

KONSERVASI LINGKUNGAN BERBASIS EKOLOGI INTEGRAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Strata Tiga
untuk Memperoleh Gelar Doktor (Dr.)



Oleh:
Riddo Andini
NIM: 183530013

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M/ 1444 H

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini adalah bahwa konservasi lingkungan didasarkan dengan pendekatan ekologi integral merupakan model baru yang mampu mengintegrasikan berbagai perspektif ke dalam pendekatan postdisipliner yang kompleks. Dalam kerangka kerjanya, setiap persoalan terkait konservasi lingkungan, harus dikonsultasikan terlebih dahulu dengan empat kuadran yang tidak bisa direduksi, yaitu objektif (medan perilaku), subjektif (medan pengalaman), intersubjektif (medan budaya), dan interobjektif (medan sistem). Sehingga mampu menyelesaikan kompleksitas permasalahan secara komprehensif. Kerangka kerja ini dalam bentuk integratif mencakup dimensi psiko-kultural-sosio-normatif, yang menuntut studi yang bercorak multidisipliner.

Perspektif al-Qur'an mengenai konservasi lingkungan berbasis ekologi integral ditemukan dalam empat hal: *pertama*, perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (medan perilaku), yang ditandai tidak boros dalam memanfaatkan sumber daya alam dan menghindari perilaku merusak alam. *Kedua*, kesadaran ekologis (medan pengalaman), dengan cara adanya internalisasi nilai-nilai kesadaran ekologis melalui motivasi ekologis dan peningkatan pengetahuan dan keterampilan. *Ketiga*, penerapan nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (medan budaya), di antaranya dengan adanya etika terhadap hewan, tumbuhan, dan mineral dan konsep halal-haram sebagai model konsumsi dalam Islam. *Keempat*, mentaati aturan pencipta (medan sistem), dengan adanya memperhatikan ancaman terhadap pelaku perusak lingkungan dan memberikan hukum setimpal bagi pelaku pelanggaran lingkungan.

Disertasi ini memiliki persamaan dengan Lynn White (1987), yang berpendapat bahwa agama Kristen yang *antroposentrik* bertanggung jawab atas kerusakan alam. Sama dengan Fritjof Capra (2001), yang menyatakan krisis global dimuka bumi dapat dilacak dari cara pandang manusia modern. Juga sependapat Langdon Gilkey (1993), yang menyatakan sikap dan cara pandang manusia modern terhadap alam, telah mendorong berbagai bencana alam dan bencana alam lainnya. Memiliki kesamaan dengan Berry (1995), Seyyed Hossein Nasr (1996), yang menyatakan krisis lingkungan saat ini bukanlah kesalahan agama, tetapi kesalahan manusia yang telah meninggalkan tradisi spiritual. Juga sependapat dengan Tucker & Grim (2001), yang berpendapat bahwa akar dari segala permasalahan lingkungan dari cara pandang manusia yang *antroposentris*. Arne Naess (2004) yang menganggap manusia bagian dari alam, dan alam suci dan sakral. Edith Brown Weiss (2005) yang menyatakan bahwa konsumsi sumber daya alam yang berkualitas secara berlebihan membuat generasi mendatang harus membayar mahal untuk mengkonsumsi sumber daya yang sama.

Temuan Disertasi ini berbeda dengan pendapat Alfred Russel Wallace (1913), yang menyatakan bahwa alam semesta tercipta khusus untuk evolusi manusia. Disertasi ini juga berbeda dari Immanuel Kant (*practical philosophy*, 1999) yang menegaskan bahwa hanya manusia yang merupakan makhluk rasional, sehingga diperbolehkan menggunakan makhluk non rasional lainnya untuk mencapai tujuan hidup manusia. Oleh karena makhluk selain manusia dan semua entitas alamiah lainnya tidak memiliki akal budi, maka mereka tidak berhak untuk diperlakukan secara moral terhadapnya.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tafsir *maudū'i* (tematik) yang dirumuskan oleh Rasywānī, dengan menggunakan pendekatan *integratif-interkonektif* dalam usaha memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia.

خلاصة

استنتاج هذه الرسالة هو أن الحفاظ على البيئة على أساس نهج بيئي متكامل هو نموذج جديد قادر على دمج وجهات نظر مختلفة في نهج معقد ما بعد التخصصات. ضمن إطار العمل ، يجب استشارة كل قضية تتعلق بالحفاظ على البيئة أولاً بأربعة أرباع غير قابلة للاختزال ، وهي الهدف (المجال السلوكي) ، والذاتي (مجال الخبرة) ، والموضوعي (المجال الثقافي) ، والهدف المتبادل (مجال النظام). حتى تتمكن من حل تعقيد المشكلة بشكل شامل. يتضمن هذا الإطار في شكله التكاملي بعداً نفسياً ثقافياً اجتماعياً معيارياً ، مما يتطلب دراسة متعددة التخصصات.

يكمن المنظور القرآني للحفاظ على البيئة البيئية المتكاملة في أربعة أشياء: أولاً ، السلوك المسؤول لاستدامة الطبيعة (مجال السلوك) ، والذي يتميز بعدم الإسراف في استخدام الموارد الطبيعية وتجنب السلوك الذي يدمر الطبيعة. . ثانياً ، الوعي البيئي (مجال الخبرة) ، من خلال استيعاب قيم الوعي البيئي من خلال التحفيز البيئي وزيادة المعرفة والمهارات. ثالثاً ، تطبيق القيم الدينية في الحفاظ على البيئة (المجالات الثقافية) ، بما في ذلك وجود أخلاق تجاه الحيوانات والنباتات والمعادن كقيمة أساسية ومفهوم الحلال الحرام كنموذج استهلاك في الإسلام. رابعاً ، الالتزام بقواعد المنشئ (مجال النظام) ، من خلال الانتباه إلى التهديدات لمرتكي التدمير البيئي ووضع القوانين المناسبة لمرتكي المخالفات البيئية.

هذه الأطروحة لها أوجه تشابه مع لين وايت (١٩٨٧) ، الذي يجادل بأن المسيحية التي تتمحور حول الإنسان مسؤولة عن تدمير الطبيعة. نفس الشيء مع فريتجوف كابرا (٢٠٠١) ، الذي يقول إن الأزمة العالمية في مقدمة الأرض يمكن تتبعها من منظور الإنسان الحديث. ويتفق أيضاً لانغدون جيلكي (١٩٩٣)، الذي أعرب عن موقف الإنسان الحديث ومنظوره تجاه الطبيعة، وقد شجع مختلف الكوارث الطبيعية وغيرها من الكوارث الطبيعية. هناك شيء مشترك مع بيرري (١٩٩٥) ، سيد حسين نصر (١٩٩٦) ، الذي يقول إن الأزمة البيئية الحالية ليست خطأ الدين ، بل خطأ البشر الذين تخلوا عن التقاليد الروحية. نتفق أيضاً

مع (Tucker & Grim ٢٠٠١) ، الذي يجادل بأن جذر جميع المشاكل البيئية هو من منظور إنساني يركز على الإنسان. آربي نايس (٢٠٠٤) الذي يعتبر البشر جزءا من الطبيعة ، والطبيعة مقدسة ومقدسة. إديث براون فايس (٢٠٠٥) التي تقول إن الاستهلاك المفرط للموارد الطبيعية الجيدة يجعل الأجيال القادمة مضطرة إلى دفع ثمن باهظ لاستهلاك نفس الموارد.

تختلف نتائج هذه الأطروحة عن رأي ألفريد راسل والاس (١٩١٣) ، الذي ذكر أن الكون تم إنشاؤه خصيصا للتطور البشري. تختلف هذه الأطروحة أيضا عن إيمانويل كانط (الفلسفة العملية ، ١٩٩٩) الذي يؤكد أن البشر فقط هم كائنات عقلانية ، لذلك يجوز استخدام كائنات أخرى غير عقلانية لتحقيق أهداف الحياة البشرية. وبما أن الكائنات الأخرى غير البشر وجميع الكيانات الطبيعية الأخرى ليس لها عقل ، فليس لها الحق في أن تعامل أخلاقيا ضدها.

الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي طريقة تفسير المودو (الموضوعية) التي صاغها راسيواني ، من خلال استخدام نهج تكاملي مترابط في محاولة لفهم الظواهر المعقدة للحياة التي يواجهها ويعيشها البشر.

ABSTRACT

The conclusion of this dissertation is that environmental conservation based on an integral ecological approach is a new model capable of integrating various perspectives into a complex postdisciplinary approach. Within the framework, every issue related to environmental conservation must be consulted first with four irreducible quadrants, namely objective (behavioral field), subjective (experience field), intersubjective (cultural field), and interobjective (system field). So as to be able to solve the complexity of the problem comprehensively. This framework in its integrative form includes a psycho-cultural-socio-normative dimension, which demands a multidisciplinary study.

The Qur'anic perspective on environmental conservation based on integral ecology is found in four ways: first, responsible behavior for the sustainability of nature (field of behavior), which is characterized by not being wasteful in utilizing natural resources and avoiding behavior that destroys nature. Second, ecological awareness (field of experience), by internalizing the values of ecological awareness through ecological motivation and increasing knowledge and skills. Third, the application of religious values in environmental preservation (cultural fields), including the existence of ethics towards animals, plants, and minerals as the basic value and the concept of halal-haram as a consumption model in Islam. Fourth, obey the rules of the creator (system field), by paying attention to threats to perpetrators of environmental destruction and providing appropriate laws for perpetrators of environmental violations.

This dissertation has similarities with Lynn White (1987), who argues that anthropocentric Christianity is responsible for the destruction of nature. Same with Fritjof Capra (2001), who states the global crisis upfront of the earth can be traced from the perspective of modern man. Also agree Langdon Gilkey (1993), who expressed the attitude and perspective of modern man towards nature, has encouraged various natural disasters and other natural disasters. It has something in common with Berry (1995), Seyyed Hossein Nasr (1996), who states the current environmental crisis is not the fault of religion, but the fault of human beings who have abandoned the spiritual tradition. Also agree with Tucker & Grim (2001), who argues that the root of all environmental problems is from an anthropocentric human perspective. Arne Naess (2004) who considers humans part of nature, and nature sacred and sacred. Edith Brown Weiss (2005) who states that excessive consumption of quality natural resources makes future generations have to pay a heavy price to consume the same resources.

The findings of this Dissertation differ from the opinion of Alfred Russel Wallace (1913), who stated that the universe was created specifically

for human evolution. This dissertation is also different from Immanuel Kant (practical philosophy, 1999) who affirms that only humans are rational beings, so it is permissible to use other non-rational beings to achieve the goals of human life. Since beings other than humans and all other natural entities have no mind, they have no right to be treated morally against them.

The method used in this study is the *maudū'i* (thematic) interpretation method formulated by Rasywānī, by using an integrative-interconnective approach in an effort to understand the complex phenomena of life faced and lived by humans.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Riddo Andini
Nomor Induk Mahasiswa : 183530013
Program Studi : Program Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi
Integral Perspektif al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, 6 Juni 2022

Yang membuat pernyataan,



Riddo Andini

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

KONSERVASI LINGKUNGAN BERBASIS EKOLOGI INTEGRAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Strata Tiga
untuk Memperoleh Gelar Doktor (Dr.)

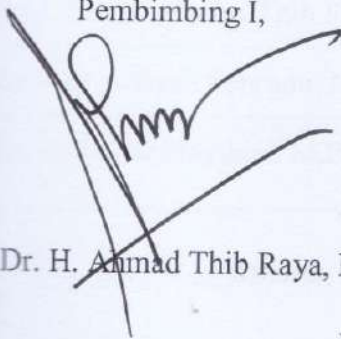
Disusun oleh:
Riddo Andini
NIM: 183530013

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

Jakarta, 16 Juni 2022.....

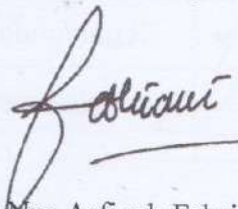
Menyetujui:

Pembimbing I,



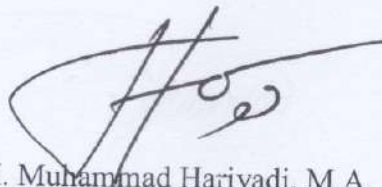
Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.

Pembimbing II,



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

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

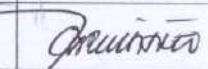
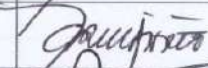
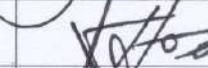
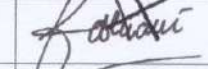
TANDA PENGESAHAN DISERTASI

Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi Integral Perspektif al-Qur'an

Disusun oleh:

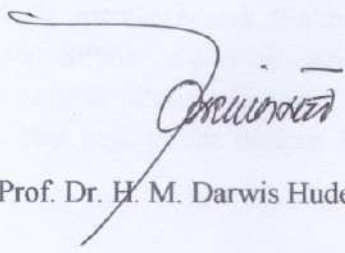
Nama : Riddo Andini
Nomor Induk Mahasiswa : 183530013
Program Studi : Program Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang terbuka pada tanggal:
Selasa, 3 Oktober 2022

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.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Pembimbing I	
6.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Pembimbing II	
7.	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 8 Oktober..... 2022

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

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	هـ	H
د	D	ع	‘	ء	A
ذ	Dz	غ	gh	ي	Y
ر	R	ف	f	ـ	-

Catatan:

- Konsonan yang ber-syiddah ditulis rangkap, misalnya: (رَبِّ) ditulis *rabbi*.
- Vokal panjang (*māḍ*): *fathah* (baris di atas) ditulis *ā* atau *Ā*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *ī* atau *Ī*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis *ū* atau *Ū*. Contohnya (الْقَارِعَةُ) ditulis *al-qāri’ah*, (مَوَازِينُهُ) ditulis *mawāzīnuhu*, (الْمَبْتُوثُ) ditulis *al-mabtsūtsi*.
- Kata sandang *alif+lām* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditulis *al*, misalnya (الْمَنْفُوشِ) ditulis *al-manfūsyi*. Sedangkan bila ia diikuti oleh huruf *syamsiyyah*, maka huruf *lām* diganti dengan huruf yang mengikutinya, contoh: (التَّكَاتُرُ) ditulis *al-takātsuru*.
- Tā’ marbūthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya (الْقَارِعَةُ) ditulis *al-qāri’ah*. Apabila ia berada di tengah kalimat, maka ia bisa ditulis *t* dengan asumsi bacaan bersambung (*ittishāl*), atau bisa juga ditulis dengan *h* dengan asumsi ia dibaca

berhenti (*waqf*), contoh (سورة الليل) bisa ditulis *sūrat al-Lail* atau *sūrah al-Lail*.

- e. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, contoh: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ) ditulis *innal ladzīna kafarū lan tughniya ‘anhum amwāluhum*.
- f. Untuk nama atau frase yang disusun oleh kata ‘*abd*’ yang dinisbatkan pada nama-nama Allah, ia ditulis secara bersambung dalam satu kata. Contoh (عبد الله) ditulis ‘*Abdullāh*’, (عبد الرزاق) ‘*Abdurrazzāq*’.

KATA PENGANTAR

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

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, serta kepada keluarga, sahabat-sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa memperjuangkan dan mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

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

Oleh karenanya, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Kementerian Agama Republik Indonesia yang telah menyelenggarakan Program Beasiswa 5000 Doktor, sehingga penulis bisa melanjutkan studi ke jenjang S3.
2. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah dan sedang memimpin kampus tercinta, berbagi limpahan ilmunya, dan menjadi teladan yang baik bagi kami.
3. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude M.Si. Kebaikan hati beliau, keahlian beliau di bidang ilmu tafsir dan psikologi, “kerenyahan” kuliah-kuliah beliau di kelas yang kami tempuh, kelugasan tulisan-tulisan beliau, juga kelapangan

- beliau tuk sudi memberikan perhatiannya selama masa bimbingan, itu semua sangat berkesan dalam hati kami.
4. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A., yang penuh perhatian, dan tak kenal lelah dalam mengayomi kami para mahasiswa.
 5. Pembimbing Disertasi, Bapak Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, M.A. dan ibu Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani M.A., yang telah menyediakan waktu, pikiran, tenaga, keteladanan, keakraban, dan ilmunya untuk memberikan bimbingan, pengarahan, dan petunjuk kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.
 6. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta.
 7. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
 8. Ketua Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Syekh Burhanuddin Pariaman, dan segenap Civitas Kampus, yang telah memberi izin lanjut studi kepada penulis.
 9. Keluarga: Ibunda: Lutimar, Ayahanda: alm. Armen, ibu mertua Kartinalis dan Bapak mertua alm. Umar R. Kepada istri tercinta Oktavia Pesfebriani, S.Pd yang selalu memberi dukungan moril, terkhusus untuk ananda penulis tersayang, Aliyah Putri Humairah, Adlan Tsani Jauhari, dan Ahmad Ghazel el-Rumi yang telah sabar menunggu penulis dalam menyelesaikan studi S3.
 10. Teman-teman Pascasarjana S3 Institut PTIQ Jakarta, Angkatan Tahun 2018, khususnya teman-teman seperjuangan Program Beasiswa 5000 Doktor dari kementerian Agama Republik Indonesia
 11. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Disertasi ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan seluruh keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, Mei 2022
Penulis

Riddo Andini

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Tanda Persetujuan Disertasi.....	xi
Tanda Pengesahan.....	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
Daftar Tabel	xxiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	12
C. Batasan dan Rumusan Masalah	13
D. Tujuan Penelitian	13
E. Manfaat Penelitian	14
F. Tinjauan Pustaka	14
G. Metodologi Penelitian	18
H. Sistematika Penulisan	24
BAB II DISKURSUS TENTANG KONSERVASI LINGKUNGAN	27
A. Pengertian Konservasi Lingkungan	27

B. Problematika Lingkungan	31
C. Gagasan dan Tindakan Konservasi Lingkungan	53
D. Karya-karya Rintisan tentang Islam dan Konservasi Lingkungan	65
E. Tipologi Pemikiran Tentang Konservasi Lingkungan	73
F. Konservasi Lingkungan Dalam Berbagai Perspektif	75
BAB III DISKURSUS TENTANG EKOLOGI INTEGRAL	85
A. Pengertian Ekologi Integral	85
B. Akar Diskursus Terkait Ekologi Integral	87
C. Historisitas Tentang Gagasan Ekologi Integral	89
D. Eksposisi Dari Beberapa Benang Merah Yang Mengikat Bersama Keanekaragaman Ekologi Integral	96
E. Konsep Ekologi Integral	100
BAB IV RELASI MANUSIA DENGAN LINGKUNGAN DALAM AL-QUR'AN DILIHAT DARI SHIGHAT DAN KLASIFIKASINYA	107
A. Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam al-Qur'an Berdasarkan Pelaku Dilihat dari <i>Shighat</i> dan Klasifikasinya	107
1. <i>Al-Isahlāh</i>	107
2. <i>Isti'mārat al-Ardh</i>	115
3. <i>Al-Taskhīr</i>	124
4. <i>Lā Tufsidū fī al-Ardh</i>	129
5. <i>Lā Tusrifu</i>	153
6. <i>Lā Tubadzdzīru</i>	155
B. Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam al-Qur'an Berdasarkan Objeknya Dilihat dari <i>Shighat</i> dan Klasifikasinya	161
1. <i>Al-Jamādāt</i>	161
a. <i>al-Nabātāt</i>	198
b. <i>al-Hayawānāt</i>	205
BAB V ARGUMENTASI KONSERVASI LINGKUNGAN DALAM AL-QUR'AN	217
A. Prinsip-prinsip Konservasi Lingkungan Sebagai Dasar Fundamental dalam Islam	217
1. Melestarikan Lingkungan Sebagai Manifestasi Keimanan	218
2. Melestarikan Lingkungan Sebagai Basis Keberlanjutan Kehidupan	222

B. Prinsip-prinsip Pemanfaatan Lingkungan	228
1. Penundukkan Alam Sebagai Pemenuhan Kebutuhan Manusia	228
2. Manusia Sebagai Makhluk Pemakmur Bumi	236
C. Prinsip-Prinsip Pemeliharaan Lingkungan	249
1. Bumi Diperuntukkan bagi Hamba Yang Shaleh	249
2. Larangan Perilaku Destruktif di Muka Bumi.....	263
3. Perwujudan Sifat Amanah Melalui Rekonstruksi Makna Khalifah	271
D. Harmonisasi Manusia dengan Lingkungan	278
1. Integrasi Manusia dengan Lingkungan	278
2. Kesetaraan Manusia dan Lingkungan Sebagai Makhluk Tuhan	281
3. <i>Respect</i> Manusia Terhadap Keberadaan Alam	283
BAB VI KONSEP KONSERVASI LINGKUNGAN BERBASIS EKOLOGI INTEGRAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN IMPLIKASINYA BAGI MANUSIA MODERN	289
A. Perilaku Bertanggung jawab Terhadap Keberlangsungan Alam (Medan Perilaku)	289
B. Kesadaran Ekologis (Medan Pengalaman)	298
C. Penerapan Nilai-Nilai Keagamaan dalam Pelestarian Lingkungan (Medan Budaya)	307
D. Mentaati Aturan Pencipta (Medan Sistem).....	324
BAB VII PUNUTUP	335
A. Kesimpulan	335
B. Rekomendasi	336
DAFTAR PUSTAKA	339
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

- Tabel III.1. Empat Kuadran
Tabel III.2. Empat Medan
Tabel III.3. Beberapa Sekolah Ekologi Diselenggarakan oleh Empat Medan
Tabel III.4. Delapan Zona Metodologi
Tabel IV. 1. Sebaran Ayat-ayat *Ishlāh* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 2. Term '*Amara* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 3. Ayat-ayat *Taskhīr* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 4. Ayat-ayat *al-Fasād* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 5. Sebaran Konsep *Isrāf* dan *Tabdzīr* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 6. Pola Relasi atau Interaksi pada Konsep *Isrāf* dan *Tabdzīr*
Tabel IV. 7. Sebaran *al-Jibāl* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 8. Sebaran *Rawāsi* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 9. Sebaran *al-Rīh* dalam al-Qur'an
Tabel IV. 10. Kategori Penyebutan Hewan dalam al-Qur'an
Tabel VI.1. Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi Integral Perspektif al-Qur'an

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Envitonmental crisis (krisis lingkungan)¹ yang terjadi dewasa ini diakibatkan oleh manusia modern seringkali memposisikan alam sebagai objek yang tidak memiliki dimensi sakral yang terpisah dari manusia itu sendiri. Oleh karena itu, alam dapat dieksploitasi tanpa mempertimbangkan konsekuensi dari kelestariannya.² Terjadinya Krisis lingkungan akibat kesalahan manusia.³ Eksploitasi sumber daya alam (SDA) yang dilakukan secara berlebih-lebihan dalam waktu yang relatif singkat berbanding terbalik

¹ Secara umum ditandai dengan pencemaran air, udara, daratan yang merusak sumber-sumber kehidupan seperti lingkungan hayati dan ini memiliki efek domino pada pemanasan global. Pemanasan global pada tingkat tinggi dapat menyebabkan suhu bumi yang panas dan kanker kulit, juga dapat menyebabkan mencairnya es di kutub utara dan selatan yang mendorong lautan naik setinggi beberapa meter dan menenggelamkan kehidupan di bumi. Banyak buku tentang ini termasuk karya *Man's Impacton Global Environment: Assesment and Recommendations for Actions, Laporan Studi Mengenai Masalah-masalah Lingkungan yang Kritis*, MIT Press: Cambridge Mass, 1970; Seyyed Hossein Nasr, *Religion & The Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996.

² Paul Taylor, *Respect For Natural: A Theory of Environmental Ethics*, T.tp: Princeton University Prens, 1986, hal. 1. ; Seyyed Hossein Nasr and Wilian C. Chittick, *The Eccential Seyyed Hossen Nasr*, Bloomington: World Wisdom Book, 2007, hal. 32; Seyyed Hossein Hasr, *Man And Nature: The Spritual Crisis of Modern Man*, London: George Allan and Udwin, 1968, hal. 25, dan Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Secred*, New York: Crossroad Publishing Company, 1998, hal. 121.

³ Emil Salim, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, Jakarta: LP3ES, 1986, hal. 12.

dengan tingkat pemeliharannya yang sangat lambat berpotensi menimbulkan kerusakan lingkungan yang lebih luas. Disadari atau tidak, manusia cenderung mengeksploitasi alam untuk gaya hidup materialistis, hedonis dan konsumtif, sehingga selalu berupaya menyikat dan memperbanyak kepemilikannya. Dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, manusia seringkali memandang alam sebagai objek yang tidak memiliki nilai, sehingga dapat diperlakukan seenaknya.

Puncaknya adalah terjadi krisis lingkungan yang ditandai dengan pemanasan global yang memberi dampak terhadap perubahan iklim global akibat dari efek emisi gas karbondioksida.⁴ Ini membuktikan bahwa manusia mempunyai peran yang sangat dominan terhadap kerusakan alam. Akibatnya, iklim menjadi labil dan tidak lagi bisa terdeteksi.⁵ Di suatu daerah dapat terjadi hujan terus menerus disertai angin kencang dan menyebabkan banjir. Sedangkan di daerah lain terjadi musim kemarau yang berkepanjangan, mengeringkan sawah, ladang dan sumber air masyarakat. Belum lagi suhu ekstrim akibat terik matahari bisa membakar kulit. Kondisi ini sangat membahayakan bagi kelangsungan hidup manusia.

Walhi mengatakan dalam Konferensi Nasional Lingkungan Hidup, pada 13 Desember 2017 bahwa Indonesia dalam kondisi darurat ekologi, yang secara sederhana dapat didefinisikan sebagai situasi atau kondisi kritis akibat kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh kegiatan monopoli yang bertujuan untuk menguasai sumber daya alam yang dilakukan secara tidak ramah lingkungan dan berdampak pada hilangnya akses rakyat terhadap

⁴ Akibat dari efek rumah kaca dan pemenuhan emisi gas CO₂ di udara yang dapat mengakibatkan perubahan kondisi suhu global dan mempengaruhi kondisi siklus meteorologi dan geologi, yang mengakibatkan terjadinya bencana alam dimana kondisi terjadinya bencana memiliki hubungan dengan pemanasan global dan kenaikan muka air laut akibat penambahan jangka waktu tertentu. air laut akibat mencairnya es di kutub yang terjadi setiap tahun, terjadinya El Nino, banjir karena faktor cuaca yang tidak menentu dan seringkali berbarengan dengan tanah longsor, badai tropis, dan siklon. Risiko bencana yang dapat ditimbulkan berupa hilangnya fungsi masyarakat, korban, kerugian materiil, kerusakan fisik dan kerusakan lingkungan

⁵ Laporan dari *Intergovernmental Panel for Climate Change* (IPCC) bertajuk “*Climate Change and Land*”, 8 Agustus 2019. Laporan tersebut menggarisbawahi perubahan iklim dan dampaknya terhadap degradasi lahan, keamanan pangan serta emisi gas rumah kaca. Laporan ini menyorot sebuah fase kelam yang akan dihadapi oleh umat manusia. Pengrusakan hutan terus menerus serta emisi tinggi dari peternakan dan praktik peternakan hanya akan meningkatkan krisis iklim, sehingga semakin meningkatkan dampak perubahan iklim di Bumi. Laporan tersebut merekomendasikan pemerintah dan pelaku bisnis untuk mengambil “*strong action*” dalam mengatasi perubahan iklim. Misalnya, mengakhiri deforestasi dan menanam hutan baru, mereformasi subsidi peternakan, mendukung petani kecil dan membiakkan tanaman yang lebih tangguh. <http://betahita.id/2019/08/12/laporan-ipcc-terbaru-perubahan-iklim-semakin-ancam-keberlangsungan-peradaban-manusia/> diakses 28 Oktober 2019.

sumber penghidupan. Lebih lanjut, kondisi darurat ekologi juga terkait erat dengan daya dukung dan daya tampung lingkungan yang berdampak lahirnya trend bencana ekologis yang semakin meningkat.⁶

Krisis ekologis juga diakibatkan dari bergesernya paradigma⁷ manusia modern dalam menerapkan sains dan teknologi modern.⁸ Sains dan teknologi modern di samping mendatangkan manfaat yang positif bagi manusia, juga bisa mendatangkan efek negatif bagi manusia dan lingkungan. Rusaknya ekosistem darat dan laut, satwa kehilangan habitat aslinya, punahnya berbagai macam keanekaragaman hayati, hal ini disebabkan karena perilaku manusia yang konsumtif dan serakah terhadap alam. Cara pandang ini membawa lebih banyak sifat destruktif terhadap alam.⁹ Intinya karena tidak *balance*-nya antara diri (*self*), kepentingan publik dan hak lingkungan hidup (*nature*).¹⁰ Di samping itu, cara pandang manusia terhadap bumi yang

⁶ Sepanjang tahun 2017, BNPB melaporkan terdapat 2.175 kejadian bencana di Indonesia, dengan rincian banjir (737 kejadian), puting beliung (651 kejadian), tanah longsor (577 kejadian), kebakaran hutan dan lahan (96 kejadian), banjir dan tanah longsor (67 kejadian), kekeringan (19 kejadian), gempa bumi (18 kejadian), gelombang pasang/abrasi (8 kejadian), serta letusan gunung berapi (2 kejadian). Intensitas bencana ekologis menjadi fakta nyata yang menunjukkan bahwa kondisi lingkungan di Indonesia semakin hari semakin buruk. Dampak kerusakan lingkungan yang merupakan penyebab utama terjadinya bencana alam dan dampak perubahan iklim memperparah faktor penyebab terjadinya bencana. Bahwa kerusakan lingkungan di Indonesia merupakan akibat langsung dari buruknya praktik korporasi dan pemerintah dalam pengelolaan sumber daya alam di berbagai sektor yang belum terbenahi. Izin pembangunan yang mengabaikan tata ruang dan lingkungan hidup, alih fungsi lahan yang *massif*, rusaknya kawasan hulu dan hilir, pembangunan infrastruktur skala besar, rusaknya daya dukung lingkungan. Ironisnya, faktor penyebab bencana ini merupakan praktik buruk melalui perampasan tanah, kriminalisasi warga dan aktivis tanpa penegakan hukum yang lebih serius oleh negara. Faktor lain yang menyulitkan adalah cuaca ekstrim akibat perubahan iklim dimana hujan turun dengan deras dan cukup lama. Selain itu, sekitar 70 persen aliran sungai di Indonesia dalam kondisi kritis. Walhi, *Tinjauan Lingkungan Hidup 2018: Masa Depan Keadilan Ekologis di Tahun Politik*, 2018, hal. 6.

⁷ Paradigma pertama kali diperkenalkan oleh Thomas Kuhn. Dapat didefinisikan sebagai kerangka konseptual atau model yang dengannya seorang ilmuwan bekerja (*a conceptual framework or model within a scientist works*), lihat Zaim Mubaraq, *Membumikan Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta, 2009, cet. II, hal. 38. Paradigma adalah cara masing-masing individu memandang dunia yang belum tentu cocok dengan kenyataan, paradigma adalah lensa lewat mana seseorang melihat segala sesuatu, yang terbentuk oleh cara seseorang dibesarkan, pengalaman, serta pilihan-pilihan. Kontowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, Jakarta: Mizan, 1993, hal. 65.

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge an The Sacred....*, hal. 123. Seyyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spritual Crisis ...*, hal. 78.

⁹ LynnWhite, Jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, dalam *Jurnal Science*, New York: Harvard University Center, Vol. 155, No. 3767, 1967, 1205.

¹⁰ Richard Evanof "Reconciling Self, Society, Nature Environment Ethics", *Capitalism, Natural, Sosialism*, 16, 7, (2005), hal. 107-108, dan Sudarsono, *Menuju Kemapanan lingkungan Hidup Regional Jawa*, Yogyakarta: PPLHRJ, 2007, hal. 154.

cenderung *anthropocentrism*¹¹, serta dangkalnya pemahaman mereka terhadap agama nilai suci tradisi, kualitas keberagamaan dan spritualitas¹² sehingga menciptakan gap yang terlalu jauh antara manusia dengan lingkungan. Paradigma *anthropocentrism*¹³ ini, juga mendapat sokongan dari doktrin-doktrin keagamaan yang tidak dipahami secara kritis cenderung

¹¹ Eckersley mendefinisikan *anthropocentrism* sebagai "kepercayaan bahwa ada garis pemisah yang jelas dan relevan secara moral antara manusia dan alam, bahwa manusia adalah satu-satunya sumber nilai atau makna utama di dunia." Namun, masalah problematis bukanlah masalah keterpusatan pada manusia, karena tampaknya wajar bagi manusia untuk menempatkan diri mereka sebagai pusat perhatian mereka. Bahkan Deklarasi Rio di KTT Bumi menegaskan Konferensi klaim: "Manusia berada di pusat perhatian" (PBB tentang Lingkungan dan Pembangunan [UNCED], 1992). Yang bermasalah adalah struktur nilai-nilai manusia karena mereka berakar dalam dualisme sifat manusia. Robyn Eckersley, *Environmentalism and Political Theory*, Albany: State University of New York Press, 1992, hal. 51; bandingkan dengan pendapat yang mengatakan *anthropocentrism* memandang bahwa manusia sebagai pusat dari alam semesta dan hanya manusia yang mempunyai nilai, sementara alam dan segala isinya sekedar sebagai alat pemuas kepentingan dan kebutuhan hidup manusia. Sutoyo, Paradigma Perlindungan Lingkungan Hidup, *Jurnal Hukum*, Vol. 4, No. 1, hal. 196.

¹² Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern*, London and New York, Longman, 1975, Vol. 4, hal. 54.

¹³ Etika *anthropocentrism* berasal dari pandangan Aristoteles dan para filosof modern. Aristoteles berpendapat dalam bukunya *The Politics*: tumbuhan disiapkan untuk kepentingan hewan, dan hewan disediakan untuk kepentingan manusia. Aristoteles, *The politics*, Middlesex: Penguin Books, 1986, hal. 79 Thomas Aquinas, Rene Descartes dan Immanuel Kant berpendapat bahwa manusia lebih unggul dan terhormat daripada dengan makhluk ciptaan lainnya, karena manusia adalah satu-satunya makhluk bebas dan rasional (*The free and rational being*). Berdasarkan filsuf di atas, terdapat tiga kesalahan mendasar terkait cara pandang etika *anthropocentrism*, yaitu: *Pertama*, manusia hanya dipahami sebagai makhluk sosial (*social animal*), yang keberadaan dan identitasnya ditentukan oleh komunitas sosialnya dalam pemahaman ini, manusia berkembang menjadi dirinya dalam interaksi dengan sesama manusia di dalam komunitas sosialnya. Identitasnya dibentuk oleh komunitas sosialnya. Manusia tidak dilihat sebagai makhluk ekologis yang identitasnya ikut dibentuk oleh alam. *Kedua*, etika hanya berlaku bagi komunitas sosial manusia. Norma dan nilai moral hanya berlaku kondisional bagi manusia. *Ketiga*, kesalahan cara pandang *anthropocentrism* tersebut diperkuat oleh paradigma ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang *cartesian* dengan ciri utama *mekanistik-reduksionistis*. Paradigma ini dengan jelas memisahkan alam sebagai objek ilmu pengetahuan dan manusia sebagai subjek, pemisahan yang tegas antara nilai dan fakta, serta membela paham bebas nilai dalam ilmu pengetahuan. A. Sonny Eraf, *Etika Lingkungan*, Jakarta: Kompas, 2006, hal. xv-xx.

parsial, telah menjadi sebab bumi ini merana.¹⁴

Ketika merujuk kepada al-Qur'an, ditemukan banyak ayat-ayat yang terkait dengan konsep hakikat hubungan manusia dengan alam dipahami secara parsial. Setidaknya ada empat konsep dasar hidup manusia menjadi simpul-simpul teologi yang bias *anthropocentrism*. *Pertama*, konsep manusia sebagai makhluk yang paling sempurna (QS. Al-Isa'/17: 70, al-Taghābun/64: 3, al-Infithar/82: 7-8, al-Thin/95: 4). *Kedua*, ayat-ayat yang menggambarkan manusia sebagai makhluk berakal (QS. Al-Baqarah/2: 75, al-Nahl/16: 78, al-Rūm/30: 7, al-Anfāl/8: 21, al-Hajj/22: 46). *Ketiga*, ayat-ayat yang menggambarkan manusia sebagai paling kuasa atas sumber daya alam dan lingkungan (QS. Al-Baqarah/2: 22, 29, al-Jātsiyah/45: 13, Luqmān/31: 20). *Keempat*, ayat-ayat tentang kedudukan manusia sebagai manifestasi wakil Allah di bumi (QS. Al-Baqarah/2: 30, al-An'ām/6: 165, dan Shad/38: 26.). Dari keempat dasar keagamaan inilah dapat disimpulkan bahwa manusia adalah makhluk yang paling baik karena dibekali akal. Dengan akalnya manusia dapat mengembangkan teknologi untuk menguasai sumber daya alam dan lingkungan, bahkan menjelajah angkasa luar. Pemahaman ini kemudian akan menyatu menjadi bingkai teologi lingkungan yang terkesan *anthropocentrism*.¹⁵

Di samping itu terdapat masalah pemahaman keagamaan. Di kalangan umat Islam, masih ada kelompok yang menganut paham teologi yang bercorak *theosentrism*. Orang yang memiliki pemahaman ini memahami bencana alam seperti longsor, banjir, kebakaran hutan dan sebagainya sebagai takdir Tuhan, dan tidak melihat krisis ekologi ini sebagai akibat dari krisis kemanusiaan dan krisis moralitas sosial dan kegagalan manusia untuk memahami hukum alam.

Menafsirkan kembali ayat-ayat tentang lingkungan menjadi sebuah keniscayaan, supaya penafsiran atomistik dapat dihindari agar dapat ditemukan *maqāshid* Tuhan terkait pesan-pesan ekologis. Jika selama ini slogan *ḥabl min al-Allāh* (relasi dengan Allah) dan *ḥabl min al-nās* (relasi

¹⁴ Hal ini tampak pada kitab kejadian agama Kristen 1: 28 yang berbunyi: “Allah memberkati mereka (Adam dan Hawa) lalu Allah berfirman kepada mereka: beranak cuculah dan bertambah banyak, dan penuhilah bumi, dan taklukkanlah itu, dan berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi”.

Hal ini diperkuat dari pendapat White yang memandang bahwa amanat alkitabiah untuk menguasai alam terkait orientasi Kristeni dan bersifat antroposentrik, itulah yang memunculkan pendekatan instrumental terhadap, bukan yang bersifat menghormati sehingga hal ini menjadi lahan subur bagi berkembangnya sains serta teknologi yang bersifat destruktif terhadap lingkungan. Lynn White, Jr, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, *Science* 155 (3767), hal. 1205.

¹⁵ Junaidi Abdillah, Dekonstruksi Ayat-ayat Antroposentrisme, *Jurnal Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 8, Nomor 1, Juni 2014, hal. 68.

dengan manusia) telah dikenal, maka sudah saatnya untuk memperkenalkan slogan *ḥabl min al-bī'ah* (relasi yang baik dengan lingkungan). Dengan kata lain, *trilogi* (tiga hal yang saling berhubungan) relasi Tuhan sebagai Pencipta, manusia sebagai khalifah, dan lingkungan sebagai tempat untuk menjalankan misi kekhalifahan, perlu diwujudkan berdasarkan kaidah etika komprehensif, sehingga ketimpangan-ketimpangan yang memunculkan bencana alam bisa diminimalisir. Dengan menela'ah kembali nilai-nilai *religiusitas* yang dimiliki manusia, dengan *cope-ability* (kecakapan mengatasi) berbagai masalah lingkungan, akan terciptalah seperangkat nilai untuk melestarikan alam.¹⁶

Manusia modern sedang menghadapi masalah-masalah yang begitu kompleks.¹⁷ Kompleksitas permasalahan makin carut marut, karena

¹⁶ Selama empat dekade terakhir, krisis lingkungan telah mendorong proses "penghijauan" pemikiran keagamaan karena para pemikir agama dari berbagai tradisi mulai menanggapi dengan cara yang berarti terhadap tumbuhnya kesadaran akan makhluk-makhluk yang begitu rapuh, mudah rusak, dan saling bergantung. Survei yang dilakukan oleh Benedicta Musembi dan David Anderson, misalnya, menyimpulkan bahwa komunitas religius, khususnya di tingkat pimpinannya, menunjukkan perhatian yang meningkat pada masalah konsumsi, kependudukan, dan kelestarian lingkungan. Pendapat serupa menyatakan bahwa tantangan untuk mengintegrasikan isu ekologi dan keadilan dengan iman Kristen, misalnya, telah mengubah pemahaman diri orang Kristen dalam waktu yang relatif singkat. Selanjutnya, para teolog dan ahli etika dari berbagai tradisi agama meninjau warisan Alkitab dan tradisi simbolis mereka dalam upaya untuk memperjelas tanggung jawab manusia untuk melindungi bumi dan memperjuangkan keadilan ekologis. Maka pergeseran perhatian umat beragama terhadap isu lingkungan telah menunjukkan *vibrasi*-nya sehingga ini menjadi berita yang menggembirakan. Lihat Harold Coward, "Introduction", dalam Harold Coward (ed.) *Population, Consumption, and the Environment: Religious and Secular Responses*, Albany: State Universitas New York, 1995, hal. 14. Juga Marsh G. Witten, "Where Your Treasure Is: Popular Evangelical Views of Works, Money, and Materialism", dalam Robert Wuthnow, ed., *Rethinking Materialism: Perspective on the Spritual Dimensions of Economic Behavior*, Grand Rapids, Mich.: Wm.B. Eermans Publishing, 1995, hal. 140-41.

¹⁷ Perkembangan ilmu pengetahuan akan selalu diikuti oleh perubahan sosial, budaya, ekonomi, dan teknologi terapan serta sebagainya. Inilah yang menjadi masalah pokok, munculnya kompleksitas permasalahan yang makin rumit untuk dicari dan dipahami secara komprehensif dan terintegrasi. Kristianto, "Ekopsikologi: Keseimbangan Antara Sains dan Agama dalam Mencapai Keharmonisan Antara Manusia dan Alam," *Jurnal Nur El-Islam*, Vol. I, 2014, hal. 109.

kepentingan dan ketergantungan manusia terhadap sumber daya alam.¹⁸ Namun seiring perkembangan akan pemahaman kompleksitas permasalahan yang ada di sekitar, tentunya menjadi pertimbangan penting untuk lebih mensinergiskan sebuah metodologi yang komprehensif dari berbagai khasanah keilmuan. Dengan cara ini diharapkan terjadi diskusi yang kolaboratif, sehingga terjadi keseimbangan antara sains dan agama dalam membangun sebuah keharmonisan hubungan manusia dan alam.¹⁹

Integrasi keilmuan²⁰ sebuah konsep menjadi sebuah keniscayaan, supaya mampu mediasi atau menjembati dari berbagai permasalahan yang semakin rumit dan kompleks dalam mewacanakan sebuah isu bersifat mengglobal dalam peradaban manusia kini. Tentunya tidak mudah dalam membedah akan hubungan tersebut, tetapi ini merupakan syarat yang harus dilakukan dalam tahap pencarian sebuah konsep atau solusi yang tepat dalam mempersepsikan fenomena yang sedang terjadi dan yang akan datang. Kajian ilmiah harus diintegrasikan menjadi wacana yang secara konsisten dan berkelanjutan terus dipupuk serta dipahami bersama dalam dinamikanya.

¹⁸ Dimensi ekonomis, tentu menjadi faktor penting dalam memahami fenomena secara komprehensif dalam mengukur dampak yang ditimbulkannya. Oleh karena itu manusia terbelenggu dengan kepentingan yang sesaat atau berjangka pendek. Eksploitasi secara besar-besaran tampaknya telah menjadi paradigma pembangunan saat ini, yang tanpa tersadari telah menimbulkan ketidakharmonisan hubungan manusia dengan alam. Secara runtut dan sistematis dimensi manusia harus dikaji secara komprehensif dan terintegrasi, dalam mencapai sebuah konsep yang mampu menciptakan bangunan hidup yang seimbang yang tercermin dari hubungan harmonis antara manusia dan alam. Kristianto, "Ekopsikologi: Keseimbangan Antara Sains dan Agama ...," *Jurnal Nur El-Islam*, Vol. I, 2014, hal. 112.

¹⁹ Manusia adalah makhluk yang sadar, demikian psikologi *humanistic* menyuarakan secara keras titik tolak psikologinya. Manusia berbeda dengan binatang dan mesin, manusia adalah makhluk yang dapat bereksperimen, mengambil keputusan dan bertindak, demikian Irvin L. Child dari Yale University. Pikiran dalam diri manusia, sebagaimana juga menjadi tema sentral dalam sejarah baru, merupakan primordial dalam psikologi *humanistic*. Lihat G. Soetomo, *Sains dan Problem Ketuhanan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1995, hal. 31.

²⁰ Mengkawinkan dua keilmuan atau lebih, merupakan sebuah proses untuk membangun konseptual yang adaptatif dan persuasif, dalam arti mampu memahami dan mengikuti perkembangan serta perubahan ilmu yang sedang berlangsung atau dinamis. Elaborasi bagian dari proses yang komprehensif dan terintegrasi untuk memahami dinamika keilmuan sehingga tidak ada kesenjangan atau stagnasi dalam pengembangan khasanah keilmuan yang lebih up-date.

Ekologi integral²¹ menyediakan kerangka kerja ini, yaitu cara mengintegrasikan berbagai pendekatan terhadap studi ekologi dan lingkungan ke dalam pendekatan meta disiplin yang kompleks dan multidimensi ke dunia alami dan keterikatan di dalamnya. Ekologi integral menyatukan wawasan berharga dari berbagai perspektif ke dalam kerangka kerja teoritis yang komprehensif, yang sudah digunakan di seluruh dunia. Kerangka kerja ini memberikan cara untuk memahami hubungan antara siapa yang mengamati alam, bagaimana pengamat menggunakan metode, teknik, dan praktik yang berbeda untuk mengungkapkan alam, dan apa yang dianggap sebagai alam.²²

Ekologi integral menyediakan kerangka kerja yang mampu mengatur dan mengintegrasikan berbagai perspektif dan berbagai bidangnya ke dalam pendekatan postdisipliner yang kompleks, multidimensi, yang mendefinisikan dan memberikan solusi untuk masalah lingkungan.²³ Kerangka kerjanya menggunakan model AQAL (*all Quadrants all levels*) untuk mengintegrasikan pendekatan berdasarkan pengalaman (“I” atau saya), budaya (“we” atau kita), perilaku (“it” atau itu), dan sistemik (“its” atau miliknya). Menurut teori integral, setidaknya ada empat perspektif yang tidak dapat direduksi (obyektif, interobyektif, subyektif, dan intersubyektif) yang harus dikonsultasikan ketika mencoba untuk memahami dan memperbaiki masalah lingkungan. ini diwakili oleh empat kuadran: interior dan ekterior, realitas individu dan kolektif. Keempat kuadran ini mewakili aspek pengalaman (saya), budaya (kita), perilaku (itu), dan sosial (nya) dari masalah ekologis.²⁴

²¹ Istilah ekologi pertama kali diperkenalkan oleh Ernst Haeckel, seorang ahli Biologi berkebangsaan Jerman, pada tahun 1869. Haeckel mendefinisikan ekologi sebagai ilmu tentang lingkungan alam termasuk hubungan antar makhluk hidup dengan lingkungannya. Lihat Eugene P. Odum, and Gary W. Barrett, *Fundamentals of Ecology*,..., hal. 3. Kemudian dikembangkan oleh Aldo Leopold (1887-1948) seorang ahli kehutanan dan konservasi Amerika. M. Zimmerman, *Interiority regained: integral ecology and environmental ethics*, In D. K. hal. 77-78.

Kata integral dalam KBBI diartikan sebagai utuh, bulat, tidak terpisahkan, terpadu dan meliputi seluruh bagian yang perlu untuk menjadikan lengkap. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, hal. 437. Oleh karena itu, berdasarkan pengertian ini, maka ekologi integral berarti studi tentang hubungan timbal balik antar makhluk hidup dengan lingkungan dan dengan sesamanya yang tidak terpisahkan satu sama lain.

²² Sean Esbjörn-Hargens and Michael E. Zimmerman, *An Overview of Integral Ecology*, Integral Institute, *Resource Paper* No. 2, Maret 2009, hal. 1-2.

²³ Jan Inglis, *Integral Ecology, Uniting Multiple Perspectives on the Natural World* by Sean Esbjörn-Hargens and Michael Zimmerman, dalam *Jurnal Integral Review*, Vol. 5, No. 1, hal. 164.

²⁴ Sean Esbjörn-Hargens and Michael E. Zimmerman, *An Overview of Integral Ecology*,..., hal. 2.

Dalam al-Qur'an terdapat term-term terkait dengan kerusakan lingkungan, di antaranya yang terkait langsung dengan kerusakan lingkungan adalah term *al-fasad*. Term *al-fasad* dengan seluruh kata jadiannya di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 50 kali, yang bermakna sesuatu yang keluar dari keseimbangan. Sedangkan *scope* makna term *al-fasad* ternyata cukup luas, yaitu menyangkut persoalan jiwa (rohani), badan (fisik) dan apa saja yang menyimpang dari keseimbangan (yang semestinya).²⁵

Dalam Q.S. al-Rūm/30: 41²⁶ misalnya. *Al-fasād* secara leksikal bermakna (keluar dari keseimbangan, baik pergeseran itu sedikit maupun banyak).²⁷ *Al-fasād* merupakan antonim dari kata *al-shalāh* yang berarti manfaat atau berguna. Para mufasir konservatif memahami kata ini hanya sebatas kerusakan sosial dan kerusakan spritual. Misalnya Ibn Katsīr (w. 1373 M) dalam tafsir Ibn Katsir, memahami *al-fasād* dengan perbuatan syirik, pembunuhan, maksiat, dan segala pelanggaran terhadap Allah.²⁸ Sementara ulama progresif memahami *al-fasād* sebagai krisis lingkungan secara fisik yang menimbulkan berbagai bencana, seperti penyebaran penyakit, krisis pangan, krisis sumber daya alam, perubahan musim, pencemaran lingkungan yang membahayakan seluruh spesies bumi.²⁹ Ini memberikan gambaran adanya kedinamisan interpretasi, namun keduanya dapat disintesis menjadi satu interpretasi yang lebih konkrit, bahwa krisis lingkungan secara fisik merupakan akibat dari krisis spritual dan psikologis manusia yang berkepanjangan.

Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa munculnya kerusakan lingkungan akibat ulah manusia. Ini artinya krisis lingkungan akan terjadi bila manusia sudah tidak memperhatikan kelestarian ekologi secara keseluruhan ketika mengeksploitasi alam. Munculnya kerusakan fisik lingkungan, pada hakekatnya juga diakibatkan adanya krisis mental, spritual

²⁵ Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011, hal. 259. Banding dengan makna yang dikemukakan oleh al-Asfahani *al-fasād* bermakna خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخروج عنه أو كثيرا (keluar dari keseimbangan, baik pergeseran itu sedikit maupun banyak). Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 393.

²⁶ طَهَرَ الْفَسَادَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (الروم: ٤١)

²⁷ Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 393

²⁸ Abu al-Fida' Ismail ibn Umar ibn Katsir (selanjutnya disebut Ibn Katsīr), *Tafsīr al-Qur'ān al- 'Azhīm*, t.tp: Dar Thibah li an-Nasyr, 1999, jilid 6, hal. 319.

²⁹ Yusuf al-Qardhawi, *Ri 'ayat al-Bī'ah fī Sarī'at al-Islām*, hal. 29.

manusia.³⁰

Akar masalah dari krisis lingkungan yang disebabkan oleh krisis mental/spritual manusia, di antaranya disebabkan karena manusia memperturutkan hawa nafsu. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ
ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ. (المؤمنون: ٧١)

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

Mujahid dan Abu Shalih serta al-Suddi mengatakan: “Yang haq adalah Allah yang Maha mulia lagi Maha perkasa. Maksudnya, seandainya Allah SWT menuruti apa yang menjadi keinginan hawa nafsu³¹ mereka, lalu Dia

³⁰ Tri Pranadji mendefinisikan ada tiga penyebab terjadinya kerusakan lingkungan pada skala masif, yaitu: *pertama*, tidak terkendalinya nilai-nilai keserakahan yang mengiringi kegiatan pembangunan ekonomi yang berwatak kapitalistik (rakus). Nilai-nilai keserakahan yang tidak terkendali inilah yang mengantarkan bangsa Indonesia meluncur sebagai bangsa yang paling korup dan menggiring pada jalur permusuhan bersama. *Kedua*, tidak mampunya kalangan berpengetahuan meyakinkan penyelenggara negara untuk membangun masyarakat mandiri yang cerdas, yang menempatkan aspek pengelolaan lingkungan secara kolektif pada posisi yang strategis. *Ketiga*, relatif besarnya kelompok lapisan masyarakat miskin yang kehidupannya sangat tergantung pada sumber daya alam dan lingkungan; khususnya lahan untuk kegiatan pertanian subsistensi. Lihat Tri Pranadji, Keserakahan, Kemiskinan dan Kerusakan Lingkungan, *Jurnal*, 2004, hal. 314.

³¹ Hawa nafsu terdiri dari dua kata yaitu hawa dan nafsu. *Hawâ* adalah potensi *qalbu* yang menggerakkan motif rendah, seperti kenikmatan, libido seks, pujian, sanjungan, dan kekuasaan. Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah (transcendental Intelligence) Membentuk Kepribadian Yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan berakhlak*, Jakarta: Gema Insani, 2001, cet. 1, hal. 106.

Al-Qur'an memberikan konotasi *hawâ* dalam pengertian kehancuran, kegelapan, kehampaan, dan kehinaan. Lihat QS. *Al-Furqân*/25: 43; *al-'Arâf*/7: 176; *Thâhâ*/20: 81, *al-Najm*/53: 1. *Hawâ* dilambangkan sebagai bintang terbenam (*idzâ hawâ*) QS. *al-Najm*/53: 1 yang tidak lagi memancarkan cahaya, sehingga seluruh alam gelap gulita.

Nafsu dalam al-Qur'an terambil dari kata *nafs*, yang merupakan keseluruhan atau totalitas dari diri manusia itu sendiri, di dalamnya berhimpun dua kekuatan baik dan buruk. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam Q.S. *Al-Syams*/91: 7-8 yang berbunyi:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. (الشمس: ٧-٨)

Nafsu adalah muara yang menampung hasil oleh *fu'ad*, *shadr*, dan *hawâ*. Apabila *fu'ad* disimbolkan berada di kepala (otak *hypothalamus*), *shadr* dalam dada dan detak jantung, serta *hawâ* dalam rongga perut dan kelamin, maka nafsu merupakan perpaduan atau cakupan dari semuanya. Nafsu adalah diri manusia itu sendiri. Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah...*, hal. 110-111.

menetapkan berbagai hal sesuai dengan hal tersebut, niscaya langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya akan hancur binasa. Yakni, karena rusak dan beragamnya keinginan mereka.³²

Al-Qur'an telah mengisyaratkan penyimpangan persepsi³³ yang ditimbulkan oleh motivasi, kecenderungan, dan hawa nafsu.³⁴ Di antara fenomena pengaruh motivasi³⁵ terhadap persepsi adalah penyimpangan atas hakikat sesuatu. Terkadang, manusia melihat sesuatu yang baik tampak buruk, dan terkadang pula melihat sesuatu yang buruk tampak baik.

Penyimpangan persepsi yang ditimbulkan oleh hawa nafsu, sehingga menimbulkan kerusakan pada lingkungan. Ini sebenarnya dapat diatasi dengan mengendalikan nilai-nilai keserakahan yang ada pada seseorang dengan cara mengendalikan cinta yang berlebihan kepada harta (QS. al-Taghābun: 15 dan QS. al-Taubah/9: 24) dan perasaan takut miskin (QS. Hūd/11: 6 dan QS. al-Ankabūt/9: 60).

Ekologi integral sebagai dasar konservasi lingkungan menekankan persoalan konservasi lingkungan ditatap dalam kerangka kajian komprehensif artinya adanya pertimbangan aspek interior dan eksteriornya dari empat medan, yaitu: *medan pengalaman (subyektivitas orang pertama)*, *medan budaya (intersubyektivitas orang kedua)*, *medan perilaku (obyektivitas orang ketiga)*, dan *medan sistem (interobyektivitas orang ketiga)*. Dengan kata lain keempat medan ini menjadi jalan untuk mengeksplorasi berbagai kondisi yang menimbulkan masalah lingkungan. Selama ini ketika dihadapkan kepada masalah ekologi, seringkali penyebabnya karena perilaku manusia yang serakah, kemiskinan atau sistem

³² Abiy al-Fidā' Ismā'il Ibn Katsīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, al-Qāhirah: Dār Mishr li al-Thibā'iah, t.th, juz. 3, hal. 259.

³³ Persepsi merupakan bagian dari kajian psikologi yang berarti: 1) tanggapan/penerimaan langsung dari sesuatu. 2) proses seseorang mengetahui beberapa hal melalui panca indranya. <https://kbbi.web.id/persepsi>. Diakses pada tanggal 20 Desember 2019 pukul 23.09 WIB. Bandingkan dengan Asrori yang mengartikan persepsi dengan proses individu dalam menginterpretasikan, mengorganisasikan dan memberi makna terhadap stimulus yang berasal dari lingkungan di mana individu itu berada yang merupakan hasil dari proses belajar dan pengalaman. Mohammad Asrori, *Psikologi Pembelajaran*, Bandung: Wacana Prima, 2009, hal. 214.

³⁴ Muhammad 'Ustman Najāti, *al-Qur'ān wa 'Ilmu al-Nafs*, Mesir: Dār al-Syurūq, 1992, hal. 134.

³⁵ Motivasi dan nilai-nilai individu akan memengaruhi perhatian dan persepsinya. Kenyataan ini telah ditunjukkan al-Qur'an pada banyak tempat ketika menerangkan keimanan dapat membuat kaum mukminin siap dan penuh perhatian untuk menyimak ayat-ayat al-Qur'an yang akan diturunkan, lalu merekapun memahaminya dengan penuh kesadaran dan pemahaman yang akurat. Sebaliknya, ayat-ayat yang sama tidak memberikan pengaruh yang sama kepada orang-orang musyrik. Pendengaran, persepsi, dan pemahaman mereka dalam keadaan lalai. Muhammad 'Ustman Najāti, *al-Qur'ān wa 'Ilmu al-Nafs*, hal. 133.

sosial ekonominya yang salah (*ekterior*), sehingga tidak memberikan pemahaman yang menyeluruh tentang masalah yang dihadapi dan tidak memberikan motivasi untuk tindakan. Motivasi muncul ketika seseorang mengalami masalah lingkungan tertentu melalui dua perspektif tambahan – *subyektif* dan *intersubyektif* -. Upaya lingkungan akademis dan publik jarang mendekati masalah dengan kesadaran atau apresiasi peran yang dimainkan oleh perspektif *interior* – termasuk pengalaman estetika, psikologis seseorang, nilai-nilai spiritual dan budaya seseorang.

Menelaah konservasi lingkungan³⁶ berbasis ekologi integral yang bersumber dari al-Qur'an pada taraf akhir akan menjawab dan bertujuan untuk memahami diri manusia dan lingkungan seutuhnya yang nanti akan berdampak pada kearifan hidup, karena menjaga lingkungan dan alam semesta ini adalah konsekuensi dari kepercayaan Tuhan kepada manusia yang telah mengangkat manusia menjadi khalifah di muka bumi.

B. Identifikasi Masalah

1. Krisis lingkungan yang melanda dunia saat ini, mulai dari longsor, banjir, kebakaran hutan, telah menjadi ancaman kehidupan manusia.
2. Cara pandang manusia yang cenderung antroposentris.
3. Ada yang salah dari cara pandang manusia terhadap teks-teks keagamaan tentang relasi manusia dengan alam, sehingga yang berkembang alam semesta ini disediakan oleh Tuhan hanya untuk kemakmuran manusia. Akibatnya, eksploitasi besar-besaran atas sumber daya alam tidak bisa dielakkan.
4. Kitab-kitab tafsir tidak menjelaskan secara rinci dan sistematis tentang bagaimana manusia sebaiknya mengelola dan membangun pola relasi dengan alam. Hal itu bisa dimengerti, karena boleh jadi problem krisis lingkungan yang begitu masif pada saat ini, tidak terjadi pada saat kitab-kitab tafsir lahir.
5. Kompleksitas permasalahan yang makin carut marut, karena kepentingan dan ketergantungan manusia terhadap sumber daya alam. Untuk mengatasi hal tersebut dibutuhkan sebuah metodologi yang komprehensif dari beragam khasanah keilmuan.
6. Konservasi lingkungan berbasis ekologi integral belum memperoleh perhatian umat Islam.

³⁶ Konservasi lingkungan dalam pembicaraan ini dibangun dalam kerangka konservasi holistik atau, meminjam istilah Soemarwoto, menggunakan pendekatan ekosistem yang melibatkan pula peran manusia sebagai pusat lingkungan dengan segenap pikiran, moral, tindakan, dan derap peradaban yang menyertainya. Lihat Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Djambatan, edisi ke-8, 2004, hal. 23.

7. Masih minimnya kesadaran manusia terhadap permasalahan lingkungan, sehingga mengakibatkan terjadinya krisis lingkungan yang berkelanjutan.
8. Belum terjalinnya hubungan yang mesra antara manusia dengan alam, karena manusia masih menganggap dialah makhluk yang paling mulia, lebih unggul karena diberikan akal, dan menganggap alam diciptakan untuk memenuhi segala kebutuhan hidup manusia.

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Masalah-masalah yang teridentifikasi di atas tidak mungkin dijawab semua, karena bukan saja cakupan masalahnya terlalu luas dan dalam, tetapi memerlukan tema penelitian tersendiri. Karena itu masalah-masalah tersebut dibatasi menjadi sebagai berikut:

- a. Relasi manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya.
- b. Argumentasi konservasi lingkungan dalam al-Qur'an.
- c. Konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an dan implikasinya bagi manusia modern.

2. Rumusan Masalah

Dari masalah-masalah penelitian yang telah dibatasi ini dapat dirumuskan sebagai berikut: Bagaimana konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an?

Untuk mempermudah menjawab rumusan masalah di atas, pertanyaan penelitian penting dalam penelitian disertasi ini adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana deskripsi relasi manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya?
- b. Bagaimana argumentasi konservasi lingkungan dalam al-Qur'an?
- c. Bagaimana implikasi konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an dan implikasinya bagi manusia modern?

D. Tujuan Penelitian

1. Mengidentifikasi dan menganalisis relasi manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya.
2. Mengidentifikasi dan menganalisis argumentasi konservasi lingkungan dalam al-Qur'an.
3. Memformulasikan konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an serta implikasinya bagi manusia modern.

E. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian yang ditetapkan di atas, maka manfaat penelitian ini memiliki dua hal, teoritis dan praktis:

1. Manfaat teoritis, yakni untuk:
 - a. Memperkuat basis intelektual untuk melakukan rekonseptualisasi psikologi dalam konteks ekologis tentang urgensi konservasi lingkungan.
 - b. Memperkuat basis argumen konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an, sehingga dapat memberikan warna baru dalam mengatasi krisis lingkungan.
 - c. Membuktikan harmonisasi antara manusia dengan alam dalam hal menanggulangi krisis lingkungan.
 - d. Secara konseptual memberikan kontribusi ilmiah dalam khazanah keislaman, sebagai respon dalam mengatasi krisis lingkungan.
2. Manfaat praktis, yakni untuk:
 - a. Memberi inspirasi bagi para intelektual muslim untuk menggali potensi-potensi masalah konservasi lingkungan berbasis ekologi integral.
 - b. Mengembangkan kepekaan secara baik secara individu maupun kelompok gerakan lingkungan, tentang bagaimana memotivasi orang untuk mengubah perilaku yang merusak lingkungan dengan pendekatan yang komprehensif untuk memberikan dampak positif terhadap lingkungan.
 - c. Memberi dorongan kepada umat Islam baik secara individu maupun masyarakat untuk mempromosikan konservasi lingkungan berbasis ekologi integral sehingga memberikan dampak secara konstruktif terhadap krisis lingkungan.
 - d. Memudahkan pengambil kebijakan pemerintah dalam upaya mencari dukungan dan atau partisipasi dari umat Islam untuk melakukan agenda-agenda konservasi lingkungan.
 - e. Kajian ini diharapkan dapat memberikan panduan terhadap perilaku yang seimbang bagi komunitas masyarakat secara luas.

F. Tinjauan Pustaka

Sepanjang telaahan penulis, belum ada penelitian ilmiah yang secara khusus mengkaji tentang konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an. Dengan kata lain, penelitian dengan menggunakan pendekatan tafsir dengan judul yang penulis angkat belum dijumpai. Akan tetapi, tulisan-tulisan yang berkaitan dengan permasalahan ini banyak dijumpai.

Disertasi yang telah diterbitkan dan dicetak oleh Dian Rakyat pada tahun 2010, dengan judul *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syariat*, yang ditulis oleh Mudhofir Abdullah. Dalam Disertasinya, dia menyimpulkan bahwa; *Pertama*, krisis lingkungan yang sedang melanda dunia saat ini disebabkan oleh cara pandang *positivistik-developmentalisme*. Paradigma ini telah melahirkan era modernitas yang bertumpu pada perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan industrialisasi. Krisis lingkungan semakin lengkap seiring menguatnya kapitalisme global yang mempengaruhi perilaku lingkungan seseorang. Bagi Mudhofir, akar-akar krisis juga disebabkan karena manusia dilanda krisis spritual, krisis alamiah dan krisis-krisis multidimensional. *Kedua*, aspek krisis lingkungan sangat variatif, fikih adalah salah satu jawaban, terutama dalam pendekatan agama.

Disertasi yang telah diterbitkan dan dicetak oleh Mizan pada tahun 2014, dengan judul *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif al-Qur'an*, yang ditulis Nur Arfiyah Febriani. Kajian ini dilatarbelakangi karena ada cara pandang yang mempermasalahkan laki-laki sebagai aktor pemicu berbagai bentuk kerusakan lingkungan. Budaya patriaki telah membawa laki-laki pada terbentuknya karakter maskulin. Misalnya lebih aktif, kompetitif, ambisius, dan agresif dalam interaksinya kepada sesama manusia dan lingkungannya. Hal inilah yang menjadikan laki-laki dianggap menjadi penyebab utama kerusakan lingkungan. Hipermaskulinitas dan dominasi laki-laki terhadap perempuan disinyalir menjadi menjadi faktor penyebab laki-laki juga bertindak sama terhadap bumi, karena keduanya memiliki kesamaan karakter yang pasif dan submisif.³⁷ Cara pandang inilah yang menurut Febriani mengakibatkan pola pikir yang sangat sempit dalam memandang dan mengklasifikasikan antara karakter laki-laki dan perempuan. Padahal di dalam al-Qur'an setiap ayat yang mengisyaratkan tentang karakter manusia didapati dalam bentuk umum sebagai indikasi bahwa ayat itu berlaku bagi laki-laki dan perempuan. Dalam ekologi alam, terdapat deskripsi al-Qur'an tentang *ekuivalen* karakter feminim dan maskulin dalam setiap entitas makhluk. Hanya saja, alam raya tidak memiliki sisi negatif dalam karakternya. Artinya, keseluruhan alam raya patuh pada ketentuan Allah SWT. Dalam menjalankan fungsi dan perannya tanpa membelot sedikitpun. *Ekuivalen* karakter feminim dan maskulin yang memiliki sisi dan nilai positif dalam setiap makhluk di alam raya ini, dapat menjadi *ibrah* bagi manusia untuk dapat menyeimbangkan karakter feminim dan maskulin yang memiliki nilai positif dalam dirinya.

Disertasi yang telah diterbitkan dan dicetak oleh Paramadina tahun 2001 dengan judul *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur'an*, yang

³⁷ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 2014, hal. 22.

ditulis oleh Mujiyono Abdillah. Dalam karyanya, ia menegaskan bahwa perspektif tentang ekologi yang berkembang, cenderung bersifat antroposentris, sekularistik, bahkan ateis. Implikasi dari pemikiran antroposentris ini menjadi akar munculnya kerusakan ekosistem. Oleh sebab itu, menurutnya dibutuhkan paradigma ekologi yang berwawasan rasional dan ekoreligi Islam, yaitu pemahaman yang holistik integralistik, yang mensinergikan antara teknologi, ekologi, dan spiritual relegius. Menurutnya perilaku ekologi sangat ditentukan oleh bentuk kepercayaan dari komunitas ekologi itu sendiri. Keyakinan yang dimaksud adalah keyakinan yang holistik dan sempurna sehingga penting untuk mengkonstruksi konsep ekoteologi Islam.³⁸ Menurutnya teologi lingkungan dalam konsep Islam dikembangkan melalui dasar-dasar keberimanan yang meliputi tentang: 1) tidak sempurna iman seseorang jika tidak peduli lingkungan, 2) peduli lingkungan adalah sebagian dari iman, 3) perusak lingkungan adalah kafir ekologis, 4) pemboros energi adalah teman syaitan, 5) banjir adalah fenomena ekologis bukan fenomena teologis.

Disertasi Suwito yang berjudul *Eko Sufisme, Studi tentang Usaha Pelestarian Lingkungan pada Jama'ah Mujāhadah Ilmu Giri dan Jama'ah Aolia*. Beliau menyatakan, kesalehan dengan alam, menjadikan kekuasaan-Nya keagungan-Nya, membuat alam dan manusia sekitarnya bersahabat dan saling berkasih sayang.

Karya S. Hadi Ali Kodra yang berjudul *Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan*, beliau menyatakan kondisi hutan dan lingkungan dalam hegemoni kekuasaan, kerusakan di era *kapitalisme global, deforestasi* (penggundulan hutan) dan banjir di tengah ketamakan dan keserakahan manusia. Ali Kodra juga memaparkan pandangan tentang hutan mangrove dan krisis sumber daya laut. Ali Kodra mengecam keras kebijakan pemerintah yang tidak konsisten dalam memberantas *illegal logging*.

Taylor dalam *Green Sister* menulis tentang kegiatan para biarawati yang terkait dengan upayanya untuk menyembuhkan bumi sebagai bentuk baru dari ketaatan beragama. Beberapa kegiatan bumi yang dilakukan oleh para biarawati adalah membuat *community-supported organic garden* (kebun organik swadaya masyarakat), membangun rumah dengan bahan terbarukan, mengadopsi konsep *green technology* untuk pembuatan toilet, solar panel, lampu pijar, dan lain-lain. Buku ini menggabungkan agama dan ekologi, ortodoksi dan *activism*, serta teologi tradisional dan keinginan untuk menyelamatkan bumi.³⁹

³⁸ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 222-223.

³⁹ Suwito Ns, *Ekosufisme, Konsep, Strategi, dan Dampak*, Purwokerto: STAIN Press, 2011, hal. 56.

Karya-karya sejenis yang mengkaji Islam dan lingkungan dari perspektif teologi dan metafisika sains dapat ditemukan dalam karya-karya Seyyed Hossein Nasr, yakni antara lain: *The Encounter of Man and Nature*,⁴⁰ *Religion and the Order of Nature*,⁴¹ *A Young Muslim's Guide to the Modern World*,⁴² *Science and Civilization in Islam*,⁴³ *Islam and the Environmental Crisis*,⁴⁴ Willian C. Chittick, dalam karyanya *The Vision of Islam*,⁴⁵ dan Tu Wei Ming, *Centrality and Commonality: an Essay on Confucian Religiousness*,⁴⁶ dan lain-lainnya.

Kajian ekologi juga ditemukan dalam buku karangan Ikhwān al-Shafā (saintis muslim klasik),⁴⁷ Hanafi Ahmad,⁴⁸ Hasan Zailur Rahim,⁴⁹ dan Yūsuf al-Qaradhawī.⁵⁰ Di dalam karangan ini terdapat pembahasan yang amat kaya tentang alam dan peran strategis manusia dalam mengelola lingkungan dalam perspektif al-Qur'an.

⁴⁰ Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature*, California: University of California Press, 1984.

⁴¹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996.

⁴² Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, KAZI Publication, Inc., 1994.

⁴³ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, ABD International Group, Inc., 2001.

⁴⁴ Seyyed Hossein Nasr, "Islam and the Environmental Crisis" dalam *Journal of Islamic Research*, vol. 4, no. 3, July, 1990.

⁴⁵ Chittick mengatakan bahwa dalam membahas jiwa manusia, teks-teks sering mengelaborasi hubungan erat antara jiwa dan kosmos. Begitu miripnya jiwa dan dunia, sehingga keduanya bahkan dapat dipandang sebagai gambar dan cermin. Karena keduanya saling memantulkan gambar, mereka sering disebut "mikrokosmos" dan "makrokosmos". Sachiko Murata and Willian C. Chittick, dalam karyanya *The Vision of Islam*, New York: Paragon, 1994, hal. 3-7. Lihat juga karya Chittick lainnya *The Sufi Disclosure of God, Principle of Ibn al-'Arabi's Cosmology* yang merupakan studi sistematisnya tentang berbagai aspek metafisis Ibn al-'Arabi.

⁴⁶ Ming mempopulerkan istilah Antropokosmisme. Pandangan ini menyatakan bahwa manusia adalah bagian organik dari alam. Pengertian ini meniadakan sikap manusia sebagai penakluk terhadap alam. Lihat Tu Wei Ming, *Centrality and Commonality: an Essay on Confucian Religiousness*, Albany: SUNY Press, 1989, hal. 5.

⁴⁷ Ikhwān al-Shafā, *Rasā'il Ikhwān al-Shafā*, Beirut: Dār al-Shādir, 1999.

⁴⁸ Hanafi Ahmad, *al-Taḥsīn al-'Ilmi li al-Āyāt al-Kauniyyah*, Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, t.th.

⁴⁹ Hasan Zailur Rahim, *Ecology in Islam: Protection of the Web of Life a Duty for Muslims*, Washington: The Washington Report on Middle East Affairs, 1991.

⁵⁰ Yūsuf al-Qaradhawī, *Ri'āyah al-Bī'ah fi Shari'ah al-Islām*, Cairo: Dār al-Shurūq, 2001.

Studi-studi tentang ekologi integral dalam bentuknya yang holistik belum banyak dilakukan. Kajian tentang ekologi integral secara eksplisit oleh Berry,⁵¹ Boff,⁵² Wilber,⁵³ dan Esbjörn-Hargens dan Zimmerman.⁵⁴

Persamaan tulisan ini dengan tulisan yang telah penulis kemukakan di atas, bahwa penyebab terjadinya krisis karena krisis mental dan spritual dari manusia itu sendiri dan paham yang cenderung *antroposentris*. Perbedaannya terletak pada cara penyelesaian terhadap permasalahan ini. Bagi Mudhofir, pendekatan fikih merupakan salah satu solusi, terutama dalam pendekatan agama. Bagi Nur Arfiyah Febriani dengan cara menyeimbangkan karakter feminim dan maskulin yang dimiliki oleh manusia, sedangkan bagi Mujiyono Abdillah diperlukan paradigma ekologi yang bernuansa rasional dan eko-religius Islami, yaitu pemahaman yang holistik integralistik, yang mensinergikan antara teknologi, ekologi, dan spritual religius. Bagi penulis diperlukan pendekatan ekologi integral dari berbagai disiplin ilmu. Kerangka kerja ini dalam bentuk integratifnya mencakup dimensi psiko-kultural-sosio-normatif.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan riset kepustakaan (*library research*).⁵⁵ Selain itu, data dalam penelitian ini juga diperkuat dengan data lapangan yang diperoleh dari beberapa sumber terpercaya. Data-data yang dikumpulkan terdiri atas ayat-ayat al-Qur'an dan bahan-bahan tertulis yang telah diterbitkan dalam bentuk buku, jurnal dan artikel maupun dari internet yang secara langsung langsung maupun tidak langsung terkait dengan penelitian ini.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk menghasilkan data yang bersifat deskriptif yang hasilnya disajikan dalam bentuk kualitatif.⁵⁶ Namun, untuk lebih melegitimasi hasil penelitian, tulisan ini juga

⁵¹ Thomas Berry, *The Sacred Universe: Earth: Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century*.

⁵² Mark Hathaway and Leonardo Boff, *The Tao of Liberation: Exploring the Ecology of Transformation*.

⁵³ Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*.

⁵⁴ Esbjörn-Hargens dan Zimmerman, *Integral Ecology, Uniting Multiple Perspectives on the Natural World*.

⁵⁵ Yaitu penelitian yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan untuk membahas problematika yang telah dirumuskan. Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993, cet. IX, hal. 10-11.

⁵⁶ Mudji Santoso, Hakikat, Peranan, Jenis-jenis Peneltian, Serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI, dalam Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*, Malang: Kalimasanda, 1994, cet. I, hal. 13. Lihat juga Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1981, cet.

dilengkapi dengan data lapangan yang dilakukan oleh IPCC, Walhi, dan beberapa organisasi yang berkonsentrasi dalam isu kerusakan lingkungan. Artinya, tulisan ini juga menyuguhkan hasil penelitian lapangan dari beberapa organisasi tersebut dalam bentuk data secara kuantitatif.

2. Sumber Data

Dalam usaha menemukan jawaban terhadap permasalahan, penulis mengumpulkan data dari sumber-sumber primer dan sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini adalah al-Qur'an itu sendiri yang menggunakan term konservasi lingkungan dan ekologi integral. Sedangkan sumber sekundernya adalah karya-karya tafsir. Untuk sumber tafsir penulis menggunakan beberapa kitab tafsir:

- a. Untuk penukilan riwayat atau pemaparan peristiwanya, penulis akan merujuk kepada tafsir *bi al-Mat'sūr* dengan merujuk tafsir *Jāmi' al-Bayan fi Ta'wīl al-Qur'ān* karya Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Thabarī, sebagai pembandingan penulis akan merujuk kepada *Tafsir al-Qur'ān al-'Azhīm* oleh Ibnu Katsīr karena tafsir ini mempunyai beberapa kelebihan antara lain: (1) pengarangnya selalu memperhatikan riwayat dari ahli-ahli tafsir *salaf*. Ia meriwayatkan hadits dan atsar disandarkan kepada yang mengatakannya, namun ia membicarakannya pula tentang kerajihan hadits dan atsar itu serta menolak hadits yang munkar atau yang tidak *shahīh* (2) adanya keterangan yang mengingatkan kemungkinan-kemungkinan *israiliyat* yang terdapat dalam tafsir tersebut (3) menafsirkan ayat dengan redaksi yang mudah serta ringan dan menyertainya dengan dalil-dalil dari ayat yang lain, lalu membandingkan ayat-ayat tersebut sehingga arti dan maksudnya menjadi jelas.
- b. Untuk kajian *balaghah* penulis merujuk kepada *Tafsīr al-Kasysyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* oleh Maḥmūd ibn 'Umar Abu al-Qāsim Jarullah al-Zamakhsharī karena dalam kitab *Tafsīr al-Kasysyāf* yang otoritasnya diakui dan dirujuk banyak *mufasssir* sesudahnya kajian ilmu *bayān* dan *ma'ani*.
- c. Sementara untuk kajian *munāsabah* ayat penulis menggunakan *Tafsīr al-Marāghī* oleh al-Marāghī dan *Tafsīr Shafwah al-Tafāsīr* karya 'Alī al-Shābūnī karena di dalam kedua tafsir ini mengutamakan penyebutan *munāsabah* antara surah-surah al-Qur'ān dan ayat-ayatnya satu sama lain. Sedangkan untuk kajian *asbāb al-Nuzūl* penulis menggunakan karya

IV. Dasar penelitian kualitatif adalah konstruktivisme yang berasumsi bahwa kenyataan itu berdimensi amak, interaktif dan suatu pertukaran pengalaman sosial yang diinterpretasikan oleh setiap individu. Peneliti kualitatif percaya bahwa kebenaran adalah dinamis dan dapat ditemukan hanya melalui kajian terhadap orang-orang melalui interaksinya dengan situasi sosial mereka. Lihat Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002.

Ahmad al-Wāhidī al-Naisābūrī karena (1) mengumpulkan seluruh riwayat maupun perkataan para sahabat dan tabi'in dalam masalah sebab turun ayat (2) dalam buku ini sudah tersusun rapi, surah demi surah sesuai dengan susunan yang ada dalam mushaf. Kemudian, pada setiap surah tersebut dijelaskan sebab turunnya ayat yang berhubungan dengan adanya sebab, karena tidak setiap ayat dalam al-Qur'ān memiliki sebab turun.

- d. Sebagai bentuk apresiasi terhadap tafsir karya ulama Indonesia penulis merujuk kepada tafsir *Tafsīr al-Mishbah* oleh Quraish Shihab karena tafsir ini memiliki beberapa keutamaan di antaranya selalu mengungkapkan dan menjelaskan kata-kata sulit, selalu mengawali di setiap awal surat dengan mengemukakan munasabah ayat, ayat-ayat yang ditafsirkan diiringi dengan hadits-hadits nabi. Selain itu penulis juga merujuk kepada kitab tafsir al-Azhar karangan Hamka yang syarat dengan nilai sastra dan budayanya.

Karya tafsir yang akan penulis gunakan untuk pembandingan dan pelengkap, di luar yang disebutkan di atas, jika dibutuhkan adalah 1) *Tafsīr Fi Zilāl al-Qur'ān* oleh Sayyid Quthub karena tafsir ini mengungkapkan tentang *asbāb al-nuzūl*, hubungan ayat yang satu dengan yang lainnya, dan penafsirannya ditafsirkan secara rinci. 2) *Tafsīr Sya'rāwī* oleh Sya'rāwī, karena tafsir ini di samping mengungkapkan tentang *I'rab* dan *I'jaznya*, pembahasan ayat selalu diiringi dengan hadits nabi. 3) *Tafsīr Ibn 'Arabī* oleh Muḥyi al-Dīn Ibn 'Arabī, karena tafsir ini membahas tentang konsep-konsep kunci yang merekonstruksi pemikiran metafisisnya tentang hakikat *wujūd*, *tajallī* Tuhan, *al-a'yūn al-thābitah* (entitas-entitas permanen), *tasbīh*, dan *tanzīh* dan alam makrokosmos dan mikrokosmos. Salah satu ungkapannya yang fenomenal adalah tentang kesadaran *wahdat al-wujūd* dalam pandangan mistik Ibn 'Arabī yang kemudian menjadi kesadaran kosmik. 4) *Tafsīr al-Manār: Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* oleh Muḥammad 'Abduh dan Muhammad Rasyīd Ridhā, sebagai tafsir modern dan sosial kemasyarakatan.

Untuk memudahkan dalam melacak ayat-ayat tentang *term* konservasi lingkungan, maka penulis menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm* oleh 'Abd al-Bāqī, dan *Fathu al-Rahmān li Thālib Ayāt al-Qur'ān*. Untuk kajian bahasa penulis merujuk kepada *Mu'jam Mufradād Alfāzh al-Qur'ān* oleh al-Ashfahānī, dan juga *Lisān al-'Arab* oleh Ibn Manzhūr.

Di samping itu penulis juga menggunakan beberapa kamus baik kamus dalam bentuk bahasa Arab maupun dalam bentuk bahasa Indonesia dalam mencari padanan kata Arab, seperti kamus *al-Mu'jam al-Wasith* karya Ibrāhīm Unais, *al-Munawwir* oleh al-Munawwir, dan juga *Kamus Besar Bahasa Indonesia* oleh Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

3. Metode Penelitian

Dalam menganalisis berbagai permasalahan seputar konservasi lingkungan berbasis ekologi integral, penulis menggunakan metode tafsir *maudhū'i* (tematik)⁵⁷ yang dirumuskan oleh Rasywānī. Prinsip metode tafsir ini adalah dengan melalui enam langkah berikut.⁵⁸

- a. Pemilihan, deskripsi, dan pemahaman realitas tema kajian.
- b. Pembatasan dan pelacakan ayat.
- c. Penyusunan dan pengklasifikasian ayat.
- d. Analisis konteks historis ayat.
- e. Analisis semantik dan pragmatik.
- f. Analisis korelasi antar ayat.

Formulasi langkah metodologis dari tafsir *maudhū'i* telah dirumuskan secara beragam oleh para tokoh.⁵⁹ Namun dalam penelitian ini penulis memilih rumusan karena kecocokan subjektif penulis saja.

⁵⁷ Tafsir tematik dalam prakteknya, metode ini memiliki tiga bentuk, yaitu: 1) Memilih sesuatu kata dari ayat-ayat al-Qur'an, menghimpun, menafsirkan serta menyimpulkan sarana-sarana penggunaan kata-kata itu. 2) Menentukan suatu tema dari tema-tema yang dibicarakan dalam al-Qur'an, lalu menghimpun ayat-ayat yang terkait dengannya, menafsirkan dan menyimpulkan unsur-unsur tema yang diperoleh dari ayat-ayat tersebut, menjelaskan kaitan antara masing-masing unsur-unsur itu serta mengemukakan metode atau *uslūb* al-Qur'ān dalam memaparkan pikiran tentang tema itu. 3) Menggali sasaran utama dan tema pokok yang menjadi arah pembicaraan satu surat dalam al-Qur'an, lalu mengemukakan latar belakang turun ayat dan urutan turunnya, mengkaji *uslūb* al-Qur'an dalam memaparkan tema serta menguraikan korelasi antara ayat-ayat dalam surat itu. Lihat Mushthafā Muslim, *Mabāhith fi al-Tafsīr al-Maudhū'i*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1989, hal. 23.

Dari ketiga bentuk metode tafsir *maudhū'i* tersebut, penulis memakai bentuk kedua. Sesuai dengan yang dimaksud dari tujuan judul penelitian ini yaitu menentukan suatu tema yaitu konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an, lalu menghimpun ayat-ayat terkait dengannya, menafsirkan dan menyimpulkan unsur-unsur tema yang diperoleh dari ayat-ayat tersebut, menjelaskan kaitan antara masing-masing unsur-unsur itu serta mengemukakan metode atau *uslūb* al-Qur'ān dalam memaparkan pikiran tentang tema itu.

⁵⁸ Sāmīr 'Abdurrahmān Rasywānī, *Manhaj al-Tafsīr al-maudhū'i li al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Naqdiyyah*, Hald: Dār al-Multaqā, 2009, hal. 141-216.

⁵⁹ Metode ini pertama kali digagas oleh Ahmad Seyyed al-Kūmi, ketua jurusan tafsir Universitas al-Azhar sampai pada tahun 1981. Prosedur penafsiran al-Qur'an dengan metode tematik dalam format dan prosedur yang diperkenalkan oleh Ahmad Sa'id al-Kumī, menggunakan prosedur sebagai berikut: 1) Menentukan bahasan al-Qur'an yang akan diteliti secara tematik. 2) Melacak dan mengoleksi ayat-ayat sesuai topik yang diangkat. 3) Menata ayat-ayat tersebut secara kronologis (sebab turunnya), mendahulukan ayat Makiyah dari Madaniyah dan disertai pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat. 4) Mengetahui korelasi (*munāsabah*) ayat-ayat tersebut. 5) Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis (*outline*). 6) Melengkapi bahasan dengan hadis-hadis terkait. Lihat Muhammad Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Sukri Saleh, *Metodologi*

4. Pendekatan, Langkah Operasional dan Teknik Analisis Data

a. Pendekatan

Dalam menganalisis berbagai permasalahan seputar konservasi lingkungan berbasis ekologi integral, penulis menggunakan pendekatan *integratif-interkoneksi*⁶⁰ dalam usaha memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia.

b. Langkah Operasional

Langkah operasional yang ditempuh dalam penelitian ini pada dasarnya berangkat dari metode tafsir *maudhū'i* yang dirumuskan oleh Rasywānī, yang telah disinggung sebelumnya. Penjelasan tentang langkah tersebut adalah sebagai berikut:

Pada langkah *pertama*, konservasi lingkungan berbasis ekologi integral yang menjadi tema utama penelitian ini dipilih berdasarkan berbagai hal sebagaimana yang telah dijelaskan di bagian latar belakang masalah.

Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet. I.

Namun, langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmawī. Menurut al-Farmawī, metode ini memiliki beberapa keistimewaan, yaitu: 1) Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga dalam beberapa hal serupa dengan *tafsir bi al-ma'tsūr*, sehingga lebih mendekati kebenaran. 2) Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasiahan al-Qur'an. 3) Peneliti dapat menangkap ide al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema. 4) Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat-ayat al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang bermaksud jahat, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan. 5) Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan untuk merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari al-Qur'an bagi seluruh wilayah Islam. 6) Dengan metode ini, semua juru dakwah dapat menangkap seluruh tema dalam al-Qur'an. Metode ini pun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan seluk-beluk al-Qur'an sehingga hati dan akal merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah diterapkan-Nya kepada kita. 7) Metode ini dapat membantu pada pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak beragam uraian dalam kitab-kitab tafsir. Lihat 'Abd al-Hayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudhū'iyah: Dirāsah Manhajiyah Maudhū'iyah*, Mesir, Maktabah Jumhuriyah, t.th., hal. 55-57.

⁶⁰ Pendekatan ini pertama kali dipopulerkan oleh Amin Abdullah. Yaitu berusaha saling menghargai; keilmuan umum dan agama, sadar akan keterbatasan masing-masing dalam memecahkan persoalan manusia, sehingga melahirkan sebuah kerjasama, setidaknya saling memahami pendekatan (*approach*) dan metode berfikir (*Procces and procedure*) antara dua keilmua tersebut. Lihat Amin Abdullah, *Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: dari Pendekatan Dikotomis-anatomis ke Arah Integratif-Interdisipnary*, dalam Bagir, Zainan Abidin, *Integrasi Ilmu dan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 242

Langkah *kedua*, adalah pembatasan dan pelacakan ayat. Dalam pelacakan ayat penulis berangkat dari relasi manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an yang terdiri dari dua variabel, yakni: 1) relasi hubungan manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan pelakunya, dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya, dan 2) relasi hubungan manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan objeknya, dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya. Penulis menelusuri berbagai ayat al-Qur'an yang menggunakan kata-kata tersebut dengan menggunakan *mu'jam al-mufahras li al-fādz al-Qur'ān*.

Langkah *ketiga*, yaitu penyusunan dan pengklasifikasian ayat, penulis memanfaatkan berbagai kategori. Berkaitan dengan argumentasi konservasi lingkungan menunjukkan prinsip-prinsip konservasi lingkungan, prinsip-prinsip pemanfaatan lingkungan, prinsip-prinsip pemeliharaan lingkungan, dan harmonisasi manusia dengan lingkungan. Dalam hal konsep ekologi integral, ada empat hal yang tidak bisa direduksi, di antaranya: kesadaran ekologis; ekologi integral intersubjektif, di antaranya: perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (medan perilaku), kesadaran ekologis (medan pengalaman), penanaman nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (medan pengalaman), dan mentaati aturan Pencipta (medan sistem).

Langkah *keempat*, yaitu analisis konteks historis ayat, penulis lakukan merujuk pada sumber-sumber informasi tentang *asbāb al-nuzūl* ayat, juga sumber-sumber yang menyajikan analisis historis tentang ayat-ayat yang penulis teliti.

Langkah *kelima*, yaitu analisis semantik dan pragmatik, penulis lakukan dengan merujuk ke kamus-kamus induk bahasa Arab, kamus al-Qur'an, dan berbagai buku tafsir dan hadis sebagaimana yang telah penulis kemukakan pada metodologi penelitian bagian sumber data. Dalam hal ini penulis menggunakan metode tafsir eklektik, sehingga penulis mencoba mengombinasikan berbagai sumber tafsir, hadis, pandangan sahabat dan *tābi'īn*, ilmu psikologi, sains, dan bahasa.

Langkah *keenam*, yaitu analisis korelasi antar ayat, penulis lakukan dengan merujuk pada buku-buku tentang teori dan aplikasi analisis munasabah dalam ilmu al-Qur'an dan tafsir.⁶¹ Asumsi utama dari analisis korelasi seperti ini adalah bahwa al-Qur'an secara keseluruhan memilih kesatuan pesan, dan ada korelasi antar surat pada satu al-Qur'an, antar kumpulan surat, antara satu surat dengan surat sebelum dan sesudahnya, antara kumpulan ayat pada satu surat. Analisis korelasi seperti ini tidak independen, melainkan terikat dengan berbagai kaidah tafsir, seperti tentang:

⁶¹ Muhammad 'Ali Rezā'ī Eshfahānī, *Manthiq-e Tafsīr-e Qur'ān*, Qum: Jāmi'ah al-Mostafa al-'Ālamīyyah, 1429 H.

'*ām-khāsh*, *muthlaq-muqayyad*, semantik, dan termasuk tentang *maqāshid al-Qur'an*.

Langkah terakhir, yaitu penyajian (*displaying*) hasil penelitian, penulis lakukan dengan pendekatan pragmatisme formal yang diajukan oleh Habermas.⁶² Dengan pendekatan ini penulis memisahkan antara diskursus ilmu tafsir dan kajian konservasi lingkungan dan ekologi integral dari sisi konteks justifikasinya. Pada ilmu tafsir, justifikasi setiap klaim berpusat pada corak skriptural, sedangkan pada kajian konservasi lingkungan dan ekologi integral justifikasi klaim tersebut berpusat pada rasional. Bab II, III, dan VI disajikan sebagai diskursus kajian konservasi lingkungan dan ekologi integral, sedangkan Bab IV dan V disajikan sebagai diskursus ilmu tafsir.

c. Teknik Analisis Data

Pertama, data berupa ayat-ayat yang menyebutkan kata-kata kunci yang telah dipilih diklasifikasikan berdasarkan bentuk kata dan lokasi ayat tersebut pada *mushḥaf*. *Kedua*, ayat-ayat yang sudah diklasifikasikan itu dilihat *sibāq* (ayat-ayat sebelumnya) dan *lihāq* (ayat-ayat sesudahnya) agar konteksnya dipahami. *Ketiga*, kata kunci yang digunakan dalam setiap ayat tersebut dicek makna kamus dan tafsirnya. Sumber tafsir yang digunakan dipilih berdasarkan representasinya untuk keragaman metode, corak, kecenderungan, dan lokasi penafsirnya, hingga bisa memenuhi kriteria tafsir eklektik. *Keempat*, analisis narasi al-Qur'an yang menunjukkan berbagai hal yang terkait dengan konservasi lingkungan dan ekologi integral yang disebutkan dalam suatu ayat. *Kelima*, klasifikasi berbagai konsep konservasi lingkungan dan ekologi integral dalam ayat-ayat al-Qur'an dan berbagai hal yang berelasi dengannya. *Keenam*, membandingkan berbagai konsep serupa dalam berbagai disiplin ilmu. *Ketujuh*, pengambilan kesimpulan berupa formulasi teori umum tentang konservasi lingkungan berbasis ekologi integral berdasarkan data yang telah diolah hingga tahap enam di atas.

H. Sistematika Penulisan

Dalam penulisan disertasi ini, sistematikanya akan dibagi menjadi tujuh bab. Masing-masing bab akan dibagi-bagi lagi menjadi sub bab-sub bab. Secara terperinci dapat dijelaskan sebagai berikut:

Bab I berisi pendahuluan yang memuat: latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab II berisi diskursus tentang konservasi lingkungan yang menjelaskan tentang: problematika lingkungan hidup, gagasan dan tindakan

⁶² David Ingram, *Habermas: Introduction and Analysis*, London: Cornell University Press, 2010, hal. 95-113.

koservasi lingkungan, karya-karya rintisan tentang Islam dan konservasi lingkungan, tipologi pemikiran tentang konservasi lingkungan, konservasi lingkungan dalam berbagai perspektif.

Bab III berisi diskursus tentang ekologi integral yang memuat tentang: akar diskursus terkait ekologi integral, historisitas tentang gagasan ekologi integral, eksposisi dari beberapa benang merah yang mengikat bersama keanekaragaman ekologi integral, dan konsep ekologi integral.

Bab IV berisi tentang relasi hubungan manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan subjeknya dilihat dari shighat dan klasifikasinya dan relasi hubungan manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan objeknya dilihat dari shighat dan klasifikasinya.

Bab V berisi tentang argumentasi konservasi lingkungan dalam al-Qur'an yang menjelaskan tentang: prinsip-prinsip pelestarian lingkungan, prinsip-prinsip pemanfaatan lingkungan, prinsip-prinsip pemeliharaan lingkungan, dan harmonisasi manusia dengan alam.

Bab VI berisi tentang konsep konservasi lingkungan berbabis ekologi integral perspektif al-Qur'an dan implikasinya bagi manusia modern yang menjelaskan tentang: perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (medan ranah perilaku); kesadaran ekologis (medan pengalaman); penanaman nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (medan ranah budaya); mantaati aturan Pencipta (medan sistem).

Akhirnya Bab VII, yakni bab penutup. Bab ini akan memberikan simpulan dari seluruh tema yang dipaparkan dari bab-bab sebelumnya. Bab ini akan memberikan jawaban terhadap masalah-masalah yang menjadi fokus penelitian ini. Bab terakhir ini juga akan dilengkapi dengan sejumlah saran-saran dan rekomendasi yang berguna bagi pengembangan penelitian ini khususnya di Indonesia.

BAB II

DISKURSUS TENTANG KONSERVASI LINGKUNGAN

Pada bab ini penulis akan memaparkan pengertian konservasi lingkungan yang dikemukakan oleh para ahli yang menjadi dasar bagi penulis untuk mentela'ah lebih lanjut dan mengembangkannya dalam bentuk konservasi lingkungan perspekti al-Qur'an. Selanjutnya kajian ini menjelaskan problematika lingkungan yang terangkup dalam lima bentuk kerusakan yaitu, *global warming*, menipisnya lapisan ozon, hujan asam (*acid rain*), deforestasi (penebangan hutan) dan penggurunan, serta punahnya keanekaragaman hayati.

Terjadinya hal yang demikian disebabkan karena cara pandang manusia modern yang salah terhadap alam. Ini ditandai dari empat hal yang sifatnya destruktif, yaitu ambisi menguasai alam, ledakan penduduk, *careless* teknologi dan sistem ekonomi kapitalistik yang menggilai pertumbuhan. Namun seiring berjalannya waktu, kesadaran dan pengetahuan manusia meningkat terhadap alam. Mulailah timbul gagasan dan tindakan untuk melakukan konservasi terhadap lingkungan. Gagasan-gagasan etika lingkungan itu dapat mempengaruhi, mengubah, atau pun membentuk tindakan-tindakan yang ramah lingkungan. Secara garis besar terdiri dari: konservasi sumber daya alam; prinsip-prinsip pembangunan berkelanjutan; dan kesadaran terhadap interdependensi lingkungan; keadilan antargenerasi; dan keadilan intragenerasi.

A. Pengertian Konservasi Lingkungan

Ian Campbell, mendefinisikan konservasi memiliki tiga pengertian, yaitu: *pertama*, pelestarian sumber daya alam (*preservation*), *kedua*,

pemanfaatan sumber daya alam dengan penggunaan secara nalar (*intellect utilization*),¹ dan *ketiga*, penggunaan sumber daya alam secara bijak (*wise use*).² Definisi yang lebih jelas dapat ditemukan dalam Alikodra. Ia mendefinisikan konservasi sebagai pengelolaan biosfir (*biosphere*) untuk kepentingan manusia, sehingga menghasilkan manfaat sebesar-besarnya bagi generasi sekarang dan menciptakan potensi untuk memenuhi kebutuhan dan aspirasi generasi mendatang.³

Lingkungan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah keadaan sekitar yang mempengaruhi perkembangan dan tingkah laku makhluk hidup.⁴ Dalam undang-undang RI No. 4 tahun 1982, tentang ketentuan-ketentuan pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup dan Undang-Undang RI No. 23 tahun 1997 tentang Pengolahan Lingkungan Hidup, dikatakan bahwa Lingkungan Hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya keadaan, dan makhluk hidup, termasuk manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi kelangsungan perikehidupan dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lainnya.⁵

Otto Soermarno, seorang pakar lingkungan juga mendefinisikan lingkungan hidup, yaitu jumlah semua benda dan kondisi yang ada dalam ruang yang mempengaruhi kehidupan manusia.⁶ Pengertian lain juga disebutkan oleh Emil Salim dalam bukunya: *Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, yaitu segala benda, daya, kondisi, keadaan, dan pengaruh yang terdapat dalam ruang yang kita tempati dan mempunyai hal-hal yang hidup, termasuk kehidupan manusia.⁷ Dengan demikian lingkungan merupakan sebuah ruang lingkup di mana manusia hidup, baik biotik (makhluk hidup), seperti manusia, hewan, dan tumbuhan, maupun abiotik (tidak hidup), seperti alam.

Sementara dalam linguistik Arab, istilah lingkungan dikenal dengan *al-bi'ah*. Secara leksikal, kata *al-bi'ah* diambil dari bentuk kata kerja *bawwa'a* yang berarti berhenti, menetap atau berarti tempat tinggal. Sedangkan menurut terminologi, kata *al-bi'ah* menurut Yusuf al-Qaradhawi (w. 1245 H/ 1926 M) sebuah lingkup di mana manusia hidup, ia tinggal di dalamnya, baik ketika bepergian ataupun mengasingkan diri, sebagai tempat

¹ Ian Campbell, "Conservation and Natural Resources" dalam Charles F. Park, Jr., *Earth Resources*, Washington DC.: America Voice of America, 1972, hal. 314.

² Ian Campbell, "Conservation and Natural Resources"..., hal. 314.

³ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan*, Bogor: Penerbit Fakultas Kehutanan IPB, 2009, hal. 21.

⁴ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 877.

⁵ Pasal 1 angka (1) Undang-Undang Pengelolaan Lingkungan Hidup.

⁶ Harum M. Husein, *Lingkungan Hidup: Masalah Pengelolaan dan Penegakan Hukumnya*, Jakarta: PT. Bumi Askara, 1993, hal. 6.

⁷ Amos Neolaka, *Kesadaran Lingkungan*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2008, hal. 27.

ia kembali, baik dalam keadaan rela atau terpaksa. Lingkungan ini meliputi lingkungan yang bersifat dinamis (lingkungan hidup), seperti manusia, hewan, dan tumbuh-tumbuhan, dan lingkungan statis (mati), seperti alam semesta dan berbagai bangunan.⁸

Ini memberikan penjelasan bahwa, pengertian lingkungan dalam arti luas menurut al-Qur'an meliputi ruang angkasa, planet bumi, dan angkasa luar. Artinya, lingkungan tidak hanya dipahami lingkungan hidup manusia, tetapi sebagai lingkungan artian seluruh spesies, baik yang ada di bumi maupun di ruang angkasa luar. Karena pada kenyataannya, keseimbangan ekosistem di luar ruang bumi juga memiliki hubungan dengan ekosistem di ruang bumi. sehingga, sebagai mandataris Tuhan di bumi sudah selayaknya manusia menjaga kelestarian daya dukung lingkungan di manapun berada.

Selanjutnya, kegiatan konservasi lingkungan meliputi pelestarian, perlindungan, dan pemanfaatan secara berkelanjutan, rehabilitasi, dan peningkatan kualitas lingkungan alam. Dengan definisi di atas, konservasi lingkungan bukanlah konsep yang dimaksudkan oleh para pemerhati lingkungan sebagai *preservationist* (alam harus sebanyak mungkin dilindungi dan dilestarikan) atau pun yang dipahami kaum *exploiter* (menganggap sumber daya alam sebagai sumber energi dan ekonomi tanpa memperhatikan kerusakan lingkungan). Konservasi lingkungan terletak di antara paham *preservationist* dan *expliter*.⁹ Penjelasan ini menegaskan konsep konservasi yang arif bagi kelestarian sumber daya alam dan lingkungan. Konsep ini berdiri di antara dua ujung ekstrem (*preservationist* dan *expliter*).

Konservasi lingkungan dalam arti luas adalah pemanfaatan dan perlindungan sumber daya alam secara berkelanjutan, termasuk tumbuhan (hutan), hewan, deposit-deposit mineral, tanah, air bersih, udara bersih, dan bahan bakar fosil, seperti batu bara, petroleum, dan gas-gas alam (*natural gas*).¹⁰ Dalam ungkapan Owen, seperti dikutip Alikodra, tujuan jangka panjang konservasi adalah untuk menjamin kehidupan yang lebih baik bagi sebanyak mungkin orang.¹¹

⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Ri'āyat fī Syarī'at al-Islām*, Kairo: Dār al-Syurūq, 2000, hal. 12.

⁹ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya ...*, hal. 21.

¹⁰ Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan (Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010, hal. 107. Konservasi sumber daya alam merupakan langkah nyata advokasi untuk menanggulangi krisis lingkungan. Lihat Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan...*, hal. 115. Jadi konservasi adalah pengelolaan dan pemanfaatan sumber daya alam secara alami, berkelanjutan dan teratur baik sumber daya alam hayati dan non hayati dengan melindungi proses-proses ekologis dalam sistem penyangga kehidupan dan juga pengawetan keanekaragaman hayati.

¹¹ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya ...*, hal. 25.

Konservasi sumber daya alam merupakan bagian integral dari tindakan ramah lingkungan.¹² Secara harfiah, pengertian konservasi (*conservation*) yang terkait dengan sumber daya alam diartikan sebagai “*the preservation, management, and care of natural and cultural resources*” (pelestarian, pengelolaan, dan pemeliharaan sumber-sumber daya alam dan kultural).¹³

Konservasi lingkungan dalam praktiknya banyak dikaitkan dengan upaya pengelolaan sumber daya alam dan lingkungan. Secara sederhana, konservasi diartikan sebagai upaya pemanfaatan lingkungan dan/atau sumber daya alam yang sedang dilakukan, namun tetap mempertahankan keberadaannya di masa yang akan datang. Eksistensi dalam hal ini tidak hanya dari segi kualitas tetapi juga kuantitas. Oleh karena itu, konservasi akan mampu menghasilkan keberlanjutan. Adanya kelestarian sumber daya alam dan lingkungan akan menjamin terciptanya pemanfaatan yang berkelanjutan sehingga dapat terwujud pembangunan yang berkelanjutan.

Istilah konservasi lingkungan juga dapat diartikan sebagai perlindungan alam, berasal dari kata konservasi alam. Dari segi sumber daya energi, konservasi diartikan sebagai penyimpanan atau konservasi energi. Menurut UU no. 23 Tahun 1997, yang dimaksud dengan konservasi sumber daya alam adalah pengelolaan sumber daya alam yang tidak terbarukan untuk menjamin pemanfaatannya secara bijaksana, dan sumber daya alam yang terbarukan untuk menjamin ketersediaannya secara berkelanjutan dengan tetap menjaga dan meningkatkan kualitas nilai keanekaragamannya. Dalam UU tersebut pengertian konservasi berkaitan dengan sumber daya alam yang terkandung di dalam lingkungan hidup. Oleh karena itu, konservasi pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dari sumber daya alam dan lingkungan. Hal ini terlihat jelas dari pengertian lingkungan hidup (UU No.23 Tahun 1997), yaitu kesatuan ruang dengan segala benda, daya, keadaan dan makhluk hidup, termasuk manusia dan tingkah lakunya yang mempengaruhi kelangsungan hidup dan kesejahteraan makhluk hidup, manusia dan makhluk hidup lainnya.

Dalam UU no. 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya, konservasi sumber daya alam adalah pengelolaan sumber daya alam hayati yang pemanfaatannya dilakukan secara bijaksana untuk menjamin keseimbangan persediaan dengan tetap menjaga dan

¹² Bandingkan dengan Talbot Page, “Sustainability and the Problem of Valuation” dalam *Ecological Economics*, sd. Robert Constanza, New York: Columbia University Press, 1991, hal. 64.

¹³ Ian Campbell, “Conservation and Natural Resources”..., hal. 314.

meningkatkan kualitas keanekaragaman dan nilainya. Konservasi sumber daya alam hayati dapat dilakukan secara *in situ* dan *ex situ*.¹⁴

B. Problematika Lingkungan

Persoalan lingkungan dewasa ini menghadapi masalah yang cukup kompleks dan dilematis. Pembangunan dan pertumbuhan ekonomi dengan memanfaatkan sumber daya alam, menyisakan kerusakan lingkungan yang kian hari makin kritis. Hutan-hutan yang menyuplai oksigen dari hari ke hari kian menciut, air laut dan sungai mulai tercemar, tanah terkontaminasi zat-zat yang berbahaya, lapisan ozon semakin menipis, gumpalan gunung es di kutub utara dan selatan mencair, yang menyebabkan naiknya permukaan air laut, dan masih banyak masalah lainnya. Semua ini berakibat fatal yang akan mengancam keberlangsungan semua spesies makhluk hidup, terutama kelangsungan hidup manusia di muka bumi.

Banyak pihak yang menganggap manusia sebagai dalang dari rusaknya lingkungan. Rakusnya manusia dalam mengeksploitasi sumber daya alam, membuat ekosistem alam tidak lagi seimbang. Padahal ketika manusia mampu berinteraksi dengan baik terhadap lingkungan, maka lingkungan pun akan memberikan nilai kebaikan untuk kehidupan manusia. Sebaliknya, ketika ritmik lingkungan mengalami ketidakseimbangan, maka ia akan mengganggu sistem keseimbangan kehidupan. Hal ini sejalan dengan teori para filosof, seperti al-Farābī (w. 339 H/950 M), Ibn Sīnā (w. 1037 M), Nasīruddin al-Tūsī (w. 1274 M),¹⁵ yang meyakini adanya sebuah doktrin kausalitas dan menganggap semua fenomena di alam semesta, merupakan akibat dari serangkaian sebab akibat. Dengan kata lain, sejumlah bencana lingkungan yang terjadi di bumi, sangat erat kaitannya dengan tindak tanduk, tingkah laku manusia sebagai makhluk bumi.

Untuk itu, sudah saatnya manusia kembali merenungkan bahwa lingkungan hidup sebagai sumber daya alam mempunyai daya lestari terbatas. Permasalahan lingkungan harus mendapat perhatian serius, terutama ketika lingkungan dieksploitasi secara berlebihan. Untuk itu, mengkaji lingkungan menjadi sebuah keniscayaan, mulai dari apa itu lingkungan, bagaimana fenomena kerusakan lingkungan, dan apa yang menjadi akar kerusakan lingkungan.

Persoalan lingkungan ini diawali ketika manusia berusaha untuk mendapatkan kenyamanan dan kenikmatan hidup dengan terus berusaha meningkatkan kualitas hidup mereka. Pada abad ke-19 M, ketika Revolusi Industri melanda sebagian besar benua Eropa, upaya untuk meningkatkan

¹⁴ Ramli Utina, Dewi Wahyuni K. Baderan, *Ekologi dan Lingkungan Hidup*, Gorontalo: t.tp, 2009, hal. 128-129.

¹⁵ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, London: George Allen, dan Unwin Ltd, 1981, hal. 97.

kualitas hidup masyarakat begitu meluas hingga menyebar ke Amerika. Mereka berlomba-lomba membuat mesin-mesin untuk mengolah bahan mentah menjadi bahan jadi dan setengah jadi. Perlombaan juga mempengaruhi pertanian dan perkebunan, membuka lahan baru di Amerika, Asia, Australia dan Afrika dengan mesin pertanian dan industri yang dapat mempercepat proses produksi. Pengambilan bahan baku juga menjadi pusat upaya untuk meningkatkan kesejahteraan manusia, sehingga sumber daya alam yang tersimpan di dalam bumi juga semakin menipis, apalagi dengan bertambahnya jumlah penduduk dunia.¹⁶

Di satu sisi, upaya peningkatan kesejahteraan manusia memiliki dampak positif terhadap kemajuan teknologi dan industri yang sangat diidamkan oleh semua bangsa, tetapi pada saat bersamaan kegiatan industrialisasi dan teknologi memberikan dampak negatif yang sangat merugikan kelestarian lingkungan. Misalnya, kerusakan lingkungan atmosfer akibat pencemaran dari kegiatan industri dan transportasi, yang jika terhirup terus menerus membahayakan keselamatan manusia, hewan, dan tumbuhan. Di sisi lain, juga terjadi perusakan hutan akibat eksploitasi besar-besaran untuk kepentingan produktif perusahaan, dengan konsekuensi hilangnya cekungan hidrografi, degradasi tanah produktif dan habitat hewan langka. Selain itu, juga terjadi pencemaran lingkungan air, baik di sungai maupun di air tawar dan laut, yang disebabkan oleh pembuangan limbah dari bahan kimia berbahaya dan limbah radioaktif. Akibatnya, lingkungan dikorbankan. Berbagai bencana di darat dan di laut sudah menjadi rutinitas di negeri ini, meninggalkan berbagai penderitaan dan kerugian.

Sikap egoisme dan keserakaran manusia inilah yang menjadi penyebab krisis lingkungan. Allah berfirman:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ
ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ. (المؤمنون: ٧١)

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

Secara leksikal kata *al-haqq* pada ayat di atas dapat berarti Allah, al-Qur'an, atau dapat berarti kebenaran secara umum. Dengan demikian yang dimaksud ayat di atas adalah apabila sebuah kebenaran berjalan mengikuti keinginan dan hawa nafsu manusia, tentu saja tata aturan yang melandasi langit dan bumi serta makhluk-makhluk lainnya, tidak akan berjalan dengan

¹⁶ Wisnu Arya Wardana, *Dampak Pencemaran Lingkungan*, Yogyakarta: Andi Offset, 1999, hal. 1-2.

baik bahkan akan menjadi kacau.¹⁷ Secara sederhana, dapat dikatakan bahwa hidup manusia sebagai individu dan masyarakat, akan hancur apabila masing-masing mengikuti hawa nafsu dan keinginannya. Begitu juga dengan fenomena krisis lingkungan yang merupakan akibat dari sikap egoisme, keserakahan, dan kalalaian manusia, dalam mengeksploitasi sumber daya alam.

Kedua, pertambangan tidak kalah parahnya dengan sektor kehutanan. Hampir semua pertambangan di Indonesia tidak mematuhi peraturan hukum yang berlaku di negara ini, termasuk pertambangan besar yang memiliki izin dan pengawasan dari pemerintah. Menurut Greenpeace, sekitar 70 persen kerusakan lingkungan di Indonesia disebabkan oleh pertambangan. Jumlah izin pertambangan yang telah diberikan pemerintah telah mencapai lebih dari 10.000 izin dan itu belum termasuk IUP C.¹⁸

Ketiga, pencemaran industri dan transportasi. Selain kerusakan lingkungan akibat eksploitasi sumber daya alam seperti pertambangan, hutan, ikan dan lain-lain, sumber masalah lingkungan di Indonesia juga disebabkan oleh industri, bisnis dan limbah domestik. Hingga saat ini, hampir semua sungai besar di Indonesia, terutama yang ada di Pulau Jawa, tercemar berat dan telah melampaui baku mutu air yang ditetapkan pemerintah. Sungai Ciliwung¹⁹ yang membelah Jakarta dan Sungai Bengawan Solo yang membelah pulau Jawa adalah contoh klasik sungai yang tercemar bahkan tingkat pencemarannya sudah dalam kriteria sangat berbahaya. Kementerian Lingkungan Hidup bahkan menyatakan 'Bengawan Solo sakit',²⁰ sehingga perlu dirawat dan diselamatkan bersama .

Selain sungai-sungai di atas, hampir semua sungai besar di Indonesia juga tercemar berat. Penyebab utama pencemaran sungai-sungai ini adalah kombinasi dari: limbah rumah tangga (padat dan cair), limbah industri (padat dan cair), limbah pertanian (pestisida, insektisida, pupuk urea, dan lain-lain.). Namun, limbah industri adalah yang paling berbahaya, karena air limbah industri biasanya mengandung zat beracun. Sebagian besar industri di Indonesia seringkali membuang limbahnya ke sungai tanpa melalui instalasi pengelolaan limbah yang baik dan memadai.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. VIII, hal. 392.

¹⁸ Priyo Pamungkas Kustiadi, Media Communication Outreach, Jaringan Tambang (JATAM), *Kompas*, 28 September 2012.

¹⁹ Pencemaran Sungai Ciliwung Kian Parah, dari Kantor Berita Acara, <http://www.antaranews.com/berita/394182/pencemaran-sungai-ciliwung-kian-parah>. Diakses Juni 2020.

²⁰ Lihat websiste resmi Kementerian Lingkungan Hidup: <http://www.menlh.go.id/bengawan-solo-sakit-dibutuhkan-upaya-penyelamatan-semua-pihak/> diakses juni 2020.

Secara komprehensif, terkait dengan persoalan fenomena kerusakan lingkungan yang terjadi, terangkup dalam lima bentuk kerusakan yaitu, *global warming*, menipisnya lapisan ozon, hujan asam (*acid rain*), deforestasi (penebangan hutan) dan penggurunan, serta punahnya keanekaragaman hayati.

a. Global Warming (Pemanasan Global)

Global warming (pemanasan global)²¹ semakin nyata berdampak negatif. Peningkatan suhu rata-rata dunia semakin tinggi dan mengalami tingkat panas yang belum pernah dialami oleh planet bumi. *Tren* ini sangat menakutkan, karena jika tren ini terus berlanjut, akan berdampak luar biasa bagi kehidupan planet bumi dan segala isinya. Dampak tersebut dapat berupa perubahan iklim,²² sehingga diperkirakan akan terjadi perubahan pola curah hujan, yaitu ada daerah yang curah hujannya meningkat dan di daerah lain justru curah hujannya berkurang. Hal ini menurut Otto Soemarwoto,²³ akan meningkatkan frekuensi dan intensitas cuaca ekstrem,²⁴ mengacaukan sistem

²¹ Pemanasan global adalah peningkatan suhu rata-rata permukaan bumi sebagai akibat meningkatnya suhu rata-rata permukaan bumi sebagai akibat meningkatnya jumlah emisi gas rumah kaca di atmosfer. Perubahan iklim global sebagai peristiwa naiknya intensitas efek rumah kaca yang terjadi karena adanya penyerapan sinar gas dalam atmosfer yang menyerap sinar infra merah yang dipancarkan oleh bumi. Sejati Konkuro, "*Global Warming, Food, and Water*" *Problems, Solution, and The Changes of World Geopolitical Constellation*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011, hal. 11

²² Menurut Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) menyatakan bahwa dari 2.341 kejadian bencana di Indonesia, 99 persen adalah merupakan bencana hidrometeorologis, yaitu bencana yang dipicu oleh cuaca dan aliran permukaan. Lihat WALHI, *Tinjauan Lingkungan Hidup 2018, Masa Depan Keadilan Ekologis di Tahun politik*, t.tp: 2018, hal. 37.

²³ Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Djambatan, 1997, hal. 143

²⁴ Prediksi iklim yang dilakukan oleh BMKG menunjukkan beberapa trend yang cukup mengkhawatirkan. Di seluruh stasiun pengamatan cuaca yang tersebar di seluruh Indonesia terjadi kenaikan temperatur udara rata-rata cukup tinggi sejak tahun 1980 hingga 2016, bahkan ada yang lebih dari satu derajat Celsius, seperti terpantau di stasiun cuaca Kemayoran di Jakarta.

Konferensi Perubahan Iklim di Paris pada tahun 2015 yang menghasilkan komitmen global Paris Agreement menyepakati bahwa kenaikan temperatur rata-rata global tidak boleh melebihi 2 derajat Celsius dibandingkan dengan masa sebelum revolusi industri, dan mengupayakan mencapai kenaikan temperatur di bawah 1,5 derajat Celcius. Lihat WALHI, *Tinjauan Lingkungan Hidup 2018*, hal. 37.

pertanian, meningkatnya intensitas badai,²⁵ dan punahnya berbagai jenis fauna.²⁶

Pemanasan global memiliki dampak negatif yang nyata terhadap kehidupan ratusan juta orang di seluruh dunia. Di antaranya: *pertama*, peningkatan permukaan laut. Pemanasan global akan mempengaruhi kenaikan permukaan air laut. Kenaikan permukaan air laut ini disebabkan oleh memuainya air laut dan mencairnya es abadi di pegunungan tinggi di daerah kutub, sehingga volume air laut bertambah. Menurut *Intergovernmental Panel of Climate Change (IPCC)*²⁷ permukaan laut telah naik antara 10-25 cm dalam 100 tahun terakhir. Akibat pemanasan global, pada tahun 2100 permukaan laut diperkirakan akan 38-55 cm lebih tinggi daripada saat ini.

Kedua, iklim mulai labil. Para ilmuwan memperkirakan bahwa selama pemanasan global, belahan bumi utara akan lebih panas daripada bagian bumi lainnya. Akibatnya, gunung-gunung akan mencair dan daratan akan menyusut. Akan ada lebih sedikit es yang mengambang di perairan utara. Daerah yang sebelumnya mengalami salju ringan, mungkin tidak akan mengalaminya lagi. Di daerah pegunungan subtropis, lebih sedikit salju yang tertutup dan akan mencair lebih cepat. Musim tanam akan lebih panjang di

²⁵ Samudera Hindia telah mengalami angin yang cukup kencang (siklon tropis) pada pertama di tahun 2018, dimana siklon Ava melanda Madagaskar pada tanggal 6-7 Januari yang lalu, yang mengakibatkan gangguan dan kerusakan. Di Indonesia sendiri pernah mengalami kejadian siklon tropis di akhir 2017 yang lalu, yaitu siklon cempaka yang terjadi di wilayah pantai selatan Pulau Jawa, siklon Dahlia yang terjadi di Pantai Barat Sumatera. Siklon ini telah mengakibatkan angin kencang serta hujan sedang sampai lebat, serta gelombang tinggi di Samudera India/ Indonesia. Lihat WALHI, *Tinjauan Lingkungan Hidup 2018*, hal. 36.

