

Paradigma Teologi Lingkungan dalam Islam dan Eco-Pesantren

Khaerul Fuad, MA

Universitas Nasional

Dr. Soedarto

Universitas Assyaafi'iyah

Abstrak

Krisis lingkungan yang terjadi baik secara lokal, nasional, maupun global, adalah akibat perilaku manusia. Segala sesuatu yang menimpa lingkungan alam adalah karena kesalahan manusia. Dalam tulisan ini, penulis memaparkan beberapa cara pandang manusia tentang alam, dimulai dari yang berpandangan antroposentris (manusia sebagai pusat), biosentris (biologi sebagai pusat), sampai pandangan yang ekosentris (ekologi sebagai pusat).¹ Hubungan antara Sang Pencipta dengan ciptaan-Nya baik alam maupun manusia merupakan hubungan yang integral, tidak dapat di pisahkan. Oleh karena itu manusia tidak diperbolehkan sewenang-wenang memperlakukan alam. Kemudian diteruskan dengan penyampaian paradigma tentang Teo Ekosentris dalam Islam.

Kata kunci: krisis lingkungan, Eco-Pesantren, Teo Ekosentris

¹A.Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 47-121.

Sekularitas Alam: Dari Antroposentrisme menuju Ekosentrisme

Bumi sebagai bagian dari alam semesta, merupakan sumber kekayaan alam atau *natural resources*² yang secara praktis diterjemahkan menjadi Sumber Daya Alam (SDA). Untuk tidak menimbulkan salah persepsi, dalam pembahasan SDA di Dewan Pertahanan Nasional Indonesia tahun 2008, pengertiannya dibedakan menjadi sumber-sumber alam yang masih tersimpan dan belum dikelola disepakati untuk sebagai Sumber Kekayaan Alam (SKA), dan sumber-sumber alam yang sudah diketahui dan ataupun sumber-sumber alam yang sudah atau sedang dimanfaatkan disebut Sumber Daya Alam (SDA).³

Keberlanjutan kehidupan manusia sangat tergantung pada kecukupan pasokan SDA yang memadai dan berkualitas. Kalangan antroposentris memanfaatkan SDA dan lingkungannya cenderung tidak memikirkan keamanan dan kelestarian alam dan lingkungannya. Kondisi ini telah membawa lingkungan dunia ke arah yang semakin rapuh (*fragile*) dan semakin kritis.⁴

Prinsip-prinsip, asas-asas konservasi SDA adalah perlindungan, pelestarian dan pemanfaatan.⁵ Dalam memanfaatkan SDA, manusia memang banyak mempunyai sifat negatif, misalnya sifat kufur nikmat. Salah satu hal yang paling jelas terlihat adalah kebiasaan manusia untuk mengurus semua kekayaan alam tanpa memperdulikan kelestariannya.⁶ Padahal sesungguhnya, didalam ajaran Islam telah dijelaskan bagaimana cara memanfaatkan alam dengan semestinya.⁷ Tetapi kenyataannya perusakan sumber daya alam pada umumnya, dan sumber daya alam hutan khususnya, sampai saat ini terus berlangsung.⁸ Hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

Kerusakan sumber daya alam hutan secara terminologi kehutanan telah dijelaskan oleh para rimbawan/*forester* di seluruh dunia. Di kalangan kehutanan mereka mengenal istilah deforestasi dan degradasi hutan. Deforestasi adalah istilah untuk menyebutkan perubahan tutupan suatu wilayah dari berhutan menjadi tidak berhutan, artinya dari suatu wilayah yang sebelumnya berpenutupan tajuk berupa hutan (vegetasi pohon dengan kerapatan tertentu) menjadi bukan hutan (bukan vegetasi pohon atau bahkan tidak bervegetasi).⁹ Sedangkan degradasi hutan, atau penurunan kualitas hutan, dimaksudkan sebagai perubahan kondisi atau mutu hutan dari hutan alam atau hutan primer menjadi hutan bekas ditebang, atau dari hutan lebat menjadi hutan jarang/rawang. Artinya, pada istilah degradasi terkait tutupan vegetasi tetap pohon (*forest coverage*); namun dengan kualitas yang berbeda.¹⁰

²David Henley, "Natural Resource Management: Historical Lessons from Indonesia", *Human Ecology*, Vol. 36, No. 2 (2008), 273-290

³Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan: Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2012), 2-3.

⁴Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*, 2-3.

⁵Harini Nagendra, "Do Parks Work? Impact of Protected Areas on Land Cover Clearing", *Ambio*, Vol. 37, No. 5 (2008), 330-337.

⁶Ramsay M. Ravenel; Ilmi M. E. Granoff; Carrie A. Magee, "Illegal Logging in the Tropics. Strategies for Cutting Crime, Review by: Laura S. Meitzner Yoder," *Economic Botany*, Vol. 60, No. 3 (2006), 300-301

⁷Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam*. Bandung: Kementerian Menko Bidang Perekonomian RI, Cetakan II, (2012), 30-62.

⁸Ramsay M. Ravenel; Ilmi M. E. Granoff; Carrie A. Magee, "Illegal Logging in the Tropics. Strategies for Cutting Crime, Review by: Laura S. Meitzner Yoder," *Economic Botany*, 300-301

⁹Ane Alencar, Gregory P. Asner, David Knapp and Daniel Zarin, "Temporal variability of forest fires in eastern Amazonia", *Ecological Applications*, Vol. 21, No. 7 (2011), 2397-2412

¹⁰Antje Ahrends, Neil D. Burgess, Simon A. H. Milledge, Mark T. Bulling, Brendan Fisher, James C. R. Smart, G. Philip Clarke, Boniface E. Mhoro, Simon L. Lewis and Partha Sarathi Dasgupta, "Predictable waves of sequential forest degradation and biodiversity loss spreading from an African city" *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 107, No. 33 (2010), 14556-14561

Deforestasi di Indonesia telah berlangsung dari masa ke masa, dari satu sistem pemerintahan ke sistem pemerintahan dan kekuasaan politik lainnya.¹¹ Matthew C. Hansen, peneliti kawasan hutan dari University of Maryland, merilis data laju kerusakan hutan di Indonesia mencapai 2 juta hektar per tahun. Menurut Matthew, aksi penggundulan hutan yang paling massif terjadi sepanjang 2011 hingga 2012.¹² Dari lain penelitian diperoleh data bahwa tutupan hutan primer Indonesia yang hilang dari tahun 2000-2012 adalah 6.02 juta Ha.¹³

Sementara The Global Forest Resource Assessment (FRA 2010), menyampaikan data bahwa deforestasi yang terjadi di hutan tropis terutama adanya konversi dari hutan menjadi lahan pertanian cenderung menurun di beberapa negara. Brasil dan Indonesia yang pada tahun 1990 an mengalami kehilangan hutan yang cukup tinggi, namun dalam periode 2000-2010 hal tersebut (deforestasi) telah mengalami penurunan yang cukup berarti.¹⁴

Kajian Matthew tersebut dipublikasikan dalam jurnal *Science* ini menyebutkan bahwa sepanjang 2001-2013 Indonesia telah kehilangan 15,8 juta hektare hutan. Ini berarti menempatkan Indonesia menduduki peringkat kelima di belakang Rusia, Brasil, Amerika Serikat, dan Kanada dalam hal hilangnya hutan (*coverage loss*). Sementara dalam periode tersebut hutan tanaman hanya sekitar 7 juta hektar. Pada 2012, hilangnya hutan primer tahunan di Indonesia diperkirakan lebih tinggi dari pada Brasil (0.84 Mha dan 0.46 Mha, masing-masing).¹⁵

Terhadap angka tersebut, Kementerian Kehutanan (Kemenhut) menyampaikan data keberhasilan upaya menahan laju deforestasi hutan selama 10 tahun terakhir. Harus diakui, untuk periode 2000-2003, merupakan puncak dari deforestasi di Indonesia, karena laju kerusakan mencapai 3,51 juta hektar (ha) per tahun. Rinciannya yakni kerusakan di kawasan hutan 2,83 juta ha per tahun, dan kerusakan di kawasan non kehutanan 0,68 ha.

Direktur Jenderal Planologi Kehutanan Bambang Soepijanto menyatakan laju deforestasi hutan Indonesia sudah menurun drastis yaitu pada 2011 tinggal 0,45 juta ha per tahunnya. "Provinsi Riau dan Kalimantan Tengah yang sangat tinggi laju penggundulan hutannya. Masing-masing di atas 100 ribu hektare per tahun tersebut."¹⁶

Deforestasi telah terjadi sejak jaman penjajahan Belanda, Jepang, kemudian pada masa Era Orde Lama, Era Orde Baru dan Era Reformasi sampai sekarang. Bentuk deforestasi yang terjadi saat ini antara lain karena: Hak Penguasaan Hutan, Hutan Tanaman Industri, Perkebunan, Illegal logging, Konversi Hutan, Program Transmigrasi, Kebakaran Hutan, Perladangan, Pertambangan, Pembangunan (Pemukiman, Perkotaan, Jalan, dan lain-lain), Pembakaran Hutan, Perambahan Hutan, Penggembalaan.¹⁷

Kenyataan tersebut sebagai bukti bahwa manusia tidak lagi memperhatikan keseimbangan, keserasian dan kelestarian alam dalam memanfaatkan sumber daya alam

¹¹San Afri Awang, *Sosiologi Pengetahuan Deforestasi, Konstruksi Sosial dan Perlawanan* (Yogyakarta: Debut Press, 2006), 5-27.

¹²Matthew C. Hansen, dkk, "Primary forest cover loss in Indonesia over 2000-2013" *Nature Climate Change*, Article, DOI: 10.1038/NCLIMATE 2277, (2014), 1-3.

¹³Belinda Arunarwati Margono, dkk, "Primary forest cover loss in Indonesia over 2000-2013" *Nature Climate Change*, Article, DOI: 10.1038/NCLIMATE 2277, (2014), 4-6.

¹⁴Food and Agriculture Organization of The United Nations, *Global Forest Resources Assessment 2010*, Main Report (Rome, FAO 2010), xiii.

¹⁵Matthew C. Hansen, dkk, "Primary forest cover loss in Indonesia over 2000-2013" *Nature Climate Change*, Article, 1-3.

¹⁶Pernyataan Direktur Jenderal Planologi Kehutanan, 14 Mei 2014. yang diperkuat dengan pernyataan Staf Khusus Presiden Bidang Perubahan Iklim, 7 Mei 2012.

¹⁷San Afri Awang, *Sosiologi Pengetahuan Deforestasi, Konstruksi Sosial dan Perlawanan*, 5-27.

khususnya hutan.¹⁸ Manusia penghuni alam dunia ini, justru tidak mempunyai tanggung jawab lagi baik terhadap dirinya sendiri, makhluk lain, bahkan keberadaan dan kelangsungan planet

ini.¹⁹ Perusakan terhadap alam adalah perbuatan dosa, dan bahkan suatu saat termasuk dalam kategori dosa besar, sekaligus merupakan perbuatan kriminal yang harus dihukum berat.²⁰

Namun, betapapun beratnya ancaman bagi perusak alam baik ancaman di dunia maupun ancaman di akhirat, tetap saja kerusakan alam terus berlangsung,²¹ akibat kesalahan dalam cara pandang terhadap alam. Kesalahan dalam memandang dan memahami dirinya, dan alam sebagai tempat tinggal beserta ekosistemnya, mengakibatkan kesalahan sikap dan perilaku terhadap alam.²² Ada beberapa teori tentang cara pandang terhadap alam.

Antroposentrisme adalah teori etika lingkungan yang memandang manusia sebagai pusat dari sistem alam semesta.²³ Etika ini bersifat instrumentalistik artinya bahwa dalam pola hubungan manusia dengan alam, alam dianggap sebagai alat untuk kepentingan manusia.²⁴ Manusia peduli terhadap alam, bila alam menjamin kebutuhan hidupnya. Sebaliknya jika alam tidak berguna bagi kepentingan hidup manusia maka alam akan diabaikan saja. Suatu kebijakan dan tindakan yang baik dalam kaitan dengan lingkungan hidup akan dinilai baik bila mempunyai dampak yang menguntungkan bagi kepentingan manusia.

Etika ini juga bersifat *egoistis* karena hanya mengutamakan kepentingan manusia, walaupun kepentingan makhluk hidup lain mendapat pertimbangan moral, tetapi tetap saja demi kepentingan manusia. Hal ini dianggap sebagai etika lingkungan yang dangkal dan sempit (*shallow environmental ethics*).²⁵ Menurut Keraf, antroposentrisme telah dituduh sebagai salah satu penyebab bagi terjadinya krisis lingkungan hidup. Adanya pandangan ini disebabkan karena manusia melakukan tindakan eksploitatif terhadap alam, dengan menguras kekayaan alam demi kepentingannya. Bila terdapat kepedulian lingkungan hanya muncul sejauh terkait dengan kepentingan manusia, dan itupun lebih banyak berkaitan dengan kepentingan jangka pendek saja.²⁶

Alam hanya dilihat sebagai obyek, alat dan sarana bagi pemenuhan kebutuhan dan kepentingan manusia. Alam hanya alat bagi pencapaian tujuan manusia. Alam tidak mempunyai nilai pada dirinya sendiri. Segala sesuatu yang lain di alam semesta ini hanya akan mendapat nilai dan perhatian sejauh menunjang dan demi kepentingan manusia. Hanya manusia yang mempunyai nilai dan mendapat perhatian.²⁷

Manusia dan kepentingannya dianggap yang paling menentukan dalam tatanan ekosistem dan dalam kebijakan yang diambil dalam kaitan dengan alam, baik secara langsung atau tidak langsung. Nilai tertinggi adalah manusia dengan kepentingannya. Dalam bidang sumber daya alam hutan, keserakahan manusia telah menggagahi hutan tanpa memikirkan akibat dari

¹⁸Andrew Kohut, dkk, "Religion and the Issues: Few Say Religion Shapes Immigration, Environment Views," Results from the 2010 Annual Religion and Public Life Survey, Pew Research Center for the People & the Press (2010): 2.

¹⁹A. M. Pearson, "Religion and Ecology" McMaster University, Religious Studies (2012): 1-6.

²⁰Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam* (Bandung: Kerjasama dengan Menko Bidang Perekonomian RI, 2012), 30.

²¹Sherwin Bitsui, "Drought", *The Iowa Review*, Vol. 31, No. 1 (2001), 78-81

²²A. M. Pearson, "Religion and Ecology": Mc Master University, Religious Studies (2012): 1-6.

²³Martin Coward, "Against Anthropocentrism: The Destruction of the Built Environment as a Distinct Form of Political Violence" Review of International Studies, Vol. 32, No. 3 (Jul., 2006), 419-437.

²⁴A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 1-11.

²⁵Patricia Herrmann, Sandra R. Waxman and Douglas L. Medin, "Anthropocentrism is not the first step in children's reasoning about the natural world," *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 107, No. 22 (2010), 9979-9984

²⁶Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 1-9.

²⁷David Sedley, "Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?," *Source: Phronesis*, Vol. 36, No. 2 (1991), 179-196.

kerusakan hutan yang berdampak pada lingkungan hidup, bahkan sampai ke anak cucu nanti yang menuai akibat tersebut.²⁸

Akibat dari kerusakan hutan maka malapetaka yang akan diterima. Siapa yang menabur angin akan menuai badai, demikianlah pepatah mengatakan. Siapa merusak hutan maka akan menuai banjir, tanah longsor dan kekeringan. Korban harta, tempat tinggal, lahan pertanian, tempat mencari nafkah bahkan korban jiwa. Penyediaan air bersih menjadi masalah diakibatkan banyaknya kebutuhan akan air bersih sedangkan persediaan sangat terbatas. Harapan hutan sebagai tempat mendaur ulang karbon dioksida menjadikan udara yang segar kaya akan oksigen, menjadi hilang, setidaknya berkurang karena luasannya setiap saat berkurang.

Deforestasi hutan juga disebabkan karena adanya masyarakat miskin di sekitar hutan yang jumlahnya pada tahun 2009 mencapai 10 juta orang lebih.²⁹ Hal ini menurut Agus, menyebabkan semakin meluasnya perusakan hutan, yang saat itu sudah mencapai sekitar 2 juta hektar lahan. Jumlah ini diprediksi akan semakin meningkat jika kondisi masyarakat sekitar hutan masih saja miskin. Selain itu bisa dipastikan bencana alam akibat rusaknya hutan juga akan semakin bertambah banyak. Sehubungan dengan makin banyaknya kerusakan lingkungan yang terjadi akibat ulah manusia, Allah sesungguhnya telah mengingatkan bahwa segala perlakuan manusia akan mendapatkan ganjarannya masing-masing, baik itu perlakuan baik maupun perlakuan buruk, sebagaimana firman-Nya sebagai berikut.³⁰

Barangsiapa yang datang dengan (membawa) kebaikan, Maka baginya (pahala) yang lebih baik daripada kebbaikannya itu; dan Barangsiapa yang datang dengan (membawa) kejahatan, Maka tidaklah diberi pembalasan kepada orang-orang yang telah mengerjakan kejahatan itu, melainkan (seimbang) dengan apa yang dahulu mereka kerjakan.

Dari contoh diatas, pandangan antroposentrisme ditengarai sebagai faktor utama yang membentuk watak eksploitatif manusia terhadap alam. Bagi antroposentris, etika hanya berlaku bagi manusia.³¹ Segala tuntutan mengenai perlunya tanggung jawab moral manusia terhadap lingkungan hidup dianggap sebagai tuntutan yang berlebihan. Tidak relevan dan tidak pada tempatnya. Kewajiban dan tanggung jawab terhadap alam hanya merupakan perwujudan kewajiban dan tanggung jawab moral terhadap sesama manusia, bukan merupakan perwujudan kewajiban dan tanggung jawab moral manusia terhadap alam sendiri.³² Cara pandang terhadap alam berikutnya adalah biosentrisme.³³

Paham biosentris ini menolak argumen yang diberikan oleh paham antroposentris yang menganggap bahwa hanya manusia saja yang mempunyai nilai. Alam juga mempunyai nilai pada dirinya sendiri lepas dari kepentingan manusia. Biosentrisme mempunyai ciri utama yaitu biosentrik, yang menganggap bahwa setiap kehidupan dan makhluk hidup mempunyai

²⁸San Afri Awang, *Sosiologi Pengetahuan Deforestasi, Konstruksi Sosial dan Perlawanan* (Yogyakarta: Debut Press, 2006), 5-27.

