the universe are paired with the other things. These include the Pen (*Qalam*) and The Tablet (*al-lawh*), which are specifically Islamic Symbols.”⁹⁶

Sebagaimana hubungan manusia dan alam sekaligus saling memberi energi atau daya, seperti di dalam ungkapan, “*Second, the ecological alternative suggests that the earth matters, that it has a voice. Capricious consumption of produce and destruction of the land told in the guise of the gluttonous giants-is an attack on creation itself. The earth's voice rouses God and the good angels, who write "all sin" (10:8) upon the evil angels that rebelled from heaven.*”⁹⁷

Penghormatan kepada alam adalah alternatif ekologi menunjukkan bahwa bumi penting dan mempunyai suara. Ia bersuara jika konsumsi hasil bumi secara tidak wajar dan perusakan tanah yang diceritakan dengan menyamar sebagai raksasa rakus – merupakan serangan terhadap ciptaan itu sendiri. Atau suara bumi yang membangunkan Tuhan dan para malaikat yang baik, yang menulis “segala dosa” (Alkitab 10:8) atas para malaikat jahat yang memberontak dari surga.

Selain di dalam Al-Qur’an, di dalam Al-Kitab juga menjelaskan keterhubungan antara aspek atau simbol-simbol Tuhan. Dengan adanya kemurkaan atau juga sebuah anugerah (panggilan Tuhan). Salah satu kesamaan teks suci adalah memiliki spirit yang sama, yaitu bentuk dari kasih sayang dan murka Allah. Namun, yang lebih dekat dengan Allah SWT. (di dalam Islam) adalah Rahmah-Nya. Dalam upaya konservasi lingkungan berbasis *eco-healing*, manusia dilarang untuk berbuat kerusakan. Al-Qur’an menerangkan di dalam Q.S *Al-Ankabūt* (29):36

وَالِى مَدْيَنَ آحَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ۝

Kepada penduduk Madyan (Kami utus) saudara mereka, (yaitu) Syu’aib. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah, harapkanlah (pahala) hari akhir, dan janganlah berkeliaran di bumi untuk berbuat kerusakan.”

Hamka menyampaikan dalam penafsirannya bahwa Allah melarang manusia di bumi untuk berbuat kerusakan. Kata (تَعْتَوْا) *ta’thau* berarti hidup yang tidak memiliki tujuan, ia tidak memiliki relasi yang harmonis dengan manusia begitupun dengan alam yang sama arti dengan tidak beribadah kepada

⁹⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Tradition*, ..., hal. 367.

⁹⁷ Micah D. Kiel, *Apocalyptic Ecology (The Book Revelation, the Earth, and The Future)*, Minnesota: Liturgical Press, 2017, hal. 52.

Allah. Manusia hanya sibuk kesana-kemari untuk memenuhi kebutuhannya sendiri. Sifat egosentris yang menyebabkan melemahkan karena merasa kuat, dari kecemburuan menimbulkan permusuhan, menghinakan orang lain, dan menyumpah celaka bagi yang kalah.

Hamka mengingatkan kepada umat agar belajar dari kisah kaum Madyan yang memiliki kebiasaan berbuat curang dan bernaflu menjadi pemenang. Oleh karena perbuatannya itu, ia dihancurkan oleh Allah. Nilai yang dapat diambil adalah, umat Islam diingatkan untuk selalu dekat dengan Allah, mencintai-Nya dengan menjalankan perintah-Nya dengan membangun relasi yang baik antar manusia dan bukan manusia, saling menghormati, memiliki tenggang rasa. Seperti kesepakatan di dalam tulisan ini, bahwa alam dan manusia adalah satu kesatuan sehingga memperlakukan alam adalah selayaknya memperlakukan diri. Dan, sejatinya semua yang berhubungan dan berpasangan adalah manifestasi dari Allah sebagai entifikasi pertama dengan sifat-sifatnya yang bertolak belakang.⁹⁸

Salah satu hadis yang menerangkan tentang perintah berbuat kemakmuran di bumi adalah

حَدَّثَنَا ابْنُ مُمَيَّرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: " مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، إِلَّا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَرِزُّهُ أَحَدٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ

99"

Hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Jābir di atas mengungkap bahwa, manusia selain mengambil atau memanfaatkan sumber daya alam, sebenarnya manusia itu juga menanam. Di dalam aktivitas ini ada kebahagiaan dan juga hasil yang dapat dipetik. Kebahagiaan yang diartikan sebagai sebuah ketenangan atau tanda manusia tersebut sehat, maka ini masuk kepada praktik *eco-healing*. Hal yang esensial menurut penulis dari definisi-definisi serta praktik *eco-healing* ketidak mampuan manusia lepas dari alam, hubungan dari keduanya memberi dan mengambil (manfaat), adanya hubungan spiritual di antara keduanya.

Demikian definisi dan tahapan mengenali alam. Mengenali alam dalam tawaran eko-teopolaritas sama dengan mengenal Tuhan atau istilahnya *ecospiritual*. Penulis berkesempatan melihat langsung praktik daripada *ecospiritual* yang dipraktikkan di *Hartford International University (For Religion and Peace)*. Penulis bisa bertanya langsung dan berdiskusi dengan

⁹⁸ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer", ..., hal. 338.

⁹⁹ *Gawami' Al-Kalem*, Hadis Tentang Memakmurkan Bumi.

Ketua dari *Spiritual Center*, Dr. Lisa Dahill.¹⁰⁰

Di Hartford International University terdapat salah satu program yang disebut *Ecological Programs and Initiatives*. “Here at HIU we offer many options for those who want to center their interreligious studies in love of Earth. In the face of severe social polarizations and ruptures, love of Earth invites us into a shared space of endlessly diverse, interconnected, and sacred relationships where we can be profoundly human together. And in the face of the overwhelming crises facing Earth and societies, coming together in such common space to explore new forms of sacred ecological connection contributes to meaning, grounding, resilience, and vision: a new way of being human on Earth.”¹⁰¹

Profil dari Program Ekologi di Hartford International University (HIU) memiliki latar belakang atas problematika yang terjadi hari ini yaitu adanya polarisasi dan perpecahan sosial. Ketika seseorang itu memilih untuk kembali ke pada alam, di dalamnya terdapat keberagaman dan kebersamaan, saling terhubung dalam *sacred relationship* maka kelompok tersebut menjadi manusia yang bersatu dan bersama-sama. Bersama dalam menghadapi krisis luar biasa yang dialami bumi dan masyarakat. Di dalam kelompok tersebut siapapun dapat mengeksplorasi hubungan ekologis yang sakral sekaligus dapat berkontribusi pada makna, landasan, ketahanan, dan visi menjadi manusia di bumi.

HIU sebagai kampus yang mengkaji bidang lintas agama menjadikan orang-orang di dalamnya merasakan kedamaian dan merangkul satu sama lain. “At HIU, we engage in robust religious studies and meaningful interfaith dialogue to deepen our beliefs, respect our differences, and help bring peace to the world.” Kampus yang berlatar belakang keberagaman keberagaman menjadikan lingkungan yang inklusif dan semua orang bisa merasakan kehangatan satu sama lain.

Penulis pernah mengikuti *Community Prayer* pada 25 Oktober 2023 di HIU yang bertema “*Eco-Reformation*”. Selama kegiatan berlangsung, peserta praktik di luar ruangan dan diberi waktu kurang lebih 15 menit. Peserta disilahkan untuk memilih objek yang ada di sekeliling. Kemudian diminta untuk mengamati dan bisa membangun komunikasi dengan alam. Setelah

¹⁰⁰ Dr. Lisa Dahill adalah professor di Hartford International University (HIU). Ia menekuni bidang ekologi dan psiritualitas. Ia sebagai Direktur dari *Center for Transformative Spirituality* dan *Graduate Certificate Eco Spirituality*, dan menjadi bagian dari *Miriam Theresa Winter Professor of Transformative Leadership and Spirituality*. Ia juga membubuhkan informasi lebih lengkap, “*An intact forest a mighty act of peace*” oleh *Diana Beresford-Kroeger*, *Call of the Forest: The Forgotten Wisdom of Trees*. Informasi yang didapat peneliti melalui pesan elektronik dari Dr. Lisa Dahill.

¹⁰¹ “Ecological Programs and Initiatives” dalam <https://www.hartfordinternational.edu/academic-programs/ecological-programs-and-initiatives>. Diakses pada 30 Januari 2024.

selesai, Dr. Dahill sebagai instruktur mengevaluasi kegiatan dengan bertanya kepada peserta tentang kesan yang didapatkan. Di antara jawabannya adalah *calm* (tenang), *serenity* (kebahagiaan), *free* (bebas).

Praktik yang serupa dengan *eco-healing* pernah diikuti oleh penulis, yaitu *tababbur alam* yang pernah selenggarakan oleh PKU-MI (Pendidikan Kader Ulama-Masjid Istiqlal) dengan instruktur Prof. Dr. Nasaruddin Umar. Peserta penerima beasiswa PKU-MI diberi kesempatan untuk menikmati alam terbuka di waktu tengah malam. Rangkaian kegiatannya adalah salat malam, menatap langit, dan dilanjutkan dengan memilih salah satu objek untuk diamati sekaligus berkomunikasi dengan makhluk atau benda tersebut. Ini sangat berkaitan dengan materi eko-teologi yang membahas semua ciptaan berhak untuk dihargai, atau ekofeminisme Gaard yang mencetuskan ekofeminisme pembebasan hewan. Ia menekankan bahwa keseimbangan itu ada di segala aspek, tidak terbatas perempuan dan laki-laki atau manusia dan alam, akan tetapi human dan non-human.

Tababbur alam merupakan sebuah usaha yang mengarah pada proses pembentukan paradigma berfikir dan bersikap yang perlu dilakukan oleh manusia terhadap alam. Alam di sini adalah selain manusia, seperti hewan, tumbuhan, dan benda mati seperti tanah, udara, air, gunung. Tujuan diadakannya kegiatan ini adalah menghasilkan peserta yang memiliki paradigma berfikir dan bersikap terhadap alam sebagai wujud keagungan Tuhan dengan bekal kesadaran, pengetahuan, dan pengalaman kegiatan keagamaan yang memadai. Metode yang dilakukan adalah andragogi (pendidikan untuk orang dewasa).¹⁰²

Kegiatan ini memiliki landasan Q.S *Ali Imrān* (3):191 yang menjelaskan tentang energi dan aktivitas alam raya.

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلًا
سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Maha Suci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka.

Penjelasan dari ayat di atas adalah alam sebagai sumber energi manusia Ciptaan Tuhan. Alam tidak lain saudara kembar manusia karena sesame makhluk. Di sini seolah tidak ada istilah benda mati seperti yang diketahui pada umumnya. Bagi Allah tidak ada benda mati. Sesuai dengan Q.S *Al-Isra*’ (17):44. Oleh alam raya diciptakan serasi dengan manusia. Jika kemudian hari nanti terjadi kerusakan, maka yang bertanggung jawab adalah manusia karena

¹⁰² Nasaruddin Umar, *Buku Panduan Tababbur Alam Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal*, Jakarta: PKU-MI, 2022, hal. 8.

tugasnya sebagai *khalifah* atau representasi tuhan dan pemimpin jangat raya. Pada intinya penawaran eko-teopolaritas mengarahkan manusia untuk tetap menjaga keharmonisan antara manusia dan alam sendiri.¹⁰³

Eco-healing yang diterjemahkan menjadi sebuah tawaran konservasi lingkungan dengan menghubungkan antara alam dan manusia telah terjawab dalam teori sekaligus praktik. Dalam Al-Qur'an sangat banyak ayat-ayat yang menjelaskan simbol-simbol atau tanda-tanda kekuasaan Allah, terutama tanda yang ada di dalam kosmos. Alam raya seolah menjadi auditorium besar untuk mengenali Allah SWT. Dalam memahami kalimat mengenal Allah, penulis mendapat landasan, yaitu pembagian nama-nama Allah berdasarkan entifikasi pertama atau Allah itu bisa dikenali dan juga sifat-sifatnya dapat diinternalisasi dalam diri manusia atau makhluk lainnya. Sedangkan landasan lain, yaitu *Tauhīd* atau Kemutlakan Allah yang tidak satupun orang tau, yaitu Allah adalah *Dzāt*. Al-Qur'an dalam menjelaskan ketakterbandingan manusia dengan Allah terdapat dalam Q.S *Asy-Syūrā* (42):11 dan kedekatan manusia dengan Allah terdapat dalam Q.S *Al-Baqarah* (2):115.

¹⁰³ Nasaruddin Umar, *Buku Panduan Tadabbur Alam Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal, ...*, hal. 13.

BAB V

PENUTUP

H. Kesimpulan

Secara teoritis, penulis menginisiasi eko-teopolaritas sebagai kritik dari teori ekologi dan ekofeminisme sebelumnya. Ekologi yang telah diterapkan sudah menysasar kepada upaya penanganan akibat kerusakan alam yang berorientasi pada objek (alam), akan tetapi belum sampai kepada tataran konsep. Sedangkan ekofeminis sampai hari ini masih memunculkan hierarkis jika masih meyakini *Tuhan Feminin* dengan mentiadakan *Tuhan Maskulin*. Jika tujuan yang ingin dicapai adalah keseimbangan dan tidak memiliki hierarkis, maka konsep keberpasangan sifat *yin* dan *yang* milik Murata menjadi tawaran konsep baru. Kemudian pemahaman lebih mendalam di sini bertolak dari paradigma *tawhīd* di dalam *Islam* untuk sebuah konsep yang akan menjadi *world view* (cara pandang dunia).

Penulis menjelaskan Murata sebagai seorang teolog yang membahas feminisme dengan konsep keseimbangan dan kesalingkaitan setiap unsur/ciptaan. Dalam penulisan ini, penulis berharap teori Murata dapat merespon persoalan kerusakan lingkungan yang nyatanya tidak sekedar rusaknya alam, namun sampai kepada rusaknya relasi antara manusia dan alam yang seolah terpisah dan tidak harmonis karena adanya hierarkis di antara keduanya. Padahal sejatinya, alam dan manusia berasal dari satu sumber, yaitu Allah SWT. Berdasar Q.S *Shād* (38):27-29, Allah berfirman bahwa seluruh ciptaan Allah tercipta dalam keadaan *haqq* dan dari ciptaan tersebut, manusia dapat berfikir dan mengetahui simbol-simbol Tuhan.

Penulis menggunakan tematik ayat berwawasan lingkungan yang kemudian digunakan sebagai objek untuk di analisis dengan nama-nama Allah

atau unsur keseimbangan, yaitu *jalāliyah* (keagungan atau maskulin) dan *jamāliyah* (kelembutan atau feminin). *Output* yang diharapkan adalah sebuah pemahaman yang komprehensif, bahwa apapun yang didunia ini hakikatnya memiliki dua unsur, yaitu kelembutan dan keagungan. Keduanya tidaklah hal yang tetap, namun bisa saling berganti posisi. Murata menyebutnya hubungan tiga realitas, yaitu mikrokosmos, makrokosmos dan Metakosmos juga terlingkupi kedua sifat tersebut.

Eko-teopolaritas sebagai sebuah konsep dapat dijadikan landasan dalam aksi konservasi lingkungan. Namun perlu diketahui bahwa konservasi lingkungan dapat diartikan suatu perenungan, tidak lain adalah men-*tadabburi* alam semesta sebagai ayat *takwīn*. Di sini diperoleh metode *ta'wil* (pemaknaan esoteris) melalui ayat-ayat inti, yaitu Q.S *Al-Baqarah* (2):30 menunjukkan *amānah* manusia sebagai *khalifah* sebagai bentuk *tasybih* (kesamaan/kedekatan) manusia dengan Allah dan *tanzīh* (ketakterbandingan/keagungan) manusia terhadap alam.

Bentuk konservasi Lingkungan berbasis eko-teopolaritas, diantaranya adalah konservasi lingkungan berwawasan gender dan *eco-healing*. Asma Barlas mengungkapkan pen-*ta'wil*-an sepakat dengan Murata yang menyatakan perihal keberpasangan, khususnya dibahas di dalam Q.S *Adz-Dzāriyāt* (51):49. Selain itu, *eco-healing* adalah upaya penyembuhan dengan terkoneksi dengan alam. Artinya agar dapat mengenali dan terkoneksi dengan alam, seperti interpretasi Q.S *Al-Ankabūt* (29):36 yaitu memperingatkan orang-orang yang berkeliaran di bumi tanpa berbuat kerusakan.

Dalam praktiknya, eko-teopolaritas seperti halnya program *Ecological Program* yang dilaksanakan oleh Hartford International University. Bercengkrama antara manusia dan tumbuhan sama dengan berbagi daya untuk keduanya. Selain itu, terdapat *eco-reformation* yang dijadikan ruang bebas antara manusia dan alam (air, hewan, tanah, dara) untuk saling berkomunikasi. Di program PKU-MI (Pendidikan Kader Ulama-Masjid Istiqlal) terdapat program pembekalan yang disebut sebagai *tadabbur alam*. Program ini mengajak mahasiswa untuk berinteraksi langsung dengan alam dan merenungi semua ciptaan Allah yang ada. Ini salah satu wujud gagasan yang bisa dikategorikan dalam upaya konservasi lingkungan berdasarkan eko-teopolaritas.

I. Saran

Penulisan tentang penafsiran ayat berwawasan lingkungan memiliki peluang yang sangat besar untuk penulisan atau pengaplikasian. Hal ini ditengarai fenomena kerusakan lingkungan semakin gencar disuarakan. Oleh karena itu, penyelesaian masalah kerusakan yang semakin kompleks membutuhkan berbagai pihak, seperti pemangku kebijakan, akademisi, pegiat masyarakat, dan lebih utama adalah tokoh agama. Penulisan yang mengambil sumber utama Al-Qur'an ini menjadi tanggung jawab siapapun, akan tetapi

dalam menyampaikan dan menafsirkan harus tepat dilakukan oleh orang-orang yang membidangnya.

1. Akademisi

Di dalam penulisan ini masih terdapat kekurangan atau masih terdapat celah yang dapat dilanjutkan oleh penulis selanjutnya. Di dalam tawaran *eco-therapy* terdapat unsur psikologi sufistik. Sehingga teori psikologi lebih dominan dan memiliki tujuan untuk permasalahan kesehatan mental yang masih banyak masalah yang belum terselesaikan.

Adapun alternasi lain, pengembangan dalam praktik *tadabbur alam* yang sudah diterapkan di mahasiswa PKU-MI, dapat menjadi objek penulisan dengan mempertimbangkan sudah dua kali terlaksana dan berkemungkinan dilaksanakan lagi. Sehingga dapat diteliti perkembangannya dan manfaat dari sejumlah populasi tertentu.

2. Tokoh Agama

Agama dan spiritualitas dinilai dapat menyelamatkan seseorang dari permasalahan. Sehingga penyampai nilai-nilai agama atau pesan agama yang disampaikan tentu harus komprehensif. Tidak sekedar menyampaikan larangan untuk berbuat kerusakan, akan tetapi disampaikan alasan seseorang atau manusia harus menjaga alam.

Selain hal tersebut, masih seringkali tokoh agama hanya berdakwah masalah syari'at atau legalistik umumnya, padahal seharusnya menjaga lingkungan juga termasuk. Sehingga materi tentang pelestarian alam dapat dijadikan pilihan selain perintah menjalankan ibadah ritual.

3. Pemerintah

Kebijakan yang memperhatikan alam harus selalu diperjuangkan. Seperti kasus yang diangkat oleh penulis yaitu data deforestasi yang hanya sebuah angka. Akan tetapi, pelegalan buka lahan atau dagang karbon yang masih berlanjut harus dievaluasi dan diberi peraturan yang lebih tegas. Karena penyelesaian kerusakan alam tidak cukup dengan perubahan angka, namun adanya sanksi tegas dan pengawasan di lapangan menjadi komponen yang penting. Pihak yang bisa menetapkan ketentuan tersebut tidak lain adalah para pemangku kebijakan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, Vol. 6. Disertasi Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001.
- Al-Qardháwí, Yúsuf. *Ri'áyah Al-Bí'ah*, Mesir: Darussyuruq, 2000.
- Amstrong, Karen. *Sacred Nature: Bagaimana Memulihkan Keakraban dengan Alam*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2023.
- Anwar, Etin. *Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan, dan Prospek di Indonesia*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2021.
- 'Arabi, Ibn. *The Bezels of Wisdom (Fushush Al-Hikam: Mutiara dan Hikmah Keilahian Yang Terpancar Dari Cahaya-Nya)*, Ditermahkan oleh M. Sabrur Ali dengan judul *Ibn 'Arabi: The Bezels Wisdom*. Yogyakarta: Diva Press (Anggota IKAPI). 2018.
- Bagir, Haidar. *Islam The Faith of Love and Happiness*. Jakarta: Noura Publishing PT. Mizan Publika, 2019.
- Barlas, Asma. *Believing Woman in Islam (Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an)*. United States of America: University of Texas Press, 2002.
- Candraningrum (ed), Dewi. *Ekofeminisme Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*. Yogyakarta: Jalasutra, 2013.
- Carson, Rachel. *Silent Spring*. Amerika: Member of American Book Publishers Council, Inc, t.th.

- Chittick, William C. *The Unveiling of the Mysteries and the Provision of the Pious Translated from Kashf Al-Asrar Wa Úddat al-Abrar*. Jordan: Royal al-Bayt Institute for Islamic Thought Amman, 2015.
- Cowan, J.M. *Arabic English Dictionary (The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic)*. New York: Spoken Language Services, Inc, 1976.
- Curry, Patrick. *Ecological Ethics: An Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2006.
- d'Eaubonne, Françoise. *Ecologie/Feminisme: Revolution ou Mutation?*. Paris: Les Editions A.T.P, 1978.
- Dewi, Saras. *Ekofenomenologi*. Tangerang Selatan: CV. Marjin Kiri, 2022.
- Echols, John M. *An English-Indonesian Dictionary*. diterjemahkan oleh Hassan Shadily dalam Kamus Inggris-Indonesia. New York: Cornell University Press: Itacha and London dan Jakarta: PT. Gramedia, t.th.
- Elvis dan Simanjuntak, Parulian. *Metode Penulisan*. t.th. Medan: Universitas HKBP Nommensen, 2011.
- El-Yacoubi, Hassan Hasan Sheikh Salime., and El-Yacoubi, Amar Jane Biddle Merritt. *Islam: The Language of Oneness*. Colorado: Drs.H. &J. EL.Yacoubi, t.th.
- Foltz, Richard C., Frederick M. Denny dan Azizah Baharuddin. *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*. Massachusetts: Harvard University Press, 2003.
- Gaard, Greta. *Critical Ecofeminism*. Maryland: Lexington Books, t.th
- . *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Griffin, Susan. *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*. New York: Harper & Row Publisher, 1980.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013.

- Harari, Youval Noah. *Sapiens (Riwayat Singkat Umat Manusia) diterjemahkan oleh Damarling Tyas Wulandari Palar dari Sapiens*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2023.
- Millati, Halya. “Relasi Kesalingan (Kajian Penafsiran Sachiko Murata terhadap Ayat Hubungan Suami-Isteri),” Tesis, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2021.
- Murata, Sachiko dkk. *The Sage Learning of Liu Zhi (Islamic Thought in Confucian Term)*. United State of America: Harvard University Asia Center, 2009.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam: A Sourcebook On Gender Relationships in Islamic Thought*. Diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- . *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. New York: State University of New York Press, 1992.
- Oelschlaeger, Max. *Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis*. New Haven and London: Yale University Press, t.th.
- Ponda, Aurora. *Ekofeminisme: Budaya Patriarki dan Sejarah Feminisasi Alam*. Yogyakarta: Cantrik, 2021.
- Rahman, Kaserun AS. (penyadur). *Fabel Al-Qur'an: 16 Kisah Binatang Istimewa yang Diabadikan Dalam Al-Qur'an* yang disadur dari *Qishash al-Hayāwan fī al-Qur'ān* karangan Ahmad Bahjat, *Qishash al-Anbiyā' fī al-Qur'ān* karangan Taufiq Yusuf al-Wa'I, *Tafsir al-Qurthubi* karangan Imam Qurthubi, *The Animal Kingdom* karangan George G. Goodwin, dkk. Tangerang: Lentera Hati, 2014.
- Rosyid, AS. *Melawan Nafsu Merusak Bumi: Prinsip Etika Lingkungan Hidup Islami*. Yogyakarta: EA Books, 2022.
- Sapakoly, Troitje Patricia Aprilia. “Eko-laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Perspektif Ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraa”, Tesis, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020.

- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Shiva, Vandhana., dan Mies, Maria. *Ecofeminism* diterjemahkan oleh Kelik Ismunanto dan Lilik dari *Ecofeminism: Perpektif Gerakan Perempuan dan Lingkungan*. Yogyakarta: IRA Press, 2005.
- Syakir, Ahmad Muhammad. *Tafsir Ath-Thabari*. Pustaka Azzam, t.th.
- Tamam, Badru. “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021.
- Tong, Rosemarie. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. 3rd ed. Colorado: Westview Press, 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Buku Panduan Tadabbur Alam Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal*, Jakarta: PKU-MI, 2022.
- Warren, Karen J. *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997.
- Yafie, Alie. *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*. Jakarta: Yayasan Amanah dan Ufuk Press, 2006.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Tangerang: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2007.
- Yusuf, M. Yunan. *Tafsir Al-Qur'an Juz XXIII Juz Wā Maliy Qalbun Salīm (Hati yang Damai)*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Yusuf, M. Yunan. *Tafsir Al-Qur'an Juz XXV Ilaihi Yuraddu Annahu'l Haqq (Al-Qur'an Itu Benar)*. Tangerang: Lentera Hati, 2017.

Jurnal

- Abdillah, Junaidi. “Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan”, Vol. 8 No. 1, t.th.
- Afifah, “Pendekatan Gender Dalam Islam Perspektif Sachiko Murata”, Tarunaedu: *Jurnal of Education and Learning* Vol. 01 No. 01, t.th.

- Arijal, Hasbi. "Problem Konsep Monoteisme dalam Agama-Agama Semit," *Jurnal Kalimah*, Vol. 13 No. 1, 2015.
- Aziz, Abd. "Konservasi Alam dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan dan Tuntutan Globalisasi", dalam *Jurnal Akademika*, Vol. 19 No. 02, 2014.
- Booth, Carol. "A Motivational Turn for Environmental Ethics", dalam *Ethics and the Environment*, dalam *JSTOR*, Vol. 14 No. 1, 2009. <http://www.jstor.org/stable/40339168>. Diakses pada 2 Februari. 2024.
- Callicot, J. Baird. "Intrinsic Value, Quantum Theory, and Environmental Ethics", dalam *Environmental Ethics*, Vol. 7 No. 3, 1985.
- Dermawan, Mohammad Kemal. "Perilaku Merusak Lingkungan Hidup: Perspektif Individu, Organisasi, Dan Institusional", dalam *Jurnal Legislasi Indonesia* Vol. 6, no. No. 1, 2009.
- Faizah, Ayu., dan Hasyim, Ahmad Faqih. "Keadilan Gender dalam Pembagian Warisan: Studi Komparatif Pemikiran M.Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah dan Munawir Sjadzali", dalam *Jurnal Jiqtaf (Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir)*, Vol. 1 No. 1, 2021.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Al-Qur'an and Injil Perspective About Naturalist Intellegent: Al-Qur'an dan Injil Tentang Kecerdasan Naturalis", dalam *Jurnal Bimas Islam*, Vol 10 No. 11, 2017.
- , "Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an", *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.
- Fuadah, Umi Nur., Sudikan, Setya Yuwana., dan Tjahjono, Tengsoe. "Relasi dan Eksploitasi Tindakan Para Tokoh Terhadap Alam," dalam "Novel-Novel Karya Afifah Afra: Kajian Ekofeminisme Vandana Shiva", dalam *Journal Education and Development Institut Pendidikan Tapanuli Selatan*, Vol. 9 No. 1, 2021.
- Ituma, Ezichi A. "Christocentric Ecotheology and Climate Change", dalam *Journal of Philosophy*, Vol. 13 No. 1A, 2013.

- Kahfi, Ashabul. "Kejahatan Lingkungan Hidup", dalam *Jurnal Al-Daulah*, Vol. 3 No. 2, 2014.
- Kanafi, Imam. "Islamic Green Knowledge Paradigma Epistemologi Untuk Islamic Studies Kontemporer", dalam *Jurnal Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology, Universitas Muhammadiyah*, 2016.
- , "Relasi Jender dalam Metafisika Sufi (Studi pemikiran Suhrawardi al-Isyrāqi)", dalam *Executive Summary*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2016.
- Kumari, Fatrawati. "Relasi Gender Sachiko Murata (Analisis Filsafat Tao dan Spiritualitas Islam)", dalam jurnal *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, 2013.
- Lango, John W. "The Ethics of Creativity: Beauty, Morality and Nature in a Processive Cosmos (review)", Vol. 42 No. 3, 2006.
- Mahaswa, Rangga Kala. "Status Manusia Dalam Antroposen", dalam *Jurnal Cogito* 5. No. 2, 2019.
- Mikulak, Michael. "Seeds of Democracy", dalam *Capitalism, Nature, Socialism, Sinta Cruz*, Vol.18 No. 2, 2007.
- Nurani, Shinta. "Hermeneutika Qur'an Ekofeminis: Upaya Mewujudkan Etika Ekologi Al-Qur'an yang Berwawasan Gender", dalam *Jurnal Religia*, Vol. 20 No. 1, 2017.
- Rambe, Toguan. "Islam Dan Lingkungan Hidup", dalam *Abrahamic Religious: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1, No. 1, 2021.
- Risky, Sulthon Nur, Rahma Rosaliana, dan Ratna Puspitasari. "Agama dan Kebahagiaan: A Literature Review", dalam *Jurnal Resenologi KPM UNJ*, Vol. 3 No. 2, 2018.
- Rohmaniyah, Inayah. "Gender, Androsentrisme, Dan Sexisme Dalam Tafsir Agama", *Welfare*, Vol. 2 No. 1, 2013.
- Rolston, Holmos. "Disvalues in Nature", dalam *The Monist*, Vol. 75 No. 2, 1992.

Rusmadi, “Ecosophy Islam: Studi Tematis-Kontekstual Nilai-Nilai Etika Lingkungan Dalam Islam”, *Jurnal SMaRT*, Vol. 02 No. 02, t.th.

Sururi, Ahmad. “Menggapai Pelestarian Lingkungan Hidup Indonesia: Studi Perbandingan Etika Islam dan Etika Ekofeminisme”, dalam *Jurnal Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 2 No. 1, 2014.

Susilawati, Erni. “Psikologi Sufistik (Studi Atas Pemikiran Sachiko Murata Dalam Buku The Tao of Islam)”, dalam *Al-Banjari*, Vol. 14. No. 1, t.th.

Widianti, Ikhaputri., dan Manalu, Abby Gina Boang. “Inisiatif Perempuan Membentuk Environmental Culture sebagai Upaya Mengatasi Perubahan Iklim”, dalam *Jurnal Perempuan: Untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Vol. 27 No. 3, 2022.

Berita

Direktorat Jendral Planologi Kehutanan dan Tata Lingkungan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan. “Laju Deforestasi Indonesia Turun 75,03 %.” [Berita]. Siaran pers nomor: SP. 062/HUMAS/PP/HMS.3/3/2021 yang disampaikan oleh pada tanggal 3 Maret 2021 di Jakarta. [Laju Deforestasi Indonesia Turun 75,03 % - Kementerian LHK \(menlhk.go.id\)](https://www.menlhk.go.id/berita/2021/03/03/laju-deforestasi-indonesia-turun-7503-pers-pusat-062-humas-pp-hms-3-3-2021).

Earl E. Bakken Center for Spirituality & Healing. “Eco-Healing.” [Berita]. <https://csh.umn.edu/academics/whole-systems-healing/eco-healing>.

“Green Party Minnesota.” [Artikel]. [About - Green Party of Minnesota \(nationbuilder.com\)](https://www.nationbuilder.com/green-party-minnesota).

KBBI VI Daring. “Konservasi Lingkungan.” <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/konservasi%20lingkungan>.

Peter, Ramot. “Kerusakan Lingkungan Global.” [Artikel]. [Kerusakan Lingkungan Global – Character Building \(binus.ac.id\)](https://www.binus.ac.id/berita/2021/03/03/kerusakan-lingkungan-global-character-building).

Rizqiyanti, Riza. “Bisa Dilakukan di Rumah, 6 Cara Mudah Eco-Healing Ini Wajib Dicoba.” [Berita]. <https://www.idntimes.com/life/inspiration/riza-rizqiyanti/cara-mudah-eco-healing-c1c2>.

White, Marney A., “Ecotherapy and the Healing Power of Nature.” [Berita].
dalam <https://www.healthline.com/health/mental-health/ecotherapy>.
Murata, Sachiko. “Sachiko Murata.” [Berita]. [Sachiko Murata | Department of Asian & Asian American Studies \(stonybrook.edu\)](#).

“Ecological Programs and Initiatives.” [Artikel].
<https://www.hartfordinternational.edu/academic-programs/ecological-programs-and-initiatives>.

Wawancara Pesan Elektronik

Lisa E. Dahill, *wawancara*, via surat elektronik, 27 Januari 2024.

LAMPIRAN A

Surat Elektronik dari Dr. Lisa Dahill

Follow up thesis

Kotak Masuk x



Atssania Zahroh <atssaniazahroh07@gmail.com>
kepada Lisa ▾

27 Jan 2024, 23.02 (11 hari yang lalu)



Dear Dr Lisa Dahill

Hello, Dr. Dahill. How are you? I hope you are in good condition now. After I finished the short course in Hartford and back to Indonesia, I continued my final research (thesis) which discussed Murata's Thoughts. Now my progress is in the last chapter, it is chapter four. May I ask something related to my research? In the last chapter, I discussed the application of Eco-Thepolarity in conservation. In particular, I also added a point about collaboration. So, I want to know, How do ecology and spirituality apply at Hartford International? Can include existing programs. If you wish, I ask Dr. Dahill in terms of ecology and interfaith,

Thank you and sorry if it disturbs Dr. Dahill's time.

Best,
Atssania



Lisa Dahill
kepada saya ▾

28 Jan 2024, 00.37 (10 hari yang lalu)



[Terjemahkan ke Indonesia](#) x

Hello Atssania,

How nice to hear from you! I am so happy to learn that you are continuing your progress with your thesis. It is such important work.

You can learn more about HIU's ecological work on this website: <https://www.hartfordinternational.edu/academic-programs/ecological-programs-and-initiatives>



Ecological Programs and Initiatives

At Hartford International, you'll join an interfaith peer group and professors who broaden your perspective and, in turn, deepen your ability to make a difference in a world where the roads no longer diverge – they come together.

www.hartfordinternational.edu

Please also follow the links on this page to learn about the Graduate Certificate in Eco-Spirituality, as well as the work of the Center for Transformative Spirituality, which centers in ecological programming. You can also find these links in my signature page below.

LAMPIRAN B

Praktik Eco-Healing: Eco-Reformation di Hartford International University



RIWAYAT PENULIS



Nama : Atssania Zahroh
Tempat, tanggal lahir : Nganjuk, 5 September 1997
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Ds. Jambu Timur, RT 25/05, Kec. Mlonggo, Kab. Jepara
Email : atssaniazahroh07@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. TK TA Jambu V
2. MI Raudlatuth Thalibin Jambu Sari
3. SMP N 1 Bangsri
4. MA Hasyim Asy'ari Bangsri
5. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Prodi TaSAWuf dan Psikoterapi
6. Universitas PTIQ Jakarta, Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
7. Pendidikan Kader Ulama-Masjid Istiqlal

Riwayat Pekerjaan:

1. Freelancer Penulis Media Duta Damai Jawa Barat
2. Tim Administrator Komunitas Peduli Anak Jepara
3. Pengajar Madrasah Diniyah Pondok Pesantren Hasyim Asy'ari Bangsri

Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. Jurnal-“Ekofeminisme Qur’ani: Solusi Terhadap Krisis Lingkungan”
2. Jurnal-“Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin al-Razy dan Ibn ‘Arabi”

Daftar Kegiatan Tulis Ilmiah:

1. Kongres Ulama Perempuan Indonesia 2 di Jepara Tahun 2022
2. ICRSS (International Conference of Religion, Scripture, and Scholar PKU-MI
3. Short Course of Being Global Ulama in United States of America (Hartford International University)

INISIASI EKO-TEOPOLARITAS PERSPEKTIF AL-QUR'AN (KAJIAN PENAFSIRAN SACHIKO MURATA TERHADAP AYAT BERWAWASAN LINGKUNGAN)

ORIGINALITY REPORT

17%	16%	8%	8%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	7%
2	e-journal.metrouniv.ac.id Internet Source	2%
3	archive.org Internet Source	1%
4	fliphtml5.com Internet Source	1%
5	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
6	ia803407.us.archive.org Internet Source	<1%
7	Submitted to Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang Student Paper	<1%
8	ejournal.kopertais4.or.id Internet Source	<1%
9	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1%