²⁶ Hewan dan tumbuhan menjadi makhluk hidup yang sulit menghindari dari efek pemanasan global, karena sebagian besar lahan telah dikuasai manusia. Dalam pemanasan global, hewan cenderung untuk bermigrasi ke arah kutub atau ke atas pegunungan. Tumbuhan akan mengubah arah pertumbuhannya, mencari daerah baru karena habitat lamanya menjadi terlalu hangat. Akan tetapi, pembangunan manusia akan menghalangi perpindahan ini. Spesies-spesies yang bermigrasi ke utara atau selatan yang terhalangi oleh kota-kota atau lahan-lahan pertanian mungkin akan mati. Beberapa tipe spesies yang tidak mampu secara cepat berpindah menuju kutub mungkin juga akan musnah. Lihat Made Suarsana dan Putu Sri Wahyuni, *Global Warming: Ancaman Nyata Sektor Pertanian dan Upaya Mengatasi Kadar Co2 Atmosfer*, dalam jurnal *Widyatech: Jurnal Sains dan Teknologi*, Vol. 11, No. 1 Agustus 2011, hal. 36.

²⁷ IPCC adalah badan dunia yang didirikan oleh dua organisasi internasional, yaitu: WMO (World Meteorological Organization) dan UNEP (United Nations Environment Program) yang bertujuan untuk memberikan prediksi secara periodik sains, dampak dan sosial ekonomi dari perubahan iklim dengan memberikan pilihan beradaptasi atau melakukan pengurangan. Lihat Armi Susandi, *Bencana Perubahan Iklim Global dan Proyeksi Perubahan Iklim Indonesia*, Artikel Kelompok Keahlian Sains Atmosfer Fakultas Ilmu Kebumihan dan Teknologi Mineral Institut Teknologi Bandung.

beberapa daerah. Suhu di musim dingin dan malam hari cenderung meningkat.

Daerah yang hangat akan menjadi lebih lembab karena lebih banyak udara yang menguap dari laut. Para ilmuwan tidak yakin apakah kelembaban benar-benar akan meningkatkan atau mengurangi pemanasan lebih jauh. Hal ini karena uap air merupakan gas rumah kaca, sehingga keberadaannya akan meningkatkan efek isolasi pada atmosfer. Namun, uap air yang lebih banyak juga akan membentuk lebih banyak awan, sehingga akan memantulkan sinar matahari kembali ke angkasa, dimana hal ini akan mengurangi proses pemanasan.

Kelembaban yang tinggi akan meningkatkan curah hujan, rata-rata, sekitar satu persen untuk setiap derajat Fahrenheit pemanasan. (Curah hujan di seluruh dunia telah meningkat sebesar 1 persen dalam seratus tahun terakhir). Badai akan menjadi lebih sering. Selain itu, air akan lebih cepat menguap dari dalam tanah. Akibatnya beberapa daerah akan menjadi lebih kering dari sebelumnya. Angin akan bertiup lebih kencang dan mungkin dengan pola yang berbeda. Badai topan (hurricane) yang kekuatannya berasal dari penguapan air, akan menjadi lebih besar. Berbeda dengan pemanasan yang terjadi, beberapa periode dingin yang ekstrim dapat terjadi. Pola cuaca menjadi kurang dapat diprediksi dan lebih ekstrim.²⁸

b. Menipisnya Lapisan Ozon

Bumi dikelilingi lapisan ozon (O₃)²⁹ di atmosfer yang memiliki fungsi penting, yaitu melindungi kehidupan dari sinar ultraviolet. Hasil pantauan satelit menunjukkan bahwa penipisan lapisan ozon telah terjadi sejak tahun 1970-an, yaitu terbentuknya lubang ozon di atas Antartika (kutub selatan). Anehnya, pada tahun 1997, lubang lapisan ozon mencapai luas 25 juta kilometer persegi, 60 persen lebih besar dari hasil pengukuran pada tahun 1980. Penipisan lapisan ozon memiliki beberapa penyebab, salah satu penyebab yang paling berpengaruh yakni pelepasan bahan *chloroflourcarbon* (CFC)³⁰ ke dalam udara. Bahan kimia ini banyak digunakan dalam kaleng penyemprotan aerosol, kulkas, dan AC (pendinginan ruangan). Selain itu, kata

²⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *Pelestarian Lingkungan Hidup dalam al-Qur'an*, 2009, Hal. 292-293.

²⁹ Ozon merupakan gas yang secara alami terdapat di dalam atmosfer. Lapisan ozon mulai dikenal oleh seorang ilmuwan dari Jerman, Christian Friedrich Schon Bein pada tahun 1839. Ozon adalah hasil reaksi antara oksigen dengan sinar ultraviolet dari matahari. Ozon di udara berfungsi menahan radiasi sinar ultraviolet dari matahari pada tingkat yang aman untuk kesehatan kita semua. Lihat Otto Soemarwoto, *Dampak Lingkungan Terhadap Kesehatan*, hal. 35

³⁰ *Chloroflourcarbon* (CFC) adalah senyawa organik yang mengandung karbon, klorin dan flour, diproduksi sebagai turunan dari metana dan etana. CFC banyak digunakan sebagai pendingin, propelan (dalam semprotan aerosol), dan pelarut.

Tri Widayati, dari Bidang Atmosfer Kementerian Lingkungan Hidup (LH), selain *propellant* berbagai senyawa kimia perusak ozon (halon, metil bromida, dan lain-lain) buatan manusia masih juga banyak digunakan.³¹

Penipisan lapisan ozon akan menyebabkan lebih banyak sinar radiasi ultraviolet yang menembus bumi. Radiasi ultraviolet ini dapat mempengaruhi kesehatan manusia, memusnahkan kehidupan laut, ekosistem, mengurangi hasil pertanian dan hutan. Efek utama yang ditanggung manusia, antara lain peningkatan penyakit kanker kulit, kerusakan mata (termasuk katarak) dan melemahkan sistem imunisasi tubuh. Para pencinta lingkungan telah lama berbicara tentang keseriusan masalah penipisan lapisan ozon. Berbagai kampanye lingkungan hidup, sosialisasi tentang pentingnya menjaga lapisan ozon telah juga dilakukan. Sayangnya, sejauh ini belum nampak respon yang berarti, karena masih banyak orang yang belum sadar untuk terlibat menjaga lapisan ozon agar tidak semakin parah.

c. Hujan Asam

Istilah hujan asam pertama kali dipopulerkan oleh Robert A. Smith (1872) dalam bukunya, *Air and Rain: The Beginnings of Chemical Technology*, yang menggambarkan tentang situasi di Manchester, sebuah daerah industri di bagian utara Inggris. Pencemaran udara akibat aktivitas industrialisasi dan transportasi yang menggunakan batubara sebagai sumber energi, menimbulkan berbagai permasalahan lingkungan.³² Pembakaran batubara dan bahan bakar fosil lainnya yang terus meningkat dari waktu ke waktu, menimbulkan pelepasan gas asam poputan yang disebarkan melalui cerobong asap dan akan tersebar serta berubah menjadi asam yang terlarut dalam air hujan, menghasilkan hujan asam di wilayah yang sangat luas. Asam yang terbawa oleh air hujan tersebut dapat menyebabkan berbagai jenis gangguan terhadap lingkungan, seperti kerusakan hutan, ketandusan tanah, rusaknya ekosistem air, dan kerusakan konstruksi. Bagi manusia, hujan asam dapat menyebabkan penyakit pernafasan dan paru-paru.³³

d. Deforestasi dan Penggurunan

Dalam suatu riset yang dilakukan Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI), penebangan hutan (deforestasi) pernah mencatat angka

³¹ Robin Attfield, *Etika Lingkungan Global*, terj. Saut asaribu, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010, hal. 126.

³² Pembakaran bahan bakar menghasilkan berbagai jenis gas, antara lain: berbagai senyawa belerang dan nitrogen. Di dalam atmosfer SO₂, hidrogen sulfide organik serta Nox mengalami perubahan kimia menjadi berturut-turut asam sulfat dan asam nitrat. Asam tersebut sebagian larut dalam butir-butir air awan dan turun ke bumi sebagai deposisi basah di dalam hujan. Sebagian lagi tinggal di atmosfer dan dapat mengalami deposisi kering atau terbawa oleh hujan sebagai deposisi basah. Lihat Otto Soemarwoto, *Dampak Lingkungan Terhadap Kesehatan*, hal. 40.

³³ K. Bertens, *Pengantar Etika Bisnis*, Yogyakarta: Kanisius, 2000, hal. 313.

mencapai 3,4 juta hektar pertahun. Kerugian akibat *illegal logging* (pembalakan liar) mencapai 40-65 triliun per tahunnya. Pada tahun 2003, laju kerusakan hutan turun menjadi 3,2 juta hektar dan pada tahun 2005 sekitar 2,4 juta hektar.³⁴ Akibat dari eksploitasi dan penebangan hutan dalam skala besar ini, telah menimbulkan sejumlah dampak yang serius dan akut.

Indonesia juga mendapatkan 'Rekor Dunia', sebagai perusak hutan tercepat di dunia. Menurut data FAO (*Food Agricultural Organization*), organisasi dunia untuk masalah pangan dan pertanian antara tahun 2000-2005, kerusakan hutan di Indonesia pada adalah yang tercepat di dunia. Rata-rata setiap tahunnya 1,871 juta hektar hutan rusak, atau dua persen dari sisa 88.495 juta kawasan hutan pada tahun 2005. Data ini akan digunakan oleh otoritas global *Guinness World Record* untuk memasukkan Indonesia sebagai negara perusak hutan tercepat di dunia, yang diluncurkan pada bulan September 2007.³⁵ Negara Indonesia sedang mengalami *katasrofal* untuk masa depan seluruh Asia Tenggara, yaitu *deforestasi* hutan tropis Kalimantan, Sumatera dan pulau-pulau lainnya. Ini bukan permainan alam, tetapi pekerjaan orang-orang yang haus akan tanah, baik untuk mencari nafkah atau untuk mengekstrak kekayaan maksimum. Asapnya akan segera terbawa, tetapi akibatnya akan menjadi beban untuk masa depan.³⁶

Padaحال hutan berfungsi sebagai penyerap karbondioksida yang akhirnya mencegahnya untuk terperangkap di atmosfer, selain itu hutan juga berfungsi sebagai pengatur siklus air dan mengurangi resiko banjir dan tanah longsor. Di sisi lain *deforestasi* mengakibatkan berkurangnya *infiltrasi* air ke dalam tanah dan peningkatan volume air larian, yaitu air hujan yang mengalir di atas permukaan tanah. Berkurangnya resapan air ke dalam tanah, mengakibatkan menurunnya tingkat ekuifer air tanah pada musim kemarau dan semakin banyaknya mata air yang mengering, sehingga debit air sungai menurun drastis. Penurunan debit air menyebabkan peningkatan tingkat

³⁴ Abdul Quddus, *Ecotheology Islam: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan*, dalam *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 16, No. 2, Desember 2012, hal. 316.

³⁵ Perangkat laju kerusakan hutan tercepat didasarkan pada persentase kerusakan hutan di Indonesia yang tertinggi dibandingkan 43 negara lainnya. Indonesia menghancurkan 300 lapangan sepak bola hutan setiap jam. Sebagai gambaran kebodohan Indonesia, nilai ekspor kayu ke China terbesar saat ini, dan China terus menjaga hutannya. Jika laju kerusakan hutan Indonesia 2 persen, China akan meningkat 2,2 persen setiap tahun. Hutannya yang merupakan asli Indonesia saat ini diperkirakan telah hilang sebanyak 72 persen. Setengah dari kawasan hutan yang tersisa sekarang terancam dengan penebangan komersial, kebakaran hutan, dan pembukaan hutan untuk kelapa sawit.. lihat *Harian Kompas*, Jum'at 4 Mei 2007, hal. 12.

³⁶ Sebagaimana diungkapkan oleh Martin Haarun, OFM yang merupakan guru besar Ilmu Teologia pada Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta dalam pengantar buku Mujiono Abdillah yang berjudul, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. Xi.

pencemaran. Sementara itu, peningkatan jumlah air yang mengalir meningkatkan resiko terjadinya banjir.³⁷ Banjir yang terjadi sering merusak tanaman, sehingga penduduk yang kebanjiran mengalami kesulitan pangan dan kerentanan terhadap serangan penyakit.

e. Punahnya Keanekaragaman Hayati

Pencemaran dan perusakan lingkungan yang terjadi secara global, secara berkala mengancam kelestarian dan keanekaragaman hayati dunia. Dampaknya menyebabkan makhluk-makhluk yang ada di ekosistem darat dan laut menjadi berkurang atau bahkan punah. Hal ini memicu ketidakseimbangan alam dalam menjaga daya dukung lingkungan untuk keberlangsungan kehidupan manusia dan makhluk lainnya.

Penyebab dari ancaman kelestarian dan keanekaragaman hayati tersebut adalah akibat langsung dari eksploitasi alam yang tidak terkendali dan semakin masif dalam ukuran dan jumlah. Contoh nyata dari eksploitasi dan tindakan tersebut antara lain:

1) Konversi Lahan Hutan

Konversi lahan hutan untuk tujuan: (a) pemukiman, (b) pertanian skala besar seperti kelapa sawit, (c) konsesi penebangan hutan (d) pembakaran hutan, (e) pembukaan lahan pertambangan, dan (f) perbuatan melawan hukum, seperti illegal logging, illegal mining.

2) Eksploitasi sumber daya laut

Eksploitasi sumber daya laut secara berlebihan, seperti: (a) penangkapan ikan dengan menggunakan alat tangkap yang dilarang, seperti pukat harimau, bom ikan, bahan kimia, (b) perusakan terumbu karang, (c) pencemaran air laut yang semakin mengkhawatirkan, (d) perusakan wilayah pesisir untuk reklamasi pemukiman, industri, dan tambak (budidaya).

3) Perusakan dan perburuan liar/illegal

Perusakan dan perburuan liar/illegal, seperti: (a) perburuan satwa liar, (b) perambahan hutan.

Akibat kegiatan di atas, Sekretariat *Convention on Biological Diversity* (CBD) dan IUCN menunjukkan bahwa rata-rata hilangnya keanekaragaman hayati di dunia telah mencapai tingkat yang sangat menakutkan karena sebagian besar spesies flora dan fauna di alam liar mulai diganggu oleh keberadaan mereka. Perlu dicatat bahwa hampir semua hewan besar (megafauna) seperti gajah, badak, singa, harimau, panda, beruang madu dan beruang kutub, anoa, orangutan, jerapah, dan sejumlah hewan besar lainnya berada dalam bahaya serius untuk kelangsungan hidupnya. karena habitatnya telah rusak akibat perambahan oleh manusia. Banyak burung juga terancam punah karena habitatnya telah rusak. Burung maleo,

³⁷ Otto Soemarwoto, *Dampak Lingkungan Terhadap Kesehatan...*, hal. 24.

cenderawasih, jalak bali, elang jawa, rangkong, dan beberapa jenis kakatua sangat terancam karena diburu manusia dan habitatnya telah rusak. Hewan laut dan sungai tak kalah mengkhawatirkan nasibnya karena pencemaran air yang luar biasa dan penangkapan ikan yang tidak terkendali. Sejumlah satwa laut seperti beberapa jenis penyu, lumba-lumba, tuna ekor biru (*bluefin tuna*), beberapa jenis hiu, dan duyung semakin hari semakin menipis. Ikan air tawar seperti beberapa jenis penyu, ikan hiu todak air tawar (*freshwater sawfish*), ikan kod (*freshwater cod*) dan sejumlah ikan lainnya semakin terancam punah. Selain hewan (fauna), sejumlah tumbuhan (flora) juga terancam punah bahkan sudah punah sama sekali.³⁸

Berdasarkan deskripsi tersebut menunjukkan bahwa, keadaan dunia saat ini sedang diserang oleh sebuah krisis global dalam arti yang sebenarnya, karena menyangkut mata pencaharian seluruh penghuni bumi tanpa kecuali, yang lintas batas negara, etnis, ideologi, budaya, dan agama. Krisis tersebut adalah krisis lingkungan (*environmental crisis*), yang dalam pembahasan ilmiah filosofis disebut juga dengan krisis ekologi (*ecological crisis*).

1. Akar Krisis Lingkungan

Krisis lingkungan dewasa ini merupakan dampak tak terduga dari peradaban modern. Jared Diamond, dalam bukunya *Collapse* (2005), menyajikan beberapa studi kasus runtuhnya peradaban kuno akibat krisis lingkungan yang dipicu oleh tindakan mereka sendiri, termasuk perusakan hutan dan kesuburan tanah.³⁹ Bedanya, krisis ini bersifat lokal. Peradaban modern meningkatkan risiko bunuh diri ekologis (*eco-suicide*) di tingkat global. Untuk menghindarinya, masyarakat modern perlu menghadapi empat ciri destruktif peradaban global, yaitu ambisi menguasai alam, ledakan penduduk, *careless* teknologi dan sistem ekonomi kapitalistik yang menggilai pertumbuhan.

a. Worldview (Paradigma) Dominasi

Modernitas yang ditandai dengan munculnya era *aufklarung* (pencerahan) pada abad ke-18 dan diikuti oleh Revolusi Perancis dan Revolusi Industri membuka babak baru dalam hubungan manusia dengan alam. Manusia modern menampilkan keinginan yang lebih vulgar untuk mendominasi alam. Ambisi masyarakat modern tidak lagi hanya untuk beradaptasi dengan alam tetapi untuk mendominasi alam. Alam dipandang sebagai sumber daya yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan manusia. Hukum alam dipelajari dan kemudian digunakan untuk memenuhi kebutuhan

³⁸ Laode M. Syarif, *et.all.*, *Hukum Lingkungan: Teori, Legislasi dan Studi Kasus*, Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, ISBN 978-602-1616-15-4, 2014, hal.11.

³⁹ Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York: Viking, 2005

manusia. Singkatnya, manusia modern ingin mendiktekan kehendaknya pada alam. Teknologi modifikasi genetik dan *geoengineering* saat ini menunjukkan seberapa jauh manusia telah merusak alam.

Modernitas menyanjung *logos* dan mencemooh *mitos*.⁴⁰ Dunia yang lahir setelah Pencerahan adalah dunia yang mengagungkan rasionalitas. Rasionalitas memiliki banyak wajah. Max Weber melihat bahwa modernitas mengedepankan satu jenis rasionalitas, yaitu rasionalitas pencapaian tujuan (*zweckrationalitat*). Pemuliaan rasionalitas ini membuat dunia kehilangan aura magisnya (*die Entzauberung der Welt, disenchantment of the world*).⁴¹

Pandangan alam yang semakin profan berkontribusi pada tumbuhnya dominasi manusia atas alam. Era Pencerahan memupuk ini dengan mendorong manusia untuk membebaskan diri dari ketidakdewasaan dengan membangun pemikiran otonom. Profanisasi dunia telah membuka pintu lebih lebar bagi eksploitasi alam. Manusia modern tidak lagi melihat alam sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan magis, tetapi hanya sebagai bahan mentah dan sumber daya yang berada di bawah kekuatan akal dan kehendak manusia. Hal ini bermula pasca *renaisans* yang ditandai dengan kebangkitan industrialisasi di Barat. Manusia menemukan kesadaran baru, kesadaran sebagai makhluk yang sangat penting di muka bumi ini. Kesadaran ini menegaskan bahwa manusia adalah makhluk yang unik, menempati posisi tertinggi di pusat alam semesta ini. Manusia berbeda dengan makhluk-makhluk lain di alam, bahkan terpisah dari alam. Kesadaran inilah yang melandasi perkembangan ilmu pengetahuan *pasca renaisains* hingga saat ini.⁴² Akibatnya paham *anthropocentrism* tidak hanya bersifat individual, tetapi juga tertanam dalam ilmu pengetahuan, teknologi, sistem ekonomi, dan struktur kekuasaan para pemegang kekuasaan dan otoritas.

Mary Evelyn dan John A Grim berpendapat, akar dari segala masalah lingkungan berawal dari paradigma *anthropocentrism*. Ia mendefinisikan *anthropocentrism* sebagai teori etika lingkungan yang menganggap manusia sebagai pusat alam semesta, sehingga kepentingan manusia lah yang paling menentukan dalam proses pengambilan kebijakan yang berkaitan dengan

⁴⁰ Max Horkheimer and Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, terj. John Cumming, London: Allen Lane, 1973, hal. 3.

⁴¹ Max Weber, "Science as a Vocation," dalam Max Weber, *The Vocation Lectures*, terj. Rodney Livingstone. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing, 2004, hal. 30.

⁴² Sejak masa Renaisans – masa kelahiran sains modern – tujuan sains yakni untuk memberikan tempat pada manusia sebagai penguasa alam, sehingga manusia bisa bebas mengeksploitasinya demi kepentingan manusia sendiri dalam kehidupan sehari-harinya. Baca Sejarah Filsafat Barat tentang *Renaissance* dalam Robert C. Solomon dan Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, terj. Saut Pasaribu, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002, hal. 357. Baca Juga *Filsafat Sains al-Quran* Mehdi Gulshyani dalam pengantarnya yang ditulis oleh Haidar Bagir dan Zainal Abidin Bagir.

alam.⁴³ Oleh karena itu, segala sesuatu yang ada di alam semesta ini mendapat nilai dan perhatian hanya sejauh dapat menunjang dan demi kepentingan manusia. Manusia dianggap sebagai penguasa alam yang dan segala isinya, karena alam itu sendiri tidak memiliki nilai.⁴⁴ Perspektif inilah yang pada akhirnya membuat manusia merasa superior dan bersikap hegemonik menghadapi inferioritas alam. Akibatnya, pola etika lingkungan cenderung mengkonsumsi dan mengeksploitasi sumber daya alam.

Dari keyakinan dasar inilah manusia berinteraksi dengan alam. Pandangan-pandangan inilah yang menjadi dasar perusakan dan penyelamatan alam. Terkait dengan etika lingkungan yang menjadi perdebatan akademis dalam memandang alam, Arne Naess secara teoritis membagi tiga model. Teori ini dikenal dengan *shallow environmental ethics* (*anthropocentrism*), *intermediate environmental ethics* (*biocentrism*) dan *deep environmental ethics* (*ecocentrism*).⁴⁵

1) Shallow Environmental Ethics (Teori Anthropocentrism)

Kerusakan lingkungan (krisis) yang masih terjadi hingga saat ini, salah satu faktor penyebabnya adalah kesalahan cara pandang (paradigma) yang mengacu pada etika *anthropocentrism*. Akibat dari perspektif ini, telah menyebabkan manusia berperilaku dengan cara-cara tertentu, baik terhadap satu sama lain maupun terhadap lingkungan alam sekitarnya. Paradigma *anthropocentrism* memandang manusia sebagai pusat alam semesta dan hanya manusia yang memiliki nilai, sedangkan alam dan segala isinya hanyalah sebagai sarana untuk memenuhi kepentingan dan kebutuhan hidup manusia.⁴⁶

Nilai tertinggi adalah manusia dan kepentingannya. Hanya manusia yang memiliki nilai dan mendapat perhatian. Segala sesuatu yang ada di alam semesta ini hanya akan mendapat nilai dan perhatian, sejauh dapat mendukung dan untuk kepentingan manusia. Manusia dipandang sebagai penguasa alam yang dapat melakukan apa saja terhadap alam, termasuk mengeksploitasi alam dan segala isinya, karena alam/lingkungan secara inheren dianggap tidak memiliki nilai. Etika hanya berlaku bagi manusia. Semua persyaratan mengenai kewajiban dan tanggung jawab moral terhadap lingkungan dianggap persyaratan yang berlebihan dan tidak pantas.

⁴³ Mary Evelyn dan John A. Grim, *Agama Filsafat dan Lingkungan Hidup*, Yogyakarta: Kanisius, 2003, hal. 217-218.

⁴⁴ A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan...*, hal. 34.

⁴⁵ Arne Naess, *The Shallow and Deep, long-Range Ecological Movement*, dalam Louis P. Pojman dan Paul Pojman, *Environmental Ethic Readings in Theory and Application*, Boston: Wadsworth, 2001, edisi ketiga hal. 129-142.

⁴⁶ Sutoyo, Paradigma Perlindungan Lingkungan Hidup, *Jurnal Hukum Adil*, Vol. 4, No. 1, hal. 196.

Kewajiban dan tanggung jawab terhadap alam hanyalah perwujudan kewajiban dan tanggung jawab moral terhadap sesama manusia. Model hubungan manusia dengan alam hanya terlihat dalam konteks instrumental. Alam dinilai sebagai alat untuk kesejahteraan manusia. Kepedulian manusia terhadap alam dilakukan semata-mata untuk memenuhi kebutuhan manusia. Suatu kebijakan dan tindakan yang baik dalam kaitannya dengan lingkungan akan dianggap baik jika memiliki efek menguntungkan bagi kepentingan manusia. Hubungan manusia dengan alam bersifat egois, karena hanya mengutamakan kepentingan manusia. Sedangkan kepentingan alam semesta dan makhluk hidup lainnya tidak menjadi pertimbangan moral.⁴⁷

Paradigma *anthropocentrism instrumentalistik* dan egoistik mendorong manusia untuk mengeksploitasi dan menguras alam untuk kepentingan dirinya sendiri, tanpa memberikan perhatian yang kelestarian alam secara serius. Kepentingan manusia sering diartikan di sini sebagai kepentingan jangka pendek, sehingga menjadi akar dari berbagai krisis lingkungan. Karena memiliki ciri-ciri tersebut, maka paradigma *anthropocentrism* dianggap sebagai etika lingkungan yang dangkal dan sempit (*Shallow environment ethics*).

Sains dipandang sebagai otonom, oleh karena itu dikembangkan dan difokuskan hanya untuk sains. Oleh karena itu, penilaian baik buruknya iptek dan segala dampaknya dari perspektif moral atau agama dianggap tidak relevan. Hal ini telah menimbulkan sikap dan perilaku manipulatif dan eksploitatif terhadap alam yang pada gilirannya melahirkan berbagai krisis ekologi seperti saat ini.⁴⁸

2) Deep Environmental Ethics (Teori Biocentrism)

Paradigma *biocentrism* berasumsi bahwa tidak benar hanya manusia yang memiliki nilai, tetapi alam juga memiliki nilai dalam dirinya sendiri yang terlepas dari kepentingan manusia. Setiap kehidupan dan makhluk hidup memiliki nilai dan nilai dalam dirinya sendiri, oleh karena itu semua makhluk layak mendapatkan perhatian dan perhatian moral.⁴⁹ Alam harus diperlakukan secara moral, terlepas dari apakah itu memiliki nilai bagi manusia atau tidak. Paradigma ini mendasarkan moralitas pada keluhuran hidup, baik pada manusia maupun pada makhluk hidup lainnya. Setiap kehidupan di muka bumi ini memiliki nilai moral yang sama, sehingga harus dilindungi dan diselamatkan. Teori ini mendasarkan moralitas pada

⁴⁷ Sutoyo, Paradigma Perlindungan Lingkungan Hidup,..., hal. 196

⁴⁸ A. Sonny Keraf, Etika Lingkungan, Jakarta: Kompas, 2006, hal. xv-xx.

⁴⁹ *Biosentrisme* dipopulerkan oleh Schweitzer, lihat Albert Schweitzer, *The Ethic of Reverence for Life*, dalam Susan J. Armstrong dan Richard G. Botzler, *Environmental Ethic: Divergence and Convergence*, New York: McGraw-Hill, 1993, hal. 343.

keluhuran dan harkat hidup, baik antar sesama manusia maupun pada makhluk hidup lainnya di muka bumi.⁵⁰

Manusia memiliki nilai moral dan berharga justru karena kehidupan pada manusia itu sendiri berharga. Ini juga berlaku untuk semua makhluk hidup lainnya di alam semesta. Artinya prinsip yang sama berlaku untuk segala sesuatu yang hidup dan yang memberi serta menjamin kehidupan bagi makhluk hidup. Alam semesta memiliki nilai moral dan harus diperlakukan secara moral, karena telah memberikan begitu banyak kehidupan. Semua kehidupan di alam semesta ini secara efektif telah membentuk komunitas moral. Oleh karena itu, setiap kehidupan makhluk apapun patut dipertimbangan secara serius dalam setiap keputusan dan tindakan moral, terlepas dari perhitungan untung rugi untuk kepentingan manusia.

Albert Schweitzer, seorang peraih Nobel pada tahun 1952, yang merupakan pemimpin paradigma *biocentrism*. Pendapatnya bermula dari kesadaran bahwa kehidupan adalah hal sakral, dan bahwa "saya menjalani kehidupan yang ingin tetap hidup di tengah kehidupan yang menginginkan tetap hidup". Kesadaran ini mendorong seseorang untuk selalu berusaha mempertahankan hidup dan memperlakukan hidup dengan rasa hormat yang terdalam. Ini tidak hanya berlaku untuk kehidupan manusia sebagai individu atau kelompok spesies manusia, tetapi untuk semua jenis kehidupan "yang selalu menginginkan untuk tetap hidup".

Di sini prinsip moral berlaku: "adalah suatu hal yang baik secara moral bahwa kita memelihara dan memajukan kehidupan, sebaliknya adalah suatu hal yang buruk jika kita menghancurkan kehidupan". Seorang yang benar-benar bermoral adalah orang yang tunduk pada dorongan untuk membantu semua kehidupan, ketika hanya ia yang bisa membantu, dan menghindari apapun yang membahayakan kehidupan.⁵¹

Pendukung lain dari paradigma *biocentrism* adalah Paul Taylor. Ia berpendapat bahwa *biocentrism* didasarkan pada empat hal. *Pertama*, keyakinan bahwa manusia adalah anggota dari komunitas kehidupan di bumi dalam pengertian yang sama dan dengan cara yang sama bahwa makhluk hidup lainnya adalah anggota komunitas yang sama. *Kedua*, keyakinan bahwa spesies manusia, bersama dengan semua spesies lainnya, adalah bagian dari sistem yang saling bergantung sedemikian rupa sehingga peluang makhluk hidup untuk bertahan hidup dan bereproduksi, atau sebaliknya, tidak ditentukan secara fisik. Kondisi lingkungan tetapi dari keterkaitan satu sama lain. *Ketiga*, keyakinan bahwa semua organisme adalah pusat

⁵⁰ Peter Singer, *Equality for Animal?*, dalam *Practical Ethics*, New York: Cambridge University Press, 1993, hal. 55.

⁵¹ Alber Schweitzer, *The Ethics of Reverence for Life*, dalam *The Philosophy of Civilization*, dalam Susan J. Amstrong dan Richard G. Botzier (ed), dimuat dalam A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan*, Jakarta: *Kompas*, 2006, hal. 51.

kehidupan yang memiliki tujuan sendiri-sendiri. Setiap organisme unik dalam mengejar kepentingannya dengan caranya sendiri. *Keempat*, keyakinan bahwa manusia itu sendiri tidak lebih unggul dari makhluk hidup lainnya.⁵²

Dengan keyakinan tersebut muncul pemahaman baru bahwa manusia hanya makhluk biologis yang sama dengan makhluk biologis lainnya. Manusia mendiami bumi yang sama dengan biologis lain. Pemahaman ini mendorong manusia untuk mempertimbangkan dan memperhatikan kepentingan makhluk hidup lainnya secara lebih terbuka dan serius. Manusia memiliki kewajiban dan tanggung jawab moral atas keberadaan dan kelangsungan hidup semua organisme, karena mereka adalah subjek moral. Manusia juga memiliki kewajiban dan tanggung jawab moral terhadap objek/lingkungan abiotik, karena semua makhluk hidup, termasuk manusia sebagai subjek moral, bergantung pada keberadaan dan kualitas objek abiotik.

3) *Deep Environmental Ethics (Teori Ecocentrism)*

Paradigma *ecosentrism* mengungkapkan pandangannya bahwa secara ekologis, makhluk hidup dan benda-benda abiotik lainnya saling terkait. Kewajiban dan tanggung jawab moral tidak terbatas hanya pada makhluk hidup, tetapi juga berlaku untuk semua realitas ekologis. Teori *ecocentrism* ini dalam perkembangannya memicu munculnya teori etika lingkungan yang dikenal dengan istilah *deep ecology*, yang diperkenalkan pertama kali pada tahun 1973 oleh Arne Naess, seorang filsuf dari Norwegia. Pandangan ini merupakan etika baru yang tidak berfokus pada manusia, tetapi berpusat pada makhluk hidup seluruhnya dalam kaitannya dengan mengatasi masalah lingkungan. Pandangan ini mengajak setiap orang untuk melakukan perubahan mendasar di semua sector untuk menyelamatkan lingkungan.

Deep ecology tidak mengubah hubungan antara manusia dengan alam sama sekali. Ada dua hal mendasar dalam *deep ecology*. *Pertama*, manusia dan kepentingannya tidak lagi menjadi ukuran segala sesuatu yang lain. Manusia bukanlah pusat dunia moral, tetapi berfokus pada biosfer secara keseluruhan, yaitu kepentingan seluruh komunitas ekologis. *Kedua*, Etika lingkungan yang dikembangkan dimaknai sebagai etika praktis, berupa gerakan yang menghasilkan tindakan nyata dan konkrit. Pemahaman baru tentang hubungan etis yang ada di alam semesta, disertai dengan adanya prinsip-prinsip baru yang sejalan dengan hubungan etis tersebut, yang kemudian diterjemahkan ke dalam tindakan nyata.⁵³

⁵² Paul Taylor, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton: Princeton Univ. Press, hal. 53

⁵³ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup...*, hal. 45.

Deep ecology memiliki filosofi dasar *ecosophy*. *Eco* berarti rumah tangga dan *sophy* berarti kebijaksanaan. *Ecosophy* diartikan sebagai suatu bentuk kearifan untuk mengatur kehidupan sebagai sebuah keluarga dalam arti luas yang selaras dengan alam. *Ecosophy* mencakup transisi dari ilmu pengetahuan menuju kearifan, berupa cara hidup, gaya hidup yang selaras dengan alam. Ini adalah langkah seluruh penghuni alam semesta untuk menjaga lingkungannya secara bijak sebagai sebuah rumah tangga. Gerakan ini disebut juga sebagai gerakan filosofis, filsafat lingkungan hidup.⁵⁴

Naess sangat menekankan perlunya perubahan gaya hidup, karena melihat krisis ekologi saat ini berakar dari perilaku manusia, salah satu manifestasinya adalah pola produksi dan konsumsi yang sangat berlebihan dan tidak ekologis, tidak ramah lingkungan, dan sangat konsumtif.

Salah satu kesalahan fatal para ekonom adalah asumsi bahwa ekonomi adalah segalanya dan bukan sebagai salah satu aspek kehidupan yang kaya. Ini adalah kekeliruan reduksionistik yang mereduksi kehidupan manusia dan membatasi signifikansinya hanya pada kepentingan ekonomi, dengan pertumbuhan ekonomi sebagai hal utama yang harus dikejar. Ini berarti semakin banyak sumber daya ekonomi yang dieksploitasi, dan semakin banyak pula kerusakan dan pencemaran lingkungan. Hal ini menghasilkan pola hidup yang secara psikologis menyebabkan manusia menjadi maniak dan dimabuk kekayaan. Tak heran jika para ekonom dipandang sebagai musuh para aktivis dan pemerhati lingkungan. Oleh karena itu, perubahan gaya hidup harus melibatkan perubahan pola produksi dan pola konsumsi yang berlebihan seperti yang terjadi pada masyarakat saat ini.

Deep ecology mendekati isu-isu lingkungan dari perspektif relasional yang lebih luas dan holistik. Akar penyebab kerusakan dan pencemaran lingkungan ditelaah secara lebih komprehensif dan holistik, untuk kemudian ditanggulangi secara lebih menyeluruh. Krisis lingkungan yang terjadi saat ini secara filosofis lebih disebabkan oleh cacat mendasar dalam cara pandang manusia terhadap dirinya sendiri, alam dan tempat manusia di alam. Oleh karena itu, yang dibutuhkan adalah perubahan mendasar dan revolusioner yang melibatkan transformasi cara pandang dan nilai, baik secara personal maupun kultural, yang mempengaruhi struktur dan kebijakan ekonomi dan politik.

Perubahan dalam komitmen dan kebijakan politik yang pro lingkungan diperlukan. Ini juga harus didorong oleh perubahan radikal yang

⁵⁴ Dalam tulisannya, Arne Naess mengungkapkan bahwa pemahaman dasar *deep ecology*, yakni ekologi, harus menjadi gaya hidup dan pergerakan masyarakat. Bahkan, dia benar-benar menjalani hidupnya sebagai pemikir sekaligus aktivis, karena di bawah pengaruh Spinoza dan Gandhi, dia berpikir dan mengambil tindakan nyata terkait satu sama lain.

berakar pada transformasi radikal dalam pandangan dunia, diikuti oleh perubahan mental dan perilaku yang tercermin dalam gaya hidup baik individu maupun kelompok budaya. Berupa kebangkitan kembali kesadaran ekologis yang mengakui kesatuan, keterkaitan dan saling ketergantungan antara manusia, tumbuhan dan hewan serta seluruh alam semesta.

b. Ledakan Pertumbuhan Penduduk

Di antara faktor penting penyebab krisis lingkungan adalah ledakan pertumbuhan penduduk yang tinggi. Dengan semakin padatnya penduduk, tentunya akan sangat mempengaruhi kualitas kelestarian dan keseimbangan lingkungan di suatu daerah. Oleh karena itu, masyarakat sebagai aspek kependudukan memegang peranan penting dalam menentukan kualitas lingkungan. Mengingat pentingnya peran lingkungan bagi kehidupan manusia, maka dampak negatif aspek kependudukan terhadap lingkungan harus diminimalisir, dan pemerintah sebagai pengambil kebijakan diharapkan mampu mengeluarkan kebijakan mengenai pengelolaan lingkungan. Partisipasi masyarakat sebagai aspek kependudukan yang secara langsung mempengaruhi lingkungan harus selalu memperhatikan dan menjaga kelestarian dan keseimbangan lingkungan agar tidak mengalami penurunan kualitas.

Jumlah penduduk yang begitu besar akan membutuhkan sumber daya dan energi yang luar biasa dari alam, belum lagi dampak pencemaran lingkungan yang diakibatkan oleh pembangunan. Peradaban manusia juga menunjukkan perkembangan yang semakin berubah dan dikhawatirkan akan menguras sumber daya dan energi serta menimbulkan pencemaran dan degradasi lingkungan. Manusia saling bersaing untuk memenuhi kebutuhan bahkan bersaing untuk memenuhi ambisi. Sebuah pertanyaan mendasar muncul mengenai populasi dan kemampuan planet ini untuk mendukung dan mendukung peradaban manusia.

Relevansi antara krisis lingkungan dan pertumbuhan penduduk sangat nyata sekali. Populasi yang lebih besar berarti banyak 'perut' yang harus diisi. Pertumbuhan penduduk menyebabkan peningkatan level konsumsi. Peningkatan level konsumsi sejalan dengan peningkatan level produksi. Keduanya akan menyebabkan lebih banyak polusi. Kerusakan dan eksploitasi alam menjadi semakin meningkat akibat persaingan atas sumber daya alam yang terbatas. Dibutuhkan upaya preventif dan kuratif untuk mengatasi ledakan penduduk tersebut. Prinsip-prinsip ekologis menyatakan bahwa populasi manusia, sama seperti spesies lain, tidak dapat terus tumbuh tanpa batas dalam sebuah lingkungan yang terbatas. Pertumbuhan manusia tunduk pada prinsip-prinsip ekologis karena manusia tetap tergantung pada sumber daya alam untuk kelangsungan hidupnya. Pertumbuhan populasi manusia, pada akhirnya dibatasi oleh ketersediaan pasokan sumber daya

alam, antara lain untuk kebutuhan energi. Melihat pertumbuhan penduduk dan tingginya tingkat konsumsi energi masyarakat modern, seorang pencinta lingkungan pasti akan khawatir bahwa keruntuhan sedang membayangi peradaban manusia.⁵⁵

Warning tentang bahaya pertumbuhan penduduk bukanlah hal baru. Thomas Robert Malthus (1766-1834) dalam bukunya *An Essay on the Principle of population* (1798), mengingatkan masyarakat bahwa populasi manusia memiliki kecenderungan alamiah untuk tumbuh lebih cepat daripada persediaan makanan. Tanpa pengendalian yang tepat, pertumbuhan populasi akan melebihi ketersediaan makanan. Skenario alamiah terburuk yang akan terjadi dan mengurangi jumlah penduduk adalah bencana kelaparan dan perang.⁵⁶

c. *Careless Teknologi*

Teknologi merupakan hasil kerja manusia untuk mengolah lingkungan dan beradaptasi dengannya. Teknologi membantu meregangkan lengannya, memperkuat otot-ototnya atau menghubungkan indra dan otaknya. Teknologi membuat lingkungan menjadi nyaman, aman, dan efisien untuk ditinggali dan dibudidayakan. Karena manusia dipengaruhi oleh lingkungan, maka lingkungan teknologi juga berdampak pada manusia. Namun teknologi terkini yang berkembang secara masif dengan laju yang cepat dampaknya terhadap manusia juga luas dan dalam. Pengaruh ini bisa langsung atau primer atau tidak langsung, sekunder atau tersier.

Disadari bahwa teknologi memiliki dua sifat yang berbeda, yaitu positif dan negatif. Kedua dampak ini berjalan seiring dengan teknologi buatan manusia. Karena karakter dan paradigma yang diusung lebih mementingkan individualisme daripada sosial masyarakat dan lingkungan. Teknologi yang dihasilkan juga cenderung negatif. Misalnya, penerapan teknologi nuklir yang disalahgunakan menjadi senjata pemusnah massal dan pengerukan sumber daya alam secara berlebihan berdampak pada hilangnya keseimbangan ekosistem di bumi. Kedua contoh tersebut merupakan dampak

⁵⁵ *It is an ecological principle the the ability of any organism to incrase in number and total biomass, and spread geographically, will eventually encounter one of several environmental factors that prevent further increase. Growth is limited by the least available factor, and no resource is infinite. An ecologist viewing any other species increasing at the present human rate, and using a comparable proportion of the energy in an ecosystem, would predict imminent collapse.* Donald J. Hughes, *An Environmental History of the World: Humankind's Changing Role in the Community of Life*, Second edition, London & New York: Routledge, 2009. hal. 5.

⁵⁶ *"The power of population is indefinitely greater than the power in the earth to produce subsistence for man. Population, when unchecked, increases in a geometrical ratio. Subsistenc increases only in an arithmetical ratio."* Thomas Malthus, *An Essay on the principle if Population*, Electronic Scholarly Publishing Project, 1998, hal. 4,15.

negatif yang muncul akibat sifat manusia yang antroposentris, egois, ambisius dan tidak puas dalam kehidupannya.

Dari fakta yang ada, ternyata kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi selain berdampak positif juga berdampak negatif bagi manusia. Beberapa dampak negatif yang muncul di sini disebutkan, antara lain di bidang: informatika, persenjataan, biologi, kedokteran, dan lingkungan.⁵⁷

Sistem pengelolaan limbah industri yang tidak dikelola dengan baik dan benar, menyebabkan lingkungan tidak hanya kotor, tetapi juga tercemar. Asap industri dan transportasi menyebabkan pencemaran udara yang mengakibatkan menipisnya lapisan ozon dan pemanasan global. Eksploitasi sumber daya alam secara besar-besaran menggunakan perangkat teknologi canggih menciptakan ancaman tidak tersedianya sumber daya alam untuk generasi mendatang. Penebangan hutan secara besar-besaran yang dilakukan tanpa memperhitungkan akibatnya, menyebabkan deforestasi yang juga mendorong peningkatan suhu udara bumi. Pembangunan reaktor nuklir di tempat-tempat yang tidak tepat dan tidak direncanakan dengan matang berkontribusi pada kerusakan lingkungan dan mengancam kelangsungan hidup banyak orang.

Hohn Bellamy Foster menyatakan bahwa era pascaperang Dunia kedua adalah era sintesis. Produk sintesis, seperti plastik, pupuk dan pestisida kimia, deterjen, dan lain-lain membanjiri pasar. Mengutip pendapat Barry Commoner, Foster menulis: “Kita tahu ada sesuatu yang salah di negara ini setelah Perang Dunia II, karena masalah serius, seperti polusi dimulai pasca perang.” Penyebabnya tiada lain karena terjadinya transformasi menyeluruh atas teknologi produktif. Singkatnya, krisis lingkungan adalah akibat tak terelakkan dari pola pertumbuhan kontra-ekologis (*counter ecological*).⁵⁸

Kerusakan lingkungan akibat ulah manusia meningkat secara drastis pada tahun 1940-an. Persoalan *smog* (kabut asap) pertama kali tercatat muncul di Los Angeles tahun 1943. *Dichloro-Diphenyl-Trichloroethane* (DDT)⁵⁹ digunakan secara luas pada tahun 1944. Bahaya nuklir muncul pada tahun 1945. Penggunaan tenaga nuklir dalam industri energi pada tahun 1950-an. Pemakaian deterjen menjadi meluas pada tahun 1946. Plastik menjadi persoalan sampah pada era setelah Perang.⁶⁰ Catatan krisis lingkungan ini, menunjukkan fakta bahwa dalam banyak kasus, industri secara ekstensif mengkomersilkan aplikasi teknologi sebelum efek jangka

⁵⁷ Hamdani, *Filsafat sains*, Bandung: Pustaka Setia, 2011, Cet I, hal. 261-261.

⁵⁸ John Bellamy Foster, “*The Vulnerable Planet*” dalam Leslie King dan Deborah McCarthy, eds., *Environmental Sociology: From Analysis to Action*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2009, hal. 28-29.

⁵⁹ DDT adalah salah satu yang dikenal pestisida sintesis, ini merupakan bahan kimia yang panjang, unik, dan berbahaya.

⁶⁰ John Bellamy Foster, *The Vulnerable Planet...*, hal. 29.

panjang diketahui berkat penelitian yang cermat. Bahaya DDT terhadap kelangsungan hidup berbagai macam spesies dan kesehatan manusia baru disadari publik pada tahun 1960-an, berkat buku Rachel Carsons yang berjudul *The Silent Spring* (1962). CFC ditemukan pada tahun 1920-an dan kemudian digunakan secara luas.⁶¹

d. Sistem Ekonomi Kapitalistik

Sistem ekonomi kapitalis adalah sistem yang memberikan kebebasan yang cukup besar bagi para pelaku ekonomi untuk melakukan kegiatan yang terbaik untuk kepentingan individu mereka atas sumber daya ekonomi atau faktor-faktor produksi. Dalam sistem ekonomi ini terdapat keleluasaan individu untuk memiliki sumber daya, seperti persaingan antar individu dalam memenuhi kebutuhan hidup, persaingan antar badan usaha dalam mencari keuntungan, prinsip “keadilan” yang dianut oleh sistem ekonomi kapitalis adalah setiap orang menerima penghargaan berdasarkan prestasi kerja mereka. Dalam hal ini intervensi pemerintah sangat minim, karena pemerintah merupakan “pengamat dan pelindung dalam perekonomian”.⁶²

Menurut Joel Kovel, cara produksi modern, yaitu pemanfaatan alam untuk keperluan manusia, secara sistematis merusak ekosistem. Hardin dalam *the Tragedy of the Commons* melihat bahwa alasan ekonomi seringkali menentukan perilaku manusia secara individu maupun kelompok, terutama mengenai pemanfaatan *common property*. *Common property* adalah sumber-sumber daya alam yang tidak dapat menjadi hak perorangan, tetapi setiap orang dapat menggunakan atau memanfaatkannya, termasuk sungai, padang rumput, udara, laut. Karena sumber daya itu dapat dan bebas untuk digunakan atau dieksploitasi sumber daya sebanyak-banyaknya untuk memperoleh keuntungan individual yang sebesar-besarnya. Jadi ada kebebasan untuk mengeksploitasi sumber daya alam, membawa kehancuran

⁶¹ Yohanes I Wayan Marianta, *Akar Krisis Lingkungan Hidup...*, hal. 235.

⁶² Prinsip kapitalisme memandang alam dan semua sumber daya alam sebagai objek eksploitasi tanpa batas. Ada lima prinsip dasar kapitalisme yang jika ditelaah lebih jauh sebenarnya tidak berpihak pada pelestarian lingkungan. *Pertama*, pengakuan penuh atas milik individu tanpa batasan tertentu. *kedua*, pengakuan penuh untuk melakukan kegiatan ekonomi dalam rangka meningkatkan status sosial dan ekonomi. *ketiga*, pengakuan motivasi dan inspirasi dalam ekonomi untuk mencapai keuntungan maksimal. *Keempat*, pengakuan kebebasan dalam melakukan kompetensi dengan individu lain dan *Kelima*, pengakuan hukum ekonomi pasar atau mekanisme pasar yang sedang berlangsung. Lihat Y. Eko Santoso, *Menuju Keselarasan Lingkungan: Pandangan Teologis Terhadap Pencemaran Lingkungan*, Malang: Averroes Press, 2003, hal. 26.

bagi masyarakat.⁶³

Ada tiga hal yang menjadi pola sifat dan karakter dasar kapitalisme. Ketiga hal tersebut mendasari penindasan yang terjadi sejak kemunculan kapitalisme hingga praktik kapitalisme yang terjadi saat ini. Ketiga hal tersebut adalah:

1) Eksploitasi

Pengerukan sumber daya alam dan sumber daya manusia secara besar-besaran dan habis-habisan. Kapitalis akan terus melakukan perampokan besar-besaran atas kekayaan alam dan terus mengeksploitasi para pekerja untuk keuntungan dan keuntungan pribadi.

2) Akumulasi

Akumulasi secara harfiah berarti akumulasi. Sifat inilah yang mendasari mengapa kapitalis tidak pernah puas dengan apa yang telah dicapai. Misalnya modal pertama yang dimiliki adalah Rp. 1 juta maka si kapitalis akan berusaha untuk bisa melipatgandakan kekayaannya menjadi Rp. 2 juta dan seterusnya. Sehingga kaum kapitalis selalu menggunakan segala cara agar kekayaannya bertambah dan bertambah.

3) Ekspansi

Melebarkan sayap atau memperluas wilayah pasar, seperti pada fase awal kapitalisme. Yakni dari perdagangan sandang berkembang menjadi usaha pelayaran, pergudangan, barang mentah kemudian barang jadi. Dan yang terjadi sekarang adalah kaum kolonialis berekspansi ke seluruh pelosok dunia melalui kapital dan pendirian pabrik-pabrik besar yang notabene adalah pabrik lisensi, yang dipermudah oleh globalisasi.

Kapitalisme yang lahir dari pemikiran masyarakat feodal kini menjadi senjata ampuh bagi negara-negara maju untuk memajukan perekonomiannya. Sementara itu kapitalisme juga telah membunuh perekonomian negara berkembang atau negara miskin. Konsep kapitalisme yang sudah mendunia, tidak bisa dihindari oleh negara-negara maju dan negara-negara dunia ketiga. Tanpa disadari, kapitalisme telah menjadi ancaman besar bagi masyarakat negara berkembang. Kapitalisme telah menjadi neo-imperialisme, yaitu kolonialisme dengan konsep baru yang lebih modern.⁶⁴

A. Sonny Keraf dengan tegas menyatakan bahwa ekonomi global telah menyebabkan krisis lingkungan. Secara akurat ia menunjukkan

⁶³ Abdul Quddus, *Ecotheology Islam: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan*, dalam *Jurnal Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 16 Nomor 2, Desember 2012, hal. 325. Selanjutnya lihat Emil Salim, *Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Mutiara, 1979. Lihat juga Emil Salim, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, Jakarta: LP3ES, 1986.

⁶⁴ Choirul Huda, *Ekonomi Islam dan Kapitalisme (menurut Benih Kapitalisme dalam Ekonomi Islam)*, dalam *jurnal Economica*, vol VII, Edisi 1, Mei 2016, hal. 33-34.

bagaimana negara-negara telah maju menerapkan strategi ekonominya untuk terus menjajah dunia ketiga melalui organisasi-organisasi ekonomi dunia. Awalnya strategi ini diterapkan oleh *World Bank* dan IMF dengan strategi utang luar negerinya. Kemudian melalui *World Trade Organization* (WTO) dengan berbagai institusinya *General Agreement on Tariffs and Trade* (GATT),⁶⁵ Hak atas Kekayaan Intelektual yang terkait dengan perdagangan (TRIPS), jasa (GATS) dan aturan investasi (TRIMS).⁶⁶

Dari seluruh permasalahan lingkungan di atas khususnya di Indonesia, baik di laut, di darat, di sungai, di udara, maupun di hutan, permasalahan tersebut dapat direduksi menjadi dua akar penyebab, yaitu: *pertama*, kurangnya kesadaran masyarakat. *Kedua* semrawutnya tata kelola (*governance*) lingkungan hidup dan sumber daya alam di Indonesia.

Dalam hal 'kesadaran masyarakat', mayoritas masyarakat Indonesia memiliki kesadaran lingkungan yang rendah sehingga menimbulkan banyak kerusakan. Penangkapan ikan secara ilegal dengan racun dan bom, pukat dan pemanenan terumbu karang adalah contoh kejahatan yang mudah ditemukan di setiap pantai di Indonesia. Masyarakat juga semakin membuang sampah di sembarang tempat, terutama di sungai dan selokan dan sebagian besar merasa tidak bersalah. Masyarakat dan dunia usaha juga tidak segan-segan melakukan perambahan hutan dan penambangan liar dimana-mana sehingga sangat sulit untuk diselesaikan dalam waktu singkat.

Khusus untuk sisi tata kelola (*governance*), Indonesia merupakan contoh sempurna dari buruknya tata kelola lingkungan, baik dari sisi aturan, kelembagaan maupun aparaturinya. Dari sisi regulasi, banyak aturan *asinkron* di level vertikal (perda pusat-daerah). Sedangkan dari sisi horizontal, banyak terjadi tumpang tindih regulasi antar sektor, seperti di sektor kehutanan, pertambangan, pertanian, lingkungan dan pertanahan. Fakta ini dijadikan alasan oleh para pejabat dan pejabat untuk tidak memaksakannya, karena pada saat yang sama mereka dapat memanipulasinya sesuai keinginan mereka di lapangan.

⁶⁵ Pada awalnya GATT ditujukan untuk membentuk *International Trade Organization* (ITO), suatu badan khusus PBB. Lihat Haula Adolf, *Hukum Perdagangan Internasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 103. Latar belakang pembentukan GATT dimulai dari pengalaman pahit depresi ekonomi dunia pada dasawarsa 190-an, yang diikuti dengan pemberlakuan proteksi perdagangan oleh negara-negara besar. Sejak tahun 1948-1994, GATT mengadakan 7 (tujuh) putaran perundingan perdagangan multilateral dengan tujuan memfasilitasi perdagangan internasional. Dari berbagai Putaran Perundingan Perdagangan dalam sejarah GATT, yang terpenting adalah Putaran Tokyo dan Putaran Uruguay. Mochamad Salmet Hidayat, *et.al.*, *Sekilas WTO (World Trade Organization)*, Edisi keempat, Jakarta: Direktorat Perdagangan, Perindustrian, Investasi dan HKI Direktorat Jenderal Multilateral Departemen Luar Negeri, t.th, hal. 6.

⁶⁶ Haula Adolf, *Hukum Perdagangan Internasional*,..., hal. 107-108.

Namun yang terpenting dan paling banyak menimbulkan permasalahan lingkungan adalah banyaknya praktik korupsi yang dilakukan oleh pejabat/aparat yang seharusnya mengawasi dan melindungi lingkungan hidup Indonesia. Para pejabat dan pejabat ini seringkali mengabaikan kerusakan dan pencemaran lingkungan karena telah menerima uang 'penutup mata' dari perusak/pencemar lingkungan.⁶⁷

Akibat langsung dari tata kelola yang jelek (*bad governance*) dapat dilihat dari menurunnya kualitas lingkungan hidup Indonesia dan sekaligus dampak dari semua kerusakan tersebut kembali menimpa umat manusia berupa banjir, tanah longsor, iklim yang tidak menentu dan bencana lainnya. Akhirnya dapat disimpulkan bahwa pemerintahan yang buruk telah melahirkan praktik korupsi yang mewabah dimana-mana, sehingga rela merusak alam tempat mereka menggantungkan hidup untuk suap dan pemuasan palsu sementara.

C. Gagasan dan Tindakan Konservasi Lingkungan

Konservasi lingkungan dapat diwujudkan dalam semangat etika, dan tindakan konservatif terhadap lingkungan. Gagasan-gagasan etika lingkungan itu dapat mempengaruhi, mengubah, atau pun membentuk tindakan-tindakan yang ramah lingkungan. Secara garis besar sub bab ini akan membahas persoalan, yaitu: konservasi sumber daya alam; prinsip-prinsip pembangunan berkelanjutan; dan kesadaran terhadap interdependensi lingkungan; keadilan antargenerasi; dan keadilan intragenerasi.

1. Konservasi Sumber Daya Alam

Konservasi sumber daya alam memiliki prinsip-prinsip dasar, yang menurut Owen sebagaimana dikutip kembali oleh Alikodra⁶⁸ terdiri dari lima hal, yaitu: *pertama*, tanggung jawab pribadi. Tanggungjawab dan kewajiban akan berjalan beriringan. Kewajiban menjadi warga negara yang demokratis ditandai oleh tanggung jawabnya kepada pemerintah, sesama manusia dan SDA. *Kedua*, peranan pemerintah SDA yang dimiliki suatu bangsa atau negara adalah sangat berharga dan persoalannya berhubungan dengan

⁶⁷ Kasus Suwarna Abdul Fatah (Gubernur Kalimantan Timur) yang mengeluarkan izin di luar kewenangannya dengan memberikan konsesi kepada pengusaha perkebunan kelapa sawit seluas 1 juta hektar. Syukurlah, KPK menangkapnya dan hakim memvonisnya 4 tahun penjara dan denda Rp 200 juta. Kasus Tengku Azmun Jaafar (Bupati Palalawan, Riau) juga ditangkap KPK karena korupsi dengan mengeluarkan 15 izin pengelolaan hutan (penebangan), 7 di antaranya diberikan kepada keluarganya sendiri. Pengadilan kemudian memvonisnya 11,5 tahun penjara dan Rp. 500 juta serta restitusi sebesar Rp. 12,367 miliar. Dan masih banyak lagi kasus-kasus lain di berbagai sector. Baca Laporan Penelitian ICW, *Kontak & Kemitraan, Pemberantasan Kejahatan Kehutanan Setengah Hati: Kinerja Pemberantasan Korupsi dan Pencurian Uang di Sektor Kehutanan*, (ICW 2012)

⁶⁸ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan...*, hal. 25-26.

penggunaan yang tepat. Permasalahannya sangat kompleks, sehingga pengendalian pemanfaatannya merupakan fungsi utama dari kemampuan birokrasi pemerintah, baik di tingkat desa, kabupaten/kota, propinsi maupun di tingkat nasional. *Ketiga*, penggunaan ganda suatu sumber daya. Tujuan konservasi adalah “menjamin kehidupan yang baik bagi sebagian terbesar penduduknya dalam jangka panjang”. Karena banyak di antara SDA dapat berfungsi ganda, maka penggunaannya juga harus pula memperhatikan adanya fungsi ganda SDA. *Keempat*, inventarisasi dan proyeksi penggunaan sumber daya, dan *kelima*, hubungan sumber daya yang saling berpautan satu sama lain.⁶⁹

Untuk menyelamatkan sumber daya alam dan bumi dari kehancuran dan krisis yang akut, diperlukan perhitungan yang cermat dan menyeluruh terhadap potensi, persebaran, dan sifatnya dibandingkan dengan pertumbuhan kebutuhan manusia dan pembangunan yang terus meningkat. Tujuannya, untuk menjamin pemenuhan kebutuhan bagi masa depan. Problem ini sangat terkait dengan konsep ekologi, di mana tidak ada yang bebas di alam ini, satu sangat tergantung dengan lainnya.⁷⁰ Itulah sebabnya, dalam implementasinya diperlukan pertimbangan-pertimbangan yang konsisten dan menyeluruh dari tiga sudut pandang, yaitu: ekologi, ekonomi, dan emosi. Ketiga parameter ini merupakan ukuran yang dapat dipergunakan dalam pengelolaan sumber daya alam. Ketiga kesatuan variabel ini sangat diperlukan dalam mengkaji dampak kegiatan sumber daya alam dan lingkungannya.

2. Pembangunan Berkelanjutan

Konsep pembangunan berkelanjutan menjadi populer setelah digaungkan oleh Komisi Bruntland di bawah kepemimpinan Perdana Menteri Norwegia Gro Harlem Brundtland yang bekerja dari Oktober 1984 hingga Maret 1987 dan melahirkan buku "*Our Common Future*" yang diterbitkan oleh *World Commission Environment and Development* (WECD) pada tahun 1987.⁷¹

Selama abad ke-20 terjadi 2 (dua) revolusi yang berkaitan dengan peran lingkungan dalam pembangunan ekonomi dan sosial. Revolusi

⁶⁹ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan...*, hal. 25-26.

⁷⁰ Dikutip dalam Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan*, hal. 23. Bandingkan dengan Mark I. Wallace yang menyebut komponen lingkungan seperti manusia, hewan, tumbuhan, dan daya dukungnya dengan istilah *one common biotic family*. Lihat Mark I. Wallace, *The Green Face of God: Christianity in an Age of Ecocide*, dalam <http://www.crosscurrent.org/wallacef00.htm>.

⁷¹ Ismid Hadad, “Gerakan Lingkungan dan Advokasi Pembangunan Berkelanjutan” dalam Iwan Jaya Aziz, Lydia M. Napitupulu, Arianto Patunru, dan Budi Reksosudarmo, *Pembangunan Berkelanjutan, Peran dan Kontribusi Emil Salim*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2010.

pertama (1) antara tahun 1960-an-1970-an ketika muncul paradigma bahwa terjadi pertentangan antara konsep pertumbuhan dan konservasi sumber daya alam dan lingkungan hidup dimana setiap pembangunan yang ditujukan untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat selalu disertai dengan eksploitasi sumber daya alam dan pemanfaatannya, terjadinya kerusakan lingkungan.

Konsep pembangunan berkelanjutan yang didefinisikan sebagai pembangunan untuk masa kini dan yang tidak memerlukan kompromi generasi mendatang muncul pada pertemuan negara-negara di Norwegia yang dipimpin oleh Perdana Menteri Norwegia Gro Harlem Brundtland pada tahun 1987. Pembangunan yang menyatakan bahwa pembangunan ekonomi tidak semata-mata merusak lingkungan, tetapi agar pembangunan ekonomi dan pembangunan lingkungan dapat saling bersinergi, sehingga tercapai kesejahteraan yang nyata dan diinginkan. Pembangunan ekonomi akan menciptakan peningkatan pendapatan nasional yang memberikan kemampuan suatu negara untuk menjaga lingkungannya agar tidak mengalami kerusakan; sebaliknya kondisi lingkungan yang baik tidak akan menyerap dana pembangunan melainkan mendukung atau menopang kehidupan manusia dan makhluk hidup lainnya.⁷²

Istilah pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*) pertama kali dipopulerkan dalam *Our Common Future* yang disiapkan oleh komisi *World Commission Environment and Development* (WCED) pada Desember 1987.⁷³ Komite ini juga dikenal dengan komisi Brundtland (dinamai berdasarkan ketuanya, Gro Harlem Brundtland dari Norwegia). Brundtland menyiapkannya atas permintaan Sekretaris Jenderal PBB untuk menyiapkan agenda *for change*. Sekjen PBB secara khusus memberikan kerangka acuan berikut: 1) *to propose long-term environmental strategies for achieving sustainable development by the year beyond*, and 2) *to identify how relations among people, resources, environment, and development could incorporated into national and international policies*.⁷⁴ Dari kerangka acuan ini, WCED menyelenggarakan serangkaian pertemuan untuk mencari formulasi yang baik untuk ini dengan melibatkan para ahli dari negara-negara sukarela dan negara-negara sedang berkembang dari seluruh dunia, termasuk negara-negara Islam (*Islamic countries*).

Selanjutnya, dalam khazanah konservasi lingkungan juga dikenal istilah-istilah “berkelanjutan” (*sustainable*) yang digabungkan dengan kata “pembangunan berkelanjutan”, “ekonomi berkelanjutan”, dan “masyarakat berkelanjutan”. Ada juga istilah “pertumbuhan berkelanjutan”, dan “pemakaian sumber daya alam secara berkelanjutan”. Istilah-istilah itu

⁷² David W. Pearce and Jeremy J. Warford, *World Without End, Economics, Environment and Sustainable Development*, New York: OxfordUniversity, 1993.

⁷³ Bruce Mitchell, *Resource and Environmental Management...*, hal. 26.

⁷⁴ Bruce Mitchell, *Resource and Environmental Management...*, hal. 26.

nampak kontradiktif, karena adanya sumber-sumber daya yang tidak dapat diperbaharui, atau karena tidak ada benda fisik yang dapat tumbuh tanpa batas.⁷⁵

Pada prinsipnya ada tiga dimensi utama pembangunan berkelanjutan, yaitu lingkungan, sosial dan ekonomi. *Pertama*, Dimensi Ekologis. Salah satu tema/masalah utama dalam dimensi ini adalah perubahan iklim. Selama 50 tahun terakhir, telah terbukti bahwa pemanasan global yang kita alami saat ini terutama disebabkan oleh aktivitas manusia. Emisi gas rumah kaca seperti CO₂ dan N₂O dari aktivitas manusia menjadi penyebabnya. Konsentrasi CO₂ di atmosfer telah meningkat 30% selama 150 tahun terakhir. Peningkatan jumlah emisi CO₂ terutama disebabkan oleh pembakaran sumber energi dari bahan fosil (termasuk minyak bumi). Selain itu, perubahan penggunaan sumber daya alam lainnya juga berkontribusi pada peningkatan jumlah CO₂ di atmosfer: 15% oleh deforestasi dan pembakaran hutan dan lahan untuk konversi (misalnya dari hutan lindung ke hutan produksi).⁷⁶

Masalah ekologis lainnya adalah degradasi tanah atau hilangnya kesuburan tanah. Hal ini dapat disebabkan oleh erosi karena air dan angin, penggaraman dan pengasaman tanah, dll. Penyebab lain dari hilangnya kesuburan tanah adalah hilangnya humus dan mikroorganisme, unsur hara dalam tanah, dan kemampuan tanah untuk menguraikan sampah. Tanah tandus (kering) merupakan hasil degradasi sumberdaya tanah seperti yang telah lama terjadi di beberapa daerah gersang di Indonesia, seperti di Pulau Jawa di Gunungkidul, Yogyakarta. Di seluruh dunia, 15% lahan terdegradasi. Selain disebabkan oleh erosi oleh air dan angin, degradasi tanah juga disebabkan oleh penggunaan bahan kimia (pestisida).

Ancaman terhadap kelestarian ekosistem dan keanekaragaman hayati oleh tangan manusia juga merupakan masalah ekologi lainnya. Setiap tahun 6000 spesies hewan punah, terdiri dari 13% burung, 25% mamalia, dan 34% ikan. Hilangnya atau punahnya keanekaragaman hayati tidak hanya berarti hilangnya sumber daya alam yang tidak ternilai harganya yang dapat digunakan untuk pengobatan dan rekreasi, tetapi juga mengancam kelestarian ekosistem secara keseluruhan, mengancam kemampuan alam sebagai penyedia sumber daya untuk produksi (fungsi ekonomi) dan dalam melaksanakan kegiatan ekonomi. fungsi regulasinya.

Konsumsi air dari tahun ke tahun juga terus meningkat sejalan dengan pertumbuhan penduduk, industri dan usaha di sektor pertanian. Dari total konsumsi air di seluruh dunia, sekitar 70% digunakan untuk memenuhi

⁷⁵ Bandingkan UNEP-WWF, *Bumi Wahana: Strategi Menuju Kehidupan yang Berkelanjutan*, terj. Alex Tri Kantjono W., Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 9.

⁷⁶ TIME Magazine, Special Report Global Warming, April, 2006, p. 23-37.

kebutuhan sektor pertanian. Pencemaran air dan tanah semakin memperburuk ketersediaan air bersih bagi kelangsungan hidup manusia. Pencemaran air dan tanah terutama disebabkan oleh penggunaan pupuk dan pestisida untuk pertanian dan perkebunan.⁷⁷

Kedua, Dimensi Sosial. Masalah utama dalam dimensi ini adalah pertumbuhan penduduk dunia. Dalam seratus tahun terakhir, pertumbuhan penduduk meningkat pesat, terutama di negara-negara berkembang.⁷⁸ Diperkirakan populasi dunia akan meningkat menjadi 7,8 miliar orang pada tahun 2025, di mana 6,7 miliar orang tinggal di negara berkembang. Peningkatan jumlah penduduk ini antara lain disebabkan oleh beberapa faktor, seperti rendahnya tingkat pendidikan, tidak memadainya jaminan sosial di negara yang bersangkutan, budaya dan agama/keyakinan, urbanisasi, dan diskriminasi terhadap perempuan.

Ketiga, Dimensi Ekonomi. Masalah utama dalam dimensi ekonomi adalah perubahan global dan globalisasi. Artinya perubahan kondisi lingkungan (ekologis) global, globalisasi ekonomi, perubahan budaya dan konflik utara-selatan. Globalisasi yang muncul sejak tahun 1990-an tidak dapat dibendung dan harus dihadapi oleh setiap negara. Kemajuan teknologi, komunikasi dan telekomunikasi serta transportasi semakin mendukung arus globalisasi sehingga hubungan ekonomi antar negara dan kawasan menjadi sangat mudah. Dukungan pemerintah melalui fasilitasi kepabeanaan semakin mendorong perdagangan bebas.⁷⁹ Di era globalisasi, semua negara harus mempersiapkan diri sekuat mungkin agar tidak dilindas oleh negara-negara yang lebih kaya dan lebih maju.

Komisi dunia untuk lingkungan dan pembangunan (*World Commission on Environment and Development/ WCED*) mendefinisikan “pembangunan berkelanjutan” sebagai pembangunan yang memenuhi kebutuhan saat ini tanpa mengorbankan hak untuk memenuhi kebutuhan generasi mendatang.⁸⁰ Definisi ini menekankan perlunya keseimbangan antara kepentingan hari ini dan kepentingan masa depan. Visi pembangunan berkelanjutan menyiratkan sebuah visi etis dan spritual yang diajarkan oleh kearifan tradisi besar agama-agama dunia. Dalam konteks pelestarian lingkungan, visi berkelanjutan menandai aktualisasi fungsi spirit etis kemanusiaan universal. Menurut Yusuf Qaradhawi, visi berkelanjutan menandai sebuah sikap *ihsān* yang berkarakterkan ramah, penuh perhatian,

⁷⁷ World Resource Institute (WRI), *World Resources 2000-2001: People and Ecosystems – The Fraying Web of Life*, Washington D.C., 2000.

⁷⁸ United Nation Development Programme (UNDP), *Human Development Report 2002 – Deepening Democracy in a Fragmented World*, Oxford, New York, 2002.

⁷⁹ Enquete Commission, *Globalisierung der Weltwirtschaft Herausforderungen und Antworten*, Schlussbericht, Drucksache 14/9200, Bonn, 2002.

⁸⁰ Dikutip kembali dalam UNEP, *Bumi Wahan...*, hal. 9.

merawat, dan menghormati.⁸¹ Visi berkelanjutan adalah visi yang menekankan sikap optimisme bahwa kehidupan terus berjalan⁸² dan harus dipegang atas dasar, apa yang disebut Fazlur Rahman sebagai *amānah*.⁸³ Pemenuhan *amānah* dapat mendorong terwujudnya sistem sosial dan ekologi yang adil, berkelanjutan dan saling percaya di dalam kemitraan untuk melindungi bumi.

Selain itu, visi pembangunan masyarakat berkelanjutan mencakup prinsip-prinsip yang meliputi: 1) menghargai dan memelihara komunitas kehidupan, 2) meningkatkan kualitas hidup manusia, 3) melestarikan daya hidup dan keanekaragaman bumi, 4) menghindari pemborosan sumber-sumber daya yang tak terbarukan, 5) berusaha tidak melampaui batas daya dukung bumi, 6) mengubah sikap dan gaya hidup orang per-orang, 7) mendukung kreativitas masyarakat untuk merawat lingkungan mereka sendiri, 8) menyediakan kerangka kerja nasional untuk mengintegrasikan upaya pembangunan dan konservasi dan, 9) menciptakan kolaborasi global.⁸⁴ kesembilan prinsip tersebut memcerminkan pesan dan nilai tentang kepedulian terhadap sesama dan kepedulian terhadap alam semesta.

Visi keberlanjutan ini antara lain telah ditegaskan dalam berbagai traktat. Di antaranya adalah traktat perubahan iklim, traktat bersertifikat, traktat keanekaragaman hayati (*biodiversity*), traktat perlindungan hutan, hukum internasional tentang batas-batas laut, perlindungan arktik dan antarktika.⁸⁵ Traktat dan hukum-hukum yang mengatur selanjutnya dikuatkan dalam kearifan dari tradisi agama-agama besar dunia. Karya-karya tentang visi keberlanjutan justru melahirkan banyak KTT Bumi (*earth's Summit*) dan traktat-traktat tentang perlindungan lingkungan.

3. Kesadaran Terhadap Interdependensi Lingkungan

Manusia adalah makhluk yang sangat bergantung pada alam. Tanpa alam yang mendukung, manusia tidak akan hidup dan berkembang. Manusia tidak terlepas dari lingkungan hidupnya dan terus berinteraksi dengan komponen biotik dan abiotik. Apapun yang dilakukan manusia terhadap lingkungan hidupnya akan berdampak terhadap kehidupan manusia itu

⁸¹ Lihat Yusuf Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 184.

⁸² Kiamat merupakan rahasia Tuhan, tidak seorangpun manusia yang dapat mengetahui kapan terjadinya, maka manusia tidak boleh berhenti di dalam melakukan *ishlāh* atau konservasi lingkungan. kebaikan-kebaikan bumi, pada intinya telah diserahkan kepada manusia selaku *khalifatullāh fil ardh* untuk mengelola, memanfaatkan, dan bertanggungjawab atas krisis-krisis yang menimpanya.

⁸³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an...*, hal. 54.

⁸⁴ UNEP-WWF, *Bumi Wahana: Strategi Menuju Kehidupan Berkelanjutan*, hal. 8-13.

⁸⁵ Bandingkan dengan Scott J. Shackelford, *The Tragedy of the Commons Heritage of Mankind*, hal. 19-30.

sendiri. Sebab hubungan manusia dan lingkungan hidupnya adalah hubungan yang terus menerus sehingga penting untuk menjaga hubungan serasi dan seimbang. Untuk mendapatkan sumber daya, manusia bergantung pada lingkungan untuk kelangsungan hidup. Misalnya, udara, air, makanan dan tempat tinggal. Manusia tidak dapat bertahan hidup tanpa suatu bentuk interaksi dengan lingkungan. Penelitian tentang ekosistem menunjukkan bahwa adanya hubungan timbal balik yang kompleks dalam jaring kehidupan. Karya-karya terbaru yang ditulis oleh para teolog juga menggambarkan manusia sebagai makhluk psikosomatis integral, yakni: suatu diri pribadi yang berada di dalam suatu masyarakat.⁸⁶

Sebagai suatu *'holon'* menurut Ken Wilber atau sebagai keluarga biotik umum menurut Marx I. Wallace,⁸⁷ manusia dan non-manusia saling bergantung. Kehilangan satu sisi akan mengurangi keseimbangan sisi yang lainnya. Konsep saling ketergantungan menekankan suatu simbiosis mutualisme dan sikap positif yang menumbuhkan kerjasama. Di samping itu, setiap manusia adalah bagian dari masyarakat, yang terdiri dari semua makhluk hidup. Komunitas ini membentuk hubungan antara semua masyarakat manusia, antara generasi sekarang dan generasi yang akan datang, serta antara umat manusia dan alam lainnya (spesies non-manusia).

Argumen ini menggarisbawahi gambaran interdependensi mutlak pada setiap makhluk Tuhan di muka bumi. Tidak ada makhluk yang bisa memenuhi dirinya sendiri dan terbebas dari hukum kesalingtergantungan. Misalnya, panen yang buruk di suatu negara, akan memengaruhi persediaan di negara lainnya; *deforestasi* di suatu tempat dapat menyebabkan pemanasan global yang berdampak pada perubahan pola cuaca yang merugikan petani; Industrialisasi di Inggris mengakibatkan *acid rain* (hujan asam) di Swedia; dan seterusnya. Adanya interdependensi ini mendorong umat manusia untuk bekerja sama dalam skala global untuk memecahkan masalah lingkungan. Dari sudut pandang spesies non-manusia, kebakaran hutan dapat menyebabkan kematian ekosistem hewan dan dalam jangka panjang akan memusnahkan beberapa spesies tertentu yang telah ada selama jutaan tahun.⁸⁸ Kepunahan suatu spesies akan memengaruhi rantai makanan yang sudah terbentuk, tidak hanya mempengaruhi satu spesies saja, tetapi juga mempengaruhi spesies lainnya dan menyebabkan ketidakseimbangan ekosistem biotik dan abiotik.

⁸⁶ Bandingkan dengan karya Malcolm Jeeves, *Human Nature at the Millenium*, Grand Rapids, Mitch: Baker Books, 1997.

⁸⁷ Mark I. Wallace, *The Green Face of God: Christianity in an Age of Ecocide* dalam <http://www.crosscurrent.org/wallacef00>

⁸⁸ Lihat Otto Soemarwoto, *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Djambatan, 2004, cet. Ke-10.

Tetapi tidak semua orang menyadari fakta-fakta kesalingtergantungan. Pengetahuan yang berbeda tentang masalah lingkungan dan konsekuensi dari kemiskinan atau kepentingan ekonomi-politik, makna sebuah kesalingtergantungan tidak mencapai tingkat kesadaran yang oleh Seyyed Hossein Nasr disebut sebagai ‘ciptaan pertama’.⁸⁹ Kesadaran yang bersumber dari nafas spritual,⁹⁰ kearifan tradisi, dan nilai ajaran agama tidak akan tumbuh dalam dunia yang terlalu sekular dan bersifat inderawi (menekankan aspek-aspek material, fisik, kepuasan bendawi, dan hedonistik). Sedangkan ‘kesadaran’ menurut J. J. Rosseou adalah ‘suara alam’ yang beroperasi di dalam ruang batin kita (*the conscience was the ‘voice of nature’ that working within us*).⁹¹ Tanpa kesadaran untuk mendukung sisi batiniyah, kekuatan campur tangan manusia terhadap konservasi alam dan kesalingtergantungan dan eksploitatifnya terhadap alam.

Hukum kesalingtergantungan telah dimanifestasikan secara sadar atau tidak sadar oleh alam, terutama oleh makhluk non-manusia seperti terlihat dalam kawasan-kawasan yang belum terjamah, kehidupan di hutan-hutan perawan (*wilderness*) dan lautan lepas. Tetapi spesies manusia yang tidak sadar telah mengganggu keseimbangan dari interdependensi itu melalui gaya hidup konsumtif, ambisi keserakahan atau eksploitatif terhadap alam, *illegal logging* dan industrialisasi yang tidak bersahabat.

Sementara itu kesadaran untuk mengakhiri penindasan terhadap alam lingkungan masih bersifat elitis.⁹² Ini berarti hanya segelincir orang kaya (atau negara-negara kaya yang secara ekonomi makmur) yang merasa bahwa kesejahteraan jangka panjang mereka terancam oleh krisis lingkungan. Di sisi lain, orang-orang atau negara-negara miskin yang dalam jangka pendek terancam (oleh kelaparan dan kebutuhan dasar), jadi memikirkan tentang konservasi adalah sebuah kemewahan. Ada titik pandangan lain mengenai

⁸⁹ Seyyed Hossein Nasr, *In the Beginning of Creation is Conciousness* dalam <http://www.hds.harvard.edu/news/bulletin/articles/nars.html>.

⁹⁰ Nafas spritual untuk kelestarian alam terdapat dalam ajaran dan filsafat hidup tradisi besar agama-agama. Al gore dalam bukunya, *earth in the Balance*, banyak mengungkap bukti-bukti itu baik dari al-Qur’an, Kristen, Budha, aliran Islam Baha’i, Taoisme, dan lain-lain yang disebutnya sebagai ‘environmentalismejiwa’. Baca selanjutnya, Al Gore, *Earth in Balance: Ecology and the Human Spirit*, terutama Chapter 13.

⁹¹ Dikutip kembali dalam Jonathan Bate, *The Song of the Earth*, hal. 35.

⁹² Padahal, masalah saling ketergantungan lingkungan belum dirasakan masyarakat secara nyata dan berdampak pada bencana atau ancaman krisis lingkungan. Pengetahuan ekologi yang tidak merata telah menyebabkan program perlindungan lingkungan global menghadapi beberapa kendala. *Illegal logging* masih berlangsung, tragedi milik bersama dan fenomena ecocide berproses sebagai deret ukur, sedangkan upaya konservasi berproses sebagai deret aritmatika. Visi hijau dan visi keberlanjutan belum menjadi bagian integral dari kurikulum pendidikan, termasuk (dalam konteks Indonesia, perguruan tinggi Islam yang memiliki al-Qur’an dengan visi-visi konservasi lingkungan yang amat jelas.

keharusan-keharusan otentik bagi program-program pelestarian lingkungan yang dimulai dari rasa saling ketergantungan.

4. Keadilan Antargenerasi

Asas Keadilan Antargenerasi (*The Principle of Intergenerational Equity*), dalam hal ini negara harus melestarikan dan memanfaatkan lingkungan dan sumber daya alam untuk kepentingan generasi sekarang dan yang akan datang. Asas keadilan antargenerasi dirumuskan dalam Asas 3 yang menyatakan bahwa hak melaksanakan pembangunan dilakukan dengan memenuhi kebutuhan generasi sekarang tanpa mengurangi kemampuan generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhannya. (*the right to development must be fulfilled so as to equitably meet developmental and environmental needs of present and future generations*).⁹³

Beberapa elemen kunci dari prinsip antargenerasi ini dijelaskan dalam pertemuan yang diadakan oleh konferensi internasional di Canberra pada 13-16 November 1994 yang biasa dikenal sebagai *Fenner Conference on the Environment*. Prinsip ini dirumuskan dalam konferensi:

- a. Setiap masyarakat di dunia ini antara satu generasi dengan generasi lainnya berada dalam kemitraan global.
- b. Generasi sekarang seharusnya tidak membebani generasi berikutnya dengan eksternalitas pembangunan.
- c. Setiap generasi mewarisi sumber daya alam dan habitat yang berkualitas dan mewariskannya kepada generasi berikutnya yang dengannya generasi ini memiliki kesempatan yang sama dalam kualitas fisik, ekologi, ekonomi dan sosial.
- d. Generasi sekarang tidak boleh mewarisi sumber daya alam generasi berikutnya yang tidak dapat diperbarui secara pasti (tepatnya).

5. Keadilan Intragenerasi

Ada juga prinsip-prinsip lain yang berkaitan dengan generasi, yaitu prinsip keadilan intragenerasi (*The Principle of Intragenerational Equity*). Keadilan intragenerasi adalah keadilan yang ditujukan kepada mereka yang hidup dalam satu generasi. Keadilan intragenerasi terkait dengan distribusi sumber daya yang adil, yang berlaku baik di tingkat nasional maupun internasional.⁹⁴ Lebih dari itu, selain terkait dengan distribusi sumber daya dan manfaat/hasil pembangunan. Konsep keadilan intragenerasi juga dapat

⁹³ N. H. T. Siahaan, *Hukum Lingkungan dan Ekologi Pembangunan*, Jakarta: Erlangga, 2014, hal. 148.

⁹⁴ R. C. Bishop, *Endangered Species and Uncertainty: the Economics of a Sale Minimum Standard*. *American Journal of Agricultural Economics*, dikutip dalam Andri G. Wibisana, "Elemen-elemen Pembangunan Berkelanjutan dan Penerapannya dalam Hukum Lingkungan", 2013 akan dipublikasikan dalam *Jurnal Hukum dan Pembangunan* (*Forhcoming*), hal. 22.

dikaitkan dengan distribusi risiko/biaya sosial dari suatu kegiatan pembangunan.

Keadilan intragenerasi adalah prioritas pertama pembangunan berkelanjutan. Hal ini, menurut Langhelle, ditunjukkan pada bagian pertama dari definisi pembangunan berkelanjutan, yaitu “*development that meets the needs of the present...*”. Bagian ini menunjukkan komitmen negara-negara terhadap keadilan, termasuk redistribusi dari si kaya ke si miskin, baik di tingkat nasional maupun internasional. Lebih lanjut, Prof. Ben Boer, pakar hukum lingkungan dari University of Sydney, mengemukakan gagasan bahwa manusia dan tuntutan kehidupan lainnya dalam satu generasi memiliki hak untuk menggunakan sumber daya alam dan menikmati lingkungan yang bersih dan sehat. Keadilan intragenerasi dapat diartikan, baik secara nasional maupun internasional.⁹⁵ Di tingkat nasional, pengelolaan diterapkan dalam hal pemerataan akses terhadap sumber daya alam bersama, udara bersih, air bersih dalam sumber daya air nasional dan laut teritorial. Hal ini juga menimbulkan masalah perlunya pembatasan pemerintah terhadap penggunaan milik pribadi. Sementara itu, di tingkat nasional, keadilan intragenerasi menyangkut penerapan alokasi pembagian yang adil dari sistem sumber daya udara, air dan laut.

Baru-baru ini ada analisis yang mengatakan bahwa keadilan intragenerasi menjadi keadilan di antara penduduk bumi pada satu waktu. Konsep ini berarti bahwa:

“...all people are entitled to basic needs, which may be taken to include a healthy environment, adequate food and shelter, and cultural and spiritual fulfillment. To achieve this, a transfer of wealth and technology from higher to lower income countries may be necessary in many cases.”

Hal ini juga menyiratkan bahwa negara-negara yang lebih makmur khususnya, harus mengurangi konsumsi barang, air, dan faktor udara.⁹⁶ Dalam pengelompokan yang dilakukan Kuehn, masalah keadilan lingkungan dibagi menjadi 4 kategori, yaitu keadilan lingkungan sebagai keadilan distributif, keadilan lingkungan sebagai keadilan korektif, keadilan lingkungan sebagai keadilan prosedural dan keadilan lingkungan sebagai keadilan sosial.⁹⁷

6. Preventive Action

Prinsip ini mensyaratkan bahwa tindakan pencegahan harus diambil sedini mungkin. Dalam konteks pengendalian pencemaran, perlindungan

⁹⁵ N. H. T. Siahaan, *Hukum Lingkungan ...*, hal. 148.

⁹⁶ N. H. T. Siahaan, *Hukum Lingkungan ...*, hal. 149.

⁹⁷ Andri G. Wibisana, “Elemen-elemen Pembangunan Berkelanjutan dan Penerapannya dalam Hukum lingkungan”, 2013, akan dipublikasikan dalam *Jurnal Hukum dan Pembangunan (Forthcoming)*, hal. 22.

lingkungan paling baik dilakukan dengan mencegah pencemaran daripada penanggulangan atau pemberian ganti kerugian.⁹⁸ Dalam Deklarasi Rio, prinsip pencegahan dirumuskan dalam Prinsip 11 yang antara lain, berbunyi: “*States shall enact effective environmental legislation*” (Negara harus memberlakukan undang-undang lingkungan yang efektif).

Prinsip ini juga dipandang sangat erat kaitannya dengan prinsip kehati-hatian yang akan diuraikan pada bagian berikut. Kedua prinsip tersebut menekankan pentingnya tindakan antisipatif untuk mencegah terjadinya masalah lingkungan.

Asas ini mengatur bahwa setiap negara diberi kewajiban untuk mencegah kerusakan lingkungan dan tidak boleh membiarkan terjadinya kerusakan lingkungan yang dapat berasal dari peristiwa di negaranya dan kemudian menyebabkan kerusakan lingkungan.⁹⁹ Ada juga prinsip pengelolaan lingkungan tanpa merugikan. Deklarasi Rio juga merumuskan prinsip kedaulatan negara untuk mengelola atau memanfaatkan sumber daya alam tanpa merugikan negara lain (*right to exploit resources but responsible do not to cause damage to the environment of other states*). Prinsip ini diadopsi dari Deklarasi Stockholm: “*state have, in accordance with the Chapter of the United nations and Principle of International law, the sovereign right to exploit their own resources pursuant to their own environmental policies, and the responsibility to ensure that activities within their jurisdiction or control do not course damage to the environment of other state or of areas beyond the limits of national jurisdiction*” (negara memiliki, sesuai dengan Bab Perserikatan Bangsa-Bangsa dan Prinsip hukum Internasional, hak berdaulat untuk mengeksploitasi sumber daya mereka sendiri sesuai dengan kebijakan lingkungan mereka sendiri, dan tanggung jawab untuk memastikan bahwa kegiatan dalam yurisdiksi atau kendali mereka tidak merusak lingkungan negara lain atau wilayah di luar batas yurisdiksi nasional). Prinsip ini merupakan asas hukum Romawi yang dikenal dengan Prinsip *Sic utere tuo ut alienum non leadas*,¹⁰⁰ sebuah prinsip bahwa Negara harus menjamin tidak akan menggunakan atau mengelola

⁹⁸ Takdir Rahmadi, *Hukum Lingkungan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011, hal. 20.

⁹⁹ F. X. Adji Sumekto, *Negara dalam Dimensi Hukum Internasional*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004, hal. 120.

¹⁰⁰ Prinsip ini diklasifikasikan ke dalam prinsip-prinsip yang berkenaan dengan pencemaran lintas batas dan perusakan lingkungan, khususnya mengenal *a duty to prevent, reduce and control environmental harm*. Dalam kasus “*Trial Smelter*”. Prinsip *Sic Utere* ini disebutkan dan digunakan oleh Dewan Arbitrase yang memutuskan bahwa *Canadian Smelter* harus memberikan ganti rugi kepada Amerika Serikat atas pencemaran yang ditimbulkannya.

sumber daya alam di wilayah yurisdiksinya yang dapat merugikan Negara lainnya.¹⁰¹

Deklarasi ini menetapkan supaya Negara-negara melalui pengembangan hukum internasional berupaya untuk mengatur hal-hal yang berkenaan dengan sistem tanggung jawab dan anti rugi bagi korban pencemaran lingkungan di Negara sebagai akibat kegiatan di wilayah yurisdiksinya.

7. Hak Berdaulat dan Tanggung Jawab Lingkungan

Deklarasi Rio memuat rumusan prinsip-prinsip tentang kedaulatan negara untuk mengelola atau memanfaatkan sumber daya alam tanpa merugikan negara lain (*right to exploit resources but responsible do not to cause damage to the environment of other states*) yang tercantum pada Prinsip 21. Secara korelasi Prinsip ini diadopsi dari Deklarasi Stockholm, yaitu pada Prinsip 21 yang berbunyi:

“State have, in accordance with the Chapter of the United nations and Principle of International law, the sovereign right to exploit their own resources pursuant to their own environmental policies, and the responsibility to ensure that activities within their jurisdiction or control do not course damage to the environment of other state or of areas beyond the limits of national jurisdiction”. (Perserikatan Bangsa-Bangsa dan Prinsip hukum Internasional, hak berdaulat untuk mengeksploitasi sumber daya mereka sendiri sesuai dengan kebijakan lingkungan mereka sendiri, dan tanggung jawab untuk memastikan bahwa kegiatan di dalam yurisdiksi atau kendali mereka tidak merusak lingkungan negara lain atau wilayah di luar batas yurisdiksi nasional).

Dalam hak berdaulat (*sovereign rights*) negara menyimpulkan prinsip tanggung jawab negara, yang sebenarnya memiliki dua dimensi,¹⁰² yaitu:

- a. Memberikan hak kedaulatan kepada Negara untuk memanfaatkan SDA berdasarkan kebijakan lingkungan masing-masing.
- b. Memberikan tanggung jawab kepada Negara untuk memastikan bahwa aktivitas dalam yurisdiksinya tidak akan menyebabkan kerusakan lingkungan Negara-negara lainnya atau kawasan di luar batas yurisdiksi nasional.

Berkaitan dengan dimensi pertama hak berdaulat, dapat dilihat pada penjelasan Prinsip 1 Deklarasi Stockholm, yaitu:

“Man has the fundamental right to freedom equality and adequate conditions of life in an environment at a quality that permits a life dignity and well being and he bears a solemn responsibility to protect and improve the

¹⁰¹ N. H. T. Siahaan, *Hukum Lingkungan ...*, hal. 145.

¹⁰² Prinsip ini telah diakui dalam Prinsip ke-21 dan Deklarasi Stockholm serta prinsip 2 Deklarasi Rio.

environment for and future generation”. (Manusia memiliki hak dasar untuk bebas, ha katas persamaan dan kondisi kehidupan yang layak dalam lingkungan yang bermutu. Meskipun demikian, manusia memikul tanggung jawab untuk melindungi dan meningkatkan mutu lingkungan atas kehidupan kini dan generasi mendatang).

D. Karya-karya Rintisan tentang Islam dan Konservasi Lingkungan

Karya perintis tentang Islam dan isu lingkungan dari kalangan intelektual pada umumnya telah muncul sejak tahun 1970-an khususnya, terutama dan terus berkembang pada tahun 1990-an. Meskipun karya-karya tersebut bersifat generik dan non-spesifik, karya-karya tersebut patut diapresiasi. Karya perintis ini juga bisa menjadi bahan berharga untuk mendukung argumen konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an. Karya-karya ini akan dibahas dalam konteks karya-karya lain yang memiliki poin dan isu berbeda sehingga relevan dengan penelitian ini.

Karya yang berjudul *Ri'āyat al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islam* oleh Yusuf Qaradhawi.¹⁰³ Karya ini mengkaji pelestarian lingkungan dari sisi syari'at yang terdiri dari: ushuluddin, perspektif etika, perspektif fiqh, ushul fiqh, ilmu al-Qur'an dan Sunnah. Qaradhawi dengan kaya menyajikan dalil-dalil al-Qur'an dan Sunnah. Konsep-konsep kearifan lingkungan dari segi etika Islam juga dikedepankan untuk memperkokoh dasar argumentasinya. Tetapi, Yusuf Qaradhawi tidak terlalu banyak bicara soal krisis lingkungan dari perspektif saling ketergantungan. Perspektif global tentang kerjasama dalam menyelesaikan persoalan lingkungan kurang mendapat perhatian.

Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment: Fiqh al-Bī'ah fī al-Islām oleh Mustafa Abu Sway. Karya Mustafa Abu Sway ditampilkan di Masjid Belfast pada Februari 1998. Beliau menerangkan bahwa Islam adalah agama yang paling komprehensif dalam penekanannya terhadap masalah kemanusiaan dan ekologi. Ia menghadirkan ayat-ayat suci al-Qur'an dan Hadis untuk memperkuat argumennya, bahwa Islam peduli terhadap lingkungan.

Konsep *khalifah* sebagaimana disebutkan dalam QS, 2:30 menurut Musthafa tidak akan ada artinya jika ia tidak mampu melaksanakan tugas-tugas pengelolaan lingkungan. Menurutnya, *al-maqāshid al-syar'iyah* yang dirumuskan dalam lima prinsip, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan hak milik tidak akan ada jika lingkungan rusak atau semakin parah. Dengan kata lain, keberadaan *al-maqāshid al-syar'iyah* tergantung pada

¹⁰³ Yusuf Qaradhawi, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islām*, Qāhirah: Dār al-Surūq, 2001. Edisi Indonesia berjudul *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Syah, dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.

kondisi lingkungan. Oleh sebab itu, kepedulian terhadap lingkungan berada pada puncak tertinggi dari *al-maqāshid al-syar'iyah* (tujuan syari'at).¹⁰⁴

Dengan argumentasi-argumentasi cerdas tersebut, Mustafa Abu Sway melakukan terobosan baru terhadap kecenderungan sebagian besar ulama yang lebih suka membahas panjang lebar masalah ibadah dan atau pakaian dalam Islam.¹⁰⁵ Inovasi yang dilakukan oleh Mustafa Abu Sway juga dapat mengubah paradigma intelektual ulama lain untuk yang hanya berorientasi pada aspek yang kurang substansial. Musthafa mendorong semangat ekologis dan menggerakkan lokomotif pemikiran yang bercorak *ekoteologi* Islam.

Karya Naser I. Faruqui, Asit K. Biswas, dan Murad J. Bino (Eds.) tentang *Water Management in Islam*.¹⁰⁶ Pekerjaan ini merupakan pekerjaan penting dalam bidang pelestarian lingkungan, khususnya air. Tema-tema yang dibahas antara lain: *Islam Water Management, Islamic Water Management and Dublin Statement, Islam and the Environment*. pengelolaan air Islami dan Pernyataan Dublin, Islam dan lingkungan. Selain itu, buku ini memberikan gambaran tentang pengalaman Konservasi lingkungan di negara-negara Islam seperti Arab Saudi, Iran, Palestina, dan Afrika Utara. Partisipasi negara-negara Islam menunjukkan kesadaran penuh akan perlunya ajaran Islam sebagai landasan etis dan teologis untuk perlindungan lingkungan. Menariknya, pembahasan lingkungan dari perspektif Islam dalam buku tersebut dikaitkan dengan konteks kerja sama global, sehingga menandai perluasan ruang perhatian, tanpa memandang asal agama, ras, bangsa, dan sejarah.

Karya Seyyed Hossein Nasr tentang *Religion and the Order of Nature*.¹⁰⁷ Meskipun karya ini tidak secara khusus membahas tentang lingkungan dari perspektif Islam, isi kajian dan analisisnya berkaitan dengan tradisi Islam. Hal ini dapat dimaklumi karena Nasr adalah seorang intelektual Islam yang pemikirannya sangat sarat dengan khasanah Islam seperti yang terlihat dalam puluhan bukunya, termasuk karya ini. Penggunaan literatur

¹⁰⁴ Lihat Musthafa Abu Sway, *Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment: Fiqh al-Bī'ah fi al-Islām*.

¹⁰⁵ Hal ini ditandai dengan jaranganya kajian *Fiqh al-Bi'ah* dalam bentuk buku, jurnal, atau tulisan-tulisan pendek. Bahkan di lembaga pendidikan Islam, isu-isu tentang Islam dan lingkungan belum menjadi bagian dari kurikulum. Fakta ini jelas sangat mengkhawatirkan ketika syari'at bawaan mengajarkannya.

¹⁰⁶ Naser I. Faruqui, Asit K. Biswas dan Murad J. Bino (Eds.), *Water Management in Islam*, Shibuya-ku, Tokyo: United Nations University, 2001.

¹⁰⁷ Seyyed Hossein Nasr sejak tahun 1960-an sangat prihatin dengan masalah ini. Karyanya sejak itu membuka cakrawala baru tentang ekoteologi bersama nama-nama lingkungan besar seperti Tu Wei-Ming, J. Baird Callicott, Aldo Leopold, Roger T. Ames. Di sisi Islam, terutama sejak tahun 1990-an, nama-nama Mustafa Abu Sway, Mawil Izzudin, dan lain-lain bermunculan.

lain seperti Bible dan filsafat adalah untuk memperkaya pandangannya tentang lingkungan.

Dalam karya ini, Nasr menerangkan bahwa bumi kita berdarah-darah akibat luka yang diterimanya akibat tindakan manusia yang sudah tidak lagi bersahabat dengannya. Pandangan sekuler, ilmu pengetahuan dan teknologi yang tercerabut dari akar spiritualitas dan agama, membuat bumi semakin kritis dan mendekati titik kehancuran. Oleh karena itu, peran agama dalam mengatasi masalah ini menjadi sesuatu yang sangat krusial.¹⁰⁸

Menurut Nasr, menjaga keseimbangan alam dari situasi *chaos* membutuhkan nilai-nilai agama dan kearifan moral.¹⁰⁹ Seruan Nasr menyarankan agar umat Islam juga menyumbangkan pemikirannya tentang persoalan pelestarian lingkungan. Artinya umat Islam dituntut untuk mencari rumusan konsep-konsep utama tentang pelestarian alam dalam bentuk karya dan kemudian dilaksanakan sebagai pedoman moral dalam kehidupan.

Secara umum, karya Nasr memberikan kontribusi yang penting bagi konservasi lingkungan dari perspektif filosofis dan metafisik. Argumentasi Nasr sangat pantas untuk dijadikan referensi bukan hanya karena analisisnya konsisten dengan pesan al-Qur'an dan Hadis tentang pelestarian lingkungan, tetapi juga karena kaya akan inspirasi untuk tindakan pelestarian lingkungan. Dalam perspektif ini, konsep etika dan moral yang dikembangkan Nasr dapat memperkuat dimensi syari'at pelestarian lingkungan.

Towards an Islamic Ecotheology, karya L. Kaveh Afrasiabi.¹¹⁰ Karya ini mengkaji hubungan antara Islam, agama, dan lingkungan. Dalam kajian agama, ekologi memasuki konsep sentral, yaitu sebagai gerakan pelestarian dan perlindungan alam. Ekologi juga merupakan cara pandang dan metode dalam studi agama. Arti dari konservatisme ekologi agama adalah gerakan antar kelompok agama dan antara pemikir dan intelektual keagamaan, seputar pemanfaatan alam dalam peradaban modern. Ia juga bertanggung jawab atas pelestarian dan pemeliharaan keseimbangan alam, dengan mengembangkan berbagai interpretasi dalam beberapa karya teologis.

Buku ini juga mengulas aspek-aspek kearifan lingkungan yang ditunjukkan dengan perhatian al-Qur'an terhadap masalah air,¹¹¹ penyayang

¹⁰⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996, hal. 3. Lihat juga karya-karya Nasr lainnya terkait kearifan lingkungan. Seperti *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Oxford University Press, 1968.

¹⁰⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature...*, hal. 29.

¹¹⁰ L. Kaveh Afrasiabi, *Towards an Islamic Ecotheology*, diterbitkan ulang dalam karya Richard C. Foltz (Ed.), *World-views, Religion and the Environment: A Global Antology*, Belmont, Calif: Wadsworth Thomson, 2002, hal. 366-375.

¹¹¹ Karya yang secara spesifik membahas air dalam perspektif Islam dapat dibaca dalam Naser I. Faruqi, Asit K. Biswas and Murad J. Bino (eds.), *Water Management in Islam*, Shibuya-ku Tokyo: United Nations University, 2001

binatang,¹¹² peduli kebersihan dalam arti luas, dan sebagainya. Islam sebenarnya telah memprakarsai kepedulian yang autentik terhadap masalah lingkungan dan pengelolaannya untuk kemaslahatan dan keseimbangan yang sebaik-baiknya. Lebih lanjut, karya ini dapat memperkaya argumentasi pelestarian lingkungan dalam kaitannya dengan pola kerjasama yang luas antara Islam dengan pihak lain dalam menjaga dan melestarikan lingkungan.

Conservation and Natural Resources, karya Ian Campbell.¹¹³ Campbell menjelaskan bahwa salah satu pengertian konservasi adalah pemanfaatan sumber daya alam dengan menggunakan nalar atau *intellect utilization*. Selain itu, konservasi juga berarti penggunaan secara arif atau bijak (*wise use*).¹¹⁴ Definisi Campbell dalam buku ini menekankan pada munculnya pertimbangan etis dalam memanfaatkan sumber daya alam sehingga dapat menyelamatkan generasi mendatang dan dapat menghindari krisis lingkungan yang berlebihan.

Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit, karya Al Gore.¹¹⁵ Meskipun karya ini tidak secara langsung membahas etika Islam tentang lingkungan, buku ini sangat membantu dari perspektif perbandingan agama-agama besar dunia. Al Gore, mantan wakil presiden Amerika Serikat pada 1993, cukup sangat memahami dan percaya bahwa Islam mampu mendukung gerakan penyelamatan bumi melalui ajarannya yang sangat peduli terhadap lingkungan. Al Gore mengutip firman Allah dalam al-Qur'an, "*Kami menciptakan segala sesuatu dari air*".¹¹⁶ Kutipan ini menunjukkan bahwa Islam memiliki pesan tentang kepedulian terhadap lingkungan.

Di tempat lain, Al Gore, misalnya, mengutip *Teilhard de Chardin* yang menyatakan, "*The fate of mankind, as well as of religion, depends upon the emergence of a new faith in the future.*" (Nasib umat manusia, serta agama, tergantung pada munculnya kepercayaan baru di masa depan). Hanya dengan senjata semacam ini, kata Al Gore selanjutnya, kita mungkin bisa melindungi bumi.¹¹⁷ Keyakinan baru di masa depan dapat berarti penggalian baru teks-teks Kitab Suci untuk memunculkan makna-makna baru. Dalam perspektif Al Gore, nilai-nilai etika keagamaan menjadi agenda terdepan

¹¹² Karya tentang perlakuan manusia kepada binatang dapat dibaca dalam karya V. A. Mohamad Ashrof, *Animal Rights: An Islamic Perspective* dalam http://www.readingislam.com/servlet/Satellite?c=article_C&cid, diakses pada 20 Februari 2020

¹¹³ Ian Campbell, *Conservation and Natural Resources*, dalam Chares F. Park, Jr., *Earth Resources*, Washington DC.,: American Voice of America, 1972.

¹¹⁴ Ian Campbell, *Conservation and Natural Resources...*, hal. 314.

¹¹⁵ Al Gore, *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit*, Boston: Houghton Mifflin, 1992.

¹¹⁶ Al Gore, *Earth in the Balance...*, hal. 261.

¹¹⁷ Al Gore, *Earth in the Balance...*, hal. 263.

dalam agenda penyelamatan bumi. Ajakan dan harapan Al Gore menginspirasi urgensi pelestarian lingkungan dalam konteks Islam. Optimisme Barat dan tingginya harapan bahwa Islam akan menjaga lingkungan dan menjadi ujung tombak gerakan global merupakan pengakuan yang tulus akan potensi syari'at dalam melestarikan lingkungan.

The Ethical Dimension of Human Attitude, karya Ibrahim Ozdemir, pemikir Turki.¹¹⁸ Sebelum diterbitkan, judul aslinya adalah “*An Islamic Perspective of Environmental Ethics*.”¹¹⁹ Ozdemir menjelaskan khazanah etika Islam tentang lingkungan yang dapat digunakan oleh manusia. Sumber-sumber syari'ah cukup mendukung sikap etis manusia dalam interaksinya dengan alam. Sikap etis ini, menurut Ozdemir, merupakan sikap fundamental yang ditanamkan Allah kepada manusia sebagai khalifah-Nya. Kegagalan dalam menjalankan tugas etis tersebut akan menentukan fungsi dan kedudukan manusia sebagai wakil Tuhan. Dari sudut pandang Ozdemir, fungsi khalifah dalam Islam merupakan konsep terpenting yang dapat menentukan apakah lingkungan di bumi baik atau buruk.¹²⁰

Resource and Environmental Management, karya Bruce Mitchell.¹²¹ Buku ini mengkaji lingkungan dari perspektif manajemen. Topik yang diangkat antara lain model penanganan dan penyelesaian konflik lingkungan melalui pendekatan pengelolaan yang bersumber dari nilai-nilai agama, spiritualitas, kearifan lokal (*local knowledge*), gender, politik, dan budaya yang ditujukan untuk pembangunan berkelanjutan.¹²²

Dalam buku ini, Mitchell banyak mengambil contoh kasus resolusi konflik lingkungan dari berbagai negara, termasuk Indonesia. Ini juga mengungkapkan pedoman untuk pembangunan berkelanjutan; alternatif solusi, masalah implementasi, *monitoring and evaluation; managing for change, complexity, uncertainty, and conflict*.. Ruang lingkup pembahasan ini sangat bermanfaat untuk memperkaya analisis pelestarian lingkungan dari perspektif syari'at.

“*Hukum Tata Lingkungan*” karya Koesnadi Hardjasoemantri. Dari segi perkembangan buku ini mengkaji hukum lingkungan dari perspektif pembangunan, baik dari pengalaman Indonesia maupun negara lain. Menurut buku ini, hukum lingkungan relatif baru, yaitu berkembang sekitar tiga dekade yang lalu sejak Deklarasi Stockholm 1972. Hukum Lingkungan

¹¹⁸ Ibrahim Ozdemir, *The Ethical Dimension of Human Attitude Towards Nature*, Ankara: Ministry of Environment, 1997

¹¹⁹ Ibrahim Ozdemir, *An Islamic Perspective of Environmental Ethics* dalam <http://www.nur.org/treatise/articles/IslamicEnvironmentalEthics.html>.

¹²⁰ Ibrahim Ozdemir, *The Ethical Dimension of Human Attitude...*, hal. 12.

¹²¹ Bruce Mitchell, *Resource and Environmental Management*, Edindurg, Harlow: Addison Wesley Longman Limited, 1997.

¹²² Bruce Mitchell, *Resource and Environmental Management...*, hal. 134-178.

berkembang pesat selama satu dekade terakhir, dan terspesialisasi dalam beberapa varian, termasuk dalam bentuk undang-undang.¹²³ Menurut Koesnadi, jika ditelaah kembali hasil Konferensi Stockholm, baik pembukaan maupun prinsip dan rekomendasi memberikan petunjuk yang cukup jelas tentang bagaimana menangani masalah lingkungan, termasuk pengaturan melalui ketentuan hukum.

Dengan adanya *Stockholm Declaration*, sangat mendorong perkembangan hukum lingkungan di tingkat nasional, regional maupun internasional. Keuntungan utamanya adalah tumbuhnya kesatuan pemahaman dan bahasa di antara para ahli hukum yang menggunakan *Stockholm Declaration* sebagai acuan bersama.¹²⁴ Oleh karena itu, hukum undang-undang pengelolaan lingkungan dengan segala cabangnya merupakan bentuk kesadaran global akan pentingnya pelestarian lingkungan. Menurut Koesnadi, gerakan perlindungan ekosistem adalah gerakan yang membebaskan manusia dari ancaman perbudakan berupa “bahaya-bahaya lingkungan” yang diciptakannya.¹²⁵

Hukum Lingkungan Hidup adalah hukum yang berkaitan dengan lingkungan alam (*natuurlijk milieu*) dalam arti yang seluas-luasnya. Ruang lingkupnya terkait dan ditentukan oleh ruang lingkup pengelolaan lingkungan. Oleh karena itu, hukum lingkungan merupakan instrumen yuridis bagi pengelolaan lingkungan.¹²⁶

Kajiannya yang mendalam, buku ini layak dijadikan referensi, khususnya dalam teori-teori tentang hukum lingkungan. Juga dapat menjadi gambaran komparatif dalam perumusan argumentasi tentang pelestarian lingkungan berbasis syari'at, yang selama ini hanya beranjak dari argumentasi fiqh dalam perspektif monoperspektif.

"Ekologi, Lingkungan dan Pembangunan" oleh Otto Soemarwoto. Buku ini mengulas pengertian ekologi, konsep ekosistem, pengertian lingkungan, ekologi pembangunan, ekologi kependudukan, ekologi pangan, dan energi dalam ekologi pembangunan.¹²⁷ Menurut Soemarwoto, konsep sentral dalam ekologi adalah ekosistem, yaitu suatu sistem ekologi yang terbentuk dari hubungan timbal balik antara makhluk hidup dengan lingkungannya.¹²⁸ Menurut Soemarwoto mengutip hasil Seminar Pengelolaan Lingkungan tahun 1972, “Hanya dalam lingkungan yang

¹²³ Koesnadi Hardjasoemantri, *Hukum Tata Lingkungan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005, edisi ke-8.

¹²⁴ Koesnadi Hardjasoemantri, *Hukum Tata Lingkungan...*, hal. 11-12.

¹²⁵ Koesnadi Hardjasoemantri, *Hukum Tata Lingkungan...*, hal. 7.

¹²⁶ Koesnadi Hardjasoemantri, *Hukum Tata Lingkungan...*, hal. 41.

¹²⁷ Lihat Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Djambatan, 2004, edisi ke-8.

¹²⁸ Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan...*, hal. 23.

optimal manusia dapat berkembang dengan baik. Dan hanya dengan manusia yang baik lingkungan akan berkembang ke arah yang optimal.”¹²⁹ Kutipan pilihan ini memang sangat tepat dan visioner untuk kepentingan peduli lingkungan.

Meskipun buku ini tidak mengkhususkan diri dalam membahas hukum lingkungan dan/atau konsep etika lingkungan Islam, ulasannya tentang komponen lingkungan sangat berkualitas. Kontribusi tulisan ini bagi kajian konservasi lingkungan berbasis syari'at terutama terletak pada teori-teori ilmiah tentang seluk-beluk makna dan ruang lingkup lingkungan. Dalam tradisi Islam, ruang lingkup dan pemahaman syariat mencakup segalanya. Artinya, mengetahui aspek materiil lingkungan seperti yang dikaji dalam buku Soemarwoto sangat membantu dalam analisis penelitian ini.

“Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan”, oleh Hadi S. Alikodra.¹³⁰ Buku ini mengulas sumber daya alam (SDA) dan permasalahannya, dasar-dasar konservasi untuk pembangunan berkelanjutan, konflik dalam pengelolaan sumber daya alam, etika konservasi, pelestarian alam dan lingkungan strategi, dan kawasan yang dilindungi. Selain itu, pengelolaan sumber daya alam berbasis ekosistem juga ditinjau pembahasannya meliputi ekosistem daerah aliran sungai (DAS), ekosistem pegunungan, ekosistem hutan hujan tropis, ekosistem pesisir, ekosistem mangrove, dan ekosistem terumbu karang.

Konservasi, menurut Alikodra, adalah pengelolaan biosfer (biosfer) untuk kebutuhan manusia, sehingga menghasilkan manfaat yang sebesar-besarnya bagi generasi sekarang dan menentukan potensi untuk memenuhi kebutuhan dan aspirasi generasi mendatang. Menurutnya, kegiatan konservasi adalah tindakan positif yang meliputi pelestarian, perlindungan dan pemanfaatan secara lestari, rehabilitasi, dan meningkatkan kualitas lingkungan alam. Oleh karena itu, konservasi berbeda dengan paham pelestarian yang menganggap alam harus dilindungi sepenuhnya tanpa memanfaatkannya. Hal ini juga berbeda dengan pemahaman para penghisap yang beranggapan bahwa alam hanya dilihat dari sudut pandang komoditas atau manfaat ekonomi. Dengan demikian, lanjut Alikodra, konsep konservasi berada di tengah-tengah antara *preservationist* dan *exploiter*.¹³¹ Lebih lanjut, Alikodra mengusulkan agar penyelamatan sumber daya alam dan bumi dari kehancuran melihat kembali perhitungan yang cermat dan komprehensif dari potensi, persebaran, dan alam dibandingkan dengan kebutuhan manusia yang

¹²⁹ Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan...*, hal. x.

¹³⁰ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan...*, hal. 21.

¹³¹ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan...*, hal. 21.

terus meningkat dan pembangunan yang terus meningkat.¹³² Buku ini dapat membantu mempertajam analisis konservasi dari sudut pandang ekologi, dan ilmu lingkungan. Meskipun demikian, buku ini tidak memberikan perhatian yang luas terhadap permasalahan perilaku manusia yang berdampak pada kerusakan lingkungan dimana “manusia dan perilakunya” merupakan komponen yang tercakup dalam lingkungan hidup menurut pengertian UU No. 23 Tahun 1997.¹³³ Tidak dibahas secara komprehensif, misalnya kontribusi tradisi agama besar, kearifan lokal, ideologi, teologi, dan arus politik untuk pilar-pilar aksi konservasi. Kekuatan spiritual dan intelektual dari aksi konservasi, menurutnya, belum digali secara holistik. Namun, karya ini secara keseluruhan memberikan dasar untuk wawasan konservasi dengan presentasi yang sangat teknis, ilmiah, dan operasional.

“Perspektif Hukum Islam Tentang Lingkungan”, karya A. Qadir Gassing.¹³⁴ Disertasi ini membahas masalah lingkungan dari perspektif Hukum Islam. Dalam uraiannya, disertasi ini menekankan konsep *ishlāh* dan *ifsād* dalam kaitannya dengan perlindungan lingkungan. Aspek yang lebih merasuk ke akar filosofisnya tidak dibahas. Agaknya, penulis kurang tertarik mendalami dimensi paling mendasar dari sebuah Hukum Islam. Padahal orientasi ideologis atau landasan filosofis suatu undang-undang perlu dikedepankan guna menemukan akar yang kokoh dari konstruksi suatu produk hukum. Misalnya, mengapa seseorang perlu melakukan *ishlāh* dan mengapa seseorang dilarang melakukan *ifsād*? Inilah yang tidak ditunjukkan oleh penulis disertasi.

“Teologi Lingkungan Islam”, oleh Mujiyono.¹³⁵ Disertasi ini mengkaji lingkungan dari perspektif teologi Islam. Kajian lebih fokus pada bagaimana konsep etika Islam dapat digunakan untuk mendukung isu perlindungan lingkungan. Oleh karena itu, penulis lebih tertarik pada konsep-konsep teologis, khususnya tentang rukun iman dan rukun Islam sebagai landasan perilaku etis dan teologis umat terhadap lingkungan. Penelitian disertasi ini tidak membahas secara spesifik pelestarian lingkungan dari perspektif teologis kontemporer, termasuk akar dari krisis

¹³² Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan...*, hal. 23.

¹³³ Pengertian Lingkungan Hidup menurut UU no. 23 Tahun 1997 menyatakan “Lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan segala benda, kekuatan, keadaan, dan makhluk lainnya, termasuk manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi kelangsungan perikehidupan dan kesejahteraan manusia dan makhluk lainnya. Dalam karya Alikodra tidak dijelaskan bagaimana “manusia dan perilakunya” sebagai komponen lingkungan dilestarikan. Dengan demikian, konservasi bukan hanya tentang sumber daya alam, tetapi juga “manusia dan perilakunya”.

¹³⁴ A. Qadir Gassing, *Perspektif Islam tentang Lingkungan Hidup, Disertasi SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Tahun 2001.

¹³⁵ Mujiyono, *Teologi Lingkungan Islam, Disertasi SPs UIN Syaarif Hidayatullah Jakarta*, Tahun 2001.

lingkungan yang disebabkan oleh 'teologi yang tidak ramah' sebagaimana dianalisis oleh Lynn White, Jr.¹³⁶

Konsep *al-dharūriyyāt al-khams* yaitu memelihara lima aspek utama seperti memelihara agama, akal, jiwa, nasab, dan harta dari al-Syāthibī¹³⁷ berguna untuk memahami persyaratan etis dan yuridis pelestarian komponen lingkungan utama. Namun, konsep Syathibi dan para pengembang teori di kemudian hari tidak cukup untuk memberikan pedoman instrumental dan operasional untuk pelestarian lingkungan. Buku-buku tersebut, misalnya, tidak menjelaskan perannya dalam tindakan perbaikan lingkungan.¹³⁸ Diperlukan penjelasan lain untuk menyempurnakan teori ini berupa argumentasi konservasi lingkungan dari perspektif syari'ah melalui pengayaan-pengayaan baru. Selanjutnya, ilmu-ilmu perubahan iklim, pemanasan global, dan pelestarian lingkungan sangat erat kaitannya dengan desain membangun teknologi sehingga diperlukan penelitian interdisipliner untuk mempelajarinya.¹³⁹ Fakta ini memerlukan kerjasama global seperti transfer teknologi dari negara maju ke negara berkembang, serta insentif lainnya terkait pelestarian lingkungan di negara berkembang yang terhambat pembangunannya.¹⁴⁰

E. Tipologi Pemikiran Tentang Konservasi Lingkungan

Karya-karya tentang konservasi lingkungan belum banyak dilakukan. Harus diakui bahwa percikan-percikan kearifan lingkungan, dalam arti gagasan-gagasan yang mendukung tindakan konservasi lingkungan, dari khazanah Islam dapat ditemukan dalam tradisi teologi, tasawuf, dan konsep

¹³⁶ Lihat karya Lynn White, Jr. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" dalam *Science* 155 (3767), hal. 1203-1207.

¹³⁷ Lihat Ibrahim ibn Musa al-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1972, jilid 2, hal. 348.

¹³⁸ Mustafa Abu Sway, misalnya, mengatakan bahwa konsep *al-dharūrāt al-khamsah*, yaitu menjaga agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta sejalan dengan menjaga lingkungan yang merupakan tujuan tertinggi syariat. Lihat Musthafa Abu Sway, *Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment: Fiqh al-Bī'ah fī al-Islām* di <http://homepage.iol.ie/~afifi?Articles/environment.htm>.

¹³⁹ Lihat Bruce Mitchell, *Resource and Environmental Management*, Waterloo, Ontario: University of Waterloo, 1997.

¹⁴⁰ Sebagai perbandingan lihat misalnya E. Goldsmith, R. Allen, et al., "A Blueprint for Survival," dalam *The Ecologist*, vol. 2, no. 1 (Januari, 1972) dan Daniel Murdiyarso, *Protokol Kyoto: Implikasinya bagi Negara Berkembang*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2003, cet. I.

etika Islam yang ditulis oleh intelektual Muslim di abad-abad ke-10.¹⁴¹ Tradisi kearifan lingkungan kemudian dijelaskan lebih lanjut oleh Seyyed Hossein Nasr dan Ziauddin Sardar secara ekologis. Dua nama tersebut memberikan kontribusi yang besar untuk meningkatkan kesadaran akan persoalan lingkungan di dunia Islam. Hossein Nasr, misalnya telah menulis tema-tema Islam dan lingkungan sejak 1960-an melalui karya *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* dan *Man and Nature: Spiritual Crisis of Modern Man*.¹⁴² Meski Nasr dipengaruhi oleh karya-karya Barat yang menggaungkan keprihatinan pada degradasi lingkungan seperti dilakukan oleh David Henry Thoreau (1817-1862)¹⁴³ dan John Muir (1838-1914)¹⁴⁴ sejak awal abad ke-19, namun Nasr menampilkan gagasan otentiknya yang sangat kritis pada peradaban Barat yang terlalu *antroposentris*. Setelah Nasr ada Ziauddin Sardar yang mengusung tema-tema Islam dan lingkungan dalam perspektif ekologi modern.¹⁴⁵ Ide-ide awal Islam dan lingkungan yang dipelajari oleh metafisika sains menumbangkan pikiran-pikiran kaum intelektual lain yang menggeluti disiplin fikih dan teologi seperti Yusuf Qaradhawi, Musthafa Abu Sway dan Mawil Y. Izz Deen. Namun pengaruh ini terjadi setelah dua dasawarsa ketika persoalan lingkungan, pemanasan global, perubahan iklim secara ilmiah ditemukan sebagai penyebab krisis.

Kajian tentang tindakan konservasi lingkungan seperti disebut di atas, sulit ditemukan karya-karya tentang kearifan lingkungan dari para pemikir internasional modern semacam Taha Hassan Hanafi, Abdullah Ahmed al-Naim, Nurcholish Madjid, Harun Nasution, HM. Rasyidi, dan lain-lain. Padahal mereka menggeluti tafsir, teologi, dan hukum Islam. Lolosnya kajian lingkungan Islam dari perhatian mereka menunjukkan adanya jarak antara realitas krisis lingkungan yang dialami Barat modern dengan dunia Islam yang masih bergelut dengan masalah kemiskinan, konflik-konflik

¹⁴¹ Karya Ibnu Arabi, misalnya banyak mengulas kosmologi Islam yang menampilkan kearifan relasi antara Tuhan, Manusia, dan Kosmos. Lihat Ibn 'Arabi, *Futūḥāt al-Makkiyah*, edisi Usman Yahya, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'ammah li al-Kuttāb, 1972; William Chittics, *God Surround of Alla Thing: An Islamic Perspective on the Environment* dalam *The World and I*, New ork, Vol. I, No. 6, Juni 1990. Lihat juga Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, Terj. Rahmani Astuti, Bandung: Penerbit Mizan, 1996.

¹⁴² Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Terbit pertama kali pada 1964 dan dicetak ulang oleh Boulder Colorado: Shambala Publication, Inc., 1978.

¹⁴³ Karya David Henry Thoreau terkait lingkungan antara lain *Live in the Wood*.

¹⁴⁴ John Muir merupakan tokoh konservasionis paling berpengaruh asal Amerika Serikat. Ia dikenal sangat menentang segala perusakan hutan dan satwa liar untuk tujuan-tujuan komersial. Karyanya yang terpenting adalah *The Mountains of California*.

¹⁴⁵ Lihat karyanya *Islamic Futures*, New York: Menshell Publishing Limited, 1985; *The Touch of Midas: Science, Values, and Environment in Islam and the West*, Manchester: Manchester University Press, 1984.

politik, dan isu-isu konvensional (teologi dan hukum Islam). Akibat kurangnya perhatian yang besar mereka pada masalah krisis lingkungan menyebabkan *Islamic Countries* kurang memiliki peran signifikan dalam gerakan konservasi lingkungan global, padahal mereka terancam oleh krisis-krisis lingkungan di negara tersebut. Era 1990-an lebih tepatnya era *Earth Summit* pada Juni 1992. Menjadi peristiwa paling bersejarah di bidang konservasi lingkungan, sekaligus menjadi titik balik bagi lahirnya karya-karya tentang Islam dan lingkungan secara lebih *massif*.

Selain itu, studi tentang konservasi lingkungan juga dilakukan oleh non-Muslim yang semuanya itu memperkuat dasar konservasi lingkungan berbasis ekologi integral yang penulis teliti. Nama-nama seperti antara lain Richard C. Foltz,¹⁴⁶ Mary Evelyn Tucker & John Grim,¹⁴⁷ Audrey R. Chapman,¹⁴⁸ dan L. Kaveh Afrasiabi.¹⁴⁹ Mereka menggunakan konsep etika lingkungan Islam, yang dipandang sebagai alat untuk perlindungan lingkungan dan lebih luas lagi, sebagai respon Islam atas krisis lingkungan. Mereka mengungkapkan keyakinan bahwa konsep-konsep etis lingkungan itu dapat memberikan dasar bagi tindakan konservatif terhadap alam di tengah tumpuhnya hukum dan konvensi-konvensi yang ada pada saat ini.

Oleh karena itu, narasi-narasi tentang konservasi lingkungan seperti disebut di atas dapat menjadi dasar merekonstruksi pemahaman ekologi integral dalam rangka memahami gerakan global konservasi lingkungan dan langkah-langkah antisipasinya. Tugas generasi berikutnya adalah mengembangkan, memperbesar kapasitas, dan mengimplementasikannya baik di tingkat lokal, regional, maupun internasional. Dari kerangka teori tersebut di atas dapat ditegaskan bahwa penelitian tentang konservasi lingkungan berbasis ekologi integral yang akan penulis bahas memiliki basis teoritik dan ilmiah.

F. Konservasi Lingkungan dalam Berbagai Perspektif

1. Konservasi Lingkungan Perspektif Ekologi

Konservasi dalam perspektif ini menghadirkan realitas krisis lingkungan sekaligus upaya konservasi dari perspektif ekologi. E. Goldsmith dan R. Allen menyatakan bahwa krisis lingkungan telah menarik perhatian

¹⁴⁶ Richard C. Foltz (eds.), *Islam, and the Environment: A Global Anthology*, Belmont, Calif.: Wadsworth Thomson, 2002.

¹⁴⁷ Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (eds.), *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment*, New York: Orbis Book, 1994.

¹⁴⁸ Audrey R. Chapman, Peterson et.al. (eds.) *Consumption, Population, and Sustainability: Perspective from Science and Religion*, Washington DC.: Island Press, 2000

¹⁴⁹ L. Kaveh Afrasiabi, "Towards an Islamic Ecotheology," dalam Richard C. Foltz, *Worldviews, Religion, and the Environment: A Global Anthology*, Belmont, Calif: Wadsworth Thomson, 2002.

dunia terutama setelah Konferensi Stockholm pada Juni 1972.¹⁵⁰ Kesadaran intelektual akan krisis lingkungan telah muncul secara global dan ilmiah sejak abad-abad pasca-Revolusi Industri,¹⁵¹ di samping itu krisis lingkungan juga telah dideklarasikan di seluruh dunia sebagai ancaman kehidupan di bumi.¹⁵²

Organisasi internasional yang menangani krisis lingkungan juga telah menyoroti adanya fakta-fakta krisis tersebut. Krisis lingkungan sejak era pasca revolusi industri sekitar abad ke-18 (1985) telah menarik perhatian para *ecothinkers*. Revolusi Industri yang awalnya terjadi di Inggris mempengaruhi perkembangan industri di banyak negara Eropa dan dunia lainnya. Revolusi Industri menggantikan pekerjaan berbasis tradisional ke mesin dan membawa perubahan dari perekonomian agrikultural ke perekonomian industrial. Disebut Revolusi Industri karena mengubah masyarakat secara signifikan dan sangat cepat. Dengan demikian revolusi Industri telah merubah peradaban batu (*Stone Age*) yang hidup pada masa Neolitik ke Era Industri yang basisnya adalah metalurgi. Pemuan metalurgi (ilmu tentang mengolah logam) “disesalkan” oleh sejarawan terkemuka Arnold Toynbee yang ia gambarkan sebagai awal munculnya degradasi lingkungan.¹⁵³ Pandangan Arnold Toynbee menemukan relevansi yang berkembang dengan realitas krisis lingkungan yang terjadi secara sistematis dan telah membangkitkan kesadaran terdalam di relung batin umat manusia. Pemaparan tentang krisis lingkungan ini dimaksudkan untuk memberi pemahaman bahwa krisis lingkungan adalah nyata, serius, akut, serta membutuhkan tindakan lokal, regional, serta global.

¹⁵⁰ E. Goldsmith, R. Allen, et al., “A Blueprint for Survival”, dalam *The Ecologist*, Vol. 2, No. 1, Januari 1972.

¹⁵¹ Ada pula yang menyatakan bahwa kesadaran atas krisis lingkungan sering disebut bermula dari pengaruh buku Rachel Carson, *Silent Spring*, Penguin, Hammondswoth, 1965.

¹⁵² Lahirnya karya-karya tentang krisis dan konservasi lingkungan marak pada dekade 1970-an yang kemudian menghasilkan sebuah Konferensi Tingkat dunia tentang Lingkungan Manusia pada Juni 1972 di Stockholm. Lihat *Man's Impact on the Global Environment: Assesment and Recommendations for Actions*. Laporan Studi tentang Problem-problem Degradasi lingkungan, Cambridge: MIT Press, 1970, dan Lester Brown, *World Without Borders*, New York: Random House, 1972.

¹⁵³ Lihat Arnold Toynbee, *Mankind and Mothes Earth: A Narrative History of the World*, New York and London: Oxford University Press, 1976.

Pada dasarnya revolusi Industri,¹⁵⁴ merupakan fase perkembangan manusia yang sangat besar dalam mengubah pola pikir dan sistem nilai masyarakat yang dapat berdampak ganda: positif dan negatif. Positif karena dibutuhkan lompatan besar dalam terobosan teknologi yang dapat meningkatkan kesejahteraan manusia dan mengungkap misteri tentang alam. Namun, Revolusi Industri pula yang membawa kepada “Revolusi Konsumsi”¹⁵⁵ yang bentuknya adalah eksploitasi lingkungan untuk memenuhi keserakahan bukan kebutuhan. Korbannya adalah krisis lingkungan yang semakin menyusutkan sumber daya alam.

2. Konservasi Lingkungan dalam Perspektif Ekoteologi

Kajian tentang ekoteologi merupakan salah satu bentuk kajian teologi konstruktif yang melibatkan keterkaitan antara agama dan alam, terutama dalam menatap masalah-masalah lingkungan.¹⁵⁶ Secara garis besar, ekoteologi berangkat dari suatu premis bahwa ia ada karena adanya hubungan antara pandangan dunia keagamaan manusia dan degradasi lingkungan. Ini menunjukkan interaksi antara *ecological values* (nilai-nilai ekologis), seperti keberlanjutan, dan dominasi manusia atas alam. Cakupan kajian tentang teologi tidak semata-mata mengenai ketuhanan, melainkan korelasi antara Tuhan, manusia dan alam.

Hubungan antara teologi dan krisis lingkungan modern menurut Paul H. Kogel, menjadi bahan perdebatan paling panas dalam dunia akademis di Barat pada 1967¹⁵⁷ setelah publikasi karya Lynn White, Jr berjudul “*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*” mengkritik cara pandang Kristiani tentang penguasaan alam yang terlampau eksploitatif sehingga mengakibatkan kerusakan lingkungan.¹⁵⁸ White percaya bahwa amanat

¹⁵⁴ Revolusi Industri merupakan fenomena sosio-budaya yang amat penting. Sebab, ia membuka mata para sosiolog, antropolog, termasuk teolog. George Ritzer dan Douglas J. Goodman, misalnya, memasukkan Revolusi Industri dan munculnya kapitalisme sebagai kekuatan sosial yang berperan dalam perkembangan teori sosiologi. Lihat George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory*, Mc Graw-Hill, 2003, hal. 1; pengaruh Revolusi Industri dan kapitalisme pada perubahan cara pandang agama dan moralitas dapat dibaca dalam Alasdair MacIntyre, *Secularisation and Moral Change*, New York and London, 1969.

¹⁵⁵ Revolusi konsumsi memperlihatkan borosnya manusia modern atas sumber-sumber daya alam seperti yang diperlihatkan oleh E. F. Schumacher tentang perekonomian Barat-Modern. Lihat bukunya, *Small is Beautiful: Economics As If People Mattered*, New York: Harper and Row, 1973.

¹⁵⁶ *Ecotheology is a form of constructive theology that focuses on the interrelationships of religion and nature, particularly in the light of environmental concerns.* Lihat http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ambox_content.png, diakses pada 16 Desember 2020

¹⁵⁷ Paul H. Kogel, “Ecotheology and New World Religion”, Juli 24, 2008 dalam <http://www.authorsden.com/visit/viewarticle.asp>. Diakses pada 16 Desember 2020

¹⁵⁸ Paul H. Kogel, *Ecotheology and the New World Religion* dalam <http://www.authorsden.com>

alkitabiah untuk menguasai alam yang dikaitkan orientasi Kristen dan bersifat *antroposentris* menjadi alasan munculnya pendekatan instrumental terhadap alam, bukan pendekatan yang menghormati sehingga ini menjadi lahan subur untuk berkembangnya sains serta teknologi yang bersifat destruktif terhadap lingkungan.¹⁵⁹ Doktrin teologi Kristen tidak ramah lingkungan menurut White justru mendorong spirit eksploitasi terhadap alam. Dalam kata-kata Mark I. Wallace, pandangan Lynn White ini dianggap sebagai terobosan dalam membangun sebuah model spirit yang berpusat pada bumi (*earth-centered model of the Spirit*) yang ia sebut dengan *the green face of God* (wajah hijau Tuhan). Model ini mampu menjaga keteraturan alam dan menyatukan seluruh ciptaan Tuhan menjadi satu keluarga biotik besar.¹⁶⁰

Kesaksian Lynn White seolah-oleh menampar para rahib dan pendeta Kristen dan Yahudi. Namun nilai positifnya adalah munculnya kesadaran komprehensif di kalangan agamawan untuk menginterpretasi ulang teks-teks yang berpotensi *destruktif* terhadap lingkungan dan mengembalikannya ke interpretasi teks yang pro atau ramah lingkungan.¹⁶¹ Oleh karena itu, Lynn White, seorang sejarawan Abad Pertengahan, telah menjalankan peran konstruktif dan penting dalam upaya merumuskan dan mengkaji ulang teologi dan etika agama dengan cara yang lebih ramah terhadap isu-isu lingkungan.

Di samping itu, ekoteologi menjadi bidang yang menjanjikan dan lebih komprehensif, karena mengandung psinsip-prinsip kepentingan bersama umat manusia dalam melindungi dan merawat planet bumi yang merupakan satu-satunya tempat kehidupan di Tata Surya (*solar system*) ini. Jika ajaran teologi konvensional yang lebih banyak mengungkapkan *truth-claim* dan rentan terhadap eksklusifitas atau konflik-konflik antar pemeluk agama, ekoteologi justru menyatukan dan menarik seluruh umat manusia ke

¹⁵⁹ Lynn White, Jr, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis",..., hal. 1205

¹⁶⁰ Mark I. Wallace, "The Green Face of God: Christianity in an Age of Ecocide", dalam <http://www.crosscurrent.org/wallacef00.htm>. Diakses pada 16 Desember 2020.

¹⁶¹ Contohnya adalah munculnya kesadaran lingkungan di kalangan gereja pada 1960-an. Masalah lingkungan mendorong sekelompok teolog Kristen, ilmuwan, dan pemimpin gereja untuk membentuk kelompok studi *Faiths-Men-Nature* di bawah payung National Council of Churches.

Upaya awalnya adalah menangani masalah-masalah lingkungan tertentu dan mengubah sikap religius terhadap alam. Kemudian kelompok ini menemukan bahwa lingkup krisis lingkungan melibatkan masalah-masalah teknologi-ekonomi dan sosial-politik. Menjelang 190-an, sebuah gerakan eko-keadilan yang berusaha menggabungkan ekologi, keadilan, dan iman Kristen mulai mengungkapkan pemikiran mereka dalam berbagai telaah teologi, etis, historis, biblical, dan kebijakan umum yang berlangsung di Amerika Utara. Lihat Peter W. Bakken, Joan Gibb Engel, and J. Ronald Engel, "A Critical Survey" dalam *Ecology, Justice, and Christian Faith: A Critical Guide to the Literature*, Wesport, Conn.: Greenwood Press, 1995, hal. 8.

dalam satu keluarga biotik besar yang hidup dalam warisan bersama (bumi). Ekoteologi adalah suatu hal yang menjanjikan dan menjadi semacam spirit keagamaan di masa depan.¹⁶² Ekoteologi mencakup dimensi spiritual, keimanan, *world-view* (pandangan–dunia), etika, moralitas, dan agama, sehingga kombinasi dari semua itu dapat menentukan dasar pemahaman manusia yang lebih luas tentang bagaimana ia seharusnya menempatkan diri di alam semesta.¹⁶³

Di samping itu, karya-karya fenomenal agama Yahudi, Kristen, dan filsuf di dalamnya disiplin ekoteologi sangat berguna untuk memajukan gerakan pemikiran tentang ekologi, baik dalam hal khazanah gagasan maupun gerakan lingkungan praktis. Nama-nama yang dapat dikemukakan antara lain: Lynn White, Mary Evelyn Tucker, Daniel Quinn, John Passmore,¹⁶⁴ Clive Ponting,¹⁶⁵ Arne Naes,¹⁶⁶ dan lain-lainnya. Karya-karya mereka telah mempengaruhi *world-view* dan paradigma berfikir para intelektual lainnya di bidang lain. Nama penting lain untuk disebutkan adalah Paus Paulus VI sendiri yang berkontribusi dengan penuh semangat terhadap perlunya perlindungan lingkungan sebagai bagian organik dari iman Kristen.¹⁶⁷ Bagaimana bola salju, gagasan ekoteologi dari sisi Kristen terus berkembang.

Dari sisi Islam, pandangan ekoteologis dikembangkan oleh Seyyed Hossein Nasr.¹⁶⁸ Nama-nama seperti Ziauddin Sardar,¹⁶⁹ Yusuf

¹⁶² Bandingkan dengan Albert Gore, Jr, *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit*, New York: Houghton Mifflin, 1992, hal. 269.

¹⁶³ Harold W. Wood, Jr, “Modern Pantheism as an Approach to Environmental Ethic”, dalam *Journal Environmental Ethics*, Summer 1985, hal. 151.

¹⁶⁴ John Passmore, *Man’s Responsibility for Nature*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1974

¹⁶⁵ Clive Ponting, *A Green History of the World: The Environment and the Collapse of Great Civilization*, New York: Penguins Books, 1991.

¹⁶⁶ Arne Naes, *Ecology, Community, and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, trans. David Rothenberg, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

¹⁶⁷ Paus Paulus VI, *Populorum Progressio on the Development of Peoples*, Boston: Sint Paul Editions, 1967.

¹⁶⁸ Karya-karya Seyyed Hossein Nasr tentang tema-tema ekoteologi dapat disebutkan di antaranya adalah *The Encounter Man and Nature*, California: University of California Press, 1984; *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996, *A Young Muslim’s Guide to the Modern World*, KAZI Publication, Inc., 1994; *Science and Civilization in Islam*, ABD International Group, Inc., : 2001, “Islam and the Environmental Crisis”, dalam *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, no. 3, July, 1990, hal. 155-157.

¹⁶⁹ Ziauddin Sardar, *Islamic Futures*, New York: Mensell Publishing Limited, 1985, dan *The Touch of Midas: Science, Values, and Environment in Islam and the West* (Ed. Ziauddin Sardar), Manchester: Manchester University Press, 1984.

Qaradhawi,¹⁷⁰ Mustafa Abu Sway,¹⁷¹ Mawil ‘Izzudin,¹⁷² dan lain-lainnya, juga merupakan tokoh-tokoh intelektual lain yang turut andil dalam memperkenalkan isu-isu lingkungan dari perspektif teologi Islam. Mereka terlibat aktif dalam menulis dan berbicara secara global tentang pentingnya peduli lingkungan berlandaskan ajaran Islam bersama dengan intelektual-intelektual agama lain. Ekoteologi, tidak hanya mendapat dukungan dari para intelektual Muslim, tetapi juga dari penganut agama lain. Interpretasi keagamaan tentang lingkungan diperbaharui dan diformulasikan ke dalam konsep-konsep kunci yang *pro-life* dan *pro-lingkungan*. Tidak hanya itu, mereka (para cendekiawan agama) memperluas penafsiran dan pemahaman atas teks-teks keagamaan pada kearifan-kearifan lokal, budaya, dan warisan filsafat, termasuk agama-agama *ardhī* (Hindu, Budha, Kong Hu Cu, dan lain-lain). Semua ini membentuk apa yang kemudian disebut sebagai perspektif ekoteologi.

Untuk menyembuhkan akar-akar krisis ekologis yang tidak hanya terletak pada teknologi, tapi juga dalam keimanan dan struktur nilai manusia yang mendominasi teknologi, masyarakat modern membutuhkan ekoteologi sebagai sarana atau alat untuk mendukung peradaban. Dalam hal ini, Ziauddin Sardar sangat tepat ketika ia mengemukakan: “*The roots of our ecological crisis are axiomatic: they lie in our belief and value structures which shape our relationship with nature, with each other and the lifestyle we lead*”.¹⁷³

Dalam persoalan konservasi lingkungan, perspektif ekoteologi dengan pandangannya yang komprehensif dan *value-bond* (terikat nilai) dapat menjadi penguat bagi aktivitas konservatif terhadap lingkungan. Perspektif ekoteologi juga bisa menjadi titik awal bagi analisis-analisis *ijma’*.¹⁷⁴ Pemahaman ekoteologi dalam konteks hukum yuridis merupakan sesuatu yang bersifat *conditio sine quo none* dan ia menjadi unsur penting

¹⁷⁰ Yusuf Qaradhawi, *Ri’āyat al-Bī’ah fī Syarī’at al-Islām*, Qahirah: Dār al-Syurūq, 2001.

¹⁷¹ Mustafa Abu Sway, *To Wards an Islamic Jurisprudence of the Environment: Fiqh al-Bī’ah fī al-Islām*, <http://hhomepage.iol.ie/afifi/Articles/environment.htm>

¹⁷² Ziauddin Sardar, *Islamic Futures*, New York: Mensell Publishing Limited, 1985, hal. 218

¹⁷³ Ziauddin Sardar, *Islamic Futures*, New York: Mensell Publishing Limited, 1985, hal. 218

¹⁷⁴ *Ijma’* adalah konsep yang penting di dalam Hukum Islam. Ia adalah otoritas yang menilai apakah gagasan baru dapat diakomodasi atau tidak. Karena itu, ia merupakan titik poros berputarnya seluruh mekanisme hukum. Sumber-sumber klasik, misalnya, menyebut bahwa orang yang menolak *ijma’* berarti menolak agama, seluruhnya. Lihat al-Bazdawī, *Kanz al-Wushūl ilā Ma’ārif al-Ushūl*, Karachi: t.p., 1966, hal. 24. Juga al-Sarakhsi, *Ushūl al-Sarakhsī*, Kairo: t.p., 1372 H, Juz I, hal. 296.

yang tatarannya bukan lagi bersifat inisiator atau sosiologis, melainkan juga pada tataran yuridis.

3. Konservasi Lingkungan dalam Perspektif Ekosofi

Penyebutan ekosofi pertama kali dikemukakan oleh Arne Naess, seorang warga Negara Norwegia pada 1972.¹⁷⁵ Menurut Naess ekosofi merupakan nilai etis dan pandangan pribadi seseorang yang terlibat langsung dalam pengambilan keputusan ekologis secara praktis. Berbeda dengan ekofilosofi (ekologi dan filsafat lingkungan) yang sekedar kajian teoritis, ekosofi adalah kanon konseptual yang relevan untuk menuntun seseorang bersentuhan secara langsung dengan lingkungannya secara bijak. Ekosofi adalah gabungan dari pendekatan ekologi sebagai ilmu atau kajian tentang keterkaitan segala sesuatu di alam semesta dengan filsafat sebagai sebuah studi atau pencarian kearifan. Dalam arti ini, ekosofi adalah sebuah kearifan bagi manusia untuk hidup dalam keterkaitan dan ketergantungan satu sama lain dengan seluruh isi alam semesta sebagai sebuah rumah tangga (ekologi).

Pendapat kedua datang dari Felix Guattari. Beliau melihat ekosofi sebagai disiplin ilmu baru dengan *approach monistic* dan *pluralistic*.¹⁷⁶ Guattari, memandang ekologi dari sudut pandang ekosofikal sebagai kajian tentang fenomena kompleks, termasuk subyektifitas manusia, lingkungan, dan relasi-relasi sosial, yang antara satu dengan yang lain saling terkait.¹⁷⁷ Rumusan Guattari terkait ekosofi, menghubungkan tiga hubungan harmonis antara pikiran manusia, masyarakat, dan lingkungan.

Pandangan Guattari tentang ekosofi sebagai penyempurna pandangan Naess. Jika Naess lebih fokus pada norma dan nilai yang ada di dalam filsafat, maka Guattari mengintegrasikannya dengan aspek internal, terkait dengan mentalitas yang ada di dalam diri manusia. Guattari berpendapat bahwa perubahan dalam lingkungan sosial dan material tak akan terjadi tanpa perubahan mental. Dalam hal ini dia berkata, "*Here, we are in the presence of a circle that leads me to postulate the necessity of founding an 'ecosophy' that would link environmental ecolog to sosial ecology and to mental ecology*".¹⁷⁸ Koneksi Guattari ke psikoanalisis berasal dari pengalaman nyatanya di bidang ini.¹⁷⁹ Dari sudut pandang Guattari tiga konsep penting yang dipersepsikan, yaitu: ekologi sosial, ekologi lingkungan,

¹⁷⁵ Sinopsis buku Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan Hidup: Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012.

¹⁷⁶ Alan Drengsonand and Yuichi Inoue, *The Deep Ecology...*, hal. 9.

¹⁷⁷ Alan Drengsonand and Yuichi Inoue, *The Deep Ecology...*, hal. 9.

¹⁷⁸ Alan Drengsonand and Yuichi Inoue, *The Deep Ecology...*, hal. 12.

¹⁷⁹ Ini menjelaskan bahwa disiplin ilmu lain, seperti psikologi, merasa terlibat di dalam permasalahan krisis lingkungan sebagaimana diungkapkan Felix Guattari di atas.

dan ekologi mental yang semuanya merupakan apa yang disebut Guattari sebagai *ecosophy*.

Dari kedua rumusan di atas terkait ekосоfi, tampak ada penekanan yang besar pada isu-isu lingkungan di bidang filsafat. Terjadi pergeseran fokus dari yang semula *God heavy* (terlalu berpusat pada Tuhan) pada periode klasik, menjadi gerakan menuju ciptaan Tuhan, yaitu isu-isu lingkungan. Ekосоfi merupakan bidang penting yang menggerakkan gerakan konservasi lingkungan¹⁸⁰ bergandengan dengan ekoteologi yang berlandaskan pada nilai-nilai agama dan tradisi-tradisi besar peradaban manusia.

Dari pengertian di atas, ekосоfi tergolong baru. Namun dalam hal gagasan-gagasan yang ia bawa, telah muncul dalam tradisi-tradisi sufi, filosof klasik, ajaran-ajaran agama, dan kearifan-kearifan lokal. Ibn ‘Arabi misalnya, sekalipun di kalangan Islam masih diperdebatkan kesahihan pandangan-pandangan teosofisnya, namun gagasan-gagasannya itu relatif positif bagi konservasi lingkungan, terutama pandangannya tentang kosmologi dan kosmogoni,¹⁸¹ sekalipun tentu saja ada beberapa pandangan yang terlamau tidak realistik dan perlu dikritisi.¹⁸²

Ide-ide seperti itu berasal dari abad-abad kuno, karena penghormatan kepada Tuhan, atau setidaknya karena kekaguman terhadap alam semesta.¹⁸³ Ide-ide ekосоfi kuno tidak mengandung kepahitan atas krisis-krisis lingkungan yang disebabkan oleh industrialisasi atau pun teknologi meskipun pandangan-pandangan itu sangat visioner. Perumusan ekосоfi oleh Arne Naess dan Felix Guattari dengan demikian mencerminkan kepedulian terhadap kerusakan lingkungan yang sistematis dan berupaya menemukan

¹⁸⁰ Misalnya dari konsep *ecosophy* muncul istilah lain, yakni *anthropo-ecosophy* oleh Steve Danzig seorang pekerja film digital. Ia mencoba memasukkan nilai-nilai kearifan lingkungan ke dalam teknologi digital, seperti yang ia kerjakan dalam Seri *Digital Prints and video images* dari antropo-ekосоfi. Seperti dikemukakan Steven Rainbird, “*Anthropo-ecosophy centres on the complex interplay between nature and human existence. Through a series of stills and video images, danzing presents an arcane world of mutating life-forms, some jelly-like in structure others more humanoid in form that becomes a study of an evolutionary proces*”. Lihat Steven Rainbird, *Anthropo-ecosophy* dalam <http://www.idaprojects.org./Danzig/Anthropo.htm>.

¹⁸¹ Bandingkan Fazlur Rahman, *Islam*, hal. 183. Lihat juga Madjid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, Longman London and New York: Columbia University Press, 1983, terutama Chapter Eight undertittlr “The Rise and Development of Islamic Mysticism”, hal. 234.

¹⁸² Misalnya, pandangannya bahwa alam ini ;*adam* (tidak ada), karena keberadaannya bergantung kepada Allah. Atau *khayāl* atau *dhill* atau bayangan sehingga merapuhkan spirit merawat lingkungan.

¹⁸³ Bandingkan dengan karya David Maybury-Lewis, “On the Importance of Being Tribal: Tribal Wisdom” dalam *Millennium: Tribal Wisdom and the Modern World*, Binimun Productions Ltd., 1992.

kembali kearifan-kearifan filosofis untuk kebijakan lingkungan. Ide-ide ekосоfi merupakan respon akumulatif manusia modern terhadap krisis lingkungan, sehingga muatan filsafatnya syarat dengan kondisi riil lingkungan hidup yang makin rusak.

Terlihat ada perbedaan antara nilai-nilai ekосоfi dalam pengertian kearifan tasawuf dan ekосоfi dalam tilik-tilik filsafat murni. Jika yang pertama merujuk secara eksplisit pada nilai-nilai ajaran agama yang *wahyuwi*, maka yang kedua tidak dan hanya berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Jika yang pertama mewakili visi tradisi peradaban Timur (*the Oriental*), yang kedua mewakili tradisi pemikiran Barat modern (*the Occidental*), minus peradaban Yunani Kuno yang sangat mencerminkan hubungan antara alam, manusia dan Tuhan.¹⁸⁴ Walaupun secara material tidak berbeda, namun secara filsafat berbeda. Perbedaan ini berimplikasi pada keterikatan spritual yang landasannya lebih kuat, yaitu Tuhan, daripada landasan filsafat yang hanya didasarkan pada rasionalitas alam semesta. Ian G. Barbour memiliki tipologi menarik untuk menyebutkan dua perbedaan di atas, yakni *natural theology* dan *theology of nature*.¹⁸⁵

Menurut Barbour *natural theology*, adalah teologi mengenal Tuhan dan apa yang dilakukan-Nya tanpa bantuan wahyu, namun cukup bantuan akal.¹⁸⁶ Sedangkan *theology of nature* diawali dari tradisi keagamaan yang berdasarkan pengalaman keagamaan dan juga wahyu sejarah. Tetapi, menurut Barbour, sudut pandang kedua harus dibuat berdasarkan cahaya sains yang ada saat ini.¹⁸⁷ Tipologi Barbour di atas akan sangat berguna dalam memahami sejarah dan filsafat lahirnya kedua istilah tersebut.

Pemisahan ini penting dalam mendukung akar filosofis dari konsep ekoteologi dan ekосоfi, meskipun sangat mungkin hasil dari tindakan-tindakan kedua ideologi itu memiliki kesamaan. Apapun dasar filosofisnya, termasuk dasar filosofi sekuler tentang alam semesta, harus dilihat sebagai cara yang menjanjikan untuk melindungi lingkungan. Alfred North Whitehead (1861-1947) dan Betrand Russell (1872-1970), misalnya, menyerukan agar konvergensi pandangan-pandangan tentang alam dengan menggunakan “bahasa” yang dapat dimengerti oleh pihak-pihak tersebut.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Bandingkan Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature*, hal. 51-52.

¹⁸⁵ Khoirul Warisin, Relasi Sains dan Agama Perspektif Ian G. Barbour dan Armahedi Mazhar, dalam *Rahmatan lil Alamin Journal of Peace Education and Islamic Studies* pISSN 2622-089X eISSN 2622-0903, Vol. 1, No. 1 Juli 2018, hal. 17.

¹⁸⁶ Khoirul Warisin, Relasi Sains dan Agama Perspektif Ian G. Barbour dan Armahedi Mazhar, dalam *Rahmatan lil Alamin Journal...*, hm. 17.

¹⁸⁷ Khoirul Warisin, Relasi Sains dan Agama Perspektif Ian G. Barbour dan Armahedi Mazhar, dalam *Rahmatan lil Alamin Journal...*, hm. 17.

¹⁸⁸ Lihat Azizan Baharuddin, *Rediscovering the Resources of Religion*, dalam http://www.idrc.ca/fr/ev-88052-201-1-DO_TOPIC.html.

Pihak non-Muslim (orang-orang yang tidak mempercayai wahyu Tuhan) perlu memahami apa yang orang percaya dipikirkan dan dilakukan sehingga pintu terbuka bagi agama untuk berkontribusi pada penilaian tentang sains dan pembangunan.¹⁸⁹ Sikap serupa juga harus dilakukan *believers* atau kaum agama yang terbuka terhadap pandangan-pandangan “sekular” untuk perbaikan lingkungan.¹⁹⁰

Pemaparan ekосоfi di atas, juga terkait perbedaannya dengan ekoteologi ekосоfi-tasawuf, dibutuhkan untuk mentela’ah lebih dalam bagaimana pandangan ekосоfi berperan pada pelestarian lingkungan bumi. Kajian ekосоfi yang memberikan tawaran bagi nilai-nilai kebajikan universal dan kearifan esoterik (dalam pengertian sufi) memperkaya cara pandang manusia modern dalam upaya memelihara bumi yang tidak cukup hanya dengan hukum dan perundang-undangan saja. Seruan kaum agamawan, filosof, fisikawan, dan orang-orang bijak yang dikelompokkan di bawah ideologi atau sikap positif terhadap lingkungan menjadi masa depan yang menjanjikan, seperti dalam karya-karya pada *ecothinker*.¹⁹¹

¹⁸⁹ Azizan Baharuddin, *Rediscovering the Resources of Religion...*, hal. 12.

¹⁹⁰ Pandangan *inklusif* seperti ini oleh George Soros dipandang bisa memperbaiki masalah-masalah kemanusiaan global. Ini dikenal sebagai “*open society*”. Lihat George Soros, *Open Society: Reforming Global Capitalism*, New York: Public Affairs, 2000.

¹⁹¹ Ini adalah di antara nama-nama yang secara khusus memperkenalkan istilah-istilah yang berawalan *eco*, yaitu: *ecospirituality*, dalam karya Christopher Key Chapel and Mary Evelyn Tucker, *Hinduism and Ecology*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000, hal. 4-16; *ecofeminism* dalam karya Irene Diamond and Gloria Leman Orestein (ed.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, San Fransisco: Sierra Club Books, 1990, *ecojusticw* dalam karya Christopher Key Chappel, *Hinduism...*, hal. 128; *ecocoshier* dalam karya Hava Tirosch Samuelson, *Judaism and Ecology*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2000, hal. 453 dan 476.

BAB III

DISKURSUS TENTANG EKOLOGI INTEGRAL

Dalam bab ini penulis akan memulai kajian dari pengertian ekologi integral, setelah itu dilanjutkan dengan akar diskursif terkait ekologi integral, yang merupakan cikal bakal kajian tentang ekologi integral, kemudian dilanjutkan dengan historisitas tentang gagasan ekologi integral, yang membicarakan awal sejarah penamaannya hingga menjadi sebuah disiplin ilmu. Kemudian setelah itu dilanjutkan eksposisi dari beberapa benang merah yang mengikat bersama keanekaragaman ekologi integral, termasuk, di antaranya: *pertama*, keterlibatan dengan visi filosofis spekulatif tentang kosmos dan tempat manusia di dalamnya dan *kedua*, penyelidikan implikasi ekologis agama dan spritualitas. Terakhir membahas tentang konsep dan kerangka kerja ekologi integral.

A. Pengertian Ekologi Integral

Secara etimologis kata ekologi berasal dari kata bahasa Yunani *oikos* dan *logos*. *Oikos* berarti “rumah tangga atau cara bertempat tinggal” dan *logos* berarti “ilmu”. Jadi menurut akar katanya, ekologi berarti ilmu tentang “rumah tangga makhluk hidup” dengan tekanan pada keseluruhan atau pola hubungan antara organisme dan lingkungannya”. Dengan kata lain ekologi berarti ilmu yang mempelajari baik interaksi antar makhluk hidup, maupun interaksi antara makhluk hidup dengan lingkungannya.¹ Haeckle mendefinisikan ekologi sebagai suatu keseluruhan pengetahuan yang

¹ Eugene P. Odum, and Gary W. Barrett, *Fundamentals of Ecology*, Fifth edition, Belmont: Thomson Brooks/Cole, 2005, hal. 2.

berkaitan dengan hubungan-hubungan total antara organisme dengan lingkungannya yang bersifat organik maupun anorganik.²

Sejalan dengan itu, istilah ekologi pun mengalami perkembangan makna. Ekologi secara terminologi yang dikemukakan oleh para ahli dan pemerhati lingkungan begitu banyak dan beragam. Misalnya, Eugene P. Odum yang mendefinisikan ekologi sebagai ilmu yang mempelajari tentang proses saling keterkaitan dan saling ketergantungan antar organisme dalam satu wadah lingkungan tertentu secara keseluruhan.³ Saling ketergantungan antara makhluk hidup dan lingkungannya inilah yang menjadi tujuan ekologi. Inilah fokus dari kajian ekologi, dengan memperhatikan hubungan timbal balik antara lingkungan dan makhluk yang menghuninya.

Ekologi adalah ilmu tentang interaksi makhluk hidup dengan lingkungan hidupnya.⁴ Definisi tersebut menjelaskan bahwa masalah lingkungan hidup pada hakikatnya adalah masalah ekologi. Senada dengan itu, Amsyari mendefinisikan ekologi sebagai sebuah ilmu yang mempelajari hubungan antara organisme yang satu dengan yang lainnya dan antara organisme tersebut dengan lingkungannya.⁵

Dari definisi yang telah disebutkan di atas, terdapat dua kata kunci untuk merumuskan istilah ekologi, yakni keterkaitan antar organisme dan hubungan antara organisme dengan lingkungannya.

Ekologi integral adalah kerangka komprehensif untuk mengkarakterisasi dinamika ekologi dan menyelesaikan masalah lingkungan. Ini komprehensif karena keduanya mengacu pada skema teoritis untuk menunjukkan hubungan di antara berbagai metode yang berbeda, termasuk bekerja dalam ilmu alam dan sosial, serta dalam seni dan humaniora.⁶

Teori integral adalah metode pengkajian dalam menyelesaikan segala masalah (sehingga teori ini disebut juga *Theory of Everything*), dengan empat perspektif yang dipetakan dalam empat kuadran AQAL (*All Quadrants All Levels*). Teori ini dikemukakan oleh Ken Wilber, seorang penulis psikologi evolusioner berkebangsaan Amerika. Teori integral merupakan kritik terhadap teori psikologi yang selama ini, menurutnya terlalu pluralistik. Sebuah teori memiliki kelebihan memecahkan masalah

² Dikutip oleh S.J. Mcnaughton & Larry L., *Ekologi Umum*, terj. Sunaryono Pringgoseputro, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press, 1992, hal. 1.

³ Dikutip oleh Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 1.

⁴ Otto Soemarwoto, *Ekologi Lingkungan Hidup...*, hal. 19.

⁵ Dikutip oleh Koesnadi Hadjosoemantri, *Hukum Tata Lingkungan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 199, hal. 2

⁶ Sean Esbjörn-Hargens and Michael E. Zimmerman, *An Overview of Integral Ecology*,..., hal. 2.

psikologi dari satu aspek tetapi tidak dapat menutupi dari aspek yang lainnya.⁷

B. Akar Diskursif Terkait Ekologi Integral

Hubungan manusia dan alam,⁸ secara tidak langsung kini mengalami sebuah dilema di dalam interaksinya, sehingga perlu adanya re-interpretasi agar tercipta sebuah keseimbangan dalam interaksinya. Secara historis, ketidakstabilan hubungan tersebut, disebabkan sebagai akibat dari dampak paradigma revolusi industri dan paradigma pembangunan yang selalu mengalami perubahan dan perkembangan. Paradigma tersebut, kini telah merambah diberbagai wilayah dunia global, dengan membawa perubahan diberbagai aspek lini kehidupan manusia. Kemudahan akan akses dan melintas batas geografis bagian dari perkembangan sains dan teknologi yang kini menjadi tumpukan besar dalam mengelola dan memanfaatkan sumber daya yang ada di dalam maupun permukaan bumi. Hal tersebut, tentunya menjadi kesuksesan tersendiri bagi manusia yang berakal, sehingga tidak mengherankan akan kemajuan yang kini dinikmati dan dirasakan.

Dimensi manusia,⁹ sedikit diuraikan dalam ilmu filsafat, memang sangat sulit diuraikan secara detail dan kompleks, karena sifatnya yang

⁷ Ken Wilber, *A Teori of Everything*, terj. Solusi Menyeluruh atas Masalah-masalah Kemanusiaan, Jakarta: Mizan Publika, 2012

⁸ Kajian hubungan atau interaksi manusia dan alam, dapat dibahas dari berbagai latar belakang keilmuan yang beragam (multidisipliner), tetapi sesuai dengan latar belakang penulis, secara umum dapat dikaji dari perspektif ilmu ekologi. Model ilmu tersebut, melihat dampak dari hasil hubungan keduanya, yang tentunya akan membuahkan sebuah konsep yang dapat menjustikasi dampak dari interaksi tersebut. Artinya apakah bersifat merugikan, tidak merugikan, saling menguntungkan, atau tidak berdampak sama sekali. Hal tersebut, dapat diperkuat dengan konsep dari Hadi terkait dengan kaidah ekologi yaitu karakteristik lingkungan hidup manusia berkaitan erat dengan ekologi lingkungan alam yang terdapat disekitarnya. Di samping itu, Soemerwoto, mengungkapkan bahwa ilmu tentang hubungan timbal balik makhluk hidup dengan lingkungan hidupnya disebut ekologi. Oleh karena itu permasalahan lingkungan hidup pada hakekatnya adalah permasalahan ekologi, O. Soemarwoto, *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Djambatan, 1994.

⁹ Filsafat manusia adalah gambaran menyeluruh atau sinopsis tentang realitas manusia. Berbeda dengan ilmu-ilmu tentang manusia, filsafat manusia tidak menyoroti aspek-aspek tertentu dari gejala dan kejadian manusia secara terbatas. Aspek-aspek seperti kerohanian dan kejasmanian, kebebasan dan *determinisme*, keilahian dan keduniawian, serta dimensi-dimensi seperti sosialitas dan individualitas, kesejarahan dan kebudayaan, kebahasaan dan simbolisme. semuanya itu ditempatkan dalam kesatuan gejala dan kejadian manusia, yang kemudian disoroti secara integral oleh filsafat manusia. Ini berarti bahwa filsafat manusia mencakup segenap aspek dan ekspresi manusia dan lepas dari kontekstualitas ruang dan waktu (universal). Karena filsafat manusia bersifat sinopsis dan universal, mencakup segenap aspek dan dimensi yang terdapat dalam realitas manusia, maka ia tidak mungkin bisa mendeskripsikan semuanya secara rinci dan detail. Z. Abidin, *Filsafat Manusia: Memahami Manusia Melalui Filsafat*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.

dinamis, di samping banyak dipengaruhi kondisi dan situasi lingkungan sekitar, baik secara lokal, regional, maupun global. Tentunya ini menjadi kajian menarik untuk memahami perubahan lingkungan dikaji dari aspek perilaku manusia sebagai agen utama dalam dinamika perubahan tersebut. Untuk itulah aspek manusia dilihat dari ilmu psikologi sangat penting dalam mendukung dan mengukur hubungannya secara detail. Keterkaitan tersebut, sangat ditentukan dari dampak perilaku manusia dalam arti dari dimensi budaya yang tercipta, yang tentunya akan mempengaruhi persepsi dan interpretasi manusia terhadap alam sekitar.

Membahas atau mengkaji istilah “integrasi” tentunya mempunyai konsekuensi yang panjang akan tujuan yang dicapainya, dalam hal ini perlu adanya pemahaman bersama dalam menciptakan sinergitas yang membangun dalam arti mampu bekerjasama secara terintegrasi. Integrasi keilmuan¹⁰ sebuah konsep yang mampu menjembatani atau mediasi dari problematika yang semakin rumit dan kompleks dalam mewacanakan sebuah isu yang semakin panas dan bersifat mengglobal dalam peradaban manusia kini. Tentunya tidak mudah dalam membedah akan hubungan tersebut, tetapi ini merupakan sebuah tuntutan yang harus dilakukan dalam tahap pencarian sebuah konsep atau solusi yang tepat dalam mempersepsikan fenomena yang terjadi kini dan kedepan. Sepatutnya kajian keilmuan yang terintegrasi menjadi wacana yang secara konsisten dan berkelanjutan terus dipupuk serta dipahami bersama dalam dinamikanya.

Elaborasi dan kolaborasi dalam berbagai bidang keilmuan sangat perlu dilakukan dan diintensifkan dalam merumuskan sebuah keputusan yang mampu memberi kontribusi dan solusi terkait dengan permasalahannya yang kompleks dan dinamis. Sejauh ini, perubahan dan perkembangan ilmu mengalami pertumbuhan dan perkembangan, terutama dalam metodologinya. Perkembangan ilmu akan selalu diikuti dengan perubahan-perubahan baik secara sosial, budaya, ekonomi, dan teknologi terapan serta sebagainya. Dinamika perkembangan keilmuan yang terus melaju, sangat terkait dengan perubahan paradigma yang dibangun manusia kini, ini mengindikasikan bahwa paradigma menjadi parameter perkembangan dari metodologi.

Konsekuensi dari elaborasi keilmuan tersebut, telah membawa khasanah baru untuk lebih memahami kompleksitas permasalahan yang makin carut marut akan kepentingan dan ketergantungan manusia terhadap sumber daya alam. Selama ini belum banyak kalangan ilmuwan sains

¹⁰ Mengawinkan dua keilmuan atau lebih, merupakan sebuah proses untuk menemukan atau membangun konseptual yang adaptif dan persuasif, dalam arti mampu memahami dan mengikuti perkembangan serta perubahan ilmu yang terus berjalan atau dinamik. Elaborasi bagian dari proses pemahaman dinamika keilmuan yang komprehensif dan terintegrasi, sehingga tidak muncul gap-gap atau kemandegan dalam mengembangkan khasanah keilmuan yang lebih up-date.

mengeksplorasi lebih dalam akan dari permasalahan yang timbul, di samping itu peran agama di dalamnya tidak banyak dijadikan referensi utama, sehingga hubungan manusia, alam, dan Tuhan seakan memudar. Seiring perkembangan akan pemahaman kompleksitas permasalahan yang ada di sekitar, tentunya menjadi pertimbangan penting untuk lebih mensinergiskan sebuah metodologi yang komprehensif dari beragam khasanah keilmuan. Dengan begitu, diharapkan adanya pembahasan yang kolaboratif, sehingga timbulnya sebuah keseimbangan antara sains dan agama dalam membangaun sebuah keharmonisan hubungan manusia dan alam.

C. Historisitas Tentang Gagasan Ekologi Integral

Kajian ekologi secara parsial¹¹ dalam sejarah tumbuhnya dapat dilihat pada manusia purba, tetapi tidak dapat mereka disebut ahli ekologi, karena belum secara formal mengembangkan teori atau praktik ekologi. Mereka lebih tepat disebut “ahli protoekologi”, yang merupakan istilah yang digunakan untuk menggambarkan “mereka yang memiliki wawasan ekologi sebelum ilmu ekologi formal dirumuskan.¹² Meskipun ahli protoekologi bukanlah ilmuwan modern, tetapi mereka tetap mempraktekkan apa yang bisa didefinisikan sebagai tugas ekologi – menyelidiki hubungan antara organisme dan lingkungan.

Dalam catatan tentang sejarah ekologi dari zaman kuno hingga abad dua puluh, Donald Worster adalah orang yang pertama sekali menemukan dua pendekatan berbeda untuk memahami dan menanggapi interaksi antara organisme dan lingkungan. *Pertama*, pendekatan “*arcadian*”, yang berorientasi pada damai hidup berdampingan dengan organisme dan lingkungan. *Kedua*, “*tradisi anti arcadian*,” yang memupuk pandangan “*kekaisaran*” tentang alam yang berfokus pada objektifikasi sumber daya bumi dan mengeksploitasinya untuk tujuan manusia.¹³

Pendekatan ekologi lebih beresonansi dengan yang pertama. Contoh ketegangan antara ekologi *arcadian* dan *imperial* dapat ditemukan dalam pandangan tumbuhan yang diungkapkan oleh Aristoteles (384-322 SM). Menurut Aristoteles, setiap makhluk hidup memiliki jiwa, dengan jiwa (*psyche*) diartikan sebagai bentuk yang menyebabkan kehidupan di dalam tubuh material. Berbagai jenis tubuh makhluk hidup dibedakan dengan

¹¹ Parsial yaitu berhubungan atau merupakan bagian dari keseluruhan. Kbbi.web.id. Pendekatan ekologi yang dikaji dari satu disiplin ilmu saja. Misalnya Aristoteles mengkaji ekologi dari pendekatan ilmu jiwa. Jerman Ernst Haeckel mengkaji ekologi dari pendektan biologinya dan lain-lain sebagainya.

¹² R. P. McIntosh, *The Background of Ecology: Concept and Theory*, New York, NY: Cambridge University Press, 1985, hal. 15.

¹³ Donald Worster, *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas (2nd ed.)*, New York, NY: Cambridge University Press, 1994, hal. 2, 29.

adanya satu atau lebih dari potensi jiwa berikut ini: intelek, persepsi, gerakan berkaitan dengan tempat, dan nutrisi. Tumbuhan memiliki bagian dalam bagian nutrisi jiwa ini. Namun, hewan juga memiliki daya perspektif jiwa dan kemampuan untuk bergerak sendiri terhadap tempat. Selain itu, beberapa hewan memiliki kemampuan untuk bernalar dan berpikir secara mendalam. Cara indera hewan diarahkan dan selaras dengan dunia indera adalah sejenis 'rasio' atau rasionalitas. Namun, ini tidak berarti bahwa cara berpikir hewan identik dengan cara berpikir yang tepat bagi manusia, karena manusia juga mampu berimajinasi dan berakal, yang memungkinkan untuk membedakan mana yang benar dan yang salah.¹⁴

Di satu sisi, Aristoteles mewakili ekologi arcadian sejauh ia menegaskan jiwa atau agen interior tumbuhan, berbeda dengan perspektif ilmiah modern di mana tumbuhan dipelajari hanya sehubungan dengan eksteriornya sebagai objek yang dapat dihitung dan diukur. Di sisi lain, hierarki Aristoteles tentang kapasitas jiwa yang berbeda mengistimewakan kecerdasan manusia atas kognisi, persepsi, dan penggerak hewan, dimana kapasitas hewan tersebut diistimewakan atas kapasitas nutrisi tanaman. Mengapa intelek manusia diistimewakan? Lebih dari kapasitas jiwa lainnya, kecerdasan memungkinkan manusia menjadi berbudi luhur dan bahagia. Seperti dikatakan Matthew Hall dalam botani filosofisnya, "fakultas jiwa yang lebih tinggi, lebih tinggi semata-mata karena mereka dianggap hanya milik manusia. Pengurutan nilai ini pada dasarnya bersifat antroposentris, dengan manusia menjadi tolak ukur nilai."¹⁵ Pengurutan nilai itu menyangkal nilai intrinsik apa pun pada tumbuhan, meninggalkan mereka hanya dengan nilai instrumental sebagai objek untuk digunakan dan dikonsumsi sesuai dengan tujuan manusia.

Dengan demikian, ada ketegangan antara atribusi arcadian Aristoteles tentang jiwa ke tumbuhan dan pandangannya yang lebih imperial, di mana manusia adalah pusat nilai utama dan tumbuhan dipandang hanya memiliki nilai instrumental sebagai objek yang akan digunakan oleh hewan dan manusia untuk makan, tempat tinggal dan lain-lain. Sisi arcadian dari filsafat alam Aristoteles bisa dilihat dari kata pengantar muridnya Theophrastus, yang menyingkirkan hierarki kekaisaran Aristoteles dalam menyelidiki tumbuhan dengan istilah mereka sendiri alih-alih mengukur tumbuhan sesuai dengan kekurangan mereka sehubungan dengan hewan dan manusia.¹⁶ Pandangan arcadian yang diungkapkan oleh Theophrastus kemudian dilatarbelakangi oleh pandangan Aristoteles yang lebih imperial, sehingga

¹⁴ Sam Mickey, *et.al.*, The Quest for Integral Ecology, dalam *Jurnal Integral Review*, Vol. 9, No. 3, hal. 12.

¹⁵ Matthew Hall, *Plants as Persons: A Philosophical Botany*, Albany, NY: SUNY Press, 2011, hal. 25.

¹⁶ Matthew Hall, *Plants as Persons...*, hal. 28-35.

sejarah pendekatan Barat terhadap botani dari Aristoteles hingga Linnaeus (1707-1778), dapat dilihat sebagian besar menyebarkan pandangan kekaisaran tentang alam.¹⁷

Meskipun filosofi alam Barat cenderung mengikuti pendekatan yang lebih imperial daripada pendekatan arcadian untuk memahami dan menanggapi dunia alami, pandangan arcadian tetap bertahan. Misalnya, dalam *Romanticism of German Naturphilosophie* (filsafat alam), Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) dan Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) mengajukan teori evolusi, dimana dunia material dan struktur idealnya adalah bukan realitas yang terpisah, tetapi merupakan manifestasi dari proses evolusi yang menyatu dan dinamis (*dynamische evolution*).¹⁸ Schelling memandang fenomena alam sebagai proses organik, perkembangan yang tidak dapat ditangkap oleh penjelasan mekanistik yang menandai pandangan imperial tentang alam.¹⁹ Meskipun pandangan asli arcadian tentang evolusi ini merupakan faktor penting dalam tradisi yang menginformasikan perkembangan teori evolusi dan ekologi. Semangat romantis yang lebih dalam ditekan demi munculnya pandangan dunia mekanistik, yang akhirnya muncul kembali pada abad 20 dalam karya filsuf. Seperti Sri Aurobindo (1872-190) dan Jean Gebser (1905-1973), yang dengannya artikulasi filosofi “integral” secara eksplisit dimulai.

Seorang tokoh yang sangat penting dalam perkembangan sejarah ekologi adalah ahli biologi Jerman Ernst Haeckel (1834-1919), namun dalam kerangka disiplin keilmuan biologi. Karena itu ekologi sering disebut sebagai cabang dari biologi pada masa awal-awal sejarah perkembangannya, yang membahas ekosistem.²⁰ Tentu saja ihwal semacam ini akan membawa implikasi epistemologis tertentu, yaitu persoalan ekologi dilihat dalam kenyataannya yang bercorak fisika semata. Inilah ekologi yang disebut dengan wawasan ekologi dangkal (*shallow ecology*). Baru belakangan ini terdapat ketidakpuasan terhadap perspektif ekologi dangkal ini, yang kemudian melahirkan perspektif ekologi baru yang disebut ekologi dalam (*deep ecology*) yang diperkenalkan dan dikembangkan oleh Arne Naess pada tahun 1973.

Haeckel yang pertama kali menciptakan kata “*oecologie*” (dari bahasa Yunani *oikos*, yang berarti “tempat tinggal” atau “rumah tangga”) pada tahun 1866. Haeckel mendefinisikan ekologi sebagai studi tentang

¹⁷ Matthew Hall, *Plants as Persons...*, hal. 36.

¹⁸ Istilah yang dikembangkan oleh Schelling dan diadopsi oleh Goethe. Lihat R. J. Richards, *The Romantic Conception of Life: Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago, IL: Chicago University Press, 2002, hal. 10.

¹⁹ R. J. Richards, *The Romantic Conception of Life...*, hal. 9.

²⁰ Fajar el-Dusuqy, Ekologi Integralistik, *Jurnal Kaunia*, Vol. IV, No. 2, Oktober 2008, hal. 175.

hubungan organisme-lingkungan, yang mengatakan bahwa ekologi adalah studi dari semua keterkaitan kompleks yang dirujuk oleh Darwin sebagai kondisi perjuangan untuk eksistensi”.²¹ Pendekatan Haeckel terhadap ekologi, sebagian besar menunjukkan pandangan mekanistik atau imperial tentang alam. Pendekatan Haeckel hanya mampu memperhitungkan hubungan ekologis sebagai “hasil yang diperlukan dari sebab-sebab mekanis”.²² Pendekatan mekanistik Haeckel untuk menyelidiki interaksi organisme-lingkungan menjadi pendekatan ekologi yang dominan, dan tetap menjadi pendekatan yang dominan saat ini. Sepanjang abad ke 20, ada banyak pemikir yang mengkritik paradigma dominan itu dan mengusulkan alternatif-alternatifnya. Dalam konteks itulah perkembangan eksplisit ekologi integral pertama kali terjadi.

Pelopop penting untuk ekologi integral eksplisit adalah ahli kehutanan dan konservasi Amerika Aldo Leopold (1887-1948). Michael Zimmerman mencatat dua cara di mana karya Leopold mengantisipasi ekologi integral. *Pertama*, Leopold menjelaskan interioritas serta ekterioritas, sehingga selain perspektif ilmu alam dan sosial, orang perlu membawa perspektif etika, budaya, dan estetika tentang masalah penggunaan lahan (lingkungan). *Kedua*, bahwa dia memahami evolusi sebagai proses yang bersatu dan dinamis yang perlu diperhitungkan tidak hanya dalam ebiologi tetapi juga dalam perkembangan moral manusia.²³ Leopold menjelaskan berhenti berpikir tentang tata guna lahan yang layak hanya sebagai masalah ekonomi. Ujilah setiap pertanyaan dalam kaitannya dengan apa yang benar secara etis dan estetika, serta apa yang bijaksana secara ekonomi. Suatu hal yang benar bila cenderung menjaga keutuhan, stabilitas, dan keindahan komunitas biotik. Itu salah jika cenderung sebaliknya.²⁴ Etika tanah memfasilitasi transformasi moral yang menemukan kembali spesies manusia. Lebih khusus lagi, mengubah peran Homo sapiens dari penakluk komunitas tanah menjadi anggota dan warga negara yang sederhana.²⁵

Degradasi lingkungan yang ditanggapi Leopold dalam hidupnya terus meningkat setelah kematiannya pada tahun 1948, dan seiring dengan meningkatnya degradasi lingkungan, begitu pula kesadaran publik akan hal itu. Di Amerika Serikat, dua peristiwa penting menunjukkan meningkatnya kesadaran publik tentang degradasi lingkungan. *Pertama*, publikasi *Silent*

²¹ C. Merchant, *American Environmental History: An Introduction*, New York, NY: Cambridge University Press, 2007, hal. 178.

²² C. Merchant, *American Environmental History...*, hal. 179.

²³ Mark Hathaway and Leonardo Boff, *The Tao of Liberation: Exploring the Ecology of Transformation*, In D. K. Hal. 77-78.

²⁴ A. Leopold, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, London, UK: Oxford University Press, 1989, hal. 224.

²⁵ A. Leopold, *A Sand County Almanac ...*, hal. 204.

Spring dari Rachel Carson (1962), di mana dia memperingatkan tentang penyebaran kerusakan ekologis yang disebabkan oleh penggunaan pestisida kimiawi. *Kedua*, pemberitaan luas tentang Sungai Cuyahoga (timur laut Ohio) yang terbakar pada tahun 1969 akibat polusi yang berlebihan dan puing-puing di sungai.²⁶ Menyusul pertumbuhan gerakan lingkungan di tahun 1960-an, tahun 1970-an menyaksikan munculnya berbagai bidang studi berorientasi ekologis dalam humaniora, termasuk ekofeminisme, ekologi dalam, dan etika lingkungan.²⁷

Bidang humaniora lingkungan tersebut bertujuan untuk menghubungkan bukti biosfik ekologi dengan dimensi interior yang selama ini diabaikan oleh paradigma dominan ekologi (misalnya, nilai etika, keindahan, pengalaman, budaya, dan pandangan dunia religius). Namun, bidang-bidang tersebut tidak terkoordinasi satu sama lain atau dengan ilmu biosfisik dan sosial yang mereka gunakan. Pendekatan yang lebih komprehensif diperlukan untuk melintasi batas-batas disiplin ilmu dan mengatasi kompleksitas yang mendalam dari masalah ekologi.²⁸

Meskipun pekerjaan mereka tidak secara eksplisit diberi label “integral”, mereka tetap berkontribusi pada pencarian pendekatan ekologi yang memperhitungkan aspek eksterior dan interior dari fenomena ekologi, karena mereka terletak dalam dinamika yang tidak pasti dari alam semesta yang sedang berkembang. Penggunaan eksplisit pertama dari istilah “ekologi integral” berasal dari buku teks ekologi laut pada tahun 1958 oleh Hilary Moore, khususnya dalam perbedaan antara tiga jenis ekologi: studi organisme (autekologi), studi ekosistem sinekologi), dan ekologi integral yang mencakup autekologi dan sinekologi.²⁹ Namun, Moore tidak memasukkan interioritas atau humaniora, berbeda dengan pemikir yang biasanya berlabel “integral”. Selain penggunaan istilah itu oleh Moore, penyebutan ekologi integral berikutnya dimulai dimulai pada 1990-an, ketika tiga pemikir secara independen mengajukan pendekatan integral untuk ekologi – sejarawan budaya Thomas Berry, teolog pembebasan Leonardo Boff, dan ahli teori Integral Ken Wilber. Pemikir pertama dengan tulisan

²⁶ H. Rolston, *A New Environmental Ethics: The Next Millennium of Life on Earth*, New York, NY: Routledge, 2012, hal. 10.

²⁷ H. Rolston, *A New Environmental Ethics...*, hal. 15-19.

²⁸ Contoh penting dari pendekatan semacam itu datang dari ahli teori Prancis kontemporer Edgar Morin. Pendekatan Morin terhadap ekologi didasarkan pada metode transdisipliner yang dia gambarkan dalam istilah “pemikiran kompleks”, yang melintasi batas-batas antara sains, teori sosial, antropologi, filsafat, dan banyak lain. Bagi Morin, pemikiran kompleks “berusaha untuk menghubungkan apa yang terpisah sambil mempertahankan kekhasan dan perbedaan”. Lihat E. Morin, *Homeland Earth: A Manifesto for the New Millennium*, Cresskill, NJ: Hampton Press, Inc., 1999, hal. 114.

²⁹ Hilary B. Moore, *Marine Ecology*, New York, NY: John Wiley & Sons, Inc., 1958, hal. 7.

terbitan yang menggunakan frase “ekologi integral” adalah Leonardo Boff dalam sebuah esai yang ditulis dengan sesama teologi pembebasan, Virgil Elizondo.

Memperhatikan kurangnya koordinasi antara banyak dan beragam aspek teori dan praktik ekologi, Boff dan Elizondo (1995) mengartikulasikan pencarian ekologi integral. Pencarian semakin meningkat untuk ekologi integral yang dapat mengartikulasikan semua aspek ini dengan tujuan mendirikan alian baru antara masyarakat dan alam, yang akan menghasilkan konservasi warisan bumi, kesejahteraan sosio-kosmik, dan pemeliharaan kondisi yang memungkinkan evolusi berlanjut pada jalur yang sekarang telah diikuti.

Boff terus mengembangkan pendekatannya terhadap ekologi integral, terutama dalam kolaborasinya baru-baru ini dengan Mark Hathaway dalam *The Tao of Liberation*,³⁰ di mana ekologi integral didefinisikan sebagai visi evolusioner yang menyatukan tiga pendekatan ekologi lainnya. *Pertama*, ada “visi lingkungan”, yang mengeksplorasi eksterior anggota dan seluruh komunitas Bumi. *Kedua*, “ekologi sosial”, mengangkat masalah sosial ekonomi dan politik tentang ekologi, termasuk implikasi keadilan, demokrasi, kekerasan, konsumerisme, dan ekologi dalam. *Ketiga*, menyelidiki berbagai jenis interioritas dan mentalitas, termasuk masalah etika dan agama tentang tanggung jawab dan penghormatan terhadap alam.³¹ Ekologi integral mengkoordinasikan ekologi lingkungan, sosial, dan menempatkan ekologi tersebut dalam petualangan evolusi kosmos.

Boff dan Hathaway menggambarkan secara ekstensif karya Thomas Berry, yang pendekatannya terhadap ekologi integral seperti ia mengintegrasikan tiga register berbeda ke dalam visi komprehensif tentang alam semesta. Berry mulai mengembangkan ekologi integralnya saat bersamaan ketika Boff mulai mengartikulasikan.³² Drew Dellinger salah seorang mahasiswa Berry mengatakan tahun 1995 adalah tahun ketika Berry mulai merujuk pada karya kosmologisnya secara informal sebagai “kosmologi integral atau ekologi integral”. Ekologi integral Berry didasarkan

³⁰ Mark Hathaway and Leonardo Boff, *The Tao of Liberation: Exploring the Ecology of Transformation*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009, hal. 300.

³¹ Mark Hathaway and Leonardo Boff, *The Tao of Liberation...*, hal. 301.

³² Sean Esbjörn-Hargens, *Ecological Interiority: Thomas Berry's Integral Ecology Legacy*. Dalam E. Laszlo & A. Combs (Eds.), *Thomas Berry, Dreamer of the Earth: The Spiritual Ecology of the Father of Environmentalism*, Rochester: Inner Traditions, 2011, hal. 93.

pada prinsip kosmogenetik³³ yang ia kembangkan bersama kosmolog Brian Swimme dalam karya yang mereka tulis bersama dengan judul *The Universe Story*.

Seperti Berry dan Boff, Ken Wilber mengembangkan visi integralnya sekitar waktu yang sama. Pertama kali diterbitkan pada tahun 1995 dengan judul, *Wilber's Sex, Ecology, Spirituality*. Wilber tidak menggunakan frase “ekologi integral”, tetapi secara eksplisit mengembangkan kerangka integral untuk menangani masalah ekologi. Kerangka kerja tersebut adalah model AQAL – model “semua kuadran, semua tingkat” yang memperhitungkan tingkat realitas fisik, mental, dan spiritual, yang masing-masing melintasi semua empat kuadran: subjektif (“I” atau saya), intersubjektif (“we” atau kami), objektif (“it” atau itu) dan interobjektif (“its” atau nya).³⁴

Visi integral Wilber dibawa ke dalam konteks ekologis yang lebih eksplisit oleh ahli teori integral terkemuka Sean Esbjörn-Hargens dan filsuf lingkungan Michael Zimmerman dalam karya terobosan mereka, *Integral Ecology: Uniting Multiple Perspectives on the Natural World*. Mereka menerapkan kerangka AQAL Wilber pada ekologi, juga memasukkan wawasan dari ahli ekologi integral lainnya (misalnya, Berry, Boff, dan Morin). Meskipun Esbjörn-Hargens dan Zimmerman mengistimewakan peta AQAL untuk pendekatan lain, mereka mengakui banyak yang harus dilakukan, termasuk kolaborasi serta kritik untuk membantu keragaman ekologi integral menjadi lebih komprehensif dalam keterlibatannya masing-masing dengan kedalaman, kompleksitas, dan misteri makhluk di alam.³⁵

Singkatnya, keanekaragaman ekologi integral menjangkau kembali ke kecenderungan arcadian dari proto-ekologi kuno, dan meluas ke berbagai pendekatan ekologi yang diartikulasikan sepanjang abad kedua puluh, termasuk pengembangan ekologi “integral” secara eksplisit oleh Berry, Boff, Wilber, dan Esbjörn-Hargens dan Zimmerman.

³³ Seperti yang didefinisikan oleh Swimme dan Berry, prinsip kosmogenetik menyatakan bahwa semua proses evolusi dicirikan oleh diferensiasi, subjektivitas (autopoiesis) atau organisasi mandiri, dan persekutuan. Brian Swimme and Thomas Berry, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos*, San Francisco, CA: HarperCollins, 1992, hal. 66-78. Diferensiasi sesuai dengan lingkungan menurut visi Boff, yang menjelaskan bagian luar yang berbeda. Subjektivitas sesuai dengan ekologi dalam versi Boff, yang menjelaskan berbagai jenis interioritas dan agensi yang bekerja dalam berbagai hal. Persekutuan sesuai dengan ekologi sosial Boff, yaitu berusaha mengembangkan bentuk komunitas yang saling menguatkan antara manusia, komunitas Bumi, dan kosmos secara keseluruhan.

³⁴ Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution (2nd rev.ed.)*, Boston, MA: Shambhala, 2000, hal. 127-135. Model ini jelas sesuai dengan Boff dan Berry, karena menunjukkan bahwa fenomena apa pun dapat dipahami dalam istilah eksterior (termasuk sistem kolektif (“its”), perilaku individu (“it”), dalam hal subjektivitas (“I”), dan persekutuan (“we”). Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality...*, hal. 149-153.

³⁵ Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality...*, hal. 487.

D. Eksposisi dari Beberapa Benang Merah yang Mengikat Bersama Keanekaragaman Ekologi Integral

1. Ekologi Spekulatif

Pencarian ekologi menunjukkan visi ulang ekologi dalam konteks yang lebih komprehensif, yang terbukti dalam visi kosmologis pemikir integral seperti Berry, Boff, dan Wilber. Karenanya, dalam mengartikulasikan benang merah yang menghubungkan pendekatan integral dengan ekologi. Memasukkan unsur-unsur pemikiran spekulatif ke dalam pemikiran ekologis memungkinkan adanya mode baru praktik integratif yang dapat sangat membantu dalam menghubungkan manusia dengan komunitas Bumi yang lebih luas. Ekologi integral dapat dipahami sebagai ekologi spekulatif dalam arti etimologis. “Spekulatif” (spekulasi secara lebih umum) berkonotasi dengan “komtemplasi”, “melihat”, atau “mengamati”. Ini juga merupakan istilah yang digunakan ketika transaksi melibatkan resiko yang cukup besar atau hasil yang tidak diketahui. Maka, orang dapat mengatakan bahwa “spekulasi” adalah seni atau praktik kontemplasi yang berisiko.³⁶

Modus ekologi spekulatif ini adalah salah satu yang dapat dianggap sesupa dengan apa yang Isabelle Stengers³⁷ disebut sebagai “kosmopolitik”, Bruno Latour³⁸ menyebutnya sebagai “parlemen benda”, yang oleh Val Plumwood³⁹ sebut sebagai “etika antar spesies dialogis”, atau apa yang Donna Haraway⁴⁰ sebut sebagai “spesies pendamping”. Ekologi integral membutuhkan lompatan spekulatif ke dalam pengalaman fenomenologis makhluk lain. Ini berarti mempraktikkan apa yang oleh Ian Bogost sebut sebagai “fenomenologi asing” – sebuah tugas yang membutuhkan ilmu pengetahuan empiris, tetapi juga lompatan imajinatif ke dunia makhluk lain. Ekologi integral dalam mode spekulatifnya adalah masalah memainkan permainan komtemplasi berisiko dari dunia makhluk lain, kontemplasi berisiko tentang bagaimana rasanya menjadi sesuatu yang lain, sesuatu yang bukan manusia, dengan harapan praktik pemikiran semacam itu dapat terbuka, ruang untuk praktik ekologi baru muncul.⁴¹

³⁶ Sam Mickey, *et.al.*, *The Quest for Integral Ecology...*, hal. 18.

³⁷ Isabelle Stengers, *Cosmopolitics 1*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2003

³⁸ Bruno Latour, *We have never been modern*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993

³⁹ V. Plumwood, , *Environmental culture: The ecological crisis of reason*, New York, NY: 2002

⁴⁰ D. Haraway, *When Species Meet*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2008

⁴¹ Sam Mickey, *et.al.*, *The Quest for Integral Ecology...*, hal. 19.

2. Penyelidikan implikasi ekologis agama dan spritualitas.

Pencarian ekologi integral adalah pencarian untuk memperluas perhatian pekerjaan ekologi untuk memasukkan penyelidikan ilmiah bersama dengan semua bidang studi dan aspek kehidupan manusia, sehingga memberikan cara pandang yang baik untuk melihat masalah ekologi dan mengembangkan solusi potensial. Ahli ekologi integral mempertimbangkan berbagai dimensi masalah ekologi – budaya, agama, psikologis, dan sosial. Dimulai dengan karya Thomas Berry,⁴² para sarjana telah membahas dimensi religius dari masalah lingkungan membawa perhatian etika ke garis depan percakapan ekologis.

Berry memberikan visi ahli ekologi integral sebagai pemimpin spiritual yang memahami implikasi wawasan kosmologis untuk masa depan. Penggunaan pertama Berry atas istilah “ekologi integral” muncul dalam esainya tahun 1996 yang berjudul “*An Ecologically Sensitive Spirituality*”. Esai ini diterbitkan pada tahun 2009 sebagai bagian dari koleksi berjudul Alam semesta Suci: Bumi, Spiritualitas, dan Agama di Abad Dua Puluh Satu, diedit oleh sejawatan agama Mary Evelyn Tucker (2009). Setelah menceritakan warisan spiritual Amerika Utara, Berry mengklaim dunia dunia Barat membutuhkan bentuk bimbingan spiritual baru. Para guru, ulama, dan pemuka agama saat ini memberikan bimbingan yang memadai karena mereka tidak memprioritaskan hubungan dengan Bumi. Sebaliknya, kita membutuhkan spiritualitas ekologis dengan ekologi integral sebagai pembimbing spiritual.⁴³ Berry menyadari bahwa pemahaman sains dan agama akan diperlukan di masa depan. Keduanya tidak bisa lagi menjadi bagian terpisah dan berbeda dari realitas dan kehidupan. Ini adalah komponen penting dari proyek ilmiah di bidang ekologi integral. Dalam visinya, ahli ekologi integral akan menjadi guru yang berbicara secara luas tentang implikasi moral dari pengetahuan ekologi. Ekologi integral sepenuhnya menggabungkan sejarah fisik dan spiritual bumi dan mengacu pada aspek paling dasar dari kehidupan manusia – air bersih, makanan sehat, dan tempat tinggal yang aman. Penghormatan terhadap elemen-elemen ini membentuk dari dari spiritualitas yang peka secara ekologis yang tidak berfokus pada kemungkinan-kemungkinan transenden, tetapi didasarkan

⁴² Imam Katolik dan sejarawan budaya Thomas Berry menggunakan istilah “ekologi internal” pada pertengahan 1990-an sekitar waktu Leonard Boff dan Ken Wilber juga mengembangkan gagasan tentang istilah tersebut. Sementara agama adalah tema penting bagi masing-masing pemikir tersebut. Berry sebagai contoh paradigmatis tentang bagaimana ekologi integral melibatkan perspektif agama. Sam Mickey, *et.al.*, *The Quest for Integral Ecology...*, hal. 19.

⁴³ Thomas Berry, *The Sacred Universe: Earth: Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century*, Tucker M. E. (ed), New York, NY: Columbia University Press, 2009, hal. 135.

pada realitas imanen dan bioregion lokal, sambil memperhitungkan koneksi universal. Ahli ekologi integral memasukkan aspek spiritual ini ke dalam pandangan dunia mereka dan mengarahkan orang lain untuk melakukan hal yang sama.⁴⁴

Dipengaruhi oleh karya Berry, Mary Evelyn Tucker dan John Grim, keduanya Dosen senior dan sarjana Riset di Universitas Yale dengan penunjukan bersama di sekolah studi kehutanan dan lingkungan serta sekolah divinity dan Departemen Studi Keagamaan, mendirikan bidang agama dan ekologi. Bidang yang berkembang pesat ini dimulai dengan rangkaian konferensi berjudul “agama-agama Dunia dan Ekologi” yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Agama-agama Dunia Universitas Harvard antara tahun 1996 dan 1998. Tucker dan Grim memberikan dorongan di balik konferensi tersebut, yang mempertemukan lebih dari 700 sarjana dan pencinta lingkungan untuk berbicara tentang bagaimana keyakinan dan praktik agama terkait dengan masalah ekologis. Konferensi tersebut menghasilkan seri agama dan ekologi dunia yang terdiri dari sepuluh buku yang menjelaskan masing-masing agama di dunia dalam kaitannya dengan perhatian ekologis.⁴⁵

Cendekiawan agama tradisional di bidang ini berusaha untuk menemukan kembali praktik dan keyakinan yang mempromosikan keberlanjutan, mengevaluasi kembali teks dengan lensa ekologis, dan merekonstruksi praktik dan keyakinan yang tidak mendukung keberlanjutan. Moral agama yang diterjemahkan ke dalam etika lingkungan berada di garis depan. Pekerjaan reevaluatif mempertanyakan relevansi ajaran yang ada dengan masalah lingkungan kontemporer. Para sarjana mengevaluasi kembali teks dan ajaran agama tradisional berusaha menemukan praktik dan keyakinan yang dapat disesuaikan dengan masa kini dan mengidentifikasi konsep yang mungkin merugikan proyek ekologi.⁴⁶

Persinggungan antara praktik agama dan ekologi dapat membantu memformalkan keyakinan tentang keberlanjutan dengan mengedepankan praktik yang ada atau merangkum prinsip-prinsip etika baru dalam keyakinan agama. Metode pendekatan tradisi agama ini berbicara dalam perspektif integral dengan mempertanyakan agama dari berbagai sudut. Pada sarjana yang mengambil proyek ini adalah agama-agama terkemuka yang memasukkan spiritualitas sensitif ekologis, sesuai dengan visi Berry tentang ekologi integral sebagai pemandu spiritual. Selain itu, visi Berry tidak terbatas pada tradisi agama-agama dunia (misalnya Islam, Budha, Konfusianisme), tetapi juga relevan dengan bentuk-bentuk agama dan

⁴⁴ Sam Mickey, *et.al.*, *The Quest for Integral Ecology...*, hal. 20.

⁴⁵ Mary Evelyn Tucker and John Grim, *The Emerging Alliance of World Religions and Ecology*, dalam *Jurnal Daedalus*, Vol. 130, No. 4, Tahun 2001, hal. 13.

⁴⁶ Tucker dan Grim, *The Emerging Alliance of World...*, hal. 16-17.

spiritualitas yang muncul, biasanya dikategorikan sebagai gerakan keagamaan baru.⁴⁷

Ekologi integral melibatkan penyelidikan tentang apa yang Bron Taylor sebut sebagai “*Dark Green Religion*,”⁴⁸ yang membutuhkan rasa hubungan yang mendalam dengan alam dan melihat bumi sebagai suci dan saling berhubungan.⁴⁹ Dalam publikasi terbarunya, *Dark Green Religion*, Taylor menggunakan istilah tersebut sebagai judul paung untuk menggambarkan apapun, “agama yang menganggap alam itu sakral, dijiwai dengan intrinsik, dan layak untuk dirawat dengan hormat.”⁵⁰

Ekologi integral merayakan tindakan hidup di bumi sebagai makhluk berpikir, sadar dalam hubungan dengan makhluk lain yang serupa dan menghormati tempat tinggal manusia. Karena itu, agama merupakan aspek penting dalam kajian ekologi integral. Pandangan Berry ke depan memberikan gambaran tentang ekologi integral sebagai pembimbing dan pemimpin spiritual, sebagai seorang yang akan mengintegrasikan sains dan spiritual ke dalam pemahaman yang komprehensif tentang dunia yang akan mengarah pada pemahaman yang luas tentang pentingnya lingkungan.⁵¹

Bidang ekologi integral mendorong jenis hubungan antara bidang yang tampaknya berbeda. Ekologi integral memungkinkan seseorang membawa seluruh keberadannya untuk dipelajari, menghormati berbagai

⁴⁷ Misalnya Paganisme. Paganisme kontemporer adalah sebuah agama alam berbasis bumi. Paganisme adalah istilah umum untuk sekelompok sistem agama yang disatukan baik sebagai agama yang baru-baru ini diciptakan atau interpretasi modern dari tradisi kuno yang berusaha untuk mempesona kembali dunia alam, merangkul rasa animasi dan hubungan timbal balik, dan menempatkan kemanusiaan sebagai bagian dari lingkungan daripada di atas atau di luarnya. Banyak agama di dunia memiliki asal-usul kuno dan sedang berjuang untuk menyesuaikan diri dengan kesadaran lingkungan yang baru ditemukan. Sementara paganisme kontemporer mengambil inspirasi dari sumber-sumber kuno, agama tersebut telah berkembang seiring dengan kesadaran lingkungan yang tumbuh dan secara langsung membahas lingkungan dalam keyakinan dan praktiknya. Helen A. Berger, *et.al.*, *Voices From the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States*, Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2003, hal. 27.

⁴⁸ Taylor menjelaskan empat kategori agama hijau tua: Animisme Spiritual, Animisme Naturalistik, Spiritual Gaian, dan Gaian Naturalisme. Animisme spiritual dan animisme naturalistik sama-sama berusaha berkomunikasi dengan kodrat non-manusia, tetapi yang pertama memasukkan kepercayaan pada yang supernatural sedangkan yang kedua tidak. Demikian pula, Spiritual Gaian juga memiliki kepercayaan pada hal supernatural dalam pengertian panteistik atau panentheistik, sementara Naturalis Gaian tidak. Orang Gai melihat alam semesta atau planet sebagai hidup, sadar, atau setidaknya secara metaforis menyerupai organisme. Lihat Bron Taylor, *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*, Berkeley, CA: University of California Press, 2010, hal. 15.

⁴⁹ Bron Taylor, *Dark Green Religion...*, hal. 13.

⁵⁰ Bron Taylor, *Dark Green Religion...*, hal. Ix.

⁵¹ Sam Mickey, *et.al.*, *The Quest for Integral Ecology...*, hal. 22.

perspektif, dan berpartisipasi dalam pekerjaan kosmopolitik dalam menyusun komunitas Bumi yang dinamis.

E. Konsep Ekologi Integral

Ekologi integral menyatukan, mengkoordinasikan dan saling memperkaya pengetahuan yang dihasilkan dari berbagai disiplin ilmu dan pendekatan utama. Integral ekologi dapat berupa: a) diterapkan dalam disiplin ilmu (misalnya, dengan mengintegrasikan berbagai sekolah ekologi); b) diterapkan sebagai pendekatan multidisiplin (misalnya, dengan menyelidiki masalah ekologi dari beberapa disiplin ilmu); c) diterapkan sebagai pendekatan antardisiplin (misalnya, dengan menggunakan metode ilmu sosial untuk menjelaskan aspek ekonomi atau politik dari nilai-nilai lingkungan); dan d) diterapkan sebagai pendekatan lintas disiplin (misalnya, dengan membantu berbagai pendekatan dan metodologi dalam berinteraksi melalui kerja yang kuat).⁵²

Kerangka ekologi integral mengacu pada teori integral yang dikembangkan oleh filsuf Amerika Ken Wilber.⁵³ Teori integral memberikan kerangka kerja netral – model AQAL – yang telah dikembangkan selama 30 tahun dan digunakan di lebih dari 3 disiplin profesional misalnya, ekonomi, hukum, kedokteran, seni, studi agama, psikologi, dan pendidikan. Menurut teori integral, setidaknya ada empat perspektif yang tidak dapat direduksi yang harus dikonsultasikan ketika mencoba untuk memahami dan memperbaiki masalah lingkungan. Ini diwakili oleh empat kuadran: interior dan ekterior, realitas individu dan kolektif. Keempat kuadran ini mewakili aspek pengalaman (saya), budaya (kita), perilaku (itu), dan sosial (nya) dari masalah ekologis. Keempat kuadran atau dimensi realitas bekerja bukanlah terpisah, melainkan bekerja secara bersamaan pada setiap peristiwa.

Wilber menyebutnya sebagai “tiga besar”, mencatat bahwa setiap domain dapat dikaitkan dengan bahasa mendasar dari *I*, *WE*, dan *IT/ITS* atau perspektif orang pertama, kedua dan ketiga. Dua kuadran kanan, keduanya objektif, menghasilkan tiga bidang nilai terkait dengan Diri (UL), Budaya (LL), dan Alam (UR/LR) yang berkaitan dengan domain nilai keindahan, kebaikan dan kebenaran.

Kerangka kerja menggunakan perspektif perilaku (UR), namun masih dalam pandangan parsial. Perspektif perilaku harus diuji dengan perspektif sistem (LR) untuk mengungkap sesuatu perilaku itu dianggap benar.

⁵² Sean Esbjörn-Hargens and Michael E. Zimmerman, *An Overview of Integral Ecology*,..., hal. 2.

⁵³ Ken Wilber telah menerbitkan lebih dari 20 buku sejak 1977 (hampir 10.000 halaman konten). Di antara bukunya adalah *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*; Thomas Berry, *The Sacred Universe: Earth: Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century* (2009).

Perspektif sistem yang telah dianggap benar harus ditinjau dari perspektif pengalaman (UL) atau aspek keindahan yang dihasilkan dan perspektif budaya (LL) atau aspek kebaikan yang dihasilkan. Ini digunakan untuk memperluas efektivitas argumen objektif dalam melihat suatu masalah.

EKOLOGI INTEGRAL		
	INTERIOR	EKSTERIOR
INDIVIDUAL	<i>I</i> (Saya) Pengalaman Subjektif	<i>It</i> (Itu) Perilaku Objektif
KOLEKTIF	<i>We</i> (Kami) Budaya Intersubjektif	<i>Its</i> (Nya) Sosial Interobjektif

Tabel III.1. Empat Kuadran

Sumber: Sean Esbjörn-Hargens & Michael E. Zimmerman

Singkatnya, objektif, perspektif meneliti komposisi (misalnya fisiologis dan kimiawi) dan perilaku luar individu seperti manusia, beruang, salmon, kayu merah. Interobjektif, perspektif meneliti struktur sistemik dan perilaku eksterior kolektif, mulai dari sistem sosial ekonomi hingga ekosistem. Data yang dihasilkan oleh metode yang termasuk dalam perspektif obyektif dan interobyektif sangat berharga, tetapi mereka tidak memberikan pemahaman menyeluruh tentang masalah yang dihadapi dan juga tidak memberikan motivasi untuk tindakan. Informasi teknis saja tidak dapat membujuk orang untuk bertindak. Motivasi muncul ketika seseorang mengalami masalah lingkungan tertentu melalui dua perspektif tambahan - subektif dan intersubjektif. Upaya lingkungan akademis dan publik jarang mendekati masalah dengan kesadaran atau apresiasi peran yang dimainkan oleh perspektif interior ini, termasuk pengalaman estetika, dinamika psikologis, makna religius, masalah etika, dan nilai-nilai budaya.

Ekologi integral memberi label keempat perspektif yang tidak dapat direduksi ini sebagai berikut: *medan pengalaman* (subjektivitas orang

pertama), *medan budaya* (intersubjektivitas orang kedua), *medan perilaku* (objektivitas orang ketiga), dan *medan sistem* (interobjektivitas orang ketiga). Dengan kata lain, ekologi integral mengenali dan mangacu pada perspektif orang pertama, kedua, dan ketiga. Perspektif tidak dapat direduksi karena, misalnya, perpektif orang pertama berisi aspek penting dari suatu situasi yang tidak dapat ditangkap atau diwakili oleh perspektif orang ketiga. Ketika dikatakan, “saya merasa hancur saat melihat arus yang tercemar ini.” Saya berbicara dari sudut pandang orang pertama. Perspektif yang menginformasikan pernyataan saya tidak bisa begitu saja diganti dengan perspektif orang ketiga, yang akan mengeluarkan pernyataan seperti: “Orang itu melihat aliran yang tercemar.” Ada perbedaan yang cukup mencolok antara hanya “melihat” aliran yang tercemar dan “merasa hancur” olehnya. Masing-masing medan ini menyoroti aspek realitas yang berbeda dan esensial dan dikenal melalui berbagai jenis metodologi dan praktek.⁵⁴

	INTERIOR	EKSTERIOR
INDIVIDUAL	Saya MEDAN PENGALAMAN Realitas subjektif dari organisme apa pun pada semua tingkat persepsinya Diketahui oleh pengalaman	Itu MEDAN PERILAKU Realitas objektif dari setiap organisme di semua organisasinya Dikenal dengan Pengamatan
	Kami MEDAN BUDAYA Realitas Intersubjektif organisme pada semua tingkat persekutuanannya Dikenal dengan Resonansi Mutual	Nya MEDAN SISTEM Realitas Interobjektif organisasi apa pun di semua tingkat persimpangannya Diketahui dengan Analisis Sistemik

Tabel III.2. Empat Medan

Sumber: Sean Esbjörn-Hargens & Michael E. Zimmerman

Keempat perspektif ini sering digunakan untuk melihat masalah lingkungan atau realitas ekologis, baik secara informal maupun melalui tradisi disiplin formal. Ekologi integral mengakui pentingnya hubungan di antara banyak sekolah standar ekologi (misalnya, ekologi perilaku dan ekologi populasi). Selain itu, bagaimanapun, ekologi integral juga mencakup sekolah ekologi yang mempelajari interioritas individu dan kolektif

⁵⁴ Sean Esbjörn-Hargens and Michael E. Zimmerman, *An Overview of Integral Ecology*,..., hal. 3-4.

(misalnya, ekologi psikoanalitik dan etno-ekologi). Definisi ekologi yang diperluas ini telah memungkinkan untuk mengidentifikasi lebih dari 200 varietas pemikiran ekologi yang berbeda (termasuk 80 aliran ekologi) mulai dari ekologi akustik hingga zoosemiotik. Masing-masing sekolah ini menekankan berbagai posisi dalam empat bidang utama. Gambar 3 memberikan sampel empat puluh sekolah dan penempatan potensial mereka dalam empat medan.

INDIVIDUAL	INTERIOR Medan Pengalaman Ekologi Feminis Ekologi Psikoanalitik Ekologi Dalam Ekopsikologi Ekologi Romantis Ekologi Transpersonal Ekologi Fenomenologi Ekologi Terapi Ekologi Puitis Estetika Lingkungan Saya	EXTERIOR Medan Perilaku Ekologi Kimia Ekologi Kognitif Ekologi Prilaku Ekologi Matematis Ekologi Akustik Ekologi Fisiologis Ekologi Klinis Ekologi Teoritis Murni Restorasi Ekologi Ekologi Molekuler Itu
KOLEKTIF	Medan Budaya Kami Etno Ekologi Ekologi Linguistik Ekologi Psroses Ekologi Informasi Ekologi Spritual Teologi Ekologi Keadilan Lingkungan Etika Lingkungan Ekologi Esoterik Ekologi Kosmologis	Medan Sistem Nya Ekologi Paleo Ekologi Historis Ekologi Politik Ekologi Industri Ekologi Sosial Ekologi Komunitas Ekologi Lansekap Ekologi Populasi Ekologi Evolusioner Nanoekologi

Tabel III.3. Beberapa Sekolah Ekologi Diselenggarakan oleh Empat Medan

Sumber: Sean Esbjörn-Hargens & Michael E. Zimmerman

Dalam menegaskan perbedaan, serta pentingnya masing-masing perspektif utama ini, ekologi integral menghindari berbagai jenis reduksionisme. Misalnya, menghindari pengurangan dimensi psikologis dan budaya menjadi sekedar perilaku objektif atau sistem jalinan yang kompleks. Perspektif subyektif dan intersubyektif – termasuk keyakinan, dinamika psikologis, nilai, norma budaya, tradisi agama, dan identifikasi diri – harus dimasukkan dalam karakterisasi masalah lingkungan. Ekologi integral mencapai hal ini melalui pluralisme metodologis integral, yang harus dibandingkan dengan menggunakan satu atau beberapa metode untuk mengetahui realitas atau melakukan penelitian sesuai dengan pandangan yang disukai sendiri (misalnya, menggambar terutama pada sekolah ekologi tertentu seperti ekologi komunitas dan teknik orang ketiga). Dengan pluralisme metodologis integral, perspektif lain yang mungkin dibawa untuk mengungkap masalah yang dihadapi juga dianut (misalnya, wawasan dari eko-fenomenologi dengan praktik orang pertama dan keadilan lingkungan dengan proses orang kedua).

		INTERIOR	EKSTERIOR
INDIVIDUAL	Zona 1		Zona 5
	Fenomenologi		Autopoieses (misalnya ilmu kognitif)
		Zona 2	Zona 6
		Strukturalisme	Empirisme
KOLEKTIF	Zona 3		Zona 7
	Hermeneutika		Sosial Autopoieses
		Zona 4	Zona 8
		Etno- Metodologi	Teori Sistem

Tabel III.4. Delapan Zona Metodologi

Sumber: Sean Esbjörn-Hargens & Michael E. Zimmerman

Masing-masing perspektif yang terkait dengan empat medan tersebut dapat dipelajari melalui dua metode utama rumpun teori, yaitu dari dalam atau dari luar. Hal ini menghasilkan delapan keluarga metodologi utama

(misalnya, fenomenologi) atau zona yang terkait dengan pluralisme metodologis integral. Pluralisme metodologis integral terdiri dari tiga prinsip: *inklusi* (konsultasikan berbagai perspektif dan metode secara tidak memihak), *pelingkupan* (memprioritaskan pentingnya temuan yang dihasilkan dari perspektif ini dan metode mereka), dan *pemberlakuan* (mengakui bahwa realitas diungkapkan kepada individu melalui aktivitas mereka mnegetahui itu). Sebagai hasil dari tiga komitmen ini, ekologi integral menekankan kualitas dinamis dari realitas ekologi yang diberlakukan oleh seorang pengamat dengan mengguakan cara pengamatan khusus untuk mengamati bagian tertentu dari alam. Dengan kata lain, realitas ekologis adalah dipahami sebagai interaksi dinamis antara siapa, bagaimana, dan apa. Ketiga prinsip inilah yang memungkinkan ekologi integral untuk mengenali dan menghubungkan 200 perspektif berbeda tentang alam.

Di antara 200 perspektif tentang ekologi dan alam yang telah diidentifikasi, ada banyak pendekatan yang berspesialisasi dalam penggunaan metode, praktik, dan teknik yang terkait dengan masing-masing dari delapan zona tersebut. Konsekuensinya, pendekatan integral terhadap ekologi harus mencakup delapan zona atau secara tidak langsung mengabaikan aspek-aspek penting dari realitas yang berkaitan dengan pencapaian solusi ekologi yang efektif untuk masalah planet. Dengan kata lain, semakin banyak realitas yang diakui dan disertakan, solusi akan semakin berkelanjutan, justru karena proyek akan merespon dan mengharapkan hasil yang komprehensif dan berkelanjutan. Akhirnya realitas yang telah dikecualikan itu akan menuntut pengakuan dan penggabungan karena desainnya terputus-putus dan ditinggalkan untuk strategi yang lebih bernuansa dan komprehensif. Oleh karena itu diperlukan pendekatan integral.

Setelah menggunakan pluralisme metodologis integral untuk mengembangkan solusi bagi masalah lingkungan tertentu, praktisi ekologi integral harus mengkomunikasikan solusi itu dengan cara yang konsisten dengan pandangan dunia dan nilai-nilai audiens tertentu.⁵⁵

⁵⁵ Sean Esbjörn-Hargens and Michael E. Zimmerman, *An Overview of Integral Ecology*,..., hal. 9-11.

BAB IV

RELASI MANUSIA DENGAN LINGKUNGAN DALAM AL-QUR'AN DILIHAT DARI *SHIGHAT* DAN KLASIFIKASINYA

Manusia adalah makhluk hidup yang diciptakan oleh Tuhan dengan segala fungsi dan potensinya yang tunduk pada aturan hukum alam, serta berhubungan dan berinteraksi dengan alam dan lingkungannya secara timbal balik. Mengkaji konsep hubungan manusia dengan lingkungan berdasarkan *shighat*-nya adalah pijakan awal bagi penulis untuk memahami relasi konservasi lingkungan. Pada bab ini terkait relasi hubungan manusia dengan lingkungan dibagi menjadi dua, yaitu: *pertama*, relasi hubungan manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan subjeknya dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya. *Kedua*, relasi hubungan manusia dengan lingkungan dalam al-qur'an berdasarkan objek yang diteliti dilihat dari *shighat* dan klasifikasinya

A. Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam al-Qur'an Berdasarkan Pelakunya Dilihat dari *Shighat* dan Klasifikasinya

1. *Al-Ishlāh*

a. Pengertian *al-Ishlāh*

Secara bahasa akar kata *ishlāh* berasal dari lafaz (صَلَح - يَصْلَح - إِصْلَاحًا) yang berarti “baik”. Kata *ishlāh* merupakan bentuk mashdar dari *wazan* إفعال yaitu dari lafaz أَصْلَحَ - يَصْلَحُ - إِصْلَاحًا yang berarti: memperbaiki, memperbagus,

dan mendamaikan (penyelesaian pertikaian). Kata *صلاح* merupakan antonim dari kata *فساد* (rusak).¹ Sementara kata *الصلح* biasanya secara khusus digunakan untuk menghilangkan perselisihan yang terjadi di kalangan manusia, akan tetapi jika *ishlāh* tersebut dilakukan oleh Allah pada manusia, maka *إصلاح الله* mengandung beberapa pengertian, kadang-kadang dilakukan dengan melalui proses penciptaan yang sempurna, kadang-kadang dengan menghilangkan suatu kejelekan/kerusakan setelah keberadaannya dan kadang-kadang pula dengan menetapkan kebaikan kepada manusia itu sendiri dengan melalui penegakan hukum (aturan) terhadapnya.²

Ibnu Manzhūr berpendapat bahwa kata *الصلح* bermakna sebagai anti tesa dari kata *الفساد*, dan kata *إصلاح الشيء* biasanya mengindikasikan rehabilitasi setelah kerusakan terjadi, sehingga dimaknai dengan *إقامة*.³ Sementara Ibrahim Madkur dalam *Mu'jamnya* berpendapat bahwa kata *إصلاح* yang berasal dari kata *صلح* mengandung dua makna, yaitu: manfaat dan keserasian serta terhindar dari kerusakan, sehingga jika kata tersebut berbentuk imbuhan *أصلح*, maka berarti menghilangkan segala sifat permusuhan dan pertikaian antara kedua belah pihak, dan *الصلح* berarti menghilangkan dan menghentikan segala bentuk permusuhan dan pertikaian.⁴

Dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Abī al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakaria berpendapat bahwa kata *إصلاح* berasal dari kata *صلح* yaitu:

صلح ... يدل على خلاف الفساد يقال صلح الشيء يصلح صلحا يقال صلح بفتح اللام و حكي ابن السكيات صلح و صلح يقال صلح صلوحا.

Shalah ... menunjuk pada arti yang berlawanan dengan kerusakan (*al-fasād*). Ini berarti telah memperbaiki dengan perbaikan. Dikatakan *shalaha* (yang di-*fathah*-kan *lam*-nya) sesuai dengan yang dihiyayatkan oleh Ibnu al-Sukiyat

¹ Tim Penyusun Pustaka Azet, *Kamus Leksikon Islam*, Jakarta: Pustakazet Perkasa, 1988, hal. 244. Lihat juga Peter Salim dkk. Dalam *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Modern English Press, 1991, cet. I, hal. 581

² Al-Rāghib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th, hal. 284-285.

³ Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arāb*, Mesir: Dār al-Mishriyyah Lita'lifi wa al-Tarjamah, t.th, Jilid 3-4, hal. 348-349.

⁴ Ibrahim Madkūr, *al-Mu'jam al-Wajīz*, tp., t.th., hal. 368. Lihat juga Ahmad 'Athiyyatullāh, *al-Qāmūs al-Islāmī*, Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1976, Jilid 4, hal. 321.

bahwa *shalaha* atau *shaluha* adalah *shalaha-shuluhan* bermakna memperbaiki, sesuatu perbaikan”.⁵

Sedangkan Secara istilah term *ishlāh* sebagai perbuatan yang terpuji dan banyak dikaitkan dengan perilaku manusia, telah populer terutama dalam konsep pergerakan Islam.⁶ Dalam terminologi Islam secara umum *ishlāh* dapat diartikan sebagai “suatu aktivitas yang ingin membawa perubahan dari keadaan yang buruk menuju ke keadaan yang baik. Dengan kata lain perbuatan yang baik (*shalah*) lawan dari perbuatan buruk (*fasād*). ‘Abd Salam menyatakan bahwa makna *shalaha* (صلح) ialah أصلح في كل عمله و أمره, yaitu: “memperbaiki semua amal perbuatannya dan segala urusannya”.⁷

Pembahasan mengenai *ishlah* mengalami perkembangan terutama di kalangan para mufasir. Al-Thabarsī dan al-Zamakhsharī dalam tafsirnya berpendapat, bahwa kata إصلاح mempunyai arti mengkondisikan sesuatu pada keadaan yang lurus dan mengembalikan fungsinya untuk bisa dimanfaatkan.⁸ Sementara menurut ulama fiqih, kata الصلح diartikan sebagai perdamaian, yakni suatu perjanjian yang ditetapkan untuk menghilangkan perselisihan di antara manusia yang bertikai, baik individu maupun kelompok.⁹

Kata *ishlāh* juga memiliki beberapa sinonim. Di antaranya adalah *tajdīd* (pembaruan) dan *taghyīr* (perubahan), yang keduanya mengarah pada kemajuan dan perbaikan keadaan.¹⁰ Maka dalam hal ini *ishlāh* berkaitan erat dengan tugas para Rasul yang ditindaklanjuti hingga sekarang, di mana

⁵ Abī al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakaria, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Mesir: Maktabah al-Khabakhiy, 1981, Jilid 3, hal. 303.

⁶ E. Van Donzel, B. Lewis, dkk. (ed.), *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1990, Jilid IV, hal. 141.

⁷ Abd Salam, *Mu’jam al-Wasīth*, Teheran: Maktabat al-ilmiyah, t.th., Jilid I, hal. 522.

⁸ Abū ‘Ali al-Fadhl ibn al-Hasan al-Thabarsī, *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1986, cet. I, Jilid I dan II, hal. 137. Lihat juga Abū al-Qāsim Jārullāh Mahmūd ibn Umar ibn Muḥammad al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasysyāf*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyah, 1995, cet. I, Jilid I, hal. 70.

⁹ Abū Muhammad Mahmūd ibn Ahmad al-Aynaynī, *al-Bidāyah fī Syarh al-Hidāyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., Jilid 9, hal. 3.

¹⁰ Dalam konteks sejarah Islam istilah: *ishlah* diartikan sebagai *tajdīd* dan *taghyīr*, mengisyaratkan untuk menemukan kebenaran yang kuat dan menegaskan kembali untuk memperbaiki efektifitas dan dinamika kehidupan manusia. John. O. Voll, “Renewal and Reform in Islamic History: *Tajdid* dan *islāh* dalam bukunya John L. Esposito, *Voices of Resurgent*, New York: Oxford University Press, 1983, hal. 32-42.

pekerjaannya telah dirinci dalam al-Qur'an.¹¹ Walaupun zaman Nabi-nabi upaya *ishlāh* telah berakhir, namun pekerjaan *ishlāh* yakni perubahan ke arah perbaikan berlanjut terus sampai sekarang. Hal ini menunjukkan bahwa pekerjaan *ishlāh* merupakan bagian dari tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah fī al-ardh*.¹² Perubahan ini bukan semata-mata untuk meningkatkan utilitas atau kemakmuran, akan tetapi lebih merupakan upaya untuk meningkatkan kebajikan masyarakat.

Istilah *ishlāh* juga merupakan bentuk kesepakatan di antara para pihak yang bersangkutan untuk melakukan penyelesaian perselisihan dengan jalan baik-baik dan damai, yang dapat berlaku dalam keluarga, pengadilan, peperangan dan lain-lain.¹³ Hal ini sejalan dengan pendapat Hasbi ash-Shiddieqy, dalam bukunya *al-Islam II*, bahwasanya pengertian *ishlāh* atau memperbaiki hubungan manusia yang bersengketa, ialah “mengeluarkan tali yang kuat dan kokoh di antara sesama manusia yang di dalamnya telah tumbuh persengketaan, baik mengenai urusan darah, urusan harta dan kehormatan, maupun mengenai urusan politik dan taktik perjuangan”.¹⁴

Para ulama fiqih mengartikan *ishlāh* dengan perdamaian. Mereka sepakat atas kebolehan dalam melakukan perdamaian antara kaum muslimin dengan *ahlul al-ḥarb*, antara *ahl al-‘Adl* (yang berdiri dipihak kebenaran hukum) dengan *ahlul baghy* (penyelewengan yang keluar dari hukum), dan antara suami-istri, ketika dikhawatirkan terjadi perpecahan.¹⁵ Dalam pemikiran hukum Islam, para ulama ushul fiqih juga membahas kata *ishlāh* dalam bentuk *istishlāh*, yaitu suatu cara penetapan hukum terhadap masalah yang tidak dijelaskan hukumnya oleh *nash* dan *ijma'* dengan mendasarkan ada pemeliharaan *al-mashlahāt al-mursalāt* yakni maslahat yang tidak disebutkan dengan *nash* tertentu (dalil secara khusus) akan tetapi sejalan dengan kehendak syara'. Dengan demikian, apabila ia diterapkan akan dapat

¹¹ Nabi Syu'aib misalnya bercerita kepada umatnya: “Saya hanya menginginkan *ishlāh* pada batas-batas kekuasaan saya”. (lihat QS. 11: 88), dan mereka yang mengerjakan *ishlāh* (kaum Muslihun), sering dipuji dalam al-Qur'an, yang dilukiskan sebagai elaksana perintah Tuhan dan kepada mereka pasti diberi pahala (lihat QS. Al-Ahzāb/33: 31).

¹² John. O. Voll, “Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid dan islāh dalam bukunya John L. Esposito, *Voices of Resurgent...*, hal. 33.

¹³ Hasan Sadili dkk., *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Baru – Van Hoeve, 1982, hal. 1496.

¹⁴ Hasbi ash-Shiddieqy, *al-Islam II*, Jakarta: PT. Mutiara Bulan Bintang, 192, cet. I, hal. 448.

¹⁵ Saad Abū Habīb, *Ensiklopedi ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*, terj. K.H.A. Sahal Mahfuzh dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hal. 76. Bandingkan dengan Hasbi ash-Shiddieqy, *al-Islam II*, ..., hal. 448-450.

memelihara kebutuhan-kebutuhan pokok, seperti memelihara agama, jiwa, keturunan, akal dan harta, serta dapat menghilangkan kesulitan.¹⁶

b. Term *Ishlāh* dan Derivasinya

Term *ishlāh* banyak ditemukan dalam al-Qur'an, pengungkapan redaksi *ishlāh* yang berasal dari kata dasar *ashlahā*. Berdasarkan informasi yang terdapat pada kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān*,¹⁷ serta juga didukung dengan informasi yang terdapat dalam kitab *Fath al-Rahman*.¹⁸ Dari dua kitab tersebut ditemukan penggunaan term *ishlāh* dan darivasinya dalam al-Qur'an pada 20 surat yang tersebar pada 37 ayat sebanyak 38 kali. Adapun rincian lebih jelasnya hasil informasi dimaksud dipaparkan secara tersistematis dalam tabel berikut:

Tabel IV. 1. Sebaran Ayat-ayat *Ishlāh* dalam al-Qur'an

No.	Kata	Jumlah	Letak Surat dan Ayat	Catatan
1	أَصْلَحَ (mendamaikan, memperbaiki diri, berbuat baik)	7	1. al-Baqarah/2: 182 2. al-Māidah/5: 39 3. al-An'ām/6: 54 4. al-An'ām/6: 48 5. al-Syūrā/42: 40 6. Muḥammad/47: 2 7. al-A'rāf/7: 35	- Dalam konteks konflik - Taubat orang-orang yang melakukan perbuatan keji - Taubat orang-orang yang melakukan perbuatan keji - Orang-orang beriman - Melakukan perbuatan baik - Orang yang beriman dan beramal shaleh - Orang-orang beriman
2	أَصْلَحُوا (damaikanlah)	3	8. Al-Hujurat/49: 9	- Dalam konteks pencegahan terjadinya konflik

¹⁶ Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, cet. I, hal 41.

¹⁷ Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Hadīts Jāmi' al-Azhar, 1987, hal. 410-412.

¹⁸ Ilmiy Faidhullah al-Husniy, *Fath al-Rahman li Thalāb al-Qur'ān*, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th., hal. 256-257.

	olehmu)		9. Al-Hujurat/49: 10 10. al-Anfāl/8: 1	dan anjuran mempererat ukhuwah Islamiyah - Dalam konteks pencegahan terjadinya konflik dan anjuran mempererat ukhuwah Islamiyah - hubungan dengan sesama
3	تُصْلِحُوا (perbaikan antara manusia, mengadakan perbaikan)	2	11. al-Baqarah/2: 224 12. al-Nisā'/4: 129	- Dalam konteks konflik - Dalam konteks rumah tangga
4	إِصْلَاحًا (mendamaikan, perbaikan, memperbaiki)	6	13. al-Nisā'/4: 35 14. Hūd/11: 88 15. al-Baqarah/2: 160 16. al-Baqarah/2: 220 17. al-Baqarah/2: 228 18. al-A'rāf/7: 56	- Dalam konteks rumah tangga - kewajiban menjalankan syariat Allah SWT - kewajiban menjalankan syariat Allah SWT - Dalam konteks mengurus anak yatim - Dalam konteks rujuk (suami istri) - Dalam konteks lingkungan
5	يُصْلِحَا (perdamaian)	1	19. al-Nisā'/4: 128	- Dalam konteks rumah tangga
6	يُصْلِحْ (memperbaiki)	1	20. al-Ahzāb/33: 71	- Amalan-amalan orang yang bertakwa

7	أَصْلَحَ (perbaikilah)	1	21. Al-A'rāf/7: 142	- Dalam konteks perilaku umat nabi Musa
8	أَصْلَحُوا (mengadakan perbaikan)	5	22. Ali 'Imrān/3: 89 23. al-A'rāf/7: 35 24. al-Nahl/16: 119 25. al-Nisā'/4:146 26. al-Nūr/24: 5	- Dalam konteks taubat orang-orang kafir - Dalam konteks taubat orang-orang kafir - Taubat setelah melakukan kesalahan akibat kebodohan - Taubat orang-orang munafik - Orang-orang yang menuduh wanita-wanita baik berbuat zina
9	أَصْلَحَا (memperbaiki diri)	1	27. al-Nisā'/4: 16	- Taubat dua orang yang melakukan perbuatan keji
10	أَصْلَحَ (perbaikilah)	1	28. al-Ahqāf/46: 15	- Do'a orang mukmin untuk dirinya dan keluarganya
11	الْمُصْلِحِينَ/ مُصْلِحُونَ (Orang yang mengadakan perbaikan)	4	29. al-Baqarah/2: 11 30. al-A'rāf/7: 170 31. Hūd/11: 117 32. al-Qashash/28: 19	- Perilaku orang-orang kafir - Perilaku orang-orang beriman - Janji Allah kepada orang-orang yang berbuat kebajikan - Mendamaikan dua orang yang berselisih
12	يُصْلِحُ (memperbaiki)	2	33. Yūnus/10: 81 34. Muḥammad/47: 5	- Perbuatan sihir di zaman nabi Musa - Keadaan orang yang dipimpin oleh pemimpin yang adil

13	أَصْلَحْنَا (memperbaiki)	1	35. al-Anbiyā'/21: 90	- Perbuatan baik yang dilakukan nabi Zakariya
14	يُصْلِحُونَ (mengadakan perbaikan)	2	36. al-Syu'arā'/26: 152 37. al-Naml/27: 48	- Dalam konteks lingkungan - Membuat makar
15	الْمُصْلِح (perbaikan)	1	38. al-Baqarah/2: 228	- Dalam konteks mengurus anak yatim

M. Quraish Shihab mengatakan menghadapi dunia ini, al-Qur'an memerintahkan manusia untuk melakukan *shalah* atau *ishlāh* dan melarang mereka melakukan *fasad* atau *ifsād*. Namun, perlu dicatat bahwa al-Qur'an tidak memberikan banyak contoh, bahkan tidak menguraikan batas-batas makna *shalah* atau *ishlāh*. Hal ini tampaknya dimaksudkan untuk mengakomodir segala macam cara yang dapat dikembangkan agar upaya perbaikan dapat terus dilakukan oleh setiap individu atau masyarakat, sesuai dengan perkembangan dan kondisi. Di sisi lain, dari Al-Qur'an kita dapat dengan mudah menemukan beberapa contoh kerusakan/*fasad* dan *ifsād* yang merupakan kebalikan dari *shalah* (perbaikan). Diharapkan dengan mengenal dan memperhatikan lingkungan maka akan terhindar dari kerusakan dan pencemaran, sehingga kelestariannya dapat terjaga.¹⁹

Firman Allah SWT dalam al-Qur'an yang berbunyi

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ. (الأعراف: ٥٦)

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdo'alah kepada-Nya dengan rasa takut dan harapan. Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS. al-A'rāf/7: 56)

Ibnu Athiyyah dalam *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ia mengkritik seseorang yang merusak bumi, baik sedikit maupun banyak, disengaja atau tidak, karena sama saja dengan menghancurkan kehidupan semua orang, manusia, bumi dan alam semesta di dalamnya, dan membuat

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2000, hal. 380.

Allah SWT murka. Al-Dhahhak berkata, “Jangan mencemari air atau menyumbat mata air, dan jangan menebang pohon termasuk buahnya kecuali dalam keadaan darurat, jangan lakukan ini hanya demi mendatangkan dinar dan dirham, karena dapat merusak kehidupan bumi.”²⁰

M Quraish Shihab mengatakan pengrusakan adalah bentuk keterlaluhan. Karena itu, ayat ini melanjutkan tuntunan ayat sebelumnya dengan menyatakan: dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi setelah diperbaiki oleh Allah dan atau siapapun dan berdoaah serta beribadah kepada-Nya. Dalam keadaan takut agar kamu lebih khusyuk, dan lebih terdorong untuk mentaatinya dan dalam keadaan mengharap rahmat-Nya, termasuk dikabulkannya doa-doamu. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan *al-mushsinin*, yaitu orang-orang yang berbuat baik.²¹

Alam semesta ini diciptakan oleh Allah SWT dalam keadaan yang sangat serari dan harmonis serta memenuhi kebutuhan makhluk. Allah SWT telah menjadikannya baik, bahkan memerintahkan hamba-Nya untuk memperbaikinya. Salah satu bentuk perbaikan yang dilakukan oleh Allah SWT adalah dengan mengutus para nabi untuk meluruskan dan memperbaiki kehidupan masyarakat yang kacau. Siapa yang tidak menyambut kedatangan para Rasul, atau menghalangi misi mereka, dia telah melakukan salah satu bentuk kehancuran di muka bumi. “Merusaknya setelah diperbaiki itu jauh lebih buruk daripada merusaknya sebelum diperbaiki atau ketika itu buruk. Oleh karena itu, ayat ini secara tegas menggarisbawahi larangan tersebut, walaupun tentunya memperparah kerusakan atau merusak yang baik juga amat tercela.”²²

2. *Isti'mār al-Ardh*

Kalimat استعمار adalah *ism mashdar ghairu mi-mi*, yang *mādhi*-nya adalah استعمر, dan merupakan mazid dengan tiga huruf, yaitu: ت, س, ا yang artinya permintaan dan anjuran (*thalab*). Kata ini berakar dari huruf ‘*ain*, *mim* dan *rā*’. Susunan huruf ini bermakna “kekekalan dan zaman yang panjang”.²³ Dari akar kata tersebut didapatkan kata kerja ‘*amara*, *ya'muru*

²⁰ Abu Muhammad ‘Abd al-Haqq ibn Galib ibn ‘Abdurrahman ibn Galib ibn Ibnu Athiyyah al-Muharibi al-Maliki, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, t.tp.: Maktabah al-Syāmilah al-Hadītsah, t.th., Jilid. 2, hal. 410.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan...*, Vol. 4, hal. 143.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan...*, hal. 144.

²³ Abu al-Husain ibn Fāris ibn Zakariyya, *Maqāyīs al-Lughah*, Mesir: Musthafa al-Bāb al-Halabi wa Syarikah, 1972, Juz. IV, hal. 140.

yang bermakna leksikal “panjang usia, banyak harta, menghuni, memakmurkan, membangun dan mengurus dengan baik”.²⁴

Penambahan huruf *alif*, *sin*, dan *ta* pada ‘*amara*, dipahami dengan beragam makna. *Pertama*, bermakna tuntutan. Pendapat ini antara lain, dikemukakan oleh Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi (w. 1998 M). Menurutnnya, *ista’mara* secara bahasa bermakna *thalab al-ta’mīr*, yang menginginkan dua hal, yaitu mempertahankan agar tetap baik, atau mewujudkan keadaan yang lebih baik.²⁵ *Kedua*, bermakna sebagai penguat, pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Ibn ‘Āsyūr (w. 1973 M). Menurutnnya, kata *ista’mara* (*isti’mār*) berarti ‘*amara* (*i’mār*), yaitu menjadikan kamu sebagai pemakmur bumi. Tambahan huruf *alif*, *sīn*, dan *tā* adalah untuk *taukid* yang berarti (*mubālagah*).²⁶ *Ketiga*, dimaknai dalam arti menjadikan kamu mendiami bumi atau menjadikan bumi sebagai tempat tinggal selama hidup atau sepanjang usiamu.²⁷ Terlepas dari perbedaan tersebut, para pakar tafsir sepakat, bahwa langit dan bumi dan segala yang di dalamnya, diciptakan dengan kondisi yang siap dieksplorasi, dikelola dan dimakmurkan melalui pembangunan, pertanian, pengairan dan kegiatan produktif lainnya. Allah memilih dan menetapkan manusia untuk melaksanakan tugas tersebut (*‘imārat al-ardh*).²⁸

Dalam al-Qur’an term *‘amara* terulang sebanyak 27 kali dengan berbagai bentuk pengungkapannya. Sebanyak enam kali dengan objek kata gantinya merujuk kepada *al-ardh* yang berarti memakmurkan, sebanyak 13 kali bermakna umur, tiga kali bermakna umrah, tiga kali bermakna Imran, satu kali bermakna ka’bah, dan satu kali bermakna masa yang panjang.²⁹ Bentuk-bentuk pengungkapan tersebut terlihat dalam table berikut ini:

²⁴ Ibrāhīm Musthāfa, *al-Mu’jam al-Wasith*, Teheran: al-Maktabah a-‘Ilmiyah, t.th., juz. II, hal. 632.

²⁵ Lihat Muḥammad Mutawalli al-Sya’rāwī, *Tafsir al-Sya’rāwī: Khawātir al-Sya’rawiy Haul al-Qur’ān*, Kairo: Akhbar al-Yaum, 1411H, jilid 11, hal. 6528.

²⁶ Lihat Ibn ‘Asyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., Jilid 5, hal. 108.

²⁷ Lihat Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, ed. ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Muhsin al-Turki, Cairo: Hajr li al-Thibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī wa al-I’lān, 2001, Jilid 12, hal. 453.

²⁸ Lihat Muhammad Thahir ibn ‘Asyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Beirut: Muassasah al-Tārikh al-‘Arabi, 2000, Jilid 5, hal. 108.

²⁹ Muḥammad Fu’ad ‘abd Bāqiy, *Mu’jam al-Mufahras li Alfāz* ..., hal. 613.

Tabel IV. 2. Term *Ámara* dalam al-Qur'an

No.	Kata	Jumlah	Letak Surat dan Ayat	Catatan
1	عَمَرُوها (Mereka telah memakmurkannya)	3	1. Al-Rûm/30: 9 2. Al-Rûm/30: 9	- Memakmurkan (mengolah Tanah) - Memakmurkan (mengolah Tanah)
2	يَعْمُر (Memakmurkan)	1	3. Al-Taubah/9: 18	- Memakmurkan masjid
3	يَعْمُرُوا (Mereka memakmurkan)	1	4. Al-Taubah/9: 17	- Memakmurkan masjid
4	اسْتَعْمَرَكُمْ (Menjadikan kamu pemakmur)	1	5. Hûd/11: 61	- Nabi Shaleh yang diutus ke kaum Tsamud
5	عِمَارَة (Memakmurkan)	1	6. Al-Taubah/9: 19	- Memakmurkan masjidil haram
6	يُعَمَّر (Dipanjangkan umur)	3	7. Al-Baqarah/2: 96 8. Al-Baqarah/2: 96 9. Fāthir/35: 11	- Orang yang loba pada kehidupan - Orang yang loba pada kehidupan - Ketetapan Allah SWT tentang umur
7	مُعَمَّر (Orang yang berumur panjang)	1	10. Fāthir/35: 11	- Ketetapan Allah SWT tentang umur
8	عُمُرِه (Umurnya)	5	11. Fāthir/35: 11	- Ketetapan Allah SWT tentang

	(umurnya)		12. Al-Nahl/16: 70 13. Al-Anbiyā'/21: 44 14. Al-Hajj/22: 5 15. Al-Qashash/28: 45	umur - Ketetapan Allah SWT tentang umur - Ketetapan Allah SWT tentang umur - Ketetapan Allah SWT tentang umur - Masa yang panjang
9	نُعَمِّرُكُمْ (Kami memanjangkan umurmu)	1	16. Fāthir/35: 37	- Ketetapan Allah SWT tentang umur
10	نُعَمِّرُهُ (Kami memanjangkan umurnya)	1	17. Yāsin/36: 68	- Ketetapan Allah SWT tentang umur
11	لَعَمْرِكَ (Demi umurmu)	1	18. Al-Hijr/15: 72	- Sumpah Allah Allah dengan umur nabi Muhammad SAW
12	عُمُرًا (Beberapa masa)	1	19. Yūnus/10: 16	- Jawaban nabi Muhammad terhadap tuduhan yang tidak berdasar
13	عُمْرِكَ (Umurmu)	1	20. Al-Syu'arā'/26: 18	- Dialog antara Fir'aun dengan nabi Musa
14	الْعُمْرَةَ (Umrah)	2	21. Al-Baqarah/2: 196 22. Al-Baqarah/2: 196	- Pelaksanaan haji dan umrah - Pelaksanaan haji dan umrah

	اعْتَمَرَ (Umrah)	1	23. Al-Baqarah/2: 158	- Melaksanakan haji dan umrah ke baitullah
15	عِمْرَانُ (Imran)	3	24. Ali Imrān/3: 33 25. Ali Imrān/3: 35 26. Al-Tahrīm/66: 12	- Allah SWT memilih keluarga Imran - Nazar istri Imran untuk kelahiran anaknya - Maryam binti Imran yang memelihara kehormatannya
16	الْمَعْمُورِ (Ka'bah/masjid yang ada di langit)	1	27. Al-Thūr/52: 4	- Sumpah Allah SWT dengan baitul makmur

Term *'amara* yang menunjukkan arti memakmurkan dapat diklasifikasikan dalam tiga bentuk, yaitu:

a. *Fi'il Mādhi*

Kata kemakmuran yang diungkapkan dalam al-Qur'an dalam bentuk *fi'il mādhi* disebutkan dua kali, antara lain:

1) Term *ista'mara*

Term ini ditemukan sekali dalam al-Qur'an, yaitu QS. Hūd/11: 61 yang berbunyi:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ. (هود: ٦١)

Dan kepada Tsamud (Kami utus) saudara mereka Shaleh. Shaleh berkata: “Hai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, sesungguhnya Tuhanku amat dekat rahmat-Nya) lagi memperkenalkan (do'a hamba-Nya). (QS. Hūd/11: 61)

Huruf *alif, sin dan ta* yang menyertai '*amara* mengandung arti permintaan dan anjuran, sehingga term tersebut bermakna menjadikan sebagai pengolah bumi.³⁰ Menurut al-Thabāthabā'i sebagai mana yang dikutip oleh Quraish Shihab, yang dimaksud dengan memakmurkan bumi adalah mengolah bumi agar menjadi tempat yang dapat mendatangkan manfaat, seperti membangun rumah tempat tinggal, mesjid sebagai tempat ibadah, tanah sebagai lahan pertanian, dan kebun untuk menanam pohon yang dapat dinikmati buahnya. Jadi, ungkapan *ista'marakum fihā* berarti bahwa Allah SWT telah mewujudkan melalui materi bumi ini, manusia yang disempurnakan-Nya dengan mendidiknya tahap demi tahap, kemudian manusia diberi fitrah berupa potensi yang membuatnya mampu mengolah bumi dengan mengalihkannya pada kondisi yang dapat dimanfaatkannya untuk kepentingan hidupnya. Dengan demikian, ia dapat bertahan hidup dan memenuhi kebutuhan hidupnya, sehingga fokus hidupnya hanya kepada Allah SWT.³¹

Al-Syaukani menjelaskan memakmurkan bumi menjadi tanggung jawab manusia, di antaranya dengan membangun dan menanam pohon di atasnya.³² Sedangkan Sayyid Quthub menjelaskan bahwa memakmurkan bumi merupakan salah satu bentuk ibadah kepada Allah SWT.³³ Capra menyatakan bahwa manusia dijadikan Allah sebagai khalifah di muka bumi yang mengemban tugas untuk memakmurkannya. Dalam konteks kehidupan manusia yang sesungguhnya, ayat ini dapat dipahami dengan melaksanakan pembangunan.³⁴

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *isti'mār al-ardh* merupakan upaya yang harus dilakukan manusia untuk mengelola fasilitas yang telah Allah sediakan di muka bumi untuk kemakmuran dunia dan kemajuan hidupnya. Karena manusia adalah khalifah yang ditugaskan untuk memakmurkan bumi, dan memiliki kepercayaan untuk mewakili kekuasaannya di muka bumi. Sebagai seorang khalifah (wakil) dia harus memperhatikan prinsip-prinsip berikut: *pertama*, tidak memiliki kekuatan intrinsik. Intinya, kepemilikan dan kekuasaan bukanlah milik manusia karena

³⁰ Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭhūbiy, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabiyy, 1967, Jilid IX, hal. 56-57.

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan...,* Jilid VI, hal. 278-279.

³² Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Beirut: Dar Iḥya al-Turats al-Azali, t.th., hal. 460.

³³ Sayyid Quthub, *Fī Dzīlāl al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Syuruq, t.th., Jilid 4, hal. 252

³⁴ Umar Capra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqashid al-Syariah*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 2008, hal. 7.

pemilik dan penguasa tertinggi adalah Allah pencipta alam semesta. Di tangan Tuhan semua kerajaan langit dan bumi. Manusia hanya memiliki amanah untuk mengelolanya.

Kedua, bertindak sesuai dengan keinginan perwakilan. Karena ia bukan pemilik dan penguasa tertinggi, ia tidak bertindak hanya menurut kehendak pihak yang mewakilinya, yaitu Allah SWT. *Ketiga*, jangan berlebihan. Tindakan perwakilan yang menyimpang dan melampaui batas yang diinginkan oleh perwakilan adalah pengkhianatan.

Peristiwa yang melanda tanah air tercinta akhir-akhir ini adalah akibat dari pengkhianatan sebagian manusia terhadap apa yang dipercayakan Allah kepada mereka, namun banyak juga hal yang telah diupayakan oleh sebagian manusia di muka bumi ini sebagai *khalifah fi al-ardhi* dari penemuan-penemuan terkini yang sangat berguna bagi kehidupan manusia. Maka dalam rangka melaksanakan tugas mengelola sumber daya alam semesta dan selanjutnya menciptakan kemakmuran di muka bumi ini, Allah SWT menyediakan alat dan alat yang dibutuhkan oleh manusia. Fasilitas tersebut kemudian dinamakan hidayah.³⁵

Hidayah Allah SWT bervariasi dan bertingkat. *Pertama*, *hidāyah tauhīdīyah* artinya potensi kesiapan untuk mengesakan Allah. *Kedua*, berupa ilham. Hal ini dirasakan oleh seorang anak kecil sejak ia lahir. *Ketiga*, *hidāyah al-hawās* (panca indera). Bimbingan semacam ini sama-sama ditemukan pada manusia dan hewan. *Keempat*, *hidāyah al-'Aql*, hidayah ini lebih tinggi derajatnya dibandingkan dengan hidayah ilham dan panca indera.³⁶ Meskipun tuntunan akal sangat penting dan berharga, ternyata hanya berfungsi dalam batas-batas tertentu dan tidak mampu untuk membimbing manusia di luar jangkauan alam fisika. Medan operasinya adalah ranah dunia nyata dan di lapangan ini tidak jarang manusia tertipu oleh kesimpulan akal sehingga akal bukanlah jaminan atas segala kebenaran yang diinginkan. *Kelima*, *hidāyah lubbiyah*, *hidāyah* ini merupakan perpaduan antara rasio dan intuisi. Orang yang berada pada tahap *hidāyah* ini

³⁵ Kata *hidāyah* ditemukan dalam Al-Qur'an dalam berbagai bentuk dan dalam berbagai konteks. *Pertama*, dalam bentuk *fi'il mādhī*, yaitu *Hadā* dalam segala bentuknya, seperti dalam QS. al-Baqarah/2: 143 dan al-Duhā/93: 8. *Kedua*, dalam bentuk *fi'il mudhāri'* yaitu *Yahdī* dalam segala bentuknya, seperti pada QS. al-Syūrah/42: 52. *Ketiga*, berupa *isim fa'il* yaitu *Hād*, seperti pada QS. al-Zumar/39: 23 dan al-Hajj/22: 54. *Keempat*, dalam bentuk *mashdar (infinitive)*, yaitu *Hudan*, seperti pada QS. al-Baqarah/2: 2 dan Banī Isrā'il/17: 2.

³⁶ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Marāghī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., hal. 353.

tidak hanya mampu melihat dan mendengar yang ghaib, tetapi dapat memahami makna di baliknya.³⁷

Hidāyah dimaksud adalah *hidāyah* agama. Maka untuk melaksanakan segala macam tuntunan tersebut diperlukan bimbingan lebih lanjut yang disebut *hidāyah* taufiq, yaitu pertolongan Allah terhadap hamba-Nya dalam melakukan sesuatu sesuai dengan apa yang Dia sukai dan yang diridha-Nya.³⁸

Dari keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa ada dua macam *hidāyah* Tuhan, yaitu *hidāyah* langsung dan *hidāyah* tidak langsung. Bimbingan langsung, yaitu hidayah yang diberikan Tuhan kepada makhluk-Nya sesuai dengan jenis ciptaannya, sebagai bekal untuk mencari sarana, menopang kehidupan dan mengatur keteraturan hidup seperti tuntunan tauhid, tuntunan naluri, tuntunan indera, tuntunan akal, dan petunjuk taufiq. Sedangkan tuntunan tidak langsung adalah tuntunan yang diberikan dengan mengutus Rasul yang dilengkapi dengan kitab, kitab ini sebagai hukum yang harus ditaati, tuntunan ini disebut tuntunan agama.

2) Term '*amaru*

Term ini terulang sebanyak dua kali dalam al-Qur'an pada ayat yang sama, terdapat pada QS. Rūm/30: 9 yang berbunyi:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (الروم: ٩)

Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi dan memperhatikan bagaimana akibat (yang diderita) oleh orang-orang sebelum mereka? orang-orang itu adalah lebihkuat dari mereka (sendiri) dan telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya lebih banyak dari apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata. Maka Allah sekali-kali tidak berlaku zalim kepada mereka, akan tetapi merekalah yang berlaku zalim kepada diri sendiri. (QS. Al-Rūm/30: 9)

Ayat ini merupakan bentuk kritikan dari Allah SWT. kepada orang-orang jahiliyah yang tidak menggunakan pikiran mereka dengan

³⁷ Achmad Chodjim, *Jalan Pencerahan: Menyelami Kandungan Samudera al-Fatihah*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2002, hal. 169.

³⁸ Ali Muhammad al-Jurjany, *al-Ta'rifāt*, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyyah, 1408 H/1988 M, Cet. Ke-3, hal. 69.

menyatakan, "Dan apakah mereka lumpuh atau tidak mampu sehingga mereka tidak berjalan di bumi dan melihat dengan mata kepala sendiri yang menuntun mereka untuk merenungkan tentang bagaimana akhir buruk yang dideritadan tidak dapat dihindari, serta kenikmatan yang diperoleh orang-orang sebelum mereka seperti kaum 'Ad, Tsamud, Saba' dan Luth yang taat dan durhaka di antara mereka? Mereka adalah generasi yang lebih kuat dari masyarakat Mekkah, mereka terbiasa mengolah bumi, yaitu membajak tanah, membangun pertanian dan memakmurkannya dengan membangunnya dengan berbagai struktur fisik yang kokoh."³⁹

b. *Fi'il Mudhāri'*

Term dalam bentuk ini terulang sebanyak dua kali di dalam al-Qur'an pada surat yang sama ayat yang berbeda (*ya'muru* dan *ya'murū*). Firman Allah SWT yang berbunyi:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (١٧) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (١٨)

Tidak pantas orang-orang musyrik itu memakmurkan masjid-mesjid Allah, sedangkan mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir. Itulah orang-orang yang sia-sia pekerjaannya, dan mereka kekal di dalam neraka. Hanya yang memakmurkan masjid-masjid Allah ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta tetap mendirikan shalat, menunaikan zakat dan tidak takut (kepada siapapun) selain kepada Allah, maka merekalah orang-orang yang diharapkan termasuk golongan orang-orang yang mendapatkan petunjuk. (QS. Al-Taubah/9: 17-18)

Quraish Shihab menyatakan bahwa yang dimaksud dengan memakmurkan yang menunjuk pada objek masjid pada ayat ini mencakup berbagai aktivitas, di antaranya: membangun, beribadah di dalamnya, memelihara, membersihkan serta menjaga kesuciannya dan memfungsikannya sesuai dengan fungsi yang telah ditetapkan Allah SWT dan rasulnya.⁴⁰

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan...*, Jilid XI, hal. 8.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan...*, Jilid V, hal. 548.

c. *Mashdar*

Dalam bentuk ini terdapat term '*imārah*, yang disebutkan hanya sekali dalam al-Qur'an. Firman Allah SWT yang berbunyi:

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. (التوبة: ١٩)

Apakah (orang-orang) yang memberi minuman orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil haram kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim. (QS. Al-Taubah/9: 19)

Quraish Shihab dalam tafsirnya menyatakan bahwa tidak sepatutnya kalian menyamakan kedudukan orang-orang musyrik yang memberi minum kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan memakmurkan masjidil haram itu dengan orang-orang yang beriman kepada Allah, mempercayai hari kebangkitan dan hari pembalasan serta berjihad di jalan Allah. Hal itu disebabkan karena mereka tidak sama kedudukannya di sisi Allah. Allah tidak akan menunjukkan jalan kebenaran kepada orang-orang yang selalu berbuat zalim terhadap orang lain dengan terus menerus menyakiti mereka.⁴¹ *'Imarah* di sini bermakna memelihara atau mengurus masjid. Pada ayat sebelumnya Allah telah menyatakan bahwa orang yang memakmurkan masjid Allah adalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir, mendirikan shalat dan menunaikan zakat dan tidak takut kepada siapapun selain Allah SWT. Oleh karena itu Allah SWT. memberikan penegasan dengan menurunkan ayat ini untuk memberikan penjelasan bahwa orang yang mengkhususkan diri pada amal kebaikan tidak sama dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir, berjihad untuk agama Allah, dan Allah berjanji tidak akan memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.

3. *Al-Taskhīr*

Al-Taskhīr secara implistik berarti ketundukan dan pengendalian alam semesta atau jagat raya. Dalam al-Qur'an diungkapkan dengan term *sakhhkhara* ataupun *taskhīr* dengan beragam bentuk derivasinya (*isytiqāq*),

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan...,* Jilid V, hal. 553

dimana setidaknya terdapat dalam 26 ayat secara berulang,⁴² tepatnya terdapat dalam 15 surat dan 23 ayat.

Tabel. IV. 3. Ayat-ayat *Taskhīr* dalam al-Qur'an

No	Term	Surat: Ayat	Objek Taskhir
1	<i>Sakhkhara</i> (menundukkan, mengendalikan)	13: 2	Matahari dan Bulan
2		14: 32	Kapal/Perahu
3		14: 32	Sungai-sungai
4		14: 33	Matahari dan Bulan yang terus mengorbit
5		14: 33	Malam dan siang
6		16: 12	Malam, siang, matahari dan bulan
7		16: 14	Lautan
8		22: 65	Apa yang ada di bumi dan perahu
9		29: 61	Matahari dan bulan
10		31: 20	Apa yang ada di langit dan di bumi
11		31: 29	Matahari dan bulan
12		35: 13	Matahari dan bulan
13		39: 5	Matahari dan bulan
14		43: 13	Langit, bumi, tempata tinggal, jalan, air dari langit/ hujan, pasangan tiap makhluk, kapal, dan hewan ternak
15		45: 12	Lautan
16		45: 13	Seluruh yang ada di langit dan di bumi
17	<i>Sakhkharnā</i> (Kami tundukkan)	21: 79	Gunung dan burung
18		38: 18	Gunung dan burung
19		38: 36	Angin
20	<i>Sakhkharnāhā</i> (Kami telah menundukkanny)	22: 36	Unta atau sapi
21	<i>Sakhkharahā</i>	22: 37	Hewan kurban

⁴² Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras ...*, 1991, hal. 441; dan Ḥusain Muḥammad Fahmī al-Syāfi'ī, *al-Dalīl al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Salām, 2008, hal. 473-474.

22	(Allah telah menundukkanny)	69: 7	Angin bencana
23	<i>Al-Musakhkhar</i> (ditundukkan, dikendalikan)	2: 164	Lautan
24	<i>Musakhkharāt</i>	7: 54	Matahari, bulan dan bintang
25	(tunduk, ditundukkan)	16: 12	Bintang
26		16: 79	Burung

Berdasarkan tabel tentang ayat dan surat di atas yang mendeskripsikan term *al-taskhīr*, maka objektifitas atau ruang lingkup *al-taskhīr* dari Allah SWT. terhadap alam semesta tersebut meliputi banyak sekali objek, terdiri dari langit dan bumi beserta isinya, peredaran matahari, bulan, dan bintang, pergantian siang dan malam, sungai, lautan, gunung, angin, dan unta serta objek-objek lainnya di semesta lama yang luas.

Setelah memperhatikan ayat-ayat tentang konsep *al-taskhīr*. Mājid ‘Irsān al-Kīlānī menyatakan bahwa objektifitas alam semesta yang ditundukkan dan dikendalikan Allah SWT untuk kepentingan manusia pada hakekatnya terdiri dari tiga unsur alam secara makro, yaitu: *pertama*, ruang angkasa yang dapat ditelisik (*al-fadhā’ al-mahsūs*) atau benda gas. *Kedua*, benda padat yang bisa diraba (*al-yābisah al-Malmūshah*), dan *ketiga*, air atau benda cair (*al-mā’ al-kā’in*).⁴³ Ketiga unsur alam makro tersebut kemudian menjadi objek alam mikro yang sangat banyak dan beragam, spesifiknya yang termaktub dalam ayat-ayat al-Qur’an, baik secara eksplisit maupun implisit,⁴⁴ yaitu matahari, bulan, dan bintang-bintang, sinag dan malam, sungai, lautan, gunung, angin, dan unta atau sapi dan binatang lainnya serta makhluk dan benda-benda lainnya.

Secara leksikal-etimologis (*lughatan*), *al-taskhīr* berasal dari akar kata *سَخَّرَ يَسْخَرُ تَسْخِيرًا*, yang memiliki arti antara lain memperhambakan (*dzallala*), memaksa (*qahara*), menguasai (*sallatha*), dan mempekerjakannya tanpa

⁴³ Mājid ‘Irsān al-Kīlānī, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Muqāranah baina Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyyah wa al-Falsafāt al-Tarbawiyah al-Mu’āshirah*, Mekkah: Maktabah al-Manārah, 1987, hal. 114.

⁴⁴ Lihat perinciannya dalam Mājid ‘Irsān al-Kīlānī, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyyah...*, 120-125.

diberi upah (*kallafa ‘amalan bi lā ajr*),⁴⁵ bagi kepentingan dan kemanfaatan pihak lain.

Term *al-taskhīr* secara eksplisit bersinonim dan ekuivalen dengan mengendalikan (*siyāqah*), mengatur (*tadbīr*), memudahkan (*taisīr*), mempersiapkan (*tahyī’ah*), memperhambakan (*tadzlīl*), menguasai (*taslīth*), memenej (*tanzhīm*), menyediakan (*taudī’*), dan menyiapkan (*‘idād*), serta mungkin saja dengan beberapa term lainnya.

Al-Rāghib al-Ashfahānī menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-taskhīr* secara terminologis (*ishthilāḥan*) adalah:

سياقة إلى الغرض المختص قهرا، فالمسخر هو المقيض للفعل.⁴⁶

Mengendalikan (*siyāqah*) sesuatu untuk tujuan tertentu secara paksa (*qahr*), yaitu dengan ditundukkan tanpa memiliki alternatif, maka sesuatu yang ditundukkan atau dikendalikan tersebut adalah sesuatu yang diberdayakan untuk suatu usaha atau aktifitas tertentu.

Sesuatu yang ditundukkan, dikuasakan, dikendalikan, dan diberdayakan tersebut adalah alam semesta atau jagat raya beserta segala isinya. Sedangkan pihak yang memperoleh kemanfaatan dan mendapatkan hak untuk mengeksplorasi alam semesta yang ditundukkan tersebut secara spesifik adalah umat manusia.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa konsep *al-taskhīr* merupakan konsep Islam yang menyatakan bahwa alam semesta telah ditundukkan dan dimudahkan oleh Allah SWT, untuk dieksplorasi dan diberdayakan bagi kepentingan manusia yang bermanfaat dalam rangka menunaikan tugas peribadatan mereka sebagai hamba-hamba-Nya.⁴⁷

Secara ekologis, pelestarian lingkungan merupakan kebutuhan ekologis yang tidak dapat ditawar oleh siapapun dan kapanpun bagi kelangsungan kehidupan. Hal ini antara lain diungkapkan dalam al-Qur’an:

a. Al-Qur’an QS. Luqman ayat 20:

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً
وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ. (لقمان: ٢٠)

⁴⁵ Lihat Muḥammad al-Tūnjī, *al-Mu’jam al-Mufashshal fī Tafṣīr Gharīb al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011, hal. 235-236.

⁴⁶ Lihat al-Rāghib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb ...*, Vol. 1, hal. 300.

⁴⁷ Rahendra Maya, Penafsiran al-Sa’di Tentang Konsep *al-Taskhīr*. *Jurnal al-Tadabbur*, 2 (03), 2017, hal. 8.

Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan) mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan". (QS. Luqmān/31: 20)

Pesan inti ayat ini terdapat pada kalimat:

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً

Ayat ini diawali dengan kata تَرَوْا, al-Sa'diy dalam tafsirnya menerangkan bahwa ini bermakna perhatikan dan lihat dengan mata dan hati anda.⁴⁸ Makna fungsional ekologis dari ungkapan ini dapat dikatakan bahwa ungkapan oratoris yang digunakan dalam ayat tersebut menyiratkan arti keharusan yang lebih serius untuk dilaksanakan dibandingkan dengan ungkapan perintah biasa. Oleh karena itu, pelestarian lingkungan memerlukan perhatian serius dan harus dilakukan. Oleh karena itu, perlu dirumuskan bahwa pelestarian lingkungan termasuk dalam sistem keberimanan masyarakat beragama. Dalam pengertian bahwa sumber daya alam dan lingkungan diciptakan oleh Tuhan untuk menunjang kehidupan yang optimal. Untuk mengoptimalkan ketahanan lingkungan harus dilestarikan oleh manusia.

b. Al-Qur'an surat al-Jātsiah ayat 13:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
(الجاتية: ١٣).

Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir". (QS. al-Jātsiah/45: 13)

Pokok pikiran ayat ini terdapat pada kalimat إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. Dalam perspektif ekologis yang dimaksud dengan orang yang memiliki

⁴⁸ 'Abd al-Rahmān ibn Nāshir ibn 'Abd Allāh al-Sa'diy, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Manān*, Muassasah al-Risālah, 1420 H, juz 1. Lihat CD-Room Maktabah Syamilah

kemampuan nalar yang memadai dalam ayat ini adalah orang-orang yang memiliki kesadaran lingkungan dan kearifan lingkungan serta kesadaran lingkungan yang tinggi. Selanjutnya, kesadaran, kearifan dan kepedulian terhadap lingkungan mengkristal dalam tindakan melestarikan lingkungan. Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa pelestarian lingkungan sebagai kristalisasi dari kesadaran, kearifan dan kepedulian terhadap lingkungan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari keberimanan masyarakat beragama Islam.

Berdasarkan makna fungsional ekologis dari dua ayat al-Qur'an di atas dapat diambil *natijah* bahwa berdasarkan pendekatan rasional ekologis dan spritualitas agama Islam, pengembangan kesadaran, kearifan dan kepedulian terhadap lingkungan menjadi keniscayaan yang tidak dapat ditawar sedikitpun. Sebab, secara rasional ekologis pelestarian lingkungan merupakan keniscayaan ekologis (*the objective of environment*). Hal ini karena manusia adalah makhluk lingkungan. Ada hubungan simbiosis mutualisme yang kuat antara manusia dan lingkungan. Manusia membutuhkan lingkungan sebagai tempat melangsungkan kehidupannya. Fakta menunjukkan bahwa manusia tidak dapat hidup di luar lingkungan. Sebab, lingkungan telah menyediakan fasilitas kehidupan bagi manusia berupa daya dukung lingkungan yang optimal. Di sisi lain, lingkungan juga membutuhkan manusia. Sebab, manusia merupakan makhluk yang lebih cenderung menjadi makhluk yang bertanggung jawab menjaga kelestarian lingkungan. Dengan kata lain, manusia sebagai subjek pengelola lingkungan mampu merencanakan, melaksanakan dan mengendalikan tindakan pelestarian lingkungan, baik dilakukan oleh manusia sendiri ataupun yang dilakukan oleh komponen lain. Dengan demikian, pelestarian lingkungan memerlukan peran serta aktif manusia. Inilah relevansinya, mengingat adanya hubungan simbiosis mutualisme yang cukup kuat antara manusia dan lingkungan.

4. *Lā Tufsidū fi al-Ardh*

a. Pengertian *al-Fasād*

Kata *al-fasād* berasal dari kata *fasada* – *yafsidu* (فسد - يفسد) yang berarti merusak. *Al-fasād* berarti kerusakan atau kebusukan.⁴⁹ Term ini digunakan untuk menyatakan perbuatan-perbuatan yang merusak atau menimbulkan kekacauan di tengah masyarakat dan untuk menyatakan

⁴⁹ Ibnu Manzhur, Jilid 3, hal. 335; juga Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdhar, hal. 1392.

bentuk-bentuk kekacauan, disharmoni dan disintegrasi sosial. Makna *al-fasād* itu sendiri menurut M. Quraish Shihab mencakup segala aktivitas yang mengakibatkan sesuatu yang memenuhi nilai-nilai atau berfungsi dengan baik serta bermanfaat menjadi kehilangan sebagian atau seluruh nilainya sehingga tidak atau berkurang fungsi dan manfaatnya.⁵⁰ Pengertian senada juga dikemukakan oleh Said Hawa.⁵¹ Menurut al-Raghib al-Asfahani, *al-fasād* mengandung arti terjadinya ketidakseimbangan atau disharmoni.⁵² Makna yang sama juga diungkapkan Ibnu Hibban al-Thibrisi, di mana menurutnya *al-fasād* berarti keluarnya sesuatu dari keadaan dan fungsinya yang semestinya.⁵³

Makna kerusakan yang terkandung dalam term *al-fasād* ini mencakup segala bentuk kerusakan, penyimpangan dan kejahatan. Ibnu Katsir dalam kitabnya *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzhīm* menyatakan bahwa term *al-fasād* mengandung makna perbuatan merusak dan kejahatan, mencakup segala jenis kejahatan. Lebih lanjut dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qurʾān tentang *al-fasād* Ibnu Katsir mengungkapkan beberapa jenis perbuatan *al-fasād* yang secara umum mengandung makna terjadinya penyimpangan dari jalan Allah atau dari garisan kebenaran seperti perbuatan *kāfir*, berbuat maksiat, melanggar norma-norma yang telah ditentukan Allah, dan lain-lain.⁵⁴

Pemaknaan kata *al-fasād* sebagai bentuk penyimpangan dan kerusakan ini, juga tercermin dalam penafsiran mayoritas ulama tafsir lainnya baik ulama salaf maupun khalaf, seperti al-Qurthubi yang mengungkapkan : حقيقة الفساد العادل عن الإستقامة الى ضدها (*hakekat dari al-fasād adalah penyimpangan dari kelurusan (kebenaran) kepada hal yang berlawanan dengannya*). Mencakup penyimpangan dalam hal beragama, dalam hal harta (perekonomian) maupun penyimpangan dalam aspek kehidupan lainnya.⁵⁵

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*..., Jilid 1, hal. 101.

⁵¹ الفساد هو خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به dari keadaan dan fungsi yang seharusnya. Said Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir*, Beirut: Dār al-Salām, 1999, cet. V, Jilid 1, hal. 71.

⁵² Al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat Alfāzh al-Qurʾān*, Damasqus: Dār al-Qalam, 2009, hal. 379.

⁵³ Aminuddīn Abu ʿAlī al-Fadhāl Ibnu Hibban al-Thibrisy (selanjutnya disebut Ibnu Hibban al-Thibrisi), *Tafsīr Jawāmiʿ al-Jāmiʿ*, Taheran: Markaz Mudirit Hauzah Ilmiah Qum, t.th, Juz I, hal. 20.

⁵⁴ Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzhīm*..., Jilid 1, hal. 41.

⁵⁵ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Faraj al-Anshari al-Qurthubi (selanjutnya disebut al-Qurthubi), *al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʾān*, Kairo: Dar al-Shaʿb, t.th, Jilid 1, hal. 36.

Dari berbagai ungkapan makna *al-fasād* menurut para ulama tafsir di atas tergambar bahwa secara umum dalam term *al-fasād* tercakup dua bentuk pengertian. *Pertama*, *al-fasād* sebagai suatu aktifitas atau perbuatan, di mana *al-fasād* merupakan segala aktivitas atau perbuatan yang menyimpang dari ketentuan Allah (kebenaran) atau yang menyebabkan keluarnya sesuatu dari fungsi yang seharusnya. Ketentuan Allah di sini dapat diartikan sebagai segala norma, peraturan dan undang-undang yang disarikan dari ajaran al-Qur'an dan Sunnah atau sejalan dengan ajaran tersebut, yang dalam penerapannya di tengah-tengah kehidupan masyarakat terwujud dalam bentuk hukum agama, norma adat, norma sosial, dan lain-lain. Semua ketentuan-ketentuan tersebut berfungsi sebagai kontrol sosial atau peraturan yang harus ditaati oleh anggota masyarakat demi terwujudnya kesejahteraan hidup bersama. *Kedua*, *al-fasād* sebagai suatu kondisi, yakni kondisi terjadinya kerusakan, disharmoni atau disintegrasi sosial dalam masyarakat.

Pengertian *al-fasād* sebagai segala jenis aktivitas yang menyimpang dari kebenaran atau yang menyebabkan sesuatu tidak berfungsi sebagaimana mestinya tersebut bisa dilihat dalam ungkapan al-Qur'an berikut ini:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ
وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (القصص: ٧٧)

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. Al-Qashash/28: 77).

Yang dimaksud *al-fasād* dalam ayat ini ialah bentuk-bentuk perbuatan yang merusak, dalam hal ini menurut Ibnu Katsir perbuatan *al-fasād* di sini mengacu kepada perbuatan *al-fasād* yang disebabkan oleh kemapanaan ekonomi, berupa sikap hidup hedonis, berfoya-foya dan melakukan penidasan terhadap orang lain. Makna *al-fasād* sebagai perbuatan yang merusak juga dapat dipahami dari firman Allah SWT berikut:

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ. (الأعراف: ٨٥)

Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka Syu'aib. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman". (QS. Al-A'raf/7: 85).

Adapun pengertian *al-fasād* sebagai kondisi-kondisi disharmoni, disintegrasi atau kerusakan sosial, bisa dipahami dari ungkapan al-Qur'an berikut ini:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (الروم: ٤١).

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

Ayat ini secara tekstual membahas bahwa kerusakan yang terjadi di muka bumi adalah akibat perbuatan manusia. Dalam ayat ini, makna kerusakan ditunjukkan dengan kata *al-fasad*. Kata *al-fasad*, artinya mengacu pada keadaan sesuatu yang rusak atau bergeser dari keteraturan yang seharusnya atau berubah dari bentuk aslinya.⁵⁶ Dalam ayat ini pengertian *al-fasād* lebih mengarah kepada suatu kondisi, yakni kondisi disharmoni atau kerusakan, baik kondisi disharmoni dalam bidang sosial maupun disharmoni lingkungan hidup didaratan dan lautan yang terbentuk akibat perbuatan manusia, yang pada akhirnya akan menyedarkan manusia dan menuntun mereka untuk mencari jalan kembali kepada kebenaran atau perbaikan.

⁵⁶ Al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat Alfāzh al-Qur'ān...*, hal. 636.

Menurut Thabathaba'i, makna *al-fasād* dalam ayat ini berkonotasi umum.⁵⁷ Ialah mencakup semua bentuk kerusakan berupa hilangnya tatanan yang baik di dunia, dalam berbagai dimensi kehidupan manusia, yang disebabkan oleh kehendak dan perbuatan manusia baik secara langsung maupun tidak langsung. Misalnya perang, perampokan, bencana alam seperti gempa bumi, banjir, wabah penyakit, dan segala bentuk instabilitas serta disharmoni lainnya yang menggagu kehidupan manusia. Senada dengan Thabathaba'i, al-Sa'di dalam tafsirnya menyatakan makna *al-fasād* dengan setiap tindakan yang melawan kemapaman dan kemaslahatan seperti kemarau panjang, paceklik, tandus, wabah, kematian, mutan (*mutasi gen*), bencana kebakaran, banjir bandang, kelangkaan pangan dan hewan, stagnasi perdagangan, tidak berkah, tidak ada faedah, bencana alam, terjajah, tertindas, dan masih banyak lagi pengertian yang seirama sesuai dengan perkembangan sejarah perjalanan manusia.⁵⁸

Makna *al-fasād* sebagai suatu kondisi disharmoni atau kondisi kekacauan juga ditemukan di sejumlah ayat, antara lain dalam Surat al-Baqarah/2: 205 dan 251, al-Anfāl/8: 73, Hūd/11: 116, al-Anbiyā'/21: 22 dan al-Mu'minūn/23: 71.

b. Bentuk-bentuk Pengungkapan *al-Fasd* dalam al-Qur'an

Dalam hal pengungkapan kata *al-fasd*, al-Qur'an tidak hanya menggunakan redaksi "*al-fasd*" akan tetapi juga menggunakan *isytiqāq* (kata jadian) dari kata *al-fasd*.⁵⁹ Yang terulang sebanyak 50 kali dalam al-Qur'an.⁶⁰ Bentuk-bentuk pengungkapan tersebut sebagaimana terlihat dalam tabel berikut:

⁵⁷ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Teheran: Mu'assasāt Dār al-Kutūb al-Islāmiyah, 1396 H, Jilid XVI, hal. 205-206.

⁵⁸ Dawud Sulaiman al-Sa'di, *Asrār al-Kawn fī al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Harf al-'Arabī, 1997, hal. 284.

⁵⁹ Istilah *isytiqāq* adalah istilah untuk kata yang terbentuk dari kata lainnya, karena adanya kesesuaian arti melalui perubahan lafaz, dalam ilmu sharaf dikenal beberapa bentuk *isytiqāq* antara lain *fi'il mudhāri'*, *fi'il amr*, *mashdar*, dan *isim al-mashdar*, sedangkan dalam ilmu nahwu *isytiqāq* dikembangkan dalam bentuk *ism fā'il*, *ism maf'ūl*, *al-sifat al-mushabbahat* dan *ism taf'dīl*. Lebih jelas tentang hal ini Amin 'Ali al-Sayyid, *fī 'Ilm al-Sharf*, Mesir: Dar al-Ma'ārif, 1971, hal. 23.

⁶⁰ M. Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *al-Mu'jām al-Mufahras...*, hal. 518-519.

Tabel. IV. 4. Ayat-ayat *al-Fasd* dalam al-Qur'an

No	Kata	Jumlah	Letak dalam al-Qur'an	Subjek Materi
1	الفساد (Kerusakan, kebinasaan)	6	1. Al-Baqarah/2: 205 2. Hūd/11: 116 3. Al-Qashash/28: 77 4. Al-Rūm/31: 41 5. Al-Mu'min/40: 26 6. Al-Fajr/89: 12	- Kerusakan ekologi dan generasi muda - Minimnya kontrol dan solidaritas sosial - Perilaku hedonik dan berfoya-foya - Egoisme dan kelalaian - Disharmoni religius - Pemerintahan otoriter/tiranik
2	فساد فسادا (kerusakan)	5	1. Al-Maidah/5: 32 2. Al-Maidah/5: 33 3. Al-Maidah/5: 64 4. Al-Anfāl/8: 73 5. Al-Qashash/28: 85	- Kriminalitas - Kriminalitas - Agresi dan perang - Individualis dan hilangnya solidaritas sosial - Keangkuhan dan kesombongan
3	المفسدون (orang-orang yang membuat kerusakan)	2	1. Al-Baqarah/2: 12 2. Al-Kahfi/18: 94	- Kebodohan dan kelemahan spritual - Sikap eksploitatif dan semena-mena
4	المفسدين (orang-orang yang membuat kerusakan)	18	1. Al-Baqarah/2: 60 2. Ali Imrān/3: 63 3. Al-Māidah/5: 64 4. Al-A'rāf/7: 74 5. Al-A'rāf/7: 86 6. Al-A'rāf/7: 103 7. Al-A'rāf/7: 142 8. Yūnus/10: 40 9. Yūnus/10: 81 10. Yūnus/10: 91	- Kerusakan ekologi dan generasi muda - Kufur dan apriori terhadap kebenaran - Agresi dan perang - Perilaku hedonik dan berfoya-foya - Korupsi dan curang dalam perniagaan - Disharmoni religius - Disharmoni religius - Disharmoni religius - Disharmoni religius - Kufr

			11. Hūd/11: 85 12. Al-Tsu'arā'/26: 183 13. Al-Naml/27: 14 14. Al-Qashāsh/28: 4 15. Al-Qashāsh/28: 77 16. Al-'Akabūt/29: 30 17. Al-'Akabūt/29: 36 18. Shād/38: 28	- Korupsi dan curang dalam perniagaan - Korupsi dan curang dalam perniagaan - Keangkuhan dan kesombongan - Pemerintahan otoriter, eksploitatif dan disintegrasi bangsa - Perilaku hedonik dan berfoya-foya - Penyimpangan seksual - Korupsi dan kecurangan dalam perniagaan - Penyimpangan seksual
5	المفسد (orang yang membuat kerusakan)	1	Al-Baqarah/2: 220	- Korupsi
6	يفسدون (membuat kerusakan)	5	1. Al-Baqarah/2: 27 2. Al-Ra'd/13: 25 3. Al-Nahl/16: 88 4. Al-Syu'arā'/26: 152 5. Al-Naml/27: 48	- Pelanggaran hukum dan minimnya solidaritas sosial - Pelanggaran hukum dan minimnya solidaritas sosial - Kufr dan apriori terhadap kebenaran - Perilaku hedonik dan berfoya-foya - Kekuasaan tiranik
7	يفسد (membuat kerusakan)	1	1. Al-Baqarah/2: 30	- Perang, agresi dan penjajahan
8	لا تفسدوا	3	1. Al-Baqarah/2: 11 2. Al-A'rāf /7: 56 3. Al-A'rāf/7: 85	- Disintegrasi bangsa - Kriminalitas

	(janganlah kamu membuat kerusakan)			- Kriminalitas
9	لَيْفَسَد (membuat kerusakan)	1	1. Al-Baqarah/2: 205	- Kerusakan ekologi dan generasi muda
10	لَيْفَسَدُوا (mereka membuat kerusakan)	1	1. Al-A'rāf/7: 127	- Disharmoni religius
11	لَنفَسِد (kami membuat kerusakan)	1	1. Yūsuf/12: 73	- Kriminalitas/ mencuri
12	لَنفَسِدَنَّ (kamu akan membuat kerusakan)	1	1. Al-Isa'/17: 4	- Keangkuhan dan kesombongan
13	أَن تَفْسِدُوا (kamu akan membuat kerusakan)	1	1. Muhammad/47: 22	- Hasrat berkuasa
14	لَفَسَدَت (rusaklah)	2	1. Al-Baqarah/2: 251 2. Al-Mu'minūn/23: 71	- Perang dan Permusuhan - Egoisme dan kelalaian
15	لَفَسَدَتَا (keduanya rusak)	1	1. Al-Anbiyā'/21: 22	- Perebutan kekuasaan
16	أَفْسَدُوها (Mereka merusaknya)	1	1. Al-Naml/27: 34	- Penjajahan, agresi dan perang

Dari tabel di atas terlihat bahwa di dalam al-Qur'an pengungkapan kata *al-fasād* adalah dengan menggunakan beberapa bentuk kata jadian dari kata *al-fasād* yakni dalam bentuk *isim masdar*, *isim fā'il*, dalam bentuk *fi'il mudhāri'*, *fi'il mādhi* dan *fi'il nahyi*. Beragam bentuk pengungkapan tersebut

perlu diperhatikan karena tidak jarang perubahan pengungkapan kata membawa pada perubahan arti yang cukup signifikan.⁶¹

Pengungkapan kata *al-fasād* dalam bentuk jumlah *fi'liyah* tampil dengan menggunakan *wazan fi'il mudhāri'*, *fi'il mādhi*, dan *fi'il nahyi*, secara umum mengacu pada makna *tajaddud* atau terjadinya perbuatan atau peristiwa *al-fasād* tersebut tidak tetap (terus menerus), kadang terjadi kadang tidak dan juga mengacu pada makna *hudūts* dimana perbuatan atau peristiwa tersebut terjadi secara temporal. Ini sejalan dengan kaidah penafsiran al-Qur'an yang diungkapkan oleh Manna' Khalil al-Qattan bahwa "*pengungkapan jumlah fi'liyah dalam al-Qur'an menunjukkan makna tajaddud (tidak tetap) dan hudūts (temporal)*".⁶²

Pengungkapan *al-fasād* dalam bentuk *fi'il mudhāri'* terulang sebanyak 11 kali dalam al-Qur'an, satu kali dengan kata يفسد, lima kali dengan kata يفسدون, empat kali bersambung dengan huruf *lam ta'līl* masing-masing يفسدون, يفسدون, يفسدون, يفسدون, يفسدون dan satu kali dihubungkan dengan huruf ان, ان تفسدوا - ان تفسدون.

Pengungkapan dengan *fi'il mudhāri'* yakni *fi'il* yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut berlangsung pada waktu sekarang maupun waktu yang akan datang, menunjukkan makna bahwa perbuatan merusak atau kondisi rusak tersebut bisa terjadi di masa sekarang dan bisa juga terjadi di masa yang akan datang dan kejadian tersebut berulang-ulang, akan tetapi tidak terus menerus terjadi. Sebagai contoh peristiwa kerusakan yang akan terjadi di masa datang seperti yang terkandung dalam pengungkapan kata *yufsidu* yang tampil dalam bentuk pernyataan keheranan (*al-ta'ajjub*) yang diajukan oleh para malaikat kepada Allah SWT, atas penciptaan manusia sebagai khalifah di muka bumi, padahal setahu mereka manusia merupakan makhluk yang suka membuat kerusakan dimuka bumi dan selalu menumpahkan darah. Seperti tertuang dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (البقرة: ٣٠)

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata: "mengapa Engkau menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan

⁶¹ Badr al-Dīn 'Abd Allāh al-Zarkasyi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1957, hal. 296-297.

⁶² Manna' al-Qattan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Makkah: al-Dar al-Su'udiyāh li al-Nashr, t.th., hal. 291-292.

membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”. (QS. Al-Baqarah/2: 30)

Kata *yufsidu* dalam ayat ini mengandung makna perbuatan atau peristiwa kerusakan yang akan diperbuat manusia di masa mendatang di saat mereka menjalani kehidupannya di muka bumi, dan perbuatan tersebut tidak terus menerus mereka lakukan, akan tetapi mereka lakukan berulang-ulang, ada saat mereka berperang atau saling menumpahkan darah dan ada saat mereka melakukan perdamaian, begitulah yang terjadi berulang-ulang dalam kehidupan mereka.

Di satu sisi pengungkapan dengan *fi'il mudhāri'* dalam penerapannya tidak selalu terikat waktu atau tidak selalu mengacu pada peristiwa yang sedang atau akan terjadi, akan tetapi bisa juga menunjukkan peristiwa yang terjadi di masa lampau guna untuk menunjukkan keindahan ataupun keburukan peristiwa tersebut. Seperti ungkapan *yufsidūn* dalam al-Qur'an berikut ini:

وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةٌ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. (النمل: ٤٨)

Dan adalah di kota itu sembilan orang laki-laki yang membuat kerusakan di muka bumi, dan mereka tidak berbuat kebaikan. (QS. Al-Naml/27: 48)

Kata *yufsidūn* dalam ayat ini muncul dalam bentuk *fi'il mudhāri'* akan tetapi mengandung makna kejadian yang telah terjadi di masa lampau, yakni terjadi di masa Nabi Shāleh as. dimana kesembilan orang yang disebutkan ayat ini merupakan para pemuka kaum Tsamud yang sangat memusuhi bahkan berkonspirasi untuk membunuh Nabi Shāleh as. mereka suka melakukan perbuatan-perbuatan yang mengganggu warga kota, mengutip pungutan liar, menipu dan melakukan perbuatan maksiat.⁶³ Pengungkapan perbuatan *al-fasād* yang mereka lakukan di masa lampau dengan menggunakan lafadz *fi'il mudhāri'* menunjukkan betapa buruk perbuatan yang mereka lakukan tersebut.⁶⁴

⁶³ Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzy, *Mafātiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyah, 1411 H, Jilid IV, hal. 36

⁶⁴ Penafsiran seperti ini sejalan dengan kaidah “*penggunaan fi'il mudhāri' untuk mengungkapkan peristiwa yang terjadi di masa lalu, adalah untuk menunjukkan salah satu dari dua hal; keindahan atau keburukan peristiwa itu*”, seperti dikutip Harifuddin Cawidu dari kitab Syarḥ al-Tasyriḥ ‘Ala al-Taḍhīh ‘Ala Alfiyat ibnu Mālik, karya al-Hammam Kalhid ibn ‘Abd Allāh al-Azhari. Lihat Harifuddin Cawidu, ..., hal. 35.

Adapun pengungkapan *al-fasād* dalam bentuk *fi'il mādhi*, tiga kali muncul dengan kata *fasadat* dan *fasadatā* yakni dalam surat al-Baqarah ayat 251, al-Mu'minūn ayat 71, dan al-Anbiyā' ayat 22, satu kali muncul dengan kata *افسدوها* yakni yang terdapat dalam surat al-Naml ayat 34. Tiga pengungkapan yang pertama bersambung dengan huruf *lām al-jawab*, di mana ketiga kata tersebut memang berada dalam ayat yang mempunyai susunan kalimat *syarat-jawāb*, dan tampil sebagai *jawāb al-syarat*. Demikian juga pengungkapan yang keempat, meskipun tidak bersambung dengan *lām al-jawāb* akan tetapi juga muncul dalam bentuk *jawāb al-syarat*.

Berikutnya pengungkapan *al-fasād* juga tampil dalam *fi'il nahyi* yakni dalam bentuk pelanggaran untuk berbuat kerusakan. Seperti tertuang dalam surat al-Baqarah ayat 11, surat al-A'rāf ayat 56 dan ayat 85. Format pengungkapan dalam bentuk pelanggaran melakukan kerusakan ini mengandung makna perintah untuk melakukan perbaikan. Dalam kaidah tafsir disebutkan bahwa "*perintah melakukan sesuatu menunjukkan larangan untuk melakukan perbuatan sebaliknya demikian juga dengan pelanggaran dari berbuat sesuatu mengandung makna perintah untuk melakukan hal sebaliknya*".⁶⁵ Dari kaedah ini tergambar bahwa larangan untuk melakukan perbuatan merusak atau menimbulkan kerusakan terdapat perintah dari Allah SWT agar manusia melakukan kebaikan dan mengadakan perbaikan.

Selain pengungkapan term *al-fasād* dalam bentuk *fi'il*, dalam al-Qur'an juga ditemui pengungkapan term tersebut dalam bentuk kata benda (*isim*), dalam hal ini *al-fasād* muncul dengan bentuk *isim masdar* (*fasādan* dan *al-fasād*) dan *isim fā'il* (*mufsid* dan *mufsidūn*). Pengungkapan dalam bentuk *isim masdar* muncul sebanyak 11 kali dalam al-Qur'an masing-masing lima kali dalam kata *fasādan* dan enam kali dalam kata *al-fasād*. Pengungkapan *al-fasād* dalam bentuk *ism mashdar* ini sebagian besar berisi penjelasan dan penegasan bahwa perbuatan merusak tersebut sangat tidak disukai oleh Allah, sebagaimana tercermin dalam ungkapan berikut:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (البقرة:

(٢٠٥)

Dan apabila ia berpaling dari kamu, ia berjalan di muka bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan. (QS. al-Baqarah/2: 205)

⁶⁵ Abdurrahman al-Sa'di, *al-Qawā'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an*, Riyad: Maktabah al-ma'arif, 1980, hal. 544.

Selain dalam ayat ini, pengungkapan kata *al-fasād* dalam format *ism mashdar* selanjutnya terdapat dalam surat al-Baqarah/2: 205, al-Māidah/5: 32, 33, 64, al-Anfāl/8: 73 dan 83, Hūd/11: 116, al-Qashash/28: 77, al-Rūm/30: 41, al-Mu'min/40: 26, dan al-Fajr/89: 12.

Selanjutnya term *al-fasād* diungkapkan dengan menggunakan *isim fā'il* yakni *mufsid* dan *mufsidūn* atau *mufsidīn*. Pengungkapan dalam format ini menunjukkan tiga hal sekaligus yaitu adanya peristiwa, terjadinya peristiwa dan pelaku dari peristiwa itu sendiri. Dengan demikian pengungkapan dengan menggunakan format *isim fā'il* ini lebih komplisit daripada bentuk pengungkapan lainnya. Hal ini menunjukkan kemantapan makna yang terkandung pada diri si pelaku, bahwa perbuatan merusak atau perbuatan mengadakan pengrusakan tersebut telah mendarah daging dalam diri pelakunya, dan dia benar-benar seorang perusak. Berkaitan dengan hal ini terdapat kaidah tafsir yang menyatakan bahwa "*pengungkapan kata benda (isim) dengan menggunakan isim fā'il menunjukkan sesuatu yang bersifat tetap dan permanen*".⁶⁶ Pengungkapan term demikian juga mencerminkan betapa luas dampak keburukan tersebut, sehingga kalau dibiarkan akan menyebar ke seluruh permukaan bumi, tidak hanya menyentuh manusia tetapi juga lingkungan hidup. Sebagai contoh dari pengungkapan term *al-fasād* dengan *isim fā'il* tersebut yang terdapat dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ
وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (القصص: ٧٧)

Dan carilah pada apa yang telah Allah anugerahkan kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. Al-Qashsh/28: 77)

Kerusakan yang melakukan di sini mencakup segala tindakan perusakan, baik pengrusakan terhadap individu mereka sendiri, pada keluarga dan anak-anak mereka (berupa peneladanan sifat-sifat buruk) maupun perusakan terhadap masyarakat luas dengan menghalang-halangi

⁶⁶ Manna' al-Qattan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān...*, hal. 291

orang lain melakukan kebaikan, menyebarkan isu-isu negatif serta menanamkan kebencian dan perpecahan dalam masyarakat.

Pengungkapan term *al-fasād* dengan menggunakan *isim fā'il* juga digunakan al-Qur'an untuk menyatakan betapa hebatnya akibat yang akan diderita oleh para pelaku perbuatan *fasād* tersebut, seperti tertuang dalam ayat al-Qur'an berikut ini:

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. (الأعراف: ٨٦)

Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar Allah itu menjadi bengkok. Dan ingatlah di waktu dahulunya kamu berjumlah sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. Dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. al-A'rāf/7: 86)

Pengungkapan term *al-fasād* dengan menggunakan *isim fā'il* lebih lanjut terdapat dalam surat al-Baqarah/2: 12, 60, Ali Imrān/3: 63, al-Mā'idah/5: 64, al-A'rāf/7: 74, 86, 103, dan 142, Yūnus/10: 40,81, dan 91, Hūd/11: 85, al-Kahfi/18: 94, al-Tsu'arā'/26: 183, al-Naml/27: 14, al-Qashash/28: 4 dan 77, al-'Ankabūt/29: 30 dan 36, Shād/38: 28.

c. Bentuk-bentuk Kerusakan Lingkungan dalam al-Qur'an

1) Kerusakan Lingkungan Hidup, Sumber Daya Alam, Pertanian, Peternakan, dan Generasi Manusia

Kerusakan lingkungan hidup, sumber daya alam, pertanian, peternakan atau singkatnya ketimpangan ekologis, merupakan suatu kondisi patologis yang mengancam stabilitas dan kelangsungan hidup manusia. Ketimpangan ekologis di dalam kehidupan manusia zaman modern sebagian besar merupakan eksese dari perkembangan teknologi yang dihasilkan manusia, atau dalam kata lain ketimpangan ekologis merupakan akibat dari perbuatan manusia itu sendiri. Dalam al-Qur'an persoalan ketimpang ekologi tersebut dapat dipahami dari beberapa ayat-ayat berikut ini:

a) Surat al-Baqarah ayat 60:

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيقًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. (البقرة: ٦٠)

Dan (ingatlah) ketika Musa memohon air untuk kaumnya, lalu Kami berfirman: “pukullah batu itu dengan tongkatmu”. Lalu memancarlah daripadanya dua belas mata air. Sungguh tiap-tiap suku telah mengetahui tempat minumnya (masing-masing). Makan dan minumlah rezki (yang diberikan Allah) dan janganlah kamu berkeliaran di muka bumi dengan berbuat kerusakan. (al-Baqarah/2: 60).

Kata لَا تَعْتَوُوا di sini berarti (kerusakan yang parah).⁶⁷ Pengulangan lafaz berbeda yang bermakna sama di sini yakni تَعْتَوُوا dan مُفْسِدِينَ menurut Wahbah Zuhaili berfungsi sebagai *ta'kid*.⁶⁸ Sehingga dalam pengertian وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ terdapat makna penegasan “janganlah kalian melakukan perbuatan merusak secara brutal dan terus menerus sehingga kerusakan menjadi semakin parah”. Kerusakan dalam ayat ini mengacu kepada kerusakan sumber daya alam yakni sumber air bersih akibat perbuatan kaum nabi Musa dalam memperebutkan sumber daya alam (mata air), padahal mata air bagi masing-masing kaum tersebut telah ditentukan oleh Nabi Musa. Perbuatan mereka ini mengakibatkan menipisnya persediaan air bersih bagi mereka. Maka dengan demikian perbuatan mereka menimbulkan ancaman bagi kelangsungan hidup mereka sendiri.⁶⁹

b) Surat al-Baqarah ayat 205:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (البقرة: ٢٠٥)

Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di muka bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan. (al-Baqarah/2: 205)

Setidaknya terdapat dua versi penafsiran dikalangan mufassir tentang ayat di atas. Perbedaan versi penafsiran tersebut membawa perbedaan dalam mengidentifikasi bentuk *al-fasād* yang terkandung dalam ayat di atas. Versi

⁶⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubī...*, Jilid 1, hal. 421.

⁶⁸ Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdan wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dār al-Fikr, 1998, Jilid 2, hal. 127.

⁶⁹ Ibnu Hibban al-Thibrisi, ..., hal. 48.

pertama lebih memperhatikan *sabab al-Nuzūl* ayat,⁷⁰ dan dalam menafsirkan ayat ini, kata *ادبر وذهب عنك يا محمد* (membelakang dan pergi darimu wahai muhammad) dan kata *سعى* diartikan berjalan dengan dua kakinya untuk melakukan perbuatan-perbuatan merusak dan maksiat, dalam segala bentuknya, hingga datang murka dari Allah berupa dihentikannya penurunan hujan, yang kemudian mengakibatkan rusaknya tanaman dan binatang ternak, yang pada gilirannya mangancam kelangsungan hidup secara keseluruhan. Maka dari sini dapat dipahami bahwa bentuk *al-fasād* di sini adalah dalam kondisi kerusakan lingkungan hidup (kerusakan tanaman dan binatang ternak).⁷¹

Adapun versi kedua, menafsirkan ayat ini dengan mempertimbangkan *munāsabah* ayat dengan ayat-ayat sebelumnya, di mana dalam ayat 203 terlebih dahulu Allah telah menerangkan perilaku orang-orang beriman, dan pada ayat 204 Allah menyebutkan karakter orang-orang munafik. Di antara karakter tersebut adalah pembicaraan mereka yang menakjubkan tentang dunia, retorika mereka mengagumkan, disertai dengan persaksian atas nama Allah bahwa mereka mengasihi masyarakat muslim padahal di dalam hati mereka tersimpan rasa dendam dan permusuhan. Maka dalam ayat 205 ini dijelaskan bahwa rasa permusuhan dan kebencian tersebut akan terlihat di saat mereka mendapat kesempatan untuk berkuasa. Kata *تَوَلَّى* di sini diartikan sebagai wanita dan anak-anak, berdasarkan penyebutan istri sebagai ladang atau tanaman dalam QS. al-Baqarah:2/ 223.⁷² Maka makna kandungan ayat ini adalah bahwa kepandaian mereka berbicara, menarik simpati, menawarkan program-program yang menakjubkan, mengantarkan ia terpilih sebagai penguasa. Akan tetapi disaat ia berkuasa ia melakukan perbuatan-perbuatan maksiat, merealisasikan dendam dan rasa permusuhan berupa

⁷⁰ Ayat di ayat turun berkaitan dengan kedatangan al-Akhbas bin Syuraiq kepada Rasul Saw, yang menampakkan ke-Islamannya dan bersumpah bahwa ia mencintai Allah dan Rasul-Nya, padahal ia seorang munafik yang memendam kejahatan dalam hatinya. Ketika ia pergi dari tempat Rasul, ia membakari tanaman dan membunuh keledai-keledai milik kaum muslim.

⁷¹ Seperti terlihat dalam penafsiran Ibn Katsir, jilid 1, hal. 225 dan al-Qurthubi, juz 3, hal. 17-18.

⁷² نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلاَقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ. (

menyebarkan isu negatif dan provokasi, melecehkan wanita dan merusak generasi muda, yang mengakibatkan timbul kondisi sosial yang patologis.⁷³

2) Kejahatan dan Gangguan Keamanan (Kriminalitas)

Kejahatan atau kriminalitas merupakan segala perbuatan yang menimbulkan gangguan keamanan dan ancaman bagi masyarakat, baik ancaman terhadap keselamatan harta maupun jiwa. Perbuatan-perbuatan kriminalitas yang dapat ditemui dalam konsep *al-fasād* yang diungkapkan antara lain, mencuri, perampokan, pemerkosaan dan pembunuhan yang terungkap dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ. (المائدة: ٣٢)

Oleh karena itu kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israel, bahwa barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan ia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-oleh ia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam membuat kerusakan di muka bumi. (Al-Mā'idah/5: 32)

d. Faktor-faktor Penyebab Terjadinya *al-fasād*

1) Penyimpangan dalam akidah

Kerusakan dalam akidah, misalnya menyekutukan Allah dengan mengunjungi dukun dan tukang sihir. Manusia mengira bahwa ini hanyalah jalan menuju Allah, tetapi inilah yang disebut menyekutukan Allah. Ayat berikut menjelaskan penyimpangan dalam akidah, sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

⁷³ Seperti terlihat dalam penafsiran M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*..., Jilid I, hal. 417.

فَلَمَّا أَفْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ
(يونس: ٨١).

Maka setelah mereka lemparkan, Musa berkata: “Apa yang kamu lakukan itu, itulah sihir, sesungguhnya Allah akan menampakkan ketidakbenarannya”. Sesungguhnya Allah tidak akan membiarkan terus berlangsungnya pekerjaan orang yang membuat kerusakan. (QS. Yūnus/10: 81)

Perbuatan orang-orang terdahulu tentang ilmu sihir dilemahkan dengan datangnya peringatan nabi Musa kepada kaumnya. Sebenarnya maksud dari ayat ini adalah untuk menunjukkan pembangkangan Fir'aun terhadap ajakan Rasul Allah.⁷⁴

Penjelasan perbuatan dalam hal penyimpangan akidah tidak hanya terbatas pada surat Yunus di atas, mengingat tafsir Ibnu Katsir menggunakan metode *bī al-Ma'tsūr*, ayat ini terkait dengan QS. al-'Arāf/7: 118-122 yang menyatakan tongkat nabi Musa tidaklah melewati tali-tali dan tongkat-tongkat mereka melainkan melainkan ditelannya. Kemudian pada akhirnya para ahli sihir paham bahwa hal itu merupakan sesuatu yang datang dari langit dan bukan sihir. Mereka bersujud dan mengatakan, kami beriman kepada *Rabb* Musa dan Harun.⁷⁵ Kemudian dilanjutkan dengan QS. Thāhā /20 : 69 berikut :

وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ

Dan lemparkanlah apa yang ada di tangan kananmu, niscaya ia akan menelan apa yang mereka perbuat. Sesungguhnya apa yang mereka perbuat itu adalah tipu daya tukang sihir. Dan tidak akan menang tukang sihir itu, dari mana saja ia datang.(QS. Thāhā/20 : 69)

2) Hawa Nafsu (egoisme) dan kelalaian manusia

Ini dapat dilihat dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ
ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ. (المؤمنون: ٧١)

⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*..., hal. 135.

⁷⁵ Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-‘Azhīm*..., Jilid 3, hal. 431.

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

Dalam ayat ini dapat dipahami bahwa memperturutkan hawa nafsu⁷⁶ (ego) merupakan penyebab kebinasaan. Menurut al-Qurthubi hal tersebut dikarenakan ego atau hawa nafsu masing-masing manusia saling berbeda dan seringkali saling bertentangan. Sehingga disaat hawa nafsu atau ego tersebut tidak dikontrol dengan satu ketentuan yang diikuti bersama sebagai pedoman (al-Qur'an), maka akan terjadilah suatu kekacauan dalam masyarakat manusia.⁷⁷

Dalam al-Qur'an ada dua istilah yang mewakili keinginan dan kecenderungan duniawi yaitu *syahwat* dan *hawa*. Term *syahwat* dan derivasinya terulang sebanyak 13 kali.⁷⁸ Sedangkan term *hawa* dan derivasinya diungkapkan dalam al-Quran sebanyak 38 kali.⁷⁹ *Syahwat* berarti menyukai atau menyenangkan. Dalam hubungannya dengan manusia, maka *syahwat* berarti kerinduan *nafs* terhadap apa yang dikehendakinya. *Syahwat* adalah objek yang diinginkan dan seringkali digunakan untuk menyebut potensi keinginan manusia. Objek dari *syahwat* manusia dapat berupa wanita (seksual), anak-anak (kebanggaan terhadap keturunan), harta kekayaan, benda berharga, kendaraan yang bagus.⁸⁰ Hal ini dapat dilihat dari ayat al-Qur'an yang berbunyi:

رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. (آل عمران: ١٤)

⁷⁶ Ibn Manzur menjelaskan bahwa kata *nafs* dalam bahasa Arab digunakan dalam dua pengertian, yaitu *nafs* dalam pengertian nyawa, dan *nafs* yang mengandung makna keseluruhan dari sesuatu dan hakikatnya menunjuk kepada diri pribadi. Setiap manusia memiliki dua *nafs*, *nafs* akal dan *nafs* ruh. Hilangnya *nafs* akal menyebabkan manusia tidak dapat berfikir namun ia tetap hidup, ini terlihat ketika manusia dalam keadaan tidur, sedangkan hilangnya *nafs* ruh, menyebabkan hilangnya kehidupan. lihat Ibn Manzur Muhammad Ibn Mukarram al-Anshari, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Misriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah. 1968, juz VIII, hal. 119-120.

⁷⁷ Bertrand Russell, *On The Philosophy of Science*, Indiana Polis: The Bobbs-merill Company, 1965, hal. 220.

⁷⁸ M. Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *al-Mu'jām al-Mufahras...*, hal. 390-391.

⁷⁹ M. Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *al-Mu'jām al-Mufahras...*, hal. 740.

⁸⁰ Achmad Mubarak, *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern dalam al-Qur'an*, Jakarta: Paramida, 2000, hal. 156-158.

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (QS. Ali 'Imran/3: 14)

Sedangkan hawa adalah kecenderungan *nafs* kepada syahwat. *Hawa* merupakan kejatuhan *nafs* kepada hal-hal yang dilarang oleh Tuhan.⁸¹ Dikaitkan dengan motif, maka hawa adalah motif digunakan kepada hal-hal yang rendah dan batil.⁸² Term *hawa* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan keinginan yang bersifat psikologis. Misalnya kondisi psikologis manusia yang membuatnya membangkang kepada Allah, meninggalkan shalat, puasa, zakat dan sebagainya, termasuk melakukan kerusakan dilangit dan dibumi disebabkan manusia yang mengikuti hawa nafsunya.

3) Kebodohan atau ketidaksadaran Firman Allah SWT yang berbunyi:

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ. (البقرة: ١٢)

Ingatlah sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang membuat kerusakan tetapi mereka tidak sadar (QS. Al-Baqarah/2: 12)

Ayat ini menurut banyak mufasir berbicara tentang orang-orang munafik yang hidup pada zaman Rasulullah Saw.⁸³ Mereka selalu membuat kerusakan dibumi, dengan cara menebarkan permusuhan dengan kaum muslimin, selalu berupaya memecah belah persatuan dan menggoyahkan iman umat muslim untuk kembali kepada kekafiran. Ketika pada ayat sebelumnya dikatakan kepada mereka “*janganlah kalian membuat kerusakan dimuka bumi, mereka menjawab sesungguhnya kami adalah orang-orang yang mengadakan perbaikan*”. Maka pada ayat ini argumentasi mereka tersebut dibantah tegas oleh Allah dengan mengatakan bahwa sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang benar-benar perusak akan tetapi mereka tidak mengetahuinya. Tegasnya bahwa bantahan tersebut menurut Ibn Hibban, terlihat dari redaksi ayat yang menggunakan kata لا yakni gabungan antara hamzah istifham dan huruf nahi, dimana gabungan

⁸¹ Achmad Mubarak, *Solusi Krisis Keruhanian...*, hal. 159.

⁸² Achmad Mubarak, *Solusi Krisis Keruhanian...*, hal. 158-159.

⁸³ Di antara *mufassir* yang berpendapat demikian adalah Ibn Katsir, al-Qurthubi, Ibn Hibban al-Thibrisi, Sayyid Quthb, Wahbah Zuhaili, Muhammad Ali al-Shabuni.

keduanya akan mendatangkan *tahqīq* (penegasan), ditambah dengan penggunaan kalimat ان yang juga merupakan huruf *ta'kid*.⁸⁴ Berbeda dengan Wahbah Zuhaili yang menyatakan bahwa tegasnya Allah tersebut terlihat dalam penggunaan empat buah *ta'kid* yakni المفسدون, ان, هم, الا, sekaligus.⁸⁵

Perbuatan-perbuatan tersebut terus menerus mereka lakukan disebabkan mereka (لَا يَشْعُرُونَ). Kata ini terambil dari kata *syā'ura* yang sering diartikan merasa. Rasa adalah satu alat pengetahuan, oleh sebab itu kata ini juga sering diartikan mengetahui, dalam hal ini menyangkut pengetahuan akan hal-hal yang tersembunyi dan halus. M. Quraish Shihab dalam menafsirkan kata ini mengungkapkan pendapat Thahir Ibn Asyur yang mengatakan bahwa kata لَا يَشْعُرُونَ di sini berarti tidak memiliki kecerdasan berpikir.⁸⁶

- 4) Hasrat berkuasa dan perebutan kekuasaan serta provokasi dari penguasa.

a) Firman Allah SWT yang berbunyi:

الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. (الشعراء: ١٥٢)

Yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan. (QS. al-Syu'ara/26: 152).

b) Firman Allah SWT yang berbunyi:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ. (محمد: ٢٢)

Maka apakah kiranya jika kamu berkuasa kamu akan membuat kerusakan di muka bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan. (QS. Muhammad/47: 22).

c) Firman Allah SWT yang berbunyi:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. (الأنبياء: ٢٢)

⁸⁴ Aminuddīn Abu 'Alī al-Fadhal Ibnu Hibban al-Thibrisy, *Tafsir Jawāmi'*..., juz I, hal. 20.

⁸⁵ Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdan wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dār al-Fikr, 1998, Jilid 2, hal. 103.

⁸⁶ M. Qurasih Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., Jilid I, hal. 99.

Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai Arsy dari pada apa yang mereka sifatkan (QS. al-Anbiyā'/21: 22).

Dalam ayat ini tersirat bahwa dualisme kepemimpinan tidak akan pernah membawa kemashlahatan bagi masyarakat manusia, bahkan sebaliknya adanya dua kubu kekuasaan akan mewujudkan kondisi disharmoni dan instabilitas dalam semua sektor kehidupan.

5) Keangkuhan dan kesombongan

Keangkuhan dan kesombongan merupakan salah satu sumber kejahatan dan penyebab *al-fasād* karena sikap tersebut akan menimbulkan rasa superioritas, eksklusif, elitis, merasa mempunyai kelas sosial yang lebih tinggi daripada orang lain dan merasa serba hebat. Perasaan demikian merupakan permulaan dari munculnya sikap dan tindakan tiranik, kesewenang-wenangan serta emaksan kehendak dan pelecehan terhadap orang lain. Inilah salah satu pangkal bencana hidup manusia dalam tatanan sosialnya. Contoh sikap demikian terdapat dalam pribadi Fir'aun dan para pengikutnya yang diungkapkan al-Qur'an yang berbunyi:

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا
فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. (النمل: ١٤-١٣)

Maka tatkala mukjizat-mukjizat Kami yang jelas itu sampai kepada mereka. Berkatalah mereka: "Ini adalah sihir yang nyata". Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan (mereka) padahal hati mereka meyakini (kebenaran) nya. Maka perhatikanlah betapa kesudahan orang-orang yang berbuat kebinasaan. (al-Naml/27: 13-14)

Dilihat dari *muhasabah* dengan ayat sebelumnya, ayat ini berbicara tentang kisah nabi Musa a.s. dalam menyampaikan agama Allah kepada Fir'aun dan para pengikutnya. Dalam hal ini Fir'aun mengingkari dan menolak kebenaran yang disampaikan nabi Musa a.s. padahal sebenarnya ia mengetahui bahwa ajaran itu adalah ajaran yang *haq* dari Allah. Peningkarannya tersebut dikarenakan keangkuhan dan kesombongan yang ada dalam jiwa mereka. Keingkaran tersebut lebih mereka perlihatkan dengan memusuhi dan berusaha membunuh nabi Musa dan para pengikutnya. Maka sebagai akibat dari sikap mereka, Allah SWT menenggelamkan mereka ke dasar lautan.

Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَفَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا. (الإسراء: ٤)

Dan telah Kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam kitab itu “Sesungguhnya kamu akan membuat kerusakan di muka bumi ini dua kali dan asti kamu akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar”. (QS. al-Isra’/17: 4)

Berkenaan dengan kesombongan ini, Rasyid Ridha mengungkapkan bahwa kesombongan dan keangkuhan menghalangi manusia untuk berpikir jernih sehingga sulit baginya untuk menerima kebenaran.⁸⁷ Kenyataan ini terjadi pada banyak pemimpin masyarakat pada zaman dahulu, kecongkakan dan kesombongan mengalahkan naluri keimanan yang ada dalam jiwa mereka dan menghalangi mereka untuk menerima kebenaran.

6) Perang dan Permusuhan

Firman Allah SWT yang berbunyi:

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفُسِدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. (البقرة: ٢٥١)

Mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah (sesudah meninggalnya Thalut) dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini, tetapi Allah mempunyai karunia (yang dicurahkan) atas alam semesta alam. (QS. Al-Baqarah/2: 251)

7) Hedonisme,⁸⁸ Pelanggaran Hukum dan Hilangnya Solidaritas Sosial

⁸⁷ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Kairo: Dar al-Manar, 1373 H, Jilid 3, hal. 96

⁸⁸ Hedonisme adalah pandangan hidup yang menganggap bahwa orang menemukan kebahagiaan dengan mencari kebahagiaan sebanyak mungkin dan menghindari perasaan-perasaan yang menyakitkan. Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 1987, hal. 114. Hedonisme adalah ajaran atau pandangan bahwa kesenangan atau kenikmatan merupakan tujuan hidup dan tindakan manusia. Lihat juga: Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2000, hal. 282.

Firman Allah yang berbunyi:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. (هود: ١١٦-١١٧)

Apabila kamu mentalaq isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengaetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui. (QS. Hūd/11: 116-117)

Dalam ayat ini terlihat bahwa kenikmatan dan kemewahan dunia yang biasanya terkonsentrasi dikalangan elit masyarakat menjadikan mereka tidak peka terhadap lingkungan sekitarnya, yang penuh dengan perbuatan amoral, pelanggaran norma-norma sosial dan disharmoni. Ibn Khaldun dalam kitab Muqaddimahny menyatakan bahwa semakin besar kemewahan dan kenikmatan hidup yang dinikmati manusia akan semakin dekat mereka

Ada tiga aliran pemikiran dalam *hedonisme* yakni *Cyrenaics*, *Epikureanisme* (sistem filosofis berdasarkan pada ajaran Epikuros dan didirikan sekitar 370 SM. Epikuros adalah seorang materialis atomis, mengikuti jejak demokritos. Materialismenya membawanya melawan tahayul dan campur tangan para dewa. Seperti halnya Aristippos, Epikuros percaya bahwa kesenangan itu baik. Tetapi cara untuk sampai ke sana dengan hidup sederhana dan mengenal cara kerja dunia dan batas-batas keinginan seseorang. Ini membuat seseorang merasakan kedamaian dan kebebasan dari rasa takut, serta hilangnya rasa sakit fisik. Perasaan tersebut diperlukan untuk meraih kebahagiaan dalam bentuk yang lebih tinggi. *Epikureanisme* mirip namun berbeda dari “*hedonisme*” dan *Utilitarianisme* (suatu teori dari segi etika normatif yang menyatakan bahwa tindakan yang tepat adalah yang memaksimalkan penggunaan (*utility*), biasanya didefinisikan sebagai memaksimalkan kebahagiaan dan mengurangi penderitaan. “*Utilitarianisme*” berasal dari kata latin *utilis*, yang berarti berguna, bermanfaat, berfaedah, atau menguntungkan. Lihat A. Mangunhardjana, *Isme-isme dalam Etika dari A sampai Z*, Yogyakarta: Kanisius, 1997, hal. 228-231. Istilah ini sering disebut sebagai teori kebahagiaan terbesar (*the greatest happiness theory*). Lihat Bagus, *Kamus...*, hal. 1144. *Utilitarianisme* sebagai teori sistematis pertama kali dielaskan oleh Jeremy Bentham (1748-1832) dan muridnya, John Stuart Mill (1806-1873). Lihat Bryan Magee, *The Story of Philosophy*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, hal. 785.

Kata *hedonisme* berasal dari bahasa Yunani *hedonismos* dari akar kata *hedone*, artinya “kesenangan”. Lihat Henk Ten Napel, *Kamus Teologi*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009, hal. 158.

kepada kehancuran. Segala sesuatu yang telah berlalu bersama kemewahan dan tenggelam dalam hidup mudah, merusak pengaruh solidaritas sosial. Jika solidaritas sosial binasa, sebuah masyarakat tidak akan mampu lagi mempertahankan eksistensi diri sendiri dan akan mudah dikuasai bangsa lain.⁸⁹

Solidaritas sosial merupakan prasyarat utama bagi suatu masyarakat untuk mencapai tujuan bersama, hilangnya solidaritas sebagai penyebab terjadinya *al-fasād* juga terlihat dalam dua ayat berikut ini:

Firman Allah SWT yang berbunyi:

الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. (البقرة: ٢٧)

(yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah (kepada mereka) untuk menghubungkannya dan membuat kerusakan di muka bumi. Mereka itulah orang-orang yang rugi. (QS. Al-Baqarah/2: 27).

Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ اللَّعَنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ. (الرعد: ٢٥)

Dan orang-orang yang merusak janji Allah setelah diikrarkan dengan teguh dan memutuskan apa-apa yang Allah perintahkan supaya dihubungkan dan mengadakan kerusakan di muka, orang-orang itulah yang memperoleh kutukan dan bagi mereka tempat kediaman yang buruk (jahannam). (QS. Al-Ra'du/13: 25)

Dari dua ayat di atas diungkapkan tiga bentuk perbuatan secara berurutan yakni pelanggaran terhadap perjanjian dengan Allah (hukum-hukum Allah), memutuskan silaturrahi (menghilangkan solidaritas sosial) dan menciptakan kondisi disharmoni dalam kehidupan di bumi. Pengertian '*ahd Allāh*' di sini meliputi tiga hal: *pertama*, kewajiban kepada Allah atau hukum yang mengikat hubungan personal manusia dengan sang *Khāliq*. *Kedua*, kewajiban atau ketentuan hukum yang ditetapkan Allah kepada

⁸⁹ Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, (terj. Ahmadi Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, Cet. 2, hal. 168.

manusia terhadap sesama manusia, seperti ketentuan perkawinan, kontrak komersial dan lain-lain. *Ketiga*, ketentuan-ketentuan moralitas lainnya.⁹⁰

5. *Lā Tusrifu*

Al-Isrāf berasal dari bahasa Arab yang berasal dari akar kata (سرف - يسرف) yang berarti “berlebih-lebihan atau melampaui batas”, juga mengandung arti penghamburan yang melebihi batas kewajarannya serta mengakibatkan pemborosan.⁹¹ *Israf* nampaknya lebih mengarah kepada sifat royal dengan mengonsumsi sesuatu secara berlebihan.⁹² Dalam kamus *al-Mu’tamad* dikatakan : Seseorang yang (berlebihan) sangat terlibat dalam sesuatu berarti melampaui batas dalamnya. Berlebihan dalam beragama artinya bersikap radikal dan keras. Berlebihan dalam suatu hal artinya menaikkan atau meninggikan harganya. Berlebihan artinya naik, lawan dari harga murah yaitu mahal.⁹³

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Mishbah*, melampaui batas kewajaran sesuai dengan kondisi mereka yang bernaik dan yang diberi nafkah. Bahkan jika anda kaya raya, anda tercela jika memberi anak kecil melebihi kebutuhannya, tetapi anda tercela jika memberi orang dewasa yang butuh lagi dapat bekerja sebanyak pemberian anda kepada sang anak itu.⁹⁴

Al-Allamah al-Syaikh Abdul Muhsin al-Ubaikan mengatakan bahwa “berlebih-lebihan atau melampaui batas” adalah berlebihan dalam segala sesuatu dan mengangkatnya melebihi kedudukannya serta memberi melebihi dari yang berhak diperolehnya.⁹⁵ *Al-Isrāf* (berlebih-lebihan atau melampaui batas) dengan berbagai perubahan katanya dalam *Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm* terulang sebanyak 23 kali di dalam al-Qur’an.⁹⁶ Sikap *al-Isrāf* menyangkut berbagai hal, di antaranya:

a. Akidah keimanan

⁹⁰ Nurchalish Madjid, *Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000, Cet. IV, hal. 500.

⁹¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus wadzurriyyah, 1989, hal. 168.

⁹² Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, Edisi ketiga, hal. 649.

⁹³ Al-Mu’tamad, *Qamus ‘Araby*, Beirut: Dar al-Shadir, 2004, Cet. III, hal. 467.

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Volume , hal. 151.

⁹⁵ Abdul Muhsin al-Ubaikan dalam Abu Salma al-Atsari, *Peringatan dari Fitrah Ekstrem...*, hal. 32.

⁹⁶ Muhammad Fu’ad Abd al-Baqiy, *al-Mu’jam al-Mufahras...*, hal. 444.

Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى. (طه: ١٢٧)

Dan demikianlah Kami membalas terhadap orang-orang yang melampaui batas dan tidak percaya kepada ayat-ayat Tuhannya, dan sesungguhnya azab di akhirat lebih berat dan lebih kekal. (QS. Thāhā/20: 127)

Yang dimaksud dengan *al-Isrāf* dalam ayat ini adalah sikap kufur, syirik, dan tenggelam dalam hawa nafsu dan tentunya juga berpaling dari ayat-ayat Allah.⁹⁷

b. Perbuatan

Firman Allah SWT yang berbunyi:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ. (الأعراف: ٨١)

Sesungguhnya kamu mendatangi laki-laki untuk melampiaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita, malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas. (QS. Al-A'rāf/7: 81)

Ayat di atas membahas tentang perilaku menyimpang Nabi Luth. Mereka dianggap *musrifūn*, karena perilaku mereka sangat tidak wajar dan menyimpang dari fitrah manusia, yaitu penyaluran hasrat seksual kepada sesama jenis.

c. Makan dan Minum

Firman Allah SWT yang berbunyi:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. (الأعراف: ٣١)

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, maka makanlah dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (QS. Al-A'rāf/7: 31)

Maksudnya janganlah melampaui batas yang disyaratkan oleh tubuh atau menimbulkan bau yang tidak sedap, dan jangan melampaui batas-batas kehalalan makanan.⁹⁸

⁹⁷ Lihat al-Thabari, *Jamī'ul Bayān*..., Jilid 18, hal. 397 dan al-Syaukanī, *Fath al-Qadīr*..., Jilid 5, hal. 35.

⁹⁸ Ibn 'Asyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, t.tp: t.t, t.th., jilid 5, hal. 276.

- d. Berinfak atau membelanjakan harta
Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا. (الفرقان: ٦٧)

Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. (QS. Al-Furqān/25: 67)

Yang dimaksud dengan *infāq* di sini adalah selain *infāq* wajib, karena dalam *infāq* wajib tidak ada *isrāf*. Sedangkan yang dimaksud dengan *isrāf* dalam ayat ini adalah melintasi batas kewajaran dalam memberikan *infāq*, dengan melihat kondisi pelaku *infāq* dan penerima *infāq*.⁹⁹

Pada prinsipnya sikap *isrāf* merupakan salah satu sikap buruk yang dihasilkan oleh nafsu. Artinya, ketika seseorang tidak mampu mengendalikan hawa nafsunya, ia akan cenderung melampaui batas-batas kebenaran dan keadilan, yang dicirikan antara lain: serakah, tidak puas, selalu menginginkan lebih dari yang lain (dalam artian negatif). Sikap ini pada akhirnya akan melahirkan sosok manusia berjiwa binatang yang akan membahayakan kehidupan manusia pada umumnya, termasuk perusakan lingkungan.

6. *Lā Tubadzdziru*

Kata *Tubadzdziru* dapat ditemukan secara beruntun dalam QS. al-Isrā'/17: 26-27,¹⁰⁰ yang berbunyi:

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا. (الإسراء: ٢٦-٢٧)

Dan berikanlah kepada keluarga terdekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu sangat ingkar kepada Tuhannya. (QS. al-Isrā'/17: 26-27)

Setelah pada ayat sebelumnya al-Qur'an secara khusus menganjurkan manusia untuk selalu berbakti kepada orang tuanya, maka pada ayat ini al-Qur'an kembali menganjurkan manusia untuk berani berkorban melalui

⁹⁹ Ibn 'Asyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., jilid 10, hal. 118

¹⁰⁰ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras* ..., hal. 116.

hartanya kepada kerabatnya, orang miskin dan ibn sabil. Selanjutnya al-Qur'an menyatakan bahwa dalam memberikan harta, baik kepada kerabat atau orang lain yang membutuhkan, atau membelanjakannya, harus dilakukan secara adil, tidak berlebihan dan tidak kikir.¹⁰¹

Kata *tabdzīr* pada awalnya identik dengan *tafrīq* (terpisah) yang makna aslinya adalah menabur benih dan membiarkannya. Kemudian kata mengalami perubahan makna menjadi segala bentuk perbuatan menghambur-hamburkan harta.¹⁰² Al-Rāzi berpendapat, *tabdzīr* artinya merusak kegunaan harta dan membelanjakannya secara berlebihan.¹⁰³ Di samping itu, juga dipahami bahwa perilaku *tabdzīr* adalah segala perbuatan yang menyangkut harta, seperti membelanjakannya dengan cara yang tidak diridhai Allah atau meninggalkan harta agar tidak tertipu atau tidak berfungsi sebagaimana mestinya.¹⁰⁴

Ditegaskan di sini, bahwa sikap *tabdzīr* hanya terkait pemenuhan keinginan berdasarkan nafsu semata, tidak dalam konteks berinfak. Ini karena ukuran banyak dan sedikit dalam hal ini sangat relatif.¹⁰⁵ Namun yang jelas, tidak sampai mengalahkan kebutuhan dasar keluarganya yang berakibat pada sengsaranya kehidupan keluarganya sendiri. Dalam hal ini, *tabdzīr* diidentikkan dengan *isrāf*.

Demikian pula sikap *tabdzīr* termasuk menggunakan anggota tubuh untuk berbuat maksiat, merusak bumi, dan menyesatkan orang lain. Di sini *tabdzīr* termasuk juga jika seseorang yang telah dikaruniai rezeki, baik berupa harta maupun jabatan, tetapi tidak menafkahkanya atau menggunakannya dengan cara yang diridhai Allah.

Secara etimologis, kata *tabdzīr*, dalam bentuk *fi'il mādhi* (*badzdzara*) dan *fi'il mudhāri* (*yubadzdziru*) artinya suatu perbuatan yang bersifat pemborosan, sia-sia, tidak berguna, lawan dari *tabdzīr* yaitu kikir.¹⁰⁶ Dalam Kamus *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, kata ini dijelaskan sebagai berikut: boros (*isrāfan*), memboroskan/menghambur-hamburkan harta

¹⁰¹ Al-Biqā'i, *Nazhm al-Durār*..., jilid 5, hal. 58.

¹⁰² Al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*..., hal. 40.

¹⁰³ Al-Rāzī, *Mafātih al-Ghaib*, t.tp: t.p, t.th., jilid 10, hal. 38.

¹⁰⁴ Ibn 'Asyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., jilid 8, hal. 214.

¹⁰⁵ Al-Biqā'i, *Nazhm al-Durār*..., jilid 5, hal. 58.

¹⁰⁶ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, juz II, hal. 648-651.

Lihat juga Asad M. Alkalali, *Kamus Indonesia Arab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, hal. 354.

(*badzdzara al-māl*).¹⁰⁷ Kata "boros" dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia artinya berlebihan dalam penggunaan uang, barang dan sebagainya.¹⁰⁸

Secara terminologi, menurut Ibnu Mas'ud, *tabdzīr* berarti membelanjakan harta bukan pada jalan yang benar. Hal yang sama dikatakan oleh Ibn Abbas. Mujahid berkata, "seandainya seseorang membelanjakan semua hartanya dengan kebenaran, dia bukanlah orang yang boros. Seandainya seseorang membelanjakan satu *mud* bukan pada jalan yang benar, dia termasuk seorang pemboros. Qatadah mengatakan bahwa *tabdzīr* ialah membelanjakan harta di jalan maksiat kepada Allah SWT, pada jalan yang tidak benar, serta untuk kerusakan. Lebih lanjutnya¹⁰⁹

Berbeda dengan pendapat di atas bahwa Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menganggap tabzir sebagai perbuatan yang melanggar aturan, karena tidak bisa berlebihan dalam apa pun termasuk dalam urusan ibadah kecuali cinta pada Tuhan. Jadi Hamka membedakan ketika dia terlalu mencintai Tuhan. Dalam pandangan Hamka, *tabdzīr* adalah tindakan kesia-siaan, namun ada pengecualian yaitu berlebihan dalam mahabbah, cinta kepada Tuhan itu baik-baik saja, karena cinta yang berlebihan pada Tuhan pada dasarnya tidak berlebihan. Yang penting cintanya tulus dengan melakukan apa yang diperintahkan Tuhan dan menghindari semua larangan. Dalam Tafsir al-Azhar, menurut Imam Syafi'i, mubazzir ialah membelanjakan harta tidak pada jalannya, sedangkan menurut Imam Malik, mubazzir mengambil harta dari jalannya yang pantas, tetapi mengeluarkannya dengan jalan yang tak pantas.¹¹⁰

Al-Qur'an menggunakan *al-isrāf* untuk tindakan yang berlebih-lebihan, karena yang bersangkutan tidak dapat mengendalikan hawa nafsunya, sedangkan sifat mubazir nampaknya lebih mengarah kepada sifat kesenangan sesaat padahal masih banyak lagi manfaat yang dapat diambil dari harta yang dimilikinya. Dengan kata lain, bisa dikatakan setiap *tabdzīr* adalah *isrāf*, akan tetapi setiap *isrāf* belum tentu *tabdzīr*.

Secara umum, bagi seorang, pihak lain itu adalah Tuhan (disebut dengan relasi personal-transendental), manusia lain (disebut dengan interaksi sosial), benda-benda kebutuhan material (disebut dengan relasi kebendaan),

¹⁰⁷ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut Libanon: Dār al-Masyriq, 1986, hal. 30.

¹⁰⁸ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 164.

¹⁰⁹ Ismā'īl ibn Katsīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'an al-Azhīm*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1978, Juz 15, hal. 188.

¹¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, 1999, juz XV, hal. 48.

dan lingkungan alam, termasuk flora, fauna, dan makhluk lainnya (disebut dengan relasi kealaman).

Dalam konteks bermasyarakat dan bernegara, tindakan *tabdzīr* antara lain tidak memanfaatkan potensi alam secara maksimal dalam rangka pengabdian kepada Tuhan dan untuk kepentingan bersama. Sebagai seorang ilmuwan, misalnya, ia hanya bekerja untuk kepentingan ilmu itu sendiri sekaligus untuk mengukuhkan keberadaannya. Alih-alih memberikan manfaat, banyak ilmuwan terjebak pada hal-hal pragmatis, yang hanya memberikan kepuasan jangka pendek.

Tabel. IV. 5. Sebaran Konsep *Isrāf* dan *Tabdzīr* dalam al-Qur'an

Konsep	Perubahan Bentuk	Kategori Kata/Kalimat	Frekuensi	Sebaran Lokasi
<i>Isrāf</i>	<i>Asrafa</i> (melampaui batas)	Fi'il Mādhi	1	QS. 20: 127
	<i>Asrafū</i> (mereka yang melampaui batas)	Fi'il Mādhi	1	QS. 39: 53
	<i>Tusrifū</i> (kamu berlebih-lebihan)	Fi'il Mudhāri'	2	QS. 6: 141
	<i>Tusrifū</i> (kamu berlebih-lebihan)	Fi'il Mudhāri'		QS. 7: 31
	<i>Yusrif</i> (melampaui batas)	Fi'il Mudhāri'	1	QS. 17: 33
	<i>Yusrifū</i> (mereka berlebih-lebihan)	Fi'il Mudhāri'	1	QS. 25: 67
	<i>Isrāfā</i> (berlembihan)	Mashdar	1	QS. 4: 6
	<i>Isrāfanā</i> (perbuatan kami yang berlebih-lebihan)	Mashdar	1	QS. 3: 147

	lebihan)			
	<i>Musrifu</i> (orang yang melampaui batas)	Isim Fā'il	2	QS. 40: 28
	(orang yang melampaui batas)			QS. 40: 38
	<i>Musrifūna</i> (mereka melampaui batas)	Isim Fā'il	3	QS. 5: 32
	(kaum yang melampaui batas)			QS. 7: 81
	(kaum yang melampaui batas)			QS. 36: 19
	<i>Musrifīna</i> (orang yang berlebih-lebihan)	Isim Fā'il	10	QS. 6: 141
	(orang yang berlebih-lebihan)			QS. 7: 31
	(orang yang melampaui batas)			QS. 10: 12
	(orang yang melampaui batas)			QS. 10: 83
	(orang yang melampaui batas)			QS. 21: 9
	(orang-orang yang melampaui batas)			QS. 26: 151
	(orang-orang			QS. 40: 43

	yang melampui batas)			
	(kaum yang melampui batas)			QS. 43: 5
	(orang-orang yang melampui batas)			QS. 44: 31
	(orang-orang yang melampui batas)			QS. 51: 34
<i>Tabdzīr</i>	<i>Tubadzdziru</i> (kamu menghambur-hamburkan)	Fi'il Mudhāri'	1	QS. 17: 26
	<i>Tabdzīrā</i> (boros)	Mashdar	1	QS. 17: 26
	<i>Mubadzdzirīna</i> (orang-orang yang boros)	Isim Fā'il	1	QS. 17: 27

Tabel IV. 6. Pola Relasi atau Interaksi pada Konsep *Isrāf* dan *Tabdzīr*

Konsep	Perubahan Bentuk	Pola Relasi/ Interaksi	Sebaran Lokasi
<i>Isrāf</i>	<i>Asrafa</i>	Relasi personal-transendental	QS. 20: 127
	<i>Asrafū</i>	Relasi personal-transendental	QS. 39: 53
	<i>Tusrifū</i>	Relasi kebendaan dan kealaman	QS. 6: 141
		Relasi kebendaan (makan/minum)	QS. 7: 31
	<i>Yusrif</i>	Relasi sosial (tindak pidana)	QS. 17: 33
	<i>Yusrifū</i>	Relasi sosial dan kebendaan	QS. 25: 67
	<i>Isrāfā</i>	Relasi sosial dan kebendaan	QS. 4: 6
	<i>Isrāfanā</i>	Relasi sosial dan kebendaan	QS. 3: 147
	<i>Musrifu</i>	Relasi personal-transendental	QS. 40: 28
		Relasi personal-transendental	QS. 40: 38
	<i>Musrifūna</i>	Relasi sosial, kebendaan, & kealaman	QS. 5: 32
		Relasi kebendaan dan sosial	QS. 7: 81

		(sex)	
		Relasi personal-transendental	QS. 36: 19
	<i>Musrifīna</i>	Relasi kebendaan dan kealaman	QS. 6: 141
		Relasi kebendaan (makan/minum)	QS. 7: 31
		Relasi personal-transendental	QS. 10: 12
		Relasi sosial (kekuasaan Fir'aun)	QS. 10: 83
		Relasi personal-transendental	QS. 21: 9
		Relasi Sosial (kekuasaan)	QS. 26: 151
		Relasi personal-transendental	QS. 40: 43
		Relasi personal-transendental	QS. 43: 5
		Relasi personal-transendental	QS. 44: 31
		Relasi personal-transendental (siksa)	QS. 51: 34
<i>Tabdzīr</i>	<i>Tubadzdzirū</i>	Relasi sosial dan kebendaan	QS. 17: 26
	<i>Tabdzīrā</i>	Relasi sosial dan kebendaan	QS. 17: 26
	<i>Mubadzdzirīna</i>	Relasi sosial dan kebendaan	QS. 17: 27

B. Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam al-Qur'an Berdasarkan Objeknya Dilihat dari *Shighat* dan Klasifikasinya

Manusia merupakan bagian dari lingkungan karena ketergantungan manusia terhadap lingkungan sangat besar, seolah-olah tidak dapat dipisahkan antara manusia dengan lingkungan. Ada manusia, ada lingkungan yang mengelilinginya, tanah untuk diinjak, udara untuk bernafas, air untuk diminum, tumbuhan dan pohon untuk dimakan, maka sudah sepantasnya manusia menjaga yang ada di sekitarnya demi kelangsungan hidupnya dan kehidupan generasi setelahnya. Lingkungan yang mengelilingi manusia itu, terdiri dari makhluk hidup dan benda mati. Sebutan benda ditujukan kepada benda-benda mati, yang tidak dapat bergerak. Benda tersebut memiliki sifat yang kontras dengan makhluk hidup. Makhluk hidup sering diartikan dengan manusia, hewan dan tumbuhan, sedangkan selain itu disebut dengan benda mati. *Term* konservasi lingkungan dalam al-Qur'an dilihat dari objek terdiri dari tiga macam, yaitu: *al-Jamādāt*, *nabātāt*, dan *hayawānāt*.

1. *al-Jamādāt*

Al-jamādāt merupakan *jamak* dari *al-jamād* yang berarti benda-benda mati. Benda mati merupakan substansi yang tidak menjalankan proses

kehidupan.¹¹¹ Ciri benda mati antara lain: tidak bergerak, tidak ada metabolisme, tidak mempertahankan jenisnya, tidak ada tanggapan terhadap rangsangan. Di dalam al-Qur'an banyak lafal yang menggambarkan eksistensi benda mati ini, namun karena keterbatasan penulis di sini penulis akan mengungkap dan menjelaskan empat macam, yaitu: *Al-Jabal*, *al-bahr*, *al-ma'*, dan *Al-Riḥ*.

a. *Al-Jabal*

Gunung dalam al-Qur'an disebutkan dalam tiga kata, yaitu: *pertama*, *jibāl* atau *jabal*; *kedua*, *rawāsi*; dan *ketiga*, *al-a'lām*. Lafaz *jabal* tanpa *alif lam* (*nakirah*) disebutkan dalam al-Qur'an lima kali di lima tempat. Sedangkan lafaz *al-jabal* dalam bentuk jamak dengan *alif lam* (*makrifah*) disebutkan sebanyak 39 kali.¹¹² Sedangkan lafal *rawāsi* diulang sebanyak delapan kali dalam al-Qur'an. Di samping itu kata yang mempunyai makna gunung dalam al-Qur'an adalah *al-a'lām*.

Lafal Lafal *al-jabal* adalah jamak dari *ajbāl* dan *Jibāl*. Secara bahasa terdiri dari tiga huruf *jīm*, *bā* dan *lām* adalah pengumpulan sesuatu hingga menjadi tinggi. Gunung adalah nama untuk setiap pasak bumi, jika menjadi besar dan panjang.¹¹³ Sedangkan secara istilah *al-jabal* adalah bagian dari medan bumi, terlihat tinggi di atas segala sesuatu yang mengelilinginya. Gunung umumnya lebih besar dari bukit. Jika ditelusuri penggunaan kata dalam al-Qur'an, dapat disimpulkan:

Tabel IV. 5. Sebaran *al-Jibāl* dalam al-Qur'an

No.	<i>Shīghah</i>	<i>Siyāq</i>	Letak Surat dan Ayat	Catatan
1	<i>Al-jibāl</i>	Tentang konteks hari kiamat	al-Kahfi /18: 47	Gunung dipindahkan/ digerakkan
2			al-Thūr/ 52: 10	Gunung berjalan/ berpindah-pindah
3			al-Naba'/78: 20	Gunung-gunung dijalankan menjadi fatamorgana
4			al-Takwīr/81: 3	Gunung-gunung dihancurkan

¹¹¹ Asiyah, dkk., *Ilmu Alamiah Dasar dalam Perspektif Islam*, Bengkulu: Vanda, 2019, hal. 119.

¹¹² Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: LPMA: 2009, hal. 43.

¹¹³ *Mu'jam Maqāyis al-Lughah...*, jilid 1, hal. 502; *Lisān al-'Arab...*, Jilid 1, hal. 537.

5			Thāhā/20: 105-107	Kehancuran gunung-gunung saat hari kiamat
6			al-Wāqī'ah/56: 4-6	Gunung-gunung dihancur luluhkan sehancur-hancurnya
7			al-Muzammil/73: 14	Gunung-gunung dihancurkan seperti onggokan pasir
8			al-Mursalāt/77: 10	Gunung-gunung dihancurkan menjadi debu
9			Al-Ma'ārij/70: 8-9	Gunung-gunung dihancurkan seperti bulu-bulu yang bertebaran
10			Al-Wāqī'ah/56: 5	Gunung-gunung dihancurkan seperti bulu-bulu yang bertebaran
11			al-Qāri'ah/101: 5	Gunung-gunung dihancurkan seperti bulu-bulu yang bertebaran
12			Fāthir/35: 27	Gunung-gunung yang beraneka macam warnanya
13			Al-Hāqqah/69: 14	Gunung-gunung akan diangkat sebelum dibenturkan
14			Al-Ra'd/13: 31	Gunung-gunung digoncangkan
15		Keadaan gunung-gunung di dunia yang dihuni manusia	Al-Anbiyā'/21: 79	Gunung-gunung dan burung-burung semuanya bertasbih bersama Nabi Daud
16			Saba'/34: 10	Gunung-gunung dan burung-burung semuanya bertasbih bersama Nabi Daud

17			Shād/38: 18-19	Gunung-gunung dan burung-burung semuanya bertasbih bersama Nabi Daud
18			Al-A'rāf/7: 74	Kisah Kaum Tsamud yang memiliki keahlian memahat gunung-gunung
19			Al-Anbiyā'/21: 79	Gunung-gunung dan burung-burung semuanya bertasbih bersama Nabi Daud
20			al-Hijr/15: 80-82	Gunung-gunung yang dipahat menjadi rumah
21			al-Syu'arā'/26: 149	Gunung-gunung yang dipahat menjadi rumah
22			al-Fajr/89: 9	Mengambil batu-batu dari gunung untuk membangun istana
23			Hūd/11: 42	Kisah Nabi Nuh (gelombang air laksana gunung-gunung)
24		<i>Al-jibāl</i> disebutkan berdampingan dengan <i>al-ardh</i> dan <i>al-samā'</i>	Maryam/19: 88-91	Perbuatan syirik yang di lakukan hampir membuat langit terpecah, bumi terbelah, dan gunung-gunung runtuh
25			Al-Isrā'/17: 37	Gunung dan perumpamaan kesombongan manusia
26			al-Hajj/22: 18	Semua yang ada di langit dan di bumi bersujud kepada Allah, tetapi hanya

				sebagian kecil manusia yang bersujud
27			al-Ahzāb/33: 72	Keenggan langit, bumi, dan gunung-gunung memikul amanat
28			al-Naba'/78: 7	Gunung-gunung sebagai pasak
29			al-Nāzi'āt/79: 32	Gunung-gunung yang dipancarkan dengan kuat
30			al-Ghāsyiyah/88: 17-20	Keadaan bagaimana bumi diciptakan
31			Al-Naml/27:88	Gunung-gunung bergerak/berjalan
32			Al-Nahl/16: 68	Gunung-gunung sebagai tempat tinggal lebah
33			Al-Nahl/16: 81	Gunung-gunung sebagai tempat tinggal
34			Ibrāhīm/114: 46	Perilaku makar manusia sehingga mengakibatkan gunung lenyap
35	<i>Jabal</i>	Keadaan gunung-gunung di dunia yang dihuni manusia	Hūd/11: 43	Gunung sebagai tempat perlindungan
36			Al-A'rāf/7: 143	Gunung sebagai kekausaan Allah
37			Al-A'rāf/7: 143	Gunung dalam keadaan hancur luluh
38			Al-Hasyr/59: 21	Gunung bisa terpecah karena takut kepada Allah
39			Al-Baqarah/2: 260	Gunung sebagai kekuasaan Allah

Sedangkan lafaz *rawāsi* berasal dari kata *rasā-yarsu-raswan*, yang artinya tetap, teguh, tabah, dan kuat. Lafaz *rawasi* ini disebutkan dalam al-Qur'an sembilan kali, dan lafad *rasiyat* disebutkan satu kali, yang semuanya menunjukkan kegunaan gunung sebagai penguat kulit bumi dan stabilisator bumi.¹¹⁴

Tabel IV. 6. Sebaran *Rawāsi* dalam al-Qur'an

No.	<i>Shīghah</i>	<i>Siyāq</i>	Letak Surat dan Ayat	Catatan
1	<i>Rawāsi</i>	Karunia Allah kepada manusia dengan membentangkan bumi	Al-Ra'd/13: 3	Gunung memperkokoh bumi
2			al-Hijr/15: 19	Gunung-gunung yang tumbuh di atasnya segala sesuatu
3			Qāf/50: 7	Gunung-gunung yang kokoh tumbuh di atasnya tanam-tanaman
4		Sebab datangnya nikmat terbesar, yaitu bahwa dengan keberadaan gunung Allah SWT mencegah bumi dan seisinya berguncang	Al-Nahl/16: 15	Mencegah bumi tidak berguncang
5			al-Anbiyā'/21: 31	Gunung dijadikan supaya bumi tidak berguncang
6			Luqmān/31: 10	Meletakkan gunung-gunung dipermukaan bumi agar bumi tidak goyang
7		Menyebut gunung seara mutlak	Al-Naml/27: 61	Menjadikan gunung untuk mengokohkan

¹¹⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan...*, hal. 44.

		tanpa dikaitkan dengan sebuah fenomena di jagat raya		
8			Fushshilāt/41: 10	Menjadikan gunung yang kokoh
9			al-Mursalāt/77: 27	Menjadikan gunung-gunung yang tinggi

Lafaz *al-a'lam* adalah bentuk jamak dari lafaz *al-'alam* mempunyai arti bendera, menara, kepala suku, dan tanda. Menurut Ibn Saydah, *al-'alamah* dan *al-'alam* adalah pemisah antara dua daratan. Lafaz *al-'alamah* dan *al-a'lam* adalah sesuatu yang ditanam di padang yang luas sebagai petunjuk bagi orang-orang yang tersesat. *Al-'alam* diartikan juga dengan gunung yang tinggi. Sedang al-Hayyani mengartikan *al-a'lam* dengan gunung, bukan saja yang tinggi tetapi juga panjang. Bentuk jamak dari *'alam* dan *'illam*.¹¹⁵ Begitu juga al-Nawāwī, dalam menjelaskan kata ini: di laut seperti *al-'alam*, artinya seperti gunung.¹¹⁶

Bentuk kata ini terulang dalam di dua tempat, yang semuanya mengacu kepada permisalan kapal-kapal yang berlayar di tengah laut, laksana gunung-gunung, yaitu QS. Al-Syūrā/42: 32 dan al-Rahmān/55: 24. Lafal-lafal *al-jibāl*, *al-rawāsi*, dan *al-'alam* secara garis besar dapat dikategorikan menjadi tujuh sifat, yaitu: *pertama*, ketinggian gunung dan kebesarannya. Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. (الغاشية: ١٩)

Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan. (QS. Al-Ghāsyiyah/88: 19)

Jika diperhatikan, gunung yang ada di dunia ini, terdapat pegunungan tinggi, di Eropa, Amerika, Australia, Amerika Latin, dan di Asia. Di Asia, gunung tertinggi, Gunung Everest dengan ketinggian 8844 m di atas permukaan laut, berada di Himalaya, India. Pada tahun 1953, pendaki Hillary dari Selandia Baru, berhasil mendaki gunung ini untuk pertama kalinya dan mencapai puncaknya bersama para pendaki gunung dari Nepal Tainzing. Saat menurunkan puncak ini beliau berkomentar: “Awalnya keraguan dan kegelisahan melanda kami untuk sampai ke puncak, namun dengan semangat

¹¹⁵ Jamāluddīn Muhammad ibn Makram ibn Mansyur al-Afriki al-Misri, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997, hal. 420.

¹¹⁶ Muhammad Nawāwī al-Jawī, *Marāh Labīd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ān al-Majīd*, Dar al-Fikr, 1980, Jilid 2, hal. 270.

dan kekuatan yang tersisa kami berhasil mengatasi kesulitan demi kesulitan, dan pada akhirnya kami berhasil menaklukkan puncak gunung tersebut". Surat kabar The Times mengomentari keberhasilan Hillary: "Dia telah berhasil menaklukkan puncak gunung tertinggi di benua ketiga".

Meski pendakian sebelumnya telah menewaskan 15 orang dan 13 rombongan pendaki gunung, namun gagal, setelah menunggu ratusan tahun, baru terealisasi pada tahun 1953. Pada tahun 1987 di China, puncak Gunung yang dikenal dengan sebutan "K-2" menurut pendapat beberapa ahli lebih tinggi dari Everest. Namun pada tahun 1994, dilakukan penelitian dan pengukuran ulang oleh para ahli geologi, ternyata puncak Everest masih yang tertinggi dengan ukuran 29,018 kaki, sedangkan "K-2" hanya 28,268 kaki dari permukaan laut.¹¹⁷

Kedua, Bebatuan yang berwarna-warni dari gunung. Firman Allah SWT yang berbunyi:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ. (فاطر: ٢٧)

Tidakkah kamu perhatikan, bahwasanya Allah menurunkan hujan dari langit dan Kami hasilkan dengan air itu buah-buahan yang bermacam-macam. Dan di antara pegunungan itu ada garis-garis putih dan merah berbagai warna dan ada juga yang (juga) hitam pekat. (QS. Fāthir/35: 27)

Gunung-gunung telah diciptakan sedemikian rupa dengan berbagai warna batu, seperti putih, merah, dan berbagai warna. Ibn 'Abbas berkata *al-judad* bermakna jalan, jalur, begitu juga Qatadah.¹¹⁸ Ikrimah mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *garābīb* adalah *al-jibāl al-Thawīl al-Sūd* (Gunung yang tinggi dan hitam).¹¹⁹

Imam Nawawi ketika menafsirkan ayat ini berpendapat bahwa berbagai warna adalah sifat garis-garis yang terdapat di pegunungan, sebagaimana dikatakan al-Rāzi warna putih dapat menghasilkan berbagai warna, demikian pula merah, karena sebenarnya putih dapat menjadi seperti putih kapur, dan juga menjadi putih seperti pasir, begitu juga merah.¹²⁰ Ini sejalan dengan ilmu pengetahuan yang juga membuktikan bahwa sering

¹¹⁷ Muhammad Mansur Hasbunnabī, *al-Ma'ārif al-Kauniyah Bain al-'Ilmi wa al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1998, hal. 298.

¹¹⁸ Muhammad Mansur Hasbunnabī, *al-Ma'ārif al-Kauniyah...*, hal. 401.

¹¹⁹ Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azhīm...*, jilid 3, hal. 577.

¹²⁰ Muhammad Nawāwī al-Jawī, *Marah Labīd...*, jilid 2, hal. 203.

terdeteksi di beberapa kelompok batuan yang memiliki warna yang sangat cerah, sebagian besar berwarna putih, ada juga kelompok lain yang berwarna hijau tua, sebagian besar berwarna hitam. Di antara kedua kelompok batuan tersebut terkadang ada yang berwarna abu-abu, pink, bahkan merah.¹²¹

Igneus rock (batuan api), memiliki mineral dan tekstur. Dalam hal ini warna, kerapatan, dan komposisi mineral berjalan beriringan, tetapi tekstur batuan umumnya berdiri sendiri. Tekstur batuan beku (*igneous rock*) dapat digolongkan menjadi *coarse grained*, jika partikel-partikel yang terdapat pada batuan dapat dilihat secara langsung oleh mata, *fine grained*, yaitu partikel-partikel yang terdapat pada batuan tidak dapat dilihat, kecuali dengan bantuan mikroskop. *Glassy* yaitu jenis batuan yang sangat mengkilat, batuan ini berwarna merah kehitaman. *Porphyritic*, batuan ini berwarna merah muda dan ada pula yang berwarna merah tua.¹²²

Al-Qur'an tidak secara spesifik menyebutkan jenis batu yang terdapat di gunung tersebut, namun al-Qur'an hanya menyebutkan warna batu tersebut. Di samping itu, al-Qur'an hanya menyebutkan garis berwarna, dengan lafal *bīdhun wa humrun mukhtalifun alwānuhā wagarābību sūd*. Pengucapan ini merupakan tanda bahwa gunung yang dimaksud tidak hanya memiliki satu warna saja, melainkan beragam warna yang muncul akibat komposisi batuan yang beragam.

Ketiga, gunung mempunyai lapisan bumi yang terhampar bagaikan tikar. Firman Allah SWT yang berbunyi:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (البقرة: ٢٢)

Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezki bagimu, karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagai Allah, padahal kamu mengetahui. (QS. Al-Baqarah/2: 22)

Bumi itu seperti hamparan yang berbentuk tikar, di mana gunung-gunung yang menempel di atasnya memiliki berbagai lapisan, antara lain; *Crust* (lapisan kulit, kedalaman sekitar 32-40 km dari lapisan benua, sekitar 6 km di bawah laut, di bawahnya terdapat deretan pegunungan di laut dalam

¹²¹ William Lee Stokes, *et al.*, *Induction to Geology...*, hal. 75.

¹²² William Lee Stokes, *et al.*, *Induction to Geology...*, hal. 75.

sekitar 80 km, berfungsi sebagai pasak dan paku bagi bumi, ini kulit biasanya berlapis-lapis dulu dengan Batuan Sedimen yang keras, kemudian lapisan berikutnya Granit, kemudian lapisan berikutnya dengan Ballast, untuk tanah kering, sedangkan lapisan tanah basah adalah Batu Sedimen dan kemudian *Ballast*, seluas sekitar 71% dari luas bumi dan tertutup udara) *Mantle* (terletak di bawah kerak bumi, dalam 2900 km, yang terdiri dari batuan beku yang disebut lava, dengan ketebalan hingga 5,5 gm/cm³, terdiri dari oksida, kabritid, berat falzat yang memanaskan hingga ribuan derajat Celcius). *Out core* (setelah *mantle*, lapisan berikutnya adalah lapisan luar, luas dan kedalamannya 2800 km², isinya adalah besi, nikel, tembaga, dan cairan tak jenuh dari cairan api yang lebih panas dari seribu derajat Celcius dan *Inner core* (merupakan lapisan bumi terdalam yang luas dan kedalamannya 750) km² terdiri dari besi, baja dan cairan memiliki daya 1,4 juta watt dan mencapai tingkat panas hingga 5000 derajat celcius dengan ketebalan 17gm/cm².¹²³

Keempat, Gunung sebagai perumpamaan. Ini bisa dilihat di empat tempat, tiga tempat yang mengibaratkan kapal yang berlayar di lautan seperti gunung, dua tempat menggunakan lafal *al-A'lām* dan dua tempat lainnya menggunakan lafal *jibāl*, seperti dalam ayat al-Qur'an yang berbunyi:

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ. (هود: ٤٢)

Dan bahtera itu berlayar bersama mereka dalam gelombang seperti gunung. Dan Nuh memanggil putranya - ketika anak itu berada di tempat yang jauh: "Wahai anakku, naiklah (ke kapal) bersama kami dan jangan bersama orang-orang kafir." (QS. Hūd/11:42)

Juga firman Allah SWT yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ. (الشورى: ٣٢)

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya adalah kapal-kapal (yang berlayar) di laut seperti gunung-gunung. (QS. Al-Syūrā/43: 32)

Kelima, Gunung menjadi saksi sejarah, dan tempat terjadinya kemukjizatan. Ada tiga ayat yang menjelaskan bahwa kaum Tsamūd pernah menggunakan gunung sebagai tempat tinggal, seperti: Surah al-Hijr/15: 82, ash-Syu'arā'/26: 149, dan Surah al-A'rāf/7: 74.

Keenam, Gunung tidak statis akan tetapi bergerak. Terdapat dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

¹²³ Muhammad Mansur Hasbunnabī, *al-Ma'ārif al-Kauniyah...*, hal. 304-305.

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ. (النمل: ٨٨)

Dan Anda melihat gunung-gunung, Anda pikir mereka tetap di tempatnya, tetapi mereka berjalan seperti jalan awan. (Demikianlah) pekerjaan Allah yang menjadikan segala sesuatu dengan kokoh; Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Naml/27: 88)

Secara garis besar dari dua pendapat ahli tafsir yang dapat dijadikan pedoman, ayat ini dimaknai. *Pertama*, orang-orang yang mengira bahwa gunung-gunung yang bergerak seperti awan yang akan terjadi pada hari kiamat, sebagaimana al-Marāghī ketika menafsirkan ayat ini, beliau berkata, “Gunung-gunung setelah meletus, berubah menjadi debu yang terbawa angin, tampak seperti fatamorgana.”¹²⁴ Demikian pula Imam Nawāwī dalam tafsirnya “*Marah Labīd*” mengatakan hal yang sama, bahwa gunung-gunung pada hari kiamat akan meledak, kemudian berubah menjadi debu yang terbawa angin seperti fatamorgana.¹²⁵ Pendapat *kedua*, mereka yang berpendapat bahwa ayat ini tidak menjelaskan peristiwa di hari kiamat, melainkan peristiwa yang terjadi hari ini.

Mufasir yang berpendapat seperti ini, yaitu Hamka, mengibaratkan bahwa pergerakan gunung yang dimaksud tidak dapat dirasakan karena seperti penumpang di pesawat yang tidak dapat merasakan pergerakan pesawat, kecuali ia melihat ke luar jendela.¹²⁶ Walaupun demikian ada empat ayat yang secara tegas menggambarkan gerak gunung yang dapat dirasakan (QS. Al-Kahf/18: 45; al-Thūr/52: 10; al-Naba’/78: 20; dan al-Takwīr/81: 3). Sebagai contoh dapat dilihat pada firman Allah SWT yang berbunyi:

وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا. (الطور: ١٠)

Dan gunung benar-benar berjalan. (QS. Al-Thūr/52: 10)

Jika ditelaah lebih lanjut, ayat di atas terasa sangat kontradiktif dengan ayat dalam surat an-Naml/27 ayat 88 di atas, yang menyatakan bahwa “gunung yang kokoh, nyatanya bergerak seperti awan”.

Ada dua teori ilmiah yang dapat menjelaskan pergerakan gunung. 1) Pergerakan (rotasi) bumi. Bumi berputar mengelilingi matahari, begitu pula

¹²⁴ Ahmad Musthafa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*..., juz. 30, hal. 20.

¹²⁵ Muhammad Nawāwī al-Jawī, *Marah Labīd*..., juz 2, hal. 134.

¹²⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*..., hal. 70

bulan berputar mengelilingi bumi. Dari teori rotasi ini dapat diasumsikan, jika bumi berotasi, maka segala sesuatu yang ada di bumi juga akan berotasi, termasuk gunung-gunung yang ada di permukaan bumi. Perputaran bumi tidak dapat dirasakan oleh makhluk yang hidup di bumi, namun gerakan ini dapat dilihat oleh mereka yang berada di luar bumi, begitu juga dengan gunung yang bergerak tanpa dirasakan oleh manusia.

2) Pergerakan kerak bumi. Lempeng *litosfer* tidak bergerak dengan kecepatan yang sama dan diyakini bergerak lebih lambat seiring berjalannya waktu. Para ahli belum mengetahui secara pasti penyebab pergerakan ini, namun ada dua hipotesis yang diajukan. a) penyebaran konveksi, yaitu pergerakan lempeng sebagai respons terhadap gerakan panas yang tiba di dasar *litosfer* dan pergerakan ini lebih cepat pada zaman geologis purba, karena laju rotasi bumi yang lebih cepat dan bahan radioaktif yang lebih besar. 2) yaitu *spreading* (penyebaran gaya gravitasi).¹²⁷

Ada dua jenis pergerakan kerak bumi yang diakui oleh para ahli geologi. 1) *Rapid Movement* (gerakan cepat). Artinya, gerakan yang dapat dilihat dan dirasakan oleh manusia, gerakan ini dapat terjadi secara horizontal, vertikal, atau kombinasi keduanya. Gerakan inilah yang menyebabkan terjadinya gempa bumi. Sebagai contoh: gempa bumi yang terjadi di Tokyo, Jepang pada tahun 1923, sebuah tebing di sepanjang pantai Sagami bergerak vertikal naik sekitar 5 m. Sedangkan pergerakan horizontal di San Fransisco pada tahun 1906. Saat ini jalan telah bergeser hingga mencapai jarak 7 m.¹²⁸

2) *Slow movement* (gerakan lambat). Dengan mengacu pada teori-teori tersebut, maka gerakan gunung yang dimaksud dalam ayat ini adalah, gerakan yang dilihat oleh para ahli geologi sebagai “pergerakan lambat”, pendapat ini didasarkan pada ayat yang secara implisit menyatakan bahwa gerakan tersebut tidak dapat dirasakan, dengan pengucapan *tahsabuha*. Sementara itu, pendapat ahli geologi tentang “gerakan cepat” dapat diasumsikan merujuk pada ayat yang berbicara tentang keadaan pegunungan pada hari kiamat, serta gempa bumi yang terjadi saat ini.

Misalnya, QS. al-Thūr/52: 10 tidak secara implisit menyatakan bahwa gerakannya tidak dapat dirasakan, bahkan lebih jauh lagi, ayat berikutnya menyebutkan peristiwa-peristiwa yang diakibatkan oleh

¹²⁷ Ahmad al-Shawy, *et al.*, *Mukjizat al-Qur'an dan as-Sunnah tentang IPTEK*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hal. 155.

¹²⁸ William Lee Stokes, *et al.*, *Induction to Geology...*, hal. 184.

gerakannya. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa “gempa bumi” terjadi karena pergerakan lempeng.

Ketujuh, keadaan gunung di hari kiamat. Deskripsi al-Qur'an tentang keadaan pegunungan pada hari kiamat, ar-Rāzi menyebutkan lima keadaan: 1) Allah SWT menggerakkan gunung-gunung hingga bertumbukan dan menjadi datar.¹²⁹ 2) bumi dan gunung-gunung diangkat, kemudian dihantam dengan satu kali tumbukan.¹³⁰ 3) gunung-gunung dan bumi bergetar hebat, dan gunung-gunung itu menjadi seperti timbunan pasir yang dicurahkan.¹³¹ 4) setelah gunung-gunung menjadi seperti tumpukan pasir, kemudian menjadi bulu-bulu yang tertiup angin.¹³² 5) pada fase ini dilakukan gunung-gunung seperti fatamorgana.¹³³

Dari ayat-ayat tersebut di atas dapat dipahami bahwa kondisi gunung-gunung pada saat terjadi kerusakan hari kiamat, gunung-gunung itu terangkat kemudian saling berbenturan, terguncang dengan goncangan yang paling kuat, kemudian menjadi tumpukan pasir yang dicurahkan, lalu berubah menjadi debu, lalu diterbangkan seperti bulu yang ditiup. Sedangkan fase terakhir yaitu keadaan pegunungan berjalan seperti fatamorgana.

Sedangkan gunung-gunung yang disebutkan dalam al-Qur'an memiliki fungsi masing-masing, antara lain:

1) Sumber Air Tawar

¹²⁹ Hal ini dapat dilihat dalam QS. al-Kahfi/18: 47:

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا لَهُمْ فَلَمَّ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا. (الكهف: ٤٧)

Dan (ingatlah) pada hari (ketika) Kami melakukan perjalanan gunung-gunung dan kamu akan melihat bumi itu datar dan Kami mengumpulkan mereka (seluruh manusia), dan Kami tidak akan meninggalkan satupun dari mereka.

¹³⁰ Terdapat dalam QS. al-Hāqqah/69:14 yang berbunyi:

وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً. (الحاقة: ١٤)

Dan bumi dan gunung-gunung terangkat, dan mereka dipukul dengan satu pukulan.

¹³¹ Dalam QS. al-Muzzammil/73:14 dinyatakan:

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا. (المرمل: ١٤)

(Ingatlah) hari (ketika) bumi dan gunung-gunung bergetar hebat, dan gunung-gunung menjadi seperti tumpukan pasir yang dicurahkan.

¹³² Seperti dalam QS. al-Qāri'ah/101: 5 yang berbunyi:

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعُفُوشِ. (القارعة: ٥)

Dan gunung-gunung seperti bulu yang yang dihamburkan.

¹³³ Terdapat dalam QS. an-Naba'/78: 20 yang berbunyi:

وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا. (النبا: ٢٠)

Dan dijalankanlah gunung-gunung maka menjad fatamorganalalah.

وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَاخِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا. (المرسلات: ٢٧)

Dan Kami jadikan padanya gunung-gunung yang tinggi, dan Kami beri kamu air yang segar untuk diminum. (QS. Al-Mursalat/77: 27)

Gunung-gunung yang Allah SWT ciptakan, di dalamnya mengandung sumber air bagi kehidupan manusia dan makhluk hidup lainnya. Mata air ini dapat digunakan untuk minum dan mengairi sawah dan ladang dan sebagainya. Mengingat air adalah sumber kehidupan bagi makhluk hidup, seperti yang dijelaskan dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ. (الأنبياء: ٣٠)

Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwasanya laingit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala yang hidup, maka mengapa mereka tiada juga beriman. (QS. Al-Anbiyā`/21: 30).

2) Distributor Pembuangan Panas Bumi

Gunung di samping sebagai sumber air, juga sebagai pembuang panas bumi. Hal ini ditegaskan oleh Allah SWT dalam firman-Nya:

فَلَمَّا فَصَى مُوسَى أَلْجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذُوعٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ. (القصص: ٢٩)

Maka ketika Musa telah menyelesaikan waktu yang ditentukan dan dia pergi bersama keluarganya, dia melihat api di lereng gunung, dia berkata kepada keluarganya: "Tunggu (di sini), sesungguhnya aku melihat api, semoga aku bisa membawakanmu berita dari (tempat) api itu atau (membawa) api agar kamu dapat menghangatkan diri. (QS. al-Qashash/28: 29).

Ayat di atas menjelaskan bahwa ketika Nabi Musa dan keluarganya pada malam hari menemukan sumber api untuk sekedar menghangatkan tubuh di lereng gunung. Setiap gunung, seperti yang diketahui ada kawah panas di atasnya. Kawah tersebut merupakan pembuangan panas bumi alami.

3) Sumber Makanan

Pegunungan juga berfungsi sebagai sumber makanan. Hal ini karena tanah di daerah pegunungan lebih subur daripada tanah di selain pegunungan. Seperti yang disebutkan dalam firman yang berbunyi:

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ. تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ. (ق: ٧-٨)

Dan Kami membentangkan bumi dan meletakkan di atasnya gunung-gunung yang kokoh dan menumbuhkan di dalamnya segala macam tumbuh-tumbuhan yang enak dipandang. Menjadi pelajaran dan peringatan bagi setiap hamba yang kembali (mengingat Allah). (QS. Qaf/50: 7-8).

Allah menjelaskan melalui ayat di atas bahwa tanah di sekitar pegunungan adalah tanah yang subur. Dengan kesuburan itu, berbagai tanaman, sayuran dan buah-buahan tumbuh. Tanah yang subur dan mata air yang segar merupakan anugerah Allah SWT yang harus dijaga dan seimbang serta dimanfaatkan untuk kepentingan umum.¹³⁴ Bentuk pemberian ini diwujudkan dengan adanya gunung. Ketika gunung meletus (secara alami), setelah itu akan menyuburkan tanah di sekitar gunung. Namun, ketika intensitas letusan gunung berapi tidak wajar, tentu mengancam kelangsungan hidup manusia dan makhluk lainnya.

b. Al-Bahr

Dalam al-Qur'an, ditemukan dua kata yang dipahami sebagai laut: *al-bahr* dan *al-yamm*. *Al-bahr* diartikan sebagai laut, kebalikan dari *al-barr* (tanah) karena kedalaman dan luasnya. Sungai yang sangat luas disebut juga *al-bahr*.¹³⁵ Bentuk jamaknya adalah *al-bihār*, yang dapat diartikan sebagai samudra, lautan yang sangat luas. *Al-bahr* atau laut adalah kumpulan air dalam volume yang sangat besar, baik asin maupun tawar, sebagai antonim dari kata daratan.¹³⁶ Kata ini disebutkan dalam al-Qur'an tidak kurang dari 38 kali. Sedangkan kata *al-yamm* ditemukan di tujuh tempat berturut-turut,

¹³⁴ Sebagai contoh kawasan gunung Ciremai yang terletak di dalam wilayah dua Kabupaten, yakni Kabupaten Kuningan dan Kabupaten Majalengka, Propinsi Sumatera Barat. Merupakan kawasan atau sumber mata air, dimana dalam inventarisasi BKSDA Jawa Barat tahun 2006 tercatat 156 titik di wilayah Kabupaten Kuningan dan 36 titik di Kabupaten Majalengka. Dalam inventarisasi TNGC terdapat 112 mata air berada dalam kawasan konservasi ini, salah satunya adalah Mata Air Paniis. Mata air ini mempunyai debit air 900,50 liter/detik dan digunakan sebagai bahan baku bagi PDAM Kota Cirebon. PDAM Kabupaten Cirebon dan Kabupaten Kuningan juga mengambil sumber air dari kawasan TNGC ini. Lihat Andri Santosa, dkk., *Mendorong Pemanfaatan Air dan Energi Air yang Lebih Baik*, Jakarta Selatan: Kemitraan Partnership, 2015, cet. 1, hal. 17.

¹³⁵ Abū Nasr Ismā'īl ibn Hammad al-Jauharī, *ash-Shahhah fi al-Lughah...*, juz 1, hal. 32

¹³⁶ Ibn Manzhūr, *Lisan al-'Arab...*, juz. 4, hal. 41.

Surah al-A'rāf/7: 136, Thāhā/20: 39, 78, 97, al-Qashash/28: 7, 40, al-Dzāriyāt /51:40.

Dalam penggunaan sehari-hari kata *al-yamm* memiliki beberapa makna. Sebagian pendapat menyatakan sinonim laut (*al-bahr*), yang lain menganggap ombak laut. Diduga oleh para ahli bahasa bahwa kata (*al-yamm*) berasal dari bahasa Suryani yang diartikan untuk menyebut daerah air asin (laut) dan sungai-sungai besar yang airnya tawar. Di dalam al-Qur'an dijelaskan, ibu Musa, karena ketakutannya akan keganasan Fir'aun, diperintahkan untuk memasukkan Musa ke dalam peti (*tābūt*) - semacam perahu mini—untuk dibawa ke laut. *Al-yamm*, juga berarti sungai (sekitar delta) Nil di Mesir.¹³⁷

Dari tujuh ayat al-Qur'an yang membicarakan tentang *al-yamm*, semuanya terkait tentang kisah Musa dan Fir'aun, walaupun dalam terjemahan bahasa Indonesia dimaknai sama dengan kata *al-bahr*, yaitu laut. Ternyata, *al-yamm* lebih tepat diartikan sebagai sungai lebar yang hampir menyerupai laut, hanya saja airnya tidak asin. Hal ini berdasarkan kisah ibu Musa yang menenggelamkan bayinya (Musa) sebagai tindakan penyelamatan, sebagaimana tergambar dalam ayat berikut, QS. al-Qashash/28: 7 dan Thāhā/20:38-39 yang berbunyi:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ
إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ. (القصص: ٧)

Dan kami ilhamkan ibu Musa; “susuilah dia, dan jika kamu mengkhawatirkannya maka jatuhkan dia ke sungai (Nil). Dan jangan khawatir dan jangan (juga) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah satu) dari rasul.

إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ. أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَأَلْقِيهِ إِلَىٰ السَّاحِلِ
يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي. (طه: ٣٨-٣٩)

Yaitu ketika Kami mengilhamkan kepada ibumu sesuatu yang diilhamkan, (yaitu) letakkanlah dia (musa) di dalam peti, kemudian hanyutkanlah dia ke sungai (Nil), maka biarkanlah (arus) sungai itu membawanya ke tepi, dia akan diambil oleh (Fir'aun) musuh-Ku dan musuhnya. Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku dan agar engkau diasuh di bawah pengasuhan-Ku. (QS. Thāhā/20:38-39)

¹³⁷ Ibn Manzhūr, *Lisan al-‘Arab*..., juz. 1, hal. 61

Laut merupakan salah satu dari sekian banyak fenomena alam yang menakjubkan. Selama orang mau memfungsikan pikirannya dengan baik untuk menyederhanakan kerumitan dan penataan dengan alam sekitarnya, maka dalam perjalanannya ia akan dibimbing kepada sang pencipta (*al-Khāliq*). Laut mempunyai manfaat yang sangat banyak bagi kelangsungan hidup manusia, di antaranya:

1) Laut Sebagai Sumber Mata Pencaharian Manusia

Sejak zaman dahulu laut telah menjadi sumber penghidupan manusia yang melimpah. Di dalamnya terdapat berbagai macam biota laut yang terus berkembang sebagai bagian dari ekosistem dan menyuplai konsumsi bagi manusia, baik secara langsung maupun tidak langsung. Allah SWT telah menentukan reproduksi makhluk-makhluk ini dengan cepat. Seekor ikan, misalnya, memiliki jutaan telur setiap kali bereproduksi. Setelah menetas sebagian menjadi suplai makanan bagi ikan yang lebih besar sebagai bagian dari rantai kehidupan (ekosistem), dan sebagian lagi menjadi makanan manusia sebagai sumber nutrisi hewan yang sangat diperlukan bagi kesehatannya.

Laut yang terlihat garang dan memang bisa ganas, menjadi tempat para nelayan mencari ikan dan hasil laut lainnya untuk konsumsi dan komoditas. Berbagai cara dan metode digunakan untuk memperoleh hasil laut dari peralatan yang sangat tradisional hingga modern dengan menggunakan satelit. Dengan akal yang diberikan oleh Allah SWT, manusia dapat memperoleh hasil laut yang melimpah berupa ikan segar, perhiasan, dan lain-lain. Allah berfirman dalam QS. al-Nahl/16:14 dan Surah Fāthir/35:12 yang berbunyi:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (النحل: ١٤)

Dan Dialah Allah yang menundukkan laut (untuk kamu), supaya kamu memakan darinya daging (ikan) yang segar, dan kamu mengeluarkan dari laut perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar di atasnya, dan agar kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur. (QS. al-Nahl/16:14)

Sementara itu dalam QS. Fāthir/35:12 dijelaskan sebagai berikut:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Dan tiada sama (antara) dua laut, yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. Dan dari masing-masing laut itu kamu dapat makan daging segar dan kamu dapat mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu pakai, dan pada masing-masingnya kamu lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur.” (QS. Fāthir/35:12)

Dari ayat di atas ada dua hasil laut yang ditampilkan, yaitu ikan segar dan perhiasan. Menurut Zamakhsyārī yang dimaksud dengan daging segar adalah ikan, sedangkan pencantuman kata segar karena dalam waktu yang relatif singkat daging ikan akan cepat rusak. Sedangkan yang dimaksud dengan kata perhiasan dalam ayat tersebut adalah mutiara (*al-lu'lu' wa al-marjān*).¹³⁸ Penyebutan daging (ikan) segar merupakan representasi hasil laut yang umumnya dikonsumsi manusia. Betapa banyak biota laut yang dilimpahkan Allah SWT di lautan, mulai dari ikan segar dalam berbagai bentuk dan rasa hingga rumput laut yang sangat baik dan halal untuk dikonsumsi manusia. Bahkan secara medis sudah terbukti bahwa ikan laut sangat baik untuk kesehatan. Allah SWT juga telah menjamin kehalalan ikan yang hidup di laut sebagaimana dapat dipahami dari firman Allah SWT berikut:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْغِيَاةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرماً وَاتَّقُوا
اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ. (المائدة: ٩٦)

Dihalalkan bagimu buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang sedang dalam perjalanan; dan diharamkan bagimu (menangkap) binatang buruan, selama kamu dalam keadaan ihram. Dan bertakwalah kepada Allah yang kepadanya kamu akan dikumpulkan. (QS. al-Mā'idah/5: 96)

Hewan buruan laut adalah hewan yang diperoleh dengan usaha seperti penangkapan ikan, pukat, dan sebagainya. Termasuk dalam pengertian laut di sini adalah sungai, danau, telaga dan lain sebagainya. Sedangkan arti dari ungkapan makanan dari laut adalah ikan atau hewan laut yang diperoleh dengan mudah, karena telah mati terapung atau terdampar di pantai dan sebagainya.¹³⁹ Nelayan atau siapapun dapat menangkap ikan di laut dengan berbagai cara yang mudah seperti sepanjang tidak merusak

¹³⁸ Abū al-Qasim Mahmūd ibn 'Amr ibn Ahmad Zamakhsyārī, *al-Kasyshāf*..., juz. 3, hal, 341.

¹³⁹ Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*..., edisi 2002, juz. 7, hal. 165.

lingkungan habitat tempat makhluk-makhluk bereproduksi secara alami. Begitu juga dengan mengumpulkan ikan mati yang mengapung untuk dikonsumsi sepanjang tidak membahayakan kesehatan, misalnya karena tercemar oleh berbagai logam berat (*merkury*) dan zat berbahaya lainnya. Sebab, hal ini dilarang oleh Allah SWT sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Baqarah/2:195.

Sedangkan penyebutan perhiasan (dalam QS. al-Nahl/16:14 di atas) merupakan representasi dari hasil laut yang merupakan komoditas non pangan yang memiliki nilai ekonomi tinggi. Kerang mutiara yang menghasilkan mutiara telah lama dikenal dan dibudidayakan untuk perdagangan dan perhiasan. Cangkrang moluska yang bertebaran di pantai jika jatuh ke tangan kreatif bisa menjadi benda seni yang bernilai tinggi. Berbagai batuan mineral yang berada di dasar laut dapat dijadikan sebagai komoditas yang diperdagangkan secara internasional.

Barang-barang berharga yang dieksplorasi dari laut bahkan dari dasar laut dalam telah dikenal sejak lama. Nabi Sulaiman pernah mempekerjakan makhluk gaib seperti jin untuk menyelam ke dasar lautan untuk mengambil batu permata yang memiliki nilai sangat tinggi untuk memperindah istana Sulaiman. Hal ini dapat dipahami dari firman Allah SWT misalnya dalam ayat alQur'an yang berbunyi:

وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ. (الأنبياء: ٨٢)

Dan (Kami tundukkan kepada Sulaiman) segolongan syetan-syetan yang menyelam (ke dalam laut) untuknya dan mereka mengerjakan pekerjaan selain itu; dan Kami yang memelihara mereka. (QS. al-Anbiyā'/21: 82)

Sayyid Quthub berpendapat bahwa salah satu jasa jin kepada Nabi Sulaiman yang Allah berikan adalah kemampuannya untuk menyelam ke dasar lautan. Jin memasuki lapisan-lapisan laut, untuk mengeluarkan isi yang terkandung di dalamnya yang sangat berharga.¹⁴⁰ Hal ini menunjukkan bahwa di dalam lautan dan di dasar lautan terdapat banyak sekali barang-barang yang dapat dieksplorasi dan dimanfaatkan untuk kepentingan umat manusia. Barang-barang yang lebih mahal untuk keperluan seperti perhiasan ditempatkan Allah sedikit lebih dalam sehingga memerlukan usaha yang lebih untuk mendapatkannya, karena kebutuhan akan benda-benda tersebut bukanlah kebutuhan *dharūriyyāt* (darurat, mendesak), tetapi mungkin hanya bersifat *tahsīniyyāt* (aksesoris) saja.

2) Laut Sebagai Prasarana Transportasi

¹⁴⁰ Sayyiq Quthub, *Fī Zhilalil Qur'an...*, juz. 5, hal. 167.

Berbagai jenis alat transportasi telah diciptakan untuk memudahkan mobilitas mereka di darat, laut, dan udara. Jenis transportasi darat yang diciptakan dari kreativitas manusia pada umumnya hanya dapat beroperasi jika dibuat jalan khusus untuk pergerakan, seperti mobil, kereta api, monorel, dan sebagainya. Berbeda dengan alat transportasi di udara dan di laut yang hanya memanfaatkan infrastruktur udara dan air yang telah disediakan oleh Allah SWT.

Laut adalah wilayah yang paling mudah digunakan untuk mengoperasikan berbagai jenis alat transportasi yang memungkinkan, seperti perahu, kapal, kano, rakit, dan lain-lain. Tidak memerlukan biaya pembuatan jalan (infrastruktur) khusus seperti di darat, juga tidak membutuhkan peralatan yang super canggih seperti pada transportasi udara. Semua benda yang mudah mengapung di air dapat digunakan sebagai alat transportasi. Sejak dahulu, manusia telah terbiasa mengarungi lautan yang luas dengan perahu tanpa mesin, cukup dengan layar yang dikembangkan kemudian digerakkan oleh tenaga angin yang melimpah yang diberikan oleh Tuhan di ruang terbuka telah mampu memobilisasi orang dan barang dari satu daerah ke daerah lain. Perdagangan antar benua telah lama menggunakan sarana transportasi laut untuk memindahkan barang dari satu tempat ke tempat lain. Hal ini dilakukan oleh manusia karena laut telah memudahkan mereka untuk bergerak mencari karunia Tuhan di dalam dan melalui lautan. Allah SWT berfirman dalam QS. al-Isrā'/17:66 dan al-Jātsiyah/45:12 sebagai berikut:

رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهٗ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. (الإسراء: ٦٦)
Tuhanmulah yang melayarkan kapal-kapal di lautan untukmu, agar kamu mencari karunia-Nya. Sungguh, Dia Maha Penyayang terhadapmu. (QS. al-Isrā'/17:66)

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
 (الجمانية: ١٢).

Allah-lah yang menundukkan laut untukmu agar kapal-kapal dapat berlayar di atasnya dengan perintah-Nya, dan agar kamu dapat mencari sebagian karunia-Nya dan agar kamu bersyukur. (QS. al-Jātsiyah/45:12)

Karena karunia Allah maka perahu dapat dengan mudah bergerak di laut sebagai alat transportasi bagi manusia yang mencari keuntungan melalui perdagangan dan sebagainya. Penggunaan kata *taskhīr* dalam ayat-ayat yang berbicara tentang transportasi laut diartikan sebagai kemudahan yang dengannya alat transportasi mengarungi laut lepas. Di permukaan air dengan

bantuan angin, perahu dan perahu buatan manusia bergerak dengan mudah. Menurut Ibn 'Asyūr, makna Allah menundukkan kapal (*sakhkharalakum al-fulk*) sebagaimana disebutkan dalam QS. Ibrāhīm/14: 32) adalah untuk memudahkan kapal berlayar di permukaan laut dengan memberikan inspirasi (intuisi) kepada manusia. merancang kapal dengan bentuk dan sistem yang memudahkan manusia untuk melakukan pelayaran. bergerak melalui air tanpa hambatan (tenggelam).¹⁴¹ Air laut memiliki massa jenis rata-rata lebih berat yang memungkinkan berbagai benda mengapung dengan mudah. Air laut juga mudah terbelah dengan tetap menopang berat kapal atau kapal yang dirancang oleh manusia dengan sistem yang dapat dan mudah bergerak di atas air meskipun sedang mengangkut penumpang dan barang. Antara infrastruktur (laut atau sungai) dan kapal, keduanya bersinergi untuk memudahkan manusia bergerak melalui laut.

c. *Al-Mā'*

Al-Qur'an menyebutkan istilah air dengan (*mā'*) dalam bentuk *nakirah* (*indefinite*) dan (*al-mā*) dalam bentuk *ma'rifah* (*definite*) yang berarti air sebanyak 59 kali. Sementara itu, al-Qur'an menyebutkan (*mā'aki*), airmu, sekali; (*mā'aha*), airnya, dua kali; dan (*mā'ukum*), air kalian, sekali. Jadi, secara keseluruhan Al-Qur'an mengulang istilah (*mā'*) atau air sebanyak 63 kali yang tersebar di 42 surah.¹⁴² Hal ini mengandung pengertian bahwa air menurut al-Qur'an, merupakan sumber yang sangat penting, berharga, dan alami bagi kehidupan, kekayaan alam dan memiliki manfaat dan kegunaan yang sangat besar bagi kehidupan manusia, hewan, dan tumbuhan.

Al-Qur'an dalam menjelaskan keberadaan air, menggunakan beberapa kata kunci yang dapat menjadi petunjuk tentang proses terjadinya air, kegunaan air, dan manfaat air bagi kehidupan manusia. *Pertama*, al-Qur'an menggunakan kata kunci *anzala* yang berarti 'menurunkan', dan kata ini diulang hampir sebanyak penyebutan istilah *al-mā'* dalam al-Qur'an. Selain menggunakan kata *anzala*, Allah juga menggunakan kata yang dekat artinya menurunkan, yaitu kata '*abba* yang artinya mencurahkan (air dari langit). Subjek yang menjadi pelaku kata *anzala*, yaitu untuk menurunkan ini adalah Allah, yang dinyatakan dalam bentuk kata Allah *ismul-jalālah*, kata ganti Kami atau Dia. Sedangkan asal mula air, yang disebutkan oleh al-Qur'an, *min al-samā'*, dari langit; sedangkan tempat yang menjadi penampung air yang turun dari langit adalah *al-ardh* yaitu bumi.

¹⁴¹ Muhammad Thahir ibn 'Asyūr, *al-Tahrīr ...*, juz 12, hal. 258.

¹⁴² Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras ...*, hal. 2213

Kedua, al-Qur'an menggunakan kata kunci *asqā* yang berarti menyiram atau memberi air. Sedangkan subjek dari kata *asqā* ini adalah Allah atau kata ganti seperti Dia dan Kami (Allah). Ayat al-Qur'an ketika menjelaskan keberadaan air dalam kehidupan dengan menggunakan kata kerja *asqā*, menyiram atau memberi air memiliki dua arti. 1) dengan air yang diturunkan dari langit, Allah menyirami tanaman agar tumbuh subur. 2) dengan air Allah memberikan minum kepada manusia dan hewan agar keduanya memiliki kesempatan untuk mempertahankan kelangsungan hidupnya dan mengembangkan kualitas hidupnya.

Ketiga, al-Qur'an menggunakan kata kunci *ahyā* yang artinya menghidupkan. Artinya, maksud Allah menurunkan air dari langit ke bumi agar sebagian air itu tersimpan di perut atau di permukaan bumi, bukan hanya untuk menyirami manusia dan hewan, dan menyirami tumbuhan, tetapi juga di suatu tempat tingkat makro untuk menghidupkan kembali bumi agar bumi menghasilkan manfaat yang banyak bagi kehidupan manusia.

Keempat, al-Qur'an menggunakan kata kunci *akhraja* yang artinya mengeluarkan. Artinya dengan mengirimkan air dari langit ke bumi, maka sebagian air itu disimpan di perut bumi atau di permukaannya sehingga bumi menjadi subur; maka tujuan akhirnya adalah agar bumi menghasilkan hasil bumi untuk kesejahteraan hidup manusia.

Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan keberadaan air akan dibahas dalam sub-topik berikut: siklus air, bumi adalah *reservoir* air raksasa, berbagai jenis air, konservasi air, manfaat dan kegunaan air di hidup ini. Kelima sub topik ini akan dibahas melalui pendekatan interpretasi tematik untuk mengungkap maknanya dengan menganalisis lima kata kunci, yaitu kata *anzala* yang berarti menurunkan, kata *abba* yang berarti mencurahkan, kata *asqā* yang berarti menurunkan air atau memberi minum, kata *ahyā* yang artinya menuangkan. artinya menghidupkan kembali, dan *akhraja* artinya mengeluarkan. Berikut ini beberapa hal yang terkait dengan air, di antaranya:

1) Siklus Air

Mengenai proses terjadinya air atau siklus air, al-Qur'an dengan jelas menyatakan:

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. (الأعراف:

(٥٧)

Dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa berita gembira, sebelum datangannya rahmat-Nya (hujan), sehingga apabila angin itu membawa awan,

Kami arahkan ke suatu daerah yang tandus, kemudian Kami turunkan hujan di daerah itu. Kemudian Kami turunkan berbagai macam buah-buahan. Demikianlah Kami membangkitkan orang mati, semoga kamu mengambil pelajaran. (QS. al-A'raf/7: 57)

Siklus air, menurut ayat di atas, terjadi dalam tiga fase yang melibatkan *al-riyāh* (angin), *sahāb* (awan) dan *rahmatih* (karunia-Nya, yaitu hujan). *Fase Pertama* (Angin). Bumi yang didiami manusia diselimuti oleh atmosfer atau lapisan udara. Sedangkan angin adalah udara yang bergerak karena adanya perbedaan tekanan udara. Angin bergerak dari daerah bertekanan udara tinggi ke daerah bertekanan udara rendah. Dengan kata lain, angin adalah udara yang bergerak dari daerah bersuhu rendah ke daerah bersuhu tinggi. Dengan demikian, angin merupakan arus udara yang bergerak di antara dua zona yang memiliki temperatur berbeda, yaitu dari zona dingin ke zona panas.

Angin disebabkan oleh pemanasan air laut oleh sinar matahari. Panasnya matahari inilah yang menyebabkan tekanan udara sehingga bergerak menjadi angin yang membawa dan menggerakkan uap air untuk berkumpul menjadi awan dan kemudian berubah menjadi hujan seperti yang dijelaskan dalam ayat al-Qur'an yang berbunyi:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا. (النبا: ١٤)

“Dan Kami menurunkannya dari awan hujan yang turun dengan derasnyanya”. (QS. al-Naba'/78:14)

Angin bergerak dan membawa uap air, kemudian menggabungkannya menjadi awan mendung, sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas. Dalam ayat ini, “Allah menegaskan bahwa salah satu karunia besar yang dianugerahkan kepada hamba-Nya adalah menggerakkan angin sebagai tanda datangnya nikmat-Nya (hujan), yaitu angin, membawa awan, yang dibawanya ke tanah kering yang tanamannya rusak karena kekurangan air, yang sumurnya kering karena tidak ada hujan, dan penduduknya haus dan lapar. Kemudian, di tanah tandus itu, Tuhan menurunkan hujan lebat agar tanah yang hampir mati itu menjadi subur kembali dan sumur-sumur itu penuh dengan air dan dengan demikian orang-orang hidup berkelimpahan dari hasil panen yang melimpah.”¹⁴³

Fase Kedua sahāb (Awan). Awan berada pada mata rantai kedua dalam siklus air, yaitu angin, awan dan hujan. Yang dimaksud dengan awan sering diartikan sebagai kumpulan tetesan uap air di atmosfer dengan

¹⁴³ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid III, 2007, hal. 367.

diameter 0,02 hingga 0,06 mm yang berasal dari penguapan air laut, danau, atau sungai. Awan atau kumpulan tetesan uap air inilah yang dapat menyebabkan terjadinya hujan. Ketiga mata rantai dalam siklus air, angin, awan, dan hujan, memiliki hubungan yang sangat erat dengan fungsi matahari dan sangat bergantung padanya. Al-Qur'an menjelaskan:

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا. وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا. (النبا: ۱۳-۱۴)

Dan Kami jadikan pelita yang amat terang (matahari). Dan Kami turunkan dari awan hujan yang banyak tercurah. (QS. al-Naba'/78:13-14)

Dalam ayat di atas, Allah menyebut matahari sebagai *sirājaw wahhājā* (lampu yang sangat terang). Penamaan ini memukau siapa saja yang membaca al-Qur'an dan mengaitkannya dengan fakta ilmiah yang menegaskan bahwa panas sinar matahari di permukaan mencapai 6000 derajat dan panas di bagian tengah mencapai 30 juta derajat, yang menghasilkan energi berupa ultraviolet 9%, cahaya 46%. Dengan demikian, matahari disebut sebagai lampu yang sangat terang karena mengandung cahaya dan panas secara bersamaan yang dibutuhkan oleh atmosfer bumi, sehingga terjadi keselarasan antara sinar matahari dengan atmosfer, lapisan udara bumi. Cahaya dan panas ini menimbulkan tekanan udara sehingga udara bergerak menjadi angin yang membawa dan menggerakkan uap air untuk bersirkulasi menjadi awan yang kemudian turun hujan seperti yang disebutkan dalam dua ayat al-Qur'an di atas.¹⁴⁴

Dalam beberapa ayat al-Qur'an terungkap bahwa awan sangat bergantung pada angin. Anginlah yang menggerakkan awan yang kemudian menjadi hujan. Sementara itu, temuan ilmiah modern menjelaskan bahwa angin tidak hanya berfungsi untuk menggerakkan awan, tetapi juga menyatukan gelembung-gelembung udara yang mencampur partikel dengan uap air sehingga menghasilkan hujan. Temuan ilmiah ini sejalan dengan penjelasan ayat al-Qur'an berikut ini:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ. (الحجر: ۲۲)

Dan Kami telah meniupkan angin untuk melahirkan dan Kami turunkan hujan dari langit, kemudian Kami beri kamu minum dengannya (air), dan bukan kamu yang memeliharanya. (QS. al-Hijr/15: 22)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah meniupkan angin untuk mengawinkan, singkatnya mengawinkan gelembung-gelembung udara yang telah bercampur partikel dengan uap air. Secara ilmiah dapat dijelaskan

¹⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., Vol. 6, hal. 10.

bahwa, “di permukaan laut gelembung udara terbentuk dari buih yang tak terhitung banyaknya. Ketika gelembung-gelembung udara ini pecah, ribuan partikel kecil yang disebut *aerosol* dengan diameter seperseratus milimeter terlempar ke udara, bercampur dengan debu tanah yang terbawa angin ke atmosfer bagian atas. Partikel-partikel ini terbawa lebih tinggi oleh angin hingga bertemu dengan uap air. Uap air yang mengembun di sekitar partikel tersebut berubah menjadi titik-titik air, kemudian titik-titik air tersebut berkumpul dan membentuk *sahāban iqālan*¹⁴⁵ (awan yang semakin berat), kemudian jatuh ke bumi berupa hujan.

Sedangkan awan yang sangat tinggi menyebabkan uap air yang dibawanya membeku, karena suhu udara di atmosfer sangat dingin, kemudian jatuh ke bumi dalam bentuk hujan es atau salju. Fenomena hujan es atau salju disebutkan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبَ بِالْأَبْصَارِ. (النور: ٤٣)

Tidakkah kamu perhatikan, bahwa Allah menjadikan awan-awan itu bergerak perlahan, kemudian mengumpulkannya, kemudian Dia menumpukkannya, kemudian kamu melihat hujan keluar dari celah-celahnya dan Dia (juga) menurunkan (butiran) es dari langit, (yaitu) dari (gumpalan) gumpalan awan seperti) gunung, kemudian Dia menimpakan (butiran es) kepada siapa yang Dia kehendaki dan Dia menghindari siapa yang Dia kehendaki. Kilatan petir hampir membutakan pandangan. (QS. al-Nūr/24:43).

Surah al-Nūr ayat 43 menjelaskan bahwa hujan lebat disertai butiran es tidak tercurah ke seluruh penjuru bumi, melainkan hanya turun di daerah-daerah tertentu atas kehendak Allah. Hanya Allah yang menentukan di mana hujan es akan turun dan di mana awan tebal akan berubah menjadi hujan. Terkadang awan tebal lewat begitu saja di daerah tertentu sehingga daerah tersebut tetap gersang dan kering.¹⁴⁶

Fase Ketiga (Hujan). Mata rantai ketiga dalam siklus air adalah hujan. Dalam banyak ayat al-Qur'an disebutkan *wa anzala min al-samā'i mā'an* (dan Dialah Allah yang menurunkan air dari langit). Menurut Muammad 'Alī al-Shābūnī yang dimaksud dengan air dalam ayat ini adalah

¹⁴⁵ Istilah ini disebutkan dalam QS. Al-A'rāf/7: 57.

¹⁴⁶ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid III, 2007, hal. 368.

“air hujan yang segar dan mengandung mineral yang Allah turunkan dari awan dengan kuasa-Nya”.¹⁴⁷

Adapun yang dimaksud dengan istilah (*al-samā*) yang merupakan sumber air hujan, menurut al-Ashfahānī adalah tempat yang tinggi. Menurutnya, langit dari semua benda tersebut merupakan bagian tertinggi dari benda tersebut.¹⁴⁸ Jadi, sederhananya, air hujan jatuh dari tempat yang tinggi. Sedangkan para mufassir memahami istilah (*al-samā*), tempat yang tinggi adalah awan (*al-sahāb*),¹⁴⁹ karena mungkin terlihat bahwa awan bergerak di langit. Dengan demikian, dapat dirumuskan bahwa air hujan berasal dari awan di tempat tertinggi melalui rantai siklus air seperti yang disebutkan di atas.

2) Bumi Sebagai *Reservoir*

Al-Qur'an menjelaskan bahwa hujan turun dari langit kemudian turun ke bumi, sehingga bumi tempat hidup manusia, hewan dan tumbuhan menjadi tempat menyimpan dan menyimpan air yang jatuh dari langit. Oleh karena itu, bumi merupakan tempat penampungan air yang menjamin ketersediaan air untuk kepentingan makhluk hidup. Al-Qur'an lebih lanjut menjelaskan:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَفَادِرُونَ. (المؤمنون: ١٨)

Dan Kami turunkan air dari langit dengan takaran; Kemudian Kami jadikan air itu diam di bumi, dan sesungguhnya Kami mempunyai kuasa untuk memusnahkannya. (QS. al-Mu'minūn/23:18)

Surat al-Mu'minūn ayat 18 di atas menjelaskan bahwa air yang turun dari langit mengikuti dan tunduk pada qadar, yaitu ketentuan Allah SWT yang berlaku pada alam yang disebut hukum alam. Sementara bumi, menurut hukum alam yang diciptakan Tuhan, berfungsi sebagai *reservoir* (penampung air) dan air yang tersimpan di bumi yang bersifat alami adalah cara Allah SWT menghemat air untuk minum manusia dan ternak serta menyiram tanaman sampai tumbuh segar. Konservasi air yang diciptakan Allah SWT dalam suatu siklus air mengacu pada prinsip keseimbangan. Pada musim hujan, air yang melimpah ditampung di *reservoir* air sehingga tidak menimbulkan ancaman banjir bagi manusia. Sedangkan pada musim

¹⁴⁷ Muhammad Ali al-Shābunī, *Shafwah al-Tafāsir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islāmiyyah, t.th., hal. 41.

¹⁴⁸ Al-Raghib al-Ashfahānī, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hal. 249.

¹⁴⁹ Abdurrahmān ibn Nāshir al-Sa'dī, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fi Tafsīr Kalam al-Mannān*, Kairo: Bar al-Hadits, t.th., hal. 27.

kemarau, debit air yang ditampung di waduk merupakan penyedia cadangan air sehingga tidak mengalami kekeringan.

Sedangkan menurut Adnan ash-Syarf, QS. al-Mu'min/23: 18 di atas, menegaskan bahwa Allah menurunkan hujan dari langit dengan kadar, ukuran, atau takaran tertentu. Kemudian Allah menjadikan bumi dan gunung-gunung sebagai tempat resapan air. Jika tidak ada gunung, tentunya air yang turun melalui proses hujan tidak akan tertampung dan airnya akan dibuang seluruhnya ke laut.¹⁵⁰

Dalam menurunkan hujan dari langit, terkadang Allah SWT menyatakannya dengan cara mencurahkan air dari langit ke bumi agar tertampung secara merata di tempat penampungan air, yaitu di perut bumi atau di perut bumi atau dipermukaan bumi seperti gunung, sungai, danau, atau laut. Hal ini tercermin dalam penjelasan QS. al-Qur'an 'Abasa/80: 25-32.

Air yang turun dari langit tidak seluruhnya terbang ke laut melalui sungai, tetapi sebagian disimpan di pegunungan yang berfungsi sebagai *reservoir* air, juga merupakan sumber mata air pegunungan yang menyegarkan dengan tujuan agar air yang turun dari langit dapat menghidupkan kembali bumi yang kering menjadi hijau karena rumput, tumbuh tanaman yang menghasilkan biji dan buah yang dapat dinikmati oleh manusia dan makhluk lainnya.

وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَاخِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا. (المرسلات: ٢٧)

Dan Kami jadikan gunung-gunung yang tinggi di dalamnya, dan Kami berikan kepadamu air yang segar untuk diminum. (QS. al-Mursalāt/77:27)

Dari *reservoir* air yang seimbang secara alami, terbentuklah berbagai sumber air, baik air tanah maupun air di permukaan tanah sebagaimana dijelaskan oleh Allah dalam ayat Al-Qur'an berikut:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ. (الزمر: ٢١)

Tidakkah kamu perhatikan bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, dan menjadikannya mata air di bumi, kemudian dengan air itu tumbuhlah tumbuhan yang beraneka warna, kemudian mengering, lalu kamu lihat mereka menguning, lalu menjadikannya hancur berkeping-keping.

¹⁵⁰ Adnan asy-Syarif, *Min 'Ulūmil Ardh al-Qur'aniyyah*, Beirut: Dar al-ilm li al-malāyin, cet. 4, hal. 49.

Sesungguhnya di dalamnya ada pelajaran bagi orang-orang yang berakal. (QS. al-Zumar/39:21)

Sumber-sumber air yang disebutkan dalam ayat di atas adalah air yang tersimpan di perut bumi atau di permukaan bumi seperti gunung, sungai, danau, atau laut, yang dirancang sedemikian rupa oleh Allah untuk menghidupkan kembali bumi yang kering menjadi segar dan bugar, bahkan hijau karena penuh dengan rerumputan. Air tersebut juga telah menumbuhkan tanaman yang menghasilkan biji dan buah yang dapat dinikmati oleh manusia dan makhluk lainnya. Melalui siklus air yang terjaga keseimbangannya, bumi menjadi subur. Sehingga siklus air yang terpelihara secara alami akhirnya berhasil mencapai tujuan akhir penciptaan bumi, yaitu agar bumi menghasilkan hasil yang melimpah untuk kesejahteraan hidup manusia.

Mengenai informasi al-Qur'an bahwa hujan berperan dalam menghidupkan kembali tanah mati, menurut para ilmuwan, "karena hujan selain membawa tetesan air, bahan penting bagi kehidupan semua makhluk hidup di dunia, ternyata tetesan air hujan juga membawa bahan-bahan yang berfungsi sebagai pupuk. Ketika air laut menguap dan mencapai awan, mengandung sesuatu yang dapat menghidupkan kembali tanah yang mati. Tetesan hujan yang mengandung bahan revitalisasi biasa disebut *surface tension droplets* (tetesan permukaan). Bahan-bahan ini diperoleh dari lapisan permukaan laut yang juga menguap."¹⁵¹

Sementara itu, Quraish Shihab dengan mengutip kitab *al-Muntakhab fi al-Tafsir* yang ditulis oleh sejumlah ahli menjelaskan bahwa "air hujan adalah satu-satunya sumber air bersih bagi bumi. Padahal matahari adalah sumber segala kehidupan; tetapi hanya tumbuhan yang dapat menyimpan energi matahari melalui klorofil, dan kemudian menyerahkannya kepada manusia dan hewan dalam bentuk makanan organik yang mereka buat."¹⁵²

Tujuan akhir Tuhan menciptakan siklus air sedemikian rupa tidak lain adalah untuk memberikan kehidupan dan kenikmatan bagi manusia, hewan, dan makhluk hidup lainnya. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam dua ayat al-Qur'an berikut ini:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (البقرة: ٢٢)

¹⁵¹ Adnan al-Syarif, *Min 'Ulūmil Ardh...*, hal. 367.

¹⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Jilid 4, hal. 210.

(Dialah yang) menjadikan bumi sebagai tempat tidur bagimu dan langit sebagai atap, dan Dialah yang menurunkan air (hujan) dari langit, kemudian Dia mengeluarkan dengannya (hujan) buah-buahan sebagai rezki bagimu. Oleh karena itu, janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan karena Allah, padahal kamu mengetahui. (QS. al-Baqarah/2:22).

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ. وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ. رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ. (ق: ٩-١١)

Dan dari langit Kami turunkan air yang memberi berkah, kemudian Kami tumbuhkan dengannya (air) pohon-pohon yang rindang dan biji-bijian yang dapat dipanen. Dan pohon kurma yang tinggi-tinggi yang daunnya bertumpuk, (sebagai) rizki bagi hamba-hamba (Kami), dan Kami hidupkan (air) tanah yang mati (tandus). Begitulah kebangkitan (dari kubur). (QS. Qaf/50: 9-11)

Dalam ayat ini, “Allah menegaskan bahwa salah satu karunia besar yang dianugerahkan kepada hamba-Nya adalah menggerakkan angin sebagai tanda datangnya nikmat-Nya, yaitu angin yang membawa awan tebal yang dihempaskannya ke tanah kering yang tanamannya telah berbuah rusak karena kekurangan air, sumur karena tidak ada hujan dan penduduknya menderita kehausan dan kelaparan. Kemudian Dia menurunkan hujan ke tanah itu sehingga tanah yang akan mati itu menjadi subur kembali dan sumur-sumurnya penuh air, dan dengan demikian orang-orang hidup berkelimpahan dari hasil panen yang melimpah.”¹⁵³

Pemanasan air laut oleh sinar matahari merupakan kunci proses siklus hidrologi yang dapat berjalan terus menerus. Air menguap, kemudian jatuh sebagai presipitasi berupa hujan, salju, hujan es, hujan es dan salju (*sleet*), gerimis atau kabut. Dalam perjalanan ke bumi sebagian dari presipitasi dapat menguap kembali ke atas atau jatuh secara langsung yang kemudian dicegat oleh tumbuhan sebelum mencapai tanah. Setelah sampai di permukaan, siklus hidrologi terus bergerak secara terus menerus dengan tiga cara, yaitu: *Pertama*, melalui proses evaporasi atau transpirasi. Melalui proses ini, air di laut, di darat, di sungai, di tumbuhan dan sebagainya, kemudian akan menguap ke langit (atmosfer) dan kemudian menjadi awan. Dalam keadaan jenuh uap air (awan) akan menjadi titik-titik air yang kemudian akan turun (presipitasi) berupa hujan, salju, dan es.

Kedua, melalui proses infiltrasi atau perkolasi ke dalam tanah. Melalui proses ini air bergerak ke dalam tanah melalui celah-celah dan pori-

¹⁵³ Departemen Agama RI, *al-Qur’ am dan Tafsirnya*..., hal. 367.

pori di dalam tanah dan batuan menuju muka airtanah. Air dapat bergerak karena aksi kapiler atau dapat bergerak secara vertikal atau horizontal di bawah permukaan tanah sampai masuk kembali ke sistem air permukaan.

Ketiga, melalui proses air permukaan. Air bergerak di atas permukaan tanah dekat dengan sungai utama dan danau. Semakin landai dan semakin sedikit pori-pori tanah, semakin besar limpasan. Aliran permukaan dapat dilihat biasanya di daerah perkotaan. Sungai-sungai tersebut saling menyatu dan membentuk sungai utama yang membawa semua air permukaan di sekitar Daerah Aliran Sungai (DAS) ke laut.¹⁵⁴

Air permukaan, baik yang mengalir maupun yang tergenang seperti danau, waduk, rawa, dan sebagian air bawah permukaan akan terkumpul dan mengalir membentuk sungai dan berakhir di laut. Proses perjalanan air di darat terjadi pada komponen-komponen siklus hidrologi yang membentuk Sistem DAS. Dengan demikian, melalui siklus air dapat dipastikan bahwa jumlah air di bumi secara keseluruhan relatif tetap, yang berubah adalah bentuk dan tempatnya.

d. *Al-Rīḥ*

Al-Rīḥ secara leksikal diartikan dengan angin. Kata *al-rīḥ* merupakan bentuk mufrad dari *al-riyāḥ* dan secara umum kata tersebut berarti tenang, lepas dan teratur.¹⁵⁵ *Al-Rīḥ* dapat berarti luas karena angin dapat menempati tempat yang sangat luas atau segala medan dalam satu waktu, kata itu juga bisa berarti lepas karena angin tidak terikat ruang dan waktu sehingga bebas bergerak kesana kemari. Selanjutnya dapat diartikan secara teratur karena dalam pergerakannya mengikuti aturan alam dan karena keteraturannya sehingga dapat membentuk dirinya menjadi badai yang dapat menghancurkan bangunan yang kokoh sekalipun. *Al-Asfāhani*, sebagaimana dikutip M. Quraish Shihab, kata *rīḥ* dalam bentuk mufrad biasanya digunakan untuk menggambarkan hukuman atau siksa, sedangkan dalam bentuk jamaknya menggambarkan nikmat.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Rony Darpono, Riyani Prima Dewi, Simulasi Pemilihan Turbin Air Menggunakan Simulator Turbin Pro Studi Kasus PLTMH Malabar, dalam *Jurnal POLEKTRO: Jurnal Power Elektronik*, Vol. 8, No. 2, 2009, hal. 30.

¹⁵⁵ Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyya al-Qazwaini al-Rāzi, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*..., Juz II, hal. 545.

¹⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. I, hal. 833.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, angin adalah pergerakan udara dari daerah bertekanan tinggi ke daerah bertekanan rendah.¹⁵⁷ Angin dalam konsep fisika dapat diartikan sebagai aliran udara, berbentuk antara dua zona atau tempat yang memiliki temperatur berbeda. Perbedaan suhu di atmosfer menyebabkan perbedaan tekanan udara, dan menyebabkan udara terus mengalir dari tekanan tinggi ke tekanan rendah. Ketika perbedaan antara pusat tekanan (yaitu suhu atmosfer) terlalu tinggi, arus udara (yaitu angin) menjadi sangat kuat. Hal seperti ini menunjukkan gambaran singkat tentang proses terbentuknya angin yang sangat merusak, seperti angin topan, angin badai dan sejenisnya.¹⁵⁸

Angin adalah gerakan horizontal udara di atas permukaan bumi dan di atas atmosfer. Pergerakan angin dinamis merupakan akibat dari perubahan tekanan udara akibat perubahan siang dan malam serta perubahan posisi matahari pada pergantian musim. Perubahan tersebut menyebabkan tekanan udara berubah di mana arah angin bergerak dari daerah bertekanan tinggi ke daerah bertekanan rendah. Angin mempengaruhi terjadinya arus dan gelombang di laut, serta hujan badai di darat dan di laut. Kemampuan angin membawa partikel seperti debu dan pasir menyebabkan erosi, sedangkan kemampuan angin membawa uap air dapat menyebabkan hujan atau kekeringan.¹⁵⁹

Kata *al-rīḥ* dengan berbagai bentuk derivasinya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 29 kali yang tersebar di 27 surat. 11 kali disebutkan dalam bentuk jamak kata *al-riyāḥ*, 13 kali dalam bentuk kata tunggal (*rīḥ*), empat kali dalam bentuk kata *rīḥan*, dan satu kali dalam bentuk *rīḥukum*. Dari ayat-ayat yang mengandung lafal *al-rīḥ* yang telah disebutkan di atas, dapat dikategorikan dalam beberapa uraian berikut:

Tabel. IV. 9. Sebaran *al-Rīḥ* dalam al-Qur'an

No	Lafal	Jumlah	Surat dan Ayat	Makna yang Terkandung
1	الرياح	11	Al-Baqarah/2: 164 Al-Jātsiah/45: 5	Perkisaran angin

¹⁵⁷ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, Edisi III, Cet. II, hal. 49.

¹⁵⁸ Agus Mulyono Ahmad Abtokini, *Fisika dan al-Qur'an*, Malang: UIN Malang Press, 2006, Cet. I, hal. 62.

¹⁵⁹ Saryono, *Pengelolaan Hutan, Tanah dan Air dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Alhusna Baru, 2002, Cet. I, hal. 85.

			Al-Hijr/15: 22	Angin yang mengawinkan (sarana penyerbukan)
			Al-A'rāf/7: 57, Al-Furqān/25: 48 Al-Naml/27: 63 Al-Rūm/30: 48	Distribusi angin dalam proses pembentukan hujan
			Al-Rūm/30: 46	Angin yang Allah tundukkan kepada nabi Sulaiman
			Al-Kahfi/18: 45	Perumpamaan kehidupan manusia di dunia
			Al-A'rāf/7: 57 Fāthir/35: 9	Perumpamaan keadaan manusia di akhirat
2	ريح	13	Al-Ahqāf/46: 24 Al-Hāqqah/69: 6 Al-Dzāriyat/51: 41	Azab yang membinasakan kaum 'Ad
			Al-Syūra/42: 33	Pengaruh siklus atau dinamika angin dalam proses transportasi laut
			Al-Anbiyā'/21: 81 Shad/38: 36	Angin yang Allah tundukkan kepada nabi Sulaiman
			Al-Isrā'/17: 69	Angin laut yang dapat menenggelamkan kapal akibat penentangan terhadap Allah
			Ibrāhim/14: 18 Al-Hajj/22: 31	Perumpamaan orang yang mempersekutukan Allah
			Ali Imrān/3: 117	Perumpamaan harta yang diinfakkan oleh

				orang kafir
			Yūnus/10: 22	Keimanan yang mudah goyah
			Yūsuf/12: 94	Aroma harum nabi Yusuf
3	ريحا	4	Al-Fussilat/41: 16 Al-Qamar/54: 19	Angin yang membinasakan kaum yang ingkar
			Al-Rūm/30: 51	Sifat orang-orang kafir yang tidak mau bersyukur
			Al-Ahzāb/33: 9	Pertolongan bala tentara saat berperangan ahzab
4	ريحكم		Al-Anfāl/8: 46	Sebuah kinayah dari kekuatan dan keberhasilan

Berdasarkan tabel di atas dapat dijelaskan bahwa *al-rīḥ* secara umum memiliki makna negatif, kecuali pada lima ayat di atas yang maknanya ditujukan kepada sesuatu yang positif, yaitu; QS. Al-Syūra/42: 33, Yūnus/10: 22, Al-Anbiyā'/21: 81, Shad/38: 36, dan Yūsuf/12: 94.

Ibn al-Jawziy dalam bukunya *Nuzhat al-A'yun fi al-'Ilmī al-Wujūh wa al-Nadhir* menyebutkan bahwa penggunaan lafal *al-rīḥ* dalam beberapa ayat al-Qur'an menunjukkan bahwa tiga makna, yaitu: *pertama*, angin yang tidak mendatangkan azab, kekuatan dan penaklukan.¹⁶⁰ Raghīb al-Asfahānī menambahkan 3 arti antara lain bantuan, rahmat dan azab.¹⁶¹ Penambahan dua arti terakhir ini tampaknya mengacu pada keseluruhan dari konteks ayat yang membahas tentang angin ini. Penjelasan beberapa variasi pengertian di atas akan diuraikan di bawah ini:

1. Surat Al-Furqān ayat 48

وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (الفرقان: ٤٨)

¹⁶⁰ Ibn al-Jawzī, *Nuzhat al-A'yun fi al-'Ilmī al-Wujūh wa al-Nadhir*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1984, hal. 210.

¹⁶¹ Raghīb al-Asfahānī, *Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān...*, hal. 271-272.

Dia lah yang meniupkan angin (sebagai) pembawa kabar gembira dekat sebelum kedatangan rahmat-nya (hujan); dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih. (QS. Al- Furqān/25: 48)

Kata بُشْرًا yang berarti kabar gembira. Ini berarti bahwa angin adalah kabar gembira tentang aka datangnya hujan. Maka dengan angin itu Allah menjadikan awan tebal yang mengandung banyak air. Kemudian awan itu digiring ke suatu tempat untuk diturunkan hujan, sehingga dengan air yang sangat bersih itu Allah menyuburkan tanah (yang dulu gersang) hampir mati karena tidak ditumbuhi apapun.¹⁶² Secara umum turunnya hujan merupakan kabar gembira bagi semua makhluk, tidak hanya manusia, tetapi juga binatang dan tumbuh-tumbuhan. Bagi masyarakat Arab turunnya hujan merupakan sebuah kabar, mengingat daerah tersebut yang berada di padang pasir yang tandus, gersang yang jarang turun hujan. Ayat ini membicarakan *al-rīḥ* dalam pengertian secara umum yaitu bermakna angin.

2. Surat Yūsuf ayat 93-94

اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ. وَلَمَّا فَصَلَ
الْعِيزُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُقِنْدُونِ. (يوسف: 93-94)

Pergilah kamu dengan membawa baju gamisku ini, lalu letakkanlah dia kewajah ayahku, nanti ia akan melihat kembali; dan bawalah keluargamu semuanya kepadaku". Tatkala kafilah itu telah ke luar (dari negeri Mesir) berkata ayah mereka: "Sesungguhnya aku mencium bau Yusuf, sekiranya kamu tidak menuduhku lemah akal (tentu kamu membenarkan aku)". (QS. Yūsuf/12: 93-94)

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah dengan kuasa-Nya menyembuhkan penyakit Nabi Ya'qub (yang saat itu buta karena terus-menerus menangis) dengan menggosok pakaian Nabi Yusuf. Kemudian ketika kafilah meninggalkan Mesir, Allah mengirimkan angin *shaba* untuk meniupkan bau nabi Yusuf hingga dapat tercium oleh ayahnya dari jarak yang sangat jauh.

Al-Baghawi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa رِيح dalam ayat ini adalah رِيح الصبا atau رِيح الجنة yang diutus Allah untuk membawa bau Yusuf ke Ya'qub sebelum kafilah sampai padanya. Nabi Ya'qub mengetahui bahwa tidak ada bau dari surga di bumi, kecuali yang berasal dari pakaian Nabi

¹⁶² Aḥmad Musthāfa al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī ...*, Jilid VII, hal, 322.

Yusuf. Mujahid berkata, "Ya'qub telah menemukan bau dari perjalanan 8 hari perjalanan malam dan telah berpisah selama 80 tahun".¹⁶³

Para ahli mengatakan bahwa tidak ada yang hilang dari alam semesta ini, begitu juga dengan bau. Salah satu buktinya adalah hewan dapat membedakan bau melalui indera penciumannya dari jarak jauh, seolah-olah setiap orang memiliki ciri bau yang berbeda-beda. Jika hewan dapat membedakan sesuatu yang lain melalui penciumannya, maka dengan *qudrah* Allah SWT, bukan tidak mungkin apa yang digambarkan oleh ayat ini. Bahwa Ya'qub hanya mencium baunya setelah kafilah keluar dari perbatasan Mesir. Ini menjadi wajar karena sebelum keluar, baunya masih bercampur. Menjadi berbeda jika di padang pasir, karena hembusan angin dapat mengantarkan sesuatu ke tempat tertentu tanpa terhalang oleh lainnya.¹⁶⁴

3. Surat al-Anfāl ayat 46

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ. (الأنفال:

(٤٦

Dan ta'atlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar. (QS. al-Anfāl/8: 46)

Al-Baghawi berkata bahwa lafal رِيحُكُمْ di sini berarti kehebatan dan kekuatanmu, lafal ini menunjukkan kinayah dari kekuatan perintah dan pelaksanaan kehendak. Karena angin berfungsi untuk menggerakkan bahkan menghempaskan dan menarik dengan keras apa yang menghalangi lajunya. Ini adalah kekuatan dan keberhasilan dalam mengalahkan musuh.¹⁶⁵

Secara umum ayat-ayat al-Qur'an yang menyebutkan dikirimnya *al-rīḥ* dalam bentuk mufrad lebih banyak membicarakan tentang siksaan dan hukuman yang Allah kirimkan kepada kaum yang memperlihatkan tanda-tanda kemungkaran kepada Allah SWT dengan mempersekutukannya dan berpaling dari ajaran yang dibawa rasul-Nya. Sebaliknya ayat yang dicamtumkan dalam bentuk jamak *al-riyāḥ* mengindikasikan nikmat dan kekuasaan Allah dalam mengatur semua sistem yang ada di alam semesta ini.

¹⁶³ Muḥammad al-Farrā' al-Baghāwī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr wa al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1985), juz 3, hal. 323

¹⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah ...*, Vol. 4, hal. 520.

¹⁶⁵ Muḥammad al-Farrā' al-Baghāwī, *Ma'ālim al-Tanzīl...*, Juz 2, hal. 238.

Selain itu al-Qur'an terkadang menggunakan lafal *al-rīḥ* dan *al-riyāḥ* untuk menjelaskan suatu perumpamaan mengenai kehidupan orang-orang kafir.

Pertama, angin sebagai rahmat dan kekuasaan Allah. Firman Allah dalam QS. Al-Baqarah ayat 164 yang berbunyi:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَجِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. (البقرة: ١٦٤)

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. (QS. Al-Baqarah/2: 164).

Ayat ini pada prinsipnya mengajak manusia untuk berpikir tentang nikmat Allah yang banyak di alam semesta ini. Allah menjelaskan bahwa Dialah yang menciptakan langit, yang tidak bertumpu pada tiang-tiang di bawahnya dan menggantung di atasnya dengan sangat indah dan teratur. Semua benda langit bergerak selaras dengan gaya gravitasi. Sedangkan matahari menyuplai energi dan cahaya agar setiap subsistem yang ada di permukaan bumi dapat berfungsi dengan baik.

Mengenai perkisaran arah angin, arahnya sesuai dengan kehendak-Nya. Kata *تَصْرِيفِ* berarti membolak-balik sesuatu dari satu arah ke arah lain.

Oleh karena itu *الرِّيَّاحِ*, diartikan sebagai menghembuskan angin (gerakan angin) yang bertiup ke berbagai arah, mengubah arah angin ke berbagai tempat. Sedangkan kata *الْمُسَجِّرِ* berasal dari kata *taskhir* yang berarti menundukkan dan menjalankan. Ketika proses arus angin dianalisis, keseimbangan gabungan molekul udara akan diperoleh. Dari waktu ke waktu angin datang dari arah yang panas memberikan panas ke daerah yang dingin dan sebaliknya.¹⁶⁶ Perubahan ini adalah rahmat-Nya, seandainya angin itu tetap pada posisinya, maka angin akan berhembus ke segala arah (tidak terkendali), sehingga akan terjadi sesuatu yang membahayakan manusia.

¹⁶⁶ Muḥammad Mutawalli Sya'rāwi, *Tafsir Sya'rāwi...*, Jilid I, hal. 522

Kedua, angin yang membawa azab dan bencana. Udara yang merupakan sumber kehidupan juga bisa berubah menjadi sumber malapetaka. Hal ini sebenarnya mengingatkan manusia tentang adanya kekuatan yang lebih besar dan tak tertandingi. Ayat *al-rīḥ* yang menggunakan bentuk *mufrad* mendeskripsikan bencana tersebut. Firman Allah SWT dalam QS. Al-Hāqqah ayat 6 yang berbunyi:

وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ. (الحاقة: ٦)

Adapun kaum 'Aad maka mereka telah dibinasakan dengan angin yang sangat dingin lagi amat kencang. (QS. Al-Hāqqah/69: 6)

Awal surah al-Hāqqah menekankan keniscayaan dan kepastian Hari Pembalasan. Kemudian al-Qur'an menceritakan tentang penolakan kaum-kaum terdahulu yang mengingkari keniscayaan hari pembalasan dan mengingkari Allah dan Rasul-Nya serta sanksi yang Allah berikan kepada mereka di dunia ini.

Mahmud al-Alūsī mengartikan kata *صَرْصَرٍ* berarti suara teriakan yang keras. Ada juga yang mengatakan bahwa kata ini berarti sangat dingin, yang berasal dari *الصر*. Seolah-olah kata ini merujuk pada hawa dingin yang terus melanda. Demikian juga kata *عَاتِيَةٍ* yang berarti berhembus kencang (bergemuruh) dan keras atau menunjukkan kehebatan angin tersebut menghancurkan kaum 'Ad, sehingga mereka tidak dapat menghindarnya meskipun mereka menutup rumah mereka, atau naik ke puncak gunung atau bersembunyi di lubang/terowongan di dalam tanah. Angin yang sangat dingin lagi kencang dan menghancurkan mereka.¹⁶⁷

Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa ada fenomena di alam semesta ini yang terjadi atas kehendak Allah untuk kemaslahatan umat, tetapi ada juga yang dibuat berbeda sedemikian rupa dengan yang biasa terjadi untuk memberi nasehat, peringatan dan hukuman bagi manusia yang tidak taat. Kaum 'Ad adalah orang-orangnya yang memiliki peradaban tinggi, ini berarti bukan kegagalan untuk mencapai kemajuan yang menyebabkan mereka hancur, tetapi karena perbuatan dan tingkah laku merekalah yang membuat mereka binasa.

¹⁶⁷ Abū Sana' Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmud al-Fandi al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'āni*, Juz. 29, hal. 206.

2. *Al-Nabātāt*

Di dalam al-Qur'an terdapat banyak istilah yang berhubungan dengan tumbuhan dan pohon, seperti bagian-bagiannya; akar, cabang, batang, ranting, dan sebagainya, jenis biji-bijian, sayuran, buah-buahan dan lain-lain. Menurut Jamaluddin Husein Mahran, penyebutan itu ditemukan dalam 112 ayat yang tersebar di 47 surah. Ada 16 jenis tumbuhan yang disebutkan secara eksplisit dalam al-Qur'an.¹⁶⁸ Menurut Sayyid Abdul Sattar al-Miliji, ayat-ayat yang berbicara tentang tumbuhan dari berbagai aspek adalah 115. Jumlah ayat dalam Al-Qur'an yang berbicara tentang tumbuhan telah mendorong ulama Islam di masa lalu melakukan kajian sebagai bagian dari upaya tadabbur terhadap ayat-ayat tersebut. Hampir 90% tanaman obat berasal dari tumbuhan. Sejarah Islam mencatat sejumlah nama yang ahli di bidang tanaman pada masa lalu, antara lain Ibnu Sina yang menulis kitab *al-Qānūn fī al-Thibb* dan memasukkan jenis tanaman obat dalam pembahasannya. Jauh sebelum itu, Abu Hanifah ad-Dainawari (w. 281 H) telah menulis buku "*Kitāb al-Nabāt*" yang mengkaji dan menjelaskan jenis-jenis tumbuhan, termasuk khasiatnya untuk pengobatan.¹⁶⁹

Pohon dan tumbuhan memiliki banyak manfaat bagi makhluk hidup di bumi. Berikut adalah beberapa informasi yang dapat diperoleh dari al-Qur'an yang berkaitan dengannya: *Pertama*, tumbuhan sebagai sumber makanan. Fungsi tumbuhan sebagai sumber makanan bagi manusia dan hewan dijelaskan di banyak tempat dalam al-Qur'an, termasuk dalam QS. 'Abasa/80: 24-32. Sembilan ayat ini menarik untuk dicermati tentang makanan yang dikonsumsi sehari-hari. Ada beberapa tahapan yang dilalui sampai akhirnya manusia dan hewan menerima makanan yang membuat keduanya hidup dan tumbuh, yaitu: a) turunnya hujan yang menyirami bumi; b) terbelahnya tanah ketika tumbuhan mulai keluar, dan; c) keluarnya biji-bijian dan buah-buahan yang dihasilkan oleh tanaman serta padang rumput tempat hewan digembala. Makanan manusia diperoleh baik secara langsung dari tumbuh-tumbuhan, maupun tidak langsung dari hewan dan produk-produknya yang tumbuh dan berkembang dengan memakan tumbuhan. Demikian juga, ada beberapa hewan yang tidak memakan langsung tumbuhan, tetapi daging yang juga berasal dari hewan yang memakan tumbuhan.

¹⁶⁸ Jamaluddin Husein Mahran, *al-Nabātāt fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Kementerian Waqaf Mesir, 2000, hal. 7.

¹⁶⁹ Sayyid 'Abdul Sattar al-Miliji, *Ilmu al-Nabāt fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Ammah lil-Kitāb, 2005, hal. 18.

Pada suatu ekosistem, sumber makanan suatu makhluk berasal dari makhluk lainnya. Misalnya tikus memakan padi yang nantinya tikus tersebut adalah makanan untuk ular. Kecuali tumbuhan, tidak ada makhluk yang dapat memproduksi makanannya sendiri dari alam tanpa sumbangsih dari makhluk lainnya. Tumbuhan memiliki *kloroplas*¹⁷⁰ sehingga dapat membuat makanannya sendiri (bersifat *autotrof*).

Setiap makhluk bertahan hidup dengan memakan makhluk hidup lainnya begitu juga manusia. Proses makan memakan ini disebut rantai makanan. Rantai makanan ini akan selalu berputar dan tidak pernah berhenti. Bahkan makhluk terkuat dan terbesar dari rantai makanan tersebut, contohnya ular, masih tetap menyambung rantai makanan di mana bangkai dari binatang tersebut akan menjadi unsur-unsur mineral di dalam tanah yang berguna sebagai bahan untuk tumbuhan memasak makanan.

Pada manusia, sumber makanan berasal dari tumbuhan dan hewan. Sumber yang berasal dari tumbuhan disebut sumber nabati sedangkan yang berasal dari hewan disebut sumber hewani. Dari tumbuh-tumbuhan, makanan mengandung berbagai macam kandungan seperti vitamin, karbohidrat, lemak, serat, serta kandungan protein nabati. Sedangkan pada hewan, manusia dapat mengambil manfaat dari lemak dan protein hewani. Ada beberapa makanan berupa biji-bijian, sayur-sayuran, dan buah-buahan sebagai makanan yang bermanfaat yang disebutkan dalam al-Qur'an. Di antara biji-bijian disebut: a) *al-Habb*, yaitu jenis biji-bijian yang menjadi makanan pokok manusia, antara lain gandum, jagung, dan beras. Jenis tumbuhan ini kaya akan karbohidrat dan juga protein ('Abasa/80:27); b) *'Adas* (al-Baqarah/2: 61), sejenis kacang-kacangan. Sangat bermanfaat karena banyak mengandung protein (25%), mineral terutama kalsium dan zat besi.

Di antara jenis sayuran disebut: a) *Bashal*/bawang merah (al-Baqarah/2:61). Selain digunakan sebagai bumbu masakan dan sayuran, bawang merah sangat bermanfaat untuk lambung, jantung, dan mengontrol gula darah; a) *Fūm* (al-Baqarah/2:61). Beberapa komentator memahaminya sebagai bawang putih, beberapa sebagai gandum; c) *Khardal* (al-Anbiyā'/21:47 dan Luqmān/31:16), yaitu sejenis tumbuhan rerumputan yang serba pedas. Sering digunakan sebagai bumbu masakan. Bijinya berdiameter 1 mm, karena sering dijadikan sebagai perumpamaan perbuatan manusia

¹⁷⁰ Kloroplas merupakan plastid atau organel sel yang mengandung pigmen hijau yang disebut klorofil, Retno Muningsih, dkk., Pertumbuhan Stek Bibit Kopi dengan Perbedaan Jumlah Ruas pada Media Tanah-Kompos, *Jurnal Ilmu-ilmu Pertanian*, Vol. 15. No. 2. 2018, hal. 69.

yang akan dipertanggungjawabkan sekecil apapun itu; d) *Yaqthīn* (al-Shāffāt/37:146), termasuk dalam famili *Cucurbitaceae*, jenis *cucurbita vulgare*. Ketika Nabi Yunus pertama kali keluar dari perut ikan paus yang sakit dan lapar di pantai, Allah menumbuhkan pohon *yaqthīn*. Selain sebagai pelindung karena memiliki daun yang lebar, pohon *yaqthīn* ini juga merupakan salah satu jenis sayuran terbaik, mudah dicerna, dan tidak membuat perut lelah.

Di antara jenis-jenis pohon dan buah-buahan yang disebutkan dalam al-Qur'an: a) *Tīn* (al-Tīn/95:1), atau buah ara. Khasiat dan kandungan buah tin telah banyak disampaikan oleh para ahli, di antaranya Prof. Dr. Jamaluddin Husein. Dalam bukunya *al-Nabātāt Fi al-Qur'ān al-Karīm* ia mengatakan bahwa buah ara kering mengandung 75% karbohidrat, 3,1% protein dan 0,2% lemak. Setiap 100 gram menghasilkan 270 kilo kalori yang dibutuhkan oleh tubuh manusia. Selain itu, buah ini juga kaya akan vitamin A, B1, B2, asam semut/format, asam sitrat, natrium, kalium, kalsium, zat besi (mangan), tembaga (tembaga) dan fosfor. Ia juga berfungsi untuk melunakkan makanan dan banyak mengandung kadar glukosa yang bermanfaat bagi tubuh.¹⁷¹ Beberapa kandungan ini juga telah diungkapkan oleh para ahli tafsir sebelumnya seperti al-Rāzī, al-Baidhāwī, al-Khāzin dan sebagainya. Al-Rāzī misalnya mengatakan dapat berfungsi untuk membersihkan ginjal dan menggemukkan badan;¹⁷²

b) Zaitun (QS. al-Nūr/24:35 dan al-Tīn/95:1), sejenis tumbuhan herba yang banyak tumbuh di daerah sekitar Laut Mediterania. Sebagai bahan makanan, buah zaitun mengandung beberapa unsur yang dibutuhkan manusia, seperti protein yang cukup tinggi, garam, zat besi, fosfor, serta vitamin A dan B. Zaitun juga dikenal sebagai bahan untuk menghaluskan kulit dan digunakan dalam industri sabun. Minyak zaitun juga dikenal memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh minyak hewani/nabati lainnya;

c) Kurma/*nakhl*, *ruthab* (Maryam/19:25 dan al-Mu'minūn/23:19). Sejenis palem yang berbatang lurus tinggi, tumbuh di daerah tropis. Manfaatnya banyak. Buahnya manis, bisa dimakan mentah, setengah matang, atau matang, mudah dipetik dan sangat bergizi serta tinggi kalori. Ini mengandung sekitar 20% air dan 65% kalori. Orang-orang Arab membuat anggur dari kurma, yang bijinya adalah makanan unta, sedangkan dari cabang-cabang pohon kurma mereka minum airnya. Mereka membuat

¹⁷¹ Jamaluddin Husein Mahran, *al-Nabātāt fi al-Qur'ān...*, hal. 56.

¹⁷² Al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr...*, jilid 32, hal 8. Lihat juga *Tafsīr al-Khāzin...*, jilid 6, hal. 456; al-Baidhāwī..., jilid 2, hal. 189.

pelepah rumah mereka, dan dari pohon mereka membuat tikar, tali, dan bahkan peralatan rumah tangga;

d) Delima/*rummān* (al-An‘ām/6: 99, 141, al-Rahmān/55: 68). Buah ini juga banyak digunakan sebagai makanan sehat. Kandungan protein dan lemaknya sangat sedikit. Namun, kaya akan sodium, ribiflavin, thiamin, niacin, vitamin C, kalsium dan *fosfor*. Jusnya mengandung antioksidan yang cukup banyak. Selain digunakan sebagai makanan, juga digunakan sebagai obat.

Itulah beberapa jenis biji-bijian, sayur-sayuran, dan buah-buahan disebutkan dalam al-Qur'an sebagai sumber makanan yang sangat bermanfaat bagi manusia. Masih banyak lagi yang belum disebutkan di sini, seperti anggur, pisang, jahe, kafur dan sebagainya.

Kedua, tumbuhan sebagai penghasil oksigen. Kehidupan di planet bumi ini dimulai dari air di lautan dan samudera. Sedangkan di darat, kehidupan, menurut beberapa ahli, didasarkan pada fosil tumbuhan tertua yang ditemukan, baru dimulai sekitar 450 juta tahun yang lalu. Kemudian disusul oleh makhluk lain, seperti hewan dan manusia yang diperkirakan hidupnya sudah dimulai sekitar 200 ribu tahun yang lalu. Proses pentahapan ini bukan tanpa tujuan. Kehadiran tumbuhan jauh sebelum hewan dan manusia karena memiliki peran yang sangat besar dalam melapisi atmosfer bumi dengan oksigen sehingga layak huni.¹⁷³ Oksigen merupakan bahan pernapasan bagi semua makhluk hidup, termasuk manusia dan hewan. Jika tidak ada tumbuhan sebagai penghasil oksigen, maka suplai oksigen di udara suatu saat akan habis dan ini akan menjadi akhir dari semua makhluk hidup di bumi.

Tumbuhan dapat menghasilkan oksigen karena sel tumbuhan, tidak seperti sel manusia dan hewan, dapat menggunakan energi matahari secara langsung. Tumbuhan akan mengubah energi matahari menjadi energi kimia, dan menyimpannya dalam bentuk nutrisi dengan cara khusus. Proses ini disebut fotosintesis.

Fotosintesis adalah suatu proses pada tumbuhan hijau untuk menyusun senyawa organik dari karbondioksida dan air. Proses fotosintesis hanya akan terjadi jika ada cahaya dan melalui perantara pigmen hijau klorofil yang terletak pada organel sitoplasma tertentu yang disebut

¹⁷³ Zaghlul al-Najjār, *al-Nabāt fī al-Qur‘ān*, Kairo: Maktabah al-Syurūq, 2006, cet. 2, hal. 155.

kloroplas.¹⁷⁴ Hampir semua makhluk hidup bergantung pada energi yang dihasilkan dalam fotosintesis. Sebagai hasil fotosintesis sangat penting bagi kehidupan di bumi. Fotosintesis juga dikreditkan dengan memproduksi sebagian besar oksigen di atmosfer bumi. Organisme yang menghasilkan energi melalui fotosintesis (foto berarti cahaya) disebut *fototrof*. Fotosintesis merupakan salah satu cara asimilasi karbon karena dalam fotosintesis karbon bebas dari CO₂ terikat (tetap) menjadi gula sebagai molekul penyimpan energi. Cara lain yang dilakukan organisme untuk mengasimilasi karbon adalah melalui *kemosintesis*, yang dilakukan oleh sejumlah bakteri belerang. Prosesnya adalah sebagai berikut, “Tanaman menangkap cahaya menggunakan pigmen yang disebut klorofil.

Bagian tumbuhan yang paling berperan dalam proses fotosintesis adalah kloroplas (*kloroplast*) dan klorofil (*klorophyl*). Namanya berasal dari bahasa Yunani kuno *chloros* yaitu hijau dan *phyllon* yaitu daun. Klorofil berfungsi mengubah energi cahaya matahari menjadi makanan pada tumbuhan dalam proses fotosintesis.¹⁷⁵ Klorofil merupakan satu-satunya laboratorium dan pabrik di dunia yang dapat menyimpan energi matahari dalam bentuk bahan organik.

Kloroplas mengandung ribuan klorofil, atau butiran daun hijau. Sejumlah ilmuwan Muslim memahami kata *khadhir* dalam QS. al-An'ām/6:99 dan Surah Yāsīn/36:80 sebagai klorofil yang dimaksud. Allah SWT berfirman:

الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ. (يس: ٨٠)

Itulah (Allah) yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau, maka segeralah kamu nyalakan (api) dari kayu itu. (QS. Yasin/36:80)

Dalam ayat ini Allah menjelaskan, bahwa Dia Yang Maha Kuasa mendatangkan api dari sebatang pohon hijau yang membakarnya, tentunya kuasa untuk melakukan apa saja termasuk menghidupkan kembali tulang belulang yang berserakan menjadi makhluk hidup. Allah SWT menciptakan pohon yang hijau dan berisi air, kemudian Dia menjadikan kayunya kering sehingga manusia bisa membuat kayu bakar, bahkan mendapatkan api dengan cara menggosoknya. Sesuatu yang basah Allah dapat

¹⁷⁴ Papib Handoko, Yunie Faariyanti, Pengaruh Spektrum Cahaya Tampak Terhadap Laju Fotosintesis Tanaman Air *Hydrilla Verticillata*, *Seminar Nasional X Pendidikan Biologi FKIP U|NS*, hal. 4.

¹⁷⁵ Andri Warsa dan Kunto Purnomo, Efisiensi Pemanfaatan Energi Cahaya Matahari oleh Fitoplankton dalam Proses Fotosintesis di Waduk Malahayu, *Jurnal BAWAL*, Vol. 3 (5) Agustus 2011, hal. 316.

mengeringkannya, maka sebaliknya juga terjadi. Manusia yang dulunya hidup penuh dengan cairan, Tuhan memiliki kuasa untuk membunuh mereka, sehingga mereka kehilangan cairan dari tubuh mereka. Tetapi dari yang tidak cair atau yang telah mati, Dia dapat menciptakan kembali sesuatu yang hidup.¹⁷⁶

Ayat ini mengisyaratkan dua peristiwa penting, yaitu, a) Proses pembentukan energi dari unsur-unsur di dalam daun kemudian disimpan dalam bentuk komposisi kimia yang dikenal dengan anabolisme, salah satunya adalah fotosintesis. Prosesi tersebut disimpulkan dari penggalan ayat yang berbunyi, *الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا*; b) Proses pelepasan energi dari unsur kimia berupa energi kalori yang dibutuhkan oleh setiap makhluk hidup. Proses yang dikenal sebagai katabolisme diambil dari ungkapan, *فَإِذَا قُضِيَ إِلَيْكُمْ أَجَلُكُمْ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ هَاهُنَا عُقُوبًا*. Kedua peristiwa ini juga dikenal sebagai *metabolism*.¹⁷⁷

Ketika menafsirkan ayat di atas, para ulama penyusun Tafsir *al-Muntakhab* menjelaskan: “Energi matahari dapat ditransfer ke tanaman melalui proses fotosintesis. Sel tumbuhan yang mengandung zat hijau daun (klorofil) menyedot karbondioksida dari udara. Akibatnya terjadi interaksi antara gas karbondioksida dan air yang diserap tanaman dari dalam tanah dan karbohidrat yang dihasilkan berkat bantuan sinar matahari. Dari situlah kemudian terbentuk kayu yang pada dasarnya terdiri dari komponen kimia yang mengandung karbon, hidrogen, dan oksigen. Dari kayu itu, manusia kemudian membuat arang sebagai bahan bakar. Energi yang tersimpan dalam arang akan keluar saat dibakar. Tenaganya sendiri bisa digunakan untuk memasak, memanaskan, penerangan, dan lain-lain. Batubara yang dikenal pada mulanya adalah pohon yang tumbuh dan berkembang melalui proses asimilasi cahaya, kemudian dihangatkan dengan cara tertentu sehingga berubah menjadi batubara setelah jutaan tahun karena faktor geologi seperti panas, tekanan udara, dan seterusnya”.¹⁷⁸

Ketiga, tumbuhan dan pepohonan sebagai penyerap air. Dalam Surah al-Mu'minn/23:18 Allah berfirman:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَفَاعِدُونَ. (المؤمنون: ١٨)

¹⁷⁶ M. Qurasih Shihab, *Dia Dimana-mana, Tangan “Tuhan” Dibalik Setiap Fenomena*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet. 1, hal. 329.

¹⁷⁷ Sayyed ‘Abdul Sattar al-Miliji, *Ilmu al-Nabāt fi al-Qur’ān...*, hal 18.

¹⁷⁸ Lajnah al-Qur’an wa Sunnah fi al-Majlis al-A’lā li al-Syu’ūni al-Islamiyah, *Al-Muntakhab fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Qahirah: Dār al-Tsaqāfah, t.th., jilid 1 hal. 659.

Dan Kami turunkan air dari langit dengan takaran; Kemudian Kami jadikan air itu diam di bumi, dan sesungguhnya Kami mempunyai kuasa untuk memusnahkannya. (QS. al-Mu'minūn/23:18)

Kata *fa'askannāhu* dalam ayat di atas menurut Ibn 'Asyūr, membuatnya menetap di bumi/darat. Ada dua bentuk persistensi air di dalam tanah, *pertama*, menetap dalam waktu singkat seperti pengendapan air hujan di kulit bumi yang dapat menumbuhkan tanaman dan menghasilkan buah, dan *kedua*, dalam jangka waktu yang lama, yaitu tetapnya hujan atau salju yang jatuh dan meresap ke dalam tanah, yang kemudian mengeluarkan mata air atau sumur setelah digali.¹⁷⁹

Ayat ini mengisyaratkan fakta-fakta ilmu alam tentang siklus air di bumi. Proses penguapan air laut dan samudra akan membentuk awan yang kemudian hujan sebagai sumber utama air bersih bagi permukaan bumi, selain menjadi unsur terpenting bagi kehidupan. Air hujan yang jatuh di permukaan bumi kemudian membentuk sungai-sungai yang mengalirkan sumber kehidupan ke daerah-daerah yang kering dan jauh, yang pada akhirnya bermuara di laut. Secara alami, air berputar dari laut ke udara, dari udara ke darat, dan dari darat ke laut lagi, dan seterusnya. Namun, sebagian air hujan meresap ke dalam perut bumi dan kemudian berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Seringkali, air yang meresap tetap dan menjadi air tanah yang disimpan di bawah kerak bumi untuk waktu yang sangat lama, seperti di bawah Sahara Barat Libya yang menurut beberapa penelitian terbaru sudah cukup tua. Komponen geologi yang menyimpan air dapat mengalami perubahan suhu yang dapat membawanya ke tempat kering lainnya untuk kemudian membuahnya. Ayat ini menunjukkan hikmah dalam pendistribusian air menurut kadar yang telah ditentukan oleh Allah Yang Maha Bijaksana, untuk memberikan manfaat dan mencegah bahaya. Pelajaran lain yang dapat diambil dari ayat ini adalah bahwa kehendak Allah SWT mensyaratkan penyimpanan sejumlah air di lautan dan lautan yang dapat menjamin keseimbangan suhu di bumi dan planet lain, sehingga ada tidak ada hubungan yang jauh antara suhu musim panas dan musim dingin yang tidak sesuai dengan kehidupan. Selain itu, jumlah air hujan yang diturunkan ke daratan telah ditentukan, sehingga tidak ada kelebihan yang dapat menutupi seluruh permukaan bumi, atau kekurangan yang tidak cukup untuk mengairi bagian bumi yang lain.

¹⁷⁹ Muhammad Thahir ibn 'Asyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., jilid 9, hal. 344.

3. *Al-Hayawānāt*

Hewan dalam al-Qur'an disebutkan 168 kali dalam 51 Surat 138 ayat. Dengan penyebutan disampaikan dalam berbagai bentuk. Ada satu ayat yang mengulang nama hewan tertentu lebih dari satu kali, ada satu ayat yang menyebutkan berbagai jenis hewan dan ada juga satu ayat yang menyebutkan satu nama atau satu jenis hewan. Selain itu, penyebutan jenis hewan yang disebutkan sangat bervariasi. Setidaknya hewan disebutkan dalam tiga bentuk, umum, khusus dan spesifik. Untuk bentuk umum dapat merujuk pada nama-nama hewan seperti *al-an'am* (hewan ternak), *al-sabu'u* (hewan liar), dan *dabbatu* (hewan). Hewan-hewan yang disebutkan secara khusus antara lain *al-jaradu* (belalang), *al-kalbu* (anjing) dan sebagainya. Penyebutan hewan yang termasuk dalam kategori spesifik mengacu pada nama-nama hewan seperti *hud-hud*, *salwa*, dan *ghurab* yang dihimpun dalam jenis hewan kategori *Thayr* (Burung). Selain itu ada *Saibah* (sejenis unta betina) yang dibiarkan pergi ke mana saja karena sebuah nazar pada budaya Arab Jahiliyah dan sebagainya.

Tabel IV. 10. Kategori Penyebutan Hewan dalam al-Qur'an

Kategori	Nama Binatang	Surat dan Ayat	Keterangan
Kategori Umum	<i>Al-An'am/al-Na'ammu/An'am</i> (Binatang ternak)	Ali Imrān/3: 14; Al-Nisā/4: 119; Al-Mā'idah/5: 1/95; al-An'ām/6: 138,139,142; Al-A'rāf/7: 179; Yūsuf/12: 24; An-Naḥl/16: 5,66,80; Thāhā/20: 54; Al-Ḥajj/22: 28,30,34; Al-Mu'minūn/23: 21; Al-Furqān/25: 44,49; Al-Syuarā/26: 133; As-Sajadah/32: 27; Fāthir/35: 28;	Hewan pada kelompok ini masuk dalam kategori umum, karena hewan ini menghimpun banyak jenis hewan. Misalnya <i>al-Sabu'u</i> yang di dalamnya terdapat <i>Qaswarah</i> , <i>al-Kalb</i> , <i>al-Zi'bu</i> , <i>al-An'am</i> yang berisi <i>Na'jatun</i> , <i>Jamal</i> , <i>Ibil</i> , <i>Naqah</i> , dan sebagainya.

	<i>Al-Sabu'u</i> (Binatang Buas) <i>Saidu al-Bahr</i> (Hewan Buruan Laut) <i>Dābbah/Al-Dawab</i> (Binatang) <i>Lahman Thariyan</i> (Daging segar di laut)	Yasin/36: 71; Az-Zumar/39: 6; Ghafir: 79; Al-Syūra/42: 11; Al- Zukhruf/43: 12; Muhammad/47: 12; Al-Naziat/79 33, Abasa/80: 32 Al-Mā'idah/5: 3 Al-Mā'idah/5: 96 Al-An'ām/6: 38; Al-Anfāl/8: 22/55; Al- Hajj/22: 18; Al-Nūr/24: 45, Al-Naml/27: 82; Al-Ankabūt/29: 60; Luqman/31: 10; Saba/34:' 14; Fatir/35: 28,45; A-Syūra/42: 29; Al-Jātsiyah/45: 4 Al-Nahl/16: 14	
Kategori Khusus	<i>Ba'ūda</i> (Nyamuk) <i>al-'Ijla/'Ijla</i> (Anak Sapi)	Al-Baqarah/2: 26 Al-Baqarah/2: 51,54,92,93; Al-	Hewan di dalam kelompok ini disebutkan lebih khusus. Hewan kelompok ini dapat

		Nisā/4: 15; Al-A'rāf/7: 148,153; Hūd/11: 69; Thāhā/20: 88; Al-Dzāriyāt/51: 26	dimasukkan ke dalam salah satu kelompok umum di atas. Misalnya <i>Naqatun</i> , <i>Ijlun</i> , <i>Jamalun</i> , <i>Baqarun</i> yang bisa masuk dalam kategori <i>An'am</i> , dan semua hewan dalam kelompok ini dapat masuk dalam kategori <i>dabbah</i>
	<i>Qiradatun</i> (Kera)	Al-Baqarah/2: 65; Al-Māidah/5: 60; Al-A'rāf/7: 166	
	<i>Baqarah/al-Baqar/Baqarat</i> (Sapi)	Al-Baqarah/2: 67,68,69,70,71; Al-An'ām/6: 144,146; Yūsuf/12: 43,46	
	<i>Al-Khinzir/Khinzir</i> (Babi)	Al-Baqarah/2: 173; Al-Māidah/5: 3,60, Al-An'ām/6 145, Al-Nahl/16: 115	
	<i>Himar/Al-Hamir/Humur</i> (Keledai)	Al-Baqarah/2 259; al-Nahl/16: 8; Luqmān/31: 19; Al-Jumu'ah/62: 05; Al-Mudassir/74: 50	
	<i>Al-Thayr/Thayr/Tha'iru</i> (Burung)	Al-Baqarah/2: 260; Ali Imrān/3: 49, Al-Māidah/5: 110; Al-An'ām/6: 38; Yūsuf/12: 36,41; Al-Nahl/16:	

		79; Al- Anbiyā'/21: 79; Al-Ḥajj/22: 31; Al-Nūr/24: 41; Al-Naml/27: 16,17,20; Saba/34: 10; Shad/38: 19; Al-Mulk/67: 19; Al-Wāqiah: 21; Al-Fil/105: 3	
	<i>Al-Khail, Khail</i> (Kuda)	Ali Imrān/3: 14; al-Anfāl/8: 60; Al-Nahl/16: 8; al-Isrā'/17: 64; Al-Ḥasyr/59: 6	
	<i>Al-Da'n</i> (Domba)	Al-An'ām/6: 143	
	<i>Al-Ma'zu</i> (Kambing)	Al-An'ām/6: 143	
	<i>Al-Ibil/Ibil</i> (Unta)	Al-An'ām/6: 144; Al-Ghāsiyah/88: 17	
	<i>Al-Ghanam</i> (Kambing)	Al-An'ām/6: 146	
	<i>Al-Jamal</i> (Unta) <i>Naqah/Al-</i> <i>Naqah</i> (Unta)	Al-A'rāf/7: 40 Al-A'rāf/7: 73, 77; Hūd/11: 64; Al-Isrā'/17: 59; Al-Syu'arā'/26: 155; Al- Qamar/54: 27; Al-Syams/91: 13	

	<i>Tsu'ban</i> (Ular Besar)	Al-A'rāf/7 107; Al-Syua'rā'/26: 32	
	<i>Al-Jarad/Jarad</i> (Belalang)	Al-A'rāf/7: 133; Al-Qamar/54: 7	
	<i>Al-Qumal</i> (Kutu)	Al-A'rāf/7: 133	
	<i>Al-Dafadi'a</i> (Katak)	Al-A'rāf/7: 133	
	<i>Hitanun/Hut/Al-Hut</i> (Ikan)	Al-A'rāf/7 :163; Al-Kahfi/18: 61,63; Al- Saffāt/37: 142, Al-Qalam/68: 48	
	<i>Al-Kalb/Kalb</i> (Anjing)	Al-A'rāf/7: 176; Al-Kahfi/18: 18,22	
	<i>Al-Zi'bu</i> (Serigala)	Yūsuf/12: 13,14,17	
	<i>Al-Bighal</i> (Kuda dan Keledai),	Al-Nahl/16: 8	
	<i>Al-Nahl</i> (Lebah)	al-Nahl/16: 68	
	<i>Hayyatun</i> (Ular)	Thāhā/20: 20	
	<i>Zubab</i>	Al-Hajj/22: 73	

	(Lalat) <i>A-Naml/ Namlatu</i> (Semut) <i>Al-Ankabūt</i> (Laba-laba) <i>Na'jatun/ Ni'aj</i> (Kambing) <i>Qaswarah</i> (Singa) <i>Al-Farasy</i> (Laron) <i>Al-Fil</i> (Gajah)	Al-Naml/27: 18 Al-Ankabūt/29: 41; Shād/38: 23,24 Al-Mudassir/74: 51 Al-Qāri'ah/101: 4 Al-Fīl/105: 1	
Kategori Spesifik	<i>Bahirah</i> (Unta betina dengan lima anak' dan anak terakhir adalah jantan) <i>Saibah</i> (Unta betina yang boleh pergi kemana-mana karena nazar) <i>Wasilah</i> (Seekor domba jantan yang sedang beranak yang melahirkan domba betina)	Al-Māidah/5: 103 Al-Māidah/5: 103 Al-Māidah/5: 103	Hewan dalam kelompok ini masuk kategori spesifik, karena hewan dapat masuk dalam kategori kelompok khusus dengan siat tertentu, dan nama atau jenis tertentu. Misalnya <i>hud-hud</i>, dan <i>salwa</i> yang masuk dalam kategori <i>Thayr</i>

	dan domba jantan)		
	<i>Ham</i> (Unta jantan yang mengandung unta betina sepuluh kali sehingga tidak boleh diganggu)	Al-Mā'idah/5: 103	
	<i>Damirin</i> (Unta kurus)	Al-Hajj/22: 27	
	<i>Al-Jiyad</i> (Kuda Jinak)	Shad/38: 31	
	<i>Al- 'Adiyāt</i> (Kuda Perang)	Al-Adiyat/100: 1	
	Al-Salwa (Serupa Puyuh)	Al-Baqarah/2: 57; Al-A'rāf/7: 160; Thāhā/20: 80	
	<i>Gurab/Al-Gurab</i> (Burung gagak)	Al-Mā'idah/5: 31	
	<i>Hud-Hud</i> (Burung Hud-Hud)	Al-Naml/27: 20	

Al-Jahiz membagi jenis-jenis hewan di alam berdasarkan ayat al-Qur'an yang terdapat dalam Surah al-Nur/24 ayat 45. Ia mengatakan bahwa hewan terdiri dari *syaiun yamsyi* (hewan yang berjalan), *syaiun yasbah* (hewan yang berenang), *syaiun yathir* (hewan yang terbang) dan *syaiun yansah ay yamsy 'ala bathnihi* (hewan yang berjalan menggunakan tubuh

mereka).¹⁸⁰ al-Jahiz membagi hewan yang berjalan (*yamsyi*) menjadi beberapa jenis, yaitu *nāsu* (manusia), *siba* (hewan liar), *bahāim* (ternak) dan *hahaya* (serangga). Selain pembagian ini, ia juga membagi hewan menjadi *fashih* dan *a'jam*. Dia mengatakan bahwa manusia adalah hewan yang fasih. Sedangkan hewan yang melolong, menggonggong, meringkik dan sebagainya disebut hewan *a'jam*.¹⁸¹

Sementara itu, Al-Samarqandy membagi hewan ke dalam sifat yang lebih umum, yaitu hewan yang hidup di darat dan yang hidup di air atau laut. Kedua jenis hewan tersebut dibagi lagi menjadi tiga, yaitu hewan yang tidak memiliki darah asli, hewan yang memiliki darah tetapi tidak mengalir, dan hewan yang memiliki darah dan mengalir. Hewan yang tidak memiliki darah asli di antaranya adalah *jarad* (belalang). Hewan yang memiliki darah tetapi tidak mengalir di antara mereka adalah *hayah* (ular). Hewan yang darahnya mengalir terbagi menjadi dua, yaitu *musta'nis* (yang jinak) seperti *ibil* (unta) dan *mutawahisy* (liar) seperti *asadu* (singa) yang memangsa hewan lain.¹⁸²

Al-An'ām (hewan ternak) dalam al-Qur'an dijelaskan sebagai hewan yang mempunyai banyak manfaat. Begitu istimewanya hewan ternak ini, sehingga beberapa nama hewan dijadikan nama surat di dalam al-Qur'an. Misalnya *al-Baqarah* (sapi betina), *al-Nahl* (lebah) dan lain-lain. Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ .
وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ. (المؤمنون: ٢٢-٢١)

Dan sesungguhnya pada binatang-binatang ternak, benar-benar terdapat pelajaran yang penting bagi kamu, Kami memberi minum kamu dari air susu yang ada dalam perutnya, dan (juga) pada binatang-binatang ternak itu terdapat faedah yang banyak untuk kamu, dan sebagian daripadanya kamu makan. Dan di atas punggung binatang-binatang ternak itu dan (juga) di atas perahu-perahu kamu diangkut. (QS. 21-22)

Ayat di atas menjelaskan bahwa sesungguhnya pada binatang-binatang ternak, unta atau juga sapi dan kambing, benar-benar terdapat *'ibrah* bagi manusia. Melalui pengamatan dan pemanfaatan binatang ternak itu, kamu dapat memperoleh bukti kekuasaan Allah karunia-Nya. Kami memberi kamu minum sebagian, yakni susu murni yang penuh gizi yang ada

¹⁸⁰ Abi Usman Amr ibn Bahr al-Jahiz, *Kitāb al-Hayawān*, t.tp., t.p., 1965, hal. 28.

¹⁸¹ Abi Usman Amr ibn Bahr al-Jahiz, *Kitāb al-Hayawān*..., hal. 32.

¹⁸² Alauddin al-Samarqandy, *Tuhfatu al-Fuqahā'*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., hal., 64.

dalam perutnya, dan juga selain susunya, pada binatang-binatang ternak itu secara khusus terdapat faedah yang banyak untuk kamu seperti daging, kulit dan bulunya.¹⁸³

Allah telah menciptakan hewan ternak bukan tanpa maksud dan tujuan. Hal ini semata-mata untuk kemaslahatan umat manusia, karena di dalam hewan ternak terdapat banyak sekali manfaat yang dapat diambil dan digunakan untuk kebutuhan dan kelangsungan hidup manusia. Sebagaimana firman Allah dalam surah An-Nahl ayat 5 yang berbunyi:

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. (النحل: ٥)

Dan Dia telah menciptakan binatang ternak untuk kamu. padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai-bagai manfa'at, dan sebahagiannya kamu makan. (QS. Al-Nahl/16: 5)

Berdasarkan ayat di atas, terdapat kata “*Manafi’u*” yang artinya berbagai manfaat. Quraish Shihab mengartikan bahwa Allah telah menciptakan ternak dan memiliki keistimewaan, termasuk memiliki bulu yang dapat menghangatkan tubuh. Juga berbagai manfaat yang lain yang dagingnya dapat dimakan.¹⁸⁴ Dengan demikian, ayat ini merupakan gambaran dari beberapa nikmat Allah kepada manusia, yaitu nikmat melalui ternak. Ini merupakan bukti kekuasaan dan limpahan anugerah-Nya kepada semua makhluknya, terutama kepada manusia. Di antara bukti kemahakuasaan-Nya, bahwa Allah SWT menciptakan semua hewan dari air, sebagaimana firman Allah SWT dalam al-Qur’an yang berbunyi:

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (النور: ٤٥)

Dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. al-Nūr/24: 45)

Berdasarkan ayat ini, Allah SWT menjelaskan bahwa hakikat penciptaan semua jenis hewan berasal dari air. Ayat ini membuktikan bahwa air adalah elemen paling utama dalam semua komposisi makhluk hidup. Argumen ini dapat dibenarkan mengingat semua unsur makhluk hidup (organ tubuh) sebagian besar terdiri dari air, dan tidak akan ada makhluk

¹⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan...*, Vol. 9, hal. 177.

¹⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan...*, Vol. 7, hal. 185-186.

hidup tanpa air karena air adalah sumber kehidupan. Makhluq dari air yang dimaksud jika diartikan menurut pandangan ilmu pengetahuan adalah mikroba. Namun dalam hal ini para ahli tafsir berpendapat bahwa air yang dimaksud dalam dalil tersebut adalah air mani, karena hewan dan manusia juga diciptakan dari air mani.

Padahal, semua hewan diciptakan oleh Allah SWT memiliki keinginan dan naluri untuk hidup berpasangan, keinginan untuk mempertahankan kelangsungan hidup dan berkembang biak untuk mempertahankan spesies. Hal ini dapat dilihat jika semua hewan diciptakan berpasangan dan ketika saatnya tiba hewan akan membutuhkan pasangan seperti manusia. Firman Allah SWT dalam al-Qur'an yang berbunyi:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (الشورى: ١١)

Dia Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat. (QS. Al-Syūrah/42: 11)

Ayat di atas menjelaskan bahwa keinginan dan naluri untuk hidup berpasangan terdapat pada manusia dan hewan. Dengan naluri ini, manusia dan hewan akan berkembang biak dari satu generasi ke generasi lainnya. Perkembangbiakan hewan secara vegetatif (*ovipar*) dengan cara melahirkan dan bertelur. Hewan yang berkembang biak dengan cara ini bertelur di dalam tubuh. Tapi sel telur dari tubuh ibu ke janin. Reproduksi *ovovivipar* dimulai dari perkembangan sel telur dalam tubuh induk. Hewan yang berkembang biak dengan cara *ovovivipar*, yaitu kadal dan reptil.

Perkembangbiakan hewan seperti perkembangbiakan tumbuhan bersifat vegetatif-reproduksi. Reproduksi ciptaan, yaitu kelahiran, pemijahan. Saat Reproduksi nutrisi dengan bertelur dan melahirkan. Kopling telur (*ovipar*) reproduksi hewan dengan bertelur disebut *oviogenesis*. Kata *ovipar* berasal dari kata ovum yang berarti (telur). sel telur betina dibuahi oleh sperma hewan jantan. Fertilisasi dalam tubuh, yaitu pembuahan internal dan eksternal tubuh. Hewan yang bertelur adalah ayam, ikan, burung, serangga. Hewan Reproduksi dengan melahirkan, disebut juga mamalia.¹⁸⁵ Begitu

¹⁸⁵ Anggi Anisa, dkk., Perkembangbiakan dan Pertumbuhan Makhluq Hidup, *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Vol. 6, No. 1 Tahun 2022, hal. 204-205

menakjubkan penciptaan Allah pada makhluk-Nya, seharusnya ini menjadi bahan pelajaran bagi manusia. Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (النحل: ٦٨)

Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia". (QS. Al-Nahl/16: 68).

Kata *al-Nahl* diambil dari kata *nahala-yanhalu-nahlan* yang artinya memberi. Disebut demikian lebah karena sifatnya yang baik, seperti menghisap sari bunga tanpa merusaknya.¹⁸⁶ Perintah Allah SWT kepada lebah yang mengantarkannya memiliki naluri yang demikian mengagumkan. Lebah dapat melakukan aneka kegiatan yang bermanfaat dengan sangat mudah bahkan bermanfaat untuk manusia. Manfaat itu antara lain adalah senantiasa keluar dari dalam perutnya setelah menghisap sari kembang-kembang, sejenis minuman yang sungguh lezat yaitu madu yang bermacam-macam warnyanya sesuai dengan waktu dan jenis sari kembang yang dihisapnya. Di dalamnya terdapat obat penyembuhan bagi manusia walaupun kembang yang dimakannya ada yang bermanfaat dan ada yang berbahaya bagi manusia.¹⁸⁷

Dari ayat di atas memberikan pelajaran kepada manusia untuk memahami ayat tersebut dengan memahami apa fungsi Allah SWT menurunkan wahyu. Wahyu diturunkan untuk memberikan petunjuk maka Allah SWT memberikan petunjuk kepada kaum lebah untuk mentaati perintah Allah SWT sepanjang hayatnya sampai hari kiamat. Berbeda dengan manusia, di mana ada yang taat dan ada juga yang durhaka bahkan mengingkari wahyu dari Allah SWT.

¹⁸⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Lentera Abadi, 2010, jilid V, hal. 343.

¹⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Cet. II, Vol. 7, hal. 280.

BAB V

ARGUMENTASI KONSERVASI LINGKUNGAN DALAM AL-QUR'AN

Setelah pada bab sebelumnya, temukan berbagai macam *term* terkait persoalan konservasi lingkungan, baik ditinjau dari subjeknya maupun objeknya. Sebagai pijakan awal, penulis berangkat dari pengertian konservasi yang dikemukakan Ian Campbell yang menyatakan konservasi, yaitu: *pertama*, preservasi (*preservation*) atau pelestarian sumber daya alam, *kedua*, pemanfaatan sumber daya alam dengan penggunaan secara nalar (*intellect utilization*), dan *ketiga*, penggunaan/pemeliharaan sumber daya alam secara bijak (*wise use*). Dari sini penulis merumuskan tiga macam argumentasi terkait konservasi lingkungan perspektif al-Qur'an. *Pertama*, prinsip-prinsip pelestarian lingkungan. *Kedua*, prinsip-prinsip pemanfaatan lingkungan. *Ketiga*, prinsip-prinsip pemeliharaan lingkungan. Dengan memperhatikan dan mengaplikasikan prinsip-prinsip yang telah disebutkan di atas, maka dengan sendirinya akan menciptakan keharmonisan manusia dengan lingkungan.

A. Prinsip-Prinsip Pelestarian Lingkungan Sebagai Dasar Fundamental dalam Islam

Dalam ajaran Islam, sumber daya alam harus dikelola sesuai kemaslahatan dan tidak boleh menimbulkan kerusakan (*la dharara wa lā dhirāra*). Ajaran Islam memberikan kebebasan kepada manusia untuk memanfaatkan dan mengelola alam, namun dengan kebebasan yang bertanggung jawab. Manfaat lingkungan tidak hanya berdampak positif bagi kelangsungan hidup manusia, tetapi juga bagi lingkungan itu sendiri. Alam

bagaimanapun memiliki kapasitas dan waktu yang terbatas. Walaupun ada anggapan bahwa alam akan membangun kembali ekosistemnya menjadi baik, namun harus disadari bahwa alam juga bersifat *non-removable*, yang tidak dapat diganti.

Keberadaan alam dan segala benda yang dikandungnya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Secara keseluruhan saling membutuhkan dan melengkapi kekurangan. Kelangsungan hidup setiap elemen alam terkait dengan keberadaan kehidupan lain. Peristiwa alam dan apa yang ada di dalamnya saling mendukung sehingga disebut alam secara keseluruhan. Alam dan segala isinya seperti tumbuhan dan hewan termasuk manusia dan benda mati di sekitarnya, serta keberadaan alam lainnya seperti angin, udara dan iklim pada hakekatnya adalah bagian dari keberadaan alam. Argumentasi tentang prinsip-prinsip pelestarian lingkungan didasarkan pada:

1. Melestarikan Lingkungan Sebagai Manifestasi Keimanan

Dalam pandangan Islam terkait pelestarian lingkungan, tidak dapat dilepaskan dari keyakinan akan keberadaan Tuhan. Hal ini disebabkan karena keimanan tidak terlepas dari keyakinan akan keberadaan Tuhan. Sehingga setiap tindakan manusia yang berhubungan dengan makhluk lain, harus dilandasi keyakinan dengan kekuasaan Allah yang mutlak. Allah SWT dalam beberapa firman-Nya menganjurkan hamba-Nya untuk memperhatikan ayat-ayat *kauniyyah* yang membentang jauh di alam semesta, lautan dan samudra yang luas, hewan yang tak terhitung jumlahnya, bahkan perangkat di dalam tubuh manusia itu sendiri, seperti *Deoxyribo Nucleic Acid* (DNA), otak, dan, darah yang semuanya membuktikan ke-Mahakuasaan-Nya. Allah berfirman:

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ. (العنكبوت: ٦١)

Dan sungguh jika kamu tanyakan kepada mereka: “Siapakah yang menjadikan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan?” tentu mereka akan menjawab: “Allah”, maka betapakah mereka (dapat) dipalingkan (dari jalan yang benar). (QS. Al-‘Ankabūt/29: 61)

Pesan inti dari ayat ini terletak pada kalimat مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. Jawabannya لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. Pemakaian gaya retorik pada ayat ini berarti sesuatu yang disampaikan oleh komunikator mengandung kebenaran pesan dan itu tidak akan disangkal oleh komunikan. Hal ini dikarenakan komunikan sebenarnya sudah mengetahui dan tidak dapat membantah akan kebenaran pesan yang diterimanya, bahwa Allah adalah Tuhan satu-satunya yang

menciptakan lingkungan dengan sangat teratur dan harmonis.¹ Ini menandakan bahwa manusia harus senantiasa menjaga keharmonisan dan ketertiban alam semesta dan melestarikan lingkungan agar tidak tercemar, rusak bahkan punah. Karena, jika kelestarian lingkungan alam tercemar dan rusak, maka kelangsungan hidup manusia, hewan, tumbuhan dan segala yang ada di dalamnya akan terancam. Makhluk hidup yang ada di bumi tidak dapat bertahan hidup, jika pasokan kebutuhan makanan, air dan udara yang disediakan sudah rusak, serta tidak dapat dimanfaatkan manusia lagi.

Kepedulian umat manusia terhadap lingkungan pada saat ini sudah merupakan kepedulian global dalam rangka kepentingan hidup umat manusia secara menyeluruh. Lingkungan merupakan hal yang fundamental dalam konstruksi masyarakat yang religius. Hal ini didasarkan pada keyakinan terhadap pencipta harus diawali dari pengenalan terhadap alam semesta.² Inilah kenapa perilaku destruktif terhadap alam disamakan dengan mengingkari Tuhan, yang dalam terminologi tauhid disebut 'kafir' atau dalam konteks ekologis disebut kufur ekologis. Sebaliknya melestarikan alam adalah maslahat, sebagai wujud keimanan, dan orang yang melakukannya disebut mukmin. Dengan kata lain, “iman seseorang tidak sempurna, jika orang tersebut tidak peduli terhadap lingkungan.” Ungkapan ini didasarkan pada firman Allah SWT:

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ. (الأعراف: ٨٥)

Dan kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib. Ia berkata: "Hai Kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman. (QS. Al-A'raf/7: 85)

Ayat di atas berbentuk kalimat bersyarat terbalik, yakni terdiri dari kalimat syarat berupa: *"Jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman."* Dan kalimat jawabnya adalah: *"Janganlah merusak lingkungan"*. Hal ini dapat dimaknai bahwa salah satu syarat untuk menyempurnakan unsur

¹ M. Qurasih Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan ...*, 2002, Vol. 11, hal. 501-502.

² Abrar, Islam dan Lingkungan, *Jurnal Ilmu Sosial Mamangan*, Edisi 1, Tahun I, Juli 2012, hal. 24.

keberimanan seseorang adalah harus peduli terhadap lingkungan.³ Dalam artian salah satu bukti keberimanan seseorang haruslah dibuktikan dengan kepedulian terhadap lingkungan dan perbuatan destruktif terhadap alam merupakan sebagai bentuk nyata bahwa seseorang tersebut kufur ekologis.

Implikasi dari pengertian teologis di atas, menunjukkan bahwa salah satu pilar hukum lingkungan menunjukkan menjaga lingkungan hukum itu wajib (*fardhu 'ain*). Artinya semua manusia yang dibebani oleh aturan syariat wajib menjaga lingkungan sebagai bentuk pemeliharaan agama. Pemeliharaan ini tidak hanya menjaga keimanan, tetapi juga implementasinya menjadi rukun Islam itu juga kewajiban, seperti sholat.⁴ Nabi bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ هُوَ الْعَوْقِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: ح وَحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ هُوَ ابْنُ صُهَيْبٍ الْفَقِيرُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَإِنَّمَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَعَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً " ⁵

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Sinān ia berkata: Husyaym berkata: Sa'īd bin Nadhr telah menceritakan kepada saya, ia berkata: telah mengkhabarkan kepada kami Husyaym, dari Sayyār, dia berkata: dari Yazīd anak Sahib al-faqīr, Jābir ibn Abdillāh berkata: Sesungguhnya Nabi saw. bersabda: Saya diberi lima perkara yang tidak diberikan kepada seorang pun dari para Nabi yang datang sebelumku, yaitu: (1) saya dimenangkan Allah dengan menggetarkan hati musuh-musuhku sejauh sebulan perjalanan (2) Bumi dijadikan bagiku (dan bagi umatku) sebagai suatu tempat shalat (masjid) dan sebagai sarana bersuci. Karena itu siapapun di antara umatku di mana saja berada sewaktu saat shalat tiba padanya, bisa melakukan shalat di atasnya; (3) dihalalkan bagiku harta rampasan perang; (4) Setiap nabi diutus kepada kaumnya saja, sedangkan aku diutus kepada seluruh umat manusia, dan (5) diberikan Allah kepadaku

³ Mujiyono Abdullah, *Agama Ramah Lingkungan ...*, hal. 137.

⁴ Tim Kemenag RI, *Maqāshid al-Syari'ah: Memahami Tujuan Utama Syariah*, Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2013, hal. 182.

⁵ Abī 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shahīh al-Musnad Min Ḥadīth Rasūlullāh Shalallāhu 'Alaihi wa Sallam wa Sunnanihi wa Ayyāmihi*, al-Qāhirah: al-Maktabah al-Salafiyyah, [t.th], Bab Kitāb Tayammum: 7, juz 1, hal. 74.

syafaat (pertolongan dan perlindungan). (HR. Bukhari dari Jabir ibn Abdillah)

Inti dari pada hadis di atas terletak pada point kedua yaitu fungsi bumi sebagai sarana melaksanakan perintah Tuhan. Ibadah shalat misalnya, memerlukan perangkat, sarana, dan prasarana untuk melaksanakannya. Kebutuhan air misalnya, sebagai bagian penting dalam melaksanakan shalat, yaitu untuk mandi dan berwudhu'.⁶ Artinya, menjaga kebersihan dan kemurnian air adalah keharusan bagi individu-individu yang beriman. Sedangkan jika air tidak ditemukan, sebagai gantinya dapat menggunakan tanah (*tayamum*). Tanah yang digunakan untuk *tayamun* haruslah tanah suci. Tanah yang kotor atau tercemar (*terkontaminasi*) tentunya tidak diperbolehkan untuk bersuci (*tayamum*). Ini mengindikasikan, lingkungan yang bersih merupakan salah satu faktor yang menentukan sah tidaknya shalat seseorang. Apabila lingkungan tercemar, baik berupa air/ tanah untuk berwudhu'/ *tayamum* atau tempat yang digunakan untuk shalat kotor dan sebagainya, tentunya secara otomatis pemeliharaan agama terabaikan.

Pengetahuan dan pemahaman yang memadai tentang keyakinan dasar dan pandangan al-Qur'an tentang pandangan alam sekitar sangat diperlukan, supaya memiliki wawasan pemahaman tentang Islam sebagai sistem nilai. Tujuan utama diturunkannya al-Qur'an adalah untuk mempengaruhi, mengarahkan dan memberikan pedoman perilaku manusia, penjelasan dan penekanan antara hak atau kebenaran yang perlu diambil dan kebatilan yang harus dihindari. *Khithab* utama al-Qur'an adalah manusia, jadi tema sentral yang dibicarakan secara garis besar menyangkut tiga dimensi hubungan manusia, yaitu: a) Allah atau Tuhan (*Khāliq* sebagai hubungan vertikal), b) manusia dan c) alam semesta (sebagai sesama makhluk dan hubungan horizontalnya). Oleh karena itu, merusak alam berarti menghancurkan salah satu bentuk hubungan dengan Allah (*hablu min Allāh*) karena merusak "takaran" yang telah Dia tetapkan.⁷

Seyyed Hossein Nasr menyatakan dalam visi perenialismenya, bahwa krisis lingkungan merupakan cerminan dari krisis spiritual terdalam umat manusia. Karena kemenangan humanisme yang memutlakkan manusia bumi, alam, dan lingkungan dijamah atas nama hak asasi manusia. Baginya, jika pandangan Islam tradisional tentang alam dan lingkungan tidak ditegaskan kembali, krisis yang mengerikan ini tidak mungkin diselesaikan. Allah SWT. memperkenalkan diri-Nya kepada manusia melalui syair Ayat-ayatnya, baik

⁶ Untuk bersuci dapat digunakan air mutlak, yaitu air yang secara hukum suci mensucikan. Artinya, ia suci pada dirinya dan mensucikan pada yang lainnya. Lihat Sayyed Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983, Jilid 1, hal. 29.

⁷ Lihat Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1983, hal. 97-98.

ayat tersurat yaitu al-Qur'an (ayat *al-Qur'aniyah*), maupun melalui ayat tersirat, yaitu alam semesta (ayat *al-kawuniyah*).⁸

Melalui ayat-ayat Al-Qur'an, Allah SWT menggambarkan sifat-sifat-Nya, mulai dari sifat *al-Rahmān al-Rahīm* hingga sifat *al-Malik*, *al-'Azīz*, *al-Jabbār*, dan seterusnya yang kemudian dikenal dengan *al-asmā' al-husna*. Sedangkan melalui apa yang tampak (*mawjūdāt*) dengan segala fenomena yang terjadi dalam keselarasan dan keseimbangan alam semesta, manusia diajak untuk merenungkan, *tafakkur*, dan *tadabbur* serta meneliti dan mengkajinya melalui potensi akal dan daya nalar, agar: *pertama*, menyadari adanya sesuatu yang Maha Muthlaq, Khāliq sebagai pengatur dan pengurus alam semesta ini, dan kepada-Nya semua kembali; *kedua*, manusia juga dapat memanfaatkan, memanipulasi, memanfaatkan alam semesta ini seoptimal mungkin dengan sikap pengabdian dan rasa tanggung jawab.⁹

2. Melestarikan Lingkungan Sebagai Basis Keberlanjutan Kehidupan

Sebagai khalifah Allah di muka bumi, manusia telah diberikan mandat dalam mengelola alam dan memanfaatkannya untuk pemenuhan berbagai kebutuhan manusia, mulai dari yang profan seperti memenuhi kebutuhan hidup, hingga yang suci seperti sebagai media pemujaan kepada Sang Pencipta. Semuanya telah dirancang oleh Tuhan dengan kegunaan dan manfaatnya yang sempurna, untuk kelangsungan hidup manusia. Perlu ditegaskan bahwa manusia dalam mengelola dan memanfaatkan alam, tidak boleh keluar dari batas-batas yang telah ditetapkan, karena alam memiliki batasan-batasan tertentu. Allah SWT berfirman:

مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ. (الأحقاف: ٣)

Tidaklah kami menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan dalam waktu yang ditentukan dan orang-orang yang kafir berpaling dari apa yang diperingatkan kepada mereka. (QS. al-Ahqāf/46: 3)

Pesan inti ayat ini terletak pada kalimat yang artinya: 'Allah menciptakan alam semesta dalam batas tertentu. Kebanyakan para mufasir tidak terkecuali Quraish Shihab, memahami ayat ini dalam arti kefanaan alam

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*, Bandung: Mizan, 2010, hal. 43.

⁹ Intisari landasan doktrin ramah terhadap lingkungan. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*, Bandung: Mizan, 2010. Secara gamblang, Nasr menjelaskan tentang hakikat penciptaan alam semesta yang ia pahami sebagai ejawantah sifat-sifat ilahiyah, sehingga memerlukan sikap dan laku yang arif serta bijaksana ketika memperlakukan alam sekitar.

dunia.¹⁰ Ini artinya alam semesta yang diciptakan Tuhan akan punah pada waktu tertentu. Sementara punah dalam konteks ekologi, artinya sumber daya alam yang Allah sediakan memiliki batas tertentu.¹¹ Keterbatasan ini menandakan manusia untuk tidak melakukan eksploitasi berlebihan terhadap alam dan lingkungan, yang pada akhirnya mengancam keselamatan hidup manusia. Dengan kata lain, melestarikan lingkungan berarti memelihara jiwa manusia.

Pada prinsipnya memelihara jiwa sama dengan memenuhi seluruh keperluan/ kebutuhan hidup, terutama kebutuhan dasar, seperti terpenuhinya kebutuhan air, udara, dan kebutuhan pangan. Selain itu faktor kualitas juga sangat dibutuhkan. Air, udara, dan pangan yang tercemar juga akan berakibat pada terganggunya kesehatan.¹² Masalah kesehatan bisa langsung mengancam keselamatan jiwa. Dari segi lingkungan, manusia harus memperoleh air, udara dan makanan dalam jumlah yang cukup dan berkualitas (tidak tercemar). Apabila kebutuhan dasar tersebut tidak tercukupi, baik secara kualitas maupun kuantitas, maka kehidupan itu sendiri akan terancam keberadaannya, kesehatannya akan terganggu dan tugas-tugas kehidupan akan terabaikan. Allah berfirman:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ. (المائدة: ٣٢)

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan ...*, Vol. 12, hal. 386.

¹¹ Dari segi ekologi, sumber daya alam (energi) ada dua macam, yaitu energi terbarukan dan energi tidak terbarukan. Keyakinan akan keterbatasan energi tak terbarukan lebih mudah dipahami oleh semua pihak. Sebab, kenyataan menunjukkan bahwa minyak, batu bara, dan mineral sudah habis. Sedangkan pembentukan minyak bumi, batu bara membutuhkan waktu yang lama, tidak seusia manusia. Sebaliknya, keyakinan akan keterbatasan energi terbarukan lebih sulit dipahami oleh semua pihak, bahkan cenderung ditolak. Karena kenyataan menunjukkan bahwa energi terbarukan semisal flora, fauna, air, angin surya dapat terpulihkan secara alami sehabis dipakai. Hanya saja, jika dieksploitasi secara berlebihan berakibat terjadinya kelangkaan, bahkan berpeluang terjadi kepunahan. Dengan ungkapan lain, dapat dipertegas bahwa energi terbarukan sesungguhnya juga terbatas. Untuk itu manusia harus lebih efisien dan hemat dalam memanfaatkan sumber daya alam. Lihat Irawan dan M. Suparmoko, *Ekonomika Pembangunan*, Yogyakarta: BPFE Yogyakarta, 1997, hal. 114-115.

¹² Yusuf al-Qardhawi, *Riāyat al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islām...*, hal. 109.

olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (QS. al-Mā'idah/5: 32)

Dari ayat di atas ungkapannya sangat tegas, yaitu hubungan antara perusakan dan pembunuhan. Pembunuhan terkadang langsung dan tidak langsung. Pembunuhan langsung dapat terjadi karena persaingan, pertengkaran, permusuhan. Sedangkan pembunuhan tidak langsung adalah dengan merusak sumber-sumber kehidupan, baik yang berkaitan dengan air, udara, maupun dengan makanan, sehingga manusia atau makhluk hidup apa pun akan mengalaminya kekeringan, kelaparan, kehausan, bahkan kematian.¹³ Untuk itu, melakukan perusakan lingkungan sangat dilarang, karena akibatnya akan merugikan apapun dan siapapun. Singkatnya, semua unsur alam atau lingkungan (penyangga kehidupan), tidak hanya air, udara, makanan, tetapi juga unsur lingkungan lainnya, dilarang merusak dan mengganggu fungsinya, sehingga tidak dapat mencapai tujuan penciptaannya.