²⁹Jelas Agus Afianto, dosen Fakultas Kehutanan UGM, dalam acara talkshow "Corporate Social Responsibility; Bukti Kepedulian Terhadap Penanggulangan Kemiskinan," Pekan Raya Hutan dan Masyarakat (PHRM) UGM, di Graha Sabha Pramana, Rabu 14/1-2009.

³⁰QS. Al Qhashash [28]: 84.

³¹Andrew Kohut, dkk, "Religion and the Issues: Few Say Religion Shapes Immigration, Environment Views," Results from the 2010 Annual Religion and Public Life Survey, Pew Research Center for the People & the Press (2010): 2.

³²Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam*, 74.

³³J. Baird Callicott, "Multicultural Environmental Ethics," *Daedalus*, Vol. 130, No. 4, Religion and Ecology: Can the Climate Change? (Fall, 2001), 77-97.

nilai dan berharga pada dirinya sendiri.³⁴ Teori ini menganggap serius semua kehidupan dan makhluk hidup di alam semesta. Semua makhluk hidup bernilai pada dirinya sendiri sehingga

pantas mendapat pertimbangan dan kepedulian moral. Alam perlu diperlakukan secara moral, terlepas dari apakah ia bernilai bagi manusia atau tidak.³⁵

Teori etika biosentrisme juga dikenal sebagai teori lingkungan yang berpusat pada kehidupan. Inti teori ini adalah bahwa manusia mempunyai kewajiban moral terhadap alam. Kewajiban ini tidak bersumber dari kewajiban manusia terhadap sesama. Kewajiban ini bersumber dan berdasarkan pertimbangan bahwa kehidupan adalah sesuatu yang bernilai, baik kehidupan manusia maupun kehidupan spesies lainnya. Dengan demikian menurut teori ini, etika lingkungan bukanlah salah satu cabang dari etika manusia, tetapi etika lingkungan justru memperluas etika manusia agar berlaku bagi semua makhluk hidup.³⁶

Karena biosentrisme merupakan pandangan yang menempatkan alam sebagai yang mempunyai nilai dalam dirinya sendiri, lepas dari kepentingan manusia, maka biosentrisme menolak antroposentrisme yang menyatakan bahwa hanya manusialah yang mempunyai nilai dalam dirinya sendiri.³⁷ Teori biosentrisme berpandangan bahwa makhluk hidup bukan hanya manusia saja. Ada banyak hal dan jenis makhluk hidup yang memiliki kehidupan di luar manusia.

Pandangan biosentrisme mendasarkan moralitas pada keluhuran kehidupan, entah pada manusia atau pada makhluk hidup lainnya.³⁸ Karena yang menjadi pusat perhatian dan ingin dibela dalam teori ini adalah kehidupan, maka secara moral berlaku prinsip bahwa setiap kehidupan dimuka bumi ini mempunyai nilai moral yang sama, sehingga harus dilindungi dan diselamatkan. Oleh karena itu, kehidupan setiap makhluk hidup pantas diperhitungkan secara serius dalam setiap keputusan dan tindakan moral, bahkan lepas dari pertimbangan untung rugi bagi kepentingan manusia.³⁹

Biosentrisme menekankan kewajiban terhadap alam berdasarkan pertimbangan bahwa kehidupan adalah sesuatu yang bernilai, baik kehidupan manusia maupun spesies lain dimuka bumi ini. Prinsip atau perintah moral yang berlaku disini dapat dituliskan sebagai berikut: “adalah hal yang baik secara moral bila kita mempertahankan dan memacu kehidupan, sebaliknya, buruk kalau kita menghancurkan kehidupan”.⁴⁰

Biosentrisme melihat alam dan seluruh isinya mempunyai harkat dan nilai dalam dirinya sendiri. Alam mempunyai nilai justru karena ada kehidupan yang terkandung didalamnya. Kewajiban terhadap alam tidak harus dikaitkan dengan kewajiban terhadap sesama manusia. Kewajiban dan tanggung jawab terhadap alam semata-mata didasarkan pada pertimbangan moral bahwa segala spesies di alam semesta mempunyai nilai atas dasar bahwa mereka mempunyai kehidupan sendiri, yang harus dihargai dan dilindungi.⁴¹

Biosentrisme memandang manusia sebagai makhluk biologis yang sama dengan makhluk biologis yang lain. Manusia dilihat sebagai salah satu bagian saja dari keseluruhan kehidupan

³⁴John Mizzoni, “Franciscan Biocentrism and the Franciscan Tradition”, *Source: Ethics and the Environment*, Vol. 13, No. 1 (Spring, 2008), 121-134.

³⁵Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, 74-75.

³⁶Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 65-91.

³⁷J. Baird Callicott, “Non-Anthropocentric Value Theory and Environmental Ethics,” *Source: American Philosophical Quarterly*, Vol. 21, No. 4 (Oct., 1984), 299-309: <http://www.jstor.org/stable/20014060> (accessed: 24/02/2014)

³⁸A. M. Pearson, “Religion and Ecology” *McMaster University, Religious Studies* (2012): 1-6.

³⁹Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 1-11.

⁴⁰John C. Hendee and George H., “Biocentricity in Wilderness Management Author (s),” *Source: BioScience*, Vol. 23, No. 9 (1973), 15-31.

⁴¹Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, 74-75.

yang ada dimuka bumi, dan bukan merupakan pusat dari seluruh alam semesta. Maka secara biologis manusia tidak ada bedanya dengan makhluk hidup lainnya.⁴²

Menurut Keraf,⁴³ salah satu tokoh yang menghindari penyamaan begitu saja antara manusia dengan makhluk hidup lainnya adalah Passmore. Menurutnya, manusia tidak memiliki kedudukan yang sama begitu saja dengan makhluk hidup lainnya. Kendati manusia hidup dalam komunitas biotis bersama dengan hewan dan tumbuhan, namun tidak bisa diterima jika manusia mempunyai kewajiban moral terhadap tumbuhan dan hewan. Alasannya, tidak ada kewajiban moral yang dimiliki oleh hewan dan tumbuhan terhadap manusia. Kelangsungan hidup manusia mendapat tempat yang penting dalam pertimbangan moral yang serius, hanya saja, dalam rangka menjamin kelangsungan hidupnya, manusia tidak harus melakukannya dengan cara mengorbankan kelangsungan dan kelestarian komunitas ekologis.⁴⁴

Manusia dapat menggunakan alam untuk kepentingannya, namun dia tetap terikat tanggung jawab untuk tidak mengorbankan *integrity*, *stability* dan *beauty* dari makhluk hidup lainnya.⁴⁵ Untuk mengatasi berbagai kritikan atas klaim pertanyaan antara manusia dengan makhluk biologis lainnya, pandangan biosentrisme membuat pembedaan antara pelaku moral (*moral agents*) dan subyek moral (*moral subjects*).⁴⁶

Pelaku moral adalah manusia karena dia memiliki kemampuan untuk bertindak secara moral, berupa kemampuan akal budi dan kebebasan. Maka hanya manusialah yang memikul kewajiban dan tanggung jawab moral atas pilihan-pilihan, dan tindakannya. Sebaliknya, subyek moral adalah makhluk yang bisa diperlakukan secara baik atau buruk, dan itu berarti menyangkut semua makhluk hidup, termasuk manusia. Dengan demikian semua pelaku moral adalah juga subyek moral, namun tidak semua subyek moral adalah pelaku moral, di mana pelaku moral memiliki kewajiban dan tanggung jawab terhadap mereka.⁴⁷

Teori biosentrisme, disebut juga *intermediate environmental ethic*, yang intinya bahwa kehidupan diberi bobot dan pertimbangan moral yang sama kepada semua makhluk hidup yang lain di bumi ini. Oleh karena itu alam dan segala kehidupan yang terkandung didalamnya haruslah masuk dalam pertimbangan dan kepedulian moral. Manusia tidak mengorbankan kehidupan lainnya, apalagi menganggap bahwa alam dan segala isinya tidak bernilai dalam dirinya sendiri.⁴⁸

Dengan demikian etika lingkungan biosentrisme adalah etika lingkungan yang lebih menekankan kehidupan sebagai standar moral.⁴⁹ Etika ini mendasarkan moralitas pada keluhuran kehidupan, entah pada manusia atau pada makhluk hidup lainnya yang ada di alam ini.⁵⁰ Artinya, prinsip yang sama berlaku bagi segala sesuatu yang hidup dan yang memberi serta menjamin kehidupan bagi makhluk hidup.

⁴²Van Rensselaer Potter, "Real Bioethics: Biocentric or Anthropocentric?" *Source: Ethics and the Environment*, Vol. 1, No. 2 (1996), 177-183.

⁴³Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 80-85.

⁴⁴Patricia Herrmann, Sandra R. Waxman and Douglas L. Medin, "Anthropocentrism is not the first step in children's reasoning about the natural world," *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 107, No. 22 (2010), 9979-9984.

⁴⁵Wole Soyinka, *Ethics, Bio-Ethics and Environment in Healing Designs* *Source: African Journal of Reproductive Health / La Revue Africaine de la Santé Reproductive*, Vol. 13, No. 4 (December 2009), 9-24.

⁴⁶Van Rensselaer Potter, "Real Bioethics: Biocentric or Anthropocentric?", *Ethics and the Environment*, Vol. 1, No. 2 (1996), 177-183.

⁴⁷Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 73-74.

⁴⁸John C. Hendee and George H. Stankey, "Biocentricity in Wilderness Management": *BioScience*, Vol. 23, No. 9 (Sep., 1973), pp. 535-538.

⁴⁹Nawal Ammar, *Islam and Deep Ecology*, dalam "Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds," ed. David Landis Barnhill and Roger S. Gottlieb (New York: State University Of New York Press, Albany, 2001), 193-212.

⁵⁰Paula J. Posas, "Roles of Religion and Ethics in Addressing Climate Change", *Journal of Ethics in Science and Environmental Politics* (2007): 31-49.

Tanah, atau bumi, dengan demikian bernilai moral dan harus diperlakukan secara moral, karena memberi begitu banyak kehidupan. Jadi, bukan hanya manusia dan binatang saja yang

harus dihargai secara moral tetapi juga tumbuhan. Menurut Keraf, karenanya tumbuhan dan binatang secara moral dapat dirugikan dan atau diuntungkan dalam proses perjuangan untuk hidup mereka sendiri, seperti bertumbuh dan bereproduksi.⁵¹

Teori tentang etika lingkungan selanjutnya adalah ekosentrisme.⁵² Ekosentrisme merupakan lanjutan dari konsep etika lingkungan bio sentrisme, sehingga etika ini diperluas mencakup komunitas ekologi seluruhnya. Berbeda dengan biosentrisme yang hanya memusatkan etika pada kehidupan seluruhnya, ekosentrisme memusatkan pada etika seluruh komunitas ekologis, baik yang hidup maupun yang tidak.⁵³ Pandangan ini didasarkan pada pemahaman secara ekologis, bahwa makhluk hidup dan benda-benda mati/abiotis lainnya saling terkait satu sama lain. Jadi ekosentrisme, sejalan dengan biosentrisme, karena keduanya sama-sama menentang pandangan antroposentrisme, juga karena mencakup komunitas ekologis seluruhnya. Oleh karena itu ekosentrisme menuntut kewajiban dan tanggung jawab moral tidak hanya dibatasi pada makhluk hidup saja.⁵⁴

Terkait dengan ketiga pandangan tersebut, ternyata watak manusia lebih cenderung dikatakan sebagai "antroposentris" daripada "biosentris" ataupun "ekocentris." sebagaimana dikatakan oleh Harold Fromm: "*Reformists are seen by radicals as "anthropocentric" rather than "biocentric" or "ecocentric." They regard the planet (radicals claim) as made for the use and pleasure of human beings no matter what the cost to other forms of life and matter that occupy the earth.*"⁵⁵ (Para reformis terlihat lebih sebagai" antroposentris" daripada "biosentris" atau "ekosentris." Mereka menganggap planet/bumi diciptakan dan dimanfaatkan untuk kenyamanan/kesenangan manusia yang tinggal di atasnya, tidak peduli berapapun biaya yang dikeluarkan untuk berbagai macam corak kehidupan dengan permasalahnya.

Etika ekosentris merupakan aliran etika yang ideal sebagai pendekatan dalam mengatasi krisis ekologi dewasa ini. Hal ini disebabkan karena etika ekosentris lebih berpihak pada lingkungan secara keseluruhan, baik biotik maupun abiotik. Menurut etika ekosentris, hal yang penting dalam pelestarian lingkungan adalah tetap bertahannya segala yang hidup/biotik dan yang tidak hidup/abiotik sebagai komponen ekosistem yang sangat diperlukan.

Untuk itu alam dan kekayaan yang terkandung didalamnya tidak dimanfaatkan dan dilihat semata-mata dari segi nilai dan fungsi ekonomis saja, tetapi juga dilihat dari segi nilai dan fungsinya, yaitu fungsi perlindungan, pelestarian, sosial, budaya, spiritual dan religius, medis dan biologis.⁵⁶

Dengan demikian etika lingkungan ekosentrisme adalah etika yang menekankan keterkaitan seluruh organisme dan anorganisme dalam ekosistem. Setiap individu dalam ekosistem diyakini terkait satu dengan yang lain secara *simbiose mutualisme*. Planet bumi menurut pandangan etika ini adalah semacam pabrik integral, suatu keseluruhan organisme

⁵¹Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 68-74.

⁵²Elizabeth Pennisi, "Conservation's Ecocentrics," *Science News*, Vol. 144, No. 11 (1993), 168-170.

⁵³Paul Shrivastava, "Ecocentric Management for a Risk Society", *The Academy of Management Review*, Vol. 20, No. 1 (Jan., 1995), pp. 118-137 Published by: Academy of Management Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2588889> .Accessed: 24/02/2014 00:47. Lihat juga, Keraf, *Krisis & Bencana Lingkungan Hidup Global*, 92-121.

⁵⁴Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, 73-75.

⁵⁵Harold Fromm, "Ecology and Ideology," *The Hudson Review*, Vol. 45, No. 1 (1992): 23-36.

⁵⁶Paula J. Posas, "Roles of Religion and Ethics in Addressing Climate Change", *Journal of Ethics in Science and Environmental Politics* (2007): 31-49.

yang saling membutuhkan, saling menopang dan saling memerlukan. Sehingga proses hidup-mati harus terjadi dan menjadi bagian dalam tata kehidupan ekosistem.⁵⁷

Kematian dan kehidupan haruslah diterima secara seimbang. Hukum alam memungkinkan makhluk saling memangsa diantara semua spesies. Ini menjadi alasan mengapa manusia boleh memakan unsur-unsur yang ada di alam, seperti binatang maupun tumbuhan, asalkan tetap mengusahakan keseimbangan antara kepentingan individu dengan kepentingan keseluruhan dalam ekosistem.⁵⁸

Ekosentrisme, yang disebut juga *deep environmental ethics*, semakin dipopulerkan dengan versi lain setelah diperkenalkan oleh Arne Naess, seorang filsuf Norwegia dengan menyebutnya sebagai *Deep Ecology* ini adalah suatu paradigma baru tentang alam dan seluruh isinya. Perhatian bukan hanya berpusat pada manusia melainkan pada makhluk hidup seluruhnya dalam kaitan dengan upaya mengatasi persoalan lingkungan hidup. Manusia bukan lagi pusat dari dunia moral. *Deep Ecology* memusatkan perhatian kepada semua kehidupan di bumi ini, bukan hanya kepentingan seluruh komunitas ekologi.⁵⁹

Arne Naess bahkan juga menggunakan istilah *ecosophy* untuk memberikan pendasaran filosofi atas *deep ecology*. “Eco” berarti rumah tangga dan “sophy” berarti kearifan atau kebijaksanaan. Maka *ecosophy* berarti kearifan dalam mengatur hidup selaras dengan alam sebagai sebuah rumah tangga dalam arti luas. Dalam pandangan *ecosophy* terlihat adanya suatu pergeseran dari sekedar sebuah ilmu (*science*) menjadi sebuah kearifan (*wisdom*). Ali Kodra,⁶⁰ mengatakan bahwa perubahan cara pandang dari antroposentris ke ekosentris yang berdimensi ekologi perlu ditambah dengan dimensi spiritual. Ekosentris yang mengutamakan aspek ekologi belum tentu aplikabel karena manusia perlu memanfaatkan alam secara bijaksana untuk bisa hidup. Namun pemanfaatan alam secara ekonomi saja (ekonomosentris), tentu juga akan semakin menambah kerusakan yang terjadi.

Maka upaya yang paling baik adalah pengetrapan filsafat *ecosophy* yang mengintegrasikan dimensi intelektual, dimensi spiritual dan dimensi emosional.⁶¹ Dimensi intelektual berarti, manusia diminta untuk terus menerus mempelajari, meneliti, memahami dan menghargai alam lingkungannya. Dimensi spiritual berarti, manusia perlu mempercayai bahwa SDA diciptakan oleh Tuhan YME, oleh karena itu perlu dilindungi dan dijaga kelestariannya, karena berfungsi untuk mendukung kehidupan manusia. Sedangkan dimensi emosional bermakna bahwa perlunya membentuk manusia beretika dan bermoral bagi terjaminnya kualitas hidup manusia dari generasi ke generasi.

Dalam arti ini, lingkungan hidup tidak hanya sekedar sebuah ilmu melainkan sebuah kearifan, sebuah cara hidup, sebuah pola hidup selaras dengan alam. Ini adalah cara untuk menjaga dan memelihara lingkungannya secara arif, layaknya sebuah rumah tangga.⁶²

Deep ecology menganut prinsip *biospheric egalitarianism*, yaitu pengakuan bahwa semua organisme dan makhluk hidup adalah anggota yang sama statusnya dari suatu keseluruhan yang terkait sehingga mempunyai martabat yang sama. Ini menyangkut suatu pengakuan bahwa hak untuk hidup dan berkembang untuk semua makhluk (baik hayati maupun non hayati) adalah sebuah hak universal yang tidak bisa diabaikan.⁶³

⁵⁷ Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*, 124-135.

⁵⁸ Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*, 25-47.

⁵⁹ Arne Naess, *Ecology, community and lifestyle* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 1-14.

⁶⁰ Wawancara dengan Ali Kodra, pada tanggal 8 Januari 2015, di kantornya, World Wide Fund for Nature, Jakarta.

⁶¹ Ali Kodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2012), 1-64.

⁶² Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*, 1-21.

⁶³ Nawal Ammar, *Islam and Deep Ecology*, dalam *Deep Ecology and World Religions, New Essays on Sacred Grounds*, 193-212

Sikap *deep ecology* terhadap lingkungan sangat jelas, tidak hanya memusatkan perhatian pada dampak pencemaran bagi kesehatan manusia, tetapi juga pada kehidupan secara

keseluruhan. Pendekatan yang dilakukan dalam menghadapi berbagai isu lingkungan hidup bukan bersifat antroposentris, melainkan biosentris dan bahkan ekosentris. Isi alam semesta tidak dilihat hanya sebagai sumberdaya dan menilainya dari fungsi ekonomis semata. Alam harus dipandang juga dari segi nilai dan fungsi agama, budaya, sosial, spiritual, medis dan biologis.⁶⁴

Secara ringkas di bawah ini disampaikan perbedaan ketiga cara pandang terhadap alam/lingkungan tersebut, sebagai berikut:

Tabel 2.1 Perbedaan Antroposentris, Biosentris, dan Ekosentris

Antroposentrisme⁶⁵	Biosentrisme⁶⁶	Ekosentrisme⁶⁷
Antroposentrisme adalah teori etika lingkungan yang memandang manusia sebagai pusat dari sistem alam semesta.	Biosentrisme adalah teori etika lingkungan yang menganggap bahwa setiap kehidupan dan makhluk hidup mempunyai nilai dan berharga pada dirinya sendiri. Teori ini menganggap serius kehidupan dan makhluk hidup di alam semesta.	Ekosentrisme adalah konsep etika lingkungan yang memusatkan etika pada seluruh ko-munitas ekologis, baik yang hidup maupun yang tidak, sebab secara ekologis, makhluk hidup dan benda-benda abiotis lainnya saling terkait satu sama lain. Ekosentrisme merupakan kelanjutan dari teori etika lingkungan biosentrisme.

A. Sakralitas Alam: Hubungan Tuhan, Manusia, dan Alam

Alam semesta merupakan realitas bagi manusia. Manusia memiliki kewajiban untuk menghormati, menghargai dan menjaga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, karena manusia menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dengan alam semesta itu sendiri.⁶⁸

Awalnya yang ada hanyalah Allah SWT. yang dengan kodrat dan iradatnya menciptakan alam semesta ini.⁶⁹

⁶⁴Heather Eaton, "This Sacred Earth at The Nexus of Religion, Ecology and Politics," *European Journal of Science and Theology*, Vol.3, No.4, December (2007): 23-38.

⁶⁵Martin Coward, "Against Anthropocentrism: The Destruction of the Built Environment as a Distinct Form of Political Violence" *Review of International Studies*, Vol. 32, No. 3 (Jul., 2006), 419-437.

⁶⁶J. Baird Callicott, "Multicultural Environmental Ethics," *Daedalus*, Vol. 130, No. 4, Religion and Ecology: Can the Climate Change? (Fall, 2001), 77-97.

⁶⁷Elizabeth Pennisi, "Conservation's Ecocentrics," *Science News*, Vol. 144, No. 11 (1993), 168-170.

⁶⁸Heather Eaton, "This Sacred Earth at The Nexus of Religion, Ecology and Politics," *European Journal of Science and Theology*, Vol.3, No.4, December (2007): 23-38.

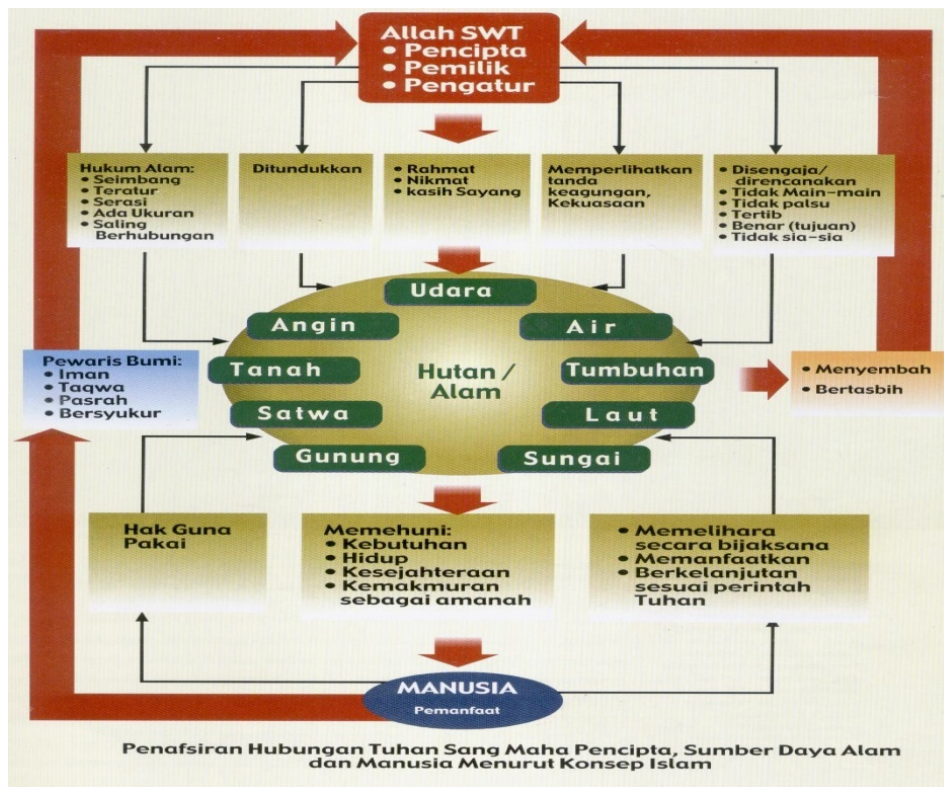
⁶⁹QS. Hud [11]: 7.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ
 عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّا
 مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ
 مُبِينٌ ﴿٧﴾

Artinya: dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah singgasana-Nya (sebelum itu) di atas air, agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya...

Rahasia alam semesta tersebut sampai kini baru sebagian kecil saja yang dapat diketahui dan diungkap oleh manusia. Allah menciptakan alam semesta dengan segala isinya adalah sebagai karunia yang sangat besar dan cantik bagi makhluk-Nya.

Bagan 2.1 Hubungan Tuhan, Manusia, dan Alam



Sumber: Dephutbun, *Pembangunan Hutan Berkelanjutan Cerminan Iman dan Taqwa* (Jakarta: Dephutbun Kerjasama dengan APKINDO, 1999), 31.

Allah-lah yang menciptakan manusia cukup banyak dalam bentuknya yang sekarang ini.⁷⁰ Manusia secara naluriah percaya adanya Tuhan sebagai\ Zat Maha Kuasa yang mengatur alam semesta.⁷¹ Dia-lah yang memberikan ketentuan yang indah dan peraturan yang tepat

⁷⁰W. David Hall, "Does Creation Equal Nature? Confronting the Christian Confusion about Ecology and Cosmology," *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 73, No. 3 (Sep., 2005), 781-812.

⁷¹E. O. Wilson, *On Human Nature* (Massachusetts: Harvard University Press, 1978), 1-5

untuk memelihara dan merawatnya.⁷² Memelihara adalah amanah yang dipikulkan kepada setiap manusia sebagai khalifah-Nya, dan merusak alam berarti mengkhianati amanah-Nya.

Oleh karena itu perlu ada kesadaran bagi setiap manusia, bahwa pelestarian alam merupakan usaha menjaga kelangsungan kehidupan setiap apa yang ada di alam ini.⁷³

Dari dimensi keberagaman pada dasarnya manusia adalah makhluk religius yang meyakini adanya kekuatan supranatural di luar dirinya. Manusia dikaruniai potensi moralitas atau kesusilaan, oleh karena itu dalam diri manusia ada kemampuan untuk berbuat kebaikan dalam arti susila atau moral.⁷⁴

Dalam Islam, terdapat konsep keimanan yang disebut tauhid.⁷⁵ Tauhid adalah faham ketuhanan (teologi) dalam Islam. Tauhid merupakan pandangan umum tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang dan waktu, sejarah manusia.⁷⁶ Tauhid tersimpul dalam credo persaksian (*shaha>dah*) Muslim, “tidak ada tuhan selain Tuhan (itu sendiri).”⁷⁷ Kalimat tersebut terdiri dari dua konsep, yakni “menidakkan” (*nafi>*), dan “meng-*iya*” kan atau peneguhan (*it}ba>t*). “Menidak” adalah tindakan khas manusia, sebuah pola eksistensial (mengada). Inilah konsep destruksi tauhid: peruntuhan, dan penghancuran segenap tuhan-tuhan palsu. Destruksi tauhid merupakan keniscayaan, prasyarat mutlak untuk afirmasi, atau konstruksi tauhid: pengakuan kepada Tuhan Yang Esa, Allah.⁷⁸

Murtadha Muthahhari,⁷⁹ membagi tauhid menjadi dua, yaitu tauhid teoretis dan tauhid praktis. Tauhid teoretis terdiri dari: (1) *tauhi>d al-dha>ti>* yakni meyakini bahwa Allah adalah *wa>jib al-wuju>d*, Maha Esa, tidak ada dualitas atau pluralitas, dan tak memiliki kesamaan,⁸⁰ (2) *tauhi>i>d al-s}ifati>*, yaitu meyakini ketunggalan sifat dengan zat-Nya, dan (3) *tauhi>i>d al-fi}li>* adalah mempercayai bahwa Allah adalah pencipta, penguasa, dan pengatur kosmos raya.

Sedangkan tauhid praktis adalah tauhid dalam ibadah (*tauhi>i>d fi> al-iba>dah*). Tauhid tipe ini memiliki dualitas sisi, yaitu sisi Allah dan sisi manusia. Sisi Allah adalah bahwa tidak ada satu pun yang berhak disembah selain Allah. Hal ini disebut tauhid *rubu>biyyah*, dengan mengimani tidak ada pencipta, pemberi rizki dan pengatur alam kecuali Allah. Sisi manusianya adalah bahwa hamba-hamba (*a>bid*) tidak boleh menyembah sesembahan (*ma}bud*) selain Allah. Hal ini disebut tauhid *ulu>hiyyah* atau tauhid ibadah. Tidak ada yang dimintai pertolongan kecuali Dia, tidak ada yang boleh dijadikan tempat bergantung kecuali Dia. Jadi, tauhid *rubu>biyyah* adalah bukti wajibnya tauhid *ulu>hiyyah*, walaupun ada yang mengingkari keduanya.⁸¹

⁷²Fachruddin M.Mangunjaya, *Konservasi Alam Dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), x.

⁷³Pengantar Azyumardi Azra, dalam buku “Konservasi Alam Dalam Islam” karya Fachruddin M. Mangunjaya, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).

⁷⁴Warren Newman, “Environmentalism as Religion,” *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations* (1992): 1-2; Lihat juga: A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 1- 46.

⁷⁵Abdul Aziz Dahlan, *Teologi Filsafat Tasawuf dalam Islam* (Jakarta: Ushul Press, 2012), 1

⁷⁶Isma’il R, Al-Faruqi dan Lois Lamy Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang* (Bandung, Mizan, 1986), 110.

⁷⁷Nawal Ammar, *Islam and Deep Ecology*, dalam “Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds,” ed. David Landis Barnhill and Roger S. Gottlieb (New York: State University Of New York Press, Albany, 2001), 193-212.

⁷⁸Al-Faruqi dan Al-Faruqi, *Atlas Budaya: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, 112

⁷⁹Murtadha Muthahhari, *Pandangan Dunia Tauhid* (Bandung: Yayasan Muthahhari, 1994), 2

⁸⁰QS. Al-Shu>ra> [42]: 11; QS. Al-Ikhlâs [112]: 4.

⁸¹QS. Al-Baqarah [2]: 21-22

Hubungan antara Tuhan dan manusia adalah hubungan *ideasionalitas*.⁸² Setiap manusia dianugerahi pemahaman. Anugerah ini cukup kuat untuk memahami kehendak Tuhan, melalui salah satu atau kedua cara, yaitu wahyu dan alam. Mereka yang sombong di muka bumi dengan rencana jahatnya, maka sesungguhnya rencana jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri (*sunnah Alla>h*).⁸³

Memang berat tugas dan tanggung jawab manusia sebagai khalifah di muka bumi. Tugas dan tanggung jawab itu adalah memelihara, mengurus dan mengatur alam dengan segala isinya dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya.⁸⁴ Sebelumnya, bumi, langit dan gunung tidak mampu dan enggan memikul amanah itu, dan manusialah yang telah menyanggupi amanah Allah untuk mengelola bumi, sesuai firman-Nya.⁸⁵

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ
يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Artinya: 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,

Namun Allah Maha Pengasih dan Penyayang. Untuk memudahkan pelaksanaan amanah yang diembankan kepada manusia, Allah SWT. menurunkan petunjuk berupa wahyu kepada Rasul-Nya, Muhammad SAW. untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia, agar hidup.⁸⁶

Kemudian, untuk melaksanakan tugas dan tanggung jawab tersebut, Allah mengangkat manusia sebagai khalifah di muka bumi, dan manusialah yang dicipta-Nya dalam keadaan sempurna dan sebaik-baik bentuk,⁸⁷ serta ditakdirkan sebagai makhluk yang paling mulia dibandingkan dengan makhluk lainnya seperti malaikat, iblis, hewan, dan sebagainya. Manusia sebagai khalifah (wakil) Allah, selain diberi anugerah fisik yang sempurna, masih ditambah dimensi spiritual, emotional, intelektual dan syahwat; oleh karena itu wajib beribadah kepada Tuhan Sang Pencipta (*religious piety*).⁸⁸

Anugerah akal/intelektual tersebutlah yang membedakannya dengan makhluk lain. Maka dengan anugerah tersebut dan panduan ajaran Islam yang menyeluruh dan lengkap, peran dan tanggungjawab manusia sebagai khalifah dapat dilaksanakan, walau sebesar dan seberat apapun. Sebagai khalifah bukan hanya sekadar bertanggungjawab terhadap Allah Sang Pencipta (*h}abl min Alla>h*), tetapi juga harus bertanggungjawab terhadap hubungan sesama

⁸²Muhammad Ihsan, "Perspektif Filsafat Pendidikan Islam Tentang Alam Dan Lingkungan," *Jurnal Hunafa*, Vol. 4, No. 1, Maret (2007): 31 – 40.

⁸³Fa>thir [35]: 43.

⁸⁴Nawar Ammar, *Islam and Deep Ecology*, dalam *Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds*, 193-212.

⁸⁵QS. Surat Al-Ahzab [33]: 72.

⁸⁶QS. QS Ali-Imran [3]: 138.

⁸⁷QS, Al-Ti>n [95]: 4.

⁸⁸Elizabeth Fuller Collins, "Islam and the Habits of Democracy: Islamic Organizations in Post-New Order South Sumatra" *Indonesia*, No. 78 (2004), 93-120.

(*h}abl min al-na>s*) manusia, dan alam sekitar (*h}abl min al-‘a>lam/ sunnah Alla>h*).⁸⁹ Dalam konteks *h}abl min Alla>h* ini, Azyumardi Azra mengatakan bahwa: “Melestarikan alam adalah

amanah yang dipikulkan kepada setiap manusia sebagai khalifah-Nya; dan merusak alam berarti mengkhianati amanah-Nya. Pelestarian alam merupakan usaha menjaga kelangsungan kehidupan setiap apa yang ada di alam ini”⁹⁰

Alam dan ragam genetiknya adalah merupakan perwujudan simbol dari eksistensi tuhan yaitu Allah SWT. Oleh karena itu terdapat titik temu bahwa nilai yang ada dalam alam, menjadi niscaya ada etika terhadap alam yang sama etika terhadap-Nya, sekalipun tidak berbanding. Kesamaan ini terkait dalam persoalan kesakralan Alam sebagai simbol dengan Tuhan yang disimbolkan, walaupun kesakralan alam dimaknai wujudnya harmonisasi ekosistem. Oleh sebab itu, Islam menganjurkan etika relasi kosmotik, yaitu alam dan ragam genetiknya.⁹¹

Bagi Islam pelestarian alam menjadi tuntunan agama, bukan sekedar faktor budaya, yang harus dilakukan oleh setiap individu yang meneguhkan dirinya muslim-mukmin.⁹² Berpijak dari etika ini, maka individu-individu tidak ada alasan untuk menolak berkomitmen menjaga sakralitas alam dari berbagai tindakan eksploitatif. Namun, adanya kerusakan diberbagai tempat, dengan munculnya pencemaran lingkungan dan pemanfaatan alam secara berlebihan, jika dikaitkan dengan etika Islam bertentangan dengan komitmen keimanan dan keislaman yang dianutnya. Oleh karena itu, orang yang beriman, beramal saleh dan taqwa, memiliki komitmen untuk melestarikan alam dan ragam genetiknya, sebagaimana bangunan komitmen itu terjadi pada Tuhan.⁹³

Islam memiliki pandangan transendental tentang alam. Namun perlu diperhatikan, bahwa menganggap kesucian alam berarti mengasosiasikan ciptaan-Nya dengan Allah. Hal ini tentu bertentangan dengan pandangan tentang tauhid yaitu bahwa Allah itu Esa. Jadi hal ini merupakan perbuatan syirik. Nawal mengatakan bahwa:⁹⁴ “*Islam has a transcendental view of nature. To attribute sacredness to nature is to associate other beings with God and that is against Tawhid and the Oneness of God, shirk. This transcendental vision, however, does not relegate nature to the secular or profane. It is not a duality of separate domains of God the creator as sacred and the creation as profane. It is rather a totality, a dependency where nature reflects the glory of sacredness but is not itself sacred.*” (“Islam memiliki pandangan transendental tentang alam. Menganggap suci alam berarti menyekutukan makhluk dengan Allah, yang berarti bertentangan dengan Tauhid dan keesaan Allah, syirik. Visi transendental ini, bagaimanapun, tidak menyatakan alam sekuler atau tidak suci. Hal ini bukan dualitas yang terpisah dari Allah Pencipta yang Suci dan penciptaan sebagai tidak suci/profan. Ini lebih merupakan totalitas, ketergantungan di mana alam mencerminkan kemuliaan kesucian namun tidak sendirinya suci) Pandangan ini sesuai dengan pendapat Isma’il Al-Faruqi.⁹⁵

⁸⁹Wawancara dengan pimpinan Pondok Pesantren Al-Ittifaq, KH. Fuad Affandy pada hari Selasa, 20 Agustus 2013, di Dusun Ciburial, Desa Alam Endah, Kecamatan Rancabali, Kabupaten Bandung, Jawa Barat.

