

ECO-PHILOSOPHY SEBAGAI CETAK BIRU FILSAFAT RAMAH LINGKUNGAN

Supian
Universitas Jambi, Indonesia
E-mail: supian_ramli@yahoo.co.id

Abstract: This article proves that there is a significant relationship between the Islamic philosophy along with spiritual ecology and the ecological crisis and its solution. Loss of views and beliefs of spiritual ecology are among causes of environmental damage and the universe. Therefore, the restoration of spiritual ecology and its relationship to ecological values will play a pivotal role in the conservation and rescuing of natural and environmental crisis. Spiritual and Islamic philosophical values have ecological implications and consequences that should be the attitude and lifestyle in creating a harmonious relationship between God, man, and the universe. Eco-philosophy presents what so-called the values of spirituality as its base and emphasizes that humans remain to be special from other creatures. However, such privilege has to be a burden for humans and they are obliged to maintain and preserve the universe with spirituality and based on cosmic theology as coined in Islamic philosophy.

Keywords: eco-philosophy, ecological crisis, spiritual ecology, cosmic teleology.

Pendahuluan

Dalam buku *Spiritual Ecology: The Cry of the Earth*, Llewellyn Vaughan-Lee mengumpulkan dan menganalisis karya-karya *environmentalists* dunia dalam mengusung tema tentang kerusakan lingkungan dan mencari solusi persoalan kerusakan lingkungan yang sudah semakin tak terkendali dan bumi serta alam semesta ini harus segera diselamatkan. Nilai-nilai spiritual dan filosofis merupakan solusi yang dianggap terbaik dalam pemecahan masalah krisis ekologi sekarang ini.¹

¹ Llewellyn Vaughan-Lee, *Spiritual Ecology: The Cry of the Earth* (California: The Golden Sufi Center, 2013).

Andrew Targowski menganggap bahwa sudah sangat mendesak untuk diformulasikan kembali filsafat yang berorientasi kepada alam dan lingkungan hidup. Dalam tulisannya, ia mengemukakan bahwa peradaban manusia saat ini kurang mengadaptasikan harmoni alam. Oleh karenanya, dunia membutuhkan “suntikan kebijaksanaan baru” (*new injection of wisdom*) dalam semua level. Filsafat—dalam hal ini—harus mengembangkan kebijaksanaan ekologis untuk mendukung keberlangsungan hidup alam semesta dan peradaban manusia.²

Nilai-nilai filsafat yang ramah lingkungan diharapkan mampu mempersiapkan diri untuk menghadapi, dan pada waktunya mampu membendung, *ecological crisis* ini. Targowski menekankan upaya berkesinambungan filsafat untuk menjaga keseimbangan alam semesta ini. Dia mengatakan bahwa “philosophy of survival should support philosophy of action”. Dengan filsafat, lanjutnya, manusia hendaknya menekankan *how to act today and think about tomorrow*. Filsafat tentu tidak bisa berjalan sendiri. Targowski menegaskan bahwa manusia memerlukan agama untuk memantapkan jalan filsafat guna menyelamatkan dilema peradaban serta mencapai *ecological wisdom*. Hal ini dikarenakan agama telah memiliki dasar dan sumber yang sangat jelas dan mengikat untuk mencapai tujuan tersebut.³

Dalam posisi seperti inilah, sebenarnya, para filsuf Muslim berdiri, sebagaimana yang diperankan oleh Seyyed Hossein Nasr. Ketika filsafat dan sains berjalan tanpa melibatkan nilai-nilai spiritual dan keilahian, hal itu justru membawa kehancuran dan bencana. Penyebabnya adalah karena filsafat dan sains berangkat dari pernyataan dan tujuan yang memanjakan kebutuhan material manusia. Hilangnya nilai-nilai spiritual dan ilahiah dari diri manusia berarti menghilangkan hakikat alam semesta. Hilang pula makna filosofis dan religius dari diri manusia dalam menjaga keseimbangan dialektis antara dirinya, Tuhan, dan alam semesta.⁴

Dewasa ini manusia modern telah mengalami krisis lingkungan sebagai akibat dari hilangnya nilai-nilai luhur spiritual yang dapat

² Andrew Targowski, “Will Wisdom Save the Human Project?”, dalam *Jurnal Dialogue and Universalism*, Vol. XVI, No. 3-4 (2006), 49-64 dan 56-57.

³ Targowski, “Will Wisdom Save the Human Project?”, 62.

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen and Ulwin Ltd, 1968), 94-95.

menghentikan keserakahan manusia terhadap sumber daya alam. Untuk itu, upaya efektif untuk mengatasi krisis lingkungan dan juga menggiatkan kembali pelestarian lingkungan adalah dengan membangun suatu etika lingkungan yang berbasis agama atau spiritual, atau dalam hal ini etika dan filsafat Islam yang identik dengan *eco-philosophy*.

Filsafat Ramah Lingkungan

Penemuan kembali metafisika dan *eco-philosophy* serta revitalisasi teologi dan filsafat Islam dapat membatasi laju penerapan sains dan teknologi yang kebablasan serta tidak lagi mengindahkan nilai-nilai spiritual bagi dan di balik alam semesta. Menurut Seyyed Hossein Nasr, jika pada zaman dahulu manusia harus diselamatkan dari alam, sekarang alamlah yang harus diselamatkan dari manusia. Agama dan filsafat yang berorientasi kepada lingkungan dapat menjadi pendamai antara manusia dan alam semesta. Dengan menempuh jalan dan keyakinan teleologis alam semesta, niscaya akan berimplikasi kepada sikap manusia terhadap Tuhan dan sikap manusia terhadap alam semesta.

Kesadaran filosofis tentang relasi antara Tuhan, alam, dan manusia dapat menjadi peretas bahaya krisis lingkungan yang saat ini sedang mengalami masa yang paling berbahaya dan kemerosotan yang sangat tajam. Nilai agama dan kearifan filosofis sangat diperlukan untuk merawat keseimbangan alam semesta dari situasi krisis tersebut. Upaya penyelamatan dan pelestarian alam dan lingkungan ini perlu terus diaktualisir. Ini berarti umat Islam ditantang untuk menggali nilai-nilai dan rumusan filosofis mengenai konsep-konsep pelestarian lingkungan, untuk selanjutnya dipraktikkan sebagai pegangan moral dan *worldview* dalam semua aspek kehidupan.

1. Alam dan Lingkungan sebagai Amanah

Mulyadhi Kartanegara menjelaskan bahwa manusia sebagai makhluk Tuhan, menikmati kemuliaan dan keagungan yang khusus di antara makhluk-makhluk lain dan memiliki peran khusus sebagai “wakil” Tuhan, serta misi khusus sebagai pengelola alam semesta. Alam semesta dan lingkungan merupakan amanah yang dipercayakan oleh Tuhan kepada manusia, alam semesta merupakan sekolah bagi manusia, dan Tuhan akan memberikan pahala pada setiap diri manusia

sesuai dengan niat baik, etika dan usahanya terhadap alam semesta. Dengan amanah tersebut manusia bertanggung jawab terhadap jalannya semua rencana Tuhan, semua aspek keberlangsungan, dan keteraturan alam semesta ini seperti evolusi dan pertumbuhan, keteraturan dan ketertertusan, serta keindahan dan keterpeliharaannya.⁵

Menurut Roger E. Timm, peran utama penciptaan yang bersifat religius atau *devosional* memberikan penegasan bahwa di samping manusia sebagai *kehalifah* Tuhan di muka bumi ini juga menunjukkan bahwa alam semesta ini merupakan amanah Tuhan khususnya kepada manusia, sehingga manusia berkewajiban untuk menjaga amanah yang diberikan Tuhan itu demi menjaga “kehormatan” Tuhan. Bentuk menjalankan amanah tersebut adalah dengan ibadah dan syukur atas anugerah alam semesta serta dengan menjaga serta merawat alam semesta itu sendiri dengan sebaik-baiknya.⁶

Akan tetapi, paradigma pemikiran manusia dewasa ini menganggap bahwa alam dan lingkungan hidup adalah harta berlimpah yang disediakan sebesar-besarnya untuk kepentingan kemakmuran dan kesejahteraan manusia, sehingga alam dengan seluruh isinya dapat dieksplorasi dan dimanfaatkan dengan berbagai cara dan teknologi, sehingga melewati batas dan mengabaikan aspek keterpeliharaan dan keberlanjutan lingkungan dan merusak sumber daya alam lingkungan itu sendiri. Akibatnya, terjadi kerusakan-kerusakan lingkungan yang sudah sampai pada titik yang sangat mengkhawatirkan. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, di satu sisi menjadi alat bagi kemudahan dan kemakmuran manusia, tetapi di sisi lain menjadi momok yang

⁵ Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009), 103.

⁶ Ibadah dan syukur merupakan suatu ujian untuk melihat apakah manusia menaati kehendak Tuhan di dalam sikap kerendahan hati, penyesalan, kesetiaan dan iman. Dan apakah manusia menjalankan amanah yang diberikan Tuhan dengan baik, yakni merawat dan menjaga alam semesta ini sesuai dengan rancangan dan kehendak Tuhan. Roger E. Timm menukilkan beberapa ayat al-Qur’ân untuk menjelaskan ini, seperti (QS. 2: 21, 10: 31, 39: 6-7, 51: 56 dan 56: 57). Lihat Roger E. Tim, “Dampak Ekologis Teologi Penciptaan Menurut Islam” dalam Mary Evelyn Tucker dan John A. Grim (eds.), *Agama, Filsafat, dan Lingkungan Hidup*, terj. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 111.

paling menakutkan yang dapat menghancurkan masa depan manusia pula.⁷

Oleh karena itu, perlu reinterpretasi pemahaman keagamaan tentang lingkungan hidup dengan memasukkan dan menghidupkan nilai-nilai spiritual. David Tacey⁸, bahkan menganggap perlunya revolusi spiritual dalam menyelamatkan alam dan lingkungan hidup. Lebih jauh, menurutnya, karena saat ini lingkungan hidup sudah berada pada tahap darurat spiritual, maka tawaran penerapan konsep *eco-spirituality*⁹ menjadi sebuah keniscayaan. Menurutnya, diperlukan suatu perubahan paradigma sosial (*the social crisis of meaning*) tentang alam dan lingkungan dan pada saat yang sama dilakukan pembaruan spiritualitas alam (*nature and spiritual renewal*). Paradigma baru tersebut antara lain dengan menambah aspek kecintaan manusia kepada alam (*falling in love with the world*), kemudian menumbuhkan kesadaran serta menjadikan alam dan lingkungan sebagai titipan anak cucu kita, bukan warisan dari nenek moyang kita. Pada titik akhirnya adalah memasukkan nilai spiritual dalam kajian aspek lingkungan hidup manusia, di mana agama memiliki peranan yang sangat dominan.¹⁰

Pada tataran spiritual ini, sebenarnya Islam sudah memiliki nilai-nilai *eco-spirituality* yang termuat di dalam kitab suci al-Qur'ân sekaligus dalam pemikiran para filsuf Muslim seperti Ikhwân al-Şafâ',¹¹ yang memandang bahwa manusia sebagai mikrokosmos dan alam sebagai makrokosmos; dua entitas yang tidak bisa dipisahkan dan karenanya harus saling menjaga. Etika lingkungan yang diajarkan oleh Ikhwân al-Şafâ' merupakan satu di antara sekian banyak nilai-nilai *eco-spirituality* yang ditemui dalam pemikiran Islam. Di samping itu nilai-nilai *eco-spirituality* Islam banyak ditemui dalam pemikiran para sufi Islam yang memang mengkaji wilayah spiritual Islam, seperti Ibn 'Arabî.

Konsep *tajallî* Ibn 'Arabî didasarkan oleh konsepnya tentang cinta. Atas dasar cinta Tuhan bertajallî pada alam. Tuhan cinta (senang)

⁷ Supian Ramli, "Spiritual Ecology: MUI dan Kajian Islam Tentang Lingkungan", *Jurnal Fatwa MUI Pusat*, Volume 1, Nomor 1 (2011), 171-195.

⁸ David Tacey, *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality* (New York: Brunner-Routledge, 2004).

⁹ *Ibid.*, 169.

¹⁰ *Ibid.*, 183-191.

¹¹ Baca lebih lanjut Ikhwân al-Şafâ', *Rasâ'il Ikhwân al-Şafâ' wa Khullân al-Wafâ'*, Vol. 2 (Qum dan Teheran: Maktab al-Ilâm al-Islâmî, 1405 H).

untuk dikenal dan karena cinta inilah Tuhan menghadapkan kehendak-Nya untuk ber-*tajallî* pada alam dan atas dasar cinta pula kembalinya semua manifestasi kepada esensinya yang semula dan hakiki. Dari segi Zat-Nya Tuhan berbeda sama sekali dari alam, tetapi dari segi *asmâ'* dan sifat-sifat-Nya—yang termanifes dalam alam—Tuhan menampakkan diri-Nya dan memperkenalkan diri-Nya karena cinta-Nya. Oleh karena itu, mencintai alam berarti mencintai Tuhan. Artinya, apabila seseorang mencintai Tuhan harus pula mencintai alam.¹²

Dalam upaya mendukung paradigma spiritualitas lingkungan ini, umat Islam harus melihat alam dan lingkungan hidup secara keseluruhan sebagai nikmat dan anugerah Allah yang wajib disyukuri dengan cara menjaga kelestariannya dan tidak merusak alam dengan semena-mena, termasuk di dalamnya eksplorasi yang tidak memerhatikan aspek kelestarian dan keberlanjutannya. Umat Islam juga harus melihat alam semesta ini sebagai amanah yang diberikan oleh Allah untuk dijaga, dimuliakan, dan dicintai. Harus pula ada reinterpretasi dari bahasa “menaklukkan” menjadi bahasa “melestarikan” sebagaimana umumnya sering secara keliru dipahami dalam khazanah pemikiran Islam tentang lingkungan.

Peran agama dan filsafat Islam dalam ikut menjalankan fungsi spiritualnya untuk menjaga lingkungan didasari dengan dalil bahwa alam semesta dengan segala keragamannya adalah ciptaan dan bukti adanya Tuhan. Dalil berikutnya adalah bahwa alam semesta ini diamanahkan Tuhan kepada manusia. Hal tersebut merupakan langkah yang harus dioptimalkan, karena jika tidak maka agama dan filsafat hanya akan berada dalam wilayah “gelap”. Padahal agama dan filsafatlah yang diharapkan dapat menjaga dan mempersiapkan lingkungan untuk masa depan, yang bukannya berkurang dan semakin rusak tetapi harus bertambah dan semakin lestari dengan menerapkan nilai-nilai spiritualnya dalam menciptakan etika lingkungan yang komprehensif dan universal.¹³

Dengan meyakini dan kemudian mempraktikkan nilai-nilai bahwa alam semesta adalah merupakan amanah Tuhan yang

¹² Disarikan dari karya Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-'Arabi: Wabdat al-Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995).

¹³ Baca Bron Taylor, *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future* (London: University of California Press, 2010).

dibebankan kepada segenap umat manusia di muka bumi ini, maka akan lahir sikap-sikap manusia yang peduli terhadap aspek lingkungannya. Kesadaran yang tinggi pada diri manusia dapat dihadirkan dengan melihat krisis lingkungan yang terjadi di bumi saat ini. Karena krisis tersebut banyak disebabkan oleh perilaku destruktif manusia itu sendiri, karena manusia tidak menghormati hak asasi alam semesta dan manusia tidak menjalankan amanah yang diberikan oleh Tuhan dengan baik.

2. Manusia sebagai *Khalifah* Allah di Bumi

Di dalam Islam fungsi kekhalifahan manusia, yang oleh malaikat sempat “dipertanyakan”, menggambarkan betapa manusia ditempatkan sebagai “wakil” Tuhan di muka bumi ini untuk memimpin, mengatur, dan memelihara kelestarian alam semesta. Umat Islam tentu sepakat bahwa “persepsi” dan “ramalan” malaikat yang menyebutkan manusia sebagai “biang keladi” kerusakan di muka bumi ini adalah tidak benar. Dialog antara Allah dan malaikat yang diabadikan dalam al-Qur’ân harus dijawab sekaligus dibuktikan oleh manusia dengan menjadi penjaga bumi, bukan perusak bumi. Karena pada hakikatnya, manusia diberikan kepercayaan dan amanah oleh Allah untuk mengelola bumi ini dengan baik.¹⁴

Tugas kekhalifahan manusia di muka bumi tidak menjadikan manusia sebagai penguasa yang dapat mendominasi alam atau jagat raya sekehendaknya. Justru tugas kekhalifahan telah membatasi ruang gerak manusia dalam memanfaatkan alam berdasarkan nilai-nilai etika tertentu, yaitu nilai-nilai yang telah digariskan Allah. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh M. Quraish Shihab bahwa sebagai *khalifah*, manusia dikehendaki dapat menjalin hubungan baik dengan alam dan juga sesamanya, bukan dalam pola hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan atau antara tuan dan hamba, namun hubungan kebersamaan dalam ketundukan dan kepatuhan kepada Allah. Mengingat bahwa kemampuan manusia dalam mengelola alam bukanlah sebagai akibat dari kekuatan yang mereka miliki, namun bentuk dari anugerah Allah terhadap manusia itu.¹⁵

¹⁴ Supian, “Spiritual Ecology”, 187-188 dengan mengutip QS. al-Baqarah [2]: 30.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 295.

Nilai filosofis dan spiritualitas Islam mengenai alam dan lingkungan ini juga menggambarkan bagaimana interaksi manusia dengan lingkungannya dapat memberikan keuntungan dan kemanfaatan yang baik bagi kedua belah pihak. Manusia diuntungkan dengan memanfaatkan alam dan lingkungannya, sedangkan lingkungan juga diuntungkan dengan sikap dan etika pelestarian lingkungan yang diterapkan oleh manusia. Semakin baik interaksi antara manusia dengan Tuhan, interaksi antara manusia dengan sesama manusia, dan interaksi antara manusia dengan alam lingkungannya, maka secara spiritual akan semakin banyak manfaat yang didapatkan oleh manusia dari alam dan lingkungannya, dan semakin dekat pula manusia dengan rahmat Tuhannya.¹⁶

Manusia mempunyai kedudukan istimewa dan terhormat, tetapi sekaligus diberi tanggung jawab sebagai “wakil” Tuhan di dunia untuk memelihara ciptaan Tuhan seluruhnya. Sebagai wakil Tuhan, yang diciptakan secitra dengan-Nya, manusia harus menampakkan citra Tuhan itu dalam segala sifatnya, khususnya sifat moral berupa tanggung jawab memelihara dan merawat alam semesta ini. Manusia harus menampilkan citra Tuhan sebagai yang Maha Baik, termasuk dalam menjaga seluruh ciptaan-Nya. Tuhan menciptakan alam semesta dan Tuhan tidak melepaskan tanggung jawab untuk menjaga dan merawatnya. Tanggung jawab itu juga didelegasikan atau diwakilkan kepada manusia.¹⁷

Dalam posisi manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi ini, manusia tidak boleh hanya menekankan perannya sebagai makhluk sosial (*social animal*) saja, tetapi justru harus menonjolkan perannya sebagai makhluk ekologis (*ecological animal*). Artinya, manusia berkembang menjadi manusia tidak hanya dalam relasi dengan sesama manusia, tetapi justru dalam relasi dengan semua kenyataan kehidupan dalam alam semesta. Manusia dipandang sebagai bagian perpanjangan dari ekosistem seluruhnya, dan merealisasikan dirinya melalui sebuah proses di mana ia menyadari bahwa ia hanya bisa menjadi manusia dalam kesatuan asasi dan interaksi positif dengan alam.¹⁸

¹⁶ Supian, “Spiritual Ecology”, 189.

¹⁷ A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010), 61.

¹⁸ Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 111.

3. Merusak Alam Berarti Merusak “Rencana” Tuhan

Mulyadhi Kartanegara menjelaskan tiga aspek mengenai konsep alam semesta menurut para sufi. Tiga aspek tersebut merupakan hal yang paling relevan dalam hubungannya dengan etika lingkungan. *Pertama*, alam sebagai berkah; *kedua*, alam sebagai *áyât Alláh* (tanda-tanda Tuhan); dan *ketiga*, alam sebagai *mi‘râj* (tangga spiritual). Ketiga aspek tersebut menggambarkan betapa penting fungsi alam bagi kehidupan manusia dan keberlanjutan alam semesta. Tanpa alam semesta, manusia tidak akan bisa hidup. Ini berarti bahwa manusia tidak boleh sama sekali merusak alam, karena apabila itu dilakukan sama saja manusia tidak berterima kasih kepada Tuhan. Hal ini karena alam semesta merupakan tanda eksistensi Tuhan. Tidak hanya itu, manusia tidak dapat mencapai tangga spiritual kepada Tuhan. Salah satu cara manusia berterima kasih kepada Tuhan dan kepada alam adalah memberikan penghormatan kepada alam semesta dan memperlakukannya dengan semua kelembutan dan kebaikan.¹⁹

Alam merupakan berkah Tuhan bagi manusia. Akan tetapi, ketika manusia memperhatikan alam biasanya tidak secara langsung mereka menyadari bahwa alam merupakan karunia Tuhan yang mendatangkan kebajikan bagi dirinya. Namun setelah merenungkan arti alam semesta bagi kehidupan, manusia kemudian akan menyadari betapa besar berkah yang diberikan Tuhan melalui alam semesta. Tetapi berkah alam tersebut dapat saja berbalik menjadi kehancuran, tergantung bagaimana manusia memainkan perannya. Dengan kata lain, sesungguhnya peranan manusia sangat penting, baik untuk memperbaiki hubungannya dengan alam maupun mengganggu keseimbangannya bahkan menghancurkannya.²⁰

Manusia sering melakukan kekeliruan dalam mempersepsikan dan berperilaku seakan kelangsungan hidup manusia jauh lebih penting dan bernilai daripada kelangsungan hidup makhluk hidup lainnya. Padahal kelangsungan hidup manusia sangat tergantung juga pada kelangsungan hidup makhluk lain di alam semesta ini, sehingga manusia mempunyai kepentingan untuk menyelamatkan alam semesta serta segala isinya. Hal ini sebagaimana digambarkan oleh Susan

¹⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon terhadap Modernitas* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), 160-167.

²⁰ *Ibid.*, 162.

Amstrong bahwa supaya manusia bisa bertahan sebagai individu dan sebagai makhluk di muka bumi ini, mereka harus memilih melakukan tindakan-tindakan yang akan mendukung “sistem yang mendukung kehidupan dan keberlanjutan alam semesta”.²¹ Artinya, segala bentuk tindakan destruktif yang dilakukan oleh manusia atas alam ini pada dasarnya hanya akan berakibat negatif bagi manusia itu sendiri.

4. Menjaga Alam Berarti Menjaga Keberlanjutan Hidup

Di antara prinsip gerakan lingkungan hidup, sebagaimana yang ditulis oleh Sonny Keraf, adalah prinsip non-antroposentrisme, yaitu manusia merupakan bagian dari alam, bukan di atas atau terpisah dari alam. Manusia tidak dilihat sebagai tuan dan penguasa atas alam semesta, tetapi statusnya sama sebagai ciptaan Tuhan. Dalam pendekatan *deep ecology*, menurut Keraf, manusia adalah bagian dari alam, salah satu makhluk Tuhan di antara begitu banyak makhluk Tuhan yang lain. Kesadaran ini akan melahirkan perubahan sikap manusia dari dominasi menjadi sikap simbiosis-mutualisme terhadap lingkungan atau ekosistem; suatu hubungan yang saling menguntungkan.

Manusia berpartisipasi dengan alam sejalan dengan kearifan prinsip-prinsip ekologis. Hal ini berarti bahwa manusia harus mengakui bahwa kelangsungan hidupnya bersama makhluk-makhluk lainnya tergantung dari sikap kepatuhan pada prinsip-prinsip ekologis. Manusia hidup di bumi dalam suatu hubungan simbiosis bersama makhluk lainnya, hubungan simbiosis berarti hidup bersama secara saling menguntungkan. Setiap bentuk kehidupan harus dipahami sebagai bagian dari komunitas ekologis seluruhnya, di mana keberadaan yang satu menunjang bagi keberadaan yang lainnya. Hal ini bermakna bahwa keanekaragaman dalam alam semesta harus dipertahankan, dijaga, dan

²¹ Artinya apabila manusia melakukan tindakan-tindakan yang bernilai ekologis, menjaga, dan memelihara alam lingkungannya, maka akan terjamin keberlanjutan ekosistem alam semesta dan pada gilirannya akan menjamin keberlanjutan kehidupan manusia itu sendiri. Sebaliknya apabila manusia melakukan kegiatan-kegiatan yang bertentangan dengan nilai-nilai ekologis, mengeksploitasi, bahkan merusak alam lingkungannya, maka itu akan merusak ekosistem dan merusak “rencana” Tuhan dalam keberlanjutan kehidupan alam semesta, yakni manusia dan segala isinya. Lihat Susan J. Amstrong dan Richard G. Boptzler (eds.), *Environmental Ethics, Divergence, and Convergence* (New York: McGraw-Hill, 1993), 302.

dilestarikan karena akan mempertahankan kelangsungan ekosistem dan keberlanjutan hidup alam itu sendiri.²²

Tu Wei-Ming, salah seorang pemikir yang memberikan perhatian serius terhadap lingkungan hidup, menyatakan bahwa manusia dapat menatap bintang-bintang yang jauh, tetapi tetap saja manusia berakar di bumi dan saat ini mereka sedang menyadari kerapuhannya dan semakin hati-hati terhadap kerentanannya. Manusia sangat tidak mungkin menciptakan habitat baru dengan berpindah ke planet lain. Oleh karena itu, alternatif satu-satunya adalah dengan menyelamatkan planet bumi ini dari kemerosotan dan kerusakan lingkungan hidup. Karena cakrawala pengetahuan manusia terus berkembang, manusia kemudian belajar bahwa sumber-sumber daya alam dapat saja habis, bahwa kerusakan lingkungan hidup ditandai dan mempunyai akibat-akibat yang menghancurkan bagi keseluruhan masyarakat manusia, bahwa kehilangan gen-gen, spesies dan ekosistem secara serius membahayakan keseimbangan sistem penyangga kehidupan manusia, dan bahwa syarat minimum bagi keberlangsungan hidup manusia di muka bumi ini adalah tindakan nyata atas kehidupan alam semesta yang berkelanjutan pula.²³

Konsekuensi Ekologis *Spiritual Ecology*

Alam semesta mempunyai nilai karena di dalamnya ada kehidupan, dan melalui alam semesta pula semua makhluk bisa hidup, dan semua itu merupakan bukti kasih sayang Tuhan untuk kepentingan penghuni alam semesta termasuk manusia. Oleh karena itu, sebagaimana ditulis oleh Paul Taylor, di samping manusia memiliki kewajiban dan tanggung jawab terhadap sesama manusia, mereka juga mempunyai kewajiban dan tanggung jawab terhadap semua makhluk di bumi ini demi kepentingan kehidupan alam semesta.²⁴ Hal ini berlaku

²² Ketika keanekaragaman alam semesta itu direduksi dan dirusak maka dengan sendirinya akan terjadi guncangan dan gangguan terhadap ekosistem, karena hal tersebut akan mereduksi kompleksitas interaksi di antara berbagai entitas dalam alam semesta. Lihat Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 112-113.

²³ Tu Wei-Ming, "Melampaui Batas Mentalitas Pencerahan" dalam Mary Evelyn Tucker dan John A. Grim (eds.), *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, terj. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 16.

²⁴ Paul Taylor, *Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 1986), 13.

terutama bagi umat beragama di mana manusia memiliki kewajiban dan memikul tanggung jawab terhadap Tuhan. Hal ini mengandung konsekuensi bahwa manusia juga harus menjaga, melindungi dan melestarikan alam dan lingkungannya.

1. Spiritualisasi *Science* dan *Technology*

Cara pandang ilmu pengetahuan (*science*) dan teknologi modern, yang sebenarnya merupakan cara pandang Barat, pada dasarnya sekuler, mekanistik, reduksionistik dan hampa spiritual. Cara pandang ini dipengaruhi oleh filsuf-filsuf Barat seperti Galileo Galilei, Francis Bacon, Rene Descartes, Isaac Newton, dan lain-lain. Cara pandang tersebut kemudian meruntuhkan sendi-sendi spiritualitas keagamaan, filsafat serta peradaban Timur, bahkan sebenarnya telah masuk ke dalam sendi-sendi pemikiran filosofis religius. Sebagai akibatnya, ketika membicarakan sains dan teknologi, nilai-nilai spiritual keagamaan dianggap tidak memiliki ruang dan peran di dalamnya.

Hal yang sama juga berlaku ketika membicarakan hubungan sains dan teknologi dengan alam semesta dan lingkungan hidup. Krisis lingkungan yang sedang dihadapi bumi saat ini disebabkan karena sains dan teknologi yang digunakan dalam mengelola maupun memanfaatkan alam dan lingkungan hampa akan nilai-nilai spiritual. Di saat yang sama, alam semesta dan lingkungan hidup dalam pandangan sains dan teknologi juga hampa spiritual. Sehingga Mark I. Wallace menyebutkan bahwa *the earth crisis is a spiritual crisis, the environmental crisis is a spiritual crisis*. Lebih jelas lagi ia mengatakan: *the problem is a matter of the heart, not the head*.²⁵

Pada titik inilah Henryk Skolimowski menganggap pentingnya nilai spiritual. Bagi Skolimowski sukses sains tidak bisa dipungkiri, tetapi keberhasilan sains menyisakan suatu masalah, yakni hilangnya spiritual. Oleh karena itu perlu adanya kesatuan dimensi material dan spiritual sebagai dasar bagi pandangan kemanusiaan dalam hubungannya dengan keseluruhan alam semesta. Bagi Skolimowski manusia dan kehidupan adalah sesuatu yang sakral, sehingga ia menganggap bahwa *worldview* yang muncul harus tetap memperhitungkan manusia, sebagai makhluk biologis sekaligus spiritual. Skolimowski menyatakan bahwa

²⁵ Lihat Mark I. Wallace, "The Green Face of God: Christianity in an Age of Ecocide" dalam <http://www.crosscurrents.org/wallacef00.htm> diakses tanggal 10 Maret 2013.

manusia adalah penjaga keseluruhan evolusi, dan pada waktu yang sama hanyalah titik pada anak panah evolusi.²⁶

Keberpihakan Skolimowski terhadap unsur manusia tentu didasarkan pada kenyataan bahwa bagaimanapun faktor manusia merupakan faktor penting dan utama dalam relasi antara manusia dengan Tuhan (relasi vertikal) dan hubungan manusia dengan alam semesta (relasi ke samping/horizontal dan ke bawah). Ia masih mengakui hierarki di mana manusia merupakan kekhususan yang dianugerahi kemampuan-kemampuan tersendiri, yang dengan kemampuan itu manusia dapat memperlembut diri sehingga dapat mencapai spiritualitas. Baginya, untuk menyelamatkan alam semesta ini maka harus menyelamatkan manusianya terlebih dahulu. Skolimowski menegaskan bahwa:

“The sacredness of man is the uniqueness of his biological constitution which endowed with such refined potentials that it can attain spirituality. The sacredness of man is his conscious awareness of his spirituality and his inner compulsion to maintain it. The sacredness of man is the awareness of the enormous responsibility for the outcome of evolution, the evolutions which has culminated in us but which has to be carried on. Man is, in a sense, only a vessel, but vested with such powers and responsibilities that he is a sacred vessel.”²⁷

Val Plumwood menjelaskan, diperlukan pergeseran paradigma sains dan teknologi untuk mengadopsi model kemitraan dan dialogis antara sains dan teknologi dengan alam semesta. Karena pada akhirnya kelangsungan hidup manusia khususnya dan keberlanjutan alam semesta pada umumnya akan sangat bergantung kepada kerelaan dan kesiapan manusia untuk melakukan perubahan dan pembaruan terhadap kegagalan rasionalitas ekologi, bentuk-bentuk teknologi yang dibangun atas asumsi rasional semata, dan kecerdikan teknologi manusia yang tanpa kontrol sehingga berdampak negatif terhadap alam dan lingkungan.²⁸

Menurut Tu Wei-Ming, bahwa memang sukses sains dan teknologi sangat fantastis dan belum pernah terjadi sebelumnya. Hal ini

²⁶ Henryk Skolimowski, *Eco Philosophy: Designing New Tactics for Living* (London: Marion Boyars Publishers Ltd, 1981), 74.

²⁷ *Ibid.*, 75.

²⁸ Val Plumwood, *Environmental Culture: the Ecological Crisis of Reason* (London and New York: Routledge, 2005), 238-239.

di satu sisi sangat mengagumkan dan tidak bisa dipungkiri, karena dengannya memungkinkan manusia menyelidiki semua batas-batas bumi dan segala isinya, bahkan manusia dapat mengukur ketebalan udara yang dihirup setiap saat. Namun di sisi lain, sains dan teknologi tersebut membuat betapa rentannya bahtera kehidupan manusia di tengah-tengah samudera galaksi dan planet yang bergerak, bahwa saat ini manusia boleh jadi menjadi makhluk yang terancam punah. Hal itu dikarenakan dengan sains dan teknologi manusia telah mengotori habitat alam semestanya tanpa ampun.²⁹

Lebih lanjut Tu Wei-Ming menggambarkan ketakutan intelektualnya melihat kemerosotan lingkungan hidup dewasa ini, dan betapa mendesaknya membangkitkan kesadaran manusia dalam persoalan ini. Menurutnya telah terjadi gelombang penghancuran diri manusia di mana manusia meracuni udara yang ia hirup, meracuni air yang ia minum, bahkan menghabiskan sumber daya alam. Pendeknya, dengan memerosotkan lingkungan hidup, manusia telah secara sembrono mengurangi keberlangsungan habitatnya sendiri sampai pada titik tanpa kemungkinan untuk kembali. Atas dasar inilah dibutuhkan reorientasi mendasar atas pemikiran manusia, dengan pandangan tertuju pada restrukturisasi fundamental sikap dan gaya hidupnya.³⁰

Menurut Des Jardin, ada dua persoalan dengan pendekatan mekanistik ini, yakni: *pertama*, pendekatan ini mengabaikan kenyataan bahwa dalam alam semesta sebenarnya saling memiliki ketergantungan dan keterkaitan; dan *kedua*, pendekatan ini memperlakukan bumi dan alam semesta hanya sebagai “benda mati”.³¹ Padahal dari aspek pendekatan ekologis, alam semesta dengan segala isinya telah diatur dengan peran dan keistimewaan masing-masing dan bumi ini bukan “benda mati”, tetapi memberikan kehidupan serta penuh dengan kehidupan. Jardin tidak memasukkan persoalan penting dan paling krusial dari sains dengan pendekatan mekanistik, yakni hilangnya nilai spiritual, hilangnya “peran” Tuhan dan keyakinan teleologis dari alam semesta.

²⁹ Tu Wei-Ming, “Melampaui Batas”, 16.

³⁰ Lebih lanjut baca Ibid., 17-27.

³¹ Lihat Joseph R. Des Jardin, *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy* (Belmont: Wardsworth Publishing Company, 1993), 190.

Bahkan Fritjof Capra menganggap paradigma mekanistik sebagai salah satu sebab utama mengapa manusia tidak bisa membangun komunitas yang berkelanjutan, komunitas yang ramah lingkungan, karena memang masyarakat industri didominasi oleh pandangan mekanistik tentang dunia. Cara berpikir mekanistik ini telah membuat manusia terpisah dari alam dan dari sesama manusia yang lain. “Kita hidup seakan sebagai bagian yang terpisah dari keseluruhan”, ungkap Capra.³² Kenyataan ini mengharuskan adanya pergantian cara pandang dari paradigma mekanistik yang memandang bahwa tubuh adalah hanya sebuah mesin dan jiwa dan sebagai entitas yang terpisah yang hanya melihat otak, menjadi paradigma yang meyakini bahwa seluruh sistem kekebalan dan jaringan dalam tubuh sebagai sistem yang hidup, begitu juga dengan alam semesta secara keseluruhan.

Jalan keluarnya tentu saja bukan memberangus sains dan teknologi, tetapi bagaimana memberikan suatu kesadaran kritis secara komunal untuk menyelamatkan bumi, termasuk dengan sains dan teknologi. Para ilmuwan, filsuf, agamawan, ekolog, insinyur, ekonom, politisi, ahli ilmu bumi, dan semua pihak hendaknya berpartisipasi aktif dalam kerja sama intelektual dan spiritual untuk membuat habitat alam semesta, rumah bersama manusia, aman bagi generasi saat ini, generasi-generasi mendatang dan seterusnya. Perlu mentalitas pencerahan dan kesadaran religius, agar sains dan teknologi tidak berjalan sendiri, apalagi kebablasan dan tidak peduli sama sekali dengan lingkungan.

Menurut Val Plumwood, jalan keluar dari krisis lingkungan yang didukung oleh banyak *environmentalist* adalah spiritualisasi sains dan teknologi dan spiritualisasi alam semesta.³³ Di samping sains dan teknologi yang digunakan terhadap alam semesta harus diberikan warna spiritual, Plumwood menegaskan bahwa spiritualitas juga menjadi jawaban dalam aspek-aspek lain yang berhubungan dengan lingkungan seperti ekonomi, politik dan bahkan materi alam semesta itu sendiri.³⁴ Spiritualitas merupakan jawaban yang dapat dijadikan peluru untuk

³² Fritjof Capra, “Reconnecting the Web of Life, Deep Ecology, Ethics and Ecological Literacy” dalam Darrel Addison Posey (ed.), *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity: A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment* (London: Intermediate Technology Publications and UNEP, 1999), 489.

³³ Val Plumwood, *Environmental Culture*, 218.

³⁴ *Ibid.*, 219, 218-235.

mengalahkan aspek-aspek dominan perusak alam dan lingkungan hidup selama ini.

Arne Naess, dalam karyanya tentang *ecosophy* dan *lifestyle* mengemukakan, bahwa teknologi dapat berpengaruh besar dalam membentuk masyarakat yang ekologis, sebagaimana masyarakat teknologi dan industri telah terlebih dahulu menjadi faktor utama kerusakan ekologis. Ia menjelaskan bahwa perkembangan teknologi dalam masyarakat industri modern telah memberikan tekanan yang besar bagi eksploitasi dan kerusakan lingkungan dan mendukung gaya hidup non-ekologis yang ia sebut sebagai gaya hidup yang menjijikkan (*a kind of repugnant lifestyle*). Bagi Naess, teknologi,³⁵ ekonomi,³⁶ politik³⁷ dan aspek lain yang dapat berpengaruh negatif terhadap lingkungan harus dipaksa untuk menerima dan menghormati lingkungan atau memiliki orientasi positif terhadap lingkungan.³⁸

Eco-philosophy mengandung makna dan nilai-nilai penerapan sains dan teknologi secara bertanggungjawab, etis, dan ramah lingkungan. Sains dan teknologi ditemukan dan diciptakan bukan untuk merusak dan menghancurkan alam semesta dan lingkungan hidup, tetapi justru untuk pemanfaatan dan pengelolaan alam secara berkelanjutan agar kehidupan dapat berlangsung di bumi yang memiliki daya dukung terbatas ini. Meskipun sains dan teknologi merupakan temuan manusia,

³⁵ Arne Naess menulis tentang “Technology and Lifestyle” dalam Arne Naess, *Ecology, Community, and Lifestyle: Outline of an Ecosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 92-103. Karya ini mengungkapkan paham dasar tentang *deep ecology*, yaitu ekologi harus menjadi sebuah gerakan dan gaya hidup dari komunitas atau masyarakat manusia dewasa ini. Disebutnya sebagai gerakan *ecosophy* karena *deep ecology* juga dikenal sebagai sebuah gerakan filsafat, lebih khusus sebagai filsafat lingkungan hidup.

³⁶ Lihat Arne Naess, “Economics within Ecosophy” dalam Arne Naess, *Ecology, Community, and Lifestyle: Outline of an Ecosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 104-128.

³⁷ *Ibid.*, 130-162.

³⁸ *Ibid.*, 92. Naess menulis tentang teknologi dan gaya hidup manusia dengan menggambarkan betapa kehidupan masyarakat teknologi dan industri menuntut sikap hidup yang tersentralisasi dalam konsep ukuran atau sesuatu yang besar, mulai dari pasar yang besar, pasar yang besar memaksa manusia mencari penghasilan yang besar dan terus meningkat, dan itu akan mendorong manusia untuk melakukan apa yang ia sebut sebagai *hard technology*, oleh karena itu Naess mengusulkan penerapan *soft technology*.

tetapi nilai intrinsiknya harus dispiritualkan agar ia bisa menjadi mitra bahkan bagian dari upaya manusia dalam mengelola dan melindungi alam dan lingkungannya.

Jadi, sains dan teknologi tidak boleh bebas nilai, ia harus terikat dengan nilai dan etika, terutama dalam konteks lingkungan mengabdikan bagi kemakmuran alam semesta. Oleh karena itu, sains dan teknologi harus diberi bobot filosofis atau metafisis di dalamnya, agar ia terspiritualkan, bukan sebaliknya malah tersekulerkan. Nasr, dalam hal ini menegaskan pentingnya metafisika yang mendasari sains dan teknologi termasuk filsafat alam agar bisa berintegrasi dan menjadi basis bagi perjalanan, praktik dan pemanfaatan sains dan teknologi.³⁹

2. Suaka dan Konservasi Alam

Konsep atau visi utama *eco-philosophy* Henryk Skolimowski adalah alam sebagai sebuah suaka (*world as sanctuary*). Suaka dan konservasi lingkungan merupakan bagian tak terpisahkan dari aksi pro-lingkungan saat ini. Suaka dan konservasi merupakan konsekuensi yang harus dilakukan oleh manusia untuk memelihara aneka ragam kehidupan di alam semesta dengan segenap sistemnya. Suaka dan konservasi dilakukan melalui berbagai usaha pelestarian, perlindungan, pemanfaatan secara lestari, rehabilitasi, reboisasi atau penghijauan, peningkatan mutu lingkungan serta aspek-aspek penjagaan keberlanjutan serta keasrian alam semesta untuk menjamin kemaslahatan dan keberlanjutan hidup manusia beserta makhluk hidup lainnya di alam semesta untuk jangka panjang dan berkelanjutan.

Menurut Hadi S. Alikodra, konservasi adalah pengelolaan *biosphere* secara bijaksana bagi keperluan manusia sehingga menghasilkan manfaat sebesar-besarnya bagi generasi sekarang dan menetapkan potensi untuk memenuhi kebutuhan dan aspirasi-aspirasi generasi mendatang. Kegiatan konservasi pada dasarnya merupakan kegiatan positif yang mencakup pengawetan, perlindungan, pemanfaatan secara lestari, rehabilitasi, dan peningkatan mutu lingkungan alam, sehingga konservasi dan pembangunan berkelanjutan saling berkaitan. Keberhasilan pembangunan berkelanjutan sangat ditentukan oleh keberhasilan konservasi sumber daya alam. Karena itu konservasi berbeda dari pendapat *preservationist* yang menganggap alam

³⁹ Nasr, *The Encounter Man*, 117.

harus dilindungi sepenuhnya tanpa dimanfaatkan. Ia juga berbeda dari kaum *exploiter* yang melihat alam lingkungan semata-mata dari aspek komoditas dan keuntungan ekonomi.⁴⁰

Dalam wacana dan tradisi keislaman, suaka dikenal dengan konsep *himá*,⁴¹ yakni area yang dibangun atau ditentukan secara khusus di hutan untuk konservasi satwa liar. Konsep ini merupakan salah satu bagian dari konservasi yang sudah ada sejak Arab pra-Islam dan direvitalisasi oleh Nabi Muhammad sebagai konsep integral dalam Islam. Suaka memberikan ruang secara khusus terhadap perkembangan secara alami makhluk-makhluk Tuhan di alam semesta, tidak hanya terbatas pada hewan, tetapi juga berbagai macam keanekaragaman hayati lainnya. Dalam pendekatan ekosistem, suaka dan konservasi alam merupakan upaya untuk menjaga keseimbangan suhu bumi dan keseimbangan ekosistem itu sendiri. Hadi S. Alikodra menyatakan bahwa di samping suaka dan konservasi alam itu bertujuan untuk memroteksi sumber-sumber alam dan menjaga keseimbangan di antara makhluk hidup di alam semesta dan lingkungan hidup, juga karena tanaman, terutama hutan adalah paru-paru dunia yang dapat menyeimbangkan alam, atau paling tidak dapat menahan laju suhu (panas bumi) dan tingkat polusi udara.⁴²

Dalam buku *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan*, Alikodra mengangkat persoalan konservasi dengan tiga dimensi utama *ecosophy*, suatu pendekatan yang mengintegrasikan dimensi intelektual, dimensi spiritual dan dimensi emosional. Dimensi intelektual berarti umat manusia diminta secara terus menerus mempelajari, meneliti, memahami dan menghargai alam lingkungannya. Dimensi spiritual berarti mempercayai bahwa alam semesta dan sumber daya alam diciptakan oleh Tuhan yang Maha Kuasa, perlu dilindungi dan dijaga

⁴⁰ Hadi S. Alikodra, *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan: Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012), 3. Di samping dalam buku ini, penjelasan lebih panjang dan lebih detil mengenai konservasi lingkungan ini dapat juga merujuk kepada karya disertasi Mudofir, "Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah" (Disertasi--SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

⁴¹ Lebih lengkap tentang konsep *himá* ini, lihat Mudofir, "Argumen Konservasi Lingkungan", 229-235.

⁴² Hadi S. Alikodra, *Global Warming, Banjir, dan Pembalakan Hutan* (Bandung: Penerbit NUANSA, 2008), 61.

kelestariannya karena berfungsi untuk mendukung kehidupan manusia. Sedangkan dimensi emosional bermakna dalam membentuk manusia beretika dan bermoral bagi terjaminnya kualitas hidup manusia dari generasi ke generasi.

3. Sikap *'ibād al-Rahmān* terhadap Alam

Konsep tentang *'ibād al-Rahmān* sesungguhnya mengutip dