

PERSPEKTIF ISLAM TENTANG RESIPROSITAS HUBUNGAN PELESTARIAN ALAM DAN KEHIDUPAN SOSIAL

Nur Hidayat Wakhid Udin

Univeritas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: idayelafify_box@yahoo.co.id

Abstract: Within philosophical and spiritual spheres, Islam is perceived as to have strong legitimation to develop universal ecological ethics. Ecology, as a place where the harmony and unity between humans and cosmological aspects rest, should be an important matter of emphasis in the future. However, there have been ecological crises caused by the shifting nature of knowledge and technology from evolution into revolution ones. Employing descriptive-analytical method, this article seeks to scrutinize reciprocal relation between environmental preservation and social lives. Using Islam's perspective on ecological aspect, the study also attempt to offer solution toward ecological problems faced by human nowadays. The study finds that there is a strong reciprocal relation between natural preservation and alleviation of such social problems as poverty. In addition, the study offers a solution what so-called ecological awareness to deal with ecological problems faced by human nowadays. The study would argue, moreover, that formulation of the ecological ethics promulgated by Islam through al-Qur'ân is a concept which puts strong emphasis on such noble values as respect and appreciation towards the nature. This is because Islam views the nature as an integral and pivotal part of human's lives. Therefore, they should built a mutual-symbiotic relation in order to create what so-called ecological equilibrium.

Keywords: Reciprocity; environmental preservation; ecological equilibrium; ecological awareness.

Pendahuluan

Kajian ini menggarisbawahi adanya korelasi yang kuat antara pelestarian lingkungan hidup (baca: sumber daya alam) dan kesejahteraan kehidupan masyarakat. Dengan kata lain, preservasi sumber daya alam

menjadi aspek penting terkait dengan kehidupan sosial manusia. Artinya, kerusakan alam serta sumber dayanya akan berdampak pada munculnya malapetaka dan musibah sosial yang pada gilirannya akan menimbulkan kekacauan dalam kehidupan manusia. Hal tersebut dikarenakan manusia (sebagai mikrokosmos) merupakan bagian tidak terpisahkan dari alam (sebagai makrokosmos). Oleh karena itu, relasi antara keduanya hendaknya merupakan relasi simbiosis-mutualisme dan bukan relasi antagonis; sebagaimana akhir-akhir ini terjadi di mana alam telah “diperkosa” dan dieksploitasi secara masif dan berlebihan oleh manusia hanya demi memuaskan nafsu dan syahwat mereka tanpa memperdulikan keberlangsungan dan kelestariannya.¹

Terkait dengan masalah lingkungan, krisis yang paling nampak adalah terjadinya penurunan kualitas lingkungan yang sangat tajam. Alam yang merupakan anugerah Tuhan untuk kepentingan manusia berubah menjadi “mesin pembunuh” yang siap mengubur hidup-hidup jutaan orang. Terjadinya bencana alam, khususnya bencana alam yang memiliki kausalitas dengan perilaku kehidupan manusia, seperti banjir, tanah longsor, dan kebakaran hutan merupakan bukti paling nyata dari dampak krisis tersebut.²

Manusia, secara naluriah, memiliki potensi kepedulian lingkungan, namun pada tingkat aktualitasnya kepedulian tersebut justru dikuasai oleh akal dan ego manusia yang seringkali kontra-produktif, sehingga pertumbuhan potensi kesadaran ekologis pada manusia seringkali tidak berkembang dengan baik. Pertumbuhan nilai ekologis yang kurang baik

¹ Penulis berpendapat bahwa hilangnya visi ekologis berarti hilangnya masa depan. Hilangnya masa depan berarti munculnya krisis kemanusiaan. Krisis kemanusiaan, seperti kemiskinan, diakibatkan antara lain oleh krisis sumber daya alam dan rusaknya ekologi. Hal tersebut seperti sebuah garis yang membentuk lingkaran di mana terputusnya satu garis maka holisitas bentuk lingkaran itu tidak akan terwujud. Oleh karena itu, penulis melihat urgensi kajian ekologis dilakukan secara terus menerus. Bahwa kajian semacam ini tidak mengenal kata “basi” meskipun banyak kalangan yang melakukannya. Justru kajian ekologis harus selalu digalakkan oleh siapapun, kapanpun, dan dimanapun tanpa mengenal lelah mengingat bumi yang kita tempati telah berada dalam ambang kehancuran. Kajian ini penulis maksudkan sebagai bentuk kontribusi kecil dalam kampanye global penyelamatan lingkungan hidup dalam rangka menjaga keberlangsungan ekologi, terutama sumber daya alam, demi masa depan generasi-generasi selanjutnya serta mencegah munculnya masalah sosial.

² Syamsul Arifin, *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan* (Yogyakarta: Sipress, 1996), 17.

dalam diri manusia pada gilirannya berakibat negatif terhadap cara pandangnya kepada alam. Alam, oleh manusia, dipandang sebagai pemberian mutlak yang karenanya ia harus dimanfaatkan, dieksploitasi, dan ditaklukkan secara struktural demi kepentingan manusia. Dari sini pemaknaan terhadap alam tidak lagi sebagai pengabdian untuk menata-kelolanya secara harmonis dan bertanggungjawab, melainkan telah mengukuhkan suatu tatanan yang meracuni budaya dan nilai-nilai humanisme.³

Kemajuan sains dan teknologi tidak bisa dipungkiri telah memberikan kemudahan bagi manusia. Akan tetapi di sisi lain, ia juga menimbulkan eksese negatif berupa krisis humanisme global secara serius, kompleks, dan multidimensional, yang segi-seginya menyentuh hampir setiap aspek kehidupan; dari masalah ekonomi, politik, sains dan teknologi itu sendiri, kualitas lingkungan, sampai kepada hubungan sosial manusia.⁴

Ribuan macam penyakit saat ini muncul sebagai implikasi dari sebuah ekosistem yang rusak dan lahir karena tidak adanya kearifan manusia dalam menjaga lingkungan hidup. Fenomena paling jelas yang bisa dirasakan oleh masyarakat dunia saat ini adalah adanya banjir dan polusi di mana-mana, menipisnya lapisan *ozone*, tata lingkungan yang parsial, limbah industri, dan polusi-polusi lain yang menimbulkan beragam penyakit.⁵ Manusia, terutama manusia modern, telah kehilangan visi ekologis yang menyebabkan mereka berada dalam penderitaan.

Masyarakat modern yang bersifat kontra-ekologis dan tidakarif lingkungan adalah fakta tidak terbantahkan. Konsekuensinya, mereka menjadi masyarakat yang kurang atau tidak berimbang (*inequilibrant society*).⁶ Pergeseran perilaku ini, antara lain, dikarenakan adanya tuntutan keinginan dan kebutuhan manusia modern yang semakin meningkat dan sebagai akibat dari meledaknya populasi penduduk. Krisis ekologi juga disebabkan terjadinya perbedaan watak ilmu pengetahuan dan teknologi dari yang bersifat evolutif beralih kepada perkembangan yang bersifat revolutif. Perkembangan sains dan teknologi secara revolutif tidak lagi

³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 3.

⁴ Fritjof Capra, *Titik Balik Peradaban*, terj. M. Thoyib (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1999), 3.

⁵ Arifin, *Spiritualisasi Islam*, 175-176.

⁶ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*, 3.

mempertimbangkan etika yang mempersoalkan baik buruknya (aspek aksiologis) ilmu pengetahuan dan teknologi. Aspek tersebut sudah mulai diabaikan bahkan selanjutnya ditinggalkan.⁷ Kearifan, kebajikan, dan kebijakan dalam konteks revolusi sains dan teknologi justru menjadi hal yang *absurd*.

Absurditas tersebut telah memicu perkembangan sains dan teknologi dalam rangka eksplorasi dan eksploitasi alam untuk kepentingan manusia. Hal ini kemudian melahirkan wujud sains dan teknologi yang angkuh dan berimplikasi kepada ekologi yang kacau. Secara historis-filosofis, wujud ekologi tersebut berakar kuat pada pandangan rasionalisme dan humanisme Barat yang menempatkan manusia sebagai segala-segalanya. Pengertian alam semesta sebagai sesuatu yang bersifat organik, hidup, dan spritual, digantikan oleh pengertian mekanis bahwa dunia ini laksana sebuah mesin. Ilmu, dalam perkembangan modern, didasarkan atas sesuatu metode penelitian yang dikembangkan dengan sedemikian kuat oleh Francis Bacon dengan melibatkan deskripsi matematis dan metode penalaran analitisnya Rene Descartes.