⁹⁰Azyumardi Azra, sambutan atas terbitnya buku karya Fachruddin M. Mangunjaya dengan judul *Konservasi Alam Dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), cover

⁹¹Seyyed Hossein Nasr, “Islamic Spirituality: Foundations, Review by: Carl W. Ernst.” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, No. 2 (1990), 368-369.

⁹²Yusuf Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), 19-77.

⁹³Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam* (Bandung: Kementerian Menko Bidang Perekonomian RI, 2012), 3-36.

⁹⁴Nawal Ammar, “Islam and Deep Ecology,” dalam *Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds*, 193-212.

⁹⁵Isma’il Al-Faruqi dan Lois Lamy Al-Faruqi, *Atlas Budaya, Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang* (Bandung, Penerbit Mizan, 1986), 350-368

Semua yang ada di bumi termasuk alam semesta diciptakan Allah untuk manusia. Al-Qur'an mengisyaratkan kepada manusia untuk melihat dan merenungi tanda-tanda kekuasaan Tuhan yang ada di alam raya ini, sebagai firman Allah SWT. sebagai berikut:⁹⁶

سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ
أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Artinya: Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu.

Maksudnya bahwa alam raya merupakan Kitab Suci yang di dalamnya terletak karya Tuhan yang artistik dan penuh makna. Kesucian alam banyak ditegaskan dalam al-Qur'an, oleh karena kewajiban menjaga alam menurut Islam adalah bersifat mengikat dan final, karena bagi Islam, alam adalah suci dan sakral.⁹⁷

Manusia mendapat amanah untuk menjaga, memelihara dan melestarikannya.⁹⁸ Untuk melaksanakan amanah tersebut, diperlukan kepemimpinan manusia sebagai khalifah,⁹⁹ dengan prinsip ketegasan dan kearifan atas pelaksanaan hukum/syariat yang mengatur alam, sehingga menjadi landasan tegaknya kejujuran, keseimbangan dan keadilan terhadap segala makhluk yang menjadi tanggung jawab kepemimpinannya.

Menurut Islam, imam (khalifah) mempunyai peran penting dalam mengontrol jalannya pemerintahan, termasuk memperhatikan pembagian dan pengelolaan Sumber Daya Alam (SDA). Namun saat ini krisis terbesar dunia justru krisis keteladanan dalam kepemimpinan.¹⁰⁰ Menurut Maman, krisis ini jauh lebih dahsyat dari krisis energi, kesehatan, pangan, transportasi dan air. Dengan absennya pemimpin yang visioner, kompeten, dan memiliki integritas yang tinggi maka masalah konservasi hutan, air, kesehatan, pendidikan, system peradilan, dan transportasi akan semakin parah.

Berbicara tentang kepemimpinan, Rasulullah Muhammad SAW, adalah cermin keteladanan dalam kehidupan umat muslim. Permasalahan apapun yang dihadapi, selalu ada jawaban, selama mengikuti akhlak Rasulullah.¹⁰¹ Sesungguhnya beliau mempunyai budi pekerti yang agung.¹⁰² Sebagai seorang pemimpin umat beliau mempunyai visi jauh ke depan, *value* (nilai-nilai moral), keberanian (*encourage*), kompetensi, karakter yang sempurna karena

⁹⁶QS. Fusilat [41]: 53.

⁹⁷Heather Eaton, "This Sacred Earth at The Nexus of Religion, Ecology and Politics," *European Journal of Science and Theology*, Vol.3, No.4, December (2007): 23-38.

⁹⁸Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35.

⁹⁹QS. Al-Baqarah [2]: 30.

¹⁰⁰Maman Abdurrahman. *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam*. Bandung: Kementerian Menko Bidang Perekonomian RI, Cetakan II, 2012

¹⁰¹Muhbib Abdul Wahab, *Selalu ada Jawaban, selama mengikuti Akhlak Rasulullah* (Jakarta: PT. Agro Media Tunggal, 2013), v-xi

¹⁰²QS. Al Qalam [68]: 4

mendapat bimbingan langsung dari Allah SWT.¹⁰³ Beliau memimpin dengan sentuhan rasa cinta, empati dan simpatik yang tiada tara yang dipersembahkan kepada seluruh umatnya.

Beliau mempunyai sifat-sifat sidiq, tabliq, amanah, dan fathanah. Oleh karena itu patokan umat Islam adalah Nabi Muhammad, karena beliau pantas dijadikan *uswatun hasanaturun*, sebagaimana QS. Al-Ahzab [33]: 21 berikut:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Artinya: Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah.

Khoirur Rozikin,¹⁰⁴ mengutip pendapat Kuntowidjoyo yang menjelaskan bahwa Kepemimpinan profetik membawa tiga misi utama, yaitu: (1) Menyuruh kepada yang baik (*ta'muruna bi al- ma'ru>f*), ini adalah misi humanisasi (pemanusiaan) dengan tujuan memanusia-manusia manusia, (2) Mencegah dari yang buruk (*tanhauna 'an al-munkar*), ini adalah misi liberasi (pembebasan) dengan tujuan membebaskan manusia dari belenggu keterpurukan dan ketertindasan, dan (3) Beriman kepada Allah (*tu'minu>na bi Alla>h*). Ini adalah misi transendensi dengan tujuan menghidupkan kesadaran *ila>hiyyah* sehingga dapat menggerakkan hati dan bersikap ikhlas dalam hal apapun. Dalam kepemimpinan, satu hal yang perlu mendapatkan perhatian adalah bahwa Allah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 44, sangat membenci umat-Nya yang menyuruh mengerjakan kebaikan sedang dia sendiri melupakan terhadap kewajibannya.

Dari uraian tersebut jelas bahwa hubungan antara Tuhan, manusia dan alam sangatlah erat.¹⁰⁵ Tuhan adalah pencipta alam semesta termasuk manusia dan bumi di mana mereka tinggal di dalamnya. Jika tidak ada manusia, maka alampun tidak akan tercipta. Hubungan manusia dengan Tuhan disebut pengabdian (ibadah). Pengabdian manusia bukan untuk kepentingan Allah, karena Allah tidak berhajat (berkepentingan) kepada siapapun, pengabdian itu bertujuan untuk mengembalikan manusia kepada asal penciptanya yaitu fitrah (kesucian)nya.¹⁰⁶

Manusia dikaruniai akal (sebagai salah satu kelebihan manusia), dia juga sebagai khalifah dimuka bumi, namun demikian manusia tetap harus terikat dan tunduk pada hukum Allah SWT. Alam diciptakan oleh Allah SWT. dan diperuntukkan bagi kepentingan manusia. Allah SWT. berfirman dalam surat al-Luqman[31] ayat 20:¹⁰⁷

¹⁰³Muhbib Abdul Wahab, *Selalu ada Jawaban, selama mengikuti Akhlak Rasulullah*, v-xi

¹⁰⁴Khoirur Rozikin, "Format Pendidikan Profetik Ditengah Transformasi Sosial Budaya: Telaah Kritis Pemikiran Kuntowidjoyo," Skripsi Fakultas Tarbiyah, UIN, Sunan Kalijaga, Yogyakarta. (2008), ix.

¹⁰⁵Nawal Ammar, *Islam and Deep Ecology*, dalam *Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds*, 193-212.

¹⁰⁶QS. Fa>t}ir [35]: 15.

¹⁰⁷Lihat juga, QS. al-Hu>d [11]: 61.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ
ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا
كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾

Artinya: 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.

Dari ayat tersebut bahwa apa yang ada di langit dan di bumi diciptakan Allah dan diperuntukkan manusia, oleh karena manusia mempunyai kewajiban menjaganya.

Hubungan antara Tuhan, manusia dan alam tidak dapat dipisahkan satu sama lain.¹⁰⁸ Tuhan Sang Pencipta segala yang ada di alam semesta ini termasuk manusia. Manusia mempunyai tugas, kewajiban dan tanggung jawab untuk mengelola bumi sebaik-baiknya. Oleh karena itu manusia sebagai khalifah akan dimintai pertanggung jawaban langsung kepada Allah SWT. atas hasil dari kepengurusannya. Barang siapa yang beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT. dan menjalankan amanat dengan sebaik-baiknya, maka niscaya dia akan mendapatkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Sedangkan sebaliknya siapa yang ingkar dan tidak memperdulikan perintah Allah SWT., akan mendapat murka dan laknat-Nya, baik di dunia maupun di akhirat.¹⁰⁹ Alam akan menjadi saksi dihadapan Allah SWT. dan tidak akan ada satu orang manusiapun yang bisa memungkirinya selama didunia ini ketika tiba masanya hari perhitungan karena sesungguhnya Allah SWT. Maha Mengetahui segala sesuatu.

B. Paradigma Teo-Ekosentris dalam Islam

Etika ekosentrisme dinyatakan sebagai etika yang ideal dalam mengatasi krisis ekologi dewasa ini, karena keberpihakannya pada lingkungan secara keseluruhan, baik biotik maupun abiotik.¹¹⁰ Etika ini merupakan etika yang lebih baik daripada etika-etika lingkungan sebelumnya.¹¹¹ Arne Naess mengatakan bahwa filosofi pokok *deep ecology*¹¹² disebut *ecosphy*. *Ecosphy* adalah kearifan/*wisdom* bagi manusia untuk hidup dalam keterkaitan dan ketergantungan satu sama lain dengan seluruh isi alam semesta sebagai sebuah rumah tangga.¹¹³

¹⁰⁸ Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35.

¹⁰⁹ QS. Taha [20]: 75-76.

¹¹⁰ Paul Shrivastava, "Ecocentric Management for a Risk Society." *The Academy of Management Review*, Vol. 20, No. 1 (1995), 118-137.

¹¹¹ Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan dalam Ajaran Islam*, 73- 75.

¹¹² Gusdi Zerega, "Deep Ecology and Liberalism: The Greener Implications of Evolutionary Liberal Theory," *The Review of Politics*, Vol. 58, No. 4 (1996), 699-734.

¹¹³ Arne Naess, *Ecology, community and lifestyle* (Cambridge: University Press 1989), 1-50.

Namun etika ini belum bersentuhan dengan praktek-praktek ajaran-ajaran Agama, padahal terhadap pengelolaan alam, banyak pendapat yang mengatakan bahwa agama dapat

berkontribusi dalam pelestarian lingkungan alam.¹¹⁴ Pendapat ini antara lain disampaikan oleh: Dayal Pyari,¹¹⁵ Nandita Verma,¹¹⁶ A. M. Pearson,¹¹⁷ Warren Newman.¹¹⁸ Menurut pendapat mereka, krisis lingkungan yang terjadi saat ini adalah karena krisis spiritual yang dialami oleh banyak negara di dunia, sehingga dalam memanfaatkan alam terjadi krisis kesadaran untuk menjaga alam semesta dari segala bentuk kerusakan.

Deep ecology memiliki kesamaan dengan ajaran Islam yaitu mendalamnya penghormatan terhadap alam semesta dan bumi sebagai tempat tinggal dan tempat hidup manusia. Baik Islam maupun *deep ecology* menganggap bahwa manusia sebagai bagian dari ciptaan-Nya, oleh karena itu manusia tidak boleh memosisikan dirinya lebih unggul dari ciptaan lainnya.¹¹⁹

Islam telah meletakkan dua pola relasi-interaksi yang adil dan berimbang, yaitu pola interaksi antara manusia dengan Tuhan (*h}abl min Alla>h*), manusia dengan manusia (*h}abl min al-na>s*), manusia dengan alam (*h}abl min al-‘a>lam*). Pola yang pertama dibingkai oleh *fi>qh al-‘iba>dah*, sedangkan pola yang kedua diwadahi oleh *fiqh al-mu’a>malah* dengan memasukkan kajian baru seperti *fiqh al-bi>’ah*, *fiqh al-siya>sah* dan lainnya.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Yusuf Qardhawi dalam *Ri’a>yah al-Bi>’ah fi> Shari>’ah al-Isla>miyyah*, bahwa memelihara lingkungan sama halnya dengan menjaga lima tujuan dasar Islam (*maqashid al-syari’ah*). Sebab, kelima tujuan dasar tersebut bisa terejawantah jika lingkungan dan alam semesta mendukungnya. Karena itu, memelihara lingkungan sama hukumnya dengan *al-maqa>s}id al-shari>’ah*.¹²⁰

Pola interaksi tersebut sesungguhnya terbangun atas dasar konsep tauhid yang secara harfiah, berarti kesatuan (unitas) yang secara absolut berarti mengesakan Allah dan membedakannya dari makhluk. Akan tetapi tauhid juga dapat diartikan secara luas sebagai kesatuan (unitas) seluruh ciptaan-Nya, baik manusia maupun alam, dalam relasi-relasi kehidupan. Dengan kata lain, tauhid mengandung pengertian tentang kesatuan antara Tuhan, manusia dan alam.¹²¹

Fazlur Rahman menjelaskan pandangan dunia (*world view*) al-Quran mengenai relasi Tuhan-manusia-alam dalam tiga gagasan utama. *Pertama*, Tuhan merupakan satu-satunya eksistensi yang menciptakan alam dan manusia. *Kedua*, Tuhan menciptakan alam sebagai sebuah kosmos atau tatanan yang teratur yang tidak statis, melainkan berkembang secara dinamis. *Ketiga*, alam bukan suatu permainan yang sia-sia, tetapi ia memiliki tujuan dan manusia harus mempelajari hukum-hukum alam ini yang merupakan bagian dari perilaku Tuhan (*sunnah Alla>h*) dan menjadikannya sebagai panggung aktivitas manusia.¹²²

Pandangan Al-Qur’an tentang dunia tersebut dijelaskan Rahman dalam aksioma-aksioma berikut. *Pertama*, segala sesuatu selain Tuhan, termasuk manusia dan alam semesta

¹¹⁴George Rupp, *Religion, Modern Secular Culture, and Ecology*, Vol. 130, No. 4 (2001): 23-30

¹¹⁵Dayal Pyari, “Environment Stewardship and Religion,” *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35.

¹¹⁶NanditaVerma, “Religion: A Saviour for Environment with Particular Emphasis on Hinduism,” Head, Faculty of Management Studies Institute Of Technology &Management, NH. No. 79, BhilwaraChittor By-PassChittor Road, Bhilwara, Rajasthan, India (2008): 1-16.

¹¹⁷A. M. Pearson, “Religion and Ecology” *McMaster University, Religious Studies* (2012): 1-6.

¹¹⁸Warren Newman, “Environmentalism as Religion,” *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations*, (1992): 1-2.

¹¹⁹Nawal Ammar, “Islam and Deep Ecology,” dalam *Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds*, 208-209.

¹²⁰Yusuf Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), 1-16.

¹²¹Nurcholish Madjid, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 198, 1998), 276

¹²²Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran* (Chicago: Bibliothe ca Islamica, 1980), 2-3.

tergantung kepada Tuhan. Kedua, Tuhan yang Maha Besar dan Perkasa pada dasarnya adalah Tuhan yang Maha Pengasih. Ketiga, aspek-aspek ini mensyaratkan sebuah hubungan yang tepat antara Tuhan dengan manusia, hubungan antara yang diper-Tuan dengan hamba-Nya, dan sebagai konsekuensinya hubungan yang tepat antara manusia dengan manusia.¹²³

Dijelaskan lebih lanjut bahwa Tuhan merupakan eksistensi yang menempati posisi sentral, bagi kelangsungan keberadaan manusia dan alam.¹²⁴ Tuhan adalah pencipta serta pemelihara alam semesta dan manusia, Dia pula yang akan mengadili manusia nanti, baik secara individual maupun kolektif dengan keadilan yang penuh belas kasih.¹²⁵

Dia satu-satunya eksistensi yang mampu menjelaskan keteraturan alam semesta. Tanpa adanya keteraturan alam semesta ini tidak akan ada hukum atau teori apapun yang dapat dihasilkan oleh ilmu pengetahuan modern.¹²⁶ Jadi, keteraturan alam semesta akan melahirkan ketetapan pola-pola yang berlaku dalam hukum alam yang memberi peluang dikembangkannya penelitian ilmiah terhadap alam.