Salah satu akibat yang bisa terjadi karena perbuatan manusia yang merusak lingkungan adalah terjadinya *global warming* (pemanasan global). Secara eksplisit, istilah pemanasan global tidak akan ditemukan dalam al-Qur'an atau hadits, karena merupakan istilah baru yang diperkenalkan oleh manusia modern (ahli kebumihan) karena penemuan ilmiahnya tentang kondisi cuaca yang tidak menentu, peristiwa bencana alam di hampir seluruh permukaan bumi, mencairnya *gletser* di kutub yang menenggelamkan beberapa pulau di dunia, munculnya wabah penyakit di beberapa negara secara bersamaan dan fenomena alam lainnya yang ternyata semuanya disebabkan oleh hal yang sama.

Kondisi ini diketahui karena meningkatnya volume kebutuhan manusia akan transportasi serta penggunaan bahan bakar, kebutuhan sandang dan lain-lain sehingga menyebabkan munculnya industri-industri baru yang mayoritas tidak memperhatikan pembuangan limbah olahan, penebangan dan pembakaran hutan dan sebagainya di samping jumlah kelahiran di dunia yang tidak seimbang dengan jumlah kematian juga menentukan penyebab pemanasan global.¹⁴

Setiap kegiatan manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya akan mempengaruhi lingkungan. Hal ini pernah ditanyakan oleh para malaikat kepada Allah SWT ketika para malaikat bertanya tentang penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi, padahal manusia akan menimbulkan

¹³ Tim Kemenag RI, *Maqāshid al-Syari'ah...*, hal. 183.

¹⁴ Purwanto, *Awas Banjir*, Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 2008, hal. 24.

kerusakan di dalamnya. Pertanyaan ini terdapat dalam al-Qur'an yang berbunyi:

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. (البقرة: ٣٠)

“Ingatlah ketika Tuhanmu berkata kepada para malaikat: “Sesungguhnya Aku ingin menjadikan khalifah di bumi” Mereka berkata: “Mengapa kamu ingin menjadikan (khalifah) di bumi seseorang yang akan membuat kerusakan di atasnya dan menumpahkan darah, padahal kami selalu memuliakan kamu dengan memuji dan mensucikan kamu?” Allah berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui” (QS. al-Baqarah/2: 30).

Manusia sejak lahir membutuhkan dukungan alam, sehingga keberadaan manusia di bumi akan mempengaruhi lingkungan sekitarnya. Semakin besar jumlah penduduk, semakin besar pula kecenderungan kerusakan lingkungan. Semakin banyak kebutuhan manusia, semakin cepat lingkungan sekitar akan rusak. Lingkungan memiliki *resiliensi* berupa kemampuan untuk kembali ke keadaan semula setelah intervensi. Lingkungan dapat kembali ke keadaan keseimbangan jika terjadi intervensi, tetapi tingkat pengembaliannya membutuhkan banyak waktu.¹⁵ Kecepatan intervensi manusia itu sendiri tergantung pada tingkat kebutuhan dan keinginan.

Penyebab utama pemanasan global adalah pembakaran bahan bakar fosil, seperti batu bara, minyak, dan gas alam yang melepaskan karbon dioksida dan gas lain yang dikenal sebagai gas rumah kaca ke atmosfer. Pembakaran bahan bakar fosil umumnya disebabkan oleh kegiatan industri, transportasi, dan rumah tangga. Jika demikian halnya, maka pelaku perusakan lingkungan adalah manusia itu sendiri yang hanya dapat menjadi konsumen sumber daya alam dan untuk memenuhi selera konsumtifnya mereka berlomba-lomba mendirikan pabrik dan industri tanpa terlalu memperhatikan kelestarian lingkungan. Maka sangat wajar jika kemudian ada berbagai macam bencana alam yang menimpa seluruh masyarakat di dunia ini. Allah telah menjelaskan hal ini dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ. (الشورى: ٣٠)

“Dan apa saja musibah yang menimpa kamu, maka itu disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah mengampuni sebagian besar (kesalahanmu).” (QS. al-Syūrah/42: 30).

¹⁵ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hal. 98.

Sebagai contoh sederhana, seseorang makan dengan sambal yang sangat pedas dan berlebihan, lalu sakit perut tentunya disebabkan oleh kesalahan ia, karena terlalu banyak makan sambal. Begitu juga dengan perubahan iklim dan pemanasan global akibat terbukanya lapisan ozon yang melindungi bumi dari sinar “jahat” matahari (ultraviolet). Polusi udara menjadi salah satu penyebabnya. Pencemaran ini sudah dimulai sejak manusia menggunakan api untuk membersihkan lahan pertanian, memanaskan dan memasak dan masalah menjadi lebih besar ketika Revolusi Industri abad 18 dan 19 dimulai. Ditambah kebutuhan akan sarana transportasi yang lebih tinggi yang merupakan salah satu penyumbang pencemaran udara terbesar.¹⁶

Pencemaran udara berupa gas SO₂ (*Sulfur Dioxide*) dan nitrogen oksida bergabung dengan uap air menghasilkan asam sulfat dan asam nitrogen. Asam ini jatuh ke tanah bersama hujan atau salju, sehingga dikenal sebagai hujan asam.¹⁷ Hujan asam ini menyebabkan kematian organisme air di sungai dan danau serta kerusakan hutan dan bangunan. Situasi ini telah disebutkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam haditsnya:

الْجَوَائِحُ كُلُّ ظَاهِرٍ مُفْسِدٍ مِنْ مَطَرٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ جَرَادٍ أَوْ رِيحٍ أَوْ حَرِيقٍ¹⁸

Kebinasaaan adalah segala sesuatu yang jelas merusak berasal dari hujan, salju, belalang, angin, atau kebakaran. (HR. Abu Dawud)

Di antara penyebab lain pemanasan global adalah efek rumah kaca (*green house effect*) karena gas karbon (monoksida dan dioksida) yang dihasilkan oleh negara-negara industri membentuk semacam lapisan kaca di udara yang mengakibatkan sinar matahari yang masuk ke bumi tidak dapat dipantulkan lagi karena terhalang oleh hal tersebut. efek rumah kaca.¹⁹ Begitu juga dengan hutan, pohon dan dedaunan yang seharusnya mampu mengatasi proses asimilasi karbon menjadi senyawa berbahaya. Namun karena *illegal logging* terjadi dimana-mana, maka gas karbon tersebut kemudian naik menyebabkan pemanasan global terus meningkat.

Hubungan manusia dengan tanah sangat erat. Manusia berasal dari tanah dan hidup dari tanah. Manusia harus memperhatikan planet tempat mereka berpijak. Sayangnya, penebangan tanpa diikuti dengan peremajaan hutan, selalu terjadi. Akibatnya, tanah berbukit rusak, banjir bandang dan tanah longsor membunuh penduduk setempat, air menggenangi lahan pertanian, kebakaran hutan di musim kemarau mencemari langit. Fenomena

¹⁶ Purwanto, *Awas Banjir...*, hal. 18

¹⁷ Purwanto, *Awas Banjir...*, hal. 22.

¹⁸ Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azadī, *Sunan Abī Dāwud*, t.tp.: Dar al-Kutub al-Arabi, 1990 M-1410 H, Juz. 9, No. 3011.

¹⁹ Purwanto, *Awas Banjir...*, hal. 27.

ketidakseimbangan hidrologi dan klimatologi sudah di depan mata. Belum lagi satwa-satwa tertentu semakin langka, pembangunan kota dilakukan tanpa penataan ruang yang baik, persawahan semakin menyempit dan semakin mendesak perluasan kawasan pemukiman dan industri baru. Padahal, Allah telah mengingatkan dalam firman-Nya:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (البقرة: ٢٠٥)

“Dan ketika dia berpaling (darimu), dia berjalan di bumi untuk membuat kerusakan di dalamnya, dan merusak tanaman dan ternak, dan Allah tidak menyukai kehancuran.” (QS. Al-Baqarah: 205).

Daur air (hidrologi) merupakan bagian terpenting dalam kehidupan manusia. Air yang jatuh ke bumi dalam bentuk hujan, diserap oleh pepohonan, kemudian menguap ke udara membentuk awan dan kembali menjadi hujan.²⁰ Namun jika proses penguapan tersebut berasal dari air yang tercemar kotoran manusia, limbah industri dan rumah tangga yang mengandung berbagai macam bahan kimia, maka akan bergabung dengan unsur-unsur di udara membentuk senyawa baru yang lebih berbahaya dan kemudian turun ke atmosfer bumi dengan hujan.

Bisa dibayangkan akibatnya, yaitu pohon tidak bisa menyerap air beracun, manusia kesulitan mendapatkan air bersih, berbagai jenis penyakit baru menyebar (penyakit kulit, saluran pencernaan, pernafasan, demam berdarah, dan lain-lain), nelayan kesulitan mencari ikan karena kandungan air terkontaminasi dan ikan mencari tempat yang steril di laut yang lebih dalam. Jika ini terus berlanjut, kiamat semakin dekat.²¹

Untuk mengatasi hal tersebut, maka harus dibentuk Sumber Daya Manusia (SDM) yang bertaqwa yang dapat mengelola bumi sesuai petunjuk Allah SWT. Dengan begitu, tidak hanya manusia yang sejahtera tetapi alam juga lestari. Karena, manusia diciptakan oleh Allah untuk mengemban tugas sebagaimana yang ditugaskan kepada Nabi Muhammad SAW:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ. (الأنبياء: ١٠٧)

“Dan Kami tidak mengutus kamu (Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat bagi semesta alam.” (QS. al-Anbiyā’/21: 107).

Paradigma *rahmatan lil ‘ālamīn* tidak hanya menyangkut aspek *diniyah*, tetapi juga secara fisik bahwa seorang mukmin adalah manusia yang menjadi bagian dan pemberi kesejahteraan bagi lingkungan tempat tinggalnya. Sayyid Quthub dalam tafsirnya menjelaskan bahwa risalah Nabi

²⁰ Purwanto, *Awas Banjir...*, hal. 15

²¹ Sayuti Rawahim, *Kiamat Tinggal Menghitung Hari*, Jakarta: Pustaka al-Mawardi, 2006, hal. 77.

Muhammad SAW ini berlaku untuk orang-orang beriman dan untuk semua manusia dan semua hal yang berhubungan/berinteraksi dengan manusia.²² Hal senada juga diungkapkan oleh Quraish Shihab, bahwa tujuan *rahmatan lil 'ālamīn* bukan hanya rahmat bagi umat Islam -sebagaimana dipahami oleh kaum Mu'tazilah- melainkan diperuntukkan untuk semua orang, baik Muslim maupun kafir dan bahkan kepada semua makhluk ciptaan Allah.²³ Jadi, keselamatan, kesejahteraan, dan keutuhan ekosistem tempat manusia hidup adalah bukti iman seseorang. Jika rusak, itu tandanya amalan seseorang belum sempurna dalam menerapkan ajaran Allah SWT.

B. Prinsip-Prinsip Pemanfaatan Lingkungan

Maisntream yang berkembang bahwa alam semesta disediakan Tuhan untuk kemashlahatan manusia, membuat eksplorasi atas sumber daya alam makin brutal dan tak terkendali. Eksploitasi dan eksplorasi yang berlebihan telah menyebabkan terjadinya berbagai bencana alam di berbagai belahan dunia. Di dalam al-Qur'an ditemukan ayat yang menegaskan, bahwa alam semesta tidak diciptakan Allah tanpa tujuan (QS. Al-Dukhān/44: 38-39), melainkan di antaranya untuk kepentingan makhluk-Nya (QS. Al-Rahmān/55: 10).

Allah menundukkan bagi manusia berbagai macam keanekaragaman hayati dan non hayati yang semuanya semata-mata untuk kemashlahatan manusia, sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Namun seringkali manusia dalam hal pemanfaatan bumi, manusia sering kebablasan dalam pemanfaatan atau penggunaannya sehingga membuat bumi menjadi merana. Sehingga dibutuhkan dibutuhkan prinsip-prinsip yang tepat dalam pemanfaatan lingkungan.

1. Penundukkan Alam Sebagai Pemenuhan Kebutuhan Manusia

Dengan berbagai macam ciptaan dengan berbagai keanekaragamannya, Allah Tundukkan alam untuk memenuhi kebutuhan semua makhluk hidup, terutama manusia sebagai mandataris Tuhan di bumi. Atas dasar ini, sudah sepatutnya manusia mengabdikan kepada Allah SWT dan bersyukur kepada-Nya, dengan cara memanfaatkan seluruh potensi alam dengan baik dan benar. Allah berfirman:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّؤُوفٌ رَّحِيمٌ. (الحج: ٦٥)

Apakah kamu tidak memperhatikan bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan kapal yang berlayar di lautan dengan perintah-

²² Sayyid Quthub, *Fi Dzilalil Qur'an*, terj. Jakarta: Gema Insani Press, 2004, Juz. 8, hal. 92.

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan ...*, Juz. 8, hal. 135.

Nya, dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Hajj/22: 65).

Secara bahasa, kata *sakhkhara* dimaknai bahwa penundukan manusia terhadap sesuatu agar dapat digunakan sebagaimana mestinya, walaupun sebenarnya sesuatu itu enggan tunduk tanpa penundukkan Allah dilihat dari sifat dan keadaannya. Penundukkan itu bisa jadi melalui pengilhaman manusia melalui ciri, sifat dan bawaan sesuatu, sehingga pada akhirnya ia dapat ditundukan dan dimanfaatkan manusia.²⁴ Dalam hal ini Fakhr al-Dīn al-Rāzi (w. 606 H) '*memahami makna apa yang ditundukkan Allah di bumi*', berupa berbagai makhluk yang diciptakan Tuhan untuk mempertahankan keberlangsungan hidup manusia.²⁵ Sedangkan pengertian '*dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya*', Ibn 'Asyur (w. 1973 M) menafsirkan, bahwa Allah menentukan karakter air laut dan angin yang aktif, sehingga kapal bisa berlayar di atasnya.²⁶ Sementara makna '*dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi*', adalah bahwa Allah menyempurnakan berbagai nikmat dengan penahan posisi langit – semua yang ada di atas kita – semuanya tetap pada posisinya, agar manusia dapat nyaman dan aman di dunia.²⁷

Berbagai makhluk ciptaan Allah baik biotik maupun abiotik, semantiasa tunduk pada ketentuan-Nya untuk kemashlahatan umat manusia. Ini adalah bukti cintanya Allah kepada manusia, sehingga Dia tidak akan menciptakan sesuatu yang tidak ada manfaat dan kegunaannya, untuk mendukung interaksi seluruh makhluk yang saling berhubungan dan membutuhkan antara satu dengan yang lainnya.²⁸ Supaya terciptanya keterkaitan, keseimbangan dan keteraturan dibutuhkan perlindungan dan pemeliharaan yang optimal, dengan mengatur interaksi supaya tidak berlebihan antara manusia dengan lingkungan sekitarnya.

Prinsip pemeliharaan dan pemanfaatan ini semakin urgen dan komprehensif, jika dilihat lebih dalam pemaknaannya dari kata *lakum*. Qurash Shihab berpendapat, penggunaan kata tersebut peruntukkan kepada seluruh manusia, kapan dan di mana pun mereka berada. Artinya alam semesta, khususnya bumi dengan segala isinya, diciptakan oleh Allah SWT bukan hanya teruntuk bagi satu masyarakat atau generasi tertentu, namun

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan ...*, Vol. 8, hal. 276.

²⁵ Muhammad Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Tafsir al-Kabīr wa Maḥāṭib al-Ghaib*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāṭh al-'Arabi, 1420 H, Juz XII, hal. 63.

²⁶ Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahīr wa al-Tanwīr*, Tunīs: al-Dār al-Tūnīsiyyah li al-Nasyr, 2000, Jilid 12, hal. 258.

²⁷ Muhammad Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Tafsir al-Kabīr...*, Juz XII, hal. 64.

²⁸ Sakirman, Urgensi Masalah dalam Konsep Ekonomi Syari'ah, *Journal of Social-Religi Research*, Vol. 1, No. 1, April 2016, hal. 23.

juga untuk seluruh masyarakat dan generasi sepanjang masa.²⁹ Ini mengindikasikan bahwa bumi dan alam semesta selain diciptakan untuk dimanfaatkan setiap generasi, juga merupakan titipan agar generasi berikutnya juga dapat digunakan dan dimanfaatkan dengan secara bijak. Setiap generasi memiliki kesempatan yang sama untuk menikmati dan memanfaatkan alam semesta. Oleh karena itu, orang atau masyarakat pada suatu tempat dan waktu tertentu, tidak boleh membebani orang lain, dan tidak juga mengambil melebihi kebutuhannya. Inilah prinsip keseimbangan dalam pemanfaatan sumber daya alam. Tegasnya, penerapan perilaku ekologis manusia di dalam lingkungan, harus tetap dalam kerangka penerapan hak-hak ekologis manusia lainnya.

Jika dirujuk ke dalam al-Qur'an, terkait prinsip kesinambungan ini juga telah ditegaskan pada ayat lain, yang menyatakan bahwa bumi yang ditundukkan Tuhan bukan hanya untuk manusia saja, tetapi juga untuk makhluk lain. Allah berfirman:

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. (الرحمن: ١٠)

Dan Allah telah meratakan bumi untuk makhluk-Nya. (QS. Al-Rahmān/55: 10)

Al-Qurthubi (w. 671 H) memahami kata *al-anām* dalam ayat ini adalah *kullu mā dabba 'alā wajh al-ardh* yaitu setiap yang merayap yang hidup di atas bumi.³⁰ Hal senada juga dipahami oleh al-Syinqithi (w. 1393 H) bahwa yang dimaksud dengan *al-anām* adalah *al-khalqu*, yaitu semua ciptaan Allah (seluruh spesies).³¹ Ini membantah klaim antroposentris yang menganggap bahwa alam diciptakan Tuhan hanya untuk memenuhi kebutuhan dan kepentingan manusia saja. Selanjutnya, interpretasi lebih dalam terletak pada huruf *lām* pada kata *li al-anām*. *Lām* tersebut memiliki arti hak memanfaatkan (*lām li al-tanfi'*,³² bukan *lām* yang berarti hak memiliki, *lām li al-tamlīk*. Dengan demikian, ayat di atas dapat dimaknai bahwa, manusia diberi hak dan wewenang oleh Allah untuk memanfaatkan sumber daya alam dan lingkungan dalam batas-batas kewajaran ekologis. Sebab, manusia bukan pemilik intrinsik lingkungan, pemilik hakiki lingkungan adalah Allah.³³ Dengan kata lain, kepemilikan manusia hanyalah

²⁹ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi...*, 2000, hal. 272.

³⁰ Lihat Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an...*, Juz. 17, hal. 155.

³¹ Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Syinqithi, *Adhwā'u al-Bayān fi Idhāh al-Qur'an bi al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995, Juz 7, hal. 492.

³² Lihat Mujiyono Abdullah, *Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 156.

³³ Lihat QS. Al-Baqarah/2: 284; Ali Imrān/3: 109, 129, 180, 189; QS. Al-Nisā'/4: 126, 131, 132, 170, 171; QS. Al-Māidah/5: 17-18, 40, 120; QS. Al-A'rāf/7: 157; QS. Al-Taubah/9: 116; QS. Yūnus/10: 55, 66 dan masih banyak yang lain.

bersifat amanah, titipan, atau pinjaman yang harus dikembalikan kepada Pemiliknya. Untuk itu, untuk itu dalam memanfaatkan sumber daya alam, masyarakat tidak diperkenankan mengeksploitasi secara sewenang-wenang, terutama sumber daya publik yang tidak dimiliki perorangan,³⁴ seperti air, sungai, laut, hutan, dan lain-lain. Nabi bersabda:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ اللَّؤْلُؤِيُّ، أَحْبَبَنَا حَرِيرُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ حِبَّانَ بْنِ زَيْدٍ الشَّرْعِيِّ، عَنْ رَجُلٍ، مِنْ قَرْنٍ ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا حَرِيرُ بْنُ عُثْمَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو خَدَّاشٍ، وَهَذَا لَفْظُ عَلِيٍّ، عَنْ رَجُلٍ، مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا أَسْمَعُهُ، يَقُولُ: " الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَاءِ، وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ " ³⁵

Telah menceritakan kepada kami 'Ali ibn al-Ja'd al-Lu'lu'iy, Hariz ibn 'Usmān mengkhabarkan kepada kami, dari Hibbān ibn Zaid al-Syar'iy, dari seseorang pada masa itu, dan Musaddad menceritakan kepada kami, 'Isa ibn Yūnus menceritakan kepada kami, Hariz ibn 'Usmān menceritakan kepada kami, Abū Khidāsy menceritakan kepada kami, dan ini perkataan Ali, dari seseorang dari kaum muhajirin dari salah seorang sahabat Nabi salallāhu 'alaihi wa sallam ia berkata: aku berperang bersama Nabi SAW tiga kali aku mendengarkannya ia berkata: Orang Islam berbagi bersama dalam tiga hal: rumput, air, dan api. (HR. Abu Daud).

Hadis ini men-takhsis keumuman ayat-ayat sebelumnya, bahwa meskipun pada dasarnya segala sesuatu yang ada di bumi dapat digunakan oleh manusia tetapi dalam pemanfaatannya terdapat aturan-aturan, yaitu bahwa segala sesuatu yang menjadi kepentingan umum (aset-aset publik),

³⁴ Taqiyuddin al-Nabhani berpendapat bahwa pandangan ekonomi Islam kepemilikan dibedakan menjadi tiga, yaitu: kepemilikan individu (*al-milkiyah al-fardiyah*), kepemilikan umum (*al-milkiyah al-āmmah*) dan kepemilikan negara (*al-milkiyah al-daulah*). Pertama, kepemilikan individu ialah kekayaan yang dapat dimiliki oleh setiap individu masyarakat melalui sebab-sebab kepemilikan yang disyari'atkan oleh Allah seperti hak hasil bekerja, waris, dan pemberian harta negara kepada rakyatnya. Kedua, kepemilikan umum adalah izin *al-syāri'* kepada suatu komunitas untuk sama-sama memanfaatkan benda. Sedangkan benda yang termasuk dalam kategori kepemilikan umum adalah benda yang telah dinyatakan oleh *al-syāri'* bahwa benda tersebut untuk suatu komunitas, dimana mereka saling membutuhkan, dan *al-syāri'* melarang benda tersebut dikuasai hanya oleh seseorang atau sekelompok kecil orang. Menurut Taqiyuddin al-Nabhani (w. 1977 M), sesuatu yang merupakan kepentingan umum dan akan menimbulkan sengketa untuk memperolehnya, maka benda itu disebut sebagai fasilitas umum, karena itu tidak boleh dimiliki secara pribadi. Lihat Taqiyuddin al-Nabhani, *al-Nizhām al-Istishadi fi al-Islām*, Beirut: Dār al-Ummah, 1990, hal. 182.

³⁵ Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ats ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syidād ibn 'Amr al-Azdiy al-Sinjistāniy, *Sunan Abī Dāwud...*, juz 3, hal. 278.

tidak dapat dimiliki atau kelompok tertentu (privatisasi). Dalam Ushul Fiqh, *sighat* pada hadis ini merupakan *jumlah khabariyah* (kalimat berita) yang bermakna perintah, yaitu air, rumput, dan api merupakan kebutuhan umum, yang hendaknya dimanfaatkan untuk kemashlahatan bersama. Menurut al-Mawardi dalam *al-ahkām al-sulthaniyah*, yang dimaksud dengan air pada hadis di atas adalah air yang belum diambil, baik yang keluar dari mata air, sumur, maupun yang mengalir di sungai atau danau, bukan air yang dimiliki oleh perorangan di rumahnya.³⁶ Sementara yang dimaksud *al-kala'* merupakan padang rumput, baik rumput basah atau hijau, maupun rumput kering yang tumbuh di tanah, gunung atau aliran sungai yang tidak ada pemiliknya.³⁷ Sedangkan yang dimaksud *al-nār* adalah bahan bakar, sumber energi, dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya, termasuk kayu bakar, minyak bumi, gas alam, timah, dan batubara, yang kesemuanya itu termasuk dalam kepemilikan umum yang tidak boleh diprivatisasi.³⁸ Anjuran hadis di atas juga diperkuat oleh hadis lain, mengenai larangan Nabi atas kepemilikan lahan tambang yang tidak terbatas, yaitu:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الثَّقَفِيُّ، وَحُمَّدُ بْنُ الْمُتَوَكِّلِ الْعَسْقَلَانِيُّ الْمَعْنَى وَاحِدٌ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى بْنِ قَيْسٍ الْمَارِئِيَّ، حَدَّثَهُمْ أَحْبَرُنِي أَبِي، عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ شَرَّاحِيلَ، عَنْ سُمَيِّ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ سُمَيْرٍ قَالَ ابْنُ الْمُتَوَكِّلِ: ابْنُ عَبْدِ الْمَدَانِ، عَنْ أَبِيضَ بْنِ حَمَّالٍ، أَنَّهُ وَقَدَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَقَطَعَهُ الْمَلَحُ - قَالَ ابْنُ الْمُتَوَكِّلِ: الَّذِي يَمَّارِبُ فَقَطَعَهُ لَهُ - فَلَمَّا أَنْ وَلَّى قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمَجْلِسِ: أَتَدْرِي مَا قَطَعْتَ لَهُ؟ إِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ الْمَاءَ الْعِدَّ، قَالَ: فَانْتَزَعَ مِنْهُ، قَالَ: وَسَأَلَهُ عَمَّا يُحْمَى مِنَ الْأَرَاكِ، قَالَ: «مَا لَمْ تَنْلُهُ خِفَافٌ» وَقَالَ ابْنُ الْمُتَوَكِّلِ: «أَخْفَافٌ الْإِبِلُ»،³⁹

Qutaibah ibn Sa'īd al-Tsaqafī, dan Muhammad ibn al-Mutawakkil al-'Asqalānī, bahwasanya Muhammad ibn Yahya ibn Qais al-Ma'rabi menceritakan kepada mereka, telah mengkhabarkan kepadaku bapakku, dari Tsumāmah ibn Syarāhīl, dari Suma ibn Qais, dari Syumair, berkata ibn al-Mutawakkil: Ibn 'Abd al-Madān dari Abyadh ibn Hammāl, bahwa ia datang kepada Rasulullah SAW meminta tambang garam, maka beliauapun

³⁶ Al-Mawardi, *al-Ahkām al-Sulthaniyyah wa al-Wilāah al-Diniyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1960, hal. 180-184.

³⁷ Al-Syaukani, *Nail al-Authār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, Jilid. 6, hal. 49.

³⁸ Abd al-Rahman al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam*, terj. Ibn Sholah, Bangil: al-Izzah, 2001, hal. 91.

³⁹ Abū Dāud Sulaimān ibn al-Asy'ats ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syidād ibn 'Amr al-Azdiy al-Sinjistāniy, *Sunan Abī Dāwud...*, juz. 3, hal. 174, dalam CD-Room Maktabah Syamilah

memberikannya. Setelah ia pergi, ada seorang laki-laki yang bertanya kepada beliau: “Wahai Rasulullah, tahukah apa yang engkau berikan kepadanya? Sesungguhnya engkau telah memberikan sesuatu yang bagaikan air mengalir”. Lalu ia berkata: Kemudian Rasulullah pun menarik kembali tambang itu darinya”. (HR. Abu Daud).

Larangan kepemilikan lahan tambang garam secara pribadi dalam hadis di atas, karena lahan tambang yang tidak terbatas, baik yang tampak di permukaan bumi, seperti garam, batu mulia, atau tambang yang berada dalam perut bumi, seperti emas, perak, besi, tembaga, minyak, timah, dan sejenisnya.⁴⁰ Barang tambang semacam ini menjadi milik umum, sehingga tidak boleh dimiliki oleh perorangan atau beberapa orang. Sementara barang tambang yang depositnya tergolong kecil atau sangat terbatas, dapat dimiliki oleh perseorangan atau perkumpulan. Hal ini didasarkan kepada hadis Nabi yang mengizinkan Bilāl ibn Hārīts al-Muzani memiliki barang tambang yang ada di Najd dan Tihamah. Hanya saja mereka wajib membayar *khumūs* (seperlima) dari yang diproduksi kepada *bayt al-māl*.⁴¹

Dengan demikian dari hadis-hadis di atas menunjukkan bahwa segala sesuatu yang menjadi fasilitas umum dan merupakan kebutuhan manusia secara keseluruhan, serta tidak terbatas jumlahnya, maka tidak dapat diprivatisasikan.⁴² Aset-aset publik adalah benda-benda umum yang Allah berikan untuk kemashlahatan manusia secara keseluruhan, baik untuk memenuhi kebutuhan *daruriyyah* maupun *hajiyyah*-nya. Oleh karena itu aktivitas privatisasi merupakan bentuk penindasan HAM atas sumber daya umum, karena bertentangan dengan *maqāshid al-syarī'ah* yang menitik beratkan pada *hifzh al-māl*. Dampak dari adanya privatisasi adalah menciptakan *chaos* di masyarakat dan konflik sosial yang dapat menciptakan biaya sosial yang tinggi, karena aset-aset telah dimonopoli menjadi barang komersil.

Oleh karena itu, proyek privatisasi yang dilakukan oleh pemerintah terhadap aset-aset publik kepada pihak swasta, berdasarkan hadis di atas, harus direvisi kembali, mengingat kebijakan tersebut yang semula diharapkan mendatangkan keuntungan bagi negara yang secara tidak langsung masyarakat akan menjadi lebih sejahtera, ternyata justru

⁴⁰ Lihat Abd al-Rahman al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam ...*, hal. 80

⁴¹ Lihat Al-Mawardi, *al-Ahkām al-Sulthāniyyah wa al-Wilāyah al-Diniyyah...*, hal. 264.

⁴² Privatisasi merupakan alih fungsi aset dari yang dilakukan oleh pemerintah ke sector swasta. Menurut Savas, privatisasi “an act of reducing the role of government, or increasing the role of the private sector, in an activity or in the ownership of assets. Menurut Savas, dalam privatisasi, pemerintah berupaya untuk memainkan lebih peran sektor swasta, dalam hal kepemilikan saham. lihat E. S Savas, *Privatization: The Key to Better Government*, New Jersey: Chatman House Publisher, Inc, 1987, hal. 3.

berdampak sebaliknya. Kesejahteraan semakin mengkhawatirkan, kemiskinan semakin menjadi-jadi, penceraan lingkungan terjadi di mana-mana bahkan di tengah melimpahnya energi dan sumber daya alam, Indonesia malah krisis energi, sehingga tarif dasar listrik selalu naik, BBM mahal, sangat tergantung pada pasar internasional, dan dampak kerusakan lingkungan akibat eksplorasi serta eksploitasi perusahaan-perusahaan yang tidak mengenal batas-batas hukum alam. Pemerintah di samping harus memiliki pengawasan yang ekstra, juga harus memiliki alat dan sarana, salah satunya dengan dibentuknya badan-badan yang mengeksplorasi dan memproduksi barang-barang vital yang menjadi hajat hidup orang banyak demi kemashlahatan bersama.

Fakta-fakta di atas merupakan indikasi rusaknya lingkungan alam. Sebagaimana dijelaskan di atas, penyebab utama rusaknya alam di atas adalah aktivitas manusia. Aktivitas manusia yang mengutamakan kebutuhan hidupnya tanpa memperhatikan kebutuhan lingkungan lain di sekitarnya. Kegiatan yang dimaksud adalah eksploitasi berlebihan terhadap alam. Dengan kata lain, kurangnya kesadaran masyarakat dalam menata pelestarian lingkungan alam diduga sebagai penyebab krisis lingkungan yang kompleks dan berkepanjangan. Hal ini diperparah oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang tidak tepat dan melanggar etika lingkungan.

Kondisi lingkungan alam yang terus mengalami degradasi akibat kerusakan yang terus menerus mengancam keselamatan manusia seperti tanah longsor, banjir, penurunan debit air, dan lain-lain. Selain berdampak pada manusia, juga berdampak pada lingkungan alam lainnya seperti berkurangnya keanekaragaman hayati, punahnya habitat hewan, hilangnya kesuburan tanah, dan rusaknya siklus hidrologi serta akan menyebabkan pemanasan global. Fenomena alam yang menunjukkan ketidakaturan tersebut merupakan salah satu dampak dari permasalahan lingkungan, dan ini dirasakan oleh seluruh umat manusia di muka bumi, termasuk masyarakat Indonesia.

Munculnya persoalan lingkungan, menurut Passmore seperti dikutip Sudarminta,⁴³ tidak terlepas dari pandangan kosmologis tertentu yang justru telah menumbuhkan sikap eksploitatif terhadap alam. Oleh karena itu, pengembangan etika lingkungan memerlukan perubahan mendasar dari pandangan kosmologis yang menumbuhkan sikap eksploitatif terhadap alam menjadi pandangan yang menumbuhkan sikap lebih ramah dan menghargai alam.

⁴³ J. Sudarminta, "Filsafat Organisme Whitehead dan Etika Lingkungan Hidup", dalam *Majalah Driyarkara*, No. 1 Tahun XIX, hal. 2.

Menurut Islam sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an, alam bukan hanya sekedar benda yang tidak berarti apa-apa selain digunakan untuk memenuhi kebutuhan manusia. Alam dalam pandangan Islam adalah tanda “keberadaan” Allah. Alam memberikan jalan bagi manusia untuk mengetahui keberadaan-Nya.⁴⁴

Menurut Muhammad Idris sebagaimana yang dikutip oleh Rabiah Z. Harahap dalam jurnal *edu tech*, ada tiga tahapan di mana agama dapat sepenuhnya menjadi landasan etika lingkungan dalam perspektif Islam. *Pertama, Ta'abbud*. Bahwa menjaga lingkungan adalah implementasi dari ketaatan kepada Allah. Karena menjaga lingkungan adalah bagian dari amanah manusia sebagai khalifah. Bahkan dalam ilmu fiqh, menjaga kelestarian dan keseimbangan lingkungan memiliki status hukum yang wajib karena petunjuknya jelas baik dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi Muhammad SAW. Menurut Ali Yafie, masalah lingkungan dalam ilmu fiqh termasuk dalam pasal *jināyat* (pidana) sehingga jika seseorang melakukan kerusakan lingkungan dapat dikenakan sanksi atau hukuman. *Kedua, ta'aqquli*. Perintah untuk menjaga lingkungan secara logis dan rasional memiliki tujuan yang sangat dapat dipahami. Lingkungan adalah tempat tinggal dan tempat makhluk hidup hidup. Lingkungan alam telah dirancang sedemikian rupa oleh Allah dengan keseimbangan dan keserasian serta keterkaitan satu sama lain. Jika terjadi ketidakseimbangan atau kerusakan yang dilakukan oleh manusia. Kemudian akan menimbulkan bencana yang tidak hanya menimpa manusia itu sendiri, tetapi semua makhluk yang hidup dan hidup di tempat itu akan binasa. *Ketiga, takhalluq*. Menjaga lingkungan harus menjadi karakter, karakter dan kebiasaan setiap orang. Karena menjaga lingkungan menjadi sangat mudah dan sangat indah bila berasal dari kebiasaan atau keseharian setiap manusia sehingga keseimbangan dan kelestarian alam akan terjadi dengan sendirinya tanpa ancaman hukuman dan sebab lain dengan iming-iming tertentu.⁴⁵

Berbagai permasalahan di atas, baik di Indonesia maupun di negara lain, dianggap penting kesadaran ekologis pada masyarakat untuk pengelolaan lingkungan alam, dengan memperhatikan pemanfaatan sumber daya alam secara lestari agar tetap lestari.

2. Manusia Sebagai Makhluk Pemakmur Bumi

Manusia sebagai makhluk Tuhan, memiliki keunikan yang membedakannya dengan makhluk lain (QS. Al-Isrā'/17: 70). Manusia

⁴⁴ Nadamuddin Ramly, *Islam Ramah Lingkungan Konsep dan Strategi Islam dalam Pengelolaan, Pemeliharaan, dan Penyelamatan Lingkungan*, Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, t.th., hal. 25.

⁴⁵ Rabiah Z. Harahap, “Etika Islam Dalam Mengelola Lingkungan Hidup”, dalam *Jurnal Edu Tech*, Vol. 1, No. 1, Maret 2015, hal. 9.

merupakan makhluk yang memiliki dua dimensi: di satu sisi terbuat dari tanah yang menjadikannya makhluk fisik, di sisi lain manusia juga makhluk spiritual, karena ditiupkan ruh ke dalam dirinya yang berasal dari Tuhan. Dengan Demikian, manusia menduduki posisi yang unik antara alam semesta dan Tuhan, yang memungkinkan berkomunikasi dengan keduanya.⁴⁶ Kombinasi yang sempurna inilah, sehingga Tuhan sendiri menyebut manusia sebagai sebaik-baik ciptaan (QS. Al-Thin/95: 4), serta dipandang layak untuk memakmurkan bumi. Allah berfirman:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ. (هود: ٦١)

Dan kepada Tsamud (kami utus) saudara mereka shaleh. Shaleh berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Na) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya). (QS. Hūd/11: 61)

Pesan ekologis pada ayat ini terletak pada kalimat *وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا* (*dan menjadikan kamu pemakmurnya*), berarti manusia diperintahkan untuk memakmurkan bumi, karena manusia memiliki potensi dan kesiapan menjadi makhluk yang konstruktif. Memakmurkan bumi pada hakekatnya adalah pengelolaan lingkungan hidup yang benar dengan melaksanakan pembangunan dan mengolah bumi. Karena alam harus dijaga dan dilestarikan agar tidak punah sehingga dapat dimanfaatkan oleh generasi mendatang.⁴⁷ Allah SWT memerintahkan kepada manusia agar melestarikan dan memakmurkan bumi yang menjadi tempat pijakannya dengan cara-cara yang arif dan tidak membuat rusak lingkungan.⁴⁸

Jika manusia mampu memakmurkan dan menjaga alam dengan baik, maka alam akan bersahabat dengan manusia. Allah telah membentangkan bumi yang sangat luas beserta tumbuhan, laut dan segala ekosistem yang ada di dalamnya. Gunung, batu, air, dan udara adalah sumber daya alam. Bumi dan segala isinya diciptakan oleh Allah untuk manusia, baik yang di langit dan di bumi, bumi dan lautan dan sungai-sungai, matahari dan bulan, malam dan siang, tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan, binatang melata dan ternak.

Firman Allah SWT dalam al-Qur'an yang berbunyi:

⁴⁶ Mulyadi Kartanegara, *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. 12.

⁴⁷ Mujiono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 74.

⁴⁸ Titis Rosowulan, Konsep Manusia dan Alam serta Relasi Keduanya dalam Perspektif al-Qur'an, *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, no. 1 (2019), hal. 24-39.

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠)

Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu yang menurut ukuran. Dan Kami telah menjadikan untukmu di bumi keperluan-keperluan hidup. Dan (Kami menciptakan pula) makhluk-makhluk yang kamu sekali-kali bukan pemberi rezeki kepadanya. (QS. al-Hijr/15: 19-20)

Dalam ayat di atas, Allah SWT. telah menghamparkan bumi, menjadikan gunung dan tumbuh-tumbuhan, maka manusia harus bertanggung jawab mengelola dan memanfaatkan sumber daya alam berdasarkan azas kelestarian untuk mencapai kemakmuran sehingga dapat memenuhi kebutuhan umat manusia.⁴⁹

Manusia telah diberikan potensi berupa pengetahuan yang dibutuhkan untuk mengelola bumi ini. Dengan adanya potensi ini, manusia siap untuk menjalankan tugasnya sebagai *imārat al-ardh* (pemakmur bumi). Tugas sebagai pemakmur bumi, juga tidak terpisahkan dan sangat melekat secara sinergis dengan dua tugas lainnya, yaitu tugas *'ubūdiyyah* (QS. Al-Dzāriyāt/51: 56) dan tugas *khalīfah* (QS. Al-Baqarah/2: 30).⁵⁰ Bahkan, tugas *'imarah* adalah bentuk nyata dari aplikasi tugas *'ubūdiyyah* dan *khalīfah* yang tidak bisa dipisahkan. Justru hasil dan nilai dari *'amaliah* ibadah dan *khalīfah*, ada pada aktifitas memakmurkan bumi. Oleh karena itu, aktivitas pemakmuran ini, merupakan sebuah tugas suci, bahkan merupakan *amanah taklīf syar'i*⁵¹ (amanah yang diembankan oleh *syariat*) yang wajib dilakukan

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi...*, hal. 273.

⁵⁰ Hubungan manusia sebagai hamba Allah dan diutus menjadi khalifah di muka bumi memiliki relevansi yang sangat terkait. Dalam tugas manusia sebagai khalifah yang memiliki wewenang mengelola dan mengatur bumi beserta isinya, juga tugas manusia sebagai hamba Allah yang melakukan segala aktivitas sesuai dengan aturan Allah dan bertanggungjawab atas segala tindakannya.

⁵¹ Rasulullah bersabda:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا , وَحَرَّمَ حُرْمَاتٍ فَلَا تُنْتَهِكُوهَا , وَخَدَّ حُدُودًا فَلَا تَغْتَدُّوهَا , وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نَسْيَانٍ فَلَا تَبْخَثُوا عَنْهَا

(Sesungguhnya Allah telah menetapkan beberapa kewajiban, maka janganlah kalian mengabaikannya; telah menentukan batasan-batasan hukum, maka janganlah kalian melanggarnya; telah pula mengharamkan beberapa hal, maka janganlah engkau jatuh ke dalamnya, Dia juga mendiamkan beberapa hal karena kasih sayang kepada kalian dan bukan karena lupa, maka janganlah engkau mencarinya). Lihat Abu al-Hasan Ali ibn Amr ibn Ahmad ibn Mahdi al-Baghdadi al-Daruquthni, *Sunan al-Daruquthni*, juz 5, hal. 325, no. hadis 4396 dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

manusia, yaitu menjadikan alam semesta sebagai media mewujudkan kemashlahatan hidup makhluk secara keseluruhan di muka bumi.⁵²

Tugas khalifah dalam al-Qur'an biasa disebut *imārat al-ardh* (memakmurkan bumi) dan *ibādatullāh* (menyembah Allah). Allah menciptakan manusia di bumi ini dan menugaskan manusia untuk melakukan *imārat al-ardh* dengan mengelola dan memeliharanya. Tugas kekhalifahan terhadap alam ini meliputi: *pertama*, Mengulturkan natur (membudayakan alam), yaitu alam yang tersedia ini untuk dibudidayakan, sehingga menghasilkan karya-karya yang bermanfaat bagi kemaslahatan hidup manusia. *Kedua*, Mengulturkan kultur (mengalami budaya), yaitu budaya atau hasil karya manusia harus disesuaikan dengan kondisi alam, tidak merusak alam atau lingkungan, agar tidak menimbulkan malapetaka bagi manusia dan lingkungan. *Ketiga*, Mengislamkan kultur (mengislamkan budaya), yaitu dalam berbudaya harus tetap berpegang teguh pada nilai-nilai Islam yang *rahmatan li al-'ālamīn*, sehingga berbudaya berarti mengarahkan segenap tenaga, cipta, rasa dan karsa, serta bakat manusia untuk mencari dan menemukan kebenaran ajaran Islam atau kebenaran ayat dan keagungan dan kebesaran Allah.

Pada penjelasan di atas menunjukkan bahwa konsep khalifah dalam ajaran Islam memiliki relevansi yang sangat erat dengan konsep *imārat al-ardh*. Tugas kekhalifahan adalah menjaga dan melestarikan bumi dan lingkungannya. Untuk itu, ajaran Islam tentang konsep ekologi dan lingkungan perlu dikonstruksi sebagai suatu sistem, keyakinan terhadap nilai dan cita-cita lingkungan, yang dapat dipahami, ditransformasikan dan dihayati oleh seluruh umat manusia.

Dalam menghasilkan manusia yang siap memakmurkan bumi, Quraish Shihab sebagaimana yang dikutip Achmad dalam *Ideologi Islam* memaparkan 4 sumber daya manusia yang harus dikembangkan yaitu: 1) Daya tubuh, yang mengantarkan manusia berkekuatan fisik berfungsinya organ tubuh dan panca indera berasal dari daya ini; 2) Daya hidup yang menjadikan manusia memiliki kemampuan mengembangkan dan menyesuaikan diri dengan lingkungannya, serta mempertahankan hidup dalam menghadapi segala tantangan; 3) Daya akal yang memungkinkan manusia memiliki ilmu pengetahuan dan teknologi; 4) Daya kalbu, yang memungkinkan manusia bermoral, merasakan keindahan kelezatan iman, dan kehadiran tuhan.⁵³

⁵² Abu Sana' Syihab al-Dīn al-Sayyid Mahmud al-Fandi al-Ālusī, *Rūh al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qurān al-Āzhīm wa Sab'i al-Matsānī*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000, Jilid 4, hal. 479.

⁵³ Achmad, *Ideologi Islam; Paradigma Humanisme Teosentris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajaran, 2005, hal. 108-109.

Di samping itu al-Qur'an menuntut manusia menjadi pelaku aktif dalam mengelola lingkungan, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an yang berbunyi:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. (الروم: ٩)

Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi dan memperhatikan bagaimana akibat (yang diderita) oleh orang-orang sebelum mereka? Orang-orang itu adalah lebih kuat dari mereka (sendiri) dan telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya lebih banyak dari apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata. Maka Allah sekali-kali tidak berlaku zalim kepada mereka, akan tetapi merekalah yang berlaku zalim kepada diri mereka sendiri. (QS. Al-Rūm /30: 9)

Dalam rangka mengelola dan memanfaatkan alam untuk kemashlahatan seluruh umat manusia, Islam memberikan beberapa pedoman bagi manusia, di antaranya: *pertama*, mengeksplorasi potensi bumi dengan bijak, Allah berfirman:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (الجمعة: ١٠).

Apabila telah dituniakan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi, dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung. (QS. Al-Jumu'ah/62: 10)

Secara literal kata *ibtaghū* terambil dari kata *baghā* yang bermakna mencari. Menurut Ma'luf dalam kamus *al-Munjid*, bahwa yang dimaksud mencari di sini adalah pencarian yang bersifat progresif.⁵⁴ Dalam artian, manusia diperintahkan untuk aktif, kreatif, dan tidak menyia-nyiakan kesempatan dalam mengeksplorasi kekayaan bumi. Namun, perintah ini tidak wajib, tetapi bersifat mubah (boleh). Dalam ushul fiqh, ungkapan perintah yang datang setelah larangan adalah mubah. Dalam hal ini berlaku kaidah الأمر بعد النهي الإباحة.⁵⁵ Oleh karena itu, manusia boleh mengeksplorasi kekayaan bumi agar dapat memberikan manfaat untuk kehidupannya dan

⁵⁴ Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah ...*, hal. 44.

⁵⁵ Abdul Wahab Khallaf, *'ilmu Ushūl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, t.th, hal. 105.

manusia secara keseluruhan.⁵⁶ Hal tersebut sesuai dengan tujuan awal penciptaan alam, yaitu memberikan kemashlahatan (sesuai dengan tujuan penciptaannya), manusia dalam mengeksplorasi hasil bumi, harus bersikap ramah dan tidak merusak. Itulah sebabnya dalam ayat di atas, setelah memerintahkan manusia untuk menggali potensi bumi sebanyak-banyaknya, dilanjutkan perintah mengingat Allah. Hal ini menurut Hamka (w. 1981 M) bertujuan agar manusia dalam melakukan eksplorasi bumi, tidak melupakan akan adanya Tuhan sebagai pencipta, yang telah memberikan amanat untuk mengelola bumi, yang pada gilirannya dapat menjadi dasar setiap tingkah lakunya, agar tidak melakukan kerusakan terhadap sumber daya alam.⁵⁷

Dalam hadis Nabi SAW dikatakan:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَحُمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي مَسْلَمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا نَضْرَةَ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ الدُّنْيَا حُلُوهٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَحْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النَّسَاءَ، فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةٍ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ» وَفِي حَدِيثِ ابْنِ بَشَّارٍ: «لَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»⁵⁸

Muhammad ibn al-Mutsanna dan Muhammad ibn Basysyār keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Ja'far, Syu'bah, dari Abi Maslamah, ia berkata: aku mendengar Abu Nadhrah bercerita dari Abi Sa'īd al-Khudriy, dari Nabi salallahu 'alaihi wa sallam ia bersabda: Sesungguhnya dunia ini barang segar dan sudah tersedia, dan sesungguhnya Allah menunjuk kalian sebagai khalifah untuk mengelolanya, lalu Allah senantiasa mengawasi apa yang kalian lakukan. (HR. Muslim)

Hadis di atas menuntut manusia dalam mengeksplorasi dan mengelola sumber daya alam harus sesuai dengan batas kontrak kekhalifahan. Artinya, eksplorasi sumber daya alam dapat dibenarkan jika mendatangkan kemashlahatan bagi manusia secara keseluruhan. Namun, jika eksplorasi alam mengakibatkan bencana dan mala petaka, sangat dilarang. Islam memberikan batasan atas eksplorasi alam, di antaranya: tidak berlaku *isrāf* (berlebih-lebihan). Allah berfirman:

⁵⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H, Jilid 14, hal. 195.

⁵⁷ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Juz 28, hal. 197-198. Lihaat juga Ibn 'Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 28, hal. 227 dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

⁵⁸ Abū al-Husain Muslim ibn Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisaburī, *Shahih Muslim*, t.tp.: t.p., t.th., juz 4, hal, 2098

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
(الأعراف: ٣١).

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (QS. Al-A'rāf/7: 31)

Secara leksikal, menurut al-Rāzi, kata *isrāf* adalah تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان (perbuatan melampaui batas dalam setiap perbuatan), termasuk juga sikap melampaui batas dalam memanfaatkan nikmat-nikmat Allah, begitu juga sikap berlebih dalam masalah duniawi meskipun halal. Sikap semacam ini dibenci oleh Allah, sebab berpotensi melahirkan kesombongan.⁵⁹ Sementara Quraish Shihab memahami ayat ini maksudnya tidak melampaui batas yang dibutuhkan oleh tubuh atau menimbulkan bau kurang sedap, dan jangan pula melampaui batas-batas makanan yang diharamkan. Perintah makan dan minum, lagi tidak berlebih, yaitu tidak melampaui batas, merupakan tuntunan yang harus disesuaikan dengan kondisi setiap orang. Ini karena tingkat tertentu yang dinilai cukup untuk seseorang, boleh jadi telah dinilai melampaui batas atau belum cukup buat orang lain. Atas dasar itu, dapat dikatakan bahwa ayat tersebut mengajarkan sikap proporsional dalam makan dan minum.⁶⁰

Sikap berlebih dalam hal konsumsi atau yang disebut *konsumerisme*, dilarang dalam Islam. Overproduksi akan merusak siklus alam. Semakin alam dieksploitasi, semakin rusak. Kerusakan alam akan menimbulkan bencana yang mengancam kehidupan manusia.⁶¹ Sebagai contoh, produksi bahan bakar di Negara-negara industri mampu mengeksplorasi hingga 2/3 produksi dunia dari bumi, padahal penduduknya hanya 1/3 dari penghuni bumi. Konsumsi bahan bakar yang berlebih di masyarakat industri telah menyebabkan emisi gas rumah kaca (GRK). Di saat yang sama jumlah pepohonan berkurang, yang semakin memperburuk terjadinya pemanasan global.⁶²

Misalnya, jika suatu ekosistem hutan telah dibuka dalam skala yang sangat besar, maka kawasan tertentu harus dicadangkan sebagai ekosistem

⁵⁹ Muhammad Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Tafsir al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib...*, Jilid 10, hal. 450.

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan...*, Vol. 4, hal. 87.

⁶¹ Sakirman, Urgensi Masalah dalam Konsep Ekonomi Syariah, dalam Jurnal Palita: *Journal of Social-Religi Researsrh*, Vol 1, No. 1, April 2016, hal. 23.

⁶² Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Pelestarian Lingkungan Hidup*, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI Tahun 2009, hal. 202-203.

yang utuh. Ekosistem cagar alam ini terletak tidak jauh dari lokasi areal yang dieksploitasi karena dapat berperan sebagai pemasok alami yaitu unsur hara, spora dan biji-bijian yang disebarkan oleh angin, serangga, burung dan hewan penyebar biji lainnya. Kondisi seperti itu diharapkan dapat menetralkan ekosistem secara alami, ketika suksesi terjadi dalam jangka waktu yang tidak terlalu lama.

Di sisi lain, jika pembukaan hutan dilakukan secara merata dalam kapasitas di luar kemampuan ekosistem yang ada untuk memulihkannya, maka transisi dan pertukaran ekosistem akan berubah total. Contoh perubahan akibat eksploitasi kasar ini adalah banyaknya lahan terlantar yang menjadi tidak produktif dan tidak subur lagi. Dalam khasanah perlindungan lingkungan, Islam mengenal kawasan *harim*, yaitu kawasan yang dimaksudkan untuk melindungi sungai, mata air, lahan pertanian dan pemukiman. *Harim* adalah kawasan yang sengaja tidak boleh diganggu.⁶³

Pada dasarnya, sikap *isrāf* adalah salah satu sikap ketika seseorang tidak dapat mengendalikan hawa nafsunya, maka ia akan cenderung melampaui batas-batas kebenaran dan kewajaran, yang dicirikan antara lain: bersifat rakus, tidak pernah puas, selalu menginginkan lebih dari orang lain – dalam makna yang negatif-. Perbuatan inilah yang akan membuat manusia anarkis terhadap alam, sehingga pada akhirnya akan timbul perbuatan yang merusak lingkungan.

Selanjutnya dalam konteks pemanfaatan alam, manusia dilarang berbuat *tabdzīr*. Allah berfirman:

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (٢٧)

Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya. (QS. Al-Isra'/17: 26-27)

Secara bahasa kata *tabdzīr* bermakna إلقاء البذر و طرحه (menabur benih dan melemparnya). Kemudian kata ini dipakai untuk menunjukkan segala bentuk perbuatan menghambur-hamburkan harta.⁶⁴ Menurut imam Syafi'i sebagaimana yang dikutip oleh Hamka *tabdzīr* adalah membelanjakan harta tidak pada jalannya, sedangkan menurut imam Malik *tabdzīr* bermakna

⁶³ Fachruddin, *Konservasi Alam dalam Islam...*, hal. 29

⁶⁴ Lihat Raghīb al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī al-ʿAlfāz al-Qurʿān...*, hal. 40. Juga bermakna suatu perbuatan yang bersifat pemborosan, sia-sia, tidak berguna, lawan kata *tabdzīr* yaitu kikir. Ibn Manzhūr, *lisan al-ʿArab*, juz II, hal. 648-651.

mengambil harta dari jalan yang pantas, tetapi mengeluarkannya dengan jalan yang tak pantas.⁶⁵ Menurut al-Rāzi (w. 606 H), *tabdzīr* adalah إفساد المال (merusak fungsi harta dan membelanjakannya secara berlebihan).⁶⁶ Sedangkan Ibn ‘āsyur (w. 1973 M) memaknai *tabdzīr* adalah setiap tindakan yang menyangkut harta, seperti membelanjakannya di jalan yang tidak diridhai Allah, maupun membiarkan harta tidak diberdayakan atau tidak berfungsi secara wajar.⁶⁷

Dalam konteks lingkungan, perilaku *tabdzīr* berarti tindakan tidak memanfaatkan potensi alam demi kemashlahatan bersama. Mereka menghambur-hamburkan harta, hanya demi *life style* (gaya hidup) nya. Misalnya, kegiatan alih fungsi hutan untuk pembangunan vila, perumahan, dan bangunan lain yang sebenarnya tidak dibutuhkan, dibanding ketika digunakan untuk yang lebih produktif. *Life style* ini yang akan menyebabkan kerusakan lingkungan. Dalam konteks masyarakat dan Negara, misalnya sebagai ilmuwan ia hanya bekerja untuk kepentingan ilmu itu sendiri sekaligus demi meneguhkan eksistensinya. Alih-alih memberi manfaat, para ilmuwan banyak yang terjebak kepada hal-hal yang bersifat pragmatis yang hanya memberikan kepuasan jangka pendek.

Bentuk pemakmuran bumi yang terdapat dalam al-Qur’an di antaranya:

a. Bercocok Tanam

Firman Allah SWT:

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ (٤٩)

Yusuf berkata: Supaya kamu bercocok tanam tujuh tahun (lamanya) sebagaimana biasa; maka apa yang kamu tuai hendaklah kamu biarkan dibulirnya kecuali sedikit untuk kamu makan. Kemudian akan datang tujuh tahun yang amat sulit, yang menghabiskan apa yang kamu simpan untuk menghadapi (tahun sulit), kecuali sedikit dari (bibit gandum) yang kamu simpan. Kemudian setelah itu akan datang tahun yang padanya manusia diberi hujan (dengan cukup) dan dimasa itu mereka memeras anggur (QS. Yūsuf/12: 47-49).

⁶⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, 1999, Juz. XV, hal. 4.

⁶⁶ Muhammad Fakhr al-Din al-Rāzi, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib*..., Jilid 10, hal. 8.

⁶⁷ Muhammad al-Thahir Ibn ‘Āsyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*..., Jilid 8, hal. 214.

Dalam tabir mimpi Nabi Yusuf yang berkata kepada raja dan pembesar-pembesarnya, “Wahai raja dan pejabat Negara, kamu akan menghadapi masa tujuh tahun lamanya yang penuh dengan segala kemakmuran dan keamanan. Ternak berkembang biak dan tanaman tumbuhan subur, dan semua orang akan senang dan bahagia. Maka dari itu, rakyat diperintahkan untuk bercocok tanam dalam jangka waktu tujuh tahun itu. Hasil tanaman itu harus disimpan, gandum disimpan dengan tangkainya supaya tahan lama. Setelah masa kemakmuran itu akan datang masa yang penuh kesengsaraan selama tujuh tahun pula. Dan sesudah berlalu masa kesulitan, datanglah masa kemakmuran, di mana bumi subur, hujan turun sangat lebatnya. Dan itulah tabir mimpi raja yang saya sampaikan kepadamu untuk disampaikan kepada raja dan pembesar-pembesarnya.”⁶⁸

Sedangkan menurut Quraish Shihab, ayat ini menyuruh agar terus menerus bercocok tanam, yaitu dengan memperhatikan keadaan cuaca, jenis tanaman yang ditanam, pengairan, dan sebagainya selama tujuh tahun berturut-turut dengan sungguh-sungguh.⁶⁹

Keberadaan manusia di muka bumi ini tergantung pada sejauh mana ia dapat secara cermat dan bijaksana mengelola bumi sebagai lingkungannya. Kehadiran manusia di muka bumi ini dijadikan sebagai khalifah oleh Allah agar mereka dapat mengelola dan memakmurkan bumi ini sebagai bagian utama dari kehidupan mereka. Bumi atau lahan tempat tinggal manusia dengan cara bercocok tanam, upaya penghijauan dengan penyuburan tanah dan tanaman yang dapat menghasilkan pangan, buah-buahan dan air bersih merupakan kebutuhan utama manusia yang harus dilestarikan untuk menjaga keseimbangan alam.

Manusia harus menyadari bahwa upaya untuk mengembangkan lingkungan yang sehat dan stabil yang dapat menumbuhkan tanaman, sayuran dan buah-buahan yang sehat tidak tercemar bahan kimia atau radiasi berbahaya atau merupakan bagian dari amal ibadah. Penyebab utama kerusakan lingkungan adalah akibat ketidaksadaran manusia terhadap ajaran agamanya dan tidak mengamalkan ajaran agama yang sesuai dengan syariat Islam.

Al-Qur'an membimbing manusia agar dalam menjaga lingkungannya selalu berorientasi pada nilai-nilai kesakralan sosial murni yang diajarkan oleh al-Qur'an. Nilai-nilai kesakralan sosial yang mengarahkan manusia dalam segala sikap atau perilakunya yang berorientasi pada akhirat dan dibangun di atas nilai-nilai agama, karena ketaatannya menjalankan segala yang diperintahkan Allah dan meninggalkan segala yang dilarang untuk

⁶⁸ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya, 2011, Jilid 4, Juz 12, hal. 535.

⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan ...*, Vol. 6, hal. 111.

dikerjakan. Salah satu perintah agama adalah untuk tidak merusak lingkungan atau melakukan kerusakan atau kejahatan di muka bumi (QS. Al-Rūm [30]: 41).

b. Memanfaatkan Potensi laut

Firman Allah SWT:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (النحل: ١٤)

Dan Dialah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur. (QS. Al-Nahl/16: 14)

Tanda-tanda kekuasaan Allah bahwa Dia yang menundukkan lautan dan sungai serta menjadikannya arena hidup binatang dan tempatnya tumbuh berkembang serta pembentukan aneka perhiasan. Itu dijadikan demikian agar kamu dapat menangkap hidup-hidup atau yang mengapung dari ikan-ikan dan sebangsanya yang berdiam di sana sehingga kamu dapat memakan darinya daging yang segar yakni binatang-binatang itu dan kamu dapat mengeluarkan yakni mengupayakan dengan cara bersungguh-sungguh untuk mendapatkan darinya yakni dari laut dan sungai itu perhiasan yang kamu pakai; seperti permata, mutiara, merjan dan semacamnya⁷⁰

c. Memanfaatkan Tanah dan Gunung-gunung

Firman Allah SWT:

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢١)

Dan kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran. Dan Kami telah menjadikan untukmu di bumi keperluan-keperluan hidup, dan (Kami menciptakan pula) makhluk-makhluk yang kamu sekali-kali bukan pemberi rezki kepadanya. Dan tidak ada sesuatupun melainkan pada sisi Kami-lah khazanahnya dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan ukuran yang tertentu. (QS. Al-Hijr/15: 19-21)

Dan kami tumbuhkan disana segala sesuatu menurut ukurannya, dalam ayat ini Allah menjelaskan tanda-tanda kekuasaan dan kebesaran-Nya

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan ...*, Volume 7, hal. 199.

yang dapat dilihat, diketahui, dirasakan, dan dipikirkan oleh manusia. Di antaranya Allah menciptakan bumi seakan-akan itu terhampar, sehingga mudah didiami manusia, memungkinkan mereka bercocok tanam di atasnya.

Ini menjelaskan kasih anugerah Allah yang tak terhingga kepada manusia. Dia telah menciptakan tanah subur yang dapat ditanami tanaman-tanaman yang berguna dan merupakan kebutuhan pokok baginya.⁷¹

Menjaga kelestarian tanah agar subur, manusia dituntut agar tidak masuk hutan sembarangan, menebang pohon lindung, membakar hutan dan beberapa kejahatan lain yang merusak hutan, karena perbuatan tersebut sangat dilarang oleh agama dan merupakan perbuatan dosa. Dalam upaya menjaga keseimbangan hutan dan tumbuhan atau apapun yang ada di dalamnya, tentunya manusia juga tidak mengambil makhluk hutan yang berguna bagi kelestarian lingkungan hutan atau merusak ekosistem yang dapat memutus mata rantai pelestarian hutan lindung. Oleh karena itu dengan melestarikan flora dan fauna akan terjaga kelangsungan hidup dan kesuburannya sehingga manusia dapat terus memanfaatkan apa saja yang dihasilkan dilingkungannya secara seimbang, benar dan teratur.

d. Memanfaatkan Binatang Ternak Dengan Cara Menjaganya dan Menggunakannya dengan Baik

Firman Allah SWT:

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ
(النحل: ٦٦).

Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum dari pada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tahi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya. (QS. Al-Nahl/16: 66)

Selanjutnya Allah meminta perhatian kepada hamba-hamba-Nya untuk memperhatikan ternak, karena sesungguhnya pada binatang ternak itu terdapat pelajaran yang berharga, yaitu bahwa Allah memisahkan susu dari darah kotoran. Binatang ternak memakan rerumputan lalu dari makanan itu dihasilkan darah dan kotoran. Di antara keduanya Allah memproduksi susu yang bersih dan bergizi, dan itu menunjukkan bahwa Allah Maha Kuasa dan Luas dalam rahmat-Nya bagi hamba-hamba-Nya.⁷²

Dalam syariat Islam, manusia dilarang membunuh hewan kecuali untuk diambil manfaatnya, untuk dimakan atau untuk menghindarkan diri dari bahaya yang mengancam nyawanya, dilarang membunuh hewan secara

⁷¹ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid 5, Juz 14, hal. 222-223.

⁷² Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya...*, Jilid 8, Juz 23, hal. 223. Lihat juga QS. Al-Nahl/16: 5-8.

kejam atau dengan menyakiti, melempar, menginjak-injak, menenggelamkan hewan darat di sungai atau hal lainnya hanya semata-mata mencari kepuasan dan kesenangan.

Kedua, melakukan reboisasi. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn ‘Asyur (w. 1973 M) dalam pengertian *‘imārah* yaitu kegiatan menghidupkan bumi dengan menanam pohon dan bercocok tanam, agar umur bumi ini dengan seluruh penghuninya lebih lama.⁷³ Nabi bersabda:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا بھر ثنا حماد ثنا هشام بن زيد قال سمعت أنس بن مالك قال

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فان استطاع ان لا

يقوم حتى يغرسها فليفعل إسناده صحيح على شرط مسلم⁷⁴

Telah menceritakan kepada kami ‘Abd Allāh telah menceritakan kepadaku bapakku, telah menceritakan kepada kami Himād telah menceritakan kepada kami Hisyām ibn Zaid ia berkata, aku mendengar Anas ibn Mālīk ia berkata: Telah bersabda Rasul Saw: Sekiranya kiamat datang, sedang ditanganmu ada bibit kurma, maka apabila dia mampu menanamnya sebelum terjadinya kiamat, maka hendaklah dikerjakan pekerjaan menanam itu). (HR. Ahmad dari Anas ibn Malik)

Hadis di atas menunjukkan betapa pentingnya kegiatan menanam pohon. Dalam hubungan ini menarik untuk dikemukakan komentar Muhammad Quthb tentang hadis ini, yang dikutip oleh Zainal Abidin Ahmad, bahwa sangatlah mengesankan perintah menanam bibit kurma yang umumnya memakan waktu tahunan, padahal kiamat sudah berada di ambang pintu.⁷⁵ Ini artinya betapa penting kegiatan menanam (bibit) pohon, sekalipun kesempatannya sangat terbatas, asal masih sempat, maka ia harus melakukannya.

Kata yang menggunakan bentuk *amr* sebagaimana yang terdapat dalam hadis di atas, *فليفعل* yaitu *lām amr* yang diikuti *fi’il mudhāri’*, mengindikasikan makna perintah.⁷⁶ Akan tetapi, tidak memfaedahkan wajib, namun sunnat, karena ada *qarīnah* (petunjuk) yang terdapat pada nash lain, yaitu perkataan Nabi:

⁷³ Lihat Ibn ‘Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr...*, juz 12, hal. 10, dalam CD-room Maktabah Syamilah.

⁷⁴ Ahmad ibn Hanbal Abū’ Abd Allāh al-Syibāniy, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, al-Qāhirah: Muassasah Qurthubah, t.th., Juz. , hal. 191, dalam CD-room Maktabah Syamilah

⁷⁵ Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-dasar Ekonomi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, hal. 36-37.

⁷⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh...*, hal. 110.

عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: " ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ إلا كان له به صدقة ⁷⁷ .

"Dari Anas ibn Mālik semoga Allah meredhainya, Rasulullah shalallahu 'alaihi wa salam bersabda: tidaklah seorang muslim menanam tanaman lalu tanaman itu dimakan burung atau manusia atau binatang melainkan tanaman itu menjadi sedekah baginya".

Kata *shadaqah* yang terdapat pada *nash* tersebut, mengindikasikan bahwa kegiatan menanam tanaman hukumnya *Sunnah*. Akan tetapi walaupun *Sunnah*, perbuatan tersebut dapat klasifikasikan sebagai salah satu upaya untuk melestarikan dan menjamin keberlangsungan fungsi tanaman (flora) sebagai penopang sistem kehidupan. Untuk itu, aktivitas menanam pohon dapat dikategorikan dalam *حفظ النفس* untuk mempertahankan kelangsungan hidup dan memelihara kemashlahatan manusia.

Setidaknya terdapat dua manfaat menanam tanaman, yaitu: *Pertama*. Manfaat duniawi, bertani adalah menghasilkan produksi (menyediakan pangan). Dalam bertani, siapa yang bisa mengambil keuntungan, selain petani itu sendiri, juga masyarakat dan negara. Setiap orang yang mengkonsumsi hasil pertanian, baik sayur-sayuran maupun buah-buahan, biji-bijian dan kacang-kacangan, semuanya merupakan kebutuhan mereka. Mereka rela mengeluarkan uang karena membutuhkan hasil pertaniannya. Jadi orang yang bercocok tanam mendapat manfaat dengan menyediakan hal-hal yang dibutuhkan manusia. Sehingga hasil dari tanaman tersebut menjadi manfaat bagi masyarakat dan melipatgandakan keutamaannya.

Kedua. Manfaat keagamaan berupa *reward* atau ganjaran. Sesungguhnya tumbuh-tumbuhan yang ditanam bila dimakan oleh manusia, hewan, burung atau lainnya, sekalipun hanya sebutir biji, sesungguhnya itu adalah sedekah bagi yang menanam, sama saja dia menginginkannya atau tidak, sekalipun itu ditakdirkan bahwa seseorang ketika menanamnya tidak peduli dengan hal ini. Ketiak tumbuhan itu dimakan oleh orang laian, maka ia mendapatkan sedekah darinya.

Islam sangat menganjurkan pribadi setiap umat Islam untuk tidak pernah berhenti melakukan penghutanan (*tasyjīr*) dan reboisasi (*takhdhīr*). Gerakan reboisasi ini seharusnya digalakkan di Indonesia. Mengingat, tingkat deforestasi sangat tinggi tanpa dibarengi dengan upaya peremajaan yang memadai. Hal ini dapat menyebabkan kerusakan tanah perbukitan sehingga menyebabkan kemungkinan besar terjadi longsor. Ditambah lagi terjadinya kebakaran hutan, yang semakin menambah tinggi tingkat

⁷⁷ Lihat Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shāhiḥ* ..., Juz 1, hal. 226. Lihat Muslim ibn Hajjaj, *Shāhiḥ Muslim*..., Juz 3, hal. 1188, nomor hadis 1552.

kerusakan hutan. Padahal keberadaan hutan sangat bermanfaat bagi keseimbangan hidrologis dan klimatologis, termasuk sebagai tempat berlindungnya satwa. Dengan demikian keberadaan hutan menjadi kebutuhan yang sangat penting dalam rangka memelihara dan mempertahankan kehidupan manusia.

C. Prinsip-Prinsip Pemeliharaan Lingkungan

Dalam al-Qur'an, Allah sering menegaskan bahwa hanya Dialah pemilik hakiki atas alam semesta.⁷⁸ Artinya, Allah merupakan pemilik yang menguasai secara mutlak hak kepengurusan dan pengelolaan terhadap alam. Manusia hanya diberi izin tinggal di dalamnya untuk sementara waktu, dalam rangka mengemban amanat sebagai wakil-Nya di bumi. Singkatnya, kepemilikan manusia atas alam semesta hanyalah amanat atau titipan yang pada saatnya harus dikembalikan kepada pemiliknya. Untuk itu sebagai penerima titipan, sudah sepantasnya mengembalikan titipan tersebut dalam keadaannya seperti semula. Manusia yang baik justru akan mengembalikan titipan tersebut dalam keadaan yang lebih baik dari ketika dia menerimanya.

1. Bumi Diperuntukkan bagi Hamba yang Shaleh

Krisis lingkungan yang terjadi saat ini telah berada dalam kondisi akut dan sangat mengkhawatirkan. Dalam mengatasi persoalan tersebut dibutuhkan peran dari berbagai kalangan. Islam turut andil dalam merespon wacana global tersebut dengan menekankan akhlak dan etika. Melindungi dan merawat lingkungan dengan keshalehan merupakan kewajiban bagi setiap muslim, bahkan menjadi tujuan utama demi tegaknya syariat Islam.

Berbicara mengenai prinsip kesalehan dalam mengelola lingkungan, menarik untuk diperhatikan, dikaji dan diteliti pesan al-Qur'an tentang kewarisan bumi yang hanya diwariskan bagi hamba-hamba yang shaleh. Allah berfirman:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. (الأنبياء: ١٠٥)

Dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini diwariskan bagi hamba-hamba-Ku yang shaleh. (QS. Al-Anbiyā'/21: 105)

Ide pokok ayat di atas terdapat pada kalimat yang artinya: 'bumi ini diwariskan bagi hamba-hamba-Ku yang shaleh'. Secara literal kata *al-ardh* dipahami oleh sebagian mufasir sebagai 'bumi surga' (*ardh al-jannah*). Itu artinya, janji Tuhan tentang kewarisan dan kemenangan orang-orang

⁷⁸ QS. Ali Imrān/3: 109, 129, 180, 189; QS. Al-Nisā'/4: 126, 131, 132, 170, 171; QS. Al-Mā'idah/5: 17-18, 40, 120; QS. Al-A'rāf/7: 157; QS. Al-Taubah/9: 116; QS. Yūnus/10: 55, 66, dan masih banyak ayat yang lain.

beriman adalah janji kehidupan di akhirat (janji eskatologis).⁷⁹ Namun, di antara mufasir, ada yang menafsirkan dengan makna ‘planet bumi’. Ini artinya, janji tersebut berlaku di dunia, bukan di akhirat. Jika dipahami demikian, ayat di atas memuat janji penguasaan bumi dan hak pemanfaatannya hanya diperuntukkan bagi hamba-hamba Allah yang shaleh.⁸⁰ Sementara makna shaleh pada ayat di atas, secara literal bermakna baik, benar, valid, tepat, kompeten, cakap, berbudi luhur, bermanfaat.⁸¹ Dengan demikian, hanya orang-orang yang mampu berbuat baik, berbudi luhur, memiliki kompetensi, dan mampu hidup damai dengan alam, yang berhak tinggal dan mengelola bumi ini.

Dengan demikian, pernyataan bahwa bumi diwariskan kepada orang saleh, pada dasarnya bukan merupakan jaminan yang secara otomatis terwujud, melainkan sesuatu yang bersifat imperatif (perintah), yaitu agar bumi dikelola dengan kesalehan, yaitu tidak (*tabdzīr*), tidak berlebihan (*isrāf*) dan tidak bermewah-mewahan (*itrāf*). Dengan kata lain pengelolaan lingkungan dengan kesalehan adalah pengelolaan yang dilakukan secara seimbang. Sikap seimbang inilah yang akan memberikan kemaslahatan bagi kehidupan generasi sepanjang masa dan juga untuk spesies makhluk. Allah berfirman:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (النحل: ٩٧)

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang mereka kerjakan. (QS. Al-Nahl/16: 97)

Pada ayat di atas terdapat tiga variabel pokok pikiran, yaitu amal shaleh (perbuatan baik), *religiusitas* (keberimanan) dan *hayātan thayyibah* (hidup berkualitas). *Pertama*, amal shaleh. Yaitu amalan-amalan yang dicintai oleh Allah SWT, yang merupakan perilaku yang dilakukan oleh manusia secara sadar yang memberikan manfaat nyata bagi kehidupan manusia dan makhluk lain. Manfaat tersebut baik berupa manfaat fisik material maupun spiritual. Dengan kata lain, manfaat tersebut dapat berupa pemenuhan kebutuhan dasar, primer, ataupun kebutuhan sekunder.⁸² Jika kalimat ini dikonotasikan dalam konteks ekologi, maka berbuat baik artinya

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan ...*, Vol. 8, hal. 129-130.

⁸⁰ Al-Raghib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān ...*, hal. 233.

⁸¹ Rohi Baalbaki, *al-Maurid a Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al Malayīn, 1995, hal 656.

⁸² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan ...*, hal. 70.

memperlakukan alam dengan penuh kasih sayang. Dengan kasih sayang inilah manusia dan bumi bisa bersanding secara harmonis. Semakin baik hubungan atau interaksi manusia dengan lingkungan, akan semakin banyak manfaat yang bisa diperoleh manusia dari lingkungan.

Kedua, religiusitas (keberimanan). Makna iman menurut Raghīb al-Ashfahani (w. 1108 H) adalah membenarkan yang tidak hanya melalui lisan, tetapi juga diiringi dengan pembenaran hati dan perbuatan anggota badan.⁸³ Sementara iman dalam konteks ekologi adalah keyakinan yang tidak hanya mengakui Tuhan sebagai pencipta alam, melainkan juga diiringi perbuatan nyata, yaitu dengan memelihara keseimbangan dan mengelola lingkungan. *Ketiga*, *hayātan thayyibah* (kehidupan yang berkualitas). Artinya sewaktu seseorang mengelola lingkungan dengan kesalehan melalui interaksi secara harmonis, maka akan mendapatkan kehidupan yang berkualitas, yakni aman, nyaman, dan terhindar dari bencana lingkungan.

Secara aplikatif, upaya pengelolaan lingkungan dengan kesalehan telah diajarkan oleh Nabi Muhammad, di antaranya: *pertama*, memelihara binatang dengan kesalehan. Dalam Islam, kewajiban memelihara dan melindungi binatang didasarkan pada firman Allah SWT:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. (الأنعام: ٣٨)

Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat juga seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan. (QS. Al-An'ām/6: 38).

Ada pesan mendalam dari ayat di atas, bahwa seluruh makhluk ciptaan Allah yang ada di alam ini, tidak lain adalah *ummah* sebagaimana manusia. Pengakuan kepada setiap eksistensi segala makhluk Allah ini, memberikan konsekuensi adanya penghormatan manusia kepada eksistensi setiap makhluk, tidak terkecuali binatang.⁸⁴ Prinsip inilah yang kemudian dalam hukum Islam dikenal dengan istilah bahwa semua makhluk mempunyai status hukum *muhtaram*.⁸⁵

Dalam hubungannya dengan status *muhtaram* yang melekat pada hewan, maka seseorang yang mempunyai binatang peliharaan, seharusnya memiliki kewajiban untuk menyediakan dan memberikan makanan dan minuman pada binatang tersebut. Jika hal tersebut tidak dilakukannya, maka dalam konteks fikih lingkungan, dia harus memilih alternatif yakni harus

⁸³ Al-Raghīb al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*..., hal 22.

⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan ...*, Vol. 3, hal. 413.

⁸⁵ Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Sosial*..., hal. 135-138.

diberikan makanan yang cukup, menjual binatang tersebut, atau menyembelihnya untuk dimakan.⁸⁶

Nabi membuat *himā*, yaitu suatu kawasan berupa tanah kosong yang dilarang oleh pemerintah (penguasa) untuk mengembala di tempat tersebut atau kawasan yang dibangun secara khusus untuk konservasi satwa, supaya prinsip *muhtaram* ini bisa ditegakkan. Nabi bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يُوسُفَ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ» وَقَالَ: بَلَّغْنَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمَى النَّقِيعَ»، وَأَنَّ عُمَرَ «حَمَى السَّرَفَ وَالرَّبَذَةَ»⁸⁷

Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Bukair, telah menceritakan kepada kami al-Laits, dari Yūnus, dari ibn Syihāb, dari ‘Ubaidillāh ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Utbah, dari ibn Abbās semoga Allah meredhai keduanya: bahwasanya al-Sha’b ibn Jatstsāmah berkata, bahwa Nabi Saw bersabda: tidak ada cagar alam selain milik Allah dan Rasul-Nya, dan Sa’ab berkata, telah sampai kepada kami, bahwa Nabi Saw, menjadikan Naqie’ sebagai cagar alam, dan Umar menjadikan Syaraf dan Rabazah sebagai cagar alam (pula). (HR. Bukhari).

Dalam Islam ketentuan mengenai perlindungan alam termasuk dalam syari’at, yang mencakup perlindungan terhadap keaslian lembah, sungai, gunung dan pemandangan lainnya, dimana makhluk dapat hidup di dalamnya. Wilayah perlindungan ini disebut *hima*.⁸⁸ Islam telah mengakui prinsip-prinsip dasar konservasi lingkungan atau yang biasa disebut dengan istilah cagar alam. Upaya menjadikan Naqie pada masa Nabi di Madinah,

dan juga menjadikan *syaraf* dan *Rabazah* pada masa Umar,⁸⁹ sebagai cagar alam, berarti melarang tempat itu digarap agar rerumputan bisa tumbuh subur dan digunakan untuk mengembala ternak.

⁸⁶ Syams al-Dīn Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbīnī, *Mughni al-Muhtāj ilā Ma’rifat Ma’āni Alfāz al-Manhāj*, t.tp: Dār al-Kutūb al-‘Alamiyyah, 1994, juz. 3, hal. 462.

⁸⁷ Muḥammad ibn Ismā’il Abu Abd Allāh al-Bukhari, *Shahīḥ al-Bukhārī...*, Juz. 2, hal. 113, no. Hadis 2370, dalam CD-Room Maktabah Syamilah

⁸⁸ Fachruddin M. Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2019, ed. 2, hal. 75.

⁸⁹ *Himā al-Syaraf* dan *himā al-Rabazlah* ditetapkan pada masa Khalifah Umar ibn al-Khattab, dan kemudian khalifah Usman ibn Affan memperluas *himā* kedua (*al-Rabazlah*), sehingga mampu menampung 1000 binatang ternak sepanjang tahun. Sardar menambahkan

Ziauddin Sardar sebagai mana yang dikutip oleh Fachruddin mencatat di kawasan Semenanjung Arabia terdapat enam tipe hima yang tetap dilestarikan hingga sekarang. *Pertama*, kawasan lindung di mana aktivitas menggembala dilarang. *Kedua*, kawasan lindung di mana pohon dan hutan serta penebangan kayu dilarang atau dibatasi. *Ketiga*, kawasan lindung di mana aktivitas penggembalaan ternak dibatasi untuk musim-musim tertentu. *Keempat*, kawasan lindung terbatas untuk spesies tertentu dan jumlah hewan ternak dibatasi. *Kelima*, kawasan lindung untuk memelihara lebah, dimana penggembalaan tidak diperkenankan pada musim berbunga. *Keenam*, kawasan lindung yang dikelola untuk kemaslahatan desa-desa atau suku tertentu.⁹⁰ Ini menandakan bahwa perlindungan dan pemeliharaan binatang, menjadi perhatian Islam dan telah dipraktekkan oleh Nabi Saw. dan para sahabatnya dalam kehidupan nyata.

Pada hadis lain disebutkan:

نَزَلَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ ، فَلَدَعَتْهُ نَمْلَةٌ ، فَأَمَرَ بِجَهَازِهِ فَأُخْرِجَ مِنْ تَحْتِهَا ، ثُمَّ أَمَرَ بِبَيْتِهَا فَأُخْرِقَ بِالنَّارِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : فَهَلَا نَمْلَةٌ وَاحِدَةٌ.⁹¹

Rasulullah SAW menceritakan bahwa salah seorang nabi pada zaman dahulu pernah singgah di bawah sebuah pohon. Di sana dia digigit semut. Kemudian ia memerintahkan untuk mencari semut tersebut. Semut itu dikeluarkan dari sarangnya, lalu ia memerintahkan untuk membakar sarangnya. Allah kemudian menegur, 'Mengapa kamu tidak membunuh seekor semut saja?

Hadis ini memberikan gambaran tentang pentingnya menyayangi binatang, sekalipun semut. Bahwasanya semut disebut oleh Tuhan sebagai umat (sama dengan manusia), yang gemar bertasbih (QS. Al-Nūr/24: 41). Dengan demikian jelaslah bahwa tidak ada alasan lagi bagi manusia untuk bertindak sewenang-wenang, merusak lingkungan, dan menzalimi makhluk hidup lainnya, karna hal tersebut sama halnya dengan merusak dan melanggar hak hidupnya.

Nabi melarang memakai kulit binatang buas, untuk memelihara binatang dari kepunahannya (HR. Al-Nasa'i).⁹² Hadis ini menegaskan

bahwa sejumlah *himā* yang ditetapkan di Arabia Barat ditanami rumput sejak awal Islam dan dianggap oleh Organisasi Pangan dan Pertanian, Perserikatan Bangsa-Bangsa (FAO) sebagai contoh yang paling lama bertahan dalam pengelolaan padang rumput secara bijaksana (berwawasan lingkungan) di dunia. Lihat Ziauddin Sardar, *Masa Depan Islam*, Bandung: Pustaka, 1987, hal. 241.

⁹⁰ Fachruddin M. Mangunjaya, *Konservasi Alam...*, hal. 80.

⁹¹ Muḥammad ibn Ismā'il Abu Abd Allāh al-Bukhari, *Shahīḥ al-Bukhārī...*, No. Hadis 3319.

larangan berburu binatang buas, karena termasuk dalam kategori hewan langka. Larangan ini mempertimbangkan konsekuensi akibat perburuan hewan langka yang dapat mengakibatkan kepunahan salah satu spesies dan hal ini juga akan membuat hilangnya keseimbangan dialam, maka berburu hewan langka tidak diperbolehkan oleh syara'.

Kedua, memanfaatkan tanah dengan kesalehan. Al-Qur'an menggunakan istilah tanah dengan term *al-ardh* yang berarti bumi.⁹³ Allah berfirman:

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا (٣٠) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (٣١) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا (٣٢) مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ (٣٣)

Dan bumi sesudah itu dihamparkan-Nya. Ia memancarkan daripadanya mata air-Nya. Dan (menumbuhkan) tumbuh-tumbuhan-Nya. Dan gunung-gunung dipancang-Nya dengan teguh, (semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu. (QS. Al-Nāzi'āt/79: 30-33)

Ayat di atas menyebutkan dua fungsi bumi atau tanah yaitu memancarkan air dan menumbuhkan tanam-tanaman, di samping sebagai tempat terpancangnya gunung-gunung. Kedua fungsi tersebut merupakan hal yang prinsip bagi berlangsungnya kehidupan manusia. Untuk itu, manusia hendaknya mengelola tanah dengan baik dan tidak menelantarkannya. Dalam upaya pengolahan tanah, atau yang dikenal dengan lahan kritis, sebagai langkah penanggulangannya, antara lain dilakukan dengan menanaminya atau tidak membiarkannya menganggur. Dalam hukum Islam, kegiatan ini dikenal dengan istilah *ihyā' al-mawāt* (menghidupkan tanah mati atau lahan kritis).⁹⁴

Dalam Islam menghidupkan, memakmurkan dan memanfaatkan bumi untuk kemaslahatan manusia baik secara individu maupun kolektif dikenal dengan konsep *ihyā' al-mawāt*. Semangat ini tercermin dengan penguasaan dan upaya peningkatan wilayah yang sebelumnya tidak memiliki keunggulan (lahan kosong) menjadi lahan produktif, karena dijadikan ladang, ditanami buah-buahan, sayuran dan tanaman yang lain.⁹⁵ Penguasaan atau kepemilikan

⁹² Lihat Abu Abd al-Rahmān Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali al-Khurasani al-Nasa'i, *Sunan al-Sughra li al-Nasa'i...*, juz. 7, hal. 176, no. Hadis 4253 dalam CD-Room Maktabah Syamilah

⁹³ Kata tersebut digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 485 kali. Banyaknya jumlah tersebut, menunjukkan bahwa keberadaan bumi atau tanah sangat penting dalam kehidupan. Lihat Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'an ...*, hal. 33-40.

⁹⁴ Fakhruddin Mangunjaya, *Aspek Syariah: Jalan Keluar dari Krisis ekologi...*, hal. 91.

⁹⁵ Ulin Ni'am Masruri, Pelestarian Lingkungan dalam Perspektif Sunnah, dalam *Jurnal al-Taqqaddum*, Vol. 6, No. 2, November 2014, hal. 91.

atas tanah oleh manusia di sini hanyalah bersifat *majaz*, yaitu sebagai amanah (kepercayaan atau titipan Allah) yang diberikan kepada manusia untuk dipergunakan sesuai dengan aturan-aturan yang berlaku. Hak milik yang dimiliki oleh seseorang merupakan amanah Allah di tangannya.⁹⁶ Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya yang berbunyi:

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (الأعراف: ١٢٨)

Musa berkata kepada kaumnya: "Mohonlah pertolongan kepada Allah dan bersabarlah, sesungguhnya bumi (ini) kepunyaan Allah, dipusakakan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya dari hamba-hamba-Nya. Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa." (QS. Al-A'rāf/7: 128)

Berkaitan dengan hal tersebut dalam suatu hadis Nabi dijelaskan:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٌ حَقٌّ»⁹⁷

Dari Sa'id ibn Zaid dari Nabi Shalallāhu 'alaihi wa sallam beliau bersabda: Barangsiapa yang menghidupkan tanah yang telah mati Nabi Saw bersabda: barangsiapa menghidupkan tanah mati, maka tanah itu, menjadi miliknya, dan tidak ada bagi orang Iraq yang zalim haknya. (HR. Abu Dāwud).

Hadis di atas menggambarkan bahwa Islam sangat peduli terhadap konservasi tanah. Semangat menghidupkan tanah yang terlantar (tidak mempunyai pemilik) atau lahan kritis yang hilang kesuburan tanahnya, mungkin akibat erosi yang merubah lapisan tanah atau akibat pencemaran tanah yang menurunkan kualitas tanah, penting sebagai landasan untuk memakmurkan bumi. Adapun cara untuk menghidupkan lahan mati tersebut dapat dilakukan dengan bertani, bercocok tanam, serta penghijauan. Perintah ini juga diperkuat oleh hadis Nabi lainnya:

حَدَّثَنَا ابْنُ مُنِيرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرِعْهَا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَزْرِعَهَا وَعَجَزَ عَنْهَا، فَلْيَمْنَحْهَا أَحَاهُ الْمُسْلِمِ، وَلَا يُؤَاجِرْهَا إِلَّا هُوَ»⁹⁸

⁹⁶ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ikhtiar Baru van Hoeve, 1996, Juz II, hal 53.

⁹⁷ Abū Dāwud Sulayman ibn Ishāq ibn al-Asy'ab ibn Ishāq ibn Basyir ibn Syidād ibn 'Aru al-Azdy al-Sijistāniy, *Sunan Abiy Dāwud...*, Juz. 3, hal. 106. CD-Room. Maktabah Syamilah

Telah menceritakan keada kami ibn Numair, telah menceritakan keada kami bapakku, telah menceritakan kepada kami abd al-malik, dari 'Athā' dari Jābir ia berkata: Rasulullah Saw bersabda: barangsiapa yang memiliki tanah, hendaklah dia menanaminya. Apabila dia tidak mampu menanaminya, maka hendaklah dia memberikannya kepada saudaranya sesama muslim, dan tidak boleh mengambil biaya atas pemberiannya itu. (HR. Muslim dari Jabir).

Kata *فَلْيَزْعُهَا* pada hadis di atas yaitu *fi 'il mudhāri'* yang disertai *lām amr*, mengindikasikan makna perintah.⁹⁹ Ini berarti perintah agar seseorang bekerja (produksi) dalam artian suatu kegiatan yang dikerjakan untuk menambah nilai guna suatu benda atau barang yang diciptakan menjadi lebih berguna. Seseorang diperintahkan untuk mengolah tanahnya dengan menanam sayuran, buah-buahan dan tanaman yang lain (penghijauan). Dalam konsepsi hukum Islam, perintah ini tidak menfaedahkan wajib, tetapi Sunnah, karena ada *qarīnah* (petunjuk) dalam hadis lain, bahwa aktivitas penghijauan merupakan *shadaqah*. Namun, meskipun Sunnah, aktivitas ini sangat dianjurkan, jika melihat pertimbangan *maqāshid al-syarī'ah*. Kegiatan penghijauan dapat dikategorikan sebagai salah satu upaya untuk memelihara dan mempertahankan fungsi tanaman (flora) sebagai pendukung system kehidupan (*hifzh al-nafs*). Itulah sebabnya dalam hadis di atas, ketika si pemilik tanah tidak mampu mengerjakannya sendiri, Nabi memerintahkan untuk diserahkan kepada orang yang bisa menggarapnya tanpa dipungut biaya. Perintah ini bertujuan agar tanah dapat memberikan fungsinya yaitu sebagai penopang kehidupan makhluk secara keseluruhan.¹⁰⁰ Semangat inilah yang seharusnya diterapkan oleh manusia modern dalam kerangka konservasi tanah, sehingga terus berkelanjutan tanpa pencemaran.

Allah SWT telah memberikan fasilitas yang melimpah untuk bercocok tanam, menanam pohon, sayur mayur, dan sejenisnya. Hal ini diungkapkan secara tegas dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. (الأنعام: ٩٩)

Dan Dialah yang menurunkan air huan dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu segala macam tumbuh-tumbuhan, maka Kami keluarkan dari

⁹⁸ Lihat Muslim ibn Hajjaj, *Shahih Muslim...*, Juz. 3, hal. 1176, nomor hadis 1955, dalam CD-Room Maktabah Syamilah

⁹⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh...*, hal. 113.

¹⁰⁰ Lihat Muhammad Abdul Aziz, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khaththab*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999, hal. 382-383.

tumbuh-tumbuhan itu tanaman yang menghijau. Kami keluarkan dari tanaman yang menghijau itu butir yang banyak; dan dari mayang korma mengurai tangkai-tangkai yang menjulai, dan kebun-kebun anggur, dan (Kami keluarkan pula) zaitun dan delima yang serupa dan yang tidak serupa. Perhatikanlah buahnya di waktu pohonnya berbuah dan (perhatikan pulalah) kematangannya. Sesungguhnya pada yang demikian itu ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang beriman. (QS. Al-An'ām/6: 99).

Dalam hal ini, ditegaskan oleh Allah Dialah yang menciptakan kebun-kebun yang menjalar dan tidak menjalar tanamannya. Dan Dialah yang menciptakan pohon kurma serta pohon-pohon lain yang buahnya beraneka ragam bentuk warna dan rasanya. Seharusnya hal itu menarik perhatian hamba-Nya dan menjadikannya beriman, bersyukur dan bertakwa kepada-Nya.¹⁰¹ Namun dalam hal bercocok tanam seseorang harus memperhatikan keadaan cuaca, jenis tanaman yang ditanam, pengairan dan sebagainya. Sebagaimana firman yang berbunyi:

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُخْصِنُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ (٤٩)

Yusuf berkata: “Supaya kamu bertanam tujuh tahun (lamanya) sebagaimana biasa, maka apa yang kamu tuai hendaklah kamu biarkan dibulirnya kecuali sedikit untuk kamu makan (47) Kemudian sesudah itu akan datang tujuh tahun yang amat sulit, yang menghabiskan apa yang kamu simpan untuk menghadapinya (tahun sulit), kecuali sedikit dari (bibit gandum) yang kamu simpan (48) Kemudian setelah itu akan datang tahun yang adanya manusia diberi hujan (dengan cukup) dan di masa itu mereka memerass anggur (49). (QS. Yūsuf/12: 47-49)

Dalam tabir mimpi Nabi Yusuf yang berkata kepada raja dan pembesar-pembesarnya, “Wahai raja dan pembesar-pembesar Negara, kamu akan menghadapi masa tujuh tahun yang penuh dengan segala kemakmuran dan keamanan. Ternak berkembang biak dan tumbuhan subur, dan semua orang akan senang dan bahagia. Maka dari itu rakyat diperintahkan untuk bercocok tanam dalam masa tujuh tahun itu. Hasil tanaman harus disimpan, gandum disimpan dengan tangkainya supaya tahan lama. Setelah itu masa yang makmur itu akan datang masa yang penuh kesengsaraan selama tujuh tahun pula. Dan sesudah berlalu masa kesulitan, maka datanglah masa hidup makmur, yang mana bumi menjadi subur, hujan turun sangat lebatnya. Dan

¹⁰¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* ..., Jilid 3, Juz 8, hal. 255.

itulah tabir mimpi raja itu saya sampaikan kepadamu untuk disampaikan kepada raja dan pembesar-pembesarnya.¹⁰²

Sedangkan menurut Quraish Shihab, ayat ini memerintahkan untuk tetap bercocok tanam, yaitu dengan memperhatikan keadaan cuaca, jenis tanaman yang ditanam, pengairan, dan sebagainya selama tujuh tahun berturut-turut dengan bersungguh-sungguh.¹⁰³

Ada dua pertimbangan mendasar dari upaya penghijauan ini, yaitu: *pertama*. Pertimbangan manfaat, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, sebagai berikut:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ . أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا . ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا . فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا .
وَعَبًّا وَقَضْبًّا . وَزَيَّنُّونَا وَنَخْلًا . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا . مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ . (عبس :
٢٤-٣٢)

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makannya. Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit), kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya, lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu, anggur dan sayur-sayuran, Zaitun dan pohon kurma, kebun-kebun (yang) lebat, dan buah-buahan serta rumput-rumputan, untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu. (QS. Abasa/80: 24-32).

Kedua. Pertimbangan keindahan, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ . (النمل : ٦٠)

Atau siapakah yang telah menciptakan langit dan bumi dan yang menurunkan air untukmu dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu, kebun-kebun yang berpemandangan indah, yang kamu sekali-kali tidak mampu menumbuhkan pohon-pohonnya? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Bahkan (sebenarnya) mereka adalah orang-orang yang menyimpang (dari kebenaran). (QS. Al-Naml/7: 60)

Imam al-Qurthubi dalam tafsirnya mengatakan: “Bertani bagian dari fardhu kifayah, maka pemerintah harus menganjurkan manusia untuk melakukannya, salah satu bentuk usaha itu adalah dengan menanam pohon.”¹⁰⁴

¹⁰² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* ..., Jilid 4, Juz 12, hal. 535.

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan...*, Vol. 6, hal. 111.

¹⁰⁴ Ahmad Muhammad ibn al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām wa al-Mubayyin lima Tadhmanah min al-Sunnah wa Ay al-Furqān*, Beirut-Libnan: Muassasah al-Thibā'ah wa al-Nashr Wazārah al-Tsaqafah wa a-Irsyād al-Islamī, t.th., juz III, hal. 306.

Berdasarkan hal tersebut, menjadi inspirasi masyarakat global untuk mengkampanyekan *go green* atas kekhawatiran meluasnya kerusakan akibat *global warming*. *Go green* dimaksud ialah proses penghijauan dengan menanam. Nabi tidak menjelaskan dalam sabdanya apa yang ditanam, berapa banyak, dimana ditanam. Esensi sabda tersebut ialah semangat menanam dan bersifat umum lagi universal. Adapun jenis, jumlah, teknis penanaman sangat variatif dan bersifat lokal. Artinya tergantung kebutuhan dan kondisi lingkungan masing-masing di mana manusia itu berada.

Kematian sebuah tanah terjadi ketika tanah itu terbenkakai dan tidak ditanami, tidak ada bangunan serta peradaban, kecuali kalau kemudian tumbuh di atasnya pepohonan. Tanah klasifikasikan hidup apabila di dalamnya terdapat air dan pemukiman sebagai tempat tinggal. Artinya menghidupkan lahan mati adalah ungkapan dalam khazanah keilmuan yang diambil dari pernyataan Nabi Saw, dalam bagian matan hadis, *من أحيا أرضاً ميتة*

فهى له (Barang siapa yang menghidupkan tanah (lahan) mati, maka ia menjadi miliknya). Dalam hadis ini Nabi Saw, menegaskan bahwa status kepemilikan bagi tanah yang kosong adalah bagi mereka yang menghuninya, sebagai motivasi dan penyemangat bagi mereka yang menghidupkannya.

Allah sangat membenci perilaku yang melakukan kerusakan, apalagi perilaku kerusakan itu hanya dilatarbelakangi oleh kebencian dan permusuhan.

Firman Allah SWT

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (البقرة:

٢٠٥)

Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman, dan Allah tidak menyukai kebinasaan. (QS. Al-Baqarah/2: 205).

Ayat ini membahas tentang ciri-ciri sifat orang munafik, yang selalu ingin berusaha menghancurkan ladang kaum muslimin. Perilaku *destruktif* ini bukan memperkaya dirinya, tetapi didorong oleh kebencian terhadap umat Islam. Meski begitu, istilah *halaka* di sini yang berarti merusak ladang dan tanaman atas dasar kebencian, juga mencakup segala perbuatan yang tidak bermanfaat, termasuk merusak lingkungan. Sehingga, menurut al-Rāzi, jika perilaku merusak itu dilakukan oleh seorang Muslim, maka dia juga dikritik dengan ayat ini, atau pantas disebut munafik.¹⁰⁵

Term *fasad*, jika berupa *mashdar* dan berdiri sendiri, maka menunjukkan kerusakan fisik, seperti banjir, pencemaran udara, perusakan

¹⁰⁵ Lihat Muhammad Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Tafsīr al-Kabīr...*, CD-Room Maktabah Syamilah, jilid 3, hal. 214.

pohon, dan sebagainya; dan jika berupa kata kerja (*fi'il*) atau *mashtar* tetapi sebelumnya ada kalimat *fi'il*, maka sebagian besar menunjukkan makna kerusakan non fisik/ma'nawi, seperti kafir, syirik, munafik, dan sejenisnya.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kerusakan fisik pada hakikatnya merupakan akibat dari kerusakan non fisik atau mental. Ayat-ayat yang dapat diidentifikasi sebagai indikasi makna kerusakan lingkungan juga tidak secara spesifik dinyatakan sebagai akibat langsung dari perilaku manusia, seperti *illegal logging*, pencemaran udara, pencemaran sungai, perusakan pohon pelindung, dan lain-lain. Dari sini terlihat adanya hubungan positif antara kerusakan lingkungan dengan sikap mental atau keyakinan menyimpang.

Jika demikian, kerusakan akidah yang dianggap sebagai penyebab kerusakan lingkungan, tidak boleh diukur dengan benar atau salahnya akidah seseorang, tetapi diukur dari perilakunya. Hal ini dapat dipahami bahwa sesat, merusak, dan tidak bermanfaat sebenarnya merupakan cerminan dari kerusakan mental seseorang. Oleh karena itu, Allah SWT. mengabdikan diri untuk selalu menjaga bumi ini jika perilaku penghuninya mencerminkan seorang *mushlih* sebagai antonim dari *mufsid*, yang selalu berusaha mengembangkan kebajikan sosial. Dengan kata lain, memiliki dampak nyata bagi kehidupan manusia dan lingkungan pada umumnya.

Ketiga, memelihara dan melindungi hewan dengan kesalehan. Selain sebagai Pencipta, Allah adalah penguasa semua makhluk-Nya, termasuk hewan. Dialah yang memberi rezeki, dan Dia mengetahui tempat tinggal dan tempat penyimpanan makanannya. Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ
(هود: ٦).

Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (lauh mahfuzh). (QS. Hūd/11: 6)

Secara implisit, ayat ini menjelaskan bahwa Allah SWT selalu menjaga dan melindungi makhluk-Nya, termasuk hewan dengan menyediakan makanan dan motoring tempat tinggalnya. Manusia sebagai makhluk yang paling mulia diperintahkan untuk selalu berbuat baik dan dilarang berbuat kerusakan di muka bumi, sebagaimana firman-Nya yang berbunyi:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ
وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (القصص: ٧٧)

Dan carilah apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. al-Qashash/28: 77)

Keempat, menjaga dan memelihara air dengan kesalehan. Makhhluk hidup terutama manusia tidak dapat hidup tanpa air, sedangkan jumlah air terbatas, maka manusia berkewajiban untuk melindungi dan melestarikan kekayaan yang berharga tersebut. Jangan pernah melakukan tindakan kontra produktif yaitu dengan mencemari, merusak sumbernya dan sebagainya. Termasuk tidak menggunakan air secara berlebihan (*isrāf*), menurut takaran yang wajar.

a. Larangan mencemari air

Bentuk-bentuk pencemaran air yang dimaksud dalam ajaran Islam di sini seperti buang air kecil, buang air besar dan penyebab lain yang dapat mencemari sumber air. Rasulullah Saw bersabda:

إِثْقَالِ الْمَلَأَيْنِ الثَّلَاثِ قِيلَ مَا الْمَلَأُ عَنِ الثَّلَاثِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : أَنْ يَفْعُدَ أَحَدُكُمْ فِي ظِلِّ يَسْتَظِلُّ بِهِ أَوْ فِي طَرِيقٍ أَوْ فِي نَفْعٍ مَاءٍ¹⁰⁶

Jauhilah tiga macam perbuatan yang dilaknat: buang air besar di sumber air, ditengah jalan, dan di bawah pohon yang teduh. (HR. Abu Dāwud)

Dari hadits tersebut dapat dipahami bahwa jangan pernah buang air kecil atau besar di tempat yang sering digunakan orang untuk berteduh. Misalnya di bawah pohon atau bahkan di halte bus. Karena orang lain akan menginjak atau bahkan duduk di kotorannya dan membuat mereka marah atau bahkan membuat kata-kata yang mengutuk orang yang buang air besar. Demikian pula, jangan pernah buang air kecil atau besar di jalan yang sering dilewati orang, karena mungkin ada orang lain yang menginjak kotoran tersebut dan membawanya ke rumah atau tempat kerja. Larangan buang air kecil atau besar di genangan air, misalnya di tempat penampungan air yang airnya sering digunakan oleh masyarakat.

Rasulullah Saw juga bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَدَائِمِ يَجْرِي ، يُمْتَسَعُ مِنْهُ " .¹⁰⁷

¹⁰⁶ Abū Dāwud Sulayman ibn Ishāq ibn al-Asy'ab ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syidād ibn 'Aru al-Azdy al-Sijistāniy, *Sunan Abiy Dāwud, kitāb thahārah ...*, , no. 24

¹⁰⁷ Muhammad ibn Asmā'il Abū'Abd Allah a-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī, kitāb thahārah*, t.tp.: t.p., t.th., no. 232.

Dari Abu Hurairah semoga Allah meredhainya, Rasulullah SAW bersabda: Janganlah salah seorang dari kalian kencing di air yang diam yang tidak mengalir, kemudian mandi di sana. (HR. Al-Bukhari)

Pencemaran air di zaman modern tidak hanya sebatas buang air kecil, buang air besar, atau manusia lainnya. Padahal, masih banyak ancaman pencemaran lain yang jauh lebih berbahaya dan berpengaruh, yaitu pencemaran limbah industri, zat kimia, zat beracun yang mematikan, dan minyak yang membanjiri lautan.

b. Larangan Penggunaan Air Secara Berlebihan

Air dipandang sebagai sesuatu yang murah dan tidak berharga, karena orang hanya yang berpikir yang tahu betapa berharganya manfaat dan nilai air. Hal ini sejalan firman Allah SWT, yaitu:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيْحَانُ
مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِينَ. (الأنعام: ١٤١)

Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebun yang meneguhkan dan tidak mengikat, kurma, tumbuh-tumbuhan dengan berbagai macam buah-buahan, zaitun dan delima yang sama (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). Makan buahnya (yang bervariasi) ketika ia berbuah, dan memenuhi haknya pada hari menuai hasilnya (dengan memberi sedekah kepada orang miskin) dan jangan berlebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebihan. (Q.S. al-An'ām/6: 141)

Yang menjadi *stressing* pada ayat di atas adalah pada kata *وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ*, yang berarti Allah melarang makan dan minum berlebihan karena hal itu sangat berbahaya bagi kesehatan dan dapat menimbulkan berbagai macam penyakit yang mungkin membahayakan. Begitu juga dalam penggunaan air, Nabi melarang menggunakan air secara berlebihan dalam berwudhu'.

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ، أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ، بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ، وَيَتَوَضَّأُ
بِالْمُدِّ.¹⁰⁸

Adalah Nabi SAW mandi menggunakan air sebanyak air satu sha' hingga lima mud. Sedangkan untuk berwudhu' beliau menghabiskan air sebanyak satu mud.

¹⁰⁸ Muhammad ibn Asmā'īl Abū'Abd Allah al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī* ..., No.

Satu *mud* setara dengan sekitar 625 mililiter. Sedangkan untuk mandi wajib adalah empat *mud* yang kira-kira setara dengan 2,5 liter air. Nabi pernah menegur seorang sahabat bernama Sa'ad yang dianggap menggunakan air secara berlebihan untuk berwudhu. Prinsip moderasi tetap harus diterapkan meski berwudhu di sungai yang banyak airnya.

2. Larangan Perilaku Destruktif di Muka Bumi

Allah melalui sejumlah ayat al-Qur'an seringkali memerintahkan kepada manusia untuk memahami, menyelidiki dan mengkaji alam semesta, agar dapat memberikan manfaat yang dapat menunjang keberlangsungan hidup umat manusia. Namun pada saat yang sama, Allah juga seringkali mengingatkan manusia untuk tidak melakukan kerusakan dalam menggali sumber dayanya. Allah berfirman:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ
(الأعراف: ٥٦).

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdo'alah kamu kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS. Al-A'rāf/7: 56).

Perusakan adalah suatu kegiatan yang menyebabkan sesuatu yang memenuhi nilai atau fungsinya dengan baik dan bermanfaat menjadi kehilangan sebagian atau seluruh nilainya, sehingga tidak atau berkurang fungsi dan manfaatnya, akibat ulah si perusak. Ini adalah lawan dari perbaikan atau *shalah*.¹⁰⁹ Alam semesta yang diciptakan oleh Allah SWT, dengan kondisi yang sangat harmonis, serasi, dan memenuhi kebutuhan makhluk. Allah telah menjadikannya baik dan bahkan memerintahkan hamba-hamba-Nya untuk memperbaikinya.

Dalam hal ini dipertegas lagi oleh ayat yang lain, yang mempunyai redaksi yang sama dengan ayat di atas dalam surat yang sama diungkapkan dengan لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا (*Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya*).

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ. (الأعراف: ٨٥)

Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka Syu'aib, ia berkata: "Hai Kaumku, sembahlah olehmu Allah, sekali-kali

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan...*, Vol. 5, hal. 113.

tidak ada Tuhan selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman. (QS. al-A'rāf/7: 85).

Merusak setelah diperbaiki itu jauh lebih buruk daripada merusaknya sebelum diperbaiki atau pada saat ia buruk, oleh karena itu ayat ini dengan jelas menggarisbawahi larangan tersebut, meskipun tentunya memperparah kerusakan atau merusak yang baik juga amat tercela.¹¹⁰

Al-fasād dalam al-Qur'an dipahami dengan beberapa konteks. *Pertama*, dalam konteks keganasan peperangan tentara Thālūt dan Jālūt (QS. Al-Baqarah/2: 251.). *Kedua*, dalam konteks kaum Tsamud, di mana Sembilan orang dari mereka membuat kerusakan di bumi (QS. Al-Naml/27: 48). *Ketiga*, dalam konteks kehancuran Bani Israil yang disebabkan mereka membuat kerusakan dua kali: *pertama*, menentang hukum Taurat, *kedua*, membunuh Nabi Zakariya dan Nabi Yahyā serta bermaksud membunuh Nabi Isa, sehingga Yarusalem kemudian dihancurkan (QS. Al-Isrā'/17: 4). *Keempat*, perilaku orang-orang munafik yang menghasut orang-orang kafir agar memusuhi orang-orang Islam (QS. Al-Baqarah/2:). *Kelima*, termasuk salah satu ciri orang-orang fasik: ingkar janji, memutuskan tali silaturahmi, dan membuat kerusakan di bumi (QS. Al-Baqarah/2: 26-27). *Keenam*, mengikuti hawa nafsu dianggap sebagai pendorong perusakan di bumi (QS. Al-Mu'minūn/23: 71). *Ketujuh*, mencuri sebagai salah satu bentuk perusakan di bumi (QS. Yūsuf/12: 73). *Kedelapan*, dalam konteks pengacauan yang dilakukan oleh orang munafik disertai dengan merusak tanaman dan binatang ternak (QS. Al-Baqarah/2: 205). *Kesembilan*, dalam konteks orang-orang kafir dan musyrik yang menyembah selain Allah (QS. Al-Nahl/16: 88). *Kesepuluh*, perusakan di bumi sebagai salah satu ciri orang-orang Yahudi yang ingin menghalangi penyebaran agama Allah (QS. Al-Mā'idah/5: 64). Dan *kesebelas*, menyembelih anak laki-laki dan membiarkan hidup anak perempuan yang dilakukan oleh Fir'aun, sebagai salah satu bentuk perusakan (QS. Al-Qashash/28: 4).

Hampir keseluruhan penggunaan term *al-fasād* dalam al-Qur'an bermakna teologis (non-fisik), seperti menyekutukan Allah, Mengikuti hawa nafsu, dan sebagainya. Namun, jika hanya kerusakan non-fisik, tidak terkait dengan bumi, mengapa al-Qur'an menyebut kerusakan hampir selalu disertai dengan ungkapan di bumi? Ini artinya pemaknaan *al-fasād* dapat juga dipahami sebagai kerusakan yang bersifat fisik. Pemaknaan inilah yang dipahami oleh Ibn Asyur, bahwa membuat kerusakan di setiap bagian dari

¹¹⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* ..., juz. 8, Jilid. 3, hal. 144.

bumi sama dengan membuat kerusakan terhadap seluruh bumi (*al-ifsād fi kulli juz' min al-ardh huwa ifsād li majmu' al-ardh*).¹¹¹

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh al-Rāzī, beliau mengatakan pemaknaan larangan perilaku destruktif pada ayat di atas, bersifat general meliputi segala yang menimbulkan mudharat, baik yang terkait dengan jiwa, akal, keturunan, harta, dan agama, semuanya terlarang.¹¹² Dalam kaidah ushul dijelaskan “الأصل في النهي للتحريم” (hukum asal dari larangan adalah haram). Ini mengindikasikan segala yang menimbulkan mudharat, hukum perbuatannya adalah haram. Dengan demikian dapat dipahami bahwa segala tindakan perusakan dalam bentuk apapun di muka bumi hukumnya haram dan terlarang.

Pelaku perusakan lingkungan sekecil apapun yang dilakukan, jika dilakukan terus menerus maka akibatnya akan sangat berbahaya, bahkan sampai menimbulkan banyak korban, baik materil maupun immateril, jiwa atau raga. Padahal jika ditelisik, Allah SWT sebelumnya telah memberikan ancaman kepada para pelaku perusakan lingkungan. Allah SWT menegaskan dalam firman-Nya:

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِفِينَ. الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. (الشعراء: ١٥١-١٥٢)

Dan janganlah kamu mentaati perintah orang-orang yang melampaui batas. Yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan. (QS. Al-Syu'arā/26: 151-152).

Kata يُفْسِدُونَ berfungsi untuk menjelaskan pelampauan batas, kata ini disajikan dalam bentuk kata kerja *mudhāri'* (sekarang dan yang akan datang) untuk menunjukkan kesinambungan perusakan. Memang seseorang tidak disebut perusak kecuali kerusakan itu telah dilakukan berulang-ulang sehingga membudaya pada kepribadiannya.¹¹³

Dalam ayat ini Allah melarang manusia melakukan kerusakan di muka bumi. Larangan ini meliputi segala bidang, seperti merusak hubungan, jasmani dan rohani orang lain, kehidupan dan sumber penghidupan (pertanian, perdagangan, dan perusakan lingkungan lainnya. Bumi ini diciptakan oleh Allah dengan segala kelengkapannya, seperti gunung, lembah, sungai, lautan, daratan, hutan, dan lain-lain, yang kesemuanya diperuntukan bagi kebutuhan manusia agar dapat diolah dan dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya untuk kesejahteraan mereka. Oleh karena itu, manusia dilarang membuat kerusakan dimuka bumi.¹¹⁴

¹¹¹ Lihat Muhammad al-Thāhir ibn 'Āsyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr...*, Juz 8, hal. 175 dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

¹¹² Muhammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr...*, Juz 11, hal. 283.

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan ...*, Vol. 10, hal. 113

¹¹⁴ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan tafsirnya ...*, juz 8, Jilid 3, hal. 364-365.

Allah melarang manusia untuk tidak merusak apapun yang telah Allah ciptakan di bumi, baik terhadap harta, benda dan jiwa manusia. Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. (العنكبوت: ٣٦)

Dan (Kami talah mengutus) kepada penduduk Madyan, saudara mereka Syu'aib, maka ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah olehmu Allah, harapkanlah (pahala) hari akhir, dan jangan kamu merajalela di muka bumi berbuat kerusakan. (QS. Al-Ankabūt/29: 36)

Pesan ekologis terdapat pada kata *وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ* (dan jangan kamu merajalela di muka bumi berbuat kerusakan). Menurut al-Maraghi, janganlah kalian berbuat kerusakan di muka bumi, sedangkan kamu dengan sengaja berbuat kerusakan. Larangan dalam ayat ini lebih bersifat umum, antara lain membegal, mengganggu keamanan, menebang pohon dan membunuh binatang dan sebagainya.¹¹⁵

Pada ayat lain dikatakan pula membuat kerusakan dengan sengaja akibat mengikuti hawa nafsu semata, sebagaimana firman Allah SWT yang berbunyi:

وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. (الشعراء: ١٨٣)

Dan janganlah kamu merugikan manusia pada hak-haknya dan janganlah kamu merajalela di muka bumi dengan membuat kerusakan. (QS. Al-Syu'arā'/26: 183).

Kata *تَعْتَوْا* terambil dari kata *عَثَى* dan *عَاثَ* yaitu perusakan atau bersegera melakukannya. Penggunaan kata tersebut di sini bukan berarti larangan bersegera melakukan perusakan sehingga bila tidak bersegera melakukan perusakan dapat ditoleransi, tetapi maksudnya jangan melakukan perusakan dengan sengaja. Penggunaan kata itu mengisyaratkan bahwa kesegeraan akibat mengikuti nafsu tidak menghasilkan kecuali kerusakan.¹¹⁶

Allah mengancam orang yang berbuat kerusakan dengan azabnya. Hal ini disebabkan dampak yang ditimbulkannya sangat luar biasa, tidak hanya untuk untuk masanya saja, tetapi juga generasi sesudahnya. Tidak hanya lingkungan sekitarnya, tetapi juga mencakup kerusakan global akibat perubahan iklim dan sebagainya.

Firman Allah SWT. Dalam al-Qur'an yang berbunyi:

¹¹⁵ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi...*, Juz 20, hal. 139

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan ...*, Vol. 10, hal. 129.

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (المائدة: ٣٣)

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapatkan siksaan yang besar. (QS. Al-Mā'idah/5: 33)

Pelaku perusakan diberi hukuman karena keburukan perbuatannya merajalela di muka bumi, yang dijelaskan di awal Surah Al-Maidah ayat 33, dengan mengatakan bahwa orang yang mengganggu keamanan dan mengacau ketenteraman, menghalangi pelaksanaan hukum, keadilan dan syariat. Merusak kepentingan umum seperti memusnahkan ternak merusak pertanian dan sebagainya, mereka dapat dibunuh, disalibkan, dipotong tangan dan kakinya dengan cara disilangkan atau diasingkan. Hukuman dalam ayat ini diatur sedemikian beratnya, karena dalam hal gangguan keamanan yang dimaksud, selain dipertontonkan kepada umum sering mengakibatkan pembunuhan, penyitaan, perusakan dan lain-lain. Orang yang disiksa sebagaimana dimaksud dalam ayat ini, selain dihina di dunia, juga diancam dengan azab yang sangat besar di akhirat.¹¹⁷

Secara praktis, larangan merusak lingkungan telah dilakukan oleh Nabi, di antaranya: *pertama*, jangan menggunakan air secara berlebihan. Hal ini berdasarkan pada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah dari Sa'ad, bahwa Nabi pada suatu saat pernah bepergian bersama Sa'ad ibn Abi Waqas. Ketika Sa'ad berwudhu', Nabi menegurnya, "Jangan menggunakan air berlebihan!" Sa'ad bertanya, "apakah di dalam berwudhu' juga dilarang menggunakan air) berlebihan?" Nabi menjawab, "Ya, sekalipun kamu melakukannya di sungai yang mengalir".¹¹⁸ Pelajaran yang bisa diambil dari hadis tersebut, bahwa prinsip berhemat harus menjadi bagian dari akhlak manusia dalam segala keadaan, termasuk dalam penggunaan air.

Kedua, tidak mencemari air. Dalam ajaran Islam ada prinsip dasar yang harus selalu dipedomani bahwa Allah mencintai orang-orang yang bersih. Dalam al-Qur'an, misalnya Allah cinta kepada orang yang bertaubat dan cinta kepada orang yang bersih (QS. Al-Baqarah [2]: 222). Ini

¹¹⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya ...*, Jilid 2, Juz 6, hal. 390.

¹¹⁸ Lihat Abu Abdillāh Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibani, *Musnad al-Imām Ahmad ibn Hanbal...*, juz 11, hal. 67 no. hadis 8065, dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

mengindikasikan bahwa Allah SWT menghendaki manusia untuk berperilaku bersih, tidak terkecuali dalam ahal kebersihan air. Senada dengan ayat di atas, di dalam hadis Nabi juga dinyatakan: *(janganlah salah seorang di antara kamu buang air kecil ke dalam air yang tergenang, kemudian mandi pula di situ)*.¹¹⁹ Hadis yang semakna *(jauhilah tempat-tempat penyebab laknat yang tiga, yaitu berak (buang kotoran) di tempat-tempat air, di jalan-jalan raya dan di pernaungan)*.¹²⁰ Larangan dalam hadis ini, terkait kencing di air yang tidak mengalir, dikembalikan kepada prinsip dasar tentang air. Jika airnya banyak larangan bersifat makruh, jika airnya sedikit larangan tersebut bersifat pengharaman, karena akan mengakibatkan air menjadi kotor (najis). Penggunaan kata *lā* pada hadis pertama dan kalimat *اتقوا* yang dikaitkan dengan laknat pada hadis kedua, mengindikasikan larangan buang air kecil dan besar di air.

Pada hadis di atas tidak disebutkan limbah atau bahan buangan beracun, tetapi yang disebut adalah buang air besar (berak). Ini dapat dimengerti, karena pada zaman Nabi Saw., bahan buangan beracun atau limbah, tidak ditemukan dan belum menjadi masalah dalam realitas sosial masyarakat pada waktu itu. Penyebutan berak atau tinja dalam hadis di atas dapat dimengerti karena kotoran dengan kedudukan tertinggi pada waktu itu, mungkin adalah berak.¹²¹ Ini mengindikasikan, berak sangat dekat dengan kehidupan manusia sehari-hari, sehingga mudah dikenali. Dengan alasan (*'illat*) sama-sama dapat mencemari lingkungan, maka analogi (*qiyās*) berak kepada bahan buangan beracun menjadi logis. Maka membuang bahan buangan beracun sama hukumnya dengan membuang air besar di tempat-tempat air, yaitu terlarang. Larangan ini menjadi jelas, jika melihat pertimbangan *maqāshid al-syarī'ah*, di mana air merupakan sumber kehidupan¹²² dan sebagai sarana untuk melakukan ibadah.¹²³ Dengan

¹¹⁹ (عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه). Lihat Muḥammad ibn Ismā'īl Abū Abdillāh al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*..., juz I, hal. 57.

¹²⁰ *إِنَّمَا الْمَلَأَ عَنِ الثَّلَاثِ يَرْسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : أَنْ يَتَعَدَّ أَحَدُكُمْ فِي ظِلٍّ يَسْتَنْظِلُ بِهِ أَوْ فِي طَرِيقٍ أَوْ فِي نَفْعٍ مَاءٍ*. Lihat Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq ibn Basyir al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*..., juz I, hal. 7, no. Hadis 26, dalam CD-Room Maktabah Syamilah

¹²¹ Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1997, Jilid 1, hal. 34-35.

¹²² Secara normatif, al-Qur'an menggambarkan bahwa dari airlah tercipta segala sesuatu yang hidup (QS. Al-Anbiyā'/21: 30), baik manusia (QS. Al-Furqān/25: 54, al-Sajadah/32: 8, al-Mursalāt/77: 20, dan al-Thariq/86: 6, hewan (QS. Al-Nūr/24: 45), maupun tumbuhan (QS. Al-Baqarah/2: 164). Ini artinya bahwa air merupakan kebutuhan mutlak makhluk hidup secara keseluruhan. Tanpa air manusia dan seluruh makhluk hidup tidak mungkin bisa hidup.

demikian, menjaga air dapat dikategorikan sebagai salah satu upaya menjaga jiwa (*hifzh al-nafs*) dan menjaga agama (*hifzh al-dīn*).

Ketiga, memelihara udara dari polusi. Dalam tataran yang lebih praktis, Islam sebenarnya telah menjelaskan prinsip konservasi udara,¹²⁴ melalui sabda Nabi tentang hak-hak tetangga:

وَلَا تَسْتَطِيلَ عَلَيْهِ بِالْبِنَاءِ، فَتَحْجُبَ عَنْهُ الرِّيحَ إِلَّا بِإِذْنِهِ¹²⁵

Dan janganlah kamu meninggikan bangunanmu di atas bangunannya (tetanggamu), yang menghalangi masuknya udara ke dalamnya. (HR. Thabrani)

Penggunaan kata *syarr*, yang berarti jelek, buruk, dan tidak baik,¹²⁶ menunjukkan bahwa bangunan yang ditinggikan (lebih tinggi dari rumah tetangganya) pun, juga dapat menyebabkan terhambatnya sirkulasi udara. Larangan ini mengandung pengertian bahwa setiap orang berhak atas udara bersih dan segar. Menghalangi orang untuk mendapatkan udara segar dan membuat udara menjadi kotor, hukumnya terlarang. Singkatnya, segala sesuatu yang dapat mencegah orang untuk mendapatkan udara yang bersih dan segar dilarang dalam Islam. Larangan ini juga diperkuat oleh hadis Nabi yang lain. Nabi bersabda:

¹²³ Lihat QS. Al-Mā'idah/5: 6. Air digunakan sebagai sarana bersuci dalam rangka ibadah (shalat), baik dengan jalan mandi maupun dengan berwudhu'. Sedangkan air yang digunakan ini dalam istilah hukum Islam, haruslah air mutlak, yaitu air yang secara hukum, suci dan mensucikan. Ini artinya penjagaan (proteksi) air dari pencemaran menjadi sebuah keniscayaan. Singkatnya, keberadaan air sangat penting dan vital dalam konteks memelihara agama (*hifzh al-dīn*). Air yang tercemar oleh sesuatu yang menghilangkan kemutlakannya, secara otomatis akan menghalangi manusia dalam menjalankan perintah agamanya

¹²⁴ Dalam al-Qur'an istilah udara dalam pengertian angin disebut sebanyak 28 kali. Al-Qur'an menjelaskan angin sebagai salah satu dari tanda-tanda kekuasaan Tuhan (QS. Al-Rūm/30: 40). Angin ditundukkan Tuhan untuk kepentingan manusia sebagai nikmat (QS. Shad/38: 36, al-Anbiyā'/21: 18, dan Sabā'/34: 12), di antaranya sebagai proses daur air dan hujan (QS. Al-Baqarah/2: 164, al-Rūm/30: 48, dan Fāthir/35: 9), proses penyerbukan/mengawinkan tumbuh-tumbuhan (QS. Al-Hijr/15: 22, dan melayarkan kapal laut (QS. Yūnus/10: 22 dan al-Syura /42: 33). Namun, di samping sebagai nikmat angin juga dapat menjadi azab (QS. Al-Ahqāf/46: 24). Itu semua terjadi dengan perintah Allah. Hal ini juga disebutkan dalam hadis Nabi yang artinya: "Janganlah kalian mencela angin, karena sesungguhnya ia berasal dari ruh Allah yang datang membawa rahmat dan azab. Tetapi mohonlah kepada Allah dari kebaikan angin tersebut dan berlindunglah kepada Allah dari kejahatannya. Ayat dan hadis tersebut memberi kerangka perintah etis untuk menghormati udara dan melindunginya dari hal yang membahayakan, yaitu polusi. Jika udara terlindungi, maka ia akan menjadi rahmat yang membawa keberkahan. Jika ia tercemar, maka ia bisa menjadi azab. Fungsi ganda udara seperti disebut di atas menunjukkan bahwa udara bisa menjadi rahmat atau azab, tergantung bagaimana manusia memperlakukannya.

¹²⁵ Ibn Hājar al-'Asqalanī, *Fath al-Bārī*..., juz 10, hal. 373.

¹²⁶ A. W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*..., hal. 708.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ» قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ، أَوْ فِي ظِلِّهِمْ»¹²⁷

Dari Abi Hurairah, bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: jauhilah (perbuatan) dua orang yang menyebabkan laknat. Para sahabat bertanya, siapakah dua orang itu ya Rasulullah? Beliau bersabda: orang yang membuang hajat di jalan atau di tempat berteduh.

Hadis di atas menjelaskan larangan Nabi Saw membuang buang air besar di tempat-tempat yang biasa dilewati manusia atau ditempat berteduh, termasuk di bawah pohon berbuah yang bisa diambil manfaatnya. Begitu tegasnya larangan membuang hajat di dua tempat ini, Rasulullah sampai menyebutkan dengan kata *al-lā'inīn*. Hal ini dapat dimaklumi, karena buang air besar di jalan-jalan yang dilalui oleh orang-orang akan menimbulkan bau busuk di tempat itu dan sekitarnya. Ini berarti yang bersangkutan telah membuat dua kesalahan, yaitu membuat orang yang ada disitu terganggu oleh pencemaran, dan membuat udara menjadi tercemar (bau busuk). Ini bermakna, ia menzalimi orang lain dan membuat bau tidak sedap. Islam menjelaskan kepada manusia agar membuat tempat buang air di tempat yang selayaknya dan di tempat-tempat yang harus dijauhi oleh manusia (sekarang dinamakan WC).

Dalam aspek yang lebih luas, pelarangan ini juga berlaku bagi semua kegiatan manusia yang menyebabkan pencemaran udara, seperti pembakaran bahan bakar fosil (BBF) melalui transportasi. Pada dasarnya, kehadiran jasa transportasi akan memudahkan pekerjaan (mencari uang), memudahkan siswa pulang pergi ke sekolah menuntut ilmu dan seterusnya. Dalam konteks ini berarti, berarti keberadaan jasa transportasi dapat melindungi aspek *dharūriyyah* harta (*hifzh al-māl*) dan *dharūriyyah* akal (*hifzh al-'aql*). Namun di sisi lain, transportasi yang tidak tepat dapat menyebabkan polusi udara dari emisi knalpotnya. Artinya, transportasi yang tidak layak pakai dapat membahayakan kesehatan pernafasan (jiwa), ketika kesehatan korban terganggu, korban secara tidak langsung akan kehilangan aktivitasnya (tidak bisa beraktivitas), seperti kalau mahasiswa ia tidak bisa dating ke kampus mengikuti perkuliahan (akal), aktivitas *'ubudiyah* (agama), dan bahkan ika dia meninggal sebelum menikah maka ia tidak memiliki generasi (keturunan). Jadi bukan larangan transportasi yang dikedepankan di sini, melainkan melarang pengoperasian transportasi sarana angkutan yang sudah tidak layak pakai. Dalam hal ini berlaku kaidah *المصلحة العامة مقدم على المصلحة* ‘

¹²⁷ Muslim ibn al-Hajjāj Abū al-Hasan al-Qusayriy al-Naysābūriy, *al-Musnad al-Shahīh al-Mukhtashar binaqli al-'Adl ila Rasulillah Shalallāhu 'Alaihi wa Sallam*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arbiy dalam CD-Room Maktabah Syamilah

الفردية' (kemaslahatan umum/kolektif harus didahulukan dari kepentingan individu/khusus).¹²⁸ Artinya, pelarangan pengoperasian transportasi yang tidak layak pakai, karena pengoperasiannya hanya untuk kepentingan pribadinya, sementara menjaga dampak emisi kendaraannya (polusi udara) adalah menyangkut kepentingan orang banyak.

Itulah sebagian dari contoh kecil dari upaya pemeliharaan lingkungan dari pencemaran. Larangan perusakan lingkungan, menyebabkan hukum haram dan makruh. Hukum ini sesuai dengan prinsip dasar yang telah dijelaskan, bahwa selaku khalifah, manusia bertugas mengantarkan alam (binatang) memenuhi tujuan penciptaannya.

3. Perwujudan Sifat Amanah Melalui Rekonstruksi Makna Khalifah

Posisi manusia sebagai khalifah di muka bumi telah menjadi fokus utama para cendekiawan Muslim di abad terakhir. Namun, sebagian besar diskusi mereka masih parsial, yang hanya terlalu menekankan hak keistimewaan dan kehormatan yang dikandung istilah tersebut. Menurut Lellweyn, pemaknaan khalifah selama ini terperangkap pada pemahaman sebagai mandat untuk mengeksploitasi dan membangun dunia atas nama Tuhan.¹²⁹ Pemaknaan ini bisa dimengerti, karena pada saat itu, para sarjana Muslim berada di bawah pengaruh *humanisme* Barat dalam menanggapi tuduhan bahwa ajaran Islam tidak memberikan nilai dan otoritas kepada manusia.

Pada dasarnya, Islam memandang manusia dari dua perspektif, yaitu sebagai wakil Tuhan yang cenderung agresif-aktif, dan sekaligus hamba

¹²⁸ Kaidah ini dimunculkan oleh ulama-ulama ushul pada saat memberikan kilasan komentar terhadap klasifikasi bentuk mashlahah versi al-Ghazali. Sebagaimana termaktub dalam kitabnya, *Syifā' al-Ghalīl*, al-Ghazālī membagi mashlahah dari segi daya cakupnya kepada tiga bentuk, yaitu: a) mashlahah umum (*public interest*), berupa kepentingan umat manusia secara keseluruhan yang harus ditegakkan bersama (*mā yata'allaq bi mashlahah 'ammah fī haqq al-khalqī kaffāh*); b) mashlahah yang berkaitan dengan mayoritas umat manusia (*majority interest/ mā yata'allaq bi mashlahah al-aghlab*); c) mashlahah yang berhubungan dengan perorangan dan hanya terjadi pada peristiwa maupun keadaan tertentu (*private interest/ mā yata'allaq bi mashlahah syahsin mu'ayyanin fī waqī'atin nazhiratin*). Lihat al-Ghazali, *Syifā' al-Ghalīl*, Baghdad: Matba'ah al-Irsyād, 1971, hal. 210-211. Juga bias dilihat dalam Husain Hamid Hasan, *Nazhariyah al-Mashlahah fī al-Fiqh al-Islām*, Beirut: Dār al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1971, hal. 444-445. Terkait dengan klasifikasi ini, para ulama ushul umumnya, hanya memberikan komentar terhadap bentuk mashlahah tersebut ketika mereka terlibat secara inen dalam pembahasan tentang tarjih terhadap antagonism beberapa mashlahah. Dalam hal ini mereka memprioritaskan mashlahah umum ketimbang mashlahah individu atau perorangan.

¹²⁹ Othman Abd al-Rahman Lellweyn, *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*, dalam Ricard C. Foltz, *Islam and Ecology*, The President and Fellows of Harvard College, 2003, hal. 185.

Tuhan yang cenderung bersifat pasif dalam arti yang sebenarnya.¹³⁰ Konsep ini tidak bisa dipahami secara parsial, karena akan melahirkan praktek-praktek anarkisme sebagai perwakilan Tuhan yang hanya menekankan kepentingannya sendiri dalam mengendalikan dan mengeksploitasi alam. Dampak yang ditimbulkan akan menjadikan alam mengalami beban eksploitasi yang jauh di luar batas kemampuannya, karena manusia tidak lagi menganggap dirinya sebagai *'abd Allāh* (hamba Tuhan). Oleh sebab itu, perlu adanya pemahaman yang komprehensif mengenai khalifah. Allah berfirman:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (البقرة: ٣٠)

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: “Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.” Mereka (para Malaikat) berkata: “Mengapa engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal Kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (QS. Al-Baqarah/2: 30)

Kata kunci dalam kalimat ini terdapat pada kata khalifah *“Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.”* Secara etimologi kata khalifah berarti orang yang datang belakangan, yang menggantikan orang sebelumnya.¹³¹ Sedangkan secara terminologi, memiliki arti fungsional, yaitu manusia sebagai pihak yang diberi tanggung jawab oleh pemberi mandat, yaitu Tuhan.¹³² Pesan ekologis dari ayat di atas terletak pada kalimat yang artinya *Aku menjadikan seorang khalifah di muka bumi.* Dengan kata lain, kedudukan manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi bukanlah penguasa bumi, melainkan sebagai wakil Tuhan yang diberi tugas dan wewenang untuk menjaga dan melestarikan bumi.

Dalam hal ini Muhammad Bāqir al-Sadr (w.1980 M) sebagaimana dikutip Quraish Shihab menjelaskan bahwa, terkait makna khalifah pada ayat ini setidaknya memiliki tiga unsur yang saling berhubungan, kemudian ditambah unsur keempat yang berada di luar sebagai pelengkap, akan tetapi sangat menentukan makna kekhalifahan. *Pertama*, manusia yang dalam hal

¹³⁰ Lihat QS. Al-A'raf/7: 172. Ahmad Cholil Zuhdi, Krisis Lingkungan Hidup dalam Perspektif al-Qur'an, dalam *Jurnal Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 2, no. 2, Juli-Desember 2012, hal. 142.

¹³¹ Abu Ja'far al-Thabari, *Jami' al-Bayān...*, Jilid 1, hal. 449-450.

¹³² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan ...*, hal. 204.

ini dinamai khalifah. *Kedua*, alam raya yang ditunjuk oleh Allah sebagai bumi (*al-ardh*). *Ketiga*, hubungan antara manusia dengan alam dan segala isinya, termasuk manusia, (*istikhlaf* atau tugas-tugas kekhalifahan). Sementara unsur keempat sebagaimana yang digambarkan oleh ayat ini, dengan ungkapan *innā ja'alnāka khalīfah* (QS. Shad/38: 26, yaitu yang memberi penugasan, yaitu Allah SWT. Dialah yang memberi penugasan itu dan dengan demikian yang ditugasi harus memperhatikan kehendak yang menugasinya.¹³³ Dengan demikian dari keempat unsur ini mengindikasikan bahwa dalam konsep kekhalifahan, terkandung tugas mengurus dan mengelola potensi bumi dan segala isinya, untuk digunakan sebagai sarana takwa kepada Allah.

Hubungan antara manusia dengan alam atau hubungan antara manusia dengan sesamanya bukanlah hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan atau antara tuan dan hamba tetapi hubungan kebersamaan dalam ketundukan kepada Allah SWT, karena kemampuan manusia mengelola bukanlah hasil dari kekuatan yang dimilikinya melainkan hasil dari karunia Allah SWT.¹³⁴

Pertanyaannya kemudian, apakah mandat kekhalifahan yang dimaksud ayat ini, hanya diperuntukkan kepada Adam, atau kepada seluruh umat manusia?. Untuk merespon pertanyaan ini, perlu diperhatikan pendapat al-Thabari yang menyatakan penggunaan kata *Jā'il* pada ayat di atas memiliki tiga arti yaitu *khāliqun* yang berarti bahwa Allah menciptakan Nabi Adam sebagai manusia pertama karena penggunaan kata *khalaqah* menunjukkan penciptaan sesuatu yang tidak ada sebelumnya. Bisa juga berarti *jā'il*, seperti pada zhahir ayat yang artinya Allah menjadikan Nabi Adam sebagai khalifah yang menduduki bumi yang sebelumnya telah didiami. Bisa juga berarti *fā'ilun*, menunjukkan bahwa Allah menciptakan manusia untuk menjadi khalifah.¹³⁵ Al-Rāzi yang mengatakan bahwa yang dimaksud khalifah di sini adalah *walad Ādam* (anak cucu Adam).¹³⁶ Senada dengan al-Rāzi, Thabāthaba'i (w. 1981 M) dalam tafsir *mizān*-nya, bahwa makna khalifah dalam ayat ini tidak berkonotasi politis individual,¹³⁷ melainkan berkonotasi komunal. Artinya, istilah khalifah yang

¹³³ M. Qurasih Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 156.

¹³⁴ M. Qurasih Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, hal. 295.

¹³⁵ Al-Thabari, *Tafsir al-Thabari...*, jilid 1, hal. 442.

¹³⁶ Abū 'Abdullāh Muhammad ibn 'Umar ibn Hasan ibn Husain al-Taimi al-Rāzi, *Mafātiḥ al-Ghaib*, Bairut: Dar Ihyā al-Tras al-'Arabi, 140 H, hal. 389

¹³⁷ Term khalifah yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2: 30 ini tidaklah berkonotasi politis, sebab diungkapkan dalam bentuk tunggal (*innī/ sesungguhnya aku*). Hal ini dapat dimengerti karena ketika peristiwa ini terjadi, memang tidak ada pihak lain yang terlibat dalam pengangkatan tersebut. Berbeda dengan pengangkatan Daud sebagai khalifah dalam bentuk jamak (QS. Shad [38]: 26) yang melibatkan dua pihak, yaitu Tuhan dan pihak masyarakat. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, hal. 156-159.

operasionalnya dilakukan oleh Adam, sebenarnya tidak ditujukan sebagai seorang individu tertentu, tetapi sebagai simbol komunitas umat manusia. Dalam artian, istilah Adam sebagai orang yang ditugaskan sebenarnya menunjuk pada umat manusia. Singkatnya, penyandang gelar khalifah adalah seluruh umat manusia.¹³⁸

Kata ini dilanjutkan *أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ* yang berarti akan melakukan kerusakan dan menumpahkan darah yang dilakukan oleh anak keturunan nabi Adam. Dalil ini juga menjadi dasar bahwa kata khalifah tidak hanya merujuk pada Nabi Adam, tetapi mencakup setiap manusia. Atau bisa juga berarti khalifah berikutnya yang merupakan keturunan Adam yang melakukan kerusakan.¹³⁹

Dari beberapa penafsiran di atas dapat dirumuskan bahwa istilah khalifah yang diungkapkan dalam surah al-Baqarah ayat 30 cenderung berkonotasi kultural ekologis. Dalam artian, manusia diangkat sebagai khalifah diberi amanah untuk mengemban misi ekologis.¹⁴⁰ Amanat ekologis yang diberikan Allah SWT kepada manusia adalah amanat untuk mengelola lingkungan secara berkelanjutan. Karena pengelolaan lingkungan oleh Tuhan bersifat potensial, maka aktualisasi dan realisasinya dipercayakan kepada manusia. Singkatnya, Tuhan sebagai pengelola potensial lingkungan dan manusialah sebagai pengelola aktual lingkungan. Hal tersebut merupakan bentuk kerjasama antara Tuhan dengan manusia dalam mengelola lingkungan.

Mengenai konsep mandataris Tuhan di bumi, menarik untuk ditelaah bahwa tugas sebagai khalifah bukanlah hak istimewa semata, tetapi sebuah keyakinan yang harus dijalankan dengan sebaik-baiknya, dengan sikap bertanggung jawab terhadap bumi (lingkungan). Konsep inilah dikemukakan oleh Yusuf al-Qardhawi (l. 1245 H/1926 M) yang mengaitkan *khalīfatullāh*

¹³⁸ M. Husen Thabāthaba'i, *Tafsīr al-Mīzān*..., Jilid 1, hal. 116-117.

¹³⁹ Al-Thabari, *Tafsīr al-Thabari*..., jilid 1, hal. 451-455.

¹⁴⁰ Secara eksistensial, seluruh makhluk adalah sama. Namun, secara esensial hanya manusia yang dapat mendeklerasikan diri sebagai '*abd Allāh*' (hamba Allah). Kemanusiaan yang sesungguhnya adalah sisi manusia sebagai '*abd Allāh*'. Baginya konsep '*abd Allāh*' berkaitan dengan *taklif* (beban pelaksanaan) syari'at. Dalam konteks ini, hanya manusialah yang mampu menjalankan *taklif* syari'at. *Taklif* tidak mungkin dibebankan kepada tumbuhan, hewan, atau makhluk yang lain. Lihat Suwito, *Eko-Sufisme: Konsep dan Dampak*, hal. 70. Fase tertinggi manusia adalah di saat manusia dapat menciptakan kreasi-kreasi untuk kebaikan semesta. Dalam konteks ini, jika Tuhan menciptakan malam, maka dia akan menciptakan lilin dan menyalakannya. Ini berbeda dengan kambing dan tumbuh-tumbuhan yang mana jika Tuhan menciptakan malam, mereka akan tetap dalam kegelapan. Hanya manusia yang sebagai khalifah sajalah yang dapat memaknai *yā Khāliq* (Maha Pencipta), *yā Bārī* (Maha Pengada dari Tiada), *yā Mushawwīr* (Maha Pendesain). Lihat penjelasan M. Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Asma' al-Husna*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, Cet. III, hal. 74-80.

fī al-ardh dengan ibadah, termasuk menanam, membangun, memperbaiki, menghidupi, serta menghindarkan diri dari hal-hal yang merusak.¹⁴¹ Dengan demikian, pemaknaan *khalīfatullāh fī al-ardh* dalam kerangka ekologis bersifat lebih universal, lebih mengakar dan mencakup seluruh rumpun biotik dunia yang terikat oleh nilai-nilai etika yang terkandung dalam ajaran agama.

Dengan demikian, konsep *khalīfatullāh fī al-ardh* mempunyai korelasi yang sangat erat dengan konsep amanah. Kata amanah adalah sebuah konsep penting dalam suatu kepemimpinan, karena di dalamnya mencakup tugas membangun peradaban di muka bumi sekaligus upaya mempertahankannya. Bumi dan berbagai sumber dayanya adalah amanah yang dititipkan Allah kepada manusia sebagai *khalīfatullāh fī al-ardh*. Merusak lingkungan dan mengeksploitasinya tanpa rasa tanggung jawab merupakan pelanggaran terhadap amanah, dan ini menandai sebuah kelalaian terhadap kepemimpinan dalam kerangka *khalīfatullāh fī al-ardh*. Allah berfirman:

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ. (ص: ٢٦)

Hal Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan. (QS. Shad/38: 26).

Pesan ekologis ayat ini terdapat pada kalimat *فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ*. Dalam perspektif Islam, seorang khalifah bertanggung jawab untuk menegakkan keadilan. Al-Māwardī menyatakan bahwa pemimpin yang adil adalah pemimpin yang bersih dari hal-hal yang diharamkan, selalu menunjukkan sikap kriteria baik dalam soal agama maupun dalam urusan dunia.¹⁴² Senada dengan al-Māwardī, al-Jurjānī menyatakan bahwa yang dimaksud pemimpin yang adil adalah pemimpin yang memiliki integritas moral yang tinggi.¹⁴³ Dari pengertian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa pemimpin yang adil adalah pemimpin yang selalu di jalan kebenaran.

¹⁴¹ Yusuf al-Qardhawī, *Ri'ayāt al-Bi'ah fī Syarī'at al-Islām...*, hal. 58-63.

¹⁴² Abu Hasan al-Mawardī, *al-Ahkām al-Sulthāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th, hal. 66.

¹⁴³ Al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1987, hal. 192.

Sementara adil dalam konteks ekologi berarti bertindak secara seimbang, berbuat baik kepada semua komponen lingkungan dengan tidak berlaku aniaya.¹⁴⁴ Ini mengindikasikan, daya dukung lingkungan yang diberikan oleh Allah Swt wajib dijaga kelestariannya. Sebab, kelestarian daya dukung lingkungan sangat tergantung dari partisipasi semua komponen lingkungan, sedangkan komponen ekosistem yang paling bertanggung jawab dalam pelestarian daya dukung lingkungan adalah manusia.

Maksud dari '*jangan mengikuti hawa nafsu*,' yaitunya, sebagai wakil Allah di muka bumi yang diberi kuasa untuk mengelola alam, manusia tidak boleh berbuat dan bertindak untuk dirinya sendiri, akan tetapi harus berdasarkan kehendak dan kemauan Tuhan-Nya. Tugas khalifahan mengharuskan tugasnya sesuai petunjuk Allah yang memberinya tugas dan wewenang. Sebagai khalifah manusia harus memelihara dan merawat alam beserta segala isinya sebagaimana Tuhan telah memelihara dan merawatnya.¹⁴⁵ Dalam artian, pelaksanaan kekhilafahan membutuhkan interaksi yang harmonis antar sesama makhluk, yang pada gilirannya akan memberikan kemaslahatan bagi seluruh makhluk di bumi. Hal ini sesuai dengan aksioma yang dirumuskan oleh Imam Syafi'i yaitu: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة (tindakan pemimpin bagi rakyatnya (seluruh makhluk) harus berorientasi pada kemashlahatan).¹⁴⁶

Dengan demikian membangun kehidupan yang damai, sejahtera, dan penuh keadilan bagi seluruh makhluk, menjadi tugas utama manusia sebagai khalifah di bumi. Ajaran Nabi SAW tentang konservasi alam melalui

penegasan konsep *himā*,¹⁴⁷ dapat dilaksanakan dan diterapkan, mengingat kondisi saat ini, tingkat kepunahan keanekaragaman hayati sangat tinggi.

¹⁴⁴ Sebagaimana dalam firman-Nya yang artinya: "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran." (QS. Al-Qamar/54: 49). Ini artinya Allah sendiri telah membagi peran dan fungsi ekologis semua komponen ekosistem.

¹⁴⁵ Abdul Quddus, Respon Tradisionalisme Islam Terhadap Krisis Lingkungan, dalam *Disertasi Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah*, Jakarta, hal. 139

¹⁴⁶ Lihat Abu Hasan al-Mawardi, *al-Ahkām al-Sulthāniyyah*..., hal. 5.

¹⁴⁷ Pada masa Nabi, beliau pernah mencagarkan daerah sekitar Madinah sebagai *himā* guna melindungi lembah, guru, rumput, dan tumbuhan yang ada di dalamnya. Tanah yang dilindunginya meliputi area sekitar enam mil atau lebih di 2049 hektar. Nabi juga melarang masyarakat untuk mengolah tanah tersebut, karena lahan itu untuk kepentingan bersama dan untuk konservasi. Kebijakan ini tidak berhenti ketika Beliau meninggal, tapi terus berlanjut. Ketika roda pemerintahan Islam dipimpin oleh khulafaur Rasyidin juga melakukan hal yang sama dengan menetapkan beberapa daerah tertentu yang dinyatakan sebagai areal perlindungan dan konservasi (harim) dan diumumkan kepada seluruh umat Islam saat itu.

Untuk mewujudkan potensi tersebut, Negara perlu mengembangkan sebuah sistem *himā* (kawasan lindung) yang komprehensif, berdasarkan inventarisasi dan analisis sumber daya hayati yang akurat. Sistem ini harus melestarikan dan memulihkan tempat-tempat produksi biologis penting dan kepentingan ekologisnya,¹⁴⁸ seperti lahan basah, pegunungan, hutan-hutan dan kawasan hijau, rumput laut, terumbu karang, mangrove, dan populasi satwa langka lainnya.

Selain konsep *himā*, terdapat ijtihad ulama salaf yang juga dapat diterapkan dalam konteks pelestarian lingkungan, yaitu konsep *iqtha'* dan *ihyā'*. *Iqtha'* adalah (pengambilan atau pemberian tanah) tanah yang dapat dikelola oleh Pemerintah hanyalah tanah yang berada di bawah kewenangannya. Hal ini juga tidak boleh dilakukan pada tanah yang jelas pemiliknya dan pihak yang berhak. Pemberian tanah kepada seseorang terlebih dahulu harus dilihat dari status tanahnya, jika tanah tersebut sudah menjadi miliknya maka pemerintah tidak berhak mengambil tanah tersebut. Artinya, tugas pemerintah adalah melindungi hak orang lain dengan menerbitkan sertifikat hak milik atas tanah kepada orang yang telah memiliki tanah tersebut. Dalam hal ini, ada dua macam *iqtha'*: *pertama*, *iqtha'* kepemilikan dan *kedua*, *iqtha'* hak guna tanah. Dalam kepemilikan *iqtha'*, ada tiga jenis tanah yang digunakan untuk *iqtha'*: tanah mati dan tanah tak bertuan, tanah yang sudah dikelola, dan tanah yang mengandung bahan tambang..¹⁴⁹

Selanjutnya *ihyā' al-mawāt*, yaitu membuka lahan, tanah mati dan belum pernah ditanami sehingga tanah tersebut dapat memberikan manfaat untuk tinggal, bercocok tanam dan mengelola tanah yang tidak terjamah oleh manusia sebelumnya, atau pernah dikelola namun ditelantarkan dalam kurun waktu yang lama. Semangat menghidupkan lahan ini penting sebagai landasan untuk memakmurkan bumi.

D. Harmonisasi Manusia dengan Lingkungan

Tugas yang dipikul manusia sebagai wakil Tuhan di bumi, dituntut harus bertanggung jawab dan aktif dalam memelihara bumi, artinya menjaga kelangsungan fungsi bumi sebagai tempat hidup makhluk Tuhan. Oleh sebab itu, harmonisasi manusia dengan lingkungan menjadi sebuah keharusan. Dalam upaya harmonisasi antara manusia dengan lingkungan, setidaknya manusia harus memahami tiga prinsip dasar, yaitu: *pertama*, prinsip

¹⁴⁸ Othman Abd al-Rahman Lellweyn, *The Basic for a Discipline of Islamic Environmental Law*, dalam Ricard C. Foltz, *Islam and Ecology*, The President and Fellows of Harvard College, 2003, hal. 216

¹⁴⁹ Lihat Mujahidin, Konsep *Iqtha'* Pemberian Tanah Kepada Masyarakat dalam Pemikiran Ekonomi al-Mawardi (Studi Kitab al-Ahkam al-Sultaniyyah), dalam *Jurnal al-Amwal*, Vol. 2 No. 1 Maret 2017, hal. 8.

pelestarian lingkungan. *Kedua*, prinsip pemanfaatan lingkungan, dan *ketiga*, prinsip pemeliharaan lingkungan. Pemahaman yang baik terhadap tiga prinsip tersebut akan melahirkan harmonisasi manusia dengan lingkungan. Ini ditandai antara lain: *pertama*, integrasi manusia dengan lingkungan. *Kedua*, kesetaraan manusia dan lingkungan sebagai makhluk Allah SWT. *Ketiga*, *respect* manusia terhadap keberadaan alam.

1. Integrasi Manusia dengan Lingkungan

Di antara banyak planet yang Allah ciptakan, bumi adalah tempat tinggal yang ideal tidak hanya bagi manusia. tetapi juga berbagai makhluk hidup lainnya, seperti hewan, tumbuhan serta microorganism. Di bumi manusia, hewan, tumbuhan dan mikroorganisme dapat hidup berdampingan. Keyakinan ini didasarkan pada firman Allah SWT yang berbunyi:

وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. (الأعراف: ٧٤)

Dan ingatlah olehmu ketika Allah menjadikan kamu penerus (yang berkuasa) setelah kaum 'Aad dan menjadikan bagimu tempat di bumi. Kamu membangun istana-istana di tanah datar dan kamu pahat gunung-gunungnya untuk dijadikan rumah; Maka ingatlah nikmat Allah dan janganlah merajalela di muka bumi sehingga menimbulkan kerusakan. (QS. Al-A'raf/7: 74)

Secara harfiah kata *bawwa'ukum* diambil dari kata *bā'a* yang artinya kembali. Artinya, Tuhan mempersiapkan bumi sebagai tempat yang aman dan tentram untuk ditinggali untuk beristirahat setelah melakukan berbagai aktivitas.¹⁵⁰ Dalam artian bumi merupakan tempat paling cocok untuk dihuni bagi kelangsungan kehidupan makhluk secara keseluruhan, tidak terkecuali manusia. Bumi memiliki seluruh komponen yang diperlukan bagi kelangsungan kehidupan.¹⁵¹ Sebagai contoh, Allah menyediakan di bumi tumbuh-tumbuhan, yang berfungsi tidak hanya sebagai sumber makanan, energi, dan obat-obatan, tetapi juga untuk menjaga kestabilan iklim, mengatasi pulusi udara, mencegah polusi air, mengatasi kualitas tanah, mencegah bencana alam dan yang tak kalah penting yaitunya menghasilkan oksigen.¹⁵²

¹⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol. 4, hal. 180.

¹⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol. 4, hal. 180.

¹⁵² Tumbuh-tumbuhan dapat memproduksi oksigen karena sel tumbuhan, tidak seperti sel manusia dan binatang, dapat menggunakan secara langsung energy matahari. Tumbuh-tumbuhan akan mengubah energy matahari menjadi energy kimia dan menyimpannya dalam bentuk nutrisi dengan cara yang khusus. Proses ini dinamakan fotosintesis.

Oksigen adalah bahan pernapasan yang penting baik bagi manusia, hewan maupun tumbuhan. Ketika manusia bernafas, manusia menghirup oksigen yang diambil dari udara untuk menjaga sel dan tubuh tetap hidup. Keberadaan tumbuhan sangat berpengaruh terhadap keberlangsungan hidup seluruh makhluk, jika tumbuhan berkurang atau bahkan habis, maka suplai oksigen di udara akan berkurang, dan hal ini akan mengancam seluruh makhluk hidup yang ada di bumi. Contoh lain, Allah melindungi semua spesies di bumi dengan lapisan atmosfer.¹⁵³ Perubahan dan kerusakan atmosfer akan mempengaruhi dan mengancam keberadaan spesies bumi.¹⁵⁴ Allah berfirman dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ. (الأنبياء: ٣٢)

Dan Kami jadikan langit sebagai atap yang melindungi bagi mereka, sedang mereka berpaling dari segala tanda (kekuasaan Allah) yang ada pada mereka. (QS. al-Anbiyā'/21: 32)

Pesan ekologi dari ayat di atas terletak pada kalimat *وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا* yang bermakna “*Kami menjadikan langit sebagai atap yang melindungi*”. Ayat ini menjelaskan bahwa langit diciptakan oleh Allah memainkan peran penting dalam melindungi bumi dari sinar matahari yang mematikan. . Dalam terminologi meteorologi, lapisan pelindung kehidupan di bumi adalah atmosfer. Atmosfer berfungsi mengatur proses penerimaan anas sinar matahari. Atmosfer melakukannya dengan menyerap dan memantulkan panas yang dipancarkan oleh matahari. Al-Qur'an menggunakan istilah lapisan atmosfer ini sebagai pelindung kehidupan. Dengan demikian, rusaknya atmosfer akan berdampak langsung pada hancurnya spesies di bumi dan ekosistemnya.¹⁵⁵

Atmosfer yang menyelimuti bumi terdiri dari beberapa lapisan. Setiap lapisan memainkan peran penting bagi kehidupan. Penelitian menunjukkan bahwa lapisan-lapisan tersebut memiliki fungsi mengembalikan benda atau cahaya yang diterimanya ke luar angkasa atau ke bawah, yaitu ke bumi. Atmosfer memiliki empat lapisan di dalamnya, yaitu:

- Troposfer*, lapisan ini merupakan lapisan yang paling bawah. Lapisan ini menyelubungi bumi hingga setebal ± 12 km, memungkinkan uap air yang

¹⁵³ Atmosfer berasal dari bahasa Yunani yaitu *atmos* yang berarti uap dan *sphaira* yang berarti bola. Jadi atmosfer adalah lapisan gas yang mengelilingi bola bumi. Ilmu yang mempelajari fenomena atmosfer dan cuaca disebut meteorologi. Lihat Bayong Tjasyono HK, *Iklim dan Lingkungan*, Bandung: Cendekia Jaya Utama, 1987, hal. 1.

¹⁵⁴ Hasan Basri Jumin, *Sains dan Teknologi dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hal. 171.

¹⁵⁵ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan ...*, hal. 93.

- naik dari permukaan bumi terkumpul hingga jenuh dan jatuh kembali ke bumi dalam bentuk hujan.
- b. Lapisan ozon, pada ketinggian 25 km, memantulkan radiasi berbahaya dan sinar ultraviolet yang datang dari luar angkasa dan mengembalikannya ke luar angkasa.
 - c. *Ionosfer*, memantulkan gelombang radio yang dipancarkan oleh bumi ke berbagai belahan bumi lainnya, seperti halnya satelit komunikasi pasif yang memungkinkan komunikasi nirkabel, transmisi radio dan televisi jarak jauh.
 - d. Lapisan magnetik memantulkan partikel radioaktif berbahaya yang dipancarkan oleh Matahari dan bintang-bintang lainnya ke luar angkasa sebelum mencapai bumi.¹⁵⁶

Susunan ini terlihat yang sangat rapi antara fungsi semua unsur yang menyelimuti dan melindungi bumi, dengan pengaruh sinar berbahaya dan partikel radioaktif yang dipancarkan matahari ke bumi. Singkatnya sebuah sistem telah dirancang oleh Allah untuk melindungi bumi. Untuk itu, Allah SWT secara tegas melarang dan memberi batasan kepada manusia untuk tidak melakukan kerusakan terhadap ekosistem langit dan bumi, demi kelangsungan hidup manusia.

Manusia secara ekologis merupakan bagian dari lingkungan. Komponen yang melingkupi manusia yang juga merupakan sumber kehidupan mutlak adalah lingkungan manusia. Kelangsungan hidup manusia bergantung pada keutuhan lingkungan, sebaliknya keutuhan lingkungan bergantung pada bagaimana kearifan manusia mengelolanya. dengan lingkungan.¹⁵⁷ Oleh karena itu, lingkungan tidak hanya dilihat sebagai penyedia sumber daya alam yang harus dimanfaatkan, tetapi juga sebagai tempat tinggal yang membutuhkan keserasian dan keseimbangan antara manusia dengan lingkungannya.

Manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi telah diberikan izin untuk mengelola alam dan memanfaatkannya untuk memenuhi berbagai kebutuhan. Setiap bagian dari alam dan lingkungan yang diciptakan oleh Allah swt tidaklah sia-sia. Untuk itu, manusia harus menjadikan alam sebagai pasangan hidup yang dapat meningkatkan kualitas pelayanan kepada Tuhan. Semakin baik hubungan antara manusia dan lingkungan, semakin banyak manfaat yang dapat diperoleh manusia dari lingkungan.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Harun Yahya, *Atap yang Terpelihara: Keajaiban al-Qur'an*. Diakses pada November 2021 di <http://www.keajaibanal-quran.com/astronomy.roof.html>.

¹⁵⁷ Daban Sobandi, *Etika Kebijakan Publik, Moralitas-profetis dan profesionalisme Kinarja Birokrasi*, Bandung: Penerbit Humaniora, 2001, hal. 77.

¹⁵⁸ M. Hasan Ubaidillah, *Fiqh al-Bi'ah* (Formulasi Konsep al-Maqasid al-Syari'ah dalam Konservasi dan Restorasi Lingkungan, dalam *Junal al-Qur'an*, Vol. 13, No. 1, Juni 2010, hal. 35.

Pada dasarnya semua makhluk yang diciptakan di alam semesta ini saling berhubungan dan saling membutuhkan untuk menunjang keberadaannya di alam semesta. Inharmonisasi yang dilakukan manusia terhadap makhluk lain, lambat laun akan berdampak negatif terhadap ekosistem alam yang telah tertata dan tertata rapi. Inilah prinsip etika yang menjadi dasar interaksi dan keharmonisan antara manusia dengan lingkungan.

2. Kesetaraan Manusia dan Lingkungan Sebagai Makhluk Tuhan

Islam tidak membedakan keberadaan makhluk yang ada di alam semesta ini dengan perbedaan apakah dikatakan hidup dengan kriteria makhluk hidup, atau dikatakan mati hanya karena merupakan makhluk yang dihakimi statis. Al-Qur'an menegaskan bahwa sebenarnya makhluk yang diciptakan Allah di alam semesta ini sama dengan manusia, yaitu sebagai hamba Allah. Allah berfirman:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَقْنَاهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. (الأنعام: ٣٨)

Dan tiadalah binatang-binatang di bumi dan burung yang terbang dengan dua sayap, melainkan umat (juga) seperti kamu. Kami tidak melupakan apa pun di dalam Kitab, kemudian kepada Allah mereka dikumpulkan bersama. (QS. Al-An'ām/6: 38)

Ada pesan mendalam dari ayat ini, bahwa semua makhluk Allah SWT yang ada di alam semesta ini tidak lain adalah manusia, yaitu sebagai hamba Tuhan. Semua ciptaan Tuhan pada akhirnya akan kembali kepada-Nya, begitu juga dengan manusia. Pengakuan akan keberadaan seluruh makhluk Tuhan sebagai sesama makhluk yang memiliki potensi dan fungsi masing-masing, akan melahirkan rasa hormat manusia terhadap keberadaan setiap makhluk di lingkungannya. Dengan sikap tersebut, manusia dapat menjalin *ukhuwah makhluqiyyah* (persaudaraan sesama makhluk), yang akan memberikan kesadaran bahwa manusia bukan milik lingkungan, begitu pula sebaliknya.¹⁵⁹ Manusia dan lingkungan merupakan satu kesatuan ekologis sebagai ciptaan Tuhan yang memiliki ketergantungan yang cukup erat, dan interkorelasi. Prinsip ekologi Islam ini sangat berbeda dengan paham antroposentrisme yang menempatkan manusia sebagai pusat alam semesta.

Dalam ajaran Islam, manusia ditempatkan pada posisi yang proporsional. Artinya, meskipun manusia memiliki berbagai kelebihan dibandingkan dengan makhluk lain di lingkungan, manusia bukanlah sesuatu yang berada di luar lingkungan. Sebaliknya, manusia tetap berada dalam

¹⁵⁹ Nur Arfiyah Febriani, Implementasi Etika Ekologis dalam Konservasi Lingkungan, dalam *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 4, No. 1 Juni 2014, hal. 36.

lingkungan dan merupakan bagian integral dari lingkungan. Semua komponen lingkungan ekosistem memiliki hak ekologis yang sama. Hak ekologis tersebut meliputi hak untuk hidup, hak atas habitat, dan hak untuk bekerja di lingkungan. Walaupun sumber daya alam dan lingkungan diciptakan untuk dimanfaatkan oleh manusia, tetapi lingkungan bukanlah milik mutlak manusia. Sehingga manusia tidak dapat seenaknya mengeksploitasi sumber daya alam dan lingkungan hidup sesuai dengan kehendaknya. Di sisi lain, ketika memanfaatkan daya dukung lingkungan, manusia harus selalu menjaga keseimbangan ekologis terhadap sesama komponen ekosistem lainnya.¹⁶⁰ Ini disebabkan peran manusia dalam menjaga keseimbangan ekosistem sangat besar, karena manusia menjadi makhluk yang memiliki kemampuan berpikir, sehingga menjadi makhluk yang dominan untuk menjaga keseimbangan ekosistem. Kesadaran dari manusia dan perangkat aturan sangat dibutuhkan untuk mengimplementasikan dalam merawat alam.

Rasa egoisitas tinggi atas kepentingan individu dan golongan terhadap alam membuat alam hancur dan rusak, begitu juga pola hidup yang pasif dan malas, akan membuat alam menjadi stagnan. Diperlukan pemahaman kembali dari tujuan diciptakan manusia oleh Allah sebagai khalifah di muka bumi. Sebagai wakil Tuhan manusia ditugaskan membimbing semua makhluk menuju tujuan penciptaannya. Artinya menuntut manusia untuk bersahabat dengan semua makhluk.¹⁶¹ Ada dua prinsip mendasar yang menjadi dua kutub kehidupan manusia di bumi. Pertama, *rabb al-‘ālamīn*, Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah SWT adalah Tuhan semesta alam, bukan Tuhan sebagian manusia atau sekelompok manusia, sehingga manusia dan alam sederajat di hadapan Tuhan. Kedua, *rahmtah li al-‘ālamīn*, artinya manusia diberi amanah untuk mewujudkan segala perilakunya dalam rangka kasih sayang kepada seluruh penghuni bumi/alam. Contoh semacam ini sebenarnya tercatat dalam ritual keagamaan. Dalam pelaksanaan haji misalnya, orang yang sedang ihram dilarang mencabut (mematikan) pohon dan tidak membunuh binatang.¹⁶²

Islam menuntut manusia untuk menumbuhkan rasa cinta dan hormat terhadap alam sekitar. Rasulullah SAW. pernah menegur seorang teman yang sedang dalam perjalanan untuk menangkap anak burung di sarangnya. Merasa kehilangan seorang anak, induk burung itu menemani Nabi. Melihat ini, dia berkata, “*Siapa yang mengganggu burung itu dan mengambil anak-anaknya? Cepat kembalikan anak burung itu kepada induknya.* (HR. Abu

¹⁶⁰ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 154-155.

¹⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol. XIII, hal. 286.

¹⁶² Ali Yafi, *Menggagas Fiqh Sosial*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 10-15

Daud). Hal ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang sangat memperhatikan hak-hak hewan.¹⁶³

Hadits di atas menggambarkan sketsa sebuah hubungan yang mencerminkan keikhlasan yang mendalam tentang cinta dan cinta terhadap lingkungan (alam). Padahal, hadits terakhir menunjukkan semangat Islam untuk mendorong setiap Muslim secara pribadi untuk tidak pernah berhenti melakukan perhutanan (*tasyjīr*). Hal ini menunjukkan bahwa secara ekologis manusia adalah bagian dari bumi (alam). Bumi ini menyediakan berbagai sumber daya alam yang menjadi daya dukung kehidupan manusia dan komponen lainnya. Kelangsungan hidup manusia tergantung pada keutuhan bumi dan isinya. Di sisi lain, keutuhan lingkungan bergantung pada bagaimana kearifan manusia mengelolanya. Oleh karena itu, bumi dan lingkungan tidak hanya dipandang sebagai penyedia sumber daya alam dan sebagai daya dukung kehidupan yang harus dimanfaatkan, tetapi juga sebagai tempat hidup yang membutuhkan keserasian dan keseimbangan antara manusia dengan bumi dan lingkungannya.¹⁶⁴

Dengan demikian, penugasan manusia sebagai wakil Tuhan di bumi tidak memberinya kebebasan mutlak untuk bertindak sewenang-wenang dan memandang bumi lebih rendah darinya. Di sisi lain, sebagai wakil Tuhan, manusia bertugas merawat alam dengan kasih sayang. Dengan cinta ini, manusia dan bumi dapat hidup berdampingan secara harmonis. Apalagi manusia itu terbuat dari tanah, dan tanah itu sendiri berasal dari bumi, sehingga antara manusia dan bumi memiliki ketergantungan satu sama lain, sebagaimana ditegaskan oleh Al-Qur'an.

3. *Respect Manusia Terhadap Eksistensi Alam*

Pada dasarnya manusia sangat bergantung pada keadaan lingkungan sekitarnya berupa sumber daya alam yang dapat menunjang kehidupan sehari-hari. Sumber daya alam yang terpenting bagi manusia adalah tanah, air dan udara. Tanah merupakan tempat manusia melakukan berbagai aktivitas. Manusia membutuhkan air sebagai komponen sebagian besar tubuh manusia. Air juga diperlukan untuk menjaga keseimbangan dalam jumlah yang cukup dan kualitas yang baik. Selain itu, air adalah sumber oksigen alami untuk pernapasan manusia. Lingkungan yang sehat tercipta jika

¹⁶³ Menurut Yusuf al-Qardhawi, alasan kepedulian Islam terhadap kekayaan hewan dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, bagaimanapun juga, hewan adalah makhluk hidup yang bisa merasakan sakit dan perih. Hewan memiliki kebutuhan, kebutuhan dan kebutuhan hidup yang harus dipenuhi. Oleh karena itu, tidak pantas seseorang mengurangi atau menghalangi pemenuhan kebutuhannya. Kedua, hewan tetap harus dilihat sebagai aset kekayaan manusia, serta salah satu produksi alam atau lingkungan yang penting, terutama yang berasal dari berbagai jenis hewan jinak dan perlu dilindungi. Lihat Yusuf al-Qardawi, *Ri'āyāt al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islām...*, hal.123-124.

¹⁶⁴ Yusuf al-Qardawi, *Ri'āyāt al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islām...*, hal.135.

manusia dan lingkungannya dalam keadaan baik. Rusak salah satunya akan mengakibatkan ketidakseimbangan di alam, yang berdampak tidak hanya kepada lingkungan sekitar, tetapi juga kepada manusia itu sendiri.

Manusia sebagai khalifah, namun secara eksistensial, manusia tetaplah makhluk (makhluk) seperti ciptaan Allah. lainnya. Pada titik ini manusia dan alam adalah sama sebagai makhluk Allah keduanya merupakan bukti adanya ketuhanan (QS.al-Fushshilat/41: 53). Manusia dan alam sebagai sesama makhluk, sama-sama tunduk pada kekuasaan Allah SWT, bersujud dan bertasbih kepada-Nya. Allah berfirman:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ
وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ
اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ. (الحج: ١٨)

Tidakkah kamu mengetahui bahwa kepada Allah sujud apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan, bintang-bintang, gunung-gunung, pepohonan, binatang melata, dan kebanyakan manusia? dan banyak orang yang hukumannya telah ditetapkan. Dan barang siapa yang dihinakan Allah, tidak ada seorangpun yang memuliakannya. Sesungguhnya Allah melakukan apa yang Dia kehendaki. (QS. al-Hajj/22: 18)

Dari ayat di atas, terdapat pesan teologis yang terkandung, di antaranya: *Pertama*, segala yang ada di alam semesta, semua bersujud dan bertasbih kepada Allah (QS. al-Ra'd/13: 15, QS. a-Nahl/16: 49 dan QS. al-Nūr/24: 41) Kata *yasjud* pada ayat di atas dipahami dalam arti ketaatan alam semesta terhadap sistem yang telah Allah tetapkan bagi masing-masingnya. Allah memerintahkan air untuk membekukan atau mendidih sampai derajat tertentu. Api itu diperintahkan panas dan menyala, dan itu ditaati oleh api. Jika Allah pernah memerintahkan agar api tidak menjadi panas, maka api itu juga akan bersujud yang taat, seperti yang terjadi pada kasus Nabi Ibrahim ketika ia dibakar oleh Raja Namrud (QS. al-Anbiyā'/21: 69).¹⁶⁵

Hal yang sama juga ditemukan pada tumbuhan. Ikhwan al-Safa mengatakan bahwa gerak-gerik yang diperlihatkan tumbuhan, gerakannya yang meliuk-liuk ke kanan dan ke kiri karena tertiuip angin, merupakan ekspresi kepasrahan dan penyembahan mereka kepada Tuhan. Mereka mengagungkan dan mensucikan Allah melalui gemerisik dedaunan, gerak ranting, kemegahan bunga dari batang rahmat, dan ragam buah yang mereka persembahkan kepada makhluk lain. Semua ini merupakan bentuk pemujaan tumbuhan kepada Tuhannya.¹⁶⁶ Selain tumbuhan, hewan juga menyembah

¹⁶⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol. VIII, hal. 177.

¹⁶⁶ Ikhwan al-Safa, *Rasāil Ikhwān al-Safa*, Beirut: Dār al-Islamiyah, 1992, Vol. 4, hal. 211.

Tuhannya, melalui pengabdianya kepada manusia; ketaatan dalam mengikuti perintah di mana pun diinginkan, dan kesabaran dalam bekerja untuk membantu menyelesaikan keinginan utama tuannya, manusia. Semua ini adalah ekspresi penyembahan yang diarahkan oleh hewan kepada Tuhan, melalui perantara penyerahan mereka kepada manusia.

Dengan demikian, cara beribadah kepada makhluk selain manusia adalah dengan berserah diri dan menaati ketentuan Allah. Pemujaan kosmis ini adalah konfirmasi dari hubungan kosmis semua ciptaan. Semua makhluk, baik yang dikategorikan hidup maupun tidak hidup, dipandang sebagai makhluk religius ilahi. Dalam arti, seluruh keberadaannya, nyata atau tidak, ditujukan untuk mengukuhkan peran kosmiknya sebagai hamba Tuhan. Tidak ada realitas yang tidak melayani Sang Pencipta. Keberadaan makhluk hidup pada dasarnya merupakan ekspresi dari pemujaan mereka kepada Tuhan. Pandangan metafisik ini tidak ditemukan dalam tradisi ilmiah Barat, sehingga hubungan ekosistem yang ada hanya berlaku pada hukum produsen dan konsumen, penyedia saham dan predator. Berbeda dengan ekologi Islam yang memiliki hubungan yang lebih holistik dan progresif.

Kedua, bahwa alam semesta adalah makhluk yang juga memiliki potensi jiwa, karena alam semesta juga menyembah Tuhan. Hal ini menunjukkan adanya unsur spiritual yang ditekankan oleh al-Qur'an sebagai penyetaraan hak dan potensi ibadah antara manusia dengan alam semesta. Oleh karena itu, sangat tidak masuk akal jika manusia mengingkari keberagaman semua makhluk dengan memperlakukannya secara kasar sampai pada titik eksploitasi dan perusakan. Eksploitasi makhluk adalah pengingkaran, penyimpangan dari simbol-simbol ketuhanan, dan penghancuran semua manifestasi-Nya. Kegiatan eksploitasi ini dianggap merusak atau memutuskan mata rantai antara semua makhluk dengan Penciptanya.¹⁶⁷ Dengan demikian, sudah cukup beralasan bahwa manusia harus mampu menghargai keberadaan alam semesta yang juga merupakan ciptaan Tuhan.

Dalam kajian teologi Islam, Tuhan menciptakan alam bukan hanya sebagai pemanis (*zīnah*) dan pemenuhan kebutuhan makhluk belaka, tetapi ada tujuan yang lebih prinsipil, yaitu sebagai tanda kebesaran dan keagungan Tuhan. Menurut Tanthawi Jauhari, dalam Al-Qur'an terdapat penjelasan tentang alam semesta dan fenomenanya, tidak kurang dari 750 ayat, yang kesemuanya memerintahkan manusia untuk memperhatikan, mengkaji dan menelitinya.¹⁶⁸ yang maha kuasa dan maha kuasa, yaitu Allah SWT. Allah berfirman:

¹⁶⁷ Satera Sudaryoso, *Etika Keseimbangan Kosmik: Hubungan Alam dan Manusia*, Ciputat: Imprensa Publishing, 2013, hal. 115.

¹⁶⁸ Tanthawi Jauhari, *al-Jawāhir fi Tafsīr al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Jilid 1, hal. 3.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَجِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. (البقرة: ١٦٤)

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit adalah air, kemudian dengan air itu Dia hidupan bumi setelah mati (kering) dan Dia menyebarkan di bumi semua jenis binatang, dan mengendalikan pergerakan angin dan awan antara langit dan bumi; Sesungguhnya (ada) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (QS. al-Baqarah/2: 164).

Sebab turunnya ayat ini adalah penyangkalan para penyembah berhala terhadap keesaan Allah pada ayat sebelumnya. Ayat ini sendiri menjadi jawaban sekaligus bukti yang sangat jelas terhadap penolakan Islam terhadap kepercayaan musyrik dan memperkenalkan tauhid yang murni. Hanya Allah-lah satu-satunya yang menciptakan seluruh alam semesta ini dan mengaturnya sedemikian rupa, agar manusia dapat dengan mudah mengambil manfaat yang sebesar-besarnya dan mengambil pelajaran dari tatanan alam yang sistematis dan harmonis.¹⁶⁹ tersebut. kepada Tuhan. Inilah yang menurut al-Thabârî (w. 923 M) bahwa konsep *taskhîr al-‘alam* erat kaitannya dengan tauhid, karena penciptaan dan penaklukan alam semesta dapat mengarah pada Realitas Tertinggi, yaitu Tuhan Yang Maha Esa.¹⁷⁰

Manusia harus memahami bahwa *main goal* (tujuan utama) penciptaan alam semesta adalah pengetahuan tentang Tuhan, sehingga hal ini mengharuskan manusia untuk dapat menjalankan kehendak Tuhan dan melaksanakan semua ketetapan-Nya. Berkenaan dengan alam, manusia harus menjaga kehendak Tuhan dan mengawasi berbagai ketetapan-Nya atas alam. Bahkan Ibnu Arabi menegaskan bahwa alam dan segala isinya, meskipun ada berbagai bentuk, pada dasarnya adalah satu, yaitu *irādah* (kehendak Tuhan).¹⁷¹ Sumber ini dapat menjelaskan bahwa semua elemen alam semesta memiliki nilai dan manfaat yang mengharuskan manusia untuk berbaik hatilah pada alam.

Maka dari penjelasan di atas, sudah saatnya manusia melihat bahwa alam bukanlah entitas yang tidak memiliki nilai sakral. Manusia harus

¹⁶⁹ Lihat Ibn Jarir al-Thabârî, *Jami' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, t.tp: Muassasah al-Risalah, 1420 H, Juz 3, hal. 268.

¹⁷⁰ Ibn Jarir al-Thabârî, *Jami' al-Bayân fî Ta'wîl...*, Juz 18, hal. 568.

¹⁷¹ Ibn 'Arabi, *Syajar al-Kaun*, Riyād: Abdi Allāh, 1985, hal. 21.

meyakini bahwa alam dan seluruh makhluk yang menghuninya merupakan satu kesatuan baik dari segi asal usul maupun tujuannya. Dalam konteks krisis lingkungan, tauhid harus menjadi nilai dasar manusia dalam memahami alam. Alam harus dilihat sebagai ayat atau simbol yang dapat mengantarkan manusia sampai pada realitas mutlak dan tertinggi. Menghancurkan alam sama dengan menghilangkan ayat-ayat Allah. Di sisi lain, menjaga dan merawatnya merupakan indikator ketakwaan seseorang, sebagaimana disyaratkan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ. (يونس:

(٦

“Sesungguhnya pada pergantian siang dan malam dan keragaman makhluk Allah memang merupakan tanda-tanda (kekuasaan-Nya) bagi orang-orang yang bertakwa”. (QS.Yūnus/10: 6).

Ayat di atas mengajarkan akan arti pentingnya menjaga dan merawat alam dalam kehidupan yang bisa mengantarkan seseorang menjadi pribadi takwa. *Mindset* seperti ini, akan bisa mengubah pola pikir manusia secara mendasar dalam memperlakukan alam, sehingga akan dapat memperbaiki pola interaksi manusia dengan alam menjadi lebih baik. Semakin dalam pemahaman seseorang tentang hakikat dan keberadaan alam maka akan semakin meningkat pula kecintaannya terhadap lingkungan. Artinya pola pikir dan empati manusia sangat mempengaruhi tindakannya.

BAB VI

KONSEP KONSERVASI LINGKUNGAN BERBASIS EKOLOGI INTEGRAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN IMPLIKASINYA BAGI MANUSIA MODERN

Setelah pada bab sebelumnya telah ditemukan ayat-ayat yang terkait dengan hubungan manusia dengan lingkungan dan telah dirumuskan konsep konservasi lingkungan perspektif al-Qur'an. Dari *term* ayat tersebut didapatkan konsep tentang ekologi integral integral Islami yang berhubungan dengan objektif (medan perilaku), interobjektif (medan sistem), subjektif (medan pengalaman), dan intersubjektif (medan budaya). Konsep ekologi integral Islami tersebut, di antaranya: *pertama*, perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (medan perilaku). *Kedua*, kesadaran pentingnya menjaga lingkungan (medan pengalaman). *ketiga*, nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (medan budaya). *keempat*, menghormati hukum yang mengatur alam (medan sistem).

A. Perilaku Bertanggung jawab Terhadap Keberlangsungan Alam (Medan Perilaku)

Kerusakan lingkungan merupakan fenomena ekologis disebabkan karena perilaku manusia dalam mengelola lingkungan menentang sunnatullah. Fenomena banjir misalnya, banjir bukanlah kemurkaan Allah kepada umat manusia yang disebabkan manusia tidak mau menerima kehadiran Tuhan dalam dirinya, tetapi banjir merupakan fenomena ekologis yang disebabkan karena perilaku manusia dalam mengelola lingkungan. Kerangka acuan teologisnya didasarkan pada cacatan ayat banjir dalam al-Qur'an, seperti Allah SWT yang berbunyi:

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لِّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيرٍ. (هود: ١٠١)

Dan kami tidaklah menganiaya mereka, tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri, karena itu tidaklah bermanfaat sedikitpun kepada mereka sembahsan-sembahsan mereka yang mereka seru selain Allah sewaktu azab Tuhanmu datang. Dan sembahsan-sembahsan itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali kebinasaan belaka. (QS. Hūd/11: 101)

Refleksi teologi banjir seperti itu akan melahirkan sikap ekologis positif dan bertanggung jawab bagi manusia modern, yang cukup dominan dalam pengelolaan lingkungan yang berpotensi menyebabkan banjir, sehingga manusia adalah makhluk yang juga paling bertanggung jawab untuk mencegah banjir. Oleh karena itu, mukmin sejati adalah mukmin mencegah terjadinya banjir.¹

Prinsip tanggung jawab terhadap alam harus ditanamkan oleh setiap individu, karena Allah SWT telah memberikan limpahan wewenang-Nya untuk menjadi pemimpin di alam ini. Peran yang diemban manusia dalam mengelola alam ini dinamakan juga peran fungsional ekologis. Sebagai mana firman Allah SWT dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

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. (البقرة: ٣٠)

Dan ingaatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi. Mereka berkata, mengapa engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji engkau dan mensucikan engkau? Tuhan berfirman, sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui. (QS. Al-Baqarah/2: 30)

Yang yang menjadi *stressing* dalam ayat di atas adalah kata khalifah. Berbagai pendapat muncul ketika menafsirkan kata khalifah dalam ayat tersebut. Ada yang mengartikan bahwa khalifah dalam ayat tersebut adalah Nabi Adam as, ada juga Nabi Daud as. dan berbagai aspek interpretasi lainnya. Akan tetapi, jika merujuk pada ahli tafsir kontemporer, yang dimaksud dengan khalifah dalam ayat tersebut adalah semua manusia yang hidup di muka bumi.²

¹ Mujiono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 90.

² Mengenai kata *khalifah* (pemimpin), perlu dipahami bahwa *khalifah* bukan hanya seorang pemimpin negara, pemimpin agama, atau pemimpin masyarakat. Namun, terminologi kata *khalifah* mencakup pengertian yang cukup luas, antara lain pemimpin dalam keluarga, pemimpin dalam organisasi kecil, dan pemimpin dalam berbagai hal

Allah SWT memberikan limpahan wewenang kepada manusia untuk menjadi pemimpin di alam semesta ini, dengan kata lain manusia adalah Pendelegasian Tuhan di muka bumi, bukan berarti Tuhan tidak mampu menjaganya, namun dengan pendelegasian otoritas ini Tuhan ingin menunjukkan sifat penyayang dan pengasih-Nya terhadap manusia. Manusia sebagai utusan Tuhan, bukan dalam arti sebagai pencipta alam, tetapi sebagai pengelola alam untuk dimanfaatkan sesuai kebutuhan. Terminologi kata khalifah dalam ayat di atas mengandung makna yang sangat luas, tidak hanya pemerintah, tetapi rakyat biasa juga *khalifah fi al-ard* (pemimpin di bumi). Oleh karena itu, prinsip tanggung jawab terhadap alam harus ditanamkan pada diri masing-masing individu, baik pemimpin negara, aparatur negara, bahkan rakyat kecil, sehingga konsep ini harus selalu dipegang. Jika hanya mengandalkan peraturan pemerintah tanpa kesadaran dari diri, maka kelestarian lingkungan/alam tidak akan tercipta. Namun jika konsep atau prinsip tanggung jawab sudah tertanam kuat dalam jiwa, maka kelestarian alam/lingkungan akan terwujud. Sebagai motivasi untuk menumbuhkan prinsip tanggung jawab terhadap alam, perlu diingat bahwa setiap tindakan yang dilakukan tidak lepas dari pengawasan Allah SWT dan akan dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya. Selanjutnya secara tegas, rusak atau tidaknya alam ini tergantung pada manusia sebagai 'pengelola utama' dalam mengelola dan memanfaatkannya.

Manusia pantas mengemban peran fungsional ekologis, karena manusialah yang pantas mengemban amanah, setelah langit, bumi dan gunung tidak mampu mengemban amanah ini. Ini dinyatakan dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. (الأحزاب: ٧٢)

Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh. (QS. Al-Ahzāb/33: 72)

Konteks ayat ini menekankan amanah yang artinya amanat dan kepercayaan yang diberikan oleh Allah kepada manusia sebagai makhluk yang berakal. Langit, bumi, gunung tidak rela menerima amanah dari Allah,

lainnya. Oleh karena itu, dalam sebuah hadits shahih dikatakan bahwa “Setiap kamu adalah pemimpin, maka kelak setiap pemimpin akan dimintai pertanggungjawaban, seorang ayah adalah pemimpin bagi keluarganya, seorang ibu adalah pemimpin bagi anak-anaknya, dan selanjutnya seorang pembantu pemimpin (penjaga) harta majikannya.” M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran ...*, hal. 460.

karena mereka sadar tidak mampu menjalankan amanah, karena tidak memiliki potensi rasional, tetapi manusia rela menerima amanah yang ditawarkan Allah kepada mereka, karena manusia menyadari bahwa mereka mampu melaksanakannya karena potensi rasionalitas. Bentuk perilaku bertanggung jawab terhadap alam di antaranya:

1. Tidak Boros dalam Memanfaat Sumber Daya Alam

Termasuk perilaku bertanggung jawab terhadap alam adalah perilaku hemat dalam menggunakan sumber daya alam. Prinsip ini didasarkan pada firman Allah SWT yang berbunyi:

وَأَتِذَا الْفُرْقَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا. (الإسراء: ٢٦-٢٧)

Dan berikanlah hak mereka kepada kaum kerabat, orang miskin dan orang dalam perjalanan, dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara syaitan, dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya. (QS. Al-Isra'/17: 26-27)

Termasuk boros di sini adalah menggunakan air secara berlebihan saat berwudhu, bahkan di tempat yang persediaan airnya melimpah. Jika seseorang mengambil atau menggunakan terlalu banyak air melebihi porsinya, maka pasti ada orang lain yang tidak mendapatkannya. Yang bersangkutan menganiaya dirinya sendiri, karena terlalu banyak minum. Selain itu, ia juga menganiaya sumber daya alam (air), karena tidak berfungsi sesuai dengan tujuan diciptakannya, dan pada saat yang sama menganiaya orang lain karena mengambil haknya. Prinsip ini erat kaitannya dengan pemborosan dan keserakahan manusia modern -yang memang mengembangkan pola konsumtif pada tingkat yang tidak terkendali- yang pada gilirannya berujung pada krisis lingkungan.

Demikian pula dengan sumber daya laut, jika penangkapan ikan dilakukan secara tidak terkendali dan sewenang-wenang; baik ikan besar maupun kecil, dengan menggunakan bahan kimia atau bahan peledak, maka dalam jangka waktu tertentu potensi perikanan pada daerah penangkapan tertentu akan habis (*overfishing*) dan berdampak pada kerugian yang dialami oleh manusia itu sendiri (nelayan).

2. Hindari Perilaku Merusak Alam

Perilaku seseorang terhadap alam tanpa disadari kadang mengakibatkan kerusakan lingkungan, hal ini disebabkan dari kualitas yang buruk dari keputusan yang dibuat oleh individu tanpa memperhatikan pengaruh yang diakibatkan terhadap lingkungan. Padahal akibat yang ditimbulkan bukan hanya merugikan dirinya sendiri, tetapi juga merugikan

masyarakat banyak. Beberapa kerusakan yang sering terjadi akibat dari perilaku manusia antara lain:

a. Merusak Eksistensi Gunung

Gunung adalah bukit yang sangat besar dan tinggi.³ Sepintas gunung terlihat seperti gundukan yang sangat tinggi. Gundukan tersebut terjadi karena adanya pergerakan bumi dan tumbukan antara tanah dan lempeng-lempeng bawah permukaan yang membentuk kerak bumi dalam waktu yang lama secara terus menerus.

Dewasa ini gunung dieksploitasi secara berlebihan untuk kepentingan umat manusia dan tanpa memperhatikan dampak negatif yang ditimbulkannya. Industri pertambangan selain menghasilkan devisa dan menyerap tenaga kerja, juga rentan terhadap kerusakan lingkungan. Kondisi ini terjadi di Kabupaten Magelang, Provinsi Jawa Tengah, tepatnya di lokasi penambangan Pasir Merapi, desa Keningar. Desa Keningar merupakan desa yang paling dekat dengan Gunung Merapi. Gunung Merapi dieksploitasi karena sumber daya alamnya untuk pasir, pasir yang dihasilkan dari letusan Gunung Merapi merupakan mineral yang menggoda bagi banyak orang. Penduduk yang sebagian besar mata pencahariannya sebagai petani menyewakan atau menjual tanah pertaniannya kepada pemilik modal untuk dijadikan lokasi penambangan pasir. Lahan pertanian yang semula merupakan lahan pertanian produktif dikeruk dengan alat berat untuk mengambil pasir dan meninggalkan bekas lubang tambang.

Lebih lanjut Yudhisthira⁴ mengatakan bahwa dampak fisik lingkungan yang terjadi dengan adanya kegiatan penambangan pasir di daerah pegunungan adalah sebagai berikut:

1) Tingginya tingkat erosi di area penambangan pasir maupun di sekitarnya.

Tingginya erosi yang terjadi pada lokasi penambangan pasir akan menyebabkan hanyutnya partikel-partikel tanah dan sangat mempengaruhi struktur tanah. Struktur tanah remah akan berubah menjadi struktur polider atau terlepas. Struktur tanah ini menyebabkan rendahnya produktivitas hasil pertanian karena tanah tidak mengandung *koloid* tanah. *Koloid* tanah berfungsi sebagai perekat partikel tanah untuk mendorong peningkatan stabilitas struktur tanah.

2) Adanya tebing yang tinggi rawan akan bahaya longsor akibat penambangan yang tidak menggunakan sistem berteras sehingga sudut kemiringan lereng menjadi curam dan rawan longsor.

³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 468.

⁴ Yudhisthira, *et al.*, Kajian Dampak Kerusakan Lingkungan Akibat Kegiatan Penambangan Pasir di Desa Keningar Daerah Kawasan Gunung Merapi, *Jurnal Ilmu Lingkungan*, 2011 Vol. 9(2), hal. 81.

Terjadinya tanah longsor jelas sangat berbahaya baik bagi para penambang maupun masyarakat yang tinggal di sekitarnya. Banyak pemilik tanah di sekitar lokasi penambangan karena takut terkena longsor terpaksa menjual tanahnya.

3) Penurunan kualitas air.

Terjadinya penurunan kualitas air disebabkan oleh lahan yang menjadi terbuka karena tidak ada tutupan vegetasi, sehingga air dapat mengalir dengan bebas. Debit air tanah juga akan berkurang karena pohon-pohon yang dapat menahan air telah ditebang dalam sistem penambangan pasir.

4) Ada polusi udara.

Kegiatan penambangan akan mengakibatkan peningkatan debu yang menyebabkan kualitas udara di sekitar area penambangan menurun drastis, akibat kendaraan atau truk pengangkut pasir dan angin jika vegetasi di lokasi penambangan tidak mencukupi, karena telah ditebangi.

5) Jalan rusak.

Penambang yang sudah mendapatkan pasir biasanya menggunakan truk pengangkut. Truk pengangkut pasir tersebut tentunya menggunakan jalan raya alternatif yang pasti akan membuat jalan yang dilalui akan rusak karena berat beban pada kendaraan pengangkut tersebut melebihi kapasitas jalan yang ditentukan.

Di samping itu, Gunung tidak hanya mengeluarkan mata air, tetapi juga energi panas yang dihasilkan bisa mendatangkan energi listrik dengan cara penambangan panas bumi. Penambangan panas bumi telah disahkan melalui Undang-Undang Panas Bumi guna memudahkan proses eksplorasi panas bumi. Energi panas bumi dikenal sebagai *geothermal*. Istilah *geothermal* berasal dari bahasa Yunani, *geo* berarti bumi dan *therme* berarti panas. Energi ini digunakan untuk menghasilkan listrik. Penggunaan pertama energi panas bumi untuk pembangkit listrik dimulai pada awal abad ke-20. Tepatnya pada tahun 1904 yang pertama kali didirikan di Lardarello, Italia.⁵

Energi panas bumi merupakan energi terbarukan, dan keunggulannya adalah menghasilkan emisi gas rumah kaca yang sangat minim, jika dibandingkan dengan penggunaan bahan bakar fosil seperti batu bara, minyak bumi dan gas alam. Tidak hanya itu, listrik yang dihasilkan juga sekitar 90% dibandingkan dengan pembangkit listrik bahan bakar fosil.⁶

Namun energi panas bumi ini memiliki dampak negatif yang cukup serius. Dampak yang ditimbulkan oleh kegiatan panas bumi antara lain gempa bumi minor, pencemaran air, dan *amblesan* (penurunan muka tanah).

⁵ G.N. Tiwari, M.K. Ghosal, Renewable Energy Resources: Basic Principles and Applications, *Alpha Science Int'l Ltd.*, 2005 ISBN 1-84265-125-0.

⁶Lihat <http://www.greenpeace.org/seasia/id/campaigns/perubahan-iklim-global/Energi-Bersih/geothermal/> di akses 24 Agustus 2021.

Gempa minor terjadi karena dipicu oleh aktivitas *fracking* di lapangan panas bumi. *Fracking* adalah singkatan dari *hydraulic fracturing*, yaitu suatu metode yang digunakan dalam ekstraksi panas bumi dan gas untuk meningkatkan kapasitas *fluida*.⁷

Dalam proses panas bumi terdapat sumur-sumur produksi yang berfungsi untuk mengalirkan gas atau cairan dari dalam bumi ke permukaan. Di permukaan, panas digunakan untuk menggerakkan turbin yang menghasilkan energi. Hal ini dilakukan terus menerus, dan untuk mengantisipasi kehabisan cairan, dibuat sumur injeksi. Sumur injeksi berfungsi mengalirkan *fluida* ke dalam perut bumi, bersentuhan dengan batuan panas, mengalami kenaikan suhu dan kemudian mengalir kembali ke permukaan melalui sumur produksi. Proses *fracking* (rekahan) yang terus menerus di dalam perut bumi, menyebabkan terjadinya rekahan batuan di dalam perut bumi. *fracking* ini menyebabkan gerakan (*slip*) karena gesekan statis yang berlebihan. Inilah yang menyebabkan gempa bumi. Kasus gempa akibat *fracking* pernah terjadi di Basel, Swiss. Akibatnya hampir mengakibatkan hancur total oleh gempa dengan kekuatan 6.5 pada skala Richter.⁸

Selain gempa bumi, *geothermal* juga menyebabkan pencemaran air. Pencemaran air seperti yang terjadi di Turki, dimana air tercemar Arsenik, Antimon, dan Boron. Kandungan Arsenik (As), Antimon (Sb), dan Boron (B) dalam air melebihi batas maksimum yang berlaku di Turki. Arsenik (As) diketahui menyebabkan kanker pada manusia. Sedangkan Antimon (Sb) merupakan unsur beracun, dan memiliki karakter yang sama dengan As. Sedangkan Boron (B) merupakan cairan yang dapat menyebabkan penurunan tingkat kesuburan. Menurut Keputusan Menteri Kesehatan RI nomor 907 Tahun 2002 tentang Pengawasan Kualitas Air Minum, Batas Maksimum As adalah 0,01 mg/L, Sb 0,001 mg/L, dan B 0,1 mg/L.⁹

Dari uraian di atas, jelas bahwa ketika sebuah gunung rusak, maka akan berdampak negatif bagi kehidupan makhluk hidup di sekitarnya. Mulai dari gempa bumi hingga pencemaran air. Ketika air tercemar, itu adalah ancaman bagi semua makhluk hidup. karena, air adalah sumber kehidupan bagi semua makhluk di bumi. Ketika air tercemar, terjadi gempa bumi, maka tentu saja merupakan suatu ketidakadilan, karena telah merugikan orang lain, bahkan dapat membunuh.

⁷ Bosman Batubara, "Dampak Negatif Energi *Geothermal* Terhadap Lingkungan", dalam *Draft Keertas Kerja II Front Nahdiyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam*, Yogyakarta, November 2014, hal. 2.

⁸ Bosman Batubara, "Dampak Negatif Energi *Geothermal*...", hal. 4.

⁹ Bosman Batubara, "Dampak Negatif Energi *Geothermal*...", hal. 6.

b. Merusak Eksistensi Hutan

Islam adalah agama yang memperhatikan segala aspek kehidupan. Mulai dari makhluk hidup yang terkecil hingga yang terbesar, baik itu manusia hingga tumbuhan. Islam memperhatikan botani seperti yang terlihat dari ayat-ayat al-Qur'an. Karena pohon atau tumbuhan diciptakan memiliki fungsinya masing-masing. Selain sebagai sumber makanan, juga merupakan sumber oksigen bagi semua makhluk hidup. Dalam dunia ilmu alam, ilmu yang berhubungan dengan tumbuhan adalah botani. Penelitian dalam ilmu botani diarahkan untuk dapat mengklasifikasikan tumbuhan, mendeskripsikan bagian-bagiannya, pertumbuhannya dan ciri-ciri yang membedakan tumbuhan dengan mineral. Melalui ilmu botani juga dapat diketahui kemampuan tumbuhan untuk tumbuh, menyerap makanan, dan berkembang biak. Tidak berhenti sampai di situ, ilmu botani sekaligus penelitiannya diarahkan untuk mengetahui manfaat tumbuhan sebagai makanan dan obat bagi manusia.¹⁰

Al-Qur'an juga menyebutkan berbagai macam tumbuhan dan buah-buahan. Seperti buah ara, zaitun, kurma, dan delima. Al-Qur'an banyak menjelaskan tentang tumbuhan dan buah-buahan sebagai sumber makanan bagi semua makhluk hidup (QS. 'Abasa/80: 26-32). Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa tumbuhan berfungsi sebagai sumber pengobatan bagi manusia (QS. al-Nahl/16: 69). Dalam ayat ini dijelaskan bahwa madu dihasilkan dari sari tumbuhan yang dihisap oleh lebah. Lebah selain menghasilkan madu juga menghasilkan *royal jelly*, *bee pollen*, dan *propolis* yang kesemuanya mengandung khasiat obat bagi manusia.¹¹

Tumbuhan juga berfungsi sebagai penghasil oksigen, sebagaimana dijelaskan oleh al-Qur'an dalam QS. al-An'am/6: 99, dan QS. Yasin/36: 80. Tumbuhan yang dijelaskan dalam surah tersebut berwarna hijau. Ilmuwan Muslim memahami bahwa hijau yang dijelaskan dalam al-Qur'an adalah klorofil.¹² Tumbuhan juga berfungsi sebagai sumber penyerapan air. Dimana air hujan yang jatuh kemudian diserap oleh tanaman dan disimpan di dalam tanah. Hal ini dijelaskan dalam al-Qur'an dalam QS. al-Mu'minun/23: 18.¹³ Ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang fungsi tumbuhan bagi manusia, menunjukkan bahwa keberadaan tumbuhan dan pepohonan merupakan sesuatu yang penting bagi kehidupan di bumi.

Melihat fakta di Indonesia, jumlah kawasan hutan semakin berkurang setiap tahunnya. Organisasi Jaringan Pemantau Hutan Independen, Forest

¹⁰ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender ...*, hal. 71.

¹¹ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan...*, hal. 184.

¹² Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan...*, hal. 187.

¹³ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan...*, hal. 18

Watch Indonesia (FWI) menyatakan angka laju deforestasi atau penebangan hutan selama 2013 hingga 2017 mencapai 1,47 juta hektare per tahunnya. Angka ini meningkat jika dibandingkan dengan periode 2009 hingga 2013 yang hanya sebesar 1,1 juta hektare per tahun.¹⁴ Hilangnya hutan tentu berdampak besar bagi lingkungan sekitar, seperti yang dijelaskan di atas, karena hutan memiliki fungsi bagi kehidupan.

Hal ini menunjukkan sifat berlebihan yang ditampilkan manusia untuk kepentingan dan kepuasannya sendiri. Tanpa memikirkan apa yang terjadi selanjutnya. Bahkan tanpa diikuti perbaikan setelah pembakaran atau penebangan tersebut.

3. Merusak Eksistensi Laut

Laut adalah bagian dari kehidupan di bumi. Ini mencakup 3/5 dari bumi. Laut memiliki kedalaman hingga 3.800 m, jauh dari ketinggian di permukaan bumi sekitar 840 m. Dalam al-Qur'an, laut disebut dengan dua kata, yaitu *al-bahr* dan *al-yamm*. Kata *al-bahr* dipahami sebagai laut, karena luas dan dalamnya juga merupakan kebalikan dari *al-barr* (daratan). Sedangkan *al-yamm* ada beberapa pendapat, *pertama*, bahwa ia adalah sinonim dari *al-bahr*, yaitu laut. *Kedua*, mengatakan bahwa *al-yamm* adalah gelombang laut.¹⁵

Di dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa kerusakan di laut merupakan keniscayaan yang nyata sebagai akibat perbuatan manusia. Indonesia merupakan negara kepulauan terbesar di dunia dengan luas terumbu karang mencapai 50.875 kilometer persegi atau 18% dari luas terumbu karang dunia. Hal ini menjadikan Indonesia sebagai pusat terumbu karang.¹⁶

Terumbu karang melindungi pantai dari terjangan ombak untuk mengurangi abrasi dan kerusakan. Terumbu karang juga merupakan tempat berlindung dan penyedia makanan bagi berbagai jenis makhluk laut. Selain itu, mangrove Indonesia menyumbang 60% dari total mangrove di Asia Tenggara dan 20% dari total mangrove di dunia, yaitu 3.189.359 hektar. Data tahun 2012 dari *Oceanografi* LIPI, menyebutkan hanya sekitar 5,3% yang tergolong sangat baik, 27,18% dalam kondisi baik, 27,18 dalam kondisi sedang, dan 30,25 dalam kondisi buruk.¹⁷

¹⁴ Onesimus Bonar Naibaho, Andreas Pandu Setiawan, Produk Interior Modular Berbasis Budaya Nusantara dengan Memanfaatkan Materil Rotan untuk Cafe, *Jurnal Desain Interior*, Vol. 6, No. 2, Desember 2021, pISSN 2527-2853, eISSN 2549-2985, hal. 82.

¹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan...*, hal. 79-80.

¹⁶ Mark Dia, dkk., *Laut Indonesia dalam Krisis*, Jakarta: Greenpeace Indonesia, t.th., hal. 2.

¹⁷ Mark Dia, dkk., *Laut Indonesia dalam Krisis...*, hal. 2.

Penyebab lainnya adalah pencemaran air laut karena limbah. Seperti yang terjadi di Papua Barat, keberadaan tambang Freeport McMoran menyumbang limbah tailing dari tambang emas-perak-tembaga. Pembuangannya melalui sungai yang bermuara di laut Arafura. Tambang ini setidaknya menyumbang 200.000 ton per hari dan mencapai 80 juta ton per tahun.

Kondisi ini diperparah dengan penangkapan ikan *overfishing* (yang berlebihan). tercatat pada tahun 2011 penangkapan ikan mencapai 5.345.7729 ton. Data ini menunjukkan bahwa produksi ikan mencapai 82 %. Artinya telah melampaui batas maksimal pemanfaatan optimal yang dipersyaratkan, yaitu 80%. Hal ini diperparah dengan adanya *Illegal, Unreported and Unregulated Fishing* (IUU), penangkapan *illegal*, tidak lapor dan tidak diatur yang diduga dilakukan oleh 4.326 kapal. Sementara menurut pemerintah, potensi *illegal fishing* (pencurian ikan) di laut Indonesia mencapai 25%. Artinya produksi ikan di Indonesia mencapai 107%.

Akibatnya, terjadi kelangkaan ikan di laut Indonesia. Nelayan kecil yang hanya bisa berjalan sejauh 12 mil menggunakan cara lain untuk meningkatkan hasil tangkapannya. Tak jarang juga menggunakan bom dan alat ilegal lainnya.¹⁸ Penggunaan bom dan alat tangkap yang dilarang tentu akan menambah kerusakan yang terjadi di laut. Tentu saja kerusakan ini mengakibatkan berkurangnya keseimbangan ekosistem di laut yang mengancam seluruh makhluk hidup yang ada.

B. Kesadaran Ekologis (Medan Pengalaman)

Seyyed Hosein Nasr menyatakan bahwa penanaman nilai-nilai keagamaan dan kearifan moral sangat dibutuhkan untuk dapat menjaga keseimbangan alam dari kondisi yang *chaos* (kacau balau). Sebab, adanya nilai-nilai keagamaan dan kearifan moral dapat memurnikan diri manusia dari sifat dan sikap arogan, rakus, dan nafsu.¹⁹ Kesombongan, keserakahan, dan nafsu untuk dapat memenuhi kepuasan dan manfaat yang besar bagi dirinya atau kelompoknya akan mengakibatkan hilangnya kesadaran manusia secara spiritual. Hal ini diperparah dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dari barat yang mempercepat terjadinya kerusakan di muka bumi.

Alam semesta ibarat tubuh dalam hubungannya antara satu bagian dengan bagian lainnya, jika salah satu bagian tidak berfungsi dengan baik maka akan berdampak negatif pada bagian lainnya. Apalagi jika disadari bahwa kehidupan manusia sangat bergantung pada alam. Jika alam rusak

¹⁸ Mark Dia, dkk., *Laut Indonesia dalam Krisis...*, hal. 3-5.

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature...*, hal. 29

maka manusia akan merasakan akibatnya. Kesadaran lingkungan berarti sadar akan peran dan fungsi manusia sebagai khalifah di muka bumi.²⁰

Kesadaran lingkungan pada dasarnya merupakan ciri dan perbedaan antara manusia dengan makhluk hidup lainnya. Oleh karena itu, manusia sangat dominan dalam mengatasi permasalahan lingkungan, dan hal ini tergantung pada kesadaran manusia dalam memahami lingkungannya. Kesadaran berarti mengetahui sesuatu atau mengetahui apa yang harus dilakukan, yang didukung oleh persepsi atau informasi. Kesadaran individu muncul karena ia memiliki persepsi atau informasi yang mendukungnya, sehingga ia tahu bagaimana harus bersikap. Dalam kaitannya dengan lingkungan, seorang individu akan sadar akan lingkungan jika ia memiliki persepsi atau informasi tentang berbagai aspek lingkungan yang mendukungnya, dan kesadaran itu meningkat sejalan dengan semakin banyak informasi yang diserap di lingkungannya.

Dalam mengatasi permasalahan lingkungan yang dihadapi oleh lingkungan secara total, perlu adanya kesadaran akan pentingnya arti lingkungan bagi kehidupan, terutama kaitannya dengan kehidupan manusia yang sentral. Artinya manusia memainkan peranan yang sangat penting dalam memakmurkan lingkungan bahkan menyebabkan kerusakan lingkungan itu sendiri.

Kesadaran lingkungan bagi masyarakat ditunjukkan dengan respon dan sikap serta pemikiran positif manusia terhadap lingkungan. Kesadaran berkaitan erat dengan persepsi, emosi dan pikiran, sehingga dapat dikatakan bahwa kesadaran adalah kemampuan untuk memahami dan memikirkan sesuatu. Esensi kesadaran lingkungan pada hakikatnya dapat dipahami sebagai prasyarat untuk mengembangkan lingkungan hidup sesuai dengan keberadaan lingkungan tersebut. Pembangunan lingkungan tanpa kesadaran lingkungan tidak akan mencapai tujuannya, karena pembangunan lingkungan lebih tepat jika dilaksanakan berdasarkan pemahaman yang kongkrit tentang lingkungan. Artinya seseorang harus mengetahui keberadaan lingkungan yang sebenarnya.

Akar kesadaran pelestarian lingkungan dalam Islam pada dasarnya sudah begitu jelas ditunjukkan oleh sumber-sumber ajarannya, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Dalam sebuah hadis panjang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang meriwayatkan ketika Jibril bertanya kepada Nabi. tentang *al-Ihsān*, lalu Nabi SAW menjawab bahwa *al-Ihsān* adalah ketika seseorang melakukan ibadah maka ia harus merasa bahwa ia melihat Allah, tetapi jika

²⁰ Kudwiratri Setiono, dkk., *Manusia Kesehatan dan Lingkungan: Kualitas Hidup dalam Perspektif Perubahan Lingkungan Global*, Bandung: PT. Alumni, 2007, hal. 97.

tidak dapat melihat-Nya, maka yakinlah bahwa Allah melihatnya.²¹ Hal ini dikuatkan dengan hadis Nabi SAW yang berbunyi:

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:
(إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا
الذَّبْحَةَ، وَلْيُحَدِّثْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Dari Syaddad bin Aus berkata, "Ada dua hal yang aku hafal dari Nabi Shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda, 'Sesungguhnya Allah mewajibkan untuk menerapkan Ihsān pada segala sesuatu. Jika kamu membunuh (seperti binatang yang berbahaya), bunuhlah dengan cara yang baik (al-ihsān). Apabila anda menyembelih hewan, menyembelihnya dengan cara yang baik. Hendaknya salah satu dari kalian mengasah pisaunya dan memudahkan penyembelihannya. (HR Muslim).

Dalam hal penerapan *al-Ihsān* terhadap lingkungan, teks-teks al-Qur'an dan Hadis menegaskan bahwa merupakan suatu hal yang sangat terpuji, bahwa lingkungan merupakan bagian integral dari kehidupan manusia, bahwa memperlakukan lingkungan sebagai komponen ekosistem yang "satu tubuh" dengan manusia sehingga harus selalu dihormati, dijaga, dan dilestarikan guna mencapai kesempurnaan iman dan keislaman yang *kāffah*. Kekayaan konsep lingkungan tersebut memerlukan pendalaman lebih lanjut, sehingga ketika khazanah telah tergali akan menjadi sarana penyusunan model-model umum materi yang dapat menginspirasi dan menjadi pedoman bagi pembangunan mental berkesadaran lingkungan.

Secara kasat mata, kerusakan lingkungan/alam terjadi karena perubahan iklim atau cuaca. Namun jika ditelisik lebih jauh, akan menemukan bahwa kerusakan alam ini disebabkan oleh ulah manusia. Ketika manusia melakukan hal-hal yang positif terhadap alam, maka akan tercipta alam/lingkungan yang baik dan kondusif. Sebaliknya, jika manusia melakukan hal-hal negatif terhadap alam, maka akan menciptakan lingkungan yang buruk, bahkan dapat membunuh manusia di lingkungan tersebut.

Keserakahan dan ketamakan manusia, biasanya menjadi faktor utama yang menyebabkan manusia berani melakukan tindakan frontal terhadap alam,²² tanpa disadari alam bisa murka dengan perlakuan manusia seperti itu. Allah SWT berfirman dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

²¹ Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azadī, *Sunan Abī Dāwud...*, Juz I, No. 4695

²² Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Majid*, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, hal. 61

وَأَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبِغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ
(الشورى: ٢٧).

Dan jikalau Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya, tentulah mereka akan melampaui batas di muka bumi, tetapi Allah menurunkan apa yang dikehendaki-Nya dengan ukuran. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui (keadaan) hamba-hamba-Nya lagi Maha Melihat. (QS. Al-Syūra/42: 27)

Ayat di atas dengan jelas menggambarkan, bahwa jika sifat tamak dan rakus telah melekat pada manusia, maka ia akan melakukan berbagai hal agar keinginannya tercapai. Begitu juga dengan pemanfaatan alam, manusia yang tamak dan rakus akan sumber daya alam akan mengeksploitasi alam secara membabi buta, tanpa memperhatikan akibat dari perbuatannya. Implikasi dari ketamakan dan keserakahan manusia inilah yang menyebabkan alam murka, banjir terjadi akibat tebang habis hutan dan pembuangan sampah sembarangan, longsor akibat penebangan hutan tanpa penghijauan, rusaknya ekosistem perairan akibat pembuangan limbah pabrik dan limbah rumah tangga secara sembarangan, kebakaran hutan. Akibat aktivitas manusia yang beralih membuka lahan baru dan kerusakan-kerusakan alam lainnya.

Agama Islam dan lingkungan memiliki hubungan yang sangat erat, khususnya pada kontribusi agama dalam mempengaruhi perilaku manusia terhadap persepsi dan tingkah lakunya dalam menjaga, memanfaatkan dan melestarikan lingkungan sekitarnya. Agama Islam secara implisit mengajarkan umatnya untuk mengetahui dan menyadari arti penting menjaga, memanfaatkan, dan melestarikan lingkungannya. Agama Islam mengajarkan setiap umatnya untuk peduli terhadap lingkungannya dan memperingatkan bahwa setiap kerusakan alam, lingkungan pada akhirnya akan memberikan dampak buruk jangka panjang kepada diri manusia sendiri. Seperti yang terdapat dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
(الروم: ٤١).

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

Lingkungan merupakan upaya menggali pengetahuan tentang bagaimana alam bekerja. Artinya bagaimana manusia mempengaruhi lingkungan dan memecahkan masalah lingkungan yang sedang dihadapi manusia menuju masyarakat yang berkelanjutan. Untuk bertahan hidup, semua makhluk hidup harus mendapatkan makanan yang cukup, udara

bersih, air bersih dan perlindungan yang dibutuhkan sebagai kebutuhan dasarnya.²³

Lingkungan adalah jumlah dari semua makhluk hidup dan tidak hidup serta kondisi yang ada di ruang yang ditempati. Manusia di sekitar adalah bagian dari lingkungan hidup, oleh karena itu, perilaku manusia merupakan unsur dari lingkungan. Antara manusia dengan lingkungannya terdapat hubungan timbal balik, dimana manusia mempengaruhi lingkungannya dan sebaliknya manusia dipengaruhi oleh lingkungannya. Manusia berada dalam lingkungannya dan ia tidak dapat dipisahkan darinya.

Eksistensinya terjadi sebagian karena sifat-sifat keturunannya dan sebagian lagi karena lingkungannya. Interaksi antara dirinya dan lingkungannya telah terbentuk sebagaimana adanya di dalamnya. Demikian juga lingkungan terbentuk dari interaksi antara lingkungan dengan manusia.²⁴ Ada hubungan yang dinamis antara manusia dengan lingkungannya. Perubahan lingkungan akan menyebabkan perubahan perilaku manusia untuk beradaptasi dengan kondisi baru. Perubahan perilaku manusia ini kemudian akan menyebabkan perubahan lingkungan. Dengan adanya hubungan dinamis-sirkular antara manusia dengan lingkungannya, dapat dikatakan bahwa hanya dalam lingkungan hidup yang baik manusia dapat berkembang secara optimal, dan hanya dengan manusia yang baik lingkungan dapat berkembang ke arah yang optimal.

Lingkungan hidup yang berkualitas memiliki konsep yang erat kaitannya dengan konsep kualitas hidup. Lingkungan yang dapat mendukung kualitas hidup yang baik dikatakan memiliki kualitas lingkungan yang baik pula. Konsep kualitas hidup adalah sejauh mana kebutuhan dasar manusia terpenuhi. Semakin baik kebutuhan dasar dapat dipenuhi oleh lingkungan, maka semakin tinggi pula kualitas lingkungan tersebut.

Pembahasan lingkungan saat ini adalah pencemaran oleh industri, pestisida, alat transportasi, erosi, banjir dan kekeringan. Karena banyak dari permasalahan tersebut menganggap bahwa perbuatan manusia telah merusak lingkungan, sedangkan segala sesuatu yang bersifat alamiah adalah lingkungan yang baik. Jika dilihat kualitas lingkungan dari kebutuhan dasar, maka anggapan tersebut tidak benar.

Selain itu, sumber daya alam juga mempengaruhi pembentukan kualitas lingkungan. Beberapa jenis sumber daya alam memiliki peran yang sangat vital dalam menentukan kualitas lingkungan. Sumber daya alam

²³ Agoes Soegianto, *Ilmu Lingkungan: Sarana Menuju Masyarakat Berkelanjutan*, Surabaya: Erlangga Press, 2005, hal. 2.

²⁴ Tresna Sastrawijaya, *Pencemaran Lingkungan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2000, hal.

adalah sumber daya alam hayati, hewan, tumbuhan, tanah, air, udara, dan energi.²⁵

Sumber daya alam hayati dan hewani memiliki peranan yang sangat vital dalam kehidupan manusia sebagai sumber pangan, obat-obatan. Mereka juga berperan dalam menjaga keseimbangan ekologi lingkungan. Antara lain, daur ulang material. Peran lain yang sangat penting adalah adanya sifat turun temurun yang dapat digunakan setiap saat. Sumber daya tanah dan air juga sangat vital bagi manusia. Bagi negara agraris, tanah yang subur merupakan faktor utama yang menentukan kualitas lingkungan. Air diperlukan untuk proses kehidupan di dalam tubuh. Oleh karena itu diperlukan air dalam jumlah dan kualitas yang cukup dan pada waktu yang tepat.

Demikian juga udara adalah mesin kehidupan bagi manusia. Namun, karena udara hadir dalam jumlah yang berlebihan juga berbahaya. Namun, udara sebanyak itu bukan tanpa batas. Hal ini baru terwujud bila terjadi pencemaran berat/pencemaran udara. Namun karena dampak pencemaran tidak serta merta mematikan, sebagian masyarakat belum menyadari bahwa kualitas lingkungan telah menurun dan masyarakat belum melakukan tindakan nyata. Oleh karena itu dikhawatirkan pencemaran udara akan semakin meningkat dan meluas seiring dengan pesatnya proses industrialisasi dan meningkatnya jumlah kendaraan bermotor yang menimbulkan pencemaran yang berbahaya bagi manusia.

Dalam upaya memunculkan dan meningkatkan nilai kesadaran lingkungan dapat dilakukan di antaranya dengan:

1. Internalisasi Nilai-nilai Kesadaran Ekologis Melalui Motivasi Ekologis

Terdapat banyak hadis dari Nabi SAW yang memberikan motivasi²⁶ kepada umatnya, untuk memperhatikan lingkungan dengan mengadakan penghijauan atau penanaman pohon yang bisa mendatangkan manfaat berkesinambungan baik kepada dirinya maupun kepada semua makhluk.

²⁵ Tresna Sastrawijaya, *Pencemaran Lingkungan...*, hal. 8.

²⁶ Motivasi berasal dari bahasa latin *movere* yang berarti dorongan, daya penggerak atau kekuatan yang menyebabkan suatu tindakan atau perbuatan. Kata *movere*, dalam bahasa Inggris sering dipadankan dengan *motivation* yang berarti pemberian motif, penimbulan motif, atau hal yang menimbulkan dorongan atau keadaan yang menimbulkan dorongan. Lihat Suwatno dan Donni Juni Priansa, *Manajemen SDM dalam Organisasi Publik dan Bisnis*, Bandung: Alfabeta, 2014, hal. 171. Bandingkan dengan Manullang yang mengartikan motivasi sebagai faktor yang mendorong orang untuk bertindak dengan cara tertentu. Marihot Manullang, *Manajemen Personalia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006, hal. 165

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ
يَعْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَيْمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ²⁷

Dari Anas ibn Malik radhiyallahu 'ahu berkata: Rasulullah SAW bersabda: tidaklah seorang muslim yang bercocok tanam atau menanam satu tanaman lalu tanaman itu di makan oleh burung atau manusia atau hewan, melainkan itu menjadi sadakah baginya. (HR. Bukhari)

Perkataan Nabi SAW ini telah menggugah para sahabat dan kaum muslim lainnya untuk melakukan penghijauan atau penanaman pohon. Abu al-Wafa' al-Baghdadi mengatakan bahwa Raja Anu Sarwan pernah memberikan hadiah hingga lebih dari 4.000 (empat ribu) dirham kepada seseorang yang menanam pohon meskipun pohon itu adalah jenis pohon yang lambat berbuah, ketika orang tersebut berkata “orang-orang sebelum kami menanamnya lalu kami memakannya dan sekarang kami menanamnya sehingga generasi setelah kami memakannya”.²⁸

Pelajaran penting yang dapat dipetik dari hadis di atas bahwa bercocok tanam bukan hanya untuk dapat dinikmati hasilnya tetapi harus berwawasan ke depan, yaitu memikirkan kelestarian alam untuk generasi yang akan datang. Menurut Utsaimin, pahala tanaman yang digunakan oleh siapa saja dan apa saja akan selalu mengalir kepada penggarapnya meskipun tidak dimaksudkan untuk sedekah.²⁹ Pernyataan lebih tegas terkait pentingnya penghijauan terdapat pada hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad, sebagai berikut:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ قَامَتِ لِسَاعَةٌ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ
فَسِيلَةٌ . فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرُسَهَا³⁰

Dari Anas semoga Allah meredhainya dari Nabi Salallāhu 'alaihiwa sallam beliau bersabda: Kendatipun hari kiamat akan terjadi, sementara di tangan salah seorang di antara kamu masih ada bibit pohon kurma, maka apabila dia mampu menanamnya sebelum terjadi kiamat maka hendaklah dia menanamnya. (HR. Imam Ahmad)

Makna hadis ini masih belum jelas menurut para imam, di antaranya adalah Ibnu Bazizah. Dia berkata bahwa hanya Allah yang tahu hikmah apa

²⁷ Muhammad ibn Ismā'īl Abū Abdillāh al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shahīh...*, Juz. II, hal. 817.

²⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Qashtlānī, *Irshād al-Shārī li Syarḥ Shahīh al-Bukhārī*, Mesir: al-Matba'ah al-Kubra al-Amīriyah, 1323 H, Juv IV, hal. 171.

²⁹ Muhammad ibn Shalih al-Utsaimin, *Syarḥ Riyāadh al-Shālihīn*, CD-Room Maktabah Syamilah, Juz I, hal. 153.

³⁰ Ahmad ibn Muhammad ibn Hambal, *Musnad Ahmad ibn Hambal*, Kairo: Dār al-Hadīts, t.th., Juz. 3 No. 83, 184, 191

yang ada dalam hadis ini. Sedangkan al-Haithami mengatakan bahwa mungkin arti *qiyam al-sā'ah* adalah tanda-tanda hari kiamat, karena ada hadis yang mengatakan bahwa “ketika ada di antara kamu mendengar Dajjal dan kamu memiliki kurma di tanganmu, tempelkan karena orang akan hidup setelahnya”. Kesimpulannya, dorongan untuk menanam pohon dan membuat sungai adalah agar dunia ini terus makmur sampai akhir zaman yang telah ditentukan oleh yang menciptakan-Nya. Sebagaimana yang ditanam orang lain untukmu kemudian kamu manfaatkan, maka tanamlah untuk orang yang akan datang setelahmu agar mereka mendapat manfaat, meskipun dunia tidak tertinggal kecuali sisa-sisanya.³¹

Anjuran menanam pohon dan tumbuhan menjadi hal penting, karena ia tidak hanya mengandung mashlahat yang sifatnya duniawi tetapi juga ukhrawi. Sebaliknya orang-orang yang menebang pohon yang menjadi sumber kemanfaatan bagi manusia maupun makhluk lain dilarang oleh Allah. Firman Allah yang berbunyi:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (البقرة: ٢٠٥)

Dan apabila ia berpaling dari kamu, ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai mebinasaan. (QS. Al-Baqarah/2: 205)

Cendekiawan Muslim Yusuf al-Qaradhawi dalam bukunya yang berjudul *Islam, Islam Agama Ramah Lingkungan*, mengatakan bahwa menjaga lingkungan sama dengan menjaga jiwa. Menurutny, hal ini tidak diragukan lagi. Hal ini karena kerusakan lingkungan, pencemaran, dan penyalahgunaan keseimbangannya akan membahayakan kehidupan manusia. Al Qaradhawi mengatakan bahwa menjaga lingkungan juga sama dengan menjaga harta benda. Allah SWT memberikan kekayaan kepada manusia untuk menjalani kehidupan di muka bumi. Harta itu bukan hanya uang, tetapi bumi, pohon, dan tanaman juga harta. Para khalifah selalu memperhatikan masalah lingkungan, baik secara langsung maupun melalui para pembantunya. Umar bin Khattab, misalnya, pernah meminta temannya untuk menanam pohon di lahannya. Ia bahkan menemani temannya untuk ikut menanam pohon.³² Bahkan bagi siapa yang menebang pohon seenaknya, akan diancam oleh Allah SWT dengan api neraka. Ini sebagaimana diterangkan dalam suatu hadis yang berbunyi:

³¹ Muhammad Nashīr al-Dīn al-Albānī, *Mashābih al-Tanwīr ‘alā Shahīh al-Jāmi’ al-Shāghir*, Juz I, hal. 41, CD-Room Maktabah Syamilah.

³² عن عمارة بن خزيمة بن ثابت قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي : ما يمنعك أن تغرس أرضك ؟ فقال له أبي : أنا شيخ كبير أموت غدا ، فقال له عمر : أعزم عليك لتغرسنها. فلقد رأيت عمر بن الخطاب يغرسها بيده مع أبي

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُبْشِيِّ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ

33"

Dari Abdullah ibn Hubsyi ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa yang menebang pohon sidrah (sejenis bidara), maka Allah akan mengarahkan kepalanya ke neraka.

2. Internalisasi Nilai-nilai Kesadaran Ekologis Melalui Peningkatan Pengetahuan dan Keterampilan.

Kualitas pengetahuan dan keterampilan sangat berpengaruh terhadap bagaimana manusia memperlakukan alam. Jika dikaitkan dengan terjadinya kerusakan di muka bumi, menunjukkan adanya relevansi yang nyata antara kualitas pengetahuan dan keterampilan manusia yang mendayagunakan ilmunya dengan kerusakan yang terjadi pada lingkungan. Ini berarti kemajuan yang diperoleh manusia pada saat ini tergantung pada ilmu pengetahuan dan teknologi yang mereka miliki. Langkah yang harus dipertimbangkan adalah meningkatkan pengetahuan umat manusia guna memacu prestasi mereka dalam mengolah lingkungan.³⁴ Firman Allah SWT yang terdapat dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرِيقُكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا. (الإسراء: ٨٤)

Katakanlah, tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing. Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya. (QS. al-Isra'/17: 84)

Ayat ini menunjukkan bahwa setiap manusia mempunyai kecenderungan, potensi, dan pembawaan yang menjadi pendorong aktivitasnya. Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan, ada empat tipe manusia. *Pertama*, ada yang memiliki kecenderungan beribadah; *kedua*, ada lagi yang senang meneliti dan tekun belajar; *ketiga*, ada yang pekerja keras; *keempat*, ada yang seniman. Semua berbeda penekannya. Di sisi lain ada manusia yang pemberani dan ada yang penakut. Ada yang dermawan dan ada pula yang kikir. Ada yang pandai berterima kasih, ada juga yang mengingkari jasa. Dua makna di atas (yang mempunyai nilai positif dan negatif) dapat ditampung oleh kata *syākilah*.³⁵

Sebagaimana dikemukakan di atas, ayat ini menekankan perintah agar manusia bekerja berdasarkan ilmu, bahkan mengisyaratkan pentingnya

³³ Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azadī, *Sunan Abī Dāwud ...*, Kitāb al-Adab no. 5239.

³⁴ Abdul Muin Salim, Pokok-pokok Pikiran tentang Laut dan Kehidupan Bahari dalam al-Qur'an, *Makalah Seminar IAIN Alauddin Ujung Pandang*, hal. 7.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan dan Kesan dan...*, Vol. VII, hal. 536.

keterampilan (pengetahuan praktis).³⁶ Al-Qur'an menegaskan bahwa bekerja yang dikehendaki adalah bekerja yang sesuai dengan bakat dan kemampuan yang dimiliki dan tidak semata-mata didasarkan pada pengetahuan teoritis.

Peningkatan pengetahuan dan keterampilan dapat dilakukan melalui pendidikan kepada masyarakat. Keberhasilan pendidikan mereka memiliki peran penting dalam mendukung keberhasilan pengelolaan lingkungan. Pendidikan merupakan wadah utama peningkatan kualitas sumber daya manusia. Selain itu, harus disadari bahwa keberhasilan pembangunan lingkungan harus didukung oleh kemampuan masyarakat untuk menguasai dan menerapkan teknologi, yang hanya dapat dicapai melalui pendidikan yang berkualitas dan relevan.

Oleh karena itu, untuk mendukung keberhasilan pengelolaan lingkungan, selain pendidikan formal, masyarakat harus mendapat perhatian serius dalam pengenalan ilmu lingkungan. Implikasinya adalah dengan meningkatnya pengetahuan masyarakat diharapkan akan meningkat produktivitas sumber daya manusia, dengan begitu akan meningkat pula kesadaran dan pemahaman masyarakat akan arti pentingnya lingkungan di sekitarnya. Ini pada akhirnya akan menumbuhkan kesadaran berwawasan lingkungan.

C. Penanaman Nilai-Nilai Keagamaan dalam Pelestarian Lingkungan (Medan Budaya)

Agama Islam telah memberikan bentuk-bentuk nilai etis keagamaan terkait pemeliharaan dan pemanfaatan lingkungan. Nilai-nilai etis ini tidak hanya dalam bentuk yang abstrak, tetapi bahkan lebih dalam tataran praktis sebagai pedoman bagi pemenuhan tugas manusia sebagai khalifah yang diamanatkan untuk memelihara bumi dan makhluk lainnya. Al-Qur'an telah mengkodifikasikan berbagai bentuk nilai etis, sebagai standarisasi etika lingkungan.³⁷ Ketika berbagai prinsip nilai tersebut ditinggalkan, maka akan menyebabkan terjadinya berbagai kerusakan dan krisis lingkungan yang berkepanjangan.

1. Etika Terhadap Hewan, Tumbuhan dan Mineral

Islam sangat memperhatikan masalah-masalah yang berkaitan dengan hewan, tumbuhan. Pernyataan ini didukung oleh banyaknya ayat al-Qur'an yang menyebutkan masalah yang berkaitan dengan tumbuhan, hewan dan

³⁶ Lihat Muhammad ibn 'Ali Muhammad al-Syaukani, *Fath al-Qadir...*, Juz III, hal. 253-254. Lihat juga Muhammad Nawawi al-Jāwī, *Marāh Labid...*, Jilid I, hal. 487.

³⁷ Bahkan Nasr mengatakan bahwa syariah tidak hanya memiliki prinsip yang tidak dapat diubah (*immutable principles*), tetapi juga memiliki kekuatan fleksibilitas yang terus berkembang sesuai dengan perubahan masalah yang dihadapi umat Islam dalam kehidupan sosialnya. Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History and Civilization*, AS; Harpercollins Books; 2003, hal. 80.

mineral. Mengenai hewan misalnya dapat dilihat pada penamaan huruf-huruf dalam al-Qur'an dengan nama-nama hewan seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Misalnya al-Baqarah (sapi betina), al-Nahl (lebah), al-Ankabūt (laba-laba), al-Naml (semut) dan nama-nama lainnya. Mengenai tumbuhan, antara lain disebutkan al-Tin (buah dari pohon tin). Al-Qur'an juga sering menyebut tumbuh-tumbuhan dan rempah-rempah dan hal-hal terkait lainnya: delima, anggur, zaitun (QS. al-Rahmān/55: 6), jahe (QS. Al-Insān/76: 17), sayuran, mentimun, kacang-kacangan, bawang (QS. al-Baqarah/2: 61), buah-buahan (QS. al-Haqqah/69: 21-24), kurma (QS. al-Baqarah/2: 226), biji-bijian (QS. al-Baqarah/2: 261) dan biji sawi (QS. Al-Anbiyā'/21: 47).

Selain itu, berbagai jenis hewan dalam al-Qur'an juga disebut sebagai umat seperti manusia (QS. al-An'ām/6 :38), Tuhan juga menciptakan alam dengan berbagai isinya tidak hanya untuk kepentingan manusia, tetapi juga untuk makhluk lain di dunia seperti hewan (QS. QS. al-Rahmān/55: 10-12). Al-Qur'an juga memberikan banyak isyarat ilmiah tentang anatomi hewan dalam berbagai ayatnya.

Al-Qur'an juga memuat cerita-cerita yang berhubungan dengan binatang. Al-Qur'an menceritakan bahwa manusia dapat berkomunikasi dengan dunia binatang. Di antaranya adalah kisah Nabi Sulaiman yang menguasai bahasa burung dan semut sehingga mampu berkomunikasi dengannya (QS. 27:16-18). Ayat ini setidaknya mengandung dua makna. *Pertama*: Komunikasi dengan hewan adalah kemungkinan yang dapat terjadi, bahkan dengan penggunaan tingkat bahasa dan tingkat yang tidak dapat didefinisikan secara umum. *Kedua*; manusia harus memahami bahwa hewan juga merupakan komunitas sekaligus komunitas manusia dengan perbedaannya masing-masing.

Mengingat banyaknya ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan lingkungan, pembahasan dalam tulisan ini akan dibatasi pada beberapa ayat sebagai contoh tentang pelestarian lingkungan.

a. Melindungi Hewan dari Kepunahan

Salah satu konsep Islam tentang pelestarian lingkungan adalah pelestarian setiap makhluk hidup dari kehancuran dan kepunahan. Pada dasarnya Allah SWT tidak pernah menciptakan makhluk kecuali ada tujuannya. Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an sebagai berikut:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ
اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا
بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. (آل عمران: ١٩٠-١٩١)

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.

Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. (QS. Ali Imran/3: 190-191)

Menurut ilmu ekologi, memang tidak ada makhluk yang diciptakan dengan sia-sia oleh Khaliq-Nya. Kehidupan makhluk, baik tumbuhan, hewan, manusia saling berkaitan dalam satu lingkungan hidup. Jika terjadi gangguan terhadap satu jenis makhluk hidup maka akan terjadi gangguan terhadap lingkungan hidup secara keseluruhan. Hutan-hutan yang ada jauh di hulu sungai, jika ditebang secara sewenang-wenang, akan mengakibatkan hilangnya kesuburan tanah di pegunungan, juga menyebabkan banjir bandang di musim hujan dan kekurangan air di musim kemarau, yang pada gilirannya mengganggu panen padi di desa dan akhirnya menyebabkan kelaparan bagi petani, manusia dan hewan yang hidup di aliran sungai.³⁸ Semua makhluk di sana memiliki satu ikatan hidup.

Adapun untuk melestarikan setiap jenis hewan dari ancaman kepunahan, tersirat dalam hadis Nabi, sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعْقِلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنَّ الْكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ
لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا فَأَقْتُلُوا مِنْهَا الْأَسْوَدَ الْبَهِيمَ³⁹

Dari Abdullah bin Mughaffal, berkata; Rasulullah (SAW) berkata: "Jika anjing bukan merupakan suatu umat, pasti saya akan memerintahkan mereka untuk dibunuh, tetapi membunuh anjing yang hitam legam." (HR.Abu Daud)

Hadis di atas menunjukkan adanya suatu ciptaan khusus yang telah ditetapkan kepada setiap makhluk, yaitu bahwa setiap makhluk hidup yang berakal juga memiliki habitat dan pola interaksinya sendiri-sendiri, yang berbeda satu sama lain namun tetap saling berkaitan dan berhubungan. Ungkapan أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ dalam hadis di atas paralel dengan ungkapan QS. Al-An'am/6: 38, yaitu وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَلُكُمْ yang ditafsirkan sebagai suatu "komunitas" karena kekhasan habitatnya yang memiliki pola dan struktur tersendiri.⁴⁰

³⁸ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 182.

³⁹ Abū Dāwud Sulayman Muhammad ibn al-Asy'ats al-Sijistaniy, *Sunan Abū Dāwud...*, CD-Room Maktabah Syamilah.

⁴⁰ Yusuf al-Qaradhwī, *Ri'ayah al-Bīah fī al-Syarī'ah al-Islam* diterjemahkan oleh Abdullah Hakam Shah dengan judul *Islam Agama Ramah Lingkungan*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002, Cet I, hal. 135.

Komunitas semut misalnya, memiliki pola hidup yang berbeda dengan komunitas lebah, seperti halnya komunitas laba-laba. Begitu juga dengan komunitas anjing, tidak sama dengan komunitas kucing atau komunitas serigala. Sebagai suatu komunitas, setiap spesies tidak harus berasal dari spesies yang lain.⁴¹ Karena pandangan seperti ini, secara eksplisit telah mengingkari hikmah Allah SWT, yang tidak pernah menciptakan makhluk dengan sia-sia.

Hadis di atas diucapkan dalam konteks khusus anjing, karena banyak manusia yang disakiti oleh anjing, setidaknya oleh beberapa dari mereka. Bahkan mungkin terlintas di benak sebagian orang untuk membunuh hewan ini. Sehingga akhirnya secara perlahan spesies anjing tersebut bisa punah. Dibolehkan membunuh anjing hitam legam karena sangat berbahaya dalam hadis di atas, untuk menghilangkan kemungkinan tersebut.⁴²

b. Kewajiban Melindungi dan Memelihara Hewan dan tumbuhan

Selain sebagai Pencipta, Allah adalah penguasa seluruh makhluk-Nya, termasuk hewan. Dialah yang memberi rezeki, dan Dia mengetahui tempat tinggal dan tempat menyimpan makanan. Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ
(هود: ٦).

Dan tidak ada satupun binatang yang melata di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezkinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang dan tempat penyimpanannya. Semua tertulis dalam kitab yang nyata (lauh mahfuzh). (QS. Hūd/11: 6)

Secara implisit, ayat ini menjelaskan bahwa Allah Swt selalu menjaga dan melindungi makhluk-Nya, termasuk hewan dengan menyediakan makanan dan memonitoring tempat tinggalnya. Manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa, yang paling mulia diperintahkan untuk selalu berbuat baik dan dilarang berbuat kerusakan di muka bumi. Firman Allah SWT yang berbunyi:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ
وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (القصص: ٧٧)

⁴¹ Abdullah Hakam Shah, *Islam Agama Ramah Lingkungan...*, Cet I, hal. 135.

⁴² Para ulama berbeda pendapat tentang permasalahan anjing. Pendapat yang paling kuat adalah larangan membunuhnya, kecuali jika telah menyakiti dan membahayakan diri orang lain. Larangan membunuh didasarkan pada analogi manfaatnya, seperti untuk berburu, untuk pertanian, menjaga rumah. Lihat al-Munziri, *Mukhtashar al-Sunan*, Pakistan: Maktabah al-Atsariyah, t.th, hal. 132.

Dan carilah apa yang telah Allah berikan kepadamu (kebahagiaan) di akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagian (kesenanganmu) di dunia ini dan berbuat baiklah (kepada sesama) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di mukamu bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. al-Qashash/28: 77)

Di antara berbuat baik dalam ayat ini adalah merawat dan melindungi hewan dengan cara: pertama, memberikan makanannya. Seperti yang disabdakan Rasulullah SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّ امْرَأَةً بَغِيًّا رَأَتْ كَلْبًا فِي يَوْمٍ حَارٍّ يُطِيفُ بَيْنَهُ، قَدْ أَذْلَعَ لِسَانَهُ مِنَ الْعَطَشِ، فَتَزَعَتْ لَهُ بِمُوقِهَا فَغَفَرَ لَهَا» (رواه مسلم).⁴³

Dari Abu Hurairah semoga Allah meredhainya, Nabi SAW pernah bersabda: Ada seorang pezina melihat seekor anjing di hari yang panasnya begitu terik. Anjing itu mengelilingi sumur tersebut sambil menjulurkan lidahnya karena kehausan. Lalu wanita itu melepas sepatunya (lalu menimba air dengannya). Ia pun diampuni karena amalannya tersebut. (HR. Muslim)

Kedua, Menolongnya. Sebagaimana yang disabdakan Rasulullah SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بَنَاءً، فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ التُّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ مِنِّي، فَنَزَلَ الْبَنَاءُ فَمَلَأَ خُفَّهُ مَاءً، ثُمَّ أَمْسَكُهُ بِيَمِينِهِ حَتَّى رَفَعِي الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّا لَنَا فِي هَذِهِ الْبَهَائِمِ لَأَجْرًا؟ فَقَالَ: فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ.⁴⁴

Dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah SAW pernah bersabda: pada suatu ketika ada seorang laki-laki sedang berjalan melalui sebuah jalan, lalu dia merasa sangat kehausan. Kebetulan dia menemukan sebuah sumur, maka dia turun ke sumur itu untuk minum. Setelah keluar dari sumur, dia melihat seekor anjing menjulurkan lidahnya menjilat-jilat tanah karena kehausan. Orang itu berkata dalam hatinya, “Alangkah hausnya anjing itu, seperti yang baru saja aku alami.” Lalu dia turun kembali ke sumur,

⁴³ Abu Husain Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, t.th., No. 2245 dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

⁴⁴ Abu Husain Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim...*, No. 2244 dalam CD-Room Maktabah Syamilah. Lihat juga Abū Abdullah ibn Mughirah ibn al-Bardizbat al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhārī...*, Juz II, hal. 888.

kemudian dia menciduk air dengan sepatunya, dibawanya ke atas dan diminumkannya kepada anjing itu. Maka Allah berterima kasih kepada orang itu dan mengampuni dosa-dosanya. Para sahabat bertanya, “Ya, Rasulullah, apakah kami akan mendapat pahala bila menyayangi hewan-hewan ini?” Rasulullah Shalallahu ‘alaihi wasallam lalu menjawab: “Menyayangi setiap makhluk hidup adala berpahala.” (HR. Muslim)

Hadis ini mendorong seseorang untuk berbuat baik dan berbelas kasih kepada hewan dengan cara memberinya minum atau yang lainnya, baik hewan tersebut milik sendiri, milik orang lain ataupun berupa hewan liar. Ini mempertegas betapa Islam sangat peduli terhadap keselamatan dan perlindungan hewan. Bahkan disebutkan bahwa orang yang menolong hewan sekaligus mendapatkan tiga pahala, yaitu: *pertama*, Allah berterima kasih padanya; *kedua*, Allah mengampuni dosa-dosanya; dan *ketiga*, Tuhan mengganjarnya dengan memberikan pahala.

Namun ada pengecualian, menurut Imam an-Nawawi, anjuran tersebut hanya berlaku bagi hewan-hewan yang tidak diperintahkan untuk dibunuh (*muhtaram*), bukan untuk hewan-hewan yang diperintahkan untuk dibunuh. Hal ini seperti yang dijelaskan dalam suatu hadis yang menyatakan ada lima hewan yang berbahaya (*al-fawasiq al-khams*) yang dianjurkan untuk dibunuh, yaitu tikus, kalajengking, burung rajawali, burung gagak dan anjing galak (suka menggigit manusia).⁴⁵

Hadis di atas memerintahkan seseorang untuk memperlakukan makhluk hidup dengan baik, bahkan terhadap hewan yang akan disembelih sekalipun. Rasul SAW bersabda:

عن شدّاد بن أوس رضي الله عنه قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ ((قال: إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحَدِّدْ أَحَدُكُمْ شَفَرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ))⁴⁶

Dari Syaddād ibn Aus moga Allah meredhainya ia berkata Sesungguhnya Allah telah mewajibkan untuk berlaku adil kepada segala sesuatu, maka apabila kalian membunuh, bunuhlah dengan cara yang baik, dan bila kalian menyembelih, sembelihlah dengan cara yang baik, yaitu tajamkan pisau kalian dan buatlah hewan itu merasa nyaman. (HR. Muslim).

Dari perspektif pemikiran Muslim tradisional, Nasr menyebut pemikiran beberapa tokoh yang banyak menjelaskan tentang masalah hewan.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ ، يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ : الْغُرَابُ ، وَالْجَذَاءُ ⁴⁵ وَالْعَقُورُ ، وَالْعَقْرَبُ ، وَالْفَأْرَةُ ، وَالْكَلْبُ الْعَفُورُ . . . Lihat Ahmad ibn ‘Aliy ibn Hājar al-Asqalāniy, *Fath al-Bāriy, Kitāb Jazā’ al-Shaid*, t.tp, Maktabah al-Islamiyyah, t.th., no. 1732, Juz 4, hal. 44

⁴⁶ Abu Husain Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim...*, No. 1955 dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

Misalnya Nasr menyebutkan seperti al-Biruni (973H/1048M), ia mengatakan bahwa manusia tidak berhak mengeksploitasi alam seperti tumbuhan dan hewan.⁴⁷

Negara-negara Islam kini mulai menyadari manfaat dari pola makan vegetarian dan melihat bahwa *vegetarisme* dibenarkan oleh keyakinan Islam, misalnya negara Iran merupakan pusat dari masyarakat vegetarian (*Iranian Vegetarian Society*) yang sangat aktif mempromosikan manfaat dari diet vegetarian murni di dunia Islam dan modern, baik dari segi kesehatan dan kesejahteraan binatang. Pada tahun 1995, sebuah masyarakat Vegetarian muslim dibentuk di Inggris.⁴⁸

Dalam sejarah Islam, ketentuan mengenai perlindungan alam, seperti hutan, air dan hewan, termasuk dalam kerangka aturan syariah.⁴⁹ Kehidupan liar termasuk dalam ketentuan yang dikenal sebagai Hima dalam hukum Islam. Hima merupakan upaya untuk melindungi hak-hak sumber daya alam asli. Hima didirikan semata-mata untuk melestarikan kehidupan liar dan hutan. Dalam konsep saat ini, seperti juga digunakan di Indonesia, hima ini memiliki fungsi yang sama dengan cagar alam (*nature reserves*).

Nabi Muhammad SAW mencagarkan daerah sekitar Madinah sebagai *himā* untuk melindungi tumbuh-tumbuhan dan satwa liar lainnya.⁵⁰ Nabi juga membangun *himā al-naqi* di Madinah, melarang berburu dalam radius 4 mil dan merusak pohon dan tumbuh-tumbuhan dalam radius 12 mil.

Sejumlah khalifah juga mendirikan beberapa *himā*. Khalifah Umar Ibn Khattab, misalnya, mendirikan *himā al-sharaf* dan *himā al-rabdhah* yang cukup luas di dekat Dariyah. Khalifah Utsman bin Affan memperluas *himā al-rabdhah* yang diriwayatkan mampu menampung 1000 hewan setiap tahunnya. Sejumlah *himā* yang didirikan di Arabia Barat telah ditanami rumput sejak awal Islam dan dianggap oleh Organisasi Pangan dan Pertanian PBB (FAO) sebagai contoh pengelolaan padang rumput yang bijaksana yang paling tahan lama di dunia.⁵¹

⁴⁷ *Man does not have a right to exploit the other kingdoms his own desires, which are insatiable, but may use them only in conformity with the law of the God and his way.* Seyyed Hossein Nasr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines...*, hal. 148.

⁴⁸ Abu Hāmid Al-Gazhali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Kitāb al-Tawhīd wa al-Tawakkal, Beirut: Dār al-Ma'rīfah, t.th., hal. 526.

⁴⁹ Fahrudin Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hal. 53.

⁵⁰ Ziauddin Sardar, *Islamic Future...*, hal. 240.

⁵¹ Ziauddin Sardar memaparkan beberapa jenis *himā* yang terdapat di Jazirah Arab, antara lain: 1). *Himā* (kawasan) yang dilarang menggembalakan ternak, 2) *Himā* (kawasan lindung) yang tidak boleh menebang kayu, 3) *Himā* (kawasan lindung) yang melarang penggembalaan hewan pada musim-musim tertentu, 4) *Himā* (kawasan lindung) terbatas untuk spesies tertentu dan jumlah hewan yang terbatas, 5) *Himā* (kawasan lindung) untuk

Dalam Islam, tradisi *himā* harus memenuhi empat syarat sebagaimana dicontohkan dalam *himā* Rasulullah dan *himā* para sahabatnya, yaitu: *pertama*; harus diputuskan oleh pemerintahan Islam *kedua*; harus dibangun sesuai dengan ajaran Islam, terutama yang berkaitan dengan tujuan kesejahteraan umum. *Ketiga*; harus bebas dari penguasaan masyarakat setempat, tanpa merampas sumber penghidupan mereka yang tidak tergantikan. *Keempat*, harus menyadari manfaat nyata yang lebih besar bagi masyarakat daripada kerusakan yang ditimbulkannya.⁵²

Konsep *himā* pada akhirnya dapat menjadi karakter bagi pembangunan berkelanjutan dalam Islam. Karena *himā* muncul sebagai instrumen syariah terpenting dalam upaya pelestarian alam.

Dari berbagai uraian di atas, sangat jelas bahwa alam dalam konsep Islam itu hidup dan diciptakan dengan tujuan dan kehendak Tuhan. Inilah yang membedakan ekologi Islam dengan *worldview* manusia modern yang menganggap alam tidak mempunyai makna.

Dengan demikian tampak jelas bahwa setiap perilaku dan sikap yang dimiliki seseorang terhadap makhluk Allah, baik tumbuhan maupun hewan dan mikroorganisme lain akan berimplikasi dan menuntut tanggung jawab moral.⁵³

c. Penanaman Pohon dan Penghijauan

Salah satu konsep pelestarian lingkungan dalam Islam adalah kepedulian terhadap penghijauan dengan cara bercocok tanam. Allah SWT telah memberikan fasilitas yang melimpah untuk bercocok tanam, menanam pohon, sayur mayur, dan sejenisnya. Hal ini diungkapkan secara tegas dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مَخْرُجًا مِنْهُ حَبًّا
مُتَرَكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ
مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. (الأنعام: ٩٩)

Dan Dialah yang menurunkan hujan dari langit, kemudian Kami tumbuhkan dengan air itu segala macam tumbuh-tumbuhan, lalu Kami keluarkan dari

memelihara lebah, di mana tempat ini dilarang merumput selama musim berbunga, 6). *Himā* (kawasan lindung) yang dikelola untuk kepentingan desa tertentu.

⁵² S. Nomanul Haq, *Islam and Ecology; Toward Retrieval and Reconstruction*, dalam Richard Foltz, *Islam and Ecology; A Bestowed Trust*, hal. 144. lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984, Vol 5, hal. 23.

⁵³ Dalam hadits nabi banyak sekali kisah tentang perilaku manusia dengan makhluk lainnya. Seperti kisah seorang wanita yang masuk neraka karena perilaku buruk terhadap seekor kucing. Dan kisah tentang seorang pria yang pergi ke surga karena menyelamatkan seekor anjing dan memberinya minum. Selanjutnya lihat Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī...*, Vol. 1, hal. 147

tumbuh-tumbuhan itu tumbuh-tumbuhan yang hijau, Kami keluarkan dari tumbuh-tumbuhan yang hijau itu banyak biji-bijian; dan dari pohon-pohon korma uraikan batang-batang yang menjorok, dan kebun-kebun anggur, dan (Kami keluarkan juga) zaitun dan delima yang serupa dan yang tidak sejenis. Perhatikan buahnya saat pohon itu berbuah, dan (perhatikan juga) kematangannya. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang beriman. (QS. al-An'ām/6: 99)

Setidaknya ada dua dasar pertimbangan dalam upaya penghijauan ini, yaitu: *Petama*, pertimbangan manfaat. Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ. أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا. ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا. فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا. وَعَبَبْنَا وَقَضْبًا. وَزَيَّنَّا وَخَلًّا. وَحَدَائِقَ غُلْبًا. وَفَاكِهَةً وَأَبًّا. مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ. (عيس: ٣٢-٢٤)

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami telah mencurahkan air (dari langit), kemudian Kami membelah bumi dengan sebaik-baiknya, kemudian Kami menumbuhkan biji-bijian di bumi, anggur dan sayuran, zaitun dan kurma, kebun (yang) lebat, dan buah-buahan dan rumput, untuk kesenanganmu dan untuk ternakmu. (QS. Abasa/80: 24-32)

Kedua, pertimbangan keindahan. Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

أَمْنَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. (النمل: ٦٠)

Atau siapakah yang menciptakan langit dan bumi dan menurunkan air untukmu dari langit, kemudian Kami tumbuhkan dengannya kebun-kebun yang indah pemandangannya, di mana kamu sekali-kali tidak mampu menumbuhkan pohon-pohonnya? Apakah ada tuhan (lain) selain Allah? Padahal (sebenarnya) mereka adalah orang-orang yang menyimpang (dari kebenaran). (QS. al-Naml/27: 60)

Maka lihatlah ungkapan “kebun-kebun yang indah pemandangannya” ini yang artinya menyejukkan jiwa, mata dan hati ketika memandangnya. Setelah Allah SWT menjelaskan nikmat-Nya, baik berupa tumbuh-tumbuhan, kurma, zaitun, delima dan sejenisnya, Dia melanjutkan firman-Nya *انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ* “lihat/perhatikanlah buahnya ketika pohon itu berbuah, dan (perhatikan juga) buahnya. kematangan” (QS. al-An'ām/6: 99).

Imam al-Qurtubi, berkata dalam tafsirnya; “Bertani adalah bagian

dari fardhu kifayah, maka pemerintah harus mendorong masyarakat untuk melakukannya, salah satu bentuk usahanya adalah dengan menanam pohon.⁵⁴

d. Menghidupkan Lahan Mati

Tanah mati berarti tanah yang tidak memiliki pemilik, tidak ada air, tidak diisi dengan bangunan dan tidak digunakan.⁵⁵ Allah telah menjelaskan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

وَأَيُّهُمْ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ. (يس: ٣٣)

Dan tanah (kekuasaan Allah yang besar) bagi mereka adalah tanah yang mati, Kami hidupkan bumi dan Kami keluarkan darinya biji-bijian, lalu dari padanya mereka memakannya. (QS. Yasin/36: 33)

Dalam ayat lain tepatnya QS. al-Hajj/22: 5-6 Allah SWT berfirman:

... وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ. ذَلِكَ

بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (الحج: ٥-٦)

... Dan kamu lihat bumi itu kering, kemudian setelah Kami turunkan air ke atasnya, bumi itu hidup dan subur dan menumbuhkan segala macam tumbuh-tumbuhan yang indah. Demikianlah, karena sesungguhnya Allah-lah yang berhak dan sesungguhnya Dia-lah yang menghidupkan segala yang mati dan sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. al-Hajj/22: 5-6)

Matinya suatu tanah akan terjadi jika tanah tersebut ditelantarkan dan tidak ditanami, tidak ada bangunan dan peradaban, kecuali jika kemudian tumbuh pohon di dalamnya. Tanah dikategorikan hidup jika di dalamnya terdapat air dan pemukiman sebagai tempat tinggal. Menghidupkan kembali tanah mati merupakan ungkapan dalam khazanah keilmuan yang diambil dari sabda Nabi, pada bagian matan hadis, yaitu ⁵⁶ *مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ* (Barangsiapa menghidupkan tanah (tanah) mati, maka itu menjadi miliknya).

Dalam hadis ini Nabi SAW menegaskan bahwa status kepemilikan tanah kosong adalah bagi yang menghuninya, sebagai motivasi dan penyemangat bagi yang menghidupkannya. Menghidupkan kembali tanah yang mati, usaha ini termasuk keutamaan yang dianjurkan oleh Islam, dan dijanjikan pahala yang sangat besar bagi yang mengusahakannya, karena usaha ini tergolong usaha pengembangan pertanian dan peningkatan sumber

⁵⁴ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*..., Juz III, hal. 306.

⁵⁵ Yusuf al-Qaradhwai, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Shah, *et al*..., 2002, hal. 100.

⁵⁶ Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*..., CD-Room Maktabah Syamilah.

produksi.⁵⁷ Adapun siapa saja yang berusaha menghancurkan alam, seperti ini dengan menebang pohon, maka akan diberi ancaman keras. Ancaman keras ini secara tegas merupakan upaya pelestarian pohon, karena keberadaan pohon tersebut memberikan banyak manfaat bagi lingkungan sekitar. Kecuali jika penebangan dilakukan dengan pertimbangan yang matang atau penanaman pohon baru sehingga dapat menggantikan fungsi pohon yang ditebang.

e. Menghindari Pengrusakan dan Menjaga Keseimbangan Alam

Salah satu pedoman terpenting Islam dalam kaitannya dengan lingkungan, adalah bagaimana menjaga keseimbangan alam/lingkungan dan habitat yang ada tanpa merusaknya. Karena tidak diragukan lagi bahwa Allah menciptakan segala sesuatu di alam semesta ini dengan perhitungan tertentu. Seperti dalam firman-Nya dalam al-Qur'an yang berbunyi:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ. (الملك: ٣)

Allah yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Anda tidak pernah melihat dalam ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Jadi lihat berulang-ulang. Pernahkah Anda melihat sesuatu yang tidak seimbang. (QS. al-Mulk/67: 3)

Ini adalah prinsip yang selalu diharapkan dari manusia, yaitu sikap adil dan moderat dalam konteks keseimbangan lingkungan, tidak hiperbolis atau meremehkan, karena ketika manusia meremehkan, mereka cenderung menyimpang, lalai dan destruktif. Hiperbolis di sini berarti melebihi-lebihkan dan melampaui batas kewajaran. Sedangkan meremehkan berarti lalai dan meremehkan makna yang ada.⁵⁸ Keduanya merupakan sikap tercela, sedangkan sikap adil dan moderat adalah sikap yang terpuji.

Sikap adil, moderat, tengah dan seimbang seperti inilah yang diharapkan manusia dalam menghadapi setiap masalah. Baik yang berupa materi maupun immateri, masalah lingkungan dan masalah manusia, serta masalah kehidupan secara keseluruhan.

Keseimbangan yang diciptakan Allah SWT dalam suatu lingkungan akan terus berlangsung dan hanya akan terganggu jika terjadi keadaan luar biasa, seperti gempa tektonik, gempa yang disebabkan oleh pergeseran kerak bumi. Namun menurut al-Qur'an, kebanyakan bencana di planet bumi yang disebabkan oleh tindakan manusia yang tidak bertanggung jawab (QS. al-Rum (30): 41).

Pada abad ini, intervensi manusia terhadap lingkungan cenderung

⁵⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 101.

⁵⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan...*, hal. 235.

meningkat dan tampaknya akan meningkat lagi, terutama dalam beberapa dekade terakhir. Tindakan mereka merusak keseimbangan lingkungan dan keseimbangan interaksi antara elemen-elemennya. Terkadang terlalu berlebihan, dan terkadang terlalu meremehkan. Semua ini menyebabkan penggundulan hutan di berbagai tempat, laut dangkal, terganggunya habitat global, naiknya suhu udara, dan menipisnya lapisan ozon yang sangat mengkhawatirkan umat manusia dalam waktu dekat.

2. Konsep Halal-Haram Sebagai Model Konsumsi dalam Islam

Al-Qur'an dan hadis telah mengatur makanan halal dan haram. Menaati larangan mengkonsumsi makanan haram diyakini mengandung hikmah dan kebaikan bagi umat Islam. Kata halal dan haram adalah istilah al-Qur'an yang digunakan di berbagai tempat dengan konsep yang berbeda, dan beberapa di antaranya berhubungan dengan makanan dan minuman. Kedua kata ini juga digunakan dalam hadis Nabi SAW. Halal secara bahasa, menurut beberapa pendapat, berasal dari akar kata *الحل* yang artinya sesuatu yang dibolehkan menurut syariat.⁵⁹ Menurut Abū Ja'far al-Tabārī (224-310 H), lafaz halal berarti terlepas atau dibebas.⁶⁰ Sedangkan menurut Abu Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd al-Baghawī (436-510H), berpendapat bahwa kata halal berarti sesuatu yang dibolehkan oleh syariat karena baik.⁶¹ Muḥammad ibn 'Ali al-Syawkānī (1759-1834 H)) berpendapat bahwa halal karena ikatan tali atau ikatan yang menghalanginya telah terlepas.⁶²

Dari beberapa penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa halal adalah sesuatu yang diperbolehkan oleh syariat untuk dilakukan, digunakan, atau diusahakan, karena telah terurai tali atau ikatan yang mencegahnya atau unsur-unsur yang merugikannya dengan disertai pada cara-caranya memperolehnya, bukan dengan hasil muamalah yang diharamkan.

Sedangkan haram secara bahasa dilarang atau tidak diijinkan.⁶³ Dari segi istilah, menurut Yusuf al-Qarādhawī haram adalah sesuatu yang diharamkan Allah dengan larangan yang tegas, siapa yang menentanginya akan menghadapi siksaan Allah di akhirat kelak, bahkan terkadang juga terancam sanksi syariah di dunia.⁶⁴

⁵⁹ Muḥammad Rawas and Muḥammad Sadiq Qanaybi, *Mu'jam Lughah al-Fuqahā'*, Bairūt: Dār al-Fikr, 1405 H-1985 M, Cet. I, hal. 184.

⁶⁰ Muḥammad ibn Jarir al-Tabārī, *Jāmi' al-Bayān fi ...*, hal.102.

⁶¹ Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd al-Baghawī, *Ma'ālim Tanzīl...*, Cet. IV, jilid I, hal. 180.

⁶² Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad al-Syawkānī, *Fath al-Qādir...*, Cet. IV, hal. 216.

⁶³ Abū al-Sa'ūd Muḥammad ibn Muḥammad ibn Musthafā al-Imadī, *Mufradāt al-Qur'ān*, Maktabah al-Syamilah, hal. 315.

⁶⁴ Yusuf al-Qaradhawī, *Al-Halāl wa al-Harām fi al-Islām*, diterjemahkan oleh Wahid Amadi dkk, Halal Haram dalam Islam, Solo: Era Intermedia, 1424H-2003 M, Cet III, hal. 31.

Terkait dengan tuntunan mengkonsumsi makanan yang halal, al-Qur'an menjelaskan di dalam QS. al-Baqarah/2: 168 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

(البقرة: ١٦٨)

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu. (QS. Al-Baqarah/2: 168)

Al-Thabari menjelaskan dalam tafsirnya bahwa hai manusia, makanlah apa yang telah Aku halalakan bagimu melalui lisan Rasul-Ku, di mana Aku telah menghalalkan bagimu apa yang kamu haramkan, yaitu *bahirah*, *saibah*, *washilah*, dan *haam*⁶⁵ dan mengharamkan atas kalian bangkai, darah, daging babi dan daging yang disembelih bukan atas nama-Ku, dan tinggalkan langkah-langkah setan yang mencelakakanmu, dan janganlah kamu mengikutinya, sesungguhnya dia adalah musuh yang nyata bagimu, dimana dia menolak untuk sujud kepada ayahmu Adam dan menghalanginya dari ketaatan kepada Allah, sehingga dia dikeluarkan dari surga. Yang dimaksud dengan *طَيِّبًا* adalah halal mutlak, suci, tidak najis dan tidak haram. Sedangkan yang dimaksud dengan *خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ* adalah perbuatan setan.⁶⁶

Sedangkan menurut Sayyid Qutub bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang makanan yang dibolehkan atau halal dari segala sesuatu yang ada di bumi kecuali sedikit yang dilarang karena berkaitan dengan hal-hal yang berbahaya dan telah ditegaskan dalam nash syara', berkaitan dengan akidah, serta sesuai dengan fitrah alam dan fitrah manusia. Karena Tuhan menciptakan apa yang ada di bumi untuk manusia. Oleh karena itu, Allah menghalalkan apa yang ada di bumi tanpa ada larangan mengenai hal ini kecuali untuk hal-hal khusus yang berbahaya. Demikian informasi tentang kehalalan Allah ini, manusia dapat menikmati dari apa yang baik dan sesuai dengan fitrah manusia, tanpa harus menerimanya dengan kesulitan dan desakan.⁶⁷

⁶⁵ *Bahirah* adalah unta betina yang telah melahirkan lima kali dan anak kelima berjenis kelamin jantan, kemudian unta betina dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi dan susunya tidak boleh diambil. *Saibah* adalah unta betina yang dibiarkan pergi kemana saja karena sebuah nazar. *Washilah* adalah domba betina yang melahirkan anak kembar yang berdiri dari jantan dan betina, sehingga yang jantan disebut *washilah*, tidak disembelih dan diserahkan kepada berhala.

⁶⁶ Muhammad ibn Jarir al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān fi...*, CD Maktabah al-Syamilah.

⁶⁷ Sayyid Qutub, *Tafsīr fi Zhilālil Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2000, Jilid I, hal.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ajakan pada ayat di atas ditujukan bukan hanya kepada orang-orang beriman tetapi kepada seluruh umat manusia. Hal ini menunjukkan bahwa bumi ini disiapkan oleh Tuhan untuk memonopoli hasil-hasilnya, baik kecil maupun besar, keluarga, suku, bangsa atau daerah dengan merugikan orang lain, itu bertentangan dengan ketentuan Tuhan. Oleh karena itu, semua manusia diajak untuk makan yang halal dan itu ada di muka bumi. Namun, tidak semua yang ada di dunia ini secara otomatis halal dimakan atau digunakan. Seperti Allah menciptakan ular berbisa, bukan untuk dimakan, tetapi bisanya untuk digunakan sebagai obat. Ada juga burung yang diciptakanNya untuk memakan serangga yang merusak tanaman. Dengan demikian tidak semua yang ada di bumi menjadi makanan halal karena tidak semua yang diciptakan untuk dimakan manusia, walau semuanya untuk kemaslahatan manusia. Oleh karena itu, Allah memerintahkan manusia untuk memakan makanan yang halal. Makanan halal adalah makanan yang tidak haram, artinya makanan yang tidak dilarang oleh agama. Sedangkan makanan yang diharamkan ada dua macam, yaitu haram karena dzatnya seperti: babi dan darah, dan haram karena sesuatu yang bukan dzatnya, seperti makanan yang tidak diizinkan oleh pemiliknya untuk dimakan atau digunakan. Jadi yang dimaksud dengan makanan halal adalah makanan yang tidak termasuk dalam kedua jenis tersebut. Selain itu, perlu digaris bawahi bahwa tidak semua makanan halal itu otomatis baik, karena yang disebut halal itu terdiri dari empat macam: wajib, sunnah, mubah, dan makruh. Meski begitu, ada aktivitas yang meski halal, namun makruh atau sangat tidak disukai Allah, misalnya memutuskan hubungan. Selanjutnya tidak semua yang halal itu sesuai dengan kondisi kesehatan tertentu, dan ada juga yang tidak baik untuknya, padahal baik untuk orang lain. Ada makanan yang halal, tidak bergizi, dan pada saat itu menjadi kurang baik.⁶⁸

Setidak ada tiga hal yang perlu diperhatikan agar makanan yang dikonsumsi manusia benar-benar sesuai dengan ajaran agama. *Pertama*, makanan yang Allah rizkikan; persoalan di sini berarti mengecualikan makanan yang diperoleh dari mencuri atau mengurangi timbangan dalam jual beli. *Kedua*, halal; dalam kedua hal tersebut tidak termasuk memakan hewan yang diharamkan, seperti anjing, babi, dan lain-lain. *Ketiga*, baik (*tayyiban*); Makanan yang baik tidak termasuk makanan yang pada dasarnya adalah rezeki dari Allah dan halal, tetapi tidak layak lagi untuk dikonsumsi, seperti nasi basi, hewan yang telah terkontaminasi penyakit dan sejenisnya.

Konsep Halal dan Haram juga terkait dengan pola konsumsi masyarakat, khususnya umat Islam. Syariat Islam sangat ketat dengan

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan dan Kesan dan....*, hal. Vol. I, 456-457.

legitimasi praktis yang berdampak umum pada perilaku konsumsi. Jika dilihat, perilaku memilih makanan yang baik dan halal (*halālan thayyiban*) jelas memiliki korelasi yang erat dengan aspek kepentingan lingkungan dan ekosistem.

Dalam konteks lingkungan, alam ini menurut hukum Islam dikendalikan oleh dua konsep (instrumen) yaitu halal dan haram. Halal berarti segala sesuatu yang baik, menguntungkan, menenteramkan, atau yang menghasilkan kebaikan bagi seseorang, masyarakat atau lingkungan. Di sisi lain, segala sesuatu yang buruk, berbahaya atau merusak seseorang, masyarakat dan lingkungan adalah haram.

Fiqh melarang memakan semua burung bercakar, seperti elang dan semua burung bercakar yang memakan bangkai. Dalam konteks larangan ini, para ahli ekologi sepakat bahwa burung cakar dan pemakan daging sangat diperlukan untuk menjaga ekosistem, karena dapat mengurangi hama tikus. Burung Condor –pemakan bangkai– di Afrika merupakan salah satu predator yang sangat penting dalam menjaga keseimbangan ekosistem savana Afrika. Begitu juga dengan ketentuan fiqh yang melarang memakan semua hewan bertaring, seperti singa, harimau, serigala, beruang, kucing, gajah, dan lain-lain. Dari aspek ekologi, keberadaan satwa ini sangat diperlukan untuk keseimbangan ekosistem. Jika populasi harimau berkurang karena konsumsi manusia, misalnya, jumlah babi hutan akan bertambah.

Selain itu, dalam konsumsi hewani, manusia dibatasi untuk hewan yang rata-rata memiliki populasi yang besar, dan bukan hewan langka yang populasi dan spesies hewannya langka dan punah. Adapun dalam hal membolehkan membunuh hewan, fiqh membatasinya pada hewan liar atau hewan (*al-fawasiq al-khams*) yang mengancam kehidupan manusia. Dari konteks ini, hewan yang tidak menyerang atau mengancam manusia, harus menjaga kelangsungan hidupnya, apakah halal untuk dikonsumsi atau tidak.

Peran penting syari'ah sebagai solusi perilaku konsumsi manusia saat ini merupakan hal yang urgen. Banyak sekali perubahan yang terjadi di alam, termasuk punahnya beberapa spesies hewan di muka bumi ini akibat perburuan, perdagangan (baik legal maupun ilegal), yang pada akhirnya untuk konsumsi manusia, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Di era sekarang ini, konsep halal dan haram secara tidak sadar menjadi cikal bakal pandangan umum masyarakat modern dalam mengarahkan konsumen untuk mengkonsumsi produk yang berwawasan lingkungan melalui mekanisme *ekolabeling* atau *green label*. Setiap produk makanan diberi label halal yang dapat berkonotasi bahwa seorang muslim aman untuk mengkonsumsinya.

Terkait dengan mengkonsumsi hewan bagi manusia yang dagingnya sudah terkontaminasi oleh virus. Salah satunya virus corona (*Coronavirus*

Disease 19/ Covid 19) yang terjadi pada akhir tahun 2019,⁶⁹ di awal tahun 2020 sudah menjadi virus yang mengglobal di seluruh dunia dan pada tanggal 11 Maret 2020 WHO kemudian menyatakan Covid-19 sebagai pandemi.⁷⁰ COVID-19 termasuk kategori virus zoonosis yang berarti dapat menular dari hewan ke manusia. Penularan ini dapat terjadi dalam proses perusakan ekosistem dan perdagangan hewan liar.⁷¹ Virus corona yang mengandung gen yang bermutasi disebut "*SARS-CoV-2 wild type*", sedangkan virus corona yang mengandung gen yang bermutasi disebut "*SARS-CoV-2 mutant*". Semakin banyak mutasi gen pada virus corona, semakin banyak varian SARS-CoV-2. Mutasi gen virus corona menjadi populer sejak ditemukannya varian SARS-CoV-2 di Inggris, Afrika Selatan, Brasil, Amerika Serikat, dan negara lainnya.⁷²

Coronavirus termasuk virus yang menyerang saluran pernapasan. Virus yang terkait dengan infeksi saluran pernapasan akan menggunakan sel epitel dan mukosa pernapasan sebagai target awal dan menyebabkan infeksi saluran pernapasan atau kerusakan organ.⁷³ *Coronavirus* umumnya menyerang hewan, terutama kelelawar dan unta. *Coronavirus* memiliki sampul (*enveloped*), dengan partikel bulat dan sering berbentuk *pleomorfik*.⁷⁴

Coronavirus pada kelelawar merupakan sumber utama penyebab *Middle East Respiratory Syndrome-associated Coronavirus* (MERS-CoV) dan *Severe Acute Respiratory Syndrome-associated Coronavirus*.⁷⁵ Dalam kasus Covid-19, trenggiling diduga sebagai perantara karena genomnya

⁶⁹ World Health Organization (WHO), Corona Disease (Covid 19) outbreak, 2020. Virus ini pertama kali ditemukan di Wuhan, China pada Desember 2019. Pada awal Desember 2019, seorang pasien didiagnosis dengan pneumonia yang tidak biasa. Pada tanggal 31 Desember, Kantor Regional Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) di Beijing menerima pemberitahuan dari sekelompok pasien dengan pneumonia yang tidak diketahui penyebabnya dari kota yang sama. Paules CI, *et.all.*, *Coronavirus Infections-More Than Just the Common Cold*, JAMA, 2020;323 (8), hal. 707-708.

⁷⁰ Pandemi adalah penyebaran penyakit baru ke seluruh dunia dalam jumlah besar dan cepat. Margareth Dwiyanthi Simatupang, I Made Arcana, Risiko Kematian Pasien Covid-19 dan Faktor Memengaruhinya, Studi Kasus di RSUP H. Adam Malik Sumatera Utara Periode Maret-Oktober 2020, *Seminar Nasional Official Statistics 2021*, hal. 889.

⁷¹ Inger Andersen dan Johan Rockstrom, "Covid-19 is a Symptom of a Bigger Problem: our planet's Ailing Health," *Time.com*, diakses 12 Juli 2020, <https://time.com/5848681/covid-19-world-environment-day/>

⁷² Purwanto E., Virus Corona (SARS-CoV-2) Penyebab COVID-19 kini telah bermutasi, *Jurnal Biomedika dan Kesehatan*, 2021; 4(2).

⁷³ Susilo A., dkk., *Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini*, *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, 2020;7(1):45.

⁷⁴ Wang Z., *et.all.* *a Handbook of 2019-nCoV Pneumonia Control and Prevention*, Hubei Sci Technol Press, 2020;1-108.

⁷⁵ Perimpunan Dokter Paru Indonesia, *Panduan Praktis Klinis Pneumonia COVID-19 Berat Tanpa Kompilasi*, 2020;(19):7.

mirip dengan virus corona kelelawar⁷⁶ (90,5%) dan SARS-CoV2 (91%).⁷⁷ Penyakit Coronavirus 2019 Covid-19 atau sebelumnya disebut SARS-CoV2. Covid-19 pada manusia menyerang saluran pernapasan, terutama pada sel-sel yang melapisi alveolus. *Coronavirus* sensitif terhadap panas, dengan suhu 56 derajat Celcius selama 30 menit dinding *lipid*⁷⁸ dapat dihancurkan.⁷⁹ Penyakit menular, terutama yang sensitif terhadap iklim, akan sangat terpengaruh ketika terjadi perubahan iklim. Perubahan iklim akan membuat suhu meningkat, curah hujan meningkat dan begitu pula kelembaban. Iklim mempengaruhi pola penyakit menular dalam hal virus, bakteri atau parasit dan vektornya.

Diyakini bahwa penularan awal virus berasal dari hewan yang diperdagangkan di Pasar Huanan, Wuhan. Menurut statistik yang dikumpulkan oleh Universitas Johns Hopkins, wilayah tersebut adalah pusat wabah, dengan hampir 82% dari lebih dari 75.000 kasus yang tercatat sejauh ini di China dan para peneliti juga menemukan bahwa 27 orang dari sampel 41 pasien dirawat di rumah sakit pada tahap awal wabah, "telah berhubungan dengan area pasar". Hipotesis bahwa wabah dimulai di pasar dan dapat ditularkan dari hewan hidup ke inang manusia sebelum menyebar dari manusia ke manusia masih dianggap paling mungkin, menurut Organisasi Kesehatan Dunia (WHO).⁸⁰

Larangan memakan hewan yang menjijikan, seperti kelelawar secara eksplisit tidak disebutkan secara rinci dalam al-Qur'an, namun ada hadis yang melarang membunuh hewan yang menjijikan, jika dilarang membunuhnya apalagi memakannya. Seperti sabda Nabi Muhammad SAW:

⁷⁶ Kelelawar dan trenggiling sendiri merupakan hewan yang memiliki nilai ekonomi di pasar Wuhan. Di China bagian tubuh trenggiling digunakan sebagai bahan baku obat tradisional. Nurul Falah Edddy Pariang, *Ikatan Apoteker Indonesia, Panduan Praktis untuk Apoteker Menghadapi Pandemi Covid-19*, t.tp.: PT ISFI Penerbitan, 2020, Edisi-2, hal. 18. Trenggiling diduga meninangi virus dan kemudian berakhir di pasar Wuhan. Hewan ini merupakan salah satu hewan yang paling banyak diperdagangkan di pasaran. Roosita Cindrakasih, Dampak Covid-19 Terhadap Sosial Budaya dan Gaya Hidup Masyarakat, *Jurnal Public Relations-JPR*, Volume 2 Nomor 2 Oktober 2021, hal. 90.

⁷⁷ Purwanto E., Virus Corona (SARS-CoV-2) Penyebab COVID-19 kini telah bermutasi, *Jurnal Biomedika dan Kesehatan*, 2021; 4(2). Lihat juga Lam, T. T. dkk, "Identification of 2019-nCoV related coronavirus in Malayan pangolin in southern China," *BioRxiv* (2020). <https://doi.org/10.1101/2020.02.13.945485>. Yang menyatakan berdasarkan analisis metagenomik ditemukan bahwa virus ini ditularkan oleh trenggiling (*manis javanica*).

⁷⁸ Lipid adalah senyawa organik yang terdapat dalam tumbuhan, hewan atau manusia dan memegang peranan penting dalam struktur dan fungsi sel.

⁷⁹ Wang Z., et.all. *a Handbook of 2019-nCoV Pneumonia...*, 1-108.

⁸⁰ <https://www.bbc.com/indonesia/majalah-51999550>. Diakses 22 Juni 2022.

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: لا تقتلوا الضفادع؛ فإن نقيتها تسبيح، ولا تقتلوا الحفّاش؛ فإنه لما حרב بيت المقدس قال: يا ربّ، سلّطني على البحر حتى أغرقهم.⁸¹

Dari Abdullah bin Amru, dia berkata, "Jangan bunuh katak, karena suaranya tasbih. Jangan bunuh kelelawar juga, karena ketika Baitul-Maqdis runtuh dia berkata: 'Ya Tuhan, beri aku kekuasaan atas lautan sampai Aku bisa menenggelamkan mereka.'" (HR.Al-Baihaqi)

Imam Nawawi dalam menegaskan bahwa haramnya kelelawar menurut mazhab Syafi'i. Dia telah menyatakan (kelelawar حرام قطعاً و الحفّاش حرام قطعاً) (kelelawar haram hukumnya secara meyakinkan).⁸²

Jika diperhatikan penjelasan para ulama di atas, penyebab timbulnya *coronavirus*, mungkin karena manusia yang rakus, makan makanan yang tidak halal dan tidak baik. Atau mungkin makan makanan halal, tapi tidak baik. Oleh karena itu, Tuhan mendatangkan virus yang dapat menyerang kesehatan manusia. Oleh karena itu, umat manusia tidak boleh lagi mengonsumsi makanan yang tidak halal dan tidak baik. Sejak 14 abad yang lalu, al-Qur'an telah memberikan pedoman yang jelas agar manusia tidak tertular penyakit, yaitu mengonsumsi makanan yang halal dan baik.

D. Mentaati Aturan Pencipta (Medan Sistem)

1. Ancaman terhadap Pelaku Perusak Lingkungan

Dalam upaya terciptanya kelestarian lingkungan, al-Qur'an menegaskan sanksi yang diberikan kepada perusak lingkungan. Hal ini disampaikan al-Qur'an guna menghindarkan manusia melanggarnya. Allah SWT menegaskan dalam al-Qur'an yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (المائدة: ٣٣)

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang

⁸¹Ahmad ibn Husain ibn 'Ali Abu Bakr al-Baihaqi, *Al-Sunan al-Shaghir*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000, Jilid 4, no. 3059, hal. 59,

⁸²Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf ibn Hasan ibn Husain al-Nawawi al-Dimasyqī, *Kitāb al-Nawawi Syarh al-Muhadzdzab*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000, Juz 9, hal. 22.

demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (QS. Al-Mā'idah/5: 33)

Ayat di atas dengan tegas menyatakan hukuman bagi mereka yang bertindak melampaui batas; melanggar secara arogan terhadap ketentuan Allah SWT dan Rasul-Nya -yang dijelaskan oleh al-Qur'an dalam kalimat الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya)- dan terhadap mereka yang berkeliaran membuat kerusakan di muka bumi –yang dibahasakan oleh al-Qur'an dengan kalimat وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا (orang-orang yang membuat kerusakan di muka bumi)- yaitu dengan melakukan pembunuhan, perampokan, pencurian dengan menakut-nakuti rakyat, hanya saja mereka dibunuh tanpa ampun jika membunuh tanpa mengambil harta; atau disalibkan setelah dibunuh jika mereka merampok dan membunuh, untuk menjadi pelajaran bagi orang lain dan pada saat yang sama meyakinkan orang-orang bahwa penjahat telah pergi, atau dipotong tangan kanannya karena merampas harta benda tanpa membunuh, dan juga kaki mereka dipotong sebagai imbalannya, karena telah menimbulkan ketakutan di masyarakat, atau diusir dari negara tempat tinggalnya, yaitu dipenjarakan agar tidak menakut-nakuti orang, jika ia tidak merampok harta benda.

Hukuman seperti itu dijatuhkan kepada mereka sebagai penghinaan di dunia, sehingga orang lain dengan niat jahat akan dicegah melakukan hal yang sama. Selain hukuman di dunia, mereka juga akan mendapat azab di akhirat, jika tidak bertaubat. Jika mereka bertobat sebelum tertangkap, maka Allah SWT Maha Pemaaf dan Maha Penyayang. Karena itu hak Allah SWT untuk menjatuhkan sanksi akan dicabut-Nya, tetapi hak asasi manusia yang diambil oleh penjahat yang bertobat harus dikembalikan atau persetujuan pemiliknya harus dicari.⁸³ Ancaman di atas tampaknya sangat relevan jika juga ditujukan pada perusak lingkungan, baik di darat maupun di laut, seperti pelaku *illegal logging* (pencurian kayu) di hutan, pencurian ikan oleh nelayan asing, dan pencurian pasir laut di perairan laut Indonesia, dan lain-lain.

Ancaman pembunuhan dan penyaliban cukup beralasan, karena kejahatan mereka seperti tersebut di atas pada dasarnya merusak ekosistem lingkungan di darat dan di laut, dimana hal ini dapat membahayakan kelestarian lingkungan yang pada gilirannya dapat menimbulkan bencana alam. Ketika terjadi bencana alam, menimbulkan banyak korban jiwa. Dengan cara ini, sebenarnya para penjarah, pencuri, dan perampok sumber daya alamlah yang secara tidak langsung menyebabkan umat manusia mati sebagai korban bencana alam. Dengan demikian, para penjahat di sini layak untuk dibunuh dan disalibkan, jika tidak mau bertobat dan mengembalikan

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan ...*, Vol. III, hal. 83-84.

sumber daya alam yang telah dirampok, serta memulihkan ekosistem yang terganggu agar kembali seimbang.

Melalui ultimatum al-Qur'an tersebut sangat jelas bahwa Islam sangat memperhatikan akhlak manusia terhadap lingkungan, karena lingkungan merupakan bagian dari keutuhan seluruh umat manusia di permukaan bumi. Berkaitan dengan pengelolaan lingkungan, kegiatan ini tidak boleh dilakukan secara eksploitatif, hanya menguras sumber daya alam dan mencemari lingkungan, karena akan menimbulkan kerusakan. Allah SWT. menyatakan murka-Nya kepada para pelaku perusak di bumi (alam), agar mereka ditangkap untuk dibunuh dan disalibkan, agar kejahatan tidak menyebar.

2. Hukum Setimpal bagi Pelaku Pelanggaran Lingkungan

Dalam konteks nasional, Indonesia sebenarnya memiliki beberapa undang-undang tentang perlindungan lingkungan. Diantaranya: UU no. 32 Tahun 1997 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup; UU No. 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya; UU No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya; PP Nomor 27 Tahun 1999 tentang Analisis Mengenai Dampak Lingkungan; PP Nomor 20 Tahun 1990 tentang Pengendalian Pencemaran Air; dan UU no. 31 Tahun 2004 tentang Perikanan dan Undang-undang lainnya. Adanya UU tersebut ternyata tidak menyurutkan niat jahat manusia terhadap alam. Hal ini disebabkan oleh berbagai hal antara lain, kecerdikan pelaku memutarbalikkan fakta, lemahnya aparat penegak hukum dalam menjerat pelaku kejahatan secara hukum, dan hukuman yang tidak memberikan efek jera.⁸⁴

⁸⁴ Dalam kerangka hukum lingkungan di Indonesia, empat masalah perlu diidentifikasi yang perlu ditangani. dikoreksi: 1) Undang-undang dan peraturan memberi Pemerintah terlalu banyak keleluasaan untuk melakukan konversi dan konsesi tanpa adanya *checks and balances*; 2) Peraturan perundang-undangan (di berbagai sektor banyak kekurangan, kesenjangan, tumpang tindih sehingga mengakibatkan praktik pengelolaan SDA-LH yang tidak berkelanjutan; 3) Peraturan perundang-undangan tidak mendukung pelaksanaan pengambilan keputusan yang mengutamakan pelaksanaan tata kelola yang baik (mis. perizinan, program, dan pembuatan kebijakan); dan 4) Peraturan perundang-undangan tidak mendukung kelangsungan hidup masyarakat yang bergantung pada hutan, termasuk masyarakat adat. Dengan kata lain, penelitian mengungkapkan bahwa hukum lingkungan yang ada saat ini masih belum cukup komprehensif dan masih memerlukan pengembangan dan dukungan dari berbagai instrumen. Lihat Mas Achmad Santosa, Margaretha Quina, Gerakan Pembaharuan Hukum Lingkungan Indonesia dan Perwujudan Tata Kelola Lingkungan yang Baik dalam Negara Demokrasi, dalam *Jurnal "Environmental Law"* Vol. 01 Edisi 1. Januari 2014, hal. 51

Dari sudut hukum Islam, hukuman terhadap kejahatan lingkungan termasuk dalam kategori pidana *ta'zīr*,⁸⁵ disebabkan karena ketentuan sanksi dan hukuman terhadap kejahatan lingkungan tidak dijelaskan secara komprehensif dalam al-Qur'an maupun oleh hadis.⁸⁶ Oleh karena itu, penetapan dan keputusan hukum ada di tangan *ulil amri* (penguasa).⁸⁷

Pelaku kejahatan lingkungan dapat dianalogikan dengan penjahat (*jarimah*) yang sudah memiliki undang-undang dalam Islam, melalui dua cara, yaitu: *pertama*, dengan melihat modus operandi (praktik atau cara) dan *kedua*, dampak dari yang ditimbulkan dari kejahatan tersebut. Jika ditinjau dari modus operandinya, kejahatan lingkungan seperti dari beberapa kasus *illegal logging* (penebangan liar) yang sering terjadi merupakan tindakan pencurian. Allah berfirman yang berbunyi:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (المائدة:

(٣٨

⁸⁵ *Ta'zīr* berasal dari bahasa Arab yang merupakan mashdar 'azzara – *yu'azziru* – *ta'zīran* yang berarti *al-man'u* (menolak dan mencegah kejahatan), juga berarti menguatkan, memuliakan, menolong. *Ta'zīr* juga berarti hukuman yang di bawah hukum hudud. Hukuman diberikan sebagai pemberian pelajaran. Disebut *ta'zīr*, karena hukuman itu justru mencegah terpidana untuk mengulangnya lagi, atau dengan kata lain membuatnya jera. Sementara itu, para fuqaha' mengartikan *ta'zīr* sebagai hukuman yang tidak ditentukan oleh al-Qur'an dan hadits terkait dengan kejahatan yang melanggar hak-hak Allah dan hak-hak hamba yang fungsinya memberi pelajaran kepada terpidana dan mencegahnya mengulangi kejahatan serupa. *Ta'zīr* sering disamakan dengan fuqaha dengan hukuman atas segala perbuatan maksiat yang tidak diancam dengan hukuman had atau kafarat. Lihat Ibn Taymīyah, *al-Siyāsah al-Syar'īyah*, Cairo: Maktabah Ansār-al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1961, hal. 112; Ahmad ibn Muhammad al-Fayyūmī, *al-Misbah al-Munīr*, Cairo: Dar al-Ma'ārif, t.th., hal. 407.

⁸⁶ Ada tiga kategori tindak pidana dalam hukum pidana Islam: *hudūd*, *qisās*, dan *ta'zīr*. Pertama, *hudūd* adalah kejahatan terhadap hak-hak Allah yang hukumannya telah ditentukan dalam Al-Qur'an dan Hadist. Ada tujuh macam kejahatan yang termasuk dalam kategori hudud, yaitu: pencurian (*sariqah*), perampokan (*hirabah*), makar (*baghy*), zina, tuduhan zina (*qadzaf*), murtad (*riddah*), minum minuman beralkohol (*syarb al-khamr*). Kedua, *qisās* adalah kejahatan terhadap manusia berupa penyerangan fisik dan pembunuhan yang diancam dengan kejahatan yang sama. Ketiga *ta'zīr* adalah kejahatan yang hukumannya tidak ditentukan oleh al-Qur'an dan Hadist. Kategori ketiga ini mencakup semua dosa yang dapat membahayakan keamanan negara atau ketertiban umum, yang hukumannya ditentukan oleh pemerintah. Mayoritas ahli hukum sepakat bahwa tanggung jawab untuk mengadili kejahatan *ta'zīr* berada di tangan negara, karena tugas negara untuk menjaga ketertiban dan kesejahteraan masyarakat. Lihat Soeharno, Konflik antara Hukum Pidana Islam dan Hak Sipil dalam Perspektif Hak Asasi Manusia, Dalam *Jurnal Lex Crimen* Vol.I, No.2, Apr-Jun 2012, hal. 88-89

⁸⁷ *Ta'zīr* adalah suatu bentuk hukuman yang isi hukumnya tidak dinyatakan secara syara dan menjadi kewenangan waliyy *al-amr* atau hakim. Lihat Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000, hal. 141.

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potong tangan mereka sebagai pembalasan atas apa yang mereka lakukan dan sebagai hukuman dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS. al-Māidah/5: 38)

Secara harfiah, kata *sāriq/sāriqah* berasal dari *sarīqah* yang artinya mengambil sesuatu secara sembunyi-sembunyi (*akhdz al-syai' khufyatan*).⁸⁸ Al-Qurthubi berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *sarīqah* adalah mengambil milik orang lain secara rahasia (*mustatirran*).⁸⁹ Diungkapkan juga oleh Abu Syuhbah, bahwa, *sarqah* adalah perbuatan mengambil harta orang lain yang dilakukan oleh mukallaf secara sembunyi-sembunyi, dan sampai pada tingkat nisab (batas minimal).⁹⁰

Adapun nisabnya berdasarkan hadis Nabi: “Tidak ada pemotongan tangan kecuali seperempat dinar atau lebih”.⁹¹ Ini menunjukkan bahwa perampasan aset oleh pelaku *sarīqah* sangat mirip dengan kasus *illegal logging* yang terjadi saat ini. Di antara modus operandinya adalah mencuri harta benda secara diam-diam tanpa seizin pemiliknya, dalam hal ini negara. Tindak pidana *illegal logging* dapat dihukum dengan *jarimah sarīqah*, apabila barang yang dicuri mencapai seperempat dinar atau setara dengan harga 93,6 gram emas.⁹² Sedangkan jika dilihat dari sisi dampak yang ditimbulkan, kejahatan lingkungan (dalam hal ini *illegal logging*) hampir sama atau bahkan lebih berbahaya daripada pengaruh yang ditimbulkan oleh pidana *hirābah*. Allah berfirman:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (المائدة: ٣٣)

Sesungguhnya pembalasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan timbal balik, atau diusir dari negeri (tempat mereka hidup). Itulah (sebagai) penghinaan bagi

⁸⁸ Al-Raghib al-Asfahāni, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an*..., Jilid 1, hal. 408.

⁸⁹ Al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām*..., Jilid 6, hal. 160. Dalam CD-Room Maktabah Syamilah

⁹⁰ Muhammad Abu Syuhbah, *al-Hudūd fi al-Islām wa Muqānānatuha bi al-Qawānin al-Wadhiyyah*, Kairo: Dar al-Fikr, 1974, hal. 216.

⁹¹ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ: لَا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. Lihat Muhammad ibn Isma'īl Abu 'Abdillāh al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*..., Juz 8, no. Hadits 6790, hal. 160. Dalam CD-Room Maktabah Syamilah.

⁹² Bukhori Abdul Somad, Nilai-nilai Masalah Hukum Potong Tangan, dalam *Jurnal Madania*, Vol. 19, No. 1 Juni 2015, hal. 78.

mereka di dunia dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar. (QS. al-Maidah/5: 33)

Menurut Ibnu Katsir (w. 1373 M), kata *hirābah* berarti tindakan perlawanan, oleh karena itu perampokan, penculikan, teror termasuk dalam kejahatan *hirābah*. Sedangkan *ifsād* berarti segala macam perbuatan yang merusak dan mengganggu perdamaian di muka bumi.⁹³ Muhammad Husain Thabāthaba'i (w. 1981 M) berpendapat bahwa kata *hirābah* memiliki arti esensial dan majazi (*metafora*), yaitu tindakan perlawanan yang tidak hanya bersifat fisik seperti membunuh, merampok, dan meneror, tetapi juga bersifat mental seperti mengingkari nikmat dan kekufuran kepada Allah. Sedangkan kata *ifsād* adalah perbuatan kezaliman di muka bumi seperti penguasaan atas harta atau wilayah orang lain.⁹⁴

Dari penjelasan di atas, pengertian *hirābah* adalah perilaku pencurian besar-besaran (*al-sariqah al-kubra*),⁹⁵ sebagaimana didefinisikan dalam kitab-kitab fiqh klasik. Kejahatan di sini tidak harus terbatas pada kejahatan perampokan, pemberontakan, tetapi dapat berkembang sesuai dengan perkembangan tindak pidana pada setiap periodenya.⁹⁶ Yang terpenting, kejahatan yang akan dijerat dengan ketentuan pidana *hirābah* memiliki dua unsur pokok, yaitu memerangi Allah dan Rasul-Nya dan mendatangkan malapetaka di bumi.

Sebagaimana dikemukakan oleh para ulama tafsir, menurut kaidah kepustakaan Arab, arti memerangi Allah dan Rasul-Nya adalah memerangi orang-orang yang dicintai Allah atau orang-orang yang tidak bersalah.⁹⁷ Jika ini terkait dengan *illegal logging*, *illegal fishing*, korupsi lingkungan, dan kejahatan ekologis lainnya, maka tindakan ini jelas merupakan perang melawan nasib jutaan orang yang tidak bersalah. Adapun kerusakan bumi, kejahatan lingkungan sangat jelas, termasuk kegiatan yang menyebabkan kerusakan fisik lingkungan, dan mengakibatkan bencana besar yang akan mengancam ratusan juta jiwa yang tidak bersalah.

⁹³ Abū al-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Kairo: Dār al-Manār, 1999, hal. 135.

⁹⁴ Muhammad Husain Thabāthaba'i, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Muassat al-'Ilām li al-Mathbū'at, 1991, hal. 124.

⁹⁵ Di kalangan ahli fiqh, *hirābah* disebut juga *qath'u al-tarīq* (merampok) atau *al-sarqah al-qubra* (pencurian besar-besaran). Para ulama fiqh menyebut *hirābah* sebagai *al-sarqah al-qubra*, karena *hirābah* adalah upaya untuk mendapatkan kekayaan dalam jumlah besar dengan akibat yang dapat menyebabkan kematian atau terganggunya keamanan dan ketertiban. Lihat Abdurrahman Idoi, *Tindak Pidana dalam Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Press. 2009, hal. 73.

⁹⁶ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 19.

⁹⁷ Abu Sama' Syihab al-Dīn al-Sayyid Mahmud al-Fandi al-Alusi, *Rūh al-Ma'āni* ..., hal. 194.

Dengan demikian, dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa dari segi dampak, tindak pidana *illegal logging* hampir sama dengan pidana *hirābah*. Sedangkan bentuk hukumannya terdiri dari hukuman mati, hukuman salib, potong tangan dan kaki secara melintang dan diasingkan (penjara). Menurut Imam Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal dan al-Syafi'i, hukuman bagi tindak pidana *hirābah* berbeda-beda, tergantung pada modus operandi dan dampak yang ditimbulkan. Masalah ini berdasarkan huruf 'aw' pada ayat di atas ditujukan untuk *bayān* (penjelas) dan *tafshīl* (detail). Dengan kata lain, hukuman ini diterapkan sesuai dengan beratnya perbuatan.⁹⁸

Sementara menurut Imam Malik dan Zahiriyah, penggunaan huruf 'aw' pada ayat di atas, ditujukan untuk *takhyīr* (pilihan). Dalam artian diberikan keluluasaan kepada hakim untuk menentukan hukuman yang dianggapnya paling tepat dan sesuai dengan jenis kejahatan yang dilakukan oleh pelaku. Akan tetapi, Imam Malik membatasi pilihan hukuman bagi tindak pidana pembunuhan, antara di salib dan hukuman mati. Hal ini disebabkan karena pada mulanya setiap pembunuhan diancam dengan dibunuh (hukuman mati), sehingga tidak sepantasnya jika pembunuhan dalam perampokan dihukum dengan potong tangan dan kaki atau diasingkan. Sedangkan dalam penerapan ayat ini, Zahiriyah menggunakan *khiyār mutlaq* sehingga hakim diberikan kebebasan penuh untuk memilih hukuman yang akan dilakukan oleh pelaku.⁹⁹

Penganalogian hukuman bagi pelaku kejahatan lingkungan hidup, dengan pidana *hirābah*, dapat diklasifikasikan menjadi tiga tingkat. *Pertama*, hukuman mati, jika tindakan perusakan lingkungan mengakibatkan dampak yang sangat besar, seperti penebangan pohon secara besar-besaran (*illegal logging*) yang mengakibatkan banjir, tanah longsor, gempa bumi, dan bencana lainnya, maka hukuman *ta'zīr* yang paling berat dapat dijatuhkan. dijatuhkan, yaitu hukuman mati, karena tidak hanya mengakibatkan kerugian ekonomi yang sangat besar, tetapi juga menimbulkan kerusakan hutan yang sangat dahsyat, yang pada akhirnya akan membahayakan bagi kelangsungan hidup manusia, baik generasi sekarang maupun yang akan datang. Allah berfirman dalam al-Qur'an yang berbunyi:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا

⁹⁸ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami Muqaranan bil Qanūn al-Wad'i*, Terjemahan: *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, Kharisma Ilmu, 2007, Jilid 5, hm. 205.

⁹⁹ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami...*, hal. 207.

قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ. (المائدة: ٣٢)

Oleh karena itu Kami tetapkan (hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barang siapa membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena menimbulkan kerusakan di muka bumi, maka seolah-olah dia telah membunuh seluruh manusia. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan seluruh manusia. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan keterangan yang jelas, kemudian setelah itu banyak dari mereka yang benar-benar durhaka dalam berbuat kerusakan di muka bumi. (QS. Al-Mā'idah/5: 32)

Ayat ini menunjukkan bahwa menghilangkan nyawa seseorang tanpa alasan sama dengan membunuh manusia seutuhnya. Namun, jika membunuh satu nyawa dengan alasan, karena telah merusak bumi, maka dapat dibenarkan untuk memelihara kehidupan manusia secara keseluruhan. Dengan kata lain, hukuman mati untuk kejahatan lingkungan yang serius adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia secara keseluruhan.

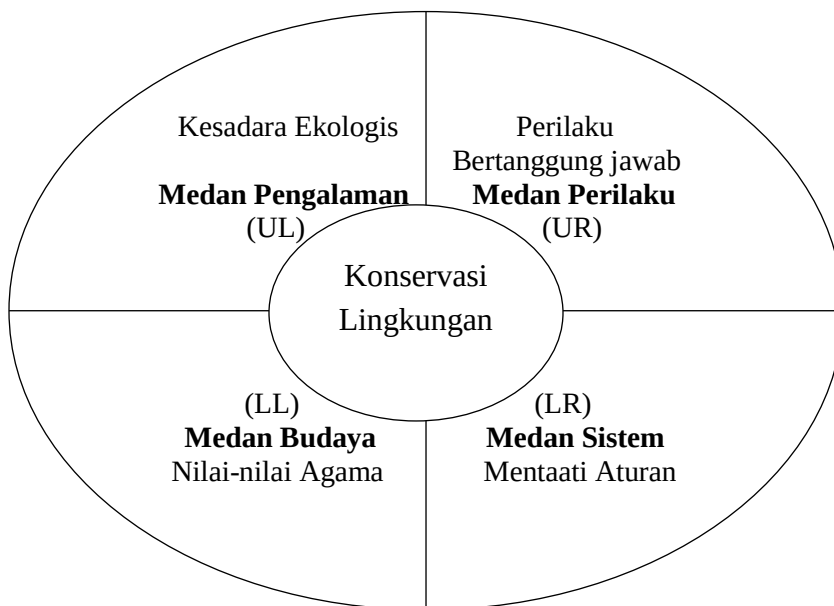
Kedua, hukuman potong tangan, jika kerusakan lingkungan dilakukan dalam jumlah kecil, misalnya kerusakan yang terjadi hanya mengakibatkan kerugian materiil keuangan negara. *Ketiga*, hukuman yang paling ringan, yaitu jika perusakan lingkungan dilakukan dalam jumlah kecil, seperti penebangan atau pencurian kayu dalam jumlah kecil, hukumannya diasingkan (*al-nafy*). Sedangkan definisi pengasingan tidak ada kesepakatan di antara para ulama. Menurut Malikiyah, arti pembuangan adalah dipenjarakan. Sedangkan menurut mazhab Syafii, artinya pengasingan dengan penahanan (*al-habs*). Sedangkan Imam Ahmad berpendapat bahwa pengertian pembuangan adalah pengusiran pelaku dari daerahnya, dan dia tidak boleh kembali sampai jelas bahwa dia telah bertaubat. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Syafi'i tidak terbatas. Artinya, tidak ada batasan waktu khusus untuk penahanan pelaku hirābah.¹⁰⁰

Pada dasarnya perilaku *illegal logging* ini jelas merupakan perbuatan *illegal logging* sebagai tindak pidana pencurian barang milik negara, bahkan bisa dikatakan sebagai pelanggaran yang sangat berat. Penebangan liar bukanlah disebut sebagai pencurian ringan dengan efeknya kecil dan bersifat personal-individual, tetapi termasuk pencurian berat dengan efek-efeknya yang bersifat *global-communal*. Jika *illegal logging* sudah merajalela di suatu negara sehingga negara tidak lagi dapat memakmurkan rakyatnya,

¹⁰⁰ Ahmad Syarif Abdillah, Hukuman bagi Pelaku Tindak Pidana Pencurian dengan Kekerasan, dalam *Jurnal al-Jināyah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 1, No. 2, Desember 2015, hal. 292-293.

bahkan tidak dapat menyelamatkan rakyatnya dari ancaman *malnutrisi* dan kelaparan, maka perilaku *illegal logging* lebih tepat dianggap sebagai ancaman bagi tujuan agama dalam melindungi manusia.

Dari pemaparan di atas dapat dipahami, bahwa konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an harus berpedoman kepada empat hal yang harus sejalan yang tidak bisa direduksi. Tidak berfungsinya salah satu dari yang empat tersebut, akan menyebabkan konsep ini berjalan tidak maksimal. Keempat hal tersebut, yaitu: *pertama*, perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (*Medan Perilaku*), yang ditandai tidak boros dalam memanfaatkan sumber daya alam dan menghindari perilaku merusak alam (QS. Al-Isra'/17: 26-27). *Kedua*, kesadaran ekologis (*Medan Pengalaman*), dengan cara adanya internalisasi nilai-nilai kesadaran ekologis melalui motivasi ekologis dari individu tersebut (QS. Al-Baqarah/2: 205) dan internalisasi nilai-nilai kesadaran ekologis melalui peningkatan pengetahuan dan keterampilan (QS. Al-Isra'/17: 84). *Ketiga*, penerapan nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (*Medan Budaya*), di antaranya dengan adanya etika terhadap hewan (QS. Ali Imrān/3: 190-191) melindungi dan memeliharanya (QS. Hūd/11: 6), tumbuhan sebagai *basic of value* (QS. Al-An'aām/6: 99) dan konsep halal-haram sebagai model konsumsi dalam Islam (QS. Al-Baqarah/2: 168). *Keempat*, mentaati aturan pencipta (*Medan Sistem*), dengan adanya memperhatikan ancaman terhadap pelaku perusak lingkungan (QS. Al-Maidah/5: 33) dan memberikan hukum setimpal bagi pelaku pelanggaran lingkungan (QS. al-Maidah/5: 33 dan 38).



Tabel VI.1. Konservasi Lingkungan berbasis Ekologi Integral Perspektif al-Qur'an

Keempat hal yang telah disebutkan di atas merupakan kerangka kerja ekologi integral dalam persoalan konservasi lingkungan perspektif al-Qur'an. Jika seandainya terdapat permasalahan berarti ada di antara yang empat ini tidak berfungsi dengan baik. Bisa jadi datangnya dari perilaku yang tidak bertanggung jawab terhadap alam, atau kurangnya kesadaran ekologis dari masing-masing pribadi itu sendiri, bisa juga tidak diterapkannya nilai-nilai keagamaan, dan tidak mentaati peraturan yang telah ditetapkan oleh sang pencipta.

Inilah konsep yang sangat relevan dalam mengatasi persoalan konservasi lingkungan yang sudah berabad-abad disuarakan, bukan lagi menjadi sebuah ide dalam tataran teoritis, tetapi sudah merambah tataran gerakan dan aplikatif, bukan cuma bergema dalam konteks lokal-regional, tetapi berskala global-internasional. Sehingga keamanan, ketenangan, dan kebahagiaan dapat dirasakan untuk saat sekarang dan untuk generasi mendatang. Keempat kerangka kerja ini dirumuskan dalam bentuk integratif mencakup dimensi psiko-kultural-sosio-normatif, yang menuntut studi yang bercorak multidisipliner.

BAB VII PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam menjawab permasalahan bagaimana konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an, penelitian ini sampai kepada kesimpulan bahwa perspektif al-Qur'an mengenai konservasi lingkungan berbasis ekologi integral ditemukan dalam empat hal yang harus sejalan dan tidak dapat direduksi: *pertama*, perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (medan perilaku), yang ditandai tidak boros dalam memanfaatkan sumber daya alam dan menghindari perilaku merusak alam. *Kedua*, kesadaran pentingnya menjaga lingkungan (medan pengalaman), dengan cara adanya motivasi ekologis dari individu tersebut dan internalisasi nilai-nilai kesadaran ekologis melalui peningkatan pengetahuan dan keterampilan. *Ketiga*, nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (medan budaya), di antaranya dengan adanya etika terhadap hewan, tumbuhan, dan mineral dan konsep halal-haram sebagai model konsumsi dalam Islam. *Keempat*, menghormati hukum yang mengatur alam (medan sistem), dengan adanya memperhatikan ancaman terhadap pelaku perusak lingkungan dan memberikan hukum setimpal bagi pelaku pelanggaran lingkungan. Keempat kerangka kerja ini dirumuskan dalam bentuk integratif mencakup dimensi psiko-kultural-sosio-normatif, yang menuntut studi yang bercorak multidisipliner.

Studi ini sampai pada tahap menyimpulkan tiga hal, yaitu: *Pertama*, relasi manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an, dapat dilihat dari dua hal: 1) Relasi manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan

pelakunya, dilihat dari *shighat*-nya, ditemukan istilah *al-ishlāḥ*, *imārat al-ardh*, *lā tufsidū fī al-ardh*, *al-taskhīr*, *lā tusrifu*, dan *lā tubadzdziru*. 2) Konsep manusia dengan lingkungan dalam al-Qur'an berdasarkan objeknya dilihat dari *shighat*-nya, didapatkan istilah *al-jamādāt*, *al-Nabātāt* dan *al-hayawānāt*.

Kedua, terkait argumentasi konservasi lingkungan perspektif al-Qur'an. dirumuskan tiga macam konsep terkait konservasi lingkungan perspektif al-Qur'an. 1) Prinsip-prinsip pelestarian lingkungan sebagai dasar fundamental Islam. 2) Prinsip-prinsip pemanfaatan lingkungan. 3) Prinsip-prinsip pemeliharaan lingkungan. Dari tiga macam konsep terkait konservasi lingkungan perspektif al-Qur'an, ditemukan lagi turunannya. Terkait prinsip-prinsip pelestarian lingkungan sebagai dasar fundamental Islam, terdiri dari: 1) Melestarikan lingkungan sebagai manifestasi keimanan. 2) Pelestarian lingkungan sebagai basis keberlanjutan kehidupan. Terkait prinsip-prinsip pemanfaatan lingkungan, terdiri dari: 1) Penundukkan alam sebagai pemenuhan kebutuhan manusia. 2) Manusia sebagai makhluk pemakmur bumi. Terkait prinsip-prinsip pemeliharaan lingkungan, terdiri dari: 1) Bumi diperuntukkan bagi hamba yang shaleh. 2) Larangan membuat kerusakan di muka bumi, dan 3) Perwujudan sifat amanah melalui rekonstruksi makna khalifah. Jika ini terlaksana, maka terciptalah keharmonisan manusia dengan lingkungannya. Ini ditandai, di antaranya: 1) Integrasi manusia dengan lingkungan. 2) Terciptanya kesetaraan manusia dan lingkungan sebagai makhluk tuhan. 3) Menimbulkan *respect* manusia terhadap eksistensi alam.

Ketiga, konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an dan implikasinya bagi manusia modern kepada empat, yaitu: 1) Perilaku bertanggungjawab terhadap keberlangsungan alam (Medan Perilaku), yang ditandai tidak boros dalam memanfaatkan sumber daya alam dan menghindari perilaku merusak alam. 2) Kesadaran ekologis (medan pengalaman), dengan cara adanya motivasi ekologis dari individu tersebut dan internalisasi nilai-nilai kesadaran ekologis melalui peningkatan pengetahuan dan keterampilan. 3) Penerapan nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan (medan budaya), di antaranya dengan adanya etika terhadap hewan, tumbuhan, dan mineral dan konsep halal-haram sebagai model konsumsi dalam Islam. 4) Menghormati hukum yang mengatur alam (medan sistem), dengan adanya memperhatikan ancaman terhadap pelaku perusak lingkungan dan memberikan hukum setimpal bagi pelaku pelanggaran lingkungan.

B. Rekomendasi

Berdasarkan berbagai keterbatasan dan hasil penelitian ini, penulis merekomendasikan beberapa hal sebagai berikut:

Pertama, dalam konteks tafsir, penelitian ini terbatas pada konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an. Masih terbuka ruang yang cukup besar untuk pengembangannya dengan penerapan metode tafsir eklektik, karena studi ini sangat menuntut studi yang bercorak multidisipliner.

Kedua, secara umum konsep konservasi lingkungan berbasis ekologi integral perspektif al-Qur'an ini merupakan disiplin ilmu yang baru masih jauh dari sifat kemapanan. Dalam penerapannya, penelitian ini harus diuji lebih lanjut dengan melakukan studi-studi terkait kasus-kasus yang berkaitan dengan konservasi lingkungan.

Ketiga, corak multidisipliner dari studi konservasi lingkungan berbasis ekologi integral ini merupakan tahap awal dari studi yang lebih lanjutan, yaitu pendekatan antardisiplin (misalnya, dengan menggunakan metode ilmu sosial untuk menjelaskan aspek ekonomi atau politik dari nilai-nilai lingkungan); pendekatan lintas disiplin (misalnya, dengan membantu berbagai pendekatan dan metodologi dalam berinteraksi melalui kerja yang kuat).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur'an*, Jakatra: Paramadina, 2001.
- Abdullah, Amin, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abdullah, Mudhofir, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan (Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah)*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Abidin, Z., *Filsafat Manusia: Memahami Manusia Melalui Filsafat*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.
- Achmad, *Ideologi Islam; Paradigma Humanisme Teosentris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajaran, 2005.
- Adnan asy-Syarif, *Min 'Ulūmil Ardḥ al-Qur'aniyyah*, Beirut: Dar al-ilm li al-malāyin.
- Afrasiabi, L. Kaveh, "Towards an Islamic Ecotheology," dalam Richard C. Foltz, *Worldviews, Religion, and the Environment: A Global Anthology*, Belmont, Calif: Wadsworth Thomson, 2002.
- Aḥmad, Ḥanafī, *al-Taḥsīn al-'Ilmi li al-āyāt al-Kauniyyah*, Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Ahmad, Zainal Abidin, *Dasar-dasar Ekonomi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Alikodra, Hadi S., *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan*, Bogor: Penerbit Fakultas Kehutanan IPB, 2009.
- Alkalali, Asad M., *Kamus Indonesia Arab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

- al-Ālusī, Abu Sana' Syihab al-Dīn al-Sayyid Mahmud al-Fandi, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Āzhīm wa Sab'i al-Matsāni*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- ‘Arabi, Ibn, *Futūḥāt al-Makkiyah*, edisi Usman Yahya, Kairo: al-Hai’ah al-Mishriyah al-‘ammah li al-Kuttāb, 1972.
- ‘Arabi, Ibn, *Syajarat al-Kaun*, Riyād: Abdi Allāh, 1985.
- Arifin, Imran (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*, Malang: Kalimasanda, 1994.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- al-Ashfahānī, al-Raghib, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- , *Mufradat Alfāzh al-Qur'ān*, Damasqus: Dār al-Qalam, 2009.
- , *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- , *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- al-Asqalāniy, Aḥmad ibn ‘Aliy ibn Hājar, *Fath al-Bāriy, Kitāb Jazā' al-Shaid*, t.tp, Maktabah al-Islamiyyah, t.th.
- Asrori, Mohammad, *Psikologi Pembelajaran*, Bandung: Wacana Prima, 2009.
- ‘Asyūr, Muhammad Thahir ibn, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Beirut: Muassasah al-Tārikh al-‘Arabi, 2000.
- , *al-Tahīr wa al-Tanwīr*, Tunīs: al-Dār al-Tūnīsiyyah li al-Nasyr, 2000.
- Athiyyatullāh, *al-Qāmūs al-Islāmī*, Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1976.
- Attfield, Robin, *Etika Lingkungan Global*, terj. Saut asaribu, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010.
- Audah, Abdul Qadir, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami Muqaranan bil Qanūn al-Wad'i*, Terjemahan: *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, Kharisma Ilmu, 2007.
- al-Aynaynī, Abū Muhammad Mahmūd ibn Ahmad, *al-Bidāyah fī Syarh al-Hidāyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Azadī, Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, t.tp.: Dar al-Kutub al-Arabi, 1990 M-1410 H.
- Aziz, Muhammad Abdul, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khaththab*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Baalbaki, Rohi, *al-Maurid a Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayīn, 1995.
- Baiquni, Ahmad, *al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- Baker, Robin, *Fragile Science: The Reality Behind the Headlines*, Pan Book, 2000.

- Bakken, Peter W., Joan Gibb Engel, and J. Ronald Engel, "A Critical Survey" dalam *Ecology, Justice, and Christian Faith: A Critical Guide to the Literature*, Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995.
- Batubara, Bosman, "Dampak Negatif Energi Geothermal Terhadap Lingkungan", dalam *Draft Keertas Kerja II Front Nahdiyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam*, Yogyakarta, November 2014.
- al-Bāqī, Muhammad Fuad Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'an al-Karīm*, Kairo: Dār al-Hadīts, 1996.
- , *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qurān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- , *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Hadīts Jāmi' al-Azhar, 1987.
- al-Bazdawī, *Kanz al-Wushūl ilā Ma'ārif al-Ushūl*, Karachi: t.p., 1966.
- Berger, Helen A., et.al., *Voices From the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States*, Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2003.
- Berry, Thomas, *The Dream of the Earth*, San Fransisco: Sierre Club Books, 1988.
- Berry, Thomas, *The Sacred Universe: Earth: Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century*, Tucker M. E. (ed), New York, NY: Columbia University Press, 2009.
- Bertens, K., *Pengantar Etika Bisnis*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Bodian, Stephan, "Simple in Means, Rich in Ends: Interview with Arne Naess" (1982) dalam *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, Michael Zimmernan et.al. (ed), Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1993.
- Botkin, Daniel B., *No Man's Garden: Thoreau and a New Vision for Civilization and Nature*, Shearwater Books, 2000.
- Budianta, Eka, *Eksekutif Bijak Lingkungan*, Jakarta: Pustaka Pembangunan Swadaya Nusantara, 1997.
- al-Bukhārī, Abī 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl, *al-Jāmi' al-Shahīh al-Musnad Min Ḥadīts Rasūlullāh Shalallāhu 'Alaihi wa Sallam wa Sunnanihi wa Ayyāmihi*, al-Qāhirah: al-Maktabah al-Salafiyyah, t.th.
- Campbell, Ian, "Conservation and Natural Resources" dalam Charles F. Park, Jr., *Earth Resources*, Washington DC.: America Voice of America, 1972.
- Capra, Fritjop, *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture*, New York: Bantam, 1987.
- , *Jaring-jaring Kehidupan: Visi Baru Epistemologi dan Kehidupan*, diterjemahkan oleh Saut Pasaribu, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001.

- Capra, Umar, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqashid al-Syariah*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 2008.
- Carson, Rachel, *Silent Spring*, Penguin: Hammondsworth, 1965.
- Chapel, Christopher Key and Mary Evelyn Tucker, *Hinduism and Ecology*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
- Chapman, Audrey R., Peterson et.al. (eds.) *Consumption, Population, and Sustainability: Perspective from Science and Religion*, Washington DC.,: Island Press, 2000.
- Chodjim, Achmad, *Jalan Pencerahan: Menyelami Kandungan Samudera al-Fatihah*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Cohen, Michael P., *The Pathless Way: John Muir and Wilderness*, Madison: University of Wisconsin Press, 1984.
- Danim, Sudarwan, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Devall, Bill and George Sessions, *Deep Ecology*, Gibb M. Smith, 1985.
- Dia, Mark, dkk., *Laut Indonesia dalam Krisis*, Jakarta: Greenpeace Indonesia, t.th.
- al-Dimasyqī, Abiy al-Fidā' Ismā'il Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, al-Qāhirah: Dār Mishr li al-Thibā'iah, t.th.
- Djazuli, A., *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Donzel, E. Van, B. Lewis, dkk. (ed.), *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1990.
- Drengson, Alan and Yuichi Inoue (eds.), *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology*, Berkeley: North Atlantic Publisher, 1995.
- Eckersley, Robyn, *Environmentalism and Political Theory*, Albany: State University of New York Press, 1992.
- Eshfahānī, Muhammad 'Alī Rezā'ī, *Manthiq-e Tafsīr-e Qur'ān*, Qum: Jāmi'ah al-Mostafa al-'Ālamiyyah, 1429 H.
- Evelyn, Mary dan John A. Grim, *Agama Filsafat dan Lingkungan Hidup*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, Longman London and New York: Columbia University Press, 1983.
- Faris, Ibn, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Musthafa al-Bab al-Halaby wa al-Syarikah, 1972.
- al-Farmawī, 'Abd al-Hayy, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudhū'iyah: Dirāsah Manhajiyah Maudhū'iyah*, Mesir, Maktabah Jumhuriyah, t.th.

- al-Fayyūmī, Ahmad ibn Muhammad, *al-Misbah al-Munīr*, Cairo: Dar al-Ma'ārif, t.th.
- Febriani, Nur Arfiyah, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 2014.
- Foltz, Richard C. (eds.), *Islam, and the Environment: A Global Anthology*, Belmont, Calif.: Wadsworth Thomson, 2002.
- Foster, John Bellamy, *The Vulnerable Planet*, dalam Leslie King dan Deborah McCarthy, eds., *Environmental Sociology: From Analysis to Action*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2009.
- Fox, Warwick, *Towards a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*, Boston: Shambhala, 1990.
- French, Hilary F., "Memperkuat Pengendalian Lingkungan Hidup Global" dalam Lester R. Brown (ed.), *Jangan Biarkan Bumi Merana: Laporan Worldwatch Institute*, terj. Budi Kusworo, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993.
- al-Gazhali, Abu Hāmid, *Ihyā 'Ulūm al-Dīn*, Kitāb al-Tawhīd wa al-Tawakkal, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- , *Syifā' al-Ghalīl*, Baghdad: Matba'ah al-Irsyād, 1971.
- Ghulsyani, Mehdi, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, Jakarta, Mizan, t.th.
- Gilkey, Langdon, *Nature, Reality and the Sacred the Nexus of Science and Religion*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993.
- Gore, Albert, Jr, *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit*, New York: Houghton Mifflin, 1992.
- Griffin, David Ray and Donald W. Sherburne, New York: FreePress, 1978; *The Function of Reason* (1929) dicetak ulang, Boston: Beacon Press, 1958.
- Habīb, Saad Abū, *Ensikopledi ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*, terj. K.H.A. Sahal Mahfuzh dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- al-Hajjaj, Abu Husain Muslim ibn, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, t.th.
- Hakim, Rahmat, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Hall, Matthew, *Plants as Persons: A Philosophical Botany*, Albany, NY: SUNY Press, 2011.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, 1999.
- Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn, *Musnad Ahmad ibn Hambal*, Kairo: Dār al-Hadīts, t.th.
- Haraway, D., *When Species Meet*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2008
- Hardjasoemantri, Koesnadi, *Hukum Tata Lingkungan*, edisi ke-8, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- Hasan, A., *The Early Development of Islamic Fiqh*, Islamabad: t.tp, 1970.

- Hasbunnabī, Muhammad Mansur, *al-Ma'ārif al-Kauniyah Bain al-'Ilmi wa al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1998.
- Hathaway, Mark and Leonardo Boff, *The Tao of Liberation: Exploring the Ecology of Transformation*, In D. K.
- Hawa, Said, *al-Asas fi al-Tafsir*, Beirut: Dār al-Salām, 1999.
- Husein, Harum M., *Lingkungan Hidup: Masalah Pengelolaan dan Penegakan Hukumnya*, Jakarta: PT. Bumi Askara, 1993.
- al-Husnī, Ilmī Faidhullah, *Fath al-Rahman li Thalāb al-Qur'ān*, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.
- Ibrahim, Muhammad Ismail, *Mu'jam Alfāzh al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1969.
- Idoi, Abdurrahman, *Tindak Pidana dalam Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Press. 2009.
- Ingram, David, *Habermas: Introduction and Analysis*, London: Cornell University Press, 2010.
- Irawan dan Suparmoko, M., *Ekonomika Pembangunan*, Yogyakarta: BPFE Yogyakarta, 1997.
- Jumin, Hasan Basri, *Sains dan Teknologi dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1987.
- Jauhari, Tanthawī, *al-Jawāhir fi Tafsīr al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Jawī, Muhammad Nawāwī, *Marah Labīd Tafsīr an-Nawāwī*, Dar al-Fikr, 1980.
- Jeeves, Malcolm, *Human Nature at the Millenium*, Grand Rapids, Mitch: Baker Books, 1997.
- al-Jurjanī, Ali Muhammad, *al-Ta'rīfāt*, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyyah, 1408 H/1988 M.
- Kartanegara, Mulyadi, *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Katsīr, Abū al-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar Ibn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Kairo: Dār al-Manār, 1999.
- Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- , *Tafsir Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011.
- Keraf, A. Sonny, *Etika Lingkungan*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2006.
- Khaldun, Ibn, *al-Muqaddimah*, (terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Khallaf, Abdul Wahab, *'ilmu Ushūl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, t.th.

- al-Kīlānī, Mājīd ‘Irsān, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Muqāranah baina Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyyah wa al-Falsafāt al-Tarbawīyyah al-Mu’āshirah*, Mekkah: Maktabah al-Manārah, 1987.
- Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1981.
- Kontowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, Jakarta: Mizan, 1993.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *Tafsir Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: LPMA: 2009.
- Lajnah al-Qur’an wa Sunnah fī al-Majlis al-A’lā li al-Syu’ūni al-Islamiyah, *Al-Muntakhab fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Qahirah: Dār al-Tsaqāfah, t.th,
- Latour, Bruno, *We have never been modern*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- Lellweyn, Othman Abd al-Rahman, *The Basic for a Discipline of Islamic Environmental Law*, dalam Ricard C. Foltz, *Islam and Ecology*, The President and Fellows of Harvard College, 2003.
- Leopold, Aldo, *A Sand County Almanac*, New York: Oxford University Press, 1943.
- Leopold, A., *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, London, UK: Oxford University Press, 1989.
- Lewis, David Maybury, “On the Importance of Being Tribal: Tribal Wisdom” dalam *Millennium: Tribal Wisdom and the Modern World*, Binimun Productions Ltd., 1992.
- MacIntyre, Alasdair, *Secularisation and Moral Change*, New York and London, 1969.
- Madjid, Nurchalish, *Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Madkūr, Ibrāhīm, *al-Mu’jam al-Wajīz*, tp., t.th.
- Magee, Bryan, *The Story of Philosophy*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Mahran, Jamaluddin Husein, *al-Nabātāt fī al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Kementerian Waqaf Mesir, 2000.
- al-Maliki, Abu Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ibn Galib ibn ‘Abdurrahman ibn Galib ibn Ibnu Athiyyah al-Muharibi, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, t.tp.: Maktabah al-Syāmilah al-Hadītsah, t.th.
- al-Maliki, Abd al-Rahman, *Politik Ekonomi Islam*, terj. Ibn Sholah, Bangil: al-Izzah, 2001.
- Ma’luf, Louis, *al-Munjīd fī al-Lughah wa al-A’lām*, Beirut: Dār al-Mashriq, 1986.
- Mangunhardjana, A., *Isme-isme dalam Etika dari A sampai Z*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.

- Mangunjaya, Fakhruddin, *Konservasi Alam dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Manullang, Marihot, *Manajemen Personalia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.
- Manzūr, Ibn, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- , *Lisān al-‘Arāb*, Mesir: Dār al-Mishriyyah Lita’līfi wa al-Tarjamah, t.th.
- al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Marāghi*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Mark Hathaway and Leonardo Boff, *The Tao of Liberation: Exploring the Ecology of Transformation*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009.
- Masjhur, John S., *Manusia, Kesehatan dan Lingkungan*, Bandung: PT. Alumni, 2007.
- al-Mawardi, Abu Hasan, *al-Ahkām al-Sulthāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, t.th.
- , *al-Ahkām al-Sulthaniyyah wa al-Wilāah al-Diniyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1960.
- McCormick, John, *Reclaiming Paradise: The Global Environmental Movement*, Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- McIntosh, R. P., *The Background of Ecology: Concept and Theory*, New York, NY: Cambridge University Press, 1985.
- Merchant, C., *American Environmental History: An Introduction*, New York, NY: Cambridge University Press, 2007.
- al-Miliji, Sayyed ‘Abdul Sattar, *‘Ilmu al-Nabāt fi al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: al-Hay’ah al-Mishriyyah al-Ammah lil-Kitāb, 2005.
- Ming, Tu Wei, *Centrality and Commonality: an Essay on Confucian Religiousness*, Albany: SUNY Press, 1989.
- al-Misrī, Jamāluddīn Muhammad ibn Makram ibn Mansyur al-Afrikī, *Lisānul ‘Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Mitchell, Bruce, *Resource and Environmental Management*, Waterloo, Ontario: University of Waterloo, 1997.
- Moore, Hilary B., *Marine Ecology*, New York, NY: John Wiley & Sons, Inc., 1958.
- Morin, E., *Homeland Earth: A Manifesto for the New Millennium*, Cresskill, NJ: Hampton Press, Inc., 1999.
- Mubaraq, Zaim, *Membumikan Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta, 2009.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Mumford, Lewis, *Technics and Civilization*, New York: Harcourt, Brace and World, 1962.
- al-Munziri, *Mukhtashar al-Sunan*, Pakistan: Maktabah al-Atsariyyah, t.th.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*, Terj. Rahmani Astuti, Bandung: Penerbit Mizan, 1996.

- Murata, Sachiko and Willian C. Chittick, *The Vision of Islam*, New York: Paragon, 1994.
- Muslim, Mushthafā, *Mabāḥits fi al-Tafsīr al-Maudhū'ī*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.
- Al-Mu'tamad, *Qamus 'Araby*, Beirut: Dar al-Shadir, 2004.
- Naes, Arne, *Ecology, Community, and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, trans. David Rothenberg, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- , *The Shallow and Deep, long-Range Ecological Movement*, dalam Louis P. Pojman dan Paul Pojman, *Environmental Ethich Readings in Theory and Application*, Boston: Wadsworth, 2001.
- al-Nabhani, Taqiuddin, *al-Nizhām al-Istishadi fi al-Islām*, Beirut: Dār al-Ummah, 1990.
- al-Naisaburī, Abū al-Husain Muslim ibn Hajjaj ibn Muslim al-Qusayrī, *Shahih Muslim*, t.tp.: t.p., t.th.
- Najāti, Muhammad 'Ustmān, *al-Qur'ān wa 'Ilmu al-Nafs*, Mesir: Dār al-Syurūq, 1992.
- Napel, Henk Ten, *Kamus Teologi*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Nasr, Seyyed Hossein, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Shambala Publication, Inc., 1978.
- , *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Ppress, 1996.
- , *Science and Civilization in Islam*, ABD International Group, Inc., : 2001.
- , *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London: 1978.
- , *Man And Nature: The Spritual Crisis of Modern Man*, London: George Allan and Udwin, 1968.
- , *Knowledge and The Secred*, New York: Crossroad Publishing Company, 1998.
- , *The Encounter of Man and Nature*, California: University of California Press, 1984.
- , *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, KAZI Publication, Inc., 1994.
- , *Islamic Life and Thought*, London: George Allen, dan Unwin Ltd, 1981.
- and Wilian C. Chittick, *The Eccential Seyyed Hossen Nasr*, Bloomington: World Wisdom Book, 2007.
- al-Najjār, Zaglul, *al-Nabāt fi al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah al-Syurūq, 2006.
- al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Hajjāj Abū al-Hasan al-Qusayrī, *al-Musnad al-Shahīh al-Mukhtashar bi Naqli al-'Adl ila Rasulillah Shalallāhu 'Alaihi wa Sallam*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arbiy dalam CD-Room Maktabah Syamilah

- Neolaka, Amos, *Kesadaran Lingkungan*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2008.
- Odum, Eugene P., and Gary W. Barrett, *Fundamentals of Ecology*, Fifth edition, Belmont: Thomson Brooks/Cole, 2005.
- Oelschlaeger, Max, *The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology*, New Haven: Yale University Press, 1991.
- Pariang, Nurul Falah Edddy, *Ikatan Apoteker Indonesia, Panduan Praktis untuk Apoteker Menghadapi Pandemi Covid-19*, t.tp.: PT ISFI Penerbitan, 2020
- Passmore, John, *Man's Responsibility for Nature*, New York: Charles Scribner's Sons, 1974
- Paulus VI, Paus, *Populorum Progresio on the Development of Peoples*, Boston: Sint Paul Editions, 1967.
- Plumwood, V., *Environmental culture: The ecological crisis of reason*, New York, NY: 2002
- Ponting, Clive, *A Green History of the World: The Environment and the Collapse of Great Civilization*, New York: Penguins Books, 1991.
- Purwanto, Awas Banjir, Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 2008.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Muhammad Rawas and Muhammad Sadiq Qanaybi, *Mu'jam Lughah al-Fuqahā'*, Bairut: Dār al-Fikr, 1405 H-1985 M.
- Qaradhawi, Yusuf, *Ri'āyat al-Bī'ah fi Syarī'at al-Islām*, Qahirah: Dār al-Syurūq, 2001.
- , *Ri'ayah al-Bī'ah fi al-Syarī'ah al-Islam* diterjemahkan oleh Abdullah Hakam Shah dengan judul *Islam Agama Ramah Lingkungan*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.
- , *Al-Halāl wa al-Harām fi al-Islām*, diterjemahkan oleh Wahid Amadi dkk, Halal Haram dalam Islam, Solo: Era Intermedia, 1424H-2003 M.
- al-Qashthlānī, Ahmad ibn Muhammad, *Irshād al-Shārī li Syarḥ Shahīh al-Bukhārī*, Mesir: al-Matba'ah al-Kubra al-Amīriyah, 1323 H.
- al-Qattan, Manna', *Mabāhits fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Mekkah: al-Dar al-Su'udiyāt li al-Nashr, t.th.
- Qudamah, Ibn, *al-Mughnī li Ibn al-Qudāmah*, Kairo: Maktabah al-Qāhirah, t.th.
- al-Qurthubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Faraj al-Anshari, *al-Jāmi' li Ahkām wa al-Mubayyin lima Tadhammanah min al-Sunnah wa Ay al-Furqān*, Beirut-Libnan: Muassasah al-Thibā'ah wa al-Nashr Wazārah al-Tsaqafah wa a-Irsyād al-Islamī, t.th.
- , *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin lima Tadhammanah min al-Sunnah wa Ay al-Furqān*, Kairo: Dar al-Sha'b, t.th.
- Quththub, Sayyid, *Fī Dzīlāl al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Syuruq, t.th.

- , *Fi Dzilalil Qur'ān*, terj. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Rahim, Hasan Zailur, *Ecology in Islam: Protection of the Web of Life a Duty for Muslims*, Washington: The Washington Report on Middle East Affairs, 1991.
- Rahmadi, Takdir, *Hukum Lingkungan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.
- Rahman, Fazlur, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1983.
- Ramly, Nadamuddin, *Islam Ramah Lingkungan Konsep dan Strategi Islam dalam Pengelolaan, Pemeliharaan, dan Penyelamatan Lingkungan*, Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, t.th.
- Rasywānī, Sāmīr 'Abdurrahmān, *Manhaj al-Tafsīr al-maudhū'i li al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Naqdiyyah*, Hald: Dār al-Multaqā, 2009.
- al-Rāzi, Muhammad Fakhr al-Dīn, *Mafātih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411 H.
- , *Tafsir al-Kabīr wa Mafātih al-Ghaib*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāts al-'Arabi, 1420 H.
- Rawahim, Sayuti, *Kiamat Tinggal Menghitung Hari*, Jakarta: Pustaka al-Mawardi, 2006.
- Richards, R. J., *The Romantic Conception of Life: Scence and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago, IL: Chicago University Press, 2002.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Kairo: Dar al-Manar, 1373 H.
- Ritzer, George & Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory*, Mc Graw-Hill, 2003.
- Rolston, H., *A New Environmental Ethics: The Next Millennium of Life on Earth*, New York, NY: Routledge, 2012.
- Russell, Bertrand, *On The Philosophy of Science*, Indiana Polis: The Bobbs-merill Company, 1965.
- Sabiq, Sayyed, *Fiqh al-Sunnah*, Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1997.
- , *Fiqh Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- al-Sa'di, Abdurrahman, *al-Qawā'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an*, Riyad: Maktabah al-ma'arif, 1980.
- al-Sa'dī, Abdurrahmān ibn Nāshir, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalam al-Mannān*, Kairo: Bar al-Hadits, t.th.
- al-Sa'di, Dawud Sulaiman, *Asrār al-Kawn fī al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Harf al-'Arabī, 1997.
- Sadili, Hasan, dkk., *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Baru – Van Hoeve, 1982.
- Salam, Abd, *Mu'jam al-Wasīth*, Teheran: Maktabat al-ilmiyah, t.th..
- Salim, Emil, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, Jakarta: LP3ES, 1986.
- , *Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Mutiara, 1979.
- Salim, Peter, dkk. Dalam *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Modern English Press, 1991.

- Saleh, Ahmad Sukri, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Samuelson, Hava Tirosh, *Judaism and Ecology*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
- Santoso, Y. Eko, *Menuju Keselarasan Lingkungan: Pandangan Teologis Terhadap Pencemaran Lingkungan*, Malang: Averroes Press, 2003.
- Santosa, Andri, dkk., *Mendorong Pemanfaatan Air dan Energi Air yang Lebih Baik*, Jakarta: Kemitraan Partnership, 2015.
- al-Sarakhsi, *Ushūl al-Sarakhsī*, Kairo: t.p., 1372 H.
- Sardar, Ziauddin, *Islamic Futures*, New York: Mensell Publishing Limited, 1985.
- Sardar, Ziauddin, *The Touch of Midas: Science, Values, and Environment in Islam and the West* (Ed. Ziauddin Sardar), Manchester: Manchester University Press, 1984.
- , *Masa Depan Islam*, Bandung: Pustaka, 1987.
- Sastrawijaya, Tresna, *Pencemaran Lingkungan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2000.
- Ash Shiddieqy, Hasbi, *Tafsir al-Majid*, Jakarta: Bulan Bintang, 1965
- Siahaan, N. H. T., *Hukum Lingkungan dan Ekologi Pembangunan*, Jakarta: Erlangga, 2014.
- Soegianto, Agoes, *Ilmu Lingkungan: Sarana Menuju Masyarakat Berkelanjutan*, Surabaya: Erlangga Press, 2005.
- al-Sayyid, Amin 'Ali, *fi 'Ilm al-Sharf*, Mesir: Dar al-Ma'ārif, 1971.
- Schumacher, E. F., *Small is Beautiful: Economics As If People Mattered*, New York: Harper and Row, 1973.
- Sean Esbjörn-Hargens, *Ecological Interiority: Thomas Berry's Integral Ecology Legacy*. Dalam E. Laszlo & A. Combs (Eds.), *Thomas Berry, Dreamer of the Earth: The Spiritual Ecology of the Father of Environmentalism*, Rochester: Inner Traditions, 2011.
- Setiono, Kudwiratri, dkk., *Manusia Kesehatan dan Lingkungan: Kualitas Hidup dalam Perspektif Perubahan Lingkungan Global*, Bandung: PT. Alumni, 2007.
- Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History and Civilization*, AS: Harpercollins Books; 2003.
- Shabecoff, Philip, *A New Name for Peace: International Environmentalism Sustainable Development, and Democracy*, Hanover: University Press of New England, 1996.
- al-Shābunī, Muhammad Ali, *Shafwah al-Tafāsir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islāmiyyah, t.th.
- al-Shafā, Ikhwān, *Rasāil Ikhwān al-Shafā*, Beirut: Dār al-Shādir, 1999.
- , *Rasāil Ikhwān al-Safā*, Beirut: Dār al-Islamiyah, 1992.
- al-Shawy, Ahmad, et al., *Mukjizat al-Qur'an dan as-Sunnah tentang IPTEK*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

- ash-Shiddieqy, Hasbi, *al-Islam II*, Jakarta: PT. Mutiara Bulan Bintang, 1992.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah: pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , *Dia Dimana-mana, Tangan "Tuhan" Dibalik Setiap Fenomena*, Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- , *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- , *Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2000.
- , *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1993.
- , *Menyingkap Tabir Asma' al-Husna*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Siahaan, NHT, *Lingkungan dan Pembangunan*, Jakarta: Erlangga, 2004.
- Singer, Peter, *Equality for Animal?, Practical Ethics*, New York: Cambridge University Press, 1993.
- Skolimowski, Henry, *Filsafat Lingkungan: Merancang Taktik Baru untuk Menjalani Kehidupan*, Yogyakarta: Bentang, 2004.
- Sobandi, Daban, *Etika Kebijakan Publik, Moralitas-profetis dan profesionalisme Kinarja Birokrasi*, Bandung: Penerbit Humaniora, 2001.
- Soermarwoto, Otto, *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Djambatan, 2004.
- Soetomo, G., *Sains dan Problem Ketuhanan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1995.
- Solomon, Robert C. dan Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, terj. Saut Pasaribu, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.
- Soros, George, *Open Society: Reforming Global Capitalism*, New York: Public Affairs, 2000.
- Stengers, Isabelle, *Cosmopolitics 1*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2003.
- Sudarsono, *Menuju Kemapanan lingkungan Hidup Regional Jawa*, Yogyakarta: PPLHRJ, 2007.
- Sumekto, F. X. Adj, *Negara dalam Dimensi Hukum Internasional*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Swimme, Brian and Thomas Berry, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoc Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos*, San Francisco, CA: HarperCollins, 1992.
- al-Syāfi'ī, Husain Muḥammad Fahmī, *al-Dalīl al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Salām, 2008.
- Al-Syaukani, *Nail al-Authār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

- al-Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, *Fath al-Qadir*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Azali, t.th.
- al-Syibāniy, Ahmad ibn Hanbal Abū'Abd Allāh, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, al-Qāhirah: Muassasah Qurthubah, t.th.
- al-Syinqiti, Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar, *Adhwā'u al-Bayān fi Idhāh al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- al-Syirbīnī, Syams al-Dīn Muhammad ibn Ahmad al-Khatib, *Mughni al-Muhtāj ilā Ma'rifat Ma'āni Alfāzh al-Manhāj*, t.tp: Dār al-Kutūb al-'Alamiyyah, 1994.
- Syuhbah, Muhammad Abu, *al-Hudūd fi al-Islām wa Muqānanatuha bi al-Qawānin al-Wadhiyyah*, Kairo: Dar al-Fikr, 1974.
- Tasmara, Toto, *Kecerdasan Ruhaniah (transcendental Intelligence) Membentuk Kepribadian Yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan berakhlak*, Jakarta: Gema Insani, 2001.
- Taylor, Paul, *Respect For Natural: A Theory of Environmental Ethics*, T.tp: Princeton University Press, 1986.
- Taylor, Bron, *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*, Berkeley, CA: University of California Press, 2010.
- Taylor, Paul, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton: Princeton Univ. Press.
- Taymiyah, Ibn, *al-Siyāsah al-Syar'īyyah*, Cairo: Maktabah Ansār-al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1961.
- al-Thabārī, Ibn Jarir, *Jami' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, t.tp: Muassasah al-Risalah, 1420 H.
- , *Jāmi' al-Bayān*, ed. 'Abdullāh ibn 'Abd al-Muhsin al-Turki, Cairo: Hajr li al-Thibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī wa al-I'lān, 2001.
- al-Thabathaba'i, Muhammad Husain, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Teheran: Mu'assasāt Dār al-Kutūb al-Islāmiyah, 1396 H.
- , *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Muassat a;A'lām li al-Mathbū'at, 1991.
- al-Thabrasī, Abū 'Ali al-Fadhl ibn al-Hasan, *Majma' al-Bayān fi Tafsir al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1986.
- al-Thibrisy, Aminuddīn Abu 'Ali al-Fadhal Ibnu Hibban, *Tafsir Jawāmi' al-Jāmi'*, Taheran: Markaz Mudirit Hauzah Ilmiah Qum, t.th.
- Tim Kemenag RI, *Maqāshid al-Syari'ah: Memahami Tujuan Utama Syariah*, Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2013.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka,
- Tim Penyusun Pustaka Azet, *Kamus Leksikon Islam*, Jakarta: Pustakazet Perkasa, 1988. 2005.
- Tjasyono, Bayong HK, *Iklim dan Lingkungan*, Bandung: Cendekia Jaya Utama, 1987.

- Toynbee, Arnold, *Mankind and Mothes Earth: A Narrative History of the World*, New York and London: Oxford University Press, 1976.
- Tucker, Mary Evelyn & John A. Grim (eds.), *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment*, New York: Orbis Book, 1994.
- al-Tūnjī, Muḥammad, *al-Mu'jam al-Mufashshal fī Tafsīr Gharīb al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011.
- UNEP-WWF, *Bumi Wahana: Strategi Menuju Kehidupan yang Berkelanjutan*, terj. Alex Tri Kantjono W., Jakarta: Gramedia, 1993.
- UNEP and CBD, *Impacts of Human-caused Fires on Biodiversity and Ecosystem Functioning, and Their Causes in Tropical, Temperate and Boreal Forest Biomes*, CBD Technical Series No. 5, 2001.
- Usman, Iskandar, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Voll, John. O., "Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid dan islāh dalam bukunya John L. Esposito, *Voices of Resurgent*, New York: Oxford University Press, 1983.
- Walhi, *Tinjauan Lingkungan Hidup 2018: Masa Depan Keadilan Ekologis di Tahun Politik*, 2018.
- Wardana, Wisnu Arya, *Dampak Pencemaran Lingkungan*, Yogyakarta: Andi Offset, 1999.
- Whitehead, Alfred North, *Religion in the Making*, terbit pertama pada 1926, Cleveland, Ohio: World Publishing Co., 1960; *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, (1929).
- Wilber, Ken, *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution (2nd rev.ed.)*, Boston, MA: Shambhala, 2000.
- Worster, Donald, *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas*, San Fransisco: SierraClub Books, 1997.
- Worster, Donald, *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas (2nd ed.)*, New York, NY: Cambridge University Press, 1994.
- Yafi, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial*, Bandung: Mizan, 1994.
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Mahmud Yunus wadzurriyyah, 1989.
- Zakaria, Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Faris ibn, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Mesir: Maktabah al-Khabakhiy, 1981.
- al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Jārullāh Mahmūd ibn Umar ibn Muḥammad, *Tafsīr al-Kasysyāf*, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah, 1995.
- al-Zarkasyi, Badr al-Dīn 'Abd Allāh, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1957.
- Zimmerman, M., *Interiority regained: integral ecology and environmental ethics*, In D. K.

Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidan wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dār al-Fikr, 1998.
 -----, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.

Jurnal

- A., Susilo, dkk., Coronavirus Disaease 2019: Tinjauan Literatur Terkini, *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, 2020;7(1):45.
- Abdillah, Ahmad Syarif, Hukuman bagi Pelaku Tindak Pidana Pencurian dengan Kekerasan, dalam *Jurnal al-Jināyah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 1, No. 2, Desember 2015.
- Abdillah, Junaidi, Dekonstruksi Ayat-ayat Antroposentrisme, *Jurnal Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 8, Nomor 1, Juni 2014.
- Abrar, Islam dan Lingkungan, *Jurnal Ilmu Sosial Mamangan*, Edisi 1, Tahun I, Juli 2012.
- Bishop, R. C., Endangered Species and Uncertainty: the Economics of a Sale Minimum Standard". American Journal of Agricultural Economics, dikutip dalam Andri G. Wibisana, "Elemen-elemen Pembangunan Berkelanjutan dan Penerapannya dalam Hukum Lingkungan", akan dipublikasikan dalam *Jurnal Hukum dan Pembangunan (Forhcoming)*, 2013,
- Burhent, Herbert, Ecological Approaches to the Study of Religion: Method and Theory in the Study of Religion, Vol. 9, No. 2 (1997).
- Campbell, Ian, "Conservastion and Natural Resouces" dalam Charles F. Park, Jr., *Earth Resources*, Washington DC: American Voice of America, 1972.
- Chittics, William, *God Surround of Alla Thing: An Islamic Perspective on the Environment* dalam *The World and I*, New ork, Vol. I, No. 6, Juni 1990.
- Cindrakasih, Roosita, Dampak Covid-19 Terhadap Sosial Budaya dan Gaya Hidup Masyarakat, *Jurnal Public Relations-JPR*, Volume 2 Nomor 2, Oktober 2021.
- Darpono, Rony, dan Dewi, Riyani Prima, Simulasi Pemilihan Turbin Air Menggunakan Simulator Turbin Pro Studi Kasus PLTMH Malabar, dalam *Jurnal POLEKTRO: Jurnal Power Elektronik*, Vol. 8, No. 2, 2009.
- Deval, Bill, The Deep, Long-Range Ecology Movement 1960-2000 A Review, dalam *Ethich & The Environment*, 6 (1) 2001.
- el-Dusuqy, Fajar, Ekologi Integralistik, *Jurnal Kaunia*, Vol. IV, No. 2, Oktober 2008.

- E., Purwanto, Virus Corona (SARS-CoV-2) Penyebab COVID-19 kini telah bermutasi, *Jurnal Biomedika dan Kesehatan*, 2021; 4(2).
- Febriani, Nur Arfiyah, Implementasi Etika Ekologis dalam Konservasi Lingkungan, dalam *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 4, No. 1 Juni 2014.
- Goldsmith, E., R. Allen, et al., “A Blueprint for Survival”, dalam *The Ecologist*, Vol. 2, No. 1, Januari 1972.
- Hadad, Ismi, Perubahan Iklim dan Pembangunan Sebuah Pengantar, dalam *Jurnal Prisma*, Vol. 29, No. 2 April 2010.
- Harahap, Rabiah Z., “Etika Islam Dalam Mengelola Lingkungan Hidup”, dalam *Jurnal Edu Tech*, Vol. 1, No. 1, Maret 2015.
- Hargens, Sean Esbjörn- and Michael E. Zimmerman, An Overview of Integral Ecology, Integral Institute, *Resource Paper* No. 2, Maret 2009.
- Inglis, Jan, Integral Ecology, Uniting Multiple Perspectives on the Natural World by Sean Esbjorn-Hargens and Michael Zimmerman, dalam *Jurnal Integral Review*, Vol. 5, No. 1.
- Kristianto, “Ekopsikologi: Keseimbangan Antara Sains dan Agama dalam Mencapai Keharmonisan Antara Manusia dan Alam,” *Jurnal Nur El-Islam*, Vol. I, 2014.
- Mangunjaya, Fakhruddin, Aspek Syariah: Jalan Keluar dari Krisis Ekologi, dalam *Jurnal Ulumul Quran*, No. 1, Vol. VIII, Tahun 1998.
- Marianta, Yohanes I Wayan, Akar Krisis Lingkungan Hidup, dalam *Jurnal Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 11, No. 2, Oktober 2011.
- Masruri, Ulin Ni'am, Pelestarian Lingkungan dalam Perspektif Sunnah, dalam *Jurnal al-Taqqaddum*, Vol. 6, No. 2, November 2014.
- Maya, Rahendra, Penafsiran al-Sa'di Tentang Konsep *al-Taskhīr*. *Jurnal al-Tadabbur*, 2 (03), 2017.
- Mickey, Sam, *et.al.*, The Quest for Integral Ecology, dalam *Jurnal Integral Review*, Vol. 9, No. 3.
- Naess, Arne, “The Three Great Movements”, dalam *The Trumpeter* 9, no. 2, 1999.
- Naibaho, Onesimus Bonar, Andreas Pandu Setiawan, Produk Interior Modular Berbasis Budaya Nusantara dengan Memanfaatkan Materil Rotan untuk Cafe, *Jurnal Desain Interior*, Vol. 6, No. 2, Desember 2021, pISSN 2527-2853, eISSN 2549-2985.
- Page, Talbot, “Sustainability and the Problem of Valuation” dalam *Ecological Economics*, ed. Robert Constanza, New York: Columbia University Press, 1991.
- Pranadji, Tri, Kesenakahan, Kemiskinan dan Kerusakan Lingkungan, *Jurnal*, 2004.

- Quddus, Abdul, Ecotheology Islam: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan, dalam *Jurnal Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 16 Nomor 2, Desember 2012.
- Rosowulan, Titis, Konsep Manusia dan Alam serta Relasi Keduanya dalam Perspektif al-Qur'an, Cakrawala: *Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, no. 1 (2019).
- Richard Evanof "Reconciling Self, Society, Nature Environment Ethics", *Capitalism, Natural, Sosialism*, 16, 7, (2005)
- Salim, Emil, "Kesesuaian dengan Pembaruan" dalam *Analisis CSIS*, Th. XXI, no. 6 November-Desember 1992.
- Sakirman, Urgensi Masalah dalam Konsep Ekonomi Syariah, dalam *Jurnal Palita: Journal of Social-Religi Research*, Vol 1, No. 1, April 2016.
- Santosa, Mas Achmad, Margaretha Quina, Gerakan Pembaharuan Hukum Lingkungan Indonesia dan Perwujudan Tata Kelola Lingkungan yang Baik dalam Negara Demokrasi, dalam *Jurnal "Environmental Law"* Vol. 01 Edisi 1. Januari 2014.
- Sarvestani, Ahmad Abedi- dan Shavali, Mansoor, Environmental Ethics: Toward an Islamic Perspective dalam *American-Eurasian J. Agric & Environ.Sci.*, 3(4): 2008.
- Schweitzer, Albert, The Ethic of Reverence for Life, dalam Susan J. Armstrong dan Richard G. Botzler, *Environmental Ethic: Divergence and Convergence*, New York: McGraw-Hill, 1993.
- Sudarminta, J., "Filsafat Organisme Whitehead dan Etika Lingkungan Hidup", dalam *Majalah Driyarkara*, No. 1 Tahun XIX.
- Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern*, London and New York, Longman, 1975, Vol. 4.
- , "Islam and the Environmental Crisis" dalam *Journal of Islamic Research*, vol. 4, no. 3, July, 1990.
- Soeharno, Konflik antara Hukum Pidana Islam dan Hak Sipil dalam Perspektif Hak Asasi Manusia, Dalam *Jurnal Lex Crimen* Vol.I, No.2, Apr-Jun 2012.
- Somad, Bukhori Abdul, Nilai-nilai Masalah Hukum Potong Tangan, dalam *Jurnal Madania*, Vol. 19, No. 1 Juni 2015.
- Suarsana, Made dan Putu Sri Wahyuni, Global Warning: Ancaman Nyata Sektor Pertanian dan Upaya Mengatasi Kadar Co2 Atmosfer, dalam *jurnal Widyatech: Jurnal Sains dan Teknologi*, Vol. 11, No. 1 Agustus 2011.
- Sudaryoso, Satera, *Etika Keseimbangan Kosmik: Hubungan Alam dan Manusia*, Ciputat: Imprensa Publishing, 2013.
- Sururi, Ahmad, Menggapai Pelestarian Lingkungan Hidup di Indonesia, dalam *Jurnal Fikrah*, vol. 2, No. 1, Juni 2014.

- Sutoyo, Paradigma Perlindungan Lingkungan Hidup, *Jurnal Hukum Adil*, Vol. 4, No. 1.
- Tiwari, G.N., Ghosal, M.K., Renewable Energy Resources: Basic Principles and Applications, *Alpha Science Int'l Ltd.*, 2005 ISBN 1-84265-125-0.
- Tucker, Mary Evelyn and John Grim, The Emerging Alliance of World Religions and Ecology, dalam *Jurnal Daedalus*, Vol. 130, No. 4, Tahun 2001.
- Ubaidillah, M. Hasan, Fiqh al-Bi'ah (Formulasi Konsep al-Maqasid al-Syari'ah dalam Konservasi dan Restorasi Lingkungan, dalam *Jurnal al-Qur'an*, Vol. 13, No. 1, Juni 2010.
- Warsa, Andri dan Purnomo, Kunto, Efisiensi Pemanfaatan Energi Cahaya Matahari oleh Fitoplankton dalam Proses Fotosintesis di Waduk Malahayu, *Jurnal BAWAL*, Vol. 3 (5) Agustus 2011.
- White, Lynn, Jr, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science* 155 (3767).
- Wood, Harold W., Jr, "Modern Pantheism as an Approach to Environmental Ethics", dalam *Journal Environmental Ethics*, Summer 1985.
- Yudhistira, et al., Kajian Dampak Kerusakan Lingkungan Akibat Kegiatan Penambangan Pasir di Desa Keningar Daerah Kawasan Gunung Merapi, *Jurnal Ilmu Lingkungan*, 2011 Vol. 9(2).
- Zuhdi, Ahmad Cholil, Krisis Lingkungan Hidup dalam Perspektif al-Qur'an, dalam *Jurnal Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 2, no. 2, Juli-Desember 2012.

Disertasi

- Mudaffir, "Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah", *Disertasi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010.
- Quddus, Abdul, Respon Tradisionalisme Islam Terhadap Krisis Lingkungan, dalam *Disertasi Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah*, Jakarta.

Makalah

- Salim, Abdul Muin, Pokok-pokok Pikiran tentang Laut dan Kehidupan Bahari dalam al-Qur'an, *Makalah Seminar IAIN Alauddin Ujung Pandang*.

Website

- Baharuddin, Azizan, *Rediscovering the Resources of Religion* dalam http://www.idrc.ca/fr/ev-88052-201-1-DO_TOPIC.html.

- Finger, Matthias, *Theorizing Global Environmental Politics* dalam http://www.allacademic.com//meta/p_mla_apa_research_citation.
- Kogel, Paul H., "Ecotheology and New World Religion", July 24, 2008 dalam <http://www.authorsden.com/visit/viewarticle.asp>.
- Rainbird, Steven, *Anthropo-ecosophy* dalam <http://www.idaprojects.org./Danzig/Anthropo.htm>.
- Schweitzer, Alber, *The Ethicts of Reverence for Life*, dalam *The Philosophy of Civilization*, dalam Susan J. Amstrong dan Richard G. Botzier (ed), dimuat dalam A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan*, Jakarta: Kompas, 2006.
- Setiawan, Bobi, *Kearifan Lingkungan Budaya Indonesia*, dalam detik.com
- Seyyed Hossein Nasr, *In the Beginning of Creation is Conciousness* dalam <http://www.hds.harvard.edu/news/bulletin/articles/nars.html>.
- Sway, Mustafa Abu, *To Wards an Islamic Jurisprudence of the Environment: Fiqh al-Bī'ah fī al-Islām*, <http://hompag.e.iol.ie/afifi/Articles/environment.htm>
- Wallace, Mark I., *The Green Face of God: Christianity in an Age of Ecocide*, dalam <http://www.crosscurrent.org/wallacef00.htm>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : RIDDO ANDINI
NIM : 183530013
TTL : Padang Panjang/ 20 Maret 1983
Alamat : Komp. PLN Blok H Rimbo Panjang Kec. Lubuk Alung
Kab. Padang Pariaman Sumatera Barat
Email : riddoandini@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. SD Inpres N. 23 Pincuran Tinggi Tahun 1995
2. MAS Thawalib Padang Panjang Tahun 1999
3. MAS Kulliyatul Ulum Islamiyah (KUI) Thawalib Padang Panjang Tahun 2002
4. Strata 1: Fak Ushuluddin IAIN IB Padang Tahun 2007
5. Strata 2: Pascasarjana IAIN IB Padang Konsentrasi Kajian Islam Tahun 2013
6. Strata 3: Program Studi Doktor Institut PTIQ Jakarta Tahun 2018

Jenjang Karir:

1. Pengurus Hikmath 2003-2007
2. Pengurus IMM 2004-2007
3. Tenaga Pengajar SD N 26 Rimbo Kaluang Padang Tahun 2008-2017
4. Dosen Tetap Syekh Burhanuddin Pariaman 2013-Sekarang
5. Sekretaris Prodi PAI STIT Syekh Burhanuddin Pariaman 2017
6. Wakil Ketua I STIT Syekh Burhanuddin Pariaman 2017-2018

Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. Pola-pola Pembinaan Keluarga Islam dalam Surat *al-Nur*. (Skripsi)
2. Konsep *al-Jahl* Perspektif al-Qur'an. (Tesis)
3. Al-Qur'an dan Pluralisme, Jurnal al-Mau'izhah STIT Syekh Burhanuddin Pariaman, 2018
4. Konfirmasi *Hadīts Ahād* dengan al-Qur'ân, *Sunnah Al-Musyhûrah* dan '*Umûm Al-Balwa*', Jurnal al-Mau'izhah STIT Syekh Burhanuddin Pariaman, 2019
5. Rekonstruksi Makna Khalifatullah fil ardh dalam al-Qur'an Sebuah Tawaran dari Teori Ekoteologi Islam Studi Tafsir Tematik, Jurnal al-Mau'izhah STIT Syekh Burhanuddin Pariaman, 2021

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Pengembangan Kemampuan Membimbing Skripsi bagi Dosen PTKIS Wilayah VI Sumbar 2015
2. Workshop *Penelitian Dosen dan Pengabdian Masyarakat*, Kopertais Wilayah VI Sumatera Barat 2016
3. Workshop Kurikulum KKNI, Kopertais Wilayah VI Sumatera Barat 2017
4. Workshop SPMI, Kopertais Wilayah VI Sumatera Barat 2017

KONSERVASI LINGKUNGAN BERBASIS EKOLOGI INTEGRAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

ORIGINALITY REPORT

30%

SIMILARITY INDEX

30%

INTERNET SOURCES

3%

PUBLICATIONS

4%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

eprints.iain-surakarta.ac.id

Internet Source

5%

2

repository.uinjkt.ac.id

Internet Source

4%

3

ia903106.us.archive.org

Internet Source

3%

4

repository.ptiq.ac.id

Internet Source

3%

5

www.scribd.com

Internet Source

3%

6

media.neliti.com

Internet Source

1%

7

jondrapianda.blogspot.com

Internet Source

1%

8

repository.uinmataram.ac.id

Internet Source

1%

9

jurnal.iain-padangsidimpuan.ac.id

Internet Source

1%

10

vdocuments.site

Internet Source