Bacon berpandangan bahwa alam harus “diburu dalam pengembaraannya”, “diikat dalam pelayanan”, dan dijadikan “budak”. Alam harus “dimasukkan ke dalam kerangkeng” dan tujuan ilmuwan adalah “mengambil rahasia alam secara paksa”. Perubahan pandangan ini, menjadi suatu yang penting, sebagai perubahan yang revolusioner dalam perkembangan peradaban Barat lebih jauh. Pandangan Bacon kemudian disempurnakan oleh dua tokoh terkemuka abad ketujuh yakni Rene Descartes dan Isaac Newton. Visi Descartes tentang kepastian pengetahuan ilmiah menyandarkan keseluruhan pandangannya tentang alam pada pemisahan fundamental antara dua alam yang mandiri dan terpisah, yaitu alam pikiran atau *res cogitans* (benda berpikir) dan alam materi atau *res extensa* (benda luas).⁸

Bagi Descartes, alam semesta materi adalah sebuah mesin dan tidak lebih dari itu. Tidak ada tujuan, kehidupan, atau spiritualitas di dalam materi. Alam bekerja sesuai dengan materi hukum-hukum mekanik, di mana segala sesuatu dalam alam dapat diterangkan dalam pengertian tatanan dan gerak dari bagian-bagiannya. Perubahan drastis gambaran alam dari organisasi menjadi mekanik ini mempunyai pengaruh yang

⁷ Arifin, *Spiritualisasi Islam*, 174.

⁸ Lihat Capra, *Titik Balik Peradaban*, 52-63.

sangat kuat pada sikap manusia terhadap lingkungan dan alam. Jika pandangan dunia organik telah menyiratkan suatu tata nilai yang kondusif terhadap perilaku ekologis, maka pada pandangan *ala* Descartes telah memberikan “persetujuan ilmiah” pada manipulasi dan eksploitasi yang menjadi karakteristik kebudayaan Barat. Bahkan Descartes mempunyai pandangan yang sama dengan Bacon, yaitu bahwa tujuan ilmu adalah penguasaan dan pengendalian alam, yang menegaskan bahwa pengetahuan ilmiah dapat digunakan untuk “mengubah kita menjadi tuan dan pemilik alam”.⁹

Dalam suatu pernyataan lebih jauh disebutkan bahwa ternyata agama-agama monoteisme juga bertanggung jawab terhadap kerusakan besar lingkungan hidup ini. Hal ini seperti diungkapkan oleh Lynn White Jr. bahwa ilmu dan teknologi modern adalah berakar dalam ajaran Yahudi-Kristiani, yakni tentang penciptaan. White menegaskan bahwa berbagai masalah kerusakan lingkungan hidup diakibatkan oleh ilmu dan teknologi yang berdasar kepada kepercayaan Kristiani. Dengan ringkasan yang dibuat oleh White bahwa Allah, dalam pandangan Kristen, merencanakan semuanya secara ekspilisit untuk kepentingan dan kuasa manusia; apapun dalam dunia ciptaan fisik tidak memiliki tujuan lain daripada melayani keinginan manusia. Kendatipun tubuh manusia dibuat dari tanah, ia bukan bagian dari alam saja namun ia dibuat menurut “gambar” Allah. Kristen, dalam konteks ini, menurut White adalah agama yang paling antroposentris yang pernah ada di dunia, di mana manusia sedikit banyak berbagi dalam transendensi Allah terhadap alam. Kristen tidak hanya menciptakan dualisme manusia dan alam, tetapi juga menegaskan bahwa telah menjadi kehendak Tuhan bahwa manusia berhak mengeruk alam untuk tujuan manusia sendiri.¹⁰

Tesis White di atas menimbulkan perdebatan di mana ada pihak yang pro serta mereka yang menolak. Adalah Arnold Toynbee di antara yang menyambut tesis White tersebut dengan pandangannya bahwa krisis lingkungan hidup disebabkan juga oleh agama-agama monoteis yang telah menghilangkan rasa hormat terhadap alam, sehingga ketamakan manusia menjadi hal yang tidak dapat ditahan dan dikendalikan. Bahkan, dia berargumen bahwa krisis semacam itu hanya dapat diobati dengan

⁹ Ibid.

¹⁰ Arifin, *Spiritualisasi Islam*, 180.

berbalik kembali dari pandangan *monoteis* ke pandangan *pantheis* yang lebih tua dan—pernah juga lebih—universal.¹¹

Etika eksploitatif terhadap alam tersebut kemudian mendorong timbulnya sains fisika berikut sains kealaman lainnya serta dunia modern yang sekuler. Keadaan inilah yang telah menimbulkan berbagai bentuk krisis dunia baru seperti ancaman perang, kerusakan lingkungan, kelangkaan pangan dan sumber daya alam, kehampaan spiritual dan sebagainya.¹²

Munculnya sikap antagonis terhadap lingkungan sebagaimana dipaparkan di atas dinilai wajar karena memang ia berkembang pada masyarakat yang tidak terlalu memperdulikan aspek keagamaan. Doktrin filsafat sains Barat, seperti dijelaskan sebelumnya, menganggap bahwa realitas kosmis (alam) sama sekali tidak mempunyai tujuannya sendiri. Alam dipandang tidak lebih dari sebuah mesin raksasa yang bergerak secara mekanistik di mana tidak ada yang disebut sebagai “The Other” yang mengatasinya, sehingga alam berposisi netral sebagaimana netralitas sains itu sendiri. Oleh karenanya agar memiliki fungsi dan manfaat, alam harus tunduk mutlak pada kehendak manusia.

Sementara itu, meskipun secara ideal, Islam sebagai superstruktur ideologis juga memiliki nilai-nilai yang cukup intens dalam rekayasa lingkungan, namun secara faktual tampilan perilaku ekologis umatnya di permukaan tampak bervariasi dan cenderung masih bersifat potensial, sehingga belum aktual. Kajian *ijtihâdîyah* ekologis juga tampak belum mempunyai rumusan yang memadai untuk dapat secara representatif menjawab krisis ekologis yang terjadi di dunia modern ini.¹³ Kekacauan yang dimunculkan oleh peradaban manusia dalam kehidupannya pada masa modern ini telah melahirkan banyak tokoh-tokoh yang bersifat kritis, terutama para sarjana yang menekuni tradisi-tradisi keagamaan dunia, dan kemudian dikenal dengan sebutan kaum tradisional dan neo-tradisionalis. Menurut mereka, kekacauan kerohanian manusia modern merupakan tanggung jawab dari peradaban Barat modern, yang telah tercerabut dari akar spiritual transendentalnya dan telah sepenuhnya bersifat antroposentris.¹⁴

¹¹ Ibid.

¹² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intlektual Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993), 13.

¹³ Mujiyono, *Agama Ramah Lingkungan*, 6.

¹⁴ Ibid.

Syamsul Arifin, mengutip James Robertson, menjelaskan bahwa Robertson dalam bukunya *The Sane Alternative: A Choice of Future* menulis bahwa ia menawarkan skenario “Sehat, Humanistik, dan Ekologis” (SHE) dengan menekankan perlunya keseimbangan (*equilibrium*) dalam diri manusia secara pribadi, dengan orang lain, dan antara manusia dengan alam dalam menghadapi masa depan yang penuh tantangan. Keharmonisan ekologi, baik dalam pengertian ilmiahnya maupun dalam pengertian empirik, adalah sebagai kehidupan yang di dalamnya terdapat keharmonisan hubungan dan kesatuan manusia dengan kehidupan kosmologisnya. Ini harus menjadi titik tolak dan orientasi bagi kehidupan masa depan.¹⁵

Frans Magnis-Suseno, yang juga dikutip oleh Syamsul Arifin, menegaskan bahwa sekarang ini sedang berlangsung kerusakan paling gawat di negara-negara komunis Eropa Timur di mana danau-danau dan sungai yang besar dicemari radioaktif. Di beberapa daerah industri Jerman Timur dan Polandia angka kematian anak-anak berkisar 10 kali lebih buruk daripada Eropa Barat. Suatu gambaran krisis ekologi manusia yang memprihatinkan. Gambaran ini menjadi pelajaran penting bagi dunia Islam untuk tidak mengulangi kesalahan yang telah dibuat oleh negara-negara yang nota bene lebih maju ilmu pengetahuan dan teknologinya.¹⁶

Fritjof Capra juga menggambarkan bahwa krisis yang sama dan bersifat multidimensi pernah terjadi dalam fisika selama tahun 1920-an. Ia muncul dari kenyataan bahwa kita berusaha menerapkan konsep-konsep dari pandangan dunia yang telah usang, yaitu pandangan mekanistik sains Cartesian dan Newtonian. Untuk menjelaskan dunia saat ini secara memadai, menurut Capra, kita memerlukan sebuah perspektif ekologis, yang tidak ditemukan dalam pandangan dunia Cartesian.¹⁷

Gejala awal dari perubahan ini bisa dilihat dari pergeseran konsepsi realitas mekanistik kepada konsepsi realitas bersifat holistik yang, menurut Capra, akan mendominasi masa depan. Untuk itulah, dalam tataran filosofis spritual, Islam dianggap mempunyai legitimasi yang kuat untuk mengembangkan etika ekologi universal. Peluang kepada kesadaran tersebut sangat terbuka, melihat keadaan ekologi yang sudah

¹⁵ Syamsul Arifin, “Ekologi Manusia”, *Ulumul Qur’an*, Vol. 5, No. 5 dan 6 (1994).

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Capra, *Titik Balik Peradaban*, xx.

mencapai titik krisis sehingga akan menggugah kesadaran ekologi (*ecological awareness*). Selanjutnya adalah mencari solusi yang tidak didasarkan pada deduksi-deduksi rasionalistik, tapi lebih mendasar lagi yaitu kembali kepada pesan-pesan perenial yang terdapat dalam semua agama universal.¹⁸

Menemukan Interrelasi Ekologi dan Agama

Agama seringkali dipandang sebagai ajaran yang hanya memberikan petunjuk-petunjuk kehidupan yang ritualistik dan normatif. Oleh karena itulah mengaitkan isu ekologi dengan agama merupakan hal yang, menurut hemat penulis, menarik sekaligus menantang. Sebelumnya, dalam diskursus ekologi sebagai disiplin keilmuan, agama tidak begitu mendapatkan tempat, paling tidak sebagai acuan pendekatan dalam melihat persoalan ekologi. Dengan demikian, pertama-tama yang harus dilakukan dalam mencari keterkaitan antara agama dan ekologi adalah persoalan paradigmatik. Meskipun telah terjadi semacam perkembangan diskursus ekologi dengan diupayakannya adanya *deep ecology*, namun harus tetap diakui bahwa paradigma ekologi positivistik masih dominan, seperti terlihat pada pendekatan struktural dalam menangani persoalan ekologi. Paradigma ini, seperti telah dikatakan, melihat persoalan ekologi semata-mata sebagai persoalan alamiah-empiris, yang tidak banyak terkait dengan persoalan iman-spiritualitas.

Perspektif positivistik seperti di atas memandang bahwa eksplorasi dan eksploitasi alam yang dilakukan umat manusia terlepas dari pertimbangan-pertimbangan spiritual; sebuah pertimbangan yang membimbing manusia “bagaimana seharusnya” (*das sollen*) memperlakukan alam. Jika kemudian eksplorasi dan eksploitasi alam menimbulkan persoalan lingkungan hidup, semua itu dianggap bukan sebagai persoalan etis-spiritual, tetapi semata faktor alamiah dan teknis belaka, sebagaimana yang tampak dalam pandangan environmentalisme Barat. Pandangan ini didasarkan pada asumsi bahwa krisis ekologis muncul karena masuknya zat asing dalam lingkungan alam melewati kemampuan alamiahnya mengatasi persoalan. Maka solusi yang ditawarkan oleh pandangan ini bersifat teknis, tidak substansialis, dan hanya mengandalkan instrumen-instrumen teknis ilmu pengetahuan dan teknologi saja, tanpa memasukkan nilai-nilai agama.

¹⁸ Ibid.

Pandangan environmentalisme Barat di atas memang tidak sepenuhnya dapat disalahkan. Akan tetapi melihat persoalan ekologi sebagai persoalan yang bersifat teknis alamiah semata merupakan pandangan yang parsial, tidak integral. Sebab, masalah yang lebih fundamental, baik karena sifat dan pengaruhnya, yaitu pandangan dasar manusia (*Weltanschauung*)¹⁹ tentang diri dan lingkungan alamnya, tidak disentuh sama sekali. Padahal menurut Daniel B. Batkin dan Edward A. Keller dalam bukunya *Environmental Studies: The Earth as Living Planet*,²⁰ setiap manusia mempunyai seperangkat kepercayaan sebagai kerangka dasar pandangannya dalam melihat fenomena alam semesta. Dengan kepercayaan ini, kata Gregory Bateson, dalam karyanya *Step to An Ecology of Mind*²¹ manusia itulah yang “menciptakan” alam. Dengan demikian jelas bahwa persoalan ekologi secara fundamental berakar dari pandangan dasar manusia yang dijadikan acuan dalam memperlakukan alam. Dengan demikian, persoalan ekologi bukan semata-mata persoalan teknis instrumentalis-empiris, tetapi juga persoalan yang bersifat etis-substansialis-spiritualis.

Selanjutnya, dalam mencari keterkaitan antara ekologi dengan agama, adalah persoalan yang terdapat dalam agama itu sendiri, baik yang berhubungan dengan kerangka doktrinal agama, maupun realitas empirik agama yang seringkali memberikan gambaran akibat tidak adanya pertautan yang signifikan antara doktrin dengan realitas empiris. Sepertinya persoalan inilah yang seringkali menimbulkan keraguan dari pihak lain apabila agama dijadikan alternatif paradigma menghadapi permasalahan ekologi. Marxisme misalnya, sebagaimana dikutip oleh Arifin,²² terlepas dari keseluruhan pandangannya terhadap agama yang bernada minor, namun terdapat pandangan kritis dari kalangan ini. Menurut mereka, persoalan ekologi sesungguhnya bersumber dari agama Kristen yang terlalu antroposentris dalam menempatkan manusia di tengah-tengah realitas kosmis.

¹⁹ Armahedi Mahzar, *Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami: Revolusi Integralisme Islam* (Bandung: Mizan 2004), 6.

²⁰ Daniel B. Botkin dan Edward A. Keller, *Environmental Studies: The Earth as Living Planet* (Hoboken New Jersey: Jhon Willey & Sons Inc. 1982), 82.

²¹ Gregory Bateson, *Step to an Ecology of Mind* (New Jersey: Jason Aronson Inc., 1972), 72.

²² Arifin, “Ekologi Manusia”, 97.

Meskipun suatu doktrin agama tentang ekologi (teo-ekologi) memberikan pandangan sebaliknya [tidak seperti dalam pandangan di atas, yaitu pandangan teologis yang menempatkan manusia dalam kesejajaran dengan makhluk lainnya] tidak berarti hal tersebut menjamin lahirnya suatu realitas ekologis yang harmonis dan penuh keseimbangan. Seyyed Hussein Nasr, misalnya, memberikan contoh di dunia Islam. Menurutnya, dalam tataran operasional yang berhubungan dengan penyediaan infrastruktur ekologi yang Islami, dunia Islam tidak lebih berhasil dalam menghindari krisis ekologis, meskipun secara religius tampak jelas sikap positif Islam terhadap alam.²³ Dewasa ini dalam dunia Islam bisa ditemukan tanda-tanda adanya akar krisis ekologis yang mendasar dan amat mencolok di hampir setiap negara, misalnya penggundulan hutan besar-besaran yang terjadi di Indonesia.

Jika ditelaah sampai pada akar persoalannya, krisis ekologi yang muncul dalam kehidupan umat manusia sesungguhnya bersumber dari adanya dominasi manusia atas alam, yang diwujudkan dengan pengembangan bidang ilmu pengetahuan dan teknologi dalam rangka eksplorasi dan eksploitasi alam untuk kepentingan manusia. Ilmu pengetahuan dan teknologi yang dikembangkan atas asumsi dominasi manusia atas alam, telah melahirkan dua wujud yang sama-sama cenderung destruktif, yaitu melahirkan wujud ilmu pengetahuan dan teknologi yang angkuh.²⁴

Sebagai sumber ajaran yang perenialistik, agama mengajarkan hubungan yang harmonis antara manusia dan alam. Dengan semangat toleransi ekumenis, meminjam istilah Peter L. Berger, ditegaskan bahwa semua agama berhak berbicara masalah ekologi. Bumi yang ditempati manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan merupakan sumber kehidupan manusia yang perlu dijaga keharmonisannya. Keharmonisan antara manusia dengan alam seharusnya dilihat sebagai landasan untuk menuju pada keharmonisan yang tertinggi, yaitu Tuhan Yang Maha Esa. Dengan kata lain, agama, sebenarnya telah mengajarkan paradigma ekologi yang integral, jika akar persoalan pencemaran lingkungan, misalnya, adalah dominasi paradigma ekologi yang positivistik terhadap alam. Oleh karena

²³ Seyyed Hossein Nasr, *Pengenalan Doktrin Kosmologi Islam*, terj. Baharuddin Ahmad dan Osman Bakar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 45.

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 2010), 231.

itu, upaya yang perlu dilakukan sekarang adalah mendialogkan atau bahkan mengintegrasikan antara paradigma ekologi yang bersifat positivistik dengan ekologi yang bercorak spiritualistik.

Menurut Nasr, Barat, saat ini, telah melakukan rekonstruksi bidang teo-ekologi ke arah teologi yang menempatkan manusia sebagai “bagian” (*min*) dan bukan lagi sebagai penguasa yang ada “di atas” (*‘alá*) alam. Sementara di lingkungan dunia Islam sendiri, menurutnya, perlu diupayakan penciptaan infrastruktur yang mendorong terealisasinya doktrin-doktrin ekologi yang telah ada.²⁵ Pembahasan di bawah ini selanjutnya mencoba mengelaborasi kembali konsepsi teo-ekologi dalam Islam dengan menyertakan analisis makna substansialnya (tafsir al-Qur’ân).

Perspektif Islam tentang Prinsip-prinsip Dasar Etika Ekologis

Bagi umat Islam, di samping perlu kembali mengelaborasi pesan-pesan universal al-Qur’ân, juga perlu membuktikan dengan penciptaan infrastruktur teknologi, ekonomi, politik, dan ekologi dengan berdasarkan pada landasan spiritual yang telah ada. Pada persoalan inilah umat Islam menghadapi tantangan berat karena radius persoalannya telah sampai pada adanya dominasi struktural Barat.²⁶ Inilah yang diingatkan oleh Marshall Hodgson bahwa hal itu bisa dilakukan apabila kaum muslimin bisa mengenali dengan baik visi dan tradisi yang dimilikinya. Tradisi, menurut Hodgson, bukan sebagai “seperangkat perilaku” melainkan sebagai “suatu dialog yang hidup dan berakar pada prefensi bersama atas peristiwa-peristiwa kreatif tertentu” dari masa lampau. Oleh karena itu, tradisi itu “bukan lawan dari kemajuan melainkan sarana baginya”. Maka tradisi itu sebenarnya adalah aktualisasi komulatif dari visi yang bersifat berkelanjutan.²⁷

Dalam konteks inilah, pemikiran Islam atau pandangan *genuine* Islam mempunyai posisi penting untuk dikaji. Terutama aspek-aspek esoterik yang merupakan dasar bagi pengembangan kepribadian umat Islam. Setidaknya ada dua alasan utama dalam upaya memahami bagaimana formulasi Islam terkait dengan etika ekologis, yaitu: *pertama*, Islam sebagai agama turut serta berbagi peran dalam penyelamatan kemanusiaan dari kondisi kebingungan sebagai akibat hilangnya nilai-nilai spritual. *Kedua*,

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

untuk memberikan penegasan kembali bahwa sesungguhnya bahwa aspek esoterik Islam, yakni sufisme, adalah jantung ajaran Islam, sehingga bila wilayah ini kering dan tidak lagi berdenyut, maka keringlah aspek-aspek lain ajaran Islam.²⁸

Terdapat sebuah ungkapan dalam bahasa Latin yang berbunyi *Homo homini lupus* yang jika diartikan ke dalam bahasa Indonesia kurang lebih “manusia adalah serigala bagi manusia lainnya”. Apabila pernyataan tersebut dikaitkan dengan konteks lingkungan, maka bisa dimaknai bahwa manusia merupakan predator bagi semua makhluk di bumi. Padahal, semua makhluk memiliki hak yang sama untuk hidup.

Manusia dalam kaitannya dengan pernyataan di atas telah menjelma menjadi satu-satunya makhluk Tuhan yang melahirkan patologi dan bencana ekologis di bumi. Situasi ini menjadi pertanda, manusia mengalami krisis spiritualitas dan etika ekologis. Spiritualitas ekologi bisa dimaknai sebagai semangat, nilai dasar gerak dan tindakan manusia untuk hidup selaras dengan alam yang didasarkan pada nilai-nilai ketuhanan yang telah menciptakan alam semesta dan menitipkannya kepada manusia. Sementara itu, etika ekologis dapat kita definisikan sebagai tatanan pola pikir, sikap dan tindak sebagai bagian dari tradisi yang memiliki kaitan erat dengan perilaku manusia yang mengatur dimensi hak dan kewajiban manusia sebagai makhluk hidup.

Selain itu, etika ekologi juga mengajarkan kepada manusia, bahwa hak alam dan makhluk hidup lainnya juga penting untuk dilindungi. Spiritualitas dan etika ekologis memastikan bahwa manusia tidak diizinkan untuk semena-mena, serakah, dan rakus mengelola sumber kehidupan di bumi sesuai dengan hasrat dan nafsu kemanusiaannya. Spiritualitas dan etika ekologis memberikan pedoman bahwa alam ini bukan hanya diperuntukkan untuk generasi sekarang, namun lebih jauh generasi masa depan pun memiliki hak yang sama terhadap alam dan oleh karenanya ia harus diselamatkan.

Dalam konteks spiritualitas dan etika ekologis, Peter Kropotkin menegaskan bahwa alam adalah “guru” etika pertama manusia. Kemudian, Fritjof Capra mengatakan bahwa ekologi dan spiritualitas secara fundamental terhubung, karena sejatinya kesadaran ekologis

²⁸ Komarudin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1998), 266; Sayyid Husein Nasr, *Tasauf Dulu dan Sekarang*, Edisi V (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 263.

yang paling mendalam adalah kesadaran spiritual itu sendiri. Sementara, Mircea Eliade menegaskan bahwa perilaku religiusitas manusia memberikan kontribusi dalam mengelola dan menjaga kesucian dunia.

Nilai dasar religiusitas manusia tentu saja dipertaruhkan dalam rangka menjaga kelestarian alam sebagai warisan bagi anak cucu. Islam sebagai agama yang dinilai sangat sesuai dengan fitrah manusia tentu saja memiliki tanggung jawab untuk memberikan panduan dan memberikan norma bagi gerak langkah umatnya dalam berinteraksi dengan alam. Oleh karena itu, menjadi hal penting untuk melihat bagaimana Islam secara tegas menentukan prinsip-prinsip dasar tentang etika ekologis.

Dalam ajaran Islam terdapat prinsip, misalnya, *lā ḍarar wa lā ḍirār* (yang jika diartikan secara luas bermakna “jangan merusak”), prinsip *taskhīr* (wewenang menggunakan alam guna mencapai tujuan penciptaan) dan prinsip *istikhlāf* (wakil Tuhan di bumi yang bertanggung jawab). Dalam ajaran Islam juga banyak ditemukan ayat-ayat dalam al-Qur’ân dan ḥadīth-ḥadīth Nabi Muhammad yang bisa dijadikan sebagai pedoman spiritualitas dan etika ekologis. Ayat-ayat serta ḥadīth-ḥadīth tersebut menjelaskan, misalnya, bagaimana manusia menjadi bagian dari lingkungan hidup itu sendiri, di antaranya dengan menjaga dan memelihara makhluk hidup, menghidupkan lahan yang mati, melakukan penanaman pohon dan penghijauan, dan sebagainya.

Islam, sebagai agama dengan misi universalnya, telah meletakkan konsep yang sistematis tentang Tuhan, manusia, dan alam. Dapat dikatakan bahwa tema pokok al-Qur’ân berkisar pada tiga persoalan ini, dengan segala dialektika hubungan antar ketiganya. Dengan adanya penjelasan tentang tiga persoalan di atas, maka tidaklah salah jika dikatakan bahwa Islam mengandung kerangka dasar etika ekologi yang relevan. Persoalannya terletak pada seberapa jauh kreativitas intelektual umat Islam dalam mengelaborasi lebih dalam dan serius suatu kajian etik yang universal, dan yang lebih penting lagi memadukannya dalam persoalan yang lebih operasional, sehingga pesan Islam benar-benar membumi dan tidak berhenti di langit.

Hubungan Tuhan, manusia, dan alam, secara paradigmatis, terletak dalam doktrin Islam tentang tauhid. Doktrin tauhid inilah yang [seperti dikatakan oleh Isma‘il Raji al-Faruqi dalam bukunya *Tauhid: Its Implication for Thought and Life* menjadi pandangan dunia (*Weltanschauung*) yang memberikan penjelasan secara holistik tentang realitas. Dalam pandangan

tauhid terdapat tiga prinsip penting tentang realitas, yaitu: *pertama*, dualitas, bahwa setiap realitas selalu terdiri dari pasangan dualitas di mana keduanya saling membutuhkan, misalnya langit dan bumi, siang dan malam, serta manusia dan alam. *Kedua*, ideasionalitas, bahwa segala ketentuan Allah yang aksiomatik berupa hukum alam mengikuti *sunnat Allāh*. *Ketiga*, teologi, bahwa pandangan ideasional bukanlah bersifat positivistik atau materialistic di mana pandangan ini jelas bertentangan dengan prinsip tauhid yang memandang realitas bersifat teleologis; mempunyai tujuan dan rancangan.²⁹ Dalam al-Qur'ān dijelaskan bahwa realitas tidak diciptakan dengan sia-sia, tetapi justru mempunyai tujuan yang universal.³⁰

Dalam Islam, konsep lingkungan diperkenalkan oleh al-Qur'ān dengan beragam istilah. Untuk seluruh spesies dengan istilah *al-'ālamīn*, lingkungan dengan istilah *bi'āh*, dan bumi dengan istilah *ard*. Tulisan ini membatasi pembahasan tentang istilah yang terakhir saja, yaitu terma *ard*. Adapun penyebaran ayat ekologis yang menggunakan kata *ard* dengan berbagai konotasinya dalam al-Qur'ān adalah sebagai berikut: *pertama*, berkonotasi ekologi bumi.³¹ *Kedua*, berkonotasi lingkungan hidup.³² *Ketiga*, berkonotasi ekosistem bumi.³³ *Keempat*, berkonotasi daur ulang dalam ekosistem bumi.³⁴ Berdasarkan data makna semantik kata *ard* yang terungkap sebagaimana disebut di atas, terdapat indikasi kuat bahwa kata tersebut oleh al-Qur'ān dijadikan sebagai salah satu terma guna memperkenalkan istilah lingkungan dalam disiplin ilmu ekologi. Dengan demikian, cukup kuat untuk menyatakan bahwa salah satu konsep lingkungan dalam al-Qur'ān diungkapkan dengan menggunakan terma *ard*. Hal ini paralel dengan tradisi masyarakat ekologis yang lazim menggunakan istilah lingkungan untuk arti planet bumi. Dengan kata lain, masyarakat ekologi lazim memahami istilah lingkungan sebagai ungkapan lain dari istilah planet bumi.

²⁹ Q.S. Āli 'Imrān [3]: 191.

³⁰ Q.S. al-Sajdah [32]: 7.

³¹ Q.S. al-Baqarah [2]: 164.

³² Q.S. al-Baqarah [2]: 22.

³³ Q.S. al-Nahl [16]: 15.

³⁴ Q.S. al-Hajj [22]: 5.

Pentingnya Preservasi Lingkungan Hidup bagi Kehidupan Sosial

Kerusakan dan kehancuran ekosistem alam yang semakin kronis saat ini tidak lepas dari keberadaan, peran dan posisi manusia sebagai subjek perubahan, pelaku utama kehidupan di bumi. Pola sikap, pikir dan tindak manusia di bumi telah memasifkan kerusakan ekosistem. Peran manusia yang diartikulasikan dan diwujudkan dalam kebijakan dan keputusan politik, perilaku, dan tradisi masyarakat telah menyuburkan terjadinya patologi ekologi. Fenomena pencemaran tanah, air dan udara yang semakin meningkat, kuantitas dan kualitas hutan yang semakin berkurang, kekeringan dan kelangkaan air, banjir dan tanah longsor, produksi sampah yang terus meningkat, kepunahan fauna dan flora serta fenomena krisis dan bencana ekologis lainnya banyak terjadi disebabkan oleh aktivitas manusia. Implikasinya adalah terciptanya ekosistem yang kacau.

Kacaunya ekosistem pada gilirannya menimbulkan malapetaka lingkungan berupa bencana alam. Bencana alam yang sering terjadi, semisal banjir dan tanah longsor, terutama di daerah tropis seperti Indonesia, pada akhirnya juga menimbulkan eksek negatif bagi kehidupan sosial. Salah satu dampak yang paling nyata adalah kemiskinan. Penulis mencoba menganalisa bagaimana bencana alam yang terjadi karena rusaknya ekosistem sebagai akibat dari perilaku manusia dapat menimbulkan dampak sosial yang justru merugikan manusia sendiri. Hancur dan hilangnya sumber daya berarti malapetaka bagi keberlangsungan hidup manusia di muka bumi ini, baik sekarang maupun di masa depan.

UU Nomer 32 Tahun 2009 menjelaskan bahwa “Lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan, dan makhluk hidup, termasuk manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi alam itu sendiri, kelangsungan perikehidupan, dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lain”.³⁵ Dalam hal ini, manusia memainkan peran sentral terkait kelestarian lingkungan hidup. Meskipun demikian, fakta di lapangan menunjukkan bahwa manusia sering mengabaikan etika dalam memanfaatkan alam serta sumber dayanya.

³⁵ http://www.changeyourlife.co.id/index.php/_news/detail/OQ==.php?lang=id# (20 April 2016).

Al-Qur'ân bahkan dengan tegas menjelaskan bahwa perbuatan destruktif manusia adalah faktor utama penyebab kerusakan alam. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Rûm [30]: 41:

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).³⁶

Ada beberapa perbuatan manusia yang, baik langsung maupun tidak langsung, menyebabkan rusaknya ekosistem dan keseimbangan alam, seperti pencemaran udara, air, tanah, dan suara (kebisingan) sebagai dampak adanya kawasan industry; buruknya drainase atau sistem pembuangan air dan kesalahan dalam menjaga daerah aliran sungai dan dampak perusakan hutan yang berakibat banjir; perusakan hutan/deforestasi yang berakibat terjadinya tanah longsor; perburuan liar; merusak hutan bakau; penimbunan rawa-rawa untuk pemukiman; pembuangan sampah di sembarang tempat; bangunan liar di daerah aliran sungai; dan eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan di luar batas.

Beberapa perbuatan manusia tersebut pada gilirannya justru merugikan mereka sendiri. Hilangnya keseimbangan ekosistem serta rusaknya alam berikutan sumber dayanya memicu timbulnya masalah sosial, seperti kemiskinan. Kemiskinan dalam konteks ini terjadi karena sumber daya alam—yang seharusnya bisa dimanfaatkan untuk memberi kesejahteraan ekonomi bagi manusia—telah rusak dan bahkan habis atau tidak ada lagi. Hal ini terlihat jelas, khususnya, di tempat-tempat yang mengalami bencana alam, seperti banjir dan tanah longsor.

Memang ada tempat-tempat yang secara ekonomi masyarakatnya miskin disebabkan oleh faktor alam dan geografis, yaitu kekeringan. Dalam konteks ini, tidak selamanya manusia bisa “dipersalahkan”, karena faktor geografis merupakan sesuatu yang bersifat *given* (pemberian dan ketentuan) Tuhan. Dengan kata lain, masyarakat yang hidup di daerah yang memang secara sumber daya alam kurang—bukan karena rusak/terdegradasi—dan mereka mengalami kemiskinan, maka hal itu tidak bisa dijadikan argumen untuk mendiskreditkan posisi mereka sebagai pihak yang bertanggungjawab terhadap alam. Meskipun demikian, dengan teknologi yang telah ada, manusia dapat merubah

³⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah* (Bandung: Syaamil Quran, t.th.), 408.

tanah yang tandus sekalipun menjadi tempat bercocoktanam yang bisa mendatangkan keuntungan ekonomis dan kesejahteraan.

Sebagai dampak dari rusak serta hilangnya sumber daya alam, kemiskinan telah menjadi problem sosial di negara-negara berkembang, tidak terkecuali di Indonesia. Minimnya atau bahkan ketiadaan sumber daya alam yang bisa dikelola dan dimanfaatkan oleh manusia menjadikan manusia berada dalam penderitaan.

Berbagai masalah lingkungan memang bisa berakibat pada ketidakmampuan manusia untuk mencapai standar kehidupan yang layak. Hal ini khususnya terjadi dalam masyarakat yang menggantungkan hidupnya pada ketersediaan sumber daya alam. Di sini, ada hal yang problematis yaitu di satu sisi manusia membutuhkan sumber daya alam untuk diolah dan dimanfaatkan sebagai penopang kehidupan ekonomi mereka, namun di sisi lain sumber daya alam tidak selamanya terjamin ketersediaannya. Tidak terjaminnya ketersediaan sumber daya alam pada dasarnya juga terkait erat dengan perilaku manusia terhadap sumber daya itu sendiri. Eksploitasi yang berlebihan tanpa disertai kesadaran ekologis yang baik menyebabkan sumber daya alam—terutama yang tidak terbarukan—terus menerus terkuras, menipis, dan akhirnya habis.

Kita menyaksikan di abad ke-21 ini bagaimana kerusakan lingkungan dan sumber daya alam terus terjadi di berbagai belahan bumi. Mengutip *World Vision*, hilangnya hutan setiap tahun antara 2000 dan 2005 saja, sebagai contoh, mencapai 7,3 juta hektar. Hampir 200 km² hutan hilang setiap harinya. Jumlah ikan di lautan yang dieksploitasi secara berlebihan meningkat dari 10% di tahun 1970an sampai 25% di tahun 2000an. Konsumsi air bersih terus menerus meningkat secara signifikan dua kali lipat dari jumlah populasi manusia antara tahun 1990 dan 1995.³⁷

Angka-angka di atas adalah data kuantitatif lama yang tentunya saat ini telah—dan sepertinya akan terus—bertambah secara signifikan. Hal ini dikarenakan fakta di lapangan menunjukkan bahwa kualitas lingkungan hidup terus menerus mengalami penurunan. Indikator yang paling mudah dilihat adalah menurunnya kualitas air, udara, dan tanah. Di kota-kota besar, khususnya, penurunan tiga elemen penting sumber

³⁷ World Vision, *Poverty and the Environment*. https://www.worldvision.org.nz/WorldVision/media/media/Resources/Topic%20Sheets/Topic%20Sheet%20Images/Topic%20Sheets%20Downloads/Topic-sheet-poverty_and_the_environment.pdf. (26 April 2016).

daya tersebut sangat terasa. Ketiganya telah tercemari oleh polusi dan limbah, baik limbah pabrik maupun limbah domestik/rumah tangga.

Sementara itu, daerah-daerah pedesaan, terutama yang berada di dataran tinggi, sangat rawan mengalami bencana tanah longsor. Indonesia sebagai negara beriklim tropis, di mana curah hujan setiap tahunnya relatif tinggi, adalah tempat “ideal” bagi terjadinya bencana tersebut. Bahkan jika diamati dalam paling tidak satu dekade terakhir, pergantian musim tidak berjalan dengan normal. Jika dulu musim hujan dan kemarau datang secara bergantian dalam enam bulan sekali, saat ini keduanya sulit diprediksi. Di bulan-bulan yang seharusnya sudah turun hujan, kemarau masih terjadi dan sebaliknya bulan-bulan di mana kemarau seharusnya sudah terjadi, curah hujan justru masih tinggi.

Kekacauan musim seperti di atas tentu sangat berdampak pada kondisi sosial, misalnya petani. Tidak sedikit petani yang kemudian mengalami kegagalan panen diakibatkan tidak menentukannya musim. Walhasil, sumber daya alam berupa komoditas pertanian yang seharusnya bisa mendatangkan kesejahteraan ekonomi justru hanya mendatangkan kerugian. Petani penggarap padi, sebagai contoh, harus merelakan tanamannya mati terendam banjir atau kekeringan; dua bencana yang sangat tidak diharapkan. Petani penggarap sayur-mayur di persawahan dataran tinggi juga harus merelakan tanamannya hancur ditelan tanah longsor ataupun banjir.

Selain terjadi di daerah-daerah pinggiran, banjir merupakan musibah alam yang juga sering terjadi di daerah perkotaan, terutama kota-kota besar. Buruknya sistem drainase, digunakannya daerah aliran sungai untuk pemukiman, dan budaya buruk masyarakat membuang sampah di sembarang tempat, termasuk di sungai, adalah penyebab utama terjadinya banjir. Di kota-kota besar, seperti Jakarta dan Surabaya, banjir merupakan musibah “langganan”. Banjir selalu datang setiap tahun, khususnya ketika musim penghujan tiba.

Banjir yang terjadi juga selalu membawa dampak negatif bagi kehidupan sosial masyarakat perkotaan. Masalah sosial yang paling jelas adalah pengungsi. Hal tersebut dikarenakan daerah yang terdampak banjir seringkali tidak bisa ditempati dalam jangka waktu cukup lama, paling tidak hingga air surut. Dalam hal ini, pengungsi harus mengalami keterputusan dari akses sosial, terutama pekerjaan. Hal ini pada gilirannya akan memunculkan pengangguran “musiman sementara”. Meskipun

sifatnya hanya musiman dan sementara, jika hal tersebut dibiarkan selalu terjadi serta tidak dicarikan solusinya maka, menurut hemat penulis, ia akan menjadi masalah sosial yang lebih serius.

Pengungsi banjir yang tidak bisa bekerja, biasanya—sejauh yang penulis pernah temui—menggantungkan kehidupan mereka terhadap bantuan orang lain. Bahkan lebih dari itu, biasanya mereka turun ke jalan-jalan untuk meminta sumbangan kepada masyarakat. Jika dibiarkan, hal tersebut—selain mengganggu kenyamanan masyarakat lain—akan menimbulkan rasa malas bekerja di kalangan pengungsi. Bisa dibayangkan dampak selanjutnya ketika mereka kehilangan etos kerja, karena merasa “nyaman” dengan pemberian dan bantuan orang lain.

Secara spesifik, Duraiappah (1996), menjelaskan bahwa rusaknya sumber daya alam, terutama tanah, air, dan udara memiliki dampak sosial dan ekonomi. Menurutnya, terganggunya produktivitas pertanian merupakan dampak paling nyata dari terjadinya kerusakan tanah. Jika di atas telah disinggung bahwa banjir dan tanah longsor bisa berakibat pada kegagalan panen, maka di sini ditambahkan bahwa ketidaksuburan tanah juga merupakan faktor lain terjadinya gagal panen. Mengutip Magrath and Doolette, Duraiappah menyatakan bahwa erosi tanah menjadi salah satu akibat yang harus dibayar “mahal” oleh perekonomian di Indonesia.³⁸ Hal ini, menurut penulis, cukup beralasan karena terganggunya produktivitas pertanian akan menyebabkan ketersediaan bahan pangan hasil pertanian menurun, bahkan langka. Penurunan dan kelangkaan hasil komoditas pertanian di pasar akan berakibat pada ketidakseimbangan antara permintaan (*demand*) dan ketersediaan (*supply*). Jika hal ini terjadi, maka harga komoditas tersebut akan melambung tinggi. Tingginya harga bahan makanan tersebut pada gilirannya akan menurunkan daya beli masyarakat, terutama kelompok masyarakat menengah ke bawah dengan penghasilan rendah.

Sementara itu, menurut Duraiappah, rusaknya air akan berakibat pada, paling tidak, tiga hal, yaitu: efek kesehatan, ketersediaan bahan makanan, dan kekeringan. Air yang tercemar, seperti air banjir, sangat rawan menjadi media penyebaran penyakit. Mengutip data The World Health Organization (WHO), Duraiappah menyatakan bahwa diperkirakan empat juta anak meninggal setiap tahunnya karena diare disebabkan

³⁸ Anantha Duraiappah, “Poverty and Environmental Degradation: a Literature Review and Analysis”, *CREED Working Paper Series*, No. 8 (Oktober, 1996), 17.

konsumsi air yang tercemar. Selain itu, terganggunya kesehatan karena konsumsi air yang tercemar juga akan menyebabkan *mental retardation* (gangguan mental) pada anak-anak serta menurunnya produktivitas orang dewasa, sebagaimana Duraiappah mengutip dari Leitman.³⁹

Terkait dengan ketersediaan makanan, Duraiappah memberi ilustrasi bahwa ikan—sebagai salah satu makanan penting bagi manusia—dari sungai, danau, lautan serta sistem perairan lainnya merupakan sumber nutrisi protein yang sangat tinggi yang seharusnya bisa dijangkau secara mudah dan murah.⁴⁰ Akan tetapi pencemaran yang terjadi pada ekosistem air tersebut telah mengakibatkan hal sebaliknya, di mana ikan dengan kualitas baik semakin sulit didapat. Jika pun ada, harganya sangat mahal dan hanya bisa dibeli oleh kelompok masyarakat berpenghasilan tinggi.

Kekeringan adalah dampak serius lainnya dari rusak/hilangnya air. Sebagaimana diketahui, air merupakan sumber daya alam penting bagi pertanian serta sektor rumah tangga. Sebagaimana juga telah disinggung di atas, produktivitas pertanian akan terganggu karena kelangkaan atau keterbatasan air. Hasil pertanian, terutama yang memerlukan pasokan air seperti padi, akan menurun jika ketersediaannya terbatas. Dalam konteks ini, Duraiappah menegaskan bahwa petani yang mayoritas memang telah berada dalam kondisi sosial-ekonomi yang terbatas akan semakin menderita karena kegagalan panen; kondisi yang akan menekan mereka kepada kemiskinan yang semakin dalam.⁴¹

Udara, sebagai salah satu elemen sumber daya alam penting, juga berpotensi mendatangkan kerugian bagi manusia jika tidak dijaga. Gangguan kesehatan adalah akibat paling nyata dari tercemarnya udara. Hal ini karena udara merupakan salah satu elemen penting penopang kehidupan manusia. Manusia hidup diantaranya karena mereka menghirup udara. Jika kualitas udara yang dihirup oleh manusia terganggu, maka bisa dipastikan kualitas hidup mereka akan terganggu pula. Saat ini pencemaran udara terjadi tidak hanya di luar, namun juga di dalam ruangan. Keduanya memiliki dampak buruk yang sama besar bagi kesehatan manusia. Polusi udara, sebagaimana polusi air, juga bisa

³⁹ Ibid., 22.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., 23.

mengakibatkan rendahnya produktivitas orang dewasa serta terganggunya mental anak-anak.⁴²

Ilustrasi di atas menjelaskan bahwa ketidakstabilan atau bahkan kerusakan alam memiliki dampak yang sangat nyata terhadap timbulnya masalah sosial, terutama kemiskinan dan pengangguran. Petani, sekali lagi sebagai eksemplar, adalah salah satu kelompok masyarakat yang sangat merasakan dampak kerusakan lingkungan. Modal bercocoktanam yang mereka investasikan seringkali tidak kembali, bahkan kerugian selalu membayangi dan mereka alami.

Tidak hanya masalah sosial, kerusakan sumber daya alam juga memicu terjadinya berbagai masalah lain dalam kehidupan manusia, misalnya kesehatan. *Mafbûm mukbâlafah* dari uraian di atas adalah bahwa menjaga kelestarian alam dan sumber dayanya adalah salah satu kunci bagi penyelesaian permasalahan sosial, seperti kemiskinan. Hal ini karena ketersediaan sumber daya alam secara otomatis akan menjadikan manusia memiliki “sesuatu” untuk dimanfaatkan bagi kesejahteraan hidupnya, terutama dalam aspek ekonomis. Jika kemudian ada sebagian kalangan—khususnya para *environmentalist*—mengatakan bahwa kemiskinanlah yang justru berpotensi menyebabkan kerusakan lingkungan hidup, maka pendapat tersebut menurut penulis tidak sepenuhnya dapat diterima dan dibenarkan. Argumen penulis adalah bahwa negara-negara maju beserta masyarakatnya yang juga maju juga berkontribusi bagi pencemaran lingkungan hidup dengan, misalnya, emisi rumah kaca dan karbon dioksidanya.

Perspektif Islam tentang *Ecological Awareness* sebagai Solusi bagi Preservasi Lingkungan Hidup

Problem kerusakan lingkungan hidup merupakan hal urgen dan mendesak yang harus segera diatasi jika kita masih ingin mewariskan bumi ini kepada generasi masa depan. Sudah saatnya kita bersikap peduli dan sadar lingkungan serta menjauhkan ego dan keangkuhan dalam memanfaatkan alam dan sumber dayanya. Hal ini karena egoisme hanya akan mewariskan alam yang rusak kepada generasi penerus, sedangkan keangkuhan hanya akan menyebabkan kerusakan alam.

Dalam konteks ini, penulis menawarkan apa yang disebut *ecological awareness* sebagai salah satu solusi alternatif bagi penyelesaian problematika lingkungan menurut perspektif Islam. Sebelumnya penulis

⁴² Ibid., 26.

ingin menggarisbawahi bahwa solusi dimaksud mungkin saja sangat bersifat normatif. Meskipun demikian, paling tidak hal tersebut tetap bisa dijadikan pertimbangan bagi pemecahan masalah lingkungan hidup yang saat ini menjadi isu global.

Berikut ini beberapa poin, dalam perspektif Islam, yang bisa dijadikan pijakan dalam membangun kesadaran ekologis.

1. Alam harus dilihat dan dipahami sepenuhnya sebagai ayat Tuhan

Islam memandang alam bukan sebagai realitas yang independen, melainkan sebagai ayat Tuhan dalam rangka memahami-Nya sebagai Realitas Absolut. Alam adalah simbol bagi adanya Tuhan, sebagai Realitas Metafisik, serta sebagai cermin universal yang merefleksikan eksistensi-Nya yang berada di atas dunia. Alam bahkan dikatakan sebagai “bayang-bayang” Tuhan. Alam semesta berasal dari yang Tak Terbatas dan Yang Mutlak, oleh karena itu Dia memberikan alam kepada manusia sebagai “kunci” yang menyingkap rahasia-rahasia wujud manusia sekaligus rahasia-rahasia alam semesta itu sendiri.⁴³

Tidak seperti persepsi sains Barat yang melihat alam tidak lebih sebagai mesin yang bergerak dengan sendirinya, Islam melihat alam sebagai sebuah sistem maha kompleks yang diatur dan digerakkan oleh suatu Realitas Maha Tak Terbatas sebagai Penciptanya. Islam memandang bahwa gerak dinamis alam semesta telah disusun sedemikian rupa oleh *The Unmoved Mover* (Sang Maha Penggerak yang tidak bergerak), yaitu Tuhan.

Jika kesadaran semacam ini tertanam dengan kuat dalam individu manusia, maka mereka tidak akan bersikap sewenang-wenang terhadap alam. Manusia akan memandang alam sebagai sesama ciptaan Tuhan yang, karenanya, harus diperlakukan dengan baik. Manusia juga akan menyadari bahwa eksistensinya sebagai wakil Tuhan adalah dalam rangka menjaga alam, bukan merusaknya. Jikapun manusia diberi anugerah untuk memanfaatkan alam, mereka memandang anugerah itu justru sebagai amanah atau tanggungjawab. Sikap amanah ini pada gilirannya akan menjauhkan manusia dari sikap eksploitatif dan arogan terhadap alam dan sumber dayanya.

2. Manusia dan alam harus dilihat sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan menuju kepada Realitas Absolut

⁴³ Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, 118.

Dalam sudut pandang ajaran tasawuf terdapat beberapa unsur yang “langgeng” di dalam hubungan manusia dan alam. Lingkungan kosmik bukan merupakan kenyataan akhir, namun ia memiliki ciri-ciri nisbi dan khayali. Jika seseorang memahami apa yang dimaksud dengan yang mutlak (*mutlaq*), maka dengan pernyataan yang sama ia tentu memahami yang tidak mutlak/nisbi (*muqayyad*) dan akan sampai pada kesimpulan bahwa semua yang tidak mutlak sudah barang tentu nisbi.⁴⁴ Dengan kata lain, sebagai makhluk, manusia dan alam berbagi satu sifat yang sama, yaitu *muqayyad*/nisbi/tidak mutlak. Karena keduanya memiliki sifat yang sama, maka Islam memandang bahwa seharusnya tidak ada salah satu yang merasa memiliki superioritas di atas yang lain.

Manusia, sebagai makhluk Tuhan yang Dia daulat sebagai wakil-Nya di muka bumi, selama ini merasa memiliki kekuasaan penuh atas alam. Pemahaman ini tidaklah salah selama ia dipandu oleh nilai-nilai luhur ekologis yang salah satunya menempatkan alam sebagai *the living partner* bagi manusia. Sebagai *partner* maka hubungan yang dibangun seharusnya merupakan hubungan timbal-balik yang saling menguntungkan (simbiosis-mutualisme). Manusia harus menyadari sepenuhnya bahwa mereka sebagai mikrokosmos adalah bagian kecil namun integral dari tatanan yang lebih besar dan universal, yaitu alam sebagai makrokosmos yang pada akhirnya akan bersama-sama kembali menuju kepada Tuhan. Inilah kesatuan dan kesalingterhubungan dalam seluruh hierarki realitas.

3. Keindahan dan keselarasan adalah aspek ontologis alam semesta

Alam raya diciptakan oleh Tuhan sebagai *haqq*, tidak batil, tidak dalam keadaan kacau, melainkan tertib dan indah tanpa cacat.⁴⁵ Oleh karena itu, keindahan, ketertiban, ketidakkacauan, ketidakbatilan, dan *haqqnya* alam raya disebut sebagai unsur kualitatif dan kerohanian alam yang merupakan aspek ontologis alam itu sendiri.⁴⁶ Sebagai sesuatu yang serba baik dan serasi, alam juga berhikmah, penuh maksud dan tujuan, dan tidak sia-sia. Alam raya adalah eksistensi teleologis. Hakikat alam yang penuh hikmah, harmonis, dan baik itu mencerminkan hakikat Tuhan Yang Maha Pencipta yang hanya memiliki kesempurnaan dan jauh dari kekurangan.

⁴⁴ Ibid., 116.

⁴⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Cet. V (Jakarta: Paramadina, 2005), 290.

⁴⁶ Ibid., 239.

Al-Faruqi menjelaskan bahwa hakikat *cosmos* adalah teleologis, penuh maksud, memenuhi maksud Penciptanya. *Cosmos* bersifat demikian adalah karena adanya rancangan. Al-Faruqi menegaskan bahwa alam tidaklah diciptakan sia-sia, atau secara main-main. Alam juga bukan hasil suatu kebetulan (suatu ketidaksengajaan). Alam diciptakan dalam kondisi sempurna. Semua yang ada dalam alam begitu harmonis dan memenuhi suatu tujuan universal. Jadi, alam raya adalah benar-benar suatu *cosmos* (keharmonisan) bukan kekacauan.⁴⁷

Penciptaan alam penuh hikmah dan mempunyai tujuan ini disebutkan dalam firman Allah dalam surat Âli-‘Imrân [3]:190-191:

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini sia-sia; Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka.”⁴⁸

Kesadaran penuh terhadap keindahan, keserasian, dan keharmonisan alam sebagai nilai ontologis yang diberikan Tuhan kepada alam akan melahirkan sikap bijaksana dan kebajikan dalam diri manusia. Menodai dan merusak tata harmonis serta keindahan alam berarti melawan kehendak Tuhan sebagai Sang Pemilik Keindahan Absolut. Pemahaman semacam inilah yang seharusnya tertanam dalam diri manusia agar mereka tidak berbuat destruktif terhadap alam.

4. Alam harus dilihat dan dipahami sebagai media “*mi‘râj*”

Islam juga memandang alam sebagai tempat bagi *mi‘râj* atau perjalanan spritual (*spritual voyage*) manusia.⁴⁹ Dalam hubungannya dengan alam semesta, manusia seharusnya memandang eksistensi alam dalam tingkatan wujud unisversal (*al-wujûd al-kullî*). Dengan ini manusia dapat

⁴⁷ Ismâ‘îl Râjî al-Fârûqî dan Lois Lamyu, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: MacMillan Pub. Co., 1986), 74.

⁴⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemah*, 75.

⁴⁹ Penulis mengadopsi hal ini dari nilai-nilai sufistik, di mana Mulla Shadra mengungkapkan bahwa ada empat *safar* (perjalanan) yang harus dilakukan, yaitu: *pertama*, *safar min al-kbalq ilâ al-Haqq* (perjalanan dari alam makhluk menuju Tuhan); *kedua*, *safar fî al-Haqq ma’a al-Haqq* (perjalanan dalam Allah bersama Allah); *ketiga*, *safar min al-Haqq ilâ al-kbalq ma’a al-Haqq* (perjalanan dari Allah menuju makhluk bersama Allah), dan; *keempat*, *safar fî al-kbalq ma’a al-Haqq* (perjalanan dalam makhluk bersama Allah). Hussein Shahab, “Madzhab Tasawuf Perspektif Ahlul Bait”, dalam *Kuliah-kuliah Tasawuf*, ed. Jalaluddin Rakhmat dan Sukardi (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 85-94.

mengetahui secara pasti darimana ia datang, mengapa ia hidup dan kemana ia akan pergi. Dalam konteks ini, al-Qur'ân memberikan tuntunan dalam kalimat yang agung: “Sungguh, kami adalah milik Allah dan sungguh (hanya) kepada-Nya kami kembali.”⁵⁰

Kesadaran mengenai “mengapa manusia hidup” jika dikaitkan dengan *ecological awareness* akan memunculkan sikap bertanggung jawab dalam diri manusia dalam memanfaatkan alam dan sumber dayanya. Hal itu karena manusia berada dalam kondisi di mana mereka menyadari sepenuhnya eksistensinya sebagai *kebalifāt Allāh* yang diberi mandat untuk menjaga kelestarian, keindahan, dan harmoni alam. Nilai ini akan memberi manusia identitas sebagai makhluk Tuhan yang khas yang pada awal penciptaannya dibekali oleh Tuhan jiwa yang murni.⁵¹

Empat poin di atas jika tertanam dengan baik dalam diri manusia, maka akan melahirkan manusia yang benar-benar memiliki kesadaran penuh terhadap aspek ekologis. Manusia tidak akan lagi menjadikan alam sebagai objek yang dapat “diperkosa” dan dieksploitasi hanya demi memenuhi nafsu serakahnya. Sebaliknya alam akan dilihat sebagai *the living partner* yang karenanya harus diperlakukan secara bijaksana disertai nilai kebajikan. Manusia juga tidak akan merasa sebagai pihak yang, hanya karena telah diberi “mandat” oleh Tuhan, memiliki superioritas atas alam. Justru dengan kesadaran ekologis tersebut, manusia memandang dirinya berkedudukan sama dengan alam, yaitu sebagai ciptaan Tuhan yang nisbi (*muqayyad*), yang pada akhirnya akan bersama-sama pula kembali kepada Tuhan sebagai Realitas *Muṭlaq*.

Catatan Akhir

Spiritualitas dan etika ekologi menjadi hal yang semakin relevan sebagai sebuah basis solusi untuk menyelamatkan ekosistem bumi dalam menjawab situasi patologi ekologis yang semakin kronis dan akut akibat ulah manusia. Situasi patologis ekologi tersebut jika tidak segera diatasi justru akan berdampak kepada keberlangsungan hidup manusia itu sendiri. Hal ini karena manusialah yang pada dasarnya sangat bergantung kepada alam, bukan sebaliknya. Dengan kata lain, manusia akan berada dalam penderitaan jika alam dan sumber dayanya mengalami krisis.

⁵⁰ Q.S. al-Baqarah [2]:191.

⁵¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, Cet. IV (Bandung: Mizan, 1998), 343.

Krisis sumber daya alam dapat mengakibatkan masalah sosial dalam kehidupan manusia, diantaranya adalah kemiskinan dan pengangguran. Selain itu, mahalnya harga ekonomi (*economic cost*) juga menjadi akibat tambahan dari rusaknya alam dan sumber dayanya. Isu kesehatan menjadi masalah serius lainnya sebagai akibat pencemaran lingkungan.

Berbagai masalah di atas saat ini menjadi “hantu” yang selalu membayangi kehidupan manusia, baik yang tinggal di perkotaan maupun di pedesaan. Pembangunan dalam berbagai bidang yang dilakukan oleh pemerintah harus selalu berhadapan dengan isu lingkungan hidup. Hal ini menjadi indikasi kuat bahwa saat ini lingkungan hidup dan semua yang terkait dengannya merupakan aspek yang tidak bisa diabaikan dalam kehidupan manusia. Kerusakan lingkungan hidup berarti hancurnya kehidupan dan masa depan manusia. Oleh karena itu, semua pihak harus bekerjasama secara harmonis dan koordinatif dalam setiap upaya pelestarian alam dan sumber dayanya. Setiap solusi dalam menanggulangi kerusakan ekosistem, sekecil apapun itu, perlu dipertimbangkan. Dalam penelitian ini penulis mencoba menawarkan *ecological awareness* yang dibangun atas doktrin Islam sebagai salah satu solusi dalam menanggulangi patologi ekologis yang terus menunjukkan *trend* peningkatan.

Penulis ingin, sekali lagi, menegaskan bahwa formulasi etika ekologi yang ditawarkan Islam adalah konsep yang didasarkan pada nilai-nilai penghormatan dan penghargaan terhadap alam. Hal tersebut dikarenakan Islam memandang bahwa manusia sebagai mikrokosmos merupakan bagian integral dan urgen dari alam sebagai makrokosmos. Artinya, manusia dan alam bersifat saling membutuhkan. Seharusnya, hubungan yang dibangun—antara manusia dan alam—adalah hubungan saling menguntungkan (simbiosis-mutualisme). Dalam konteks ini manusia memiliki kewajiban memakmurkan (dalam arti menjaga kelestarian) alam selain hanya sekadar memanfaatkannya.

Daftar Rujukan

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Arifin, Syamsul. “Ekologi Manusia”, *Ulumul Qur'an*, Vol. 5, No. 5 dan 6 1994.
- , *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan*. Yogyakarta: Sypress, 1996.

- Bateson, Gregory. *Step to an Ecology of Mind*. New Jersey: Jason Aronson Inc., 1972.
- Botkin, Daniel B. dan Edward A. Keller. *Environmental Studies: The Earth as Living Planet*. Hoboken New Jersey: Jhon Willey dan Sons Inc. 1982.
- Capra, Fritjof. *Titik Balik Peradaban*, terj. M. Thoyib. Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemah*. Bandung: Syaamil Quran, t.th.
- Duraiappah, Anantha. "Poverty and Environmental Degradation: a Literature Review and Analysis", *CREED Working Paper Series*, No. 8, Oktober, 1996.
- Fârûqî (al) Ismâ'îl Râjî dan Lois Lamyu. *The Cultural Atlas of Islam*. New York: MacMillan Pub. Co., 1986.
- Hidayat, Komarudin. *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Peta Bumi Intlektual Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Jakarta: Paramadina, 2005.
- Mahzar, Armahedi. *Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami: Revolusi Integralisme Islam*. Bandung: Mizan 2004.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, Cet. IV. Bandung: Mizan, 1998.
- Nasr, Sayyid Husein. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Edisi V. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- . *Pengenalan Doktrin Kosmologi Islam*, terj. Baharuddin Ahmad dan Osman Bakar. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010.
- . *Sains dan Peradaban di dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 2010.
- Shahab, Hussein. "Madzhab Tasawuf Perspektif Ahlul Bait", dalam *Kuliah-kuliah Tasawuf*, ed. Jalaluddin Rakhmat dan Sukardi. Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.

Website

http://www.changeyourlife.co.id/index.php/_news/detail/OQ==.php?lang=id#