Menurut Al-Qur'an, seluruh alam semesta adalah sebuah struktur yang kokoh dan terpadu, berjalan menurut hukumnya sendiri, tidak ada pelanggaran hukum dalam alam semesta. Seluruh kosmos merupakan satu kesatuan organis, keteraturannya sangat tergantung pada keterlibatan Tuhan yang Maha Mengatur dan Sumber dari segala sumber. Tidak ada yang dapat berjalan sendiri secara kebetulan, melainkan sangat tergantung kepada siapa yang menciptakan-Nya, yaitu Allah SWT., sebagaimana firman-Nya:¹²⁷

«!\$# z»ysö6Ý;sù 4 \$s?y|;xÿs9 a!\$# wÎ) îpolÍ;#uä !\$yÍkÏù tb%x. öqs9
öNèdur ã@yèøÿt \$-Hxå ã@t«ó;ç w ÇÈÈÈ tbqàyÁÁt \$EItã Ä,öÿyèø9\$#
ÇÈÈÈ wçqè=t«ó;ç

Artinya: Sekiranya pada keduanya (langit dan bumi) terdapat tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu akan rusak binasa. Maha Suci Allah yang mempunyai 'Arsy dari apa yang mereka sifatkan (karena), Allah tidak ditanya tentang apa yang diperbuatnya sementara mereka (tuhan-tuhan yang lain itu) akan ditanya.

Konsekuensi dari keteraturan dan ketergantungan alam kepada Allah digambarkan bahwa Allah sebagai Dzat yang Mahakuasa sekaligus Maha kasih. Kasih sayang Allah ini dibuktikan dengan kesediaan-Nya menciptakan alam agar dikelola oleh manusia dengan tujuan yang baik. Penciptaan alam untuk manusia adalah berkat kemurahan Allah yang paling utama, kemudian Allah juga telah memberikan kepada manusia kesadaran dan kemauan yang diperlukan untuk mengelola alam bagi kemaslahatan manusia itu sendiri.¹²⁸ Di sinilah manusia akan diuji apakah ia akan berbuat untuk kebaikan atau kejahatan.¹²⁹

Alam semesta merupakan pertanda adanya Tuhan dan bahwa hukum alam adalah bagian dari perilaku-Nya (*sunnah*), sehingga hukum alam dikenal dengan predikat *sunnah Alla>h*.¹³⁰ Ini berarti tradisi Allah dalam melaksanakan ketetapan-Nya sebagai *Rab>* yang terlaksana di alam

¹²³Al-Faruqi dan Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, 109-126.

¹²⁴Warren Newman, "Environmentalism as Religion," *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations*, (1992): 1-2.

¹²⁵Mulla Sadra, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi, Risalah Ketuhanan dan Hari Akhir sebagai Perjalanan Pengetahuan Menuju Kesempurnaan* (Jakarta: Sadra Press, 2011), 121-132.

¹²⁶Sadra, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi, Risalah Ketuhanan dan Hari Akhir sebagai Perjalanan Pengetahuan Menuju Kesempurnaan*, 60-78.

¹²⁷QS. Al-Anbiya' [21]: 22-23.

¹²⁸Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35.

¹²⁹Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), 4-7.

¹³⁰Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedia Tematis Spiritualitas Islami: Fondasi* (Bandung: Penerbit Mizan, 2003), 467-481.

semesta. Misalnya, alam diciptakan dengan keteraturan dan dalam keadaan seimbang, alam diciptakan terus berkembang, setiap terjadi kerusakan di alam, Allah selalu memberi

peringatan untuk memperbaikinya.

Menurut Al-Qur'an, ketika Allah menciptakan sesuatu, yakni dengan menghidupkan dan memberi bentuk lahiriyah, maka pada waktu yang sama Allah melengkapinya dengan hukum-hukum kehidupan dan menatanya dengan potensialitas-potensialitas serta dinamika perkembangannya, sebagaimana maksud surat Al-A'la> [87]: 1-3.

Menurut *Fazlur Rahman*, ayat ini merupakan bukti yang paling mengesankan bahwa dalam bahasa Al-Qur'an, ketika Tuhan menciptakan atau memberi bentuk lahiriyah kepada sesuatu pada waktu yang sama memperlengkapinya dengan konstitusi batin, dan hukum dinamika perilakunya, yaitu taqdirnya yang juga merupakan hidayah atau arah yang ditujunya.¹³¹

Ajaran fundamental al-Qur'an tentang alam semesta ini selanjutnya dapat diklasifikasikan ke dalam tiga gagasan utama. *Pertama*, alam semesta merupakan sebuah kosmos atau tatanan yang teratur. *Kedua*, ia merupakan sebuah tatanan yang tidak statis, melainkan berkembang secara dinamis. *Ketiga*, alam bukan suatu permainan yang sia-sia, tetapi ia memiliki tujuan dan manusia harus mempelajari hukum-hukum alam ini yang merupakan bagian dari perilaku Tuhan dan menjadikannya sebagai panggung aktivitas manusia. Jadi, pandangan Islam tentang alam (lingkungan hidup) bersifat menyatu (holistik) dan saling berhubungan dengan Sang Pencipta alam dan makhluk hidup (termasuk manusia).¹³²

Manusia merupakan satu-satunya makhluk yang diberi keistimewaan oleh Allah.¹³³ Ia diciptakan secara alamiah karena Tuhan menciptakan Adam dari tanah, tetapi manusia berbeda dari makhluk ciptaan alamiah lainnya, karena setelah dibentuk, Allah meniupkan ruh-Nya sendiri ke dalam diri manusia.¹³⁴ Allah kemudian memberikan amanah kepada manusia, bukan malaikat ataupun setan, untuk mengelola, memelihara dan memanfaatkan alam semesta, karena Adam diberi keistimewaan Allah berupa pengetahuan yang kreatif. Selain itu, manusia juga diistimewakan Allah dengan memberinya kekuatan moral.¹³⁵ Bahkan di antara seluruh makhluk, hanya manusia yang dilengkapi dengan kekuatan moral berupa kebebasan dan sekaligus tanggungjawab untuk menundukan alam dan memanfaatkannya untuk suatu tujuan yang baik.¹³⁶

Akan tetapi, kekuatan moral dan intelektual manusia ini mendapat tantangan dari kekuatan negatif yang disimbolkan dengan setan.¹³⁷ Ketika Allah memerintahkan malaikat dan setan untuk tunduk kepada Adam ternyata setan tidak mau melakukannya. Sikap setan ini oleh al-Qur'an tidak dinyatakan sebagai sikap anti-Tuhan, tetapi sebagai sebuah kekuatan anti-manusia yang terus-menerus berusaha menyesatkan manusia, sehingga ia terperosok kepada tingkah laku yang sesat.

Dengan kata lain, meskipun manusia telah diberi amanah oleh Allah untuk menjadi khalifah yang bertugas mengelola alam,¹³⁸ manusia adalah makhluk yang potensial berbuat

¹³¹Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran*, 4-7

¹³²Seyyed Hossein Nasr. "Islamic Spirituality: Foundations, Review by: Carl W. Ernst." *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, No. 2 (1990), 368-369.

¹³³Adnan Aslan, Review by: Ian Richard Netton, "Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr," *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series*, Vol. 10, No. 2 (2000), 234-235.

¹³⁴QS. Sha<d [38]: 72.

¹³⁵A. M. Pearson, "Religion and Ecology" *McMaster University, Religious Studies* (2012): 1-6.

¹³⁶Al-Faruqi dan Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, 110-111.

¹³⁷Seyyed Hossein Nasr, "Ideals and Realities of Islam," *East and West*, Vol. 19, No. 3/4 (1969), 527-546.

¹³⁸Natarajan Ishwaran and Walter Erdelen, "Biodiversity Futures," *Frontiers in Ecology and the Environment*, Vol. 3, No. 4 (May, 2005), 179.

kerusakan. Kisah primordial dalam Al-Quran mengilustrasikan bagaimana malaikat sempat memperlakukan pemberian amanah ini kepada manusia. Malaikat beralasan bahwa merekalah yang lebih konsisten beribadah kepada Allah daripada manusia yang suka membuat kerusakan dan menumpahkan darah (hal ini bukan dalam bentuk protes tetapi dalam rangka mengungkap lebih jauh rahasia dibalik penciptaan Adam as.). Malaikat tidak protes, karena malaikat tidak mempunyai akal seperti manusia.¹³⁹

Allah lalu menjawab dalam surat Al-Baqarah [2]: 30:

قُلْ إِنِّي أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ اللَّهَ طَائِفَةٌ أَوْ يَدْبُرُونَ ۚ وَالَّذِينَ يَبْذُرُونَ بَذُرَ إِلَىٰ خِزْيَانٍ قُنُوءٍ مُّتَمَرَّةٍ ۗ إِنَّهُمْ لَا يَصُدُّونَ ظُهُورَهُمُ عَنِ الذِّكْرِ وَلَا يَأْتُواكُم بَلَاءًا ۚ وَإِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهُ لَقُلُوبُ غَائِبَاتٍ ۗ

Artinya: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang kamu tidak ketahui dan Allah mengajarkan Adam beberapa nama seluruhnya.” Dengan ‘nama’ pengetahuan yang diajarkan Allah itulah, manusia dijadikan Allah sebagai khalifah.

Dialog ini memperlihatkan bahwa intelektualitas dan moralitas tidak selamanya berbanding lurus. Penyebabnya adalah kegagalan manusia dalam menghadapi kekuatan negatif yang disimbolkan dengan “setan” yang terus-menerus berusaha menyesatkan manusia sehingga manusia tampil sebagai sosok yang serakah. Keserakahan ini kemudian melahirkan perilaku-perilaku amoral.

Hubungan Tuhan-manusia-alam¹⁴⁰ inilah yang menjadi basis ontologis-teologis bagi pengembangan teologi lingkungan. Teologi lingkungan dibangun atas dasar hubungan komplementer antara manusia dan alam di mana tidak ada pihak yang saling mendominasi satu atas yang lain. Basis ontologis-teologis ini kemudian dijadikan dasar pengembangan epistemiologi-metodologis fikih lingkungan.

Dalam kajian fikih, terdapat empat sumber hukum Islam yang disepakati para ulama yaitu: al-Quran, sunnah, *ijma*’ (konsensus) dan *qiyas* (penalaran analogis). Syari’ah atau sistem perundang-undangan agama, adalah penjabaran secara langsung dari al-Qur’an dan sunnah Nabi. Adapun *ijma*’ dan *qiyas* tidak disebutkan secara jelas dalam al-Quran dan sunnah sebagai sumber syari’ah, karena kedua konsep itu merupakan produk dari sumber hukum yang disepakati secara *ijtihadi* oleh para ahli hukum pendiri abad kedua dan ketiga Islam.¹⁴¹

Kesimpulan para ulama tentang empat sumber hukum Islam tersebut dapat dilacak dari penafsiran mereka terhadap firman Allah:¹⁴²

وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۗ وَإِن تَرَىٰ أَكْثَر النَّاسِ فَاسِقِينَ ۚ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu, kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

“Perintah mentaati Allah dan Rasul-Nya” sebagaimana tercantum dalam ayat tersebut dapat diartikan sebagai perintah mengikuti al-Quran dan sunnah, sedangkan perintah

¹³⁹Terkait rencana besar *Alla>h ‘Azza> wa Jalla>* itu para Malaikat mempertanyakannya kepada Allāh karena keheranan (*al-ta’ajjub*), keingintahuan (*al-isti’la>m*), dan keinginan membuka tabir kebijaksanaan Allāh (*istiksh>f ‘an al-h}ikmah*), bukan karena meragukan dan memprotes kebijakan *Alla>h ‘Azza> wa Jalla>*. Para Malaikat tidak sedang protes. Bagaimana mungkin mereka memprotes padahal mereka, seperti dinyatakan *Alla>h ‘Azza> wa Jalla>* sendiri dalam al-Qur’an sebagai makhluk yang tidak pernah membangkang perintah Allāh dan bahkan senantiasa taat melaksanakan apa pun yang diperintahkan Allāh bagi mereka. Lihat QS. Al-Tahrim [66]: 6.

¹⁴⁰Paul Hessert, “Religion Knowledge and the Sacred by Seyyed Hossein Nasr,” *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 51, No. 3 (Sep., 1983), 529.

¹⁴¹Abdullah Ahmed An-Na’im, *Dekonstruksi Syari’ah* (Yogyakarta: LKIS, 1997), 39.

¹⁴²QS. Al-Nisa>’ [4]: 59.

mentaati *u>lu> al-amr* diartikan sebagai perintah mengikuti hukum-hukum yang telah disepakati *mujtahidi>n* karena mereka itulah *u>lu> al-amr* umat Islam dalam pembentukan

hukum syari'at Islam. Jadi ayat tersebut, merupakan dalil untuk mengikuti empat sumber hukum Islam yang selama ini diakui umat Islam.

Di samping empat sumber hukum primer tersebut, terdapat sumber-sumber hukum lain yang bersifat sekunder, antara lain; 1) *istih>sa>n* yang didefinisikan sebagai upaya berpindahnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiya>s jalli>* (nyata) kepada *qiya>s khaffi>* (tersembunyi) atau dari hukum *kulli>* (umum) ke hukum pengecualian karena ada dalil atau indikator yang menunjukkan perpindahan ini.¹⁴³ 2) *Mas>lah>ah al-mursalah* (kesejahteraan umum) merupakan mashlahah yang tidak disyari'atkan oleh *al-Shar'i>* untuk mewujudkan maslahat itu serta tidak terdapat dalil yang menunjukkan pengakuan dan pembatalannya.¹⁴⁴ 3) *'Urf*, yaitu sesuatu yang sudah dikenal dan menjadi tradisi manusia, berupa ucapan, perbuatan atau tentang hal meninggalkan sesuatu dan sebagainya. Dengan demikian, terdapat empat sumber hukum yang utama meliputi al-Quran, sunnah, ijma' dan qiyas, di samping sumber-sumber hukum sekunder semacam *istih>sa>n*, *istis>la>h*, *'urf* dan lainnya, misalnya *al-istishab*, *sad al-dhari'ah*, *shar'u man qablana>*, *qaul al-shahabi>*, dll.

Di antara sumber-sumber metodologi pengembangan hukum Islam, *mas>lah>ah* merupakan salah satu alat metodologis yang dapat dijadikan pegangan dalam mengembangkan fikih lingkungan. Konsep *mas>lah>ah* ini pada mulanya dijadikan dasar bagi para *fuqaha>*' untuk merumuskan konsep *maqa>s>jid al-shari>'ah* yang akan menjadi landasan dalam penetapan hukum Islam. Berbeda dengan pendekatan kebahasaan terhadap sumber hukum Islam yang menitikberatkan kepada pendalaman sisi kaidah-kaidah kebahasaan untuk menemukan suatu makna tertentu dari teks-teks suci, maka dalam pendekatan melalui *maqa>s>jid al-shari>'ah* kajian lebih menitikberatkan pada upaya melihat nilai-nilai yang berupa kemashlahatan manusia dalam setiap *takli>f* yang diturunkan Allah.¹⁴⁵

Hukum yang tidak mempunyai tujuan kemaslahatan,¹⁴⁶ akan menyebabkan hukum tersebut kehilangan legitimasi sosial di tengah masyarakat manusia, artinya apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak jelas dimensi kemashlahatannya maka ia dapat dianalisis melalui *maqa>s>jid al-shari>'ah*. Hallaq mengutip pendapat al-Sha>t>jibi>, bahwa hakikat atau tujuan awal pemberlakuan *shari'ah* adalah mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok yaitu: agama (*al-di>n*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), keluarga (*al-nasl*), dan harta (*al-ma>l*).¹⁴⁷

Fachruddin Mangunjaya mengutip pendapat Husein Muhammad, Pimpinan Pondok Pesantren Dar At-Tauhid Arjawinangun di Cirebon, yang mengatakan bahwa sesungguhnya persoalan konservasi alam dan lingkungan hidup, belum dibahas secara spesifik dalam kitab-kitab klasik Islam. Oleh karena itu, upaya untuk menggali dan menjawab persoalan lingkungan diambil apa yang beliau sebut "fikih pinggir", yaitu gagasan/pemikiran ulama dan hadis-hadis yang banyak tersebar di mana-mana kemudian dikaji menjadi pembahasan komprehensif.¹⁴⁸ Kata *al-bi>'ah* umpamanya, belum pernah dijumpai secara khusus di dalam kitab klasik. Secara spesifik, menurut beliau, khasanah klasik Islam tidak secara langsung menyebabkan bab

¹⁴³Abd al-Waha>b al-Kha>laf, *'Ilm Ushl al-Fiqh* (Mesir: Darul Qolam), 22.

¹⁴⁴Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 84.

¹⁴⁵Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani* (Jakarta: Logos, 1999), 43

¹⁴⁶Susan Charnley and Melissa R. Poe, "Community Forestry in Theory and Practice: Where Are We Now?", *Annual Review of Anthropology*, Vol. 36 (2007), 301-336.

¹⁴⁷Wael B. Hallaq, *The Primacy of The Quran in Syatibi Legal Theory* (Leiden: E.J. Brill, 1991), 89

¹⁴⁸Fachruddin Mangunjaya, *Ekopesantren, Bagaimana Merancang Pesantren Ramah Lingkungan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 95.

khusus mengenai lingkungan, akan tetapi pembahasan mengenai hal ini bisa muncul dalam banyak bab mengenai fikih itu.¹⁴⁹

Namun demikian, bila direfleksikan, dengan tidak bermaksud apologi, lima klausul syariat tersebut mestilah terkait dengan lingkungan. Baik menyangkut perlindungan agama (*al-di>n*), karena alam merupakan kebesaran Illahi dan dari situ manusia bisa mengagumi dan melihat ciptaan dan kekuasaannya. Lalu dengan sehatnya lingkungan maka jiwa dan harta terlindungi, termasuk juga kesehatan keturunan dan akal pikiran.¹⁵⁰

Bagaimana bisa dilakukan perlindungan terhadap jiwa, akal, keturunan, dan harta apabila kekayaan alam, misalnya air dan udara, menjadi tercemar dan tidak sehat? Bagi Husein Muhammad, apabila persoalan lingkungan diketengahkan sebagai pokok bahasan di tengah ulama, niscaya tidak akan ada penolakan. Tidak akan ada resistensi, karena persoalan lingkungan hidup, menurutnya merupakan persoalan bersama.¹⁵¹

Di Indonesia, kata lingkungan hidup merupakan terjemahan dari kata *environment* dalam bahasa Inggris. Begitupun di negara-negara muslim yang lain, misalnya *al-bi>’ah* (bahasa Arab), *mohit-e zist* (bahasa Parsi), *cevre* (bahasa Turki). Maka wajarlah kiranya, menjawab masalah lingkungan di dunia Islam, merupakan tugas ulama masa kini.¹⁵²

Sementara itu, Yusuf Qardhawi dalam *Ri’ayah al-bi>’ah fi> shari>’ah al-Isla>m*, menjelaskan bahwa memelihara lingkungan sama halnya dengan menjaga lima tujuan dasar Islam, *maqas>id al-shari>’ah* tersebut.¹⁵³ Sebab, kelima tujuan dasar tersebut bisa terejawantah jika lingkungan dan alam semesta mendukungnya. Karena itu, memelihara lingkungan sama hukumnya dengan *maqas>id al-shari>’ah*. Dalam kaidah Ushul Fiqh disebutkan, *ma> la> yatimmu al-waji>b illa bihi fahuwa wa>jib* (Sesuatu yang membawa kepada kewajiban, maka sesuatu itu hukumnya wajib).¹⁵⁴

Mujiono Abdillah,¹⁵⁵ mengatakan bahwa Islam memberikan panduan cukup jelas tentang sumber daya alam dan lingkungan yang merupakan daya dukung lingkungan bagi kehidupan manusia. Masyarakat Islam memiliki sikap teologis bahwa hukum Islam adalah hukum yang mengatur seluruh perilaku dalam semua aspek kehidupan manusia.¹⁵⁶ Sikap teologis demikian merupakan derivasi dari semangat Al-Qur’an yang diyakini sebagai kitab yang serba meliputi, sebagaimana Firman-Nya:¹⁵⁷

قُلْ إِنَّمَا أَمُوكَ وَالْمَآءُ وَالْأَرْضُ لِلَّهِ يَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ عَسَىٰ أَن يُعْطِيَكَ أَجْرًا عَظِيمًا
قُلْ إِنَّمَا أَمُوكَ وَالْمَآءُ وَالْأَرْضُ لِلَّهِ يَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ عَسَىٰ أَن يُعْطِيَكَ أَجْرًا عَظِيمًا
قُلْ إِنَّمَا أَمُوكَ وَالْمَآءُ وَالْأَرْضُ لِلَّهِ يَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ عَسَىٰ أَن يُعْطِيَكَ أَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: 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.

Sementara Ali Yafie menyatakan bahwa pelestarian dan pengamanan lingkungan hidup dari kerusakannya adalah bagian dari iman. Kualitas iman seseorang bisa diukur salah satunya dari sejauh mana sensitifitas dan kepedulian orang tersebut terhadap kelangsungan lingkungan

¹⁴⁹Fachruddin Mangunjaya, *Ekopesantren, Bagaimana Merancang Pesantren Ramah Lingkungan*, 92.

¹⁵⁰Fachruddin Mangunjaya, *Ekopesantren, Bagaimana Merancang Pesantren Ramah Lingkungan*, 95.

¹⁵¹Husein Muhammad, dalam buku Fachruddin Mangunjaya tentang *Bagaimana Merancang Pesantren Ramah Lingkungan*, dalam *Ekopesantren*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 95-96.

¹⁵²Fachruddin Mangunjaya, *Ekopesantren, Bagaimana Merancang Pesantren Ramah Lingkungan*, 96.

¹⁵³Yusuf Al-Qardhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), 1-16.

¹⁵⁴Yusuf Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, 51-73.

¹⁵⁵Mujijono Abdillah, *Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan* (Yogyakarta: UPP AMP YKPN, 2005), 10-16

¹⁵⁶Mujijono Abdillah, *Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan*, 47.

¹⁵⁷QS. Al An’am [6]: 38.

hidup.¹⁵⁸ Melestarikan dan melindungi lingkungan hidup adalah kewajiban setiap orang yang berakal dan baligh (dewasa).¹⁵⁹ Melakukannya adalah ibadah, terhitung sebagai bentuk

kebaktian manusia kepada Tuhan. Penanggungjawab utama dalam menjalankan kewajiban pemeliharaan dan pencegahan lingkungan hidup adalah pemerintah (*u>lu> al-amr*). Pemerintah telah diamanati memegang kekuasaan untuk memelihara dan melindungi lingkungan hidup, bukan sebaliknya mengeksploitasi dan merusaknya.¹⁶⁰

Pemeliharaan dan perlindungan lingkungan hidup (*h}ifz} al-bi>'ah*) masuk dalam kategori komponen utama (primer) dalam kehidupan manusia (*al-d}aru>riyat al-kulliyat*). Dengan demikian, komponen dasar kehidupan manusia tidak lima (5) hal sebagaimana dikenal dengan *al-d}aru>riyah al-khams* atau *al-kulliyah al-khams*, tetapi menjadi enam (6) hal, yaitu ditambah dengan komponen lingkungan hidup, sehingga menjadi *al-d}aru>riyah al-sitt* atau *al-kulliyah al-sitt*, yakni *hifz} al-di>n* (perlindungan agama), *hifz} al-nafs* (perlindungan jiwa kehormatan), *hifz} al-aql* (perlindungan akal), *hifz} al-nasb* (perlindungan keturunan), *hifz} al-ma>l* (perlindungan harta kekayaan), dan *hifz} al-bi>'ah* (perlindungan lingkungan hidup). Semua kemaslahatan manusia harus diorientasikan pada enam tersebut.¹⁶¹ Ada yang mengatakan bahwa komponen yang ke enam itu adalah memelihara *hifz} al-ird* (kehormatan).¹⁶²

Ali Yafie mengatakan bahwa ancaman terhadap berbagai aspek lingkungan, secara langsung juga mengancam kelangsungan hidup umat manusia, baik secara evolusioner maupun secara revolusioner.¹⁶³ Namun menghadapi keadaan seperti itu, reaksi masyarakat tampak sangat lamban. Ancaman tersebut belum menggerakkan masyarakat untuk bereaksi positif, melakukan aksi-aksi konkrit, menaggulangnya.¹⁶⁴ Pemerintah pada dasarnya telah menunjukkan adanya kemauan dan kehendak untuk menyiasati pembangunan agar lebih berorientasi kepada lingkungan hidup, dengan merumuskan pembangunan yang berwawasan lingkungan, dengan berbagai macam regulasinya. Tetapi ternyata regulasi tersebut belum juga memadai, karena tidak mampu menghadapi kepentingan-kepentingan kaum bermodal terutama kapitalisme global.¹⁶⁵

Untuk itu Ali Yafie menawarkan suatu pendekatan yang disebut pendekatan masalah. Pendekatan ini dimaksudkan sebagai upaya integratif dalam membangun moral/etika yang berwawasan lingkungan.¹⁶⁶ Dalil-dalil *nas}* para ulama' membuat sebuah kaidah pokok bahwa tujuan shari'ah yaitu, mendatangkan berbagai kemaslahatan serta menolak berbagai kerusakan atau biasa disebut juga *Maslahah Mursalah*.

Oleh karena itu penting untuk merumuskan persoalan-persoalan lingkungan yang ada, dengan landasan berpijaknya berupa norma-norma fikih atau nilai-nilai dan norma keagamaan yang berkembang. Rumusan dikaitkan dengan kebijakan-kebijakan pembangunan pemerintah. Kemudian membangun kesadaran baru lingkungan hidup, melalui berbagai media terutama pemerintah, swasta, maupun berbagai lapisan masyarakat baik formal maupun non formal,

¹⁵⁸Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press, 2006), 13-17.

¹⁵⁹Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35.

¹⁶⁰Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 19-48.

¹⁶¹Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam* (Bandung: Kementerian Menko Bidang Perekonomian RI, 2012), 49-87.

¹⁶²Wawancara dengan Said Agil Husin al-Munawar, Jum'at tanggal 13 Februari 2015, di Kampus II UIN Syarif Hidayatullah.

¹⁶³Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 212.

¹⁶⁴Yusuf Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), 5-50.

¹⁶⁵Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 216.

¹⁶⁶Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 157-218

dan lain-lain. Upaya-upaya ini tentu membutuhkan peranan dan dukungan penuh berbagai pihak, terutama pemerintah.¹⁶⁷

Beberapa contoh dari komponen dasar kehidupan manusia yang lima (5) tersebut dapat disampaikan antara lain dalam hal: 1) menjaga agama, dari segi *al-wuju>d* - shalat dan zakat, dari segi *al-'adam* - jihad dan hukuman bagi orang murtad; 2) menjaga jiwa, dari segi *al-wuju>d* - makan dan minum, dari segi *al-'adam* - hukuman qishash dan diyat; 3) menjaga akal, dari segi *al-wuju>d* - makan dan mencari ilmu, dari segi *al-'adam* - had bagi peminum khamr; 4) menjaga al-nasl, dari segi *al-wuju>d* - nikah, dari segi *al-'adam* - had bagi pezina dan *muqđjif*; 5) menjaga al-ma>l, dari segi *al-wuju>d* - jual beli dan mencari rizki, segi *al-'adam-riba*, memotong tangan pencuri.¹⁶⁸

Sedangkan tentang komponen dasar kehidupan manusia yang digagas Ali Yafie, yaitu terkait perihal isu-isu tentang pengelolaan dan pemeliharaan lingkungan,¹⁶⁹ syari'at memang tidak membahas secara langsung, sementara fikih sendiri merupakan ilmu pengetahuan yang menuntun umat Islam dalam menentukan mana keputusan manusia yang berhubungan dengan isu-isu kontemporer yang dapat dibenarkan dan mana yang tidak. Hanya saja, meskipun syariat tidak membahas dan tidak menyinggung *hifz} al-bi>'ah* (memelihara lingkungan) sebagai bagian dari *maqas}id al-shari>'ah*, tetapi menurut Fazlur Rahman terdapat semangat moral dalam al-Qur'an. Misalnya seperti ditunjukkan dalam konsep monoteisme dan keadilan sosial. Kedua hal tersebut memberi ruang yang bebas bagi para ilmuwan untuk merumuskan konsep, hukum, serta teori-teori keilmuan Islam yang sesuai dengan ruang dan waktu serta situasi dan kondisi sosial tertentu, termasuk teori-teori yang berhubungan dengan fikih lingkungan.¹⁷⁰

Dari sudut aksiologis, teologi lingkungan Islam berisi norma-norma yang mengatur dan mengontrol pemeliharaan alam semesta ini melalui dua konsep atau instrumen; yakni halal dan haram. Sebuah aksi atau tindakan dipandang halal, jika ia mengandung unsur adanya kebaikan, menguntungkan, menenteramkan hati, atau yang berakibat baik bagi seseorang, masyarakat maupun lingkungan. Sebaliknya, suatu aksi atau tindakan dipandang haram jika ia mengandung unsur kejelekan, membahayakan atau merusak seseorang, masyarakat dan lingkungan. Konsep halal dan haram sebagaimana yang digagas fikih lingkungan ini sesungguhnya berakar pada basis teologis yang berhubungan dengan konsep tauhid, khilafah dan amanah.

Konsep tauhid secara teologis memiliki implikasi terhadap konsep manusia yang dalam al-Qur'an yang digambarkan sebagai makhluk *theomorfis*. Ali Syari'ati mengatakan bahwa makhluk *theomorphis* adalah manusia yang berakhlak sebagaimana akhlak Allah. Dengan kata lain manusia ideal adalah manusia yang tidak meninggalkan alam dan sesama manusia, sembari di saat yang sama ia terus melakukan "hubungan mesra" dengan Tuhan sebagai kekasihnya.¹⁷¹

Al-Qur'an menyebut manusia sebagai *khali>fah Alla>h fi> al-ard}* (wakil Allah di muka bumi) sekaligus sebagai hambanya (*'abd*). Manusia dalam konsep *khali>fah* adalah *manager of resources* (pengelola sumber daya) di bumi. Sedangkan manusia sebagai *'abd* (hamba Allah) berarti manusia, meskipun memiliki kebutuhan-kebutuhan yang bersifat *ard}iyyah* tetapi juga menyadari adanya realitas-realitas eskatologikal sehingga ia pun harus bertanggungjawab atas apa yang ia lakukan di hadapan Tuhan.¹⁷² file:///H:/DATA_GABUNGAN-02/Artikel-Makalah/Artikel_Jurnal/02_Fikih_Lingkungan_Nurani.rtf - _ftn49

¹⁶⁷Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 218-221.

¹⁶⁸Fachruddin Mangunjaya, *Ekopesantren, Bagaimana Merancang Pesantren Ramah Lingkungan*, 95-96

¹⁶⁹Menguc, Bulent., Auh, Seigyoung., and Ozanne, Lucie. "The Interactive Effect of Internal and External Factors on a Proactive Environmental Strategy and its Influence on a Firm's Performance," *Journal of Business Ethics*, Vol. 94, No. 2 (2010), 279-298.

¹⁷⁰Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: Chicago University Press, 1980), 5.

¹⁷¹Ali Syari'ati, *Melawan Hegemoni Barat* (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2013), 111-120.

¹⁷²Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, (Bandung: Pustaka, 1987), 103-105.

Dalam kapasitasnya sebagai *khali>fah* ini manusia diberi amanah untuk memanfaatkan alam ini dengan sebaik-baiknya dan penuh tanggungjawab. Al-Quran berulangkali

mengingatkan manusia bahwa seluruh perbuatan mereka di dunia akan dimintai pertanggungjawabannya di akhirat kelak. Allah berfirman sebagai berikut:¹⁷³

﴿مَنْ يَسْرِقْ يُضَاعِفْ يَسْرِقْ يَسْرِقْ﴾¹ ﴿مَنْ يَسْرِقْ يَسْرِقْ﴾¹ ﴿مَنْ يَسْرِقْ يَسْرِقْ﴾¹

Artinya: *Barang siapa melakukan amal saleh, maka (keuntungannya) adalah untuk dirinya sendiri; dan barang siapa melakukan perbuatan buruk, maka itu akan mengenai dirinya sendiri. Dan kelak kamu semua akan kembali kepada Tuhanmu.*

Karena itu, umat manusia harus memanfaatkan alam ini menurut cara yang bisa dipertanggungjawabkan. Muhammad Fazlur Rahman Anshari mengatakan bahwa menjaga alam dari kerusakan bukan hanya memiliki implikasi positif bagi manusia sekarang dan generasi mendatang, tetapi sekaligus sebagai sarana menjaga martabat manusia sebagai ciptaan Tuhan dengan jalan mensyukuri nikmat Tuhan itu dalam bentuk perbuatan yang positif-konstruktif.¹⁷⁴

Disamping itu, dalam upaya memanfaatkan alam ini, manusia juga perlu mempertimbangkan prinsip keadilan, keseimbangan, keselarasan, dan kemaslahatan ummat. Jika konsep tauhid, khilafah, amanah, halal, dan haram ini kemudian digabungkan dengan konsep keadilan, keseimbangan, keselarasan, dan kemaslahatan maka terbangunlah suatu kerangka yang lengkap dan komprehensif tentang etika lingkungan dalam perspektif Islam.

Konsep etika lingkungan ekosentris mengandung sebuah penghargaan yang sangat tinggi terhadap alam, penghormatan terhadap saling keterkaitan setiap komponen dan aspek kehidupan, pengakuan terhadap kesatuan penciptaan dan persaudaraan semua makhluk. Konsep etika lingkungan inilah yang harus menjadi landasan dalam setiap perilaku dan penalaran manusia.¹⁷⁵

Berdasarkan etika lingkungan tersebut, maka tidak seorangpun, baik secara individu maupun kelompok, yang mempunyai hak mutlak untuk menguasai sumber daya alam. Konsep "penaklukan atau penguasaan alam" seperti yang dipelopori oleh pandangan Barat yang sekuler dan materialistik tidak dikenal dalam Islam.¹⁷⁶ Islam menegaskan bahwa yang berhak menguasai dan mengatur alam adalah Yang Maha Pencipta dan Maha Mengatur yakni Rabbul Alamin.

Hak penguasaannya tetap ada pada Tuhan Pencipta. Manusia wajib menjaga kepercayaan atau amanah yang telah diberikan oleh Allah tersebut.¹⁷⁷ Dalam konteks ini, alam terutama bumi tempat tinggal manusia merupakan arena ujian bagi manusia. Agar manusia bisa berhasil dalam ujiannya, ia harus bisa membaca "tanda-tanda" atau "ayat-ayat" alam yang ditujukan oleh Sang Maha Pengatur Alam. Salah satunya adalah manusia harus mempunyai pengetahuan dan ilmu yang memadai dalam mengelola alam semesta. Seyyed Hossein Nasr, mengatakan

¹⁷³QS. Al-Ja>thiyah [45]: 15.

¹⁷⁴Muhammad Fazlur Rahman Anshari, *The Qur'anic Foundation and Structure of Muslim Society* (Karachi:Trade and Industry Publications Ltd, 1973), 126

¹⁷⁵Arne Naess, *Ecology, Community And Lifestyle Outline Of An Ecosophy, Outline Of An Ecosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 1-15.

¹⁷⁶Michael Crichton, "Environmentalism as Religion", Commonwealth Club, San Francisco, Michael Crichton The Official Site (2003): 1-9.

¹⁷⁷A. M. Pearson, "Religion and Ecology" McMaster University, Religious Studies (2012): 1-6.

bahwa disamping wahyu yang tertulis, alam juga merupakan hamparan wahyu yang mempunyai nilai sama dengan wahyu yang tertulis.¹⁷⁸

Dari uraian tersebut pada bab ini intinya, membahas tentang akar filosofis tentang bagaimana memandang dan memperlakukan alam. Pandangan sekuler mengalami evolusi pemikiran yang bergerak dari pandangan antroposentris, biosentris dan kemudian ekosentris. Pada sisi lain, para pendukung agama memperkenalkan konsepsi teologis tentang hubungan Tuhan, manusia dan alam. Konsepsi tiga dimensi ini diklaim dapat mengatasi krisis lingkungan dan dapat memperlakukan alam secara lebih beradab dan proporsional. Secara khusus bab ini menengahkan paradigma teo-ekosentris Islam yang menjadi landasan teoritis bagaimana seharusnya lingkungan dikelola dan dimanfaatkan.

Diskursus tentang Teologi Lingkungan Islam dan Eco-Pesantren

Agama (Islam) mengajarkan bahwa manusia wajib memelihara, dan mengelola alam yang diciptakan-Nya, hal ini disampaikan antara lain oleh Pyari, Verma, Pearson dan Newman.¹⁷⁹ Pengelolaan lingkungan hidup diselenggarakan dengan asas tanggung jawab negara, asas keberlanjutan, dan asas manfaat bertujuan untuk mewujudkan pembangunan berkelanjutan yang berwawasan lingkungan hidup dalam rangka pembangunan manusia dan masyarakat Indonesia seutuhnya yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.¹⁸⁰

Dengan demikian, setiap warganegara atau masyarakat mempunyai hak yang sama atas pengelolaan dan pelestarian lingkungan hidup yang baik dan sehat. Sehingga, setiap orang mempunyai hak untuk berperan dalam rangka pengelolaan lingkungan hidup. Selain mempunyai hak, setiap orang berkewajiban memelihara kelestarian fungsi lingkungan hidup serta mencegah dan menanggulangi pencemaran dan sekaligus merusak lingkungan hidup.¹⁸¹

Namun yang terjadi saat ini kondisi lingkungan hidup kita sudah mencapai tingkat yang memprihatinkan dengan kecenderungan yang terus menurun, karena kurangnya pemahaman tentang ajaran agama dan kurangnya kesadaran tentang pentingnya pengelolaan lingkungan hidup. Hal sesuai dengan pendapat yang disampaikan oleh Eaton.¹⁸² Sementara itu orientasi hidup manusia modern yang cenderung materialistik dan hedonistik.¹⁸³

Hal ini disebabkan kesalahan cara pandang atau pemahaman manusia tentang sistem lingkungannya.¹⁸⁴ Dalam masyarakat, telah berkembang paham antroposentrisme, dimana alam/lingkungan dieksploitasi secara berlebihan untuk kepentingan manusia tanpa

¹⁷⁸Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: Unwin Paperbacks, 1979), 55

¹⁷⁹Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35. Lihat juga Nandita Verma, dalam "Religion: A Saviour for Environment with Particular Emphasis on Hinduism;" A. M. Pearson, dalam "Religion and Ecology" McMaster University, *Religious Studies* (2012); dan Warren Newman, dalam "Environmentalism as Religion," *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations*, (1992).

¹⁸⁰Undang Undang No. 23 Tahun 1997, Tentang : Pengelolaan Lingkungan Hidup pada tanggal 19 September 1997

¹⁸¹Emil Salim, *Ratusan Bangsa Merusak Satu Bumi* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2010), xi-xxviii.

¹⁸²Heather Eaton, "This Sacred Earth at The Nexus of Religion, Ecology and Politics," *European Journal of Science and Theology*, Vol.3, No. 4, Desember (2007): 23-38. Pendapat yang sama disampaikan oleh: Andrew Kohut, dkk, dalam "Religion and the Issues: Few Say Religion Shapes Immigration, Environment Views," (2010), dan Michael Crichton, "Environmentalism as Religion," (2003).

¹⁸³A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2010), 1-11.

¹⁸⁴A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 1-11.

mempertimbangkan kelestariannya, tanpa memperhitungkan kemampuan regenerasinya.¹⁸⁵ Bahkan perkembangan ilmu dan teknologi-pun memiliki paradigma antroposentrisme

sehingga membuat manusia semakin mengukuhkan dominasinya atas alam. Hal ini dikarenakan ilmu dan teknologi yang diciptakan merupakan alat untuk mengeksploitasi lingkungan dan sumberdaya alam demi memenuhi ambisi kebutuhan manusia.¹⁸⁶ Pemakaian bahan kimia di satu segi meningkatkan produktifitas, namun dalam segi yang lain juga menimbulkan pencemaran dan merusak ekosistem.¹⁸⁷

Antroposentris menganggap bahwa alam sebagai produk yang dapat dimanfaatkan dengan bebas untuk kepentingan manusia, karena manusia berada diluar sistem itu.¹⁸⁸ Pemanfaatan sumberdaya alam dengan cara-cara yang melampaui potensi pemulihannya akan menimbulkan masalah lingkungan hidup. Pada akhirnya akan hilang berbagai potensi-potensi alam baik barang maupun dan jasa, yang berarti pula mempengaruhi ketersediaan jasa lingkungan di masa mendatang.¹⁸⁹

Hutan memberikan jasa lingkungan kepada manusia baik dalam bentuk barang (*goods*) maupun jasa (*services*). Jasa material merupakan ekstraksi sumber daya alam hutan antara lain berupa kayu, rotan, getah-getahan, daun kayu putih, berbagai jenis ikan dan biota air lainnya serta barang tambang; sedangkan jasa non material antara lain berbentuk aliran tata air, konservasi tanah, pencegahan erosi dan tanah longsor, keindahan, kesejukan, dan lain-lain. Jika pemanfaatan yang berlebihan ini terus berlanjut, maka aset lingkungan akan menurun tajam dan jasa lingkungan yang saat ini diperoleh cuma-cuma akan hilang atau menjadi mahal dalam jangka waktu dekat.¹⁹⁰ Pada akhirnya, hal tersebut akan membahayakan kesejahteraan manusia.

Hutan merupakan sumber daya alam yang terbarukan (*renewable resources*), namun keberadaannya terbatas (*environmental scarcity*).¹⁹¹ Scarcity adalah kelangkaan, maksudnya bila bumi dan isinya termasuk hutan terus saja diambil/dikuras/dieskrak/dieksplotasi, maka potensinya akan habis sehingga terjadilah kelangkaan.¹⁹² Hal ini telah difirmankan oleh Allah SWT. dalam ayat sebagai berikut.¹⁹³

أَمْ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ إِذَا أَضْحَكُوا قَامُوا فَتَلْوُوهَا عَلَيْهِمْ سَآءَ مَا يَكْتُوبُ عَلَيْهِمْ
 وَإِذَا رَمَوْهَا بَسُّوا فَتُلَاقُوا عَلَيْهِمْ أَهْلًا مِمَّا ظَلَمُوا فَهُمْ يَنْهَوْنَهُمْ
 فَالْمُهْرُوسِينَ أَضْحَكُوا حِينَ أُتُوا فَسَبُّوا عَلَيْهِمْ أَلْحَسُّوا أَلْحَسُّوا
 وَإِذَا رَمَوْهَا كَسَسَوا فَتُلَاقُوا عَلَيْهِمْ أَهْلًا مِمَّا ظَلَمُوا فَهُمْ يَنْهَوْنَهُمْ
 فَالْمُهْرُوسِينَ أَضْحَكُوا حِينَ أُتُوا فَسَبُّوا عَلَيْهِمْ أَلْحَسُّوا أَلْحَسُّوا
 وَإِذَا رَمَوْهَا كَسَسَوا فَتُلَاقُوا عَلَيْهِمْ أَهْلًا مِمَّا ظَلَمُوا فَهُمْ يَنْهَوْنَهُمْ
 فَالْمُهْرُوسِينَ أَضْحَكُوا حِينَ أُتُوا فَسَبُّوا عَلَيْهِمْ أَلْحَسُّوا أَلْحَسُّوا

Artinya: telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena **perbuatan manusi**, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

¹⁸⁵Martin Coward, "Against Anthropocentrism: The Destruction of the Built Environment as a Distinct Form of Political Violence," *Review of International Studies*, Vol. 32, No. 3 (2006), 419-437.

¹⁸⁶Jim Corkery, "Does Technology Squeeze out Transcendence: Or What?," *The Furrow*, Vol. 55, No. 2 (2004), 97-106.

¹⁸⁷Teresia Svensson, Frank Laturnus, Per Sandén and Gunilla Öberg, "Chloroform in Runoff Water: A Two-Year Study in a Small Catchment in Southeast Sweden," *Biogeochemistry*, Vol. 82, No. 2 (2007), 139-151

¹⁸⁸Andrew Kohut, dkk, "Religion and the Issues: Few Say Religion Shapes Immigration, Environment Views," Results from the 2010 Annual Religion and Public Life Survey, Pew Research Center for the People & the Press (2010): 2.

¹⁸⁹Kodra, Ali. *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, (2012), 1-64.

¹⁹⁰Peluso, Nancy Lee, And Watts, Michael. *Violent Environments* (New York, Cornell University Press, 2001), 3-15.

¹⁹¹Masoud Yasai-Ardekani, "Effects of Environmental Scarcity and Munificence on the Relationship of Context to Organizational Structure", *The Academy of Management Journal*, Vol. 32, No. 1 (1989), 131-156.

¹⁹²Wawancara dengan Hadi Ali Kodra, 8 Januari 2015, di kantor WWF-Indonesia, Jakarta.

¹⁹³QS Ar Ru>m [30]: 41.

Jadi Tuhan sebetulnya sudah mengingatkan akan terjadinya kerusakan, maka diberi peringatan. Oleh karena itu Islam mengajarkan bahwa manusia yang ditunjuk sebagai khalifah mempunyai tugas untuk memelihara dan melestarikan alam dengan baik, boleh memanfaatkan tetapi dibatasi dengan memperhatikan kelestariannya. Kalau melebihi batas akan terjadi gap, yang disebut kelangkaan.¹⁹⁴

Dalam diskursus keislaman, teologi diistilahkan dengan ilmu tauhid, ilmu kalam, dan ilmu ushuluddin. Istilah ilmu tauhid karena obyek kajian ilmunya membahas mengenai keyakinan bahwa Allah itu Maha Esa. Hal ini dikarenakan keesaan Allah merupakan pokok sistem keyakinan Islam sebagai agama monoteisme. Adapun istilah ilmu kalam dikarenakan kajian ilmunya membahas mengenai firman Allah sebagaimana tercantum dalam kitab suci Al-Qur'an. Sedangkan istilah ushuluddin muncul dikarenakan ilmu ini membahas mengenai dasar-dasar ajaran agama Islam.¹⁹⁵

Dari segi terminologi istilah teologi (*theologia*) berasal dari dua kata "*theos*" yang berarti Tuhan dan "*logos*" yang berarti ilmu. Maka, teologi berarti ilmu yang mempelajari segala sesuatu yang berkaitan dengan ketuhanan atau keyakinan beragama. Atau kumpulan ajaran yang disusun secara koheren tentang hakikat Tuhan, dan hubungan-Nya dengan umat manusia dan alam.¹⁹⁶ Sementara lingkungan atau sering disebut 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 lain.¹⁹⁷

Dengan demikian teologi lingkungan Islam adalah sebuah konsep teologi lingkungan tentang bagaimana manusia berinteraksi dengan lingkungan alam berbasis agama atau nilai-nilai teologis yang diyakini.¹⁹⁸ Secara konseptual, bila dihubungkan dengan kajian keislaman, teologi lingkungan Islam merupakan teologi yang obyek material kajiannya adalah bidang lingkungan dan perumusannya didasarkan pada nilai-nilai ajaran Islam. Dengan kata lain, teologi lingkungan juga bermakna ilmu yang membahas tentang ajaran-ajaran Islam mengenai lingkungan.¹⁹⁹

Untuk keluar dari permasalahan lingkungan hidup yang terjadi saat ini, baik pada tingkat lokal, regional maupun nasional, agama (Islam) dapat menjadi dasar berpijak yang meyakinkan.²⁰⁰ Upaya mengatasi krisis lingkungan, melibatkan berbagai landasan etis yang memang benar-benar memposisikan manusia dan alam pada hakikatnya mempunyai kedudukan yang sama. Bahwa alam semesta dan manusia sama-sama ciptaan Allah SWT yang sekaligus terbingkai dalam etika bersama yang mengikat secara transenden.²⁰¹

Islam mengajarkan hidup selaras dengan alam, oleh karena itu menjaga alam wajib hukumnya.²⁰² Banyak ayat Al Qur'an maupun Hadis yang bercerita tentang lingkungan hidup,

¹⁹⁴Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 157-218.

¹⁹⁵Ismail R. Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 109-126..

¹⁹⁶Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT.Gramedia, 1996), 1090.

¹⁹⁷Menurut Undang Undang No. 23 Tahun 1997, tanggal 19 September 1997 Tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup

¹⁹⁸Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam* (Bandung: Menko Bidang Perekonomian RI, 2011), 3-56.

¹⁹⁹Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam*, 13-62.

²⁰⁰Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35. Lihat juga Nandita Verma, dalam "Religion: A Saviour for Environment with Particular Emphasis on Hinduism;" A. M. Pearson, dalam "Religion and Ecology" McMaster University, *Religious Studies* (2012); dan Warren Newman, dalam "Environmentalism as Religion," *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations*, (1992).

²⁰¹A. M. Pearson, "Religion and Ecology" McMaster University, *Religious Studies* (2012): 1-6.

²⁰²Mujiyono Abdillah, *Fikih Lingkungan: Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan* (Yogyakarta: AMP YKPN, 2005), 10-16.

dimana kitab fikih yang menjadi penjabaran keduanya. Masalah lingkungan termasuk dalam bidang jinayat (hukum). Keduanya termasuk dalam bab *lh}ya> ‘al mawa>t*. Maksudnya, kalau

sampai ada seseorang merusak lingkungan, misalnya menggunduli dan merusak hutan, itu harus diberlakukan sanksi yang tegas, dan dihukum.²⁰³

Ada dua ajaran dasar yang harus diperhatikan umat Islam. Dua ajaran dasar itu merupakan dua kutub di mana manusia hidup. Yang pertama, *rabb al-‘alami>n*. Islam mengajarkan bahwa Allah SWT itu adalah Tuhan semesta alam, Tuhan seluruh alam semesta.²⁰⁴ Jadi bukan Tuhan manusia atau sekelompok manusia saja. Dari awal, manusia yang bersedia mendengarkan ajaran Islam sudah dibuka wawasannya begitu luas bahwa Allah SWT adalah Tuhan semesta alam. Dan alam di hadapan Tuhan, sama. Semuanya dilayani oleh Allah, sama halnya Allah melayani manusia.

Dasar yang kedua adalah *rahmah li al-‘alami>n*. Maksudnya manusia diberi amanat untuk mewujudkan segala perilakunya dalam rangka kasih sayang terhadap seluruh alam. Maksudnya agar manusia bertindak dalam semua tindakannya berdasarkan kasih sayangnya kepada seluruh alam, tidak saja sesama manusia, namun juga kepada seluruh alam.²⁰⁵ Dalam Alquran ada ayat yang mengatakan agar jangan merusak alam ini, merusak bumi ini sesudah ditata sedemikian baik oleh Allah SWT. Keberadaan Islam sejak awal, sejak keberadaan Al-Qur‘an sudah berbicara mengenai lingkungan alam.²⁰⁶

Dengan memahami makna *rabb al-‘alami>n* dan *rahmah li al-‘alami>n* dengan baik, sudah pasti seseorang tidak akan merusak alam lingkungan.²⁰⁷ Dalam sejarahnya, jaman Rasulullah tidak ada umat Islam yang merusak alam. Pada saat itu terdapat istilah yang disebut *h}ima>* (kawasan lindung), *al h}ari>m* (kawasan larangan), dan kegiatan menghidupkan lahan yang terlantar (*lh}ya> ‘al mawa>t*) serta pemenuhan hak-hak hidupan liar, baik satwa maupun tumbuhan.²⁰⁸ *H}ima>* merupakan kawasan yang dilindungi untuk kemaslahatan umum dan pengawetan habitat alami. *H}ima>* merupakan kawasan yang khusus dilindungi oleh pemerintah (imam Negara atau Khalifah) atas dasar syariat guna melestarikan (mengkonservasi) dan mengelola hutan dan semak belukar, daerah aliran sungai, (*watershed*), dan hidupan liar (*wildlife*).²⁰⁹ Bahkan, dalam pelaksanaan ibadah haji, seseorang yang berihram dilarang untuk mencabut pohon, tidak boleh membunuh binatang. Itu jelas satu implementasi dari ajaran dasar tersebut, yang kemudian untuk dilakukan selamanya di tengah masyarakat.²¹⁰

Teologis lingkungan/teo ekosentris memandang bahwa agama diha rapkan mampu mempengaruhi perilaku manusia dalam menjaga lingkungan.²¹¹ Keberagaman bukan

²⁰³Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam*, 82-86.

²⁰⁴Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press PT. Cahaya Insan Suci, 2006), 1-19.

²⁰⁵Seyyed Hossein Nasr, "Islamic Spirituality: Foundations, Review by: Carl W. Ernst," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, No. 2 (1990), 368-369.

²⁰⁶Ismail R. Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 109-126.0

²⁰⁷Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, 19-48.

²⁰⁸Shahih Muslim, No. 1417

²⁰⁹Fachruddin Mangunjaya. Disertasi berjudul Ekopesantren, Bagaimana Marenacang Pesantren Ramah Lingkungan. Yayasan Obor Indonesia, 2013

²¹⁰Pendapat Ali Yafie tentang "Menjaga Alam Wajib Hukumnya," ditulis oleh Tri, dalam harian REPUBLIKA, Jumat, 09 Februari 2007

²¹¹Dayal Pyari, "Environment Stewardship and Religion," *International Journal of Educational Research and Technology*, Vol. 2, Issue 1, June (2011): 26- 35. Lihat juga Nandita Verma, dalam "Religion: A Saviour for Environment with Particular Emphasis on Hinduism;" A. M. Pearson, dalam "Religion and Ecology" McMaster University, Religious Studies (2012);" dan Warren Newman, dalam "Environmentalism as Religion," *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations*, (1992).

merupakan wilayah ritual yang berdimensi ketuhanan saja, agama juga memberikan panduan normatif bagaimana mestinya manusia berinteraksi dengan lingkungan dan alam sekitar.²¹²

Untuk itu Allah mempercayakan kepada manusia dan mengangkatnya sebagai khalifah berdasarkan firman-Nya:²¹³

(Zpxÿİ=yz ÇÜöF{\$# İİû ×@İã%y` İİoTİ)

"*Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang "khalifah" di muka bumi.*"

Perlu dicatat bahwa kata khalifah pada mulanya berarti yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Atas dasar itu, kata khalifah di sini dalam arti yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, tetapi bukan karena Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuhan, namun karena Allah bermaksud menguji manusia dan memberinya penghormatan.²¹⁴

Menurut Quraish Shihab, ayat ini menunjukkan bahwa kekhalifahan terdiri dari wewenang yang dianugerahkan Allah SWT., makhluk yang disertai tugas, yakni Adam as. dan keturunannya, serta wilayah tempat bertugasnya adalah bumi yang terhampar ini.²¹⁵ Jika demikian, kekhalifahan mengharuskan makhluk yang disertai tugas itu melaksanakan tugasnya sesuai dengan petunjuk Allah yang memberinya tugas dan wewenang. Kebijakan yang tidak sesuai dengan kehendak-Nya adalah merupakan pelanggaran terhadap makna dan tugas kekhalifahan.²¹⁶

Manusia sebagai pemegang amanah dari Tuhan perlu memperhatikan dan menjaga hubungan baik dengan Allah (*h}abl min Alla>h*), hubungan baik antar manusia (*h}abl min al-na>s*) dan hubungan baik dengan alam (*h}abl min al-'a>lam/ sunnah Alla>h*). Tali yang terulur dari Allah adalah tali agama, di mana manusia berpegang teguh dengannya dalam melaksanakan tugasnya. Islam mengajarkan tidak hanya terbatas pada hubungan baik dengan Allah dan dengan manusia, tetapi juga mencakup hubungan baik dengan binatang, tumbuh-tumbuhan bahkan seluruh lingkungan hidup.²¹⁷

Secara Teologis Islam dalam mengatur hubungan manusia dengan alam lingkungan memiliki dasar-dasar yang jelas dan tegas. Alam lingkungan di mana manusia bisa hidup dan bertempat tinggal adalah ciptaan dan milik Allah yang wajib dijaga, dipelihara dan dimanfaatkan secara lestari. Air dan sumbernya yang menjadi fasilitas hidup bagi segala makhluk hidup, wajib dilindungi, dipelihara dan dimanfaatkan secara adil dan merata. Dalam Al-Qur'an banyak disebut ayat-ayat yang terkait dengan lingkungan hidup, antara lain: air disebut dalam 36 ayat, udara disebut dalam 15 ayat, tanah disebut dalam 4 ayat, larangan berbuat kerusakan disebut dalam 39 ayat, dan masih banyak ayat yang terkait dengan lingkungan.²¹⁸

Menurut ajaran Al-Qur'an dan hadis, khususnya menurut pemahaman *figh*, ada empat bidang kehidupan.²¹⁹ *Pertama* ibadat, yakni tata cara beribadah. *Kedua* muamalat yaitu

²¹²Jamaluddin Zhafir al-Idrisi, *Nushush Qur 'aniyyah fii Syu' un Bi 'iyyah* (Maroko: Dar al-Rasyad al-Haditsah, 2009), 129-130

²¹³QS. Al-Baqarah [2]: 30

²¹⁴Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur 'an (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 140-145.

²¹⁵Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur 'an (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 140-145.

²¹⁶Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur 'an, 140-145.

²¹⁷Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur 'an, 140-145

²¹⁸Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Penerbit Zaytuna, 2006), 251-292.

²¹⁹Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Zaytuna, 2006), i-xii

tentang hubungan antar manusia. *Ketiga* munakahat pembinaan keluarga dan *keempat* jinayat penegakan hukum. Masalah lingkungan hidup termasuk dalam bidang *jinayat*, dengan

demikian bila terjadi seseorang menggunduli hutan dan merusak hutan, maka diberlakukan sanksi tegas kepadanya.

Mengingat saat ini masalah besar yang dihadapi manusia adalah kerusakan lingkungan hidup yang semakin parah, maka Ali Yafie²²⁰ menganggap perlunya memasukkan *hifz} al-bi>’ah* (memelihara lingkungan hidup) ke dalam dasar agama. Menurutnya ada tiga tingkatan atau tiga proses yang harus dilalui dalam memahami lingkungan sehingga tuntas. Pertama adalah *ta’abbud* yang artinya hanya mengabdikan kepada Allah SWT, sebagai pernyataan ketataan dan kepatuhan terhadap Sang Pencipta, dengan melaksanakan perintah dan larangan-Nya. Kedua *ta’aqul* artinya menggunakan akal untuk memahami ibadah. Ketiga *takhalluq* yaitu tingkat yang paling menentukan, karena ibadah ini sudah dijadikan sebagai perilaku.²²¹

Menyadari semakin kompleksnya permasalahan kerusakan lingkungan yang semakin memprihatinkan,²²² maka perlu peranan dan partisipasi semua lapisan masyarakat, baik kalangan pemerintah, maupun non pemerintah, termasuk komunitas keagamaan pesantren. Lingkungan Islam adalah lingkungan yang harus dikontrol oleh dua konsep; halal dan haram.²²³ Halal bermakna segala sesuatu yang baik, berakibat baik, menguntungkan, dan menenteramkan hati. Segala sesuatu yang menguntungkan atau berakibat baik bagi seseorang, masyarakat dan lingkungan alamnya serta lingkungan sosialnya adalah halal. Sebaliknya segala sesuatu yang jelek, membahayakan atau merusak seseorang, masyarakat dan lingkungan alam dan sosialnya adalah haram. Segala yang membahayakan dan merusak fisik (tubuh) dan jiwa (rohani) manusia, serta alam lingkungannya adalah haram.²²⁴

Hakikatnya, konsepsi normatif tersebut menjadi acuan bagi perilaku umat Islam. Namun, konsepsi normatif tidak serta merta mendorong orang untuk melakukan aksi kecuali memiliki interpretasi yang tepat dan internalisasi yang baik oleh masyarakat muslim. Absennya praksis ekologis di kalangan umat Islam bisa bersumber dari dua hal: interpretasi dan aksi.²²⁵

Dalam kaitannya dengan upaya memahami tindakan sosial, paradigma definisi sosial dapat menjelaskan bagaimana aksi dipengaruhi bahkan sangat ditentukan oleh interpretasi. Analisa Max Weber tentang tindakan sosial (*social action*) adalah model yang menyatukan para penganut paradigma ini. Bagi Weber, pokok persoalan sosiologi adalah bagaimana memahami tindakan sosial dalam interaksi sosial, dimana “tindakan yang penuh arti” itu ditafsirkan untuk sampai pada penjelasan kausal. Untuk mempelajari tindakan sosial, Weber menganjurkan metode analitiknya melalui penafsiran dan pemahaman (*interpretative understanding*) atau menurut terminologinya disebut dengan *verstehen*.²²⁶

Secara spesifik, apa yang ditawarkan William I. Thomas dengan teorinya tentang definisi situasi dapat menggambarkan bagaimana tindakan seseorang ditentukan oleh persepsi yang dimilikinya. Ia mengatakan, “*if men define situations as real, they are in their consequences*”.²²⁷

²²⁰Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Zaytuna, 2006), 1-19.

²²¹Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial: dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhuwah* (Bandung: Mizan, 2000), 21-34.

²²²Warren Newman, “Environmentalism as Religion,” *Public Relations, The Journal of the Institute of Public Relations*, (1992): 1-2.

²²³Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam* (Bandung: Kementerian Menko Bidang Perekonomian RI, Cetakan II, 2012), 78-79.

²²⁴Maman Abdurrahman, *Memelihara Lingkungan Dalam Ajaran Islam*, 78-79.

²²⁵A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2010), 1-46.

²²⁶J.R.Raco, *Metode Penelitian Kualitatif, Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya* (Jakarta, Grasindo, 2010), 41.

²²⁷Lihat George Ritzer, *Sociological Theory* (Singapore: McGraw-Hill, 1996), 351.

Dalam definisi situasi, betapapun sakralnya sebuah teks, namun jika tidak diberi makna yang menggugah atau mencerahkan maka tidak akan ada tindakan yang menggugah atau mencerahkan.

Definisi sosial mempelajari sifat interaksi yang merupakan kegiatan sosial dinamis manusia.²²⁸ Bagi perspektif ini, individu bersifat aktif, reflektif, dan kreatif, menafsirkan, menampilkan perilaku yang rumit dan sulit diramalkan. Paham ini menolak gagasan bahwa individu adalah organisme yang pasif yang perilakunya ditentukan oleh kekuatan-kekuatan atau struktur yang ada diluar dirinya. Oleh karena individu terus berubah, maka masyarakat pun berubah melalui interaksi. Jadi interaksilah yang dianggap sebagai variabel penting yang menentukan perilaku manusia bukan struktur masyarakat. Struktur itu sendiri tercipta dan berubah karena interaksi manusia, yakni ketika individu-individu berpikir dan bertindak secara stabil terhadap seperangkat objek yang sama.

Senada dengan asumsi di atas, dalam fenomenologi Schutz, pemahaman atas tindakan, ucapan, dan interaksi merupakan prasyarat bagi eksistensi sosial siapapun. Menurut Stefanus Nindito, Alfred Schutz berpandangan bahwa kategori pengetahuan pertama bersifat pribadi dan unik bagi setiap individu dalam interaksi tatap muka dengan orang lain.²²⁹

Perspektif ini berusaha memahami perilaku manusia dari sudut pandang subjek. Perspektif ini menyarankan bahwa perilaku manusia harus dilihat sebagai proses yang memungkinkan manusia membentuk dan mengatur perilaku mereka dengan mempertimbangkan ekspektasi orang lain yang menjadi mitra interaksi mereka. Definisi yang mereka berikan kepada orang lain, situasi, objek dan bahkan diri mereka sendirilah yang menentukan perilaku mereka. Perilaku mereka tidak dapat digolongkan sebagai kebutuhan, dorongan, *impuls*, tuntutan budaya atau tuntutan peran. Manusia bertindak hanyalah berdasarkan definisi atau penafsiran mereka atas objek-objek di sekeliling mereka. Tidak mengherankan bila frase-frase “definisi situasi”, “realitas terletak pada mata yang melihat” dan “bila manusia mendefinisikan situasi sebagai riil, situasi tersebut riil dalam konsekuensinya” sering dihubungkan dengan definisi sosial.²³⁰

Pesantren merupakan model pendidikan khas yang dimiliki oleh Indonesia. Selain itu, pesantren juga tidak dapat dilepaskan dari masyarakat. Kondisi ini dikarenakan pesantren tumbuh dan berkembang dari dan untuk masyarakat dengan memposisikan dirinya sebagai bagian dari masyarakat terutama dalam melakukan proses transformasi, sehingga dapat dikatakan bahwa pesantren merupakan sistem pendidikan khas yang sarat dengan nilai transformatif yang sebelumnya berada pada wilayah keagamaan kemudian meluas dalam bentuk pengabdian sosial.²³¹

Secara terminologis pesantren yang biasa disebut sebagai pondok atau surau²³² merupakan suatu tempat pendidikan dan pengajaran yang menekankan pelajaran agama Islam dan didukung asrama sebagai tempat tinggal santri yang bersifat permanen.²³³ Meskipun demikian, dalam khazanah pendidikan Islam sendiri pesantren bukanlah satu-satunya model pendidikan yang lekat dengan Islam. Terdapat berbagai varian model seperti madrasah, pengajian dan lainnya. Yang menjadi kekhasan pesantren adalah adanya pondok atau asrama

²²⁸Eva Meyerson, “Human Capital, Social Capital, and Compensation: The Relative Contribution of Social Contacts to Managers’ Incomes,” *Acta Sociologica* 37 (1994), 383-399.

²²⁹Stefanus Nindito, “Fenomenologi Alfred Schutz: Studi tentang Konstruksi Makna dan Realitas dalam Ilmu Sosial,” *Jurnal Ilmu Komunikasi Volume 2, Nomor 1, Juni 2005: 79-94*

²³⁰Lihat George Ritzer, *Sociological Theory* (Singapore: McGraw-Hill, 1996), 351.

²³¹Abd. A’la, *Pembaruan Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006).

²³²Azyumardi Azra. “Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat” dalam Dawam Rahardjo (ed.). *Pergulatan Dunia Pesantren; Membangun Dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985).

²³³Mujamil Qomar. *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Erlangga, 2005).

yang menjadi tempat tinggal para santri dalam batas teritorial tertentu serta pemimpin yang disebut dengan Kyai.²³⁴

Terdapat berbagai macam kategorisasi pesantren. Kategorisasi ini bisa berdasarkan keterbukaan terhadap perubahan-perubahan yang terjadi yaitu pesantren salafi dan khalafi. Ada juga yang melakukan kategorisasi berdasarkan kelengkapan komponennya yaitu (a) hanya terdiri dari masjid dan rumah kyai; (b) masjid, rumah kyai dan asrama; (c) masjid, rumah kyai, asrama dan pendidikan formal; (d) masjid, rumah kyai, asrama, pendidikan formal dan pendidikan keterampilan; (e) masjid, rumah kyai, asrama, madrasah dan bangunan fisik lainnya.²³⁵

Pesantren setidaknya memiliki elemen-elemen dasar seperti pondok atau asrama, masjid, pengajaran kitab-kitab klasik, santri dan kyai.²³⁶ Kesemuanya menjadi satu entitas yang saling melengkapi dan terintegrasi dalam suatu teritori. Meskipun demikian, elemen dasar tersebut memiliki keterbatasan seiring dengan semakin berkembangnya model pesantren kekinian. Ini disebabkan banyaknya pesantren-pesantren yang bermunculan dengan tidak lagi menempatkan pengajaran kitab-kitab klasik sebagai tujuan utamanya. Oleh karena itu kategori lain yang muncul adalah kategori pesantren tradisional dan pesantren modern.²³⁷ Pesantren merupakan salah satu lembaga keagamaan yang mempunyai peranan penting dalam menyadarkan dan mendorong partisipasi masyarakat dalam pelestarian dan pengelolaan lingkungan hidup.²³⁸

Pesantren Al-Ittifaq sebagai sebuah lembaga keagamaan bertujuan menjadikan dan membentuk santri yang berkepribadian, memantapkan akhlak,²³⁹ dan melengkapinya dengan pengetahuan dan ketrampilan. Tidak semua pesantren bersedia dan mampu menyesuaikan sistem pendidikannya, sehingga mampu berdialog dengan perkembangan zaman.²⁴⁰ Namun Pesantren Al-Ittifaq mampu menjadi lembaga pendidikan alternatif pada saat ini dan masa depan, sekaligus sebagai motor penggerak dan pengawal arus perubahan sosial.

Dari kelima elemen pondok pesantren, kepemimpinan kyai sangat unik karena mereka menggunakan sistem kepemimpinan atas dasar asas saling percaya.²⁴¹ Santri dengan penuh keikhlasan sangat taat kepada kyainya, dengan sebuah pengharapan untuk mendapatkan limpahan barakah. Sistem nilai yang dianut pesantren sesungguhnya merupakan refleksi atas nilai-nilai yang dibangun oleh kalangan *salafus s}alih* sebagai sumber nilainya dengan mendasarkan pada ketaatan kepada para kyai yang diyakini menjadi sumber barakah.²⁴²

Untuk mendorong peningkatan pengetahuan, ketaatan, dan kesadaran warga pondok pesantren dalam upaya pelestarian lingkungan hidup berdasarkan ajaran Islam, maka Kementerian Lingkungan Hidup (KLH) pada tahun 2008 telah meluncurkan Program Eco-Pesantren sebagai salah satu program yang melibatkan setiap warga pondok pesantren untuk

²³⁴Sulthon Masyhud, Moh.Khusnurdilo, *Manajemen Pondok Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2006), 3.

²³⁵Mujamil Qomar. *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Erlangga, 2005).

²³⁶Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1985).

²³⁷Irfan Hielmy, *Modernisasi Pesantren, Meningkatkan Kualitas Umat Menjaga Ukhuwah* (Jakarta: Penerbit Nuansa), v

²³⁸Abd A'la, *Pembaruan Pesantren* (Yogyakarta: PT. LkiS Printing Cemerlang Yogyakarta, 2006), 5-17.

²³⁹A. M. Pearson, "Religion and Ecology" *McMaster University, Religious Studies* (2012): 1-6.

²⁴⁰Abd A'la, *Pembaruan Pesantren*, 5-17.

²⁴¹Marshall W. Meyer, "Leadership and Organizational Structure", *American Journal of Sociology*, Vol. 81, No. 3 (1975), 514-542

²⁴²Zamakhsyari Dofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 1-14.

berperan aktif dalam kegiatan mewujudkan lingkungan hidup yang bersih dan sehat.²⁴³ Peluncuran Program Eco-Pesantren dilaksanakan oleh Menteri KLH pada tanggal 5-6 Maret 2008 di Asrama Haji Pondok Gede, dan dihadiri oleh 500 orang Kyai dan Santri perwakilan dari 125 Pondok Pesantren di Jawa dan Luar Jawa.²⁴⁴

Program Eco-Pesantren yang merupakan salah satu bentuk pendidikan lingkungan hidup khas Indonesia berbasis Pondok Pesantren, juga telah diperkenalkan pertama kali pada pertemuan “Muslim Seven Year Action Plan for Climat Change” di Istambul, Turki awal 2009.²⁴⁵ Kehadiran para Kyai dan tokoh pondok pesantren pada pertemuan tersebut telah membawa nuansa positif, mengingat fatwa dan keberpihakan para Kyai terhadap upaya pelestarian lingkungan akan sangat membantu dalam menanamkan pemahaman dan kepedulian masyarakat terhadap permasalahan lingkungan.

Hal tersebut diyakini karena peran para Kyai dan tokoh pondok pesan

²⁴³Achmad Zainal Arifin, “Rationalization of The Pesantren World, The Absolute Authority of Kyai in Weber’s Perspective” *International Journal of Pesantren Studies*, Vol.1, No.1, (2007), 45-68

²⁴⁴Kementerian Lingkungan Hidup R.I., Panduan Eco-Pesantren (Jakarta: KLH, 2012), 17-18.

²⁴⁵Kementerian Lingkungan Hidup R.I., Panduan Eco-Pesantren, 17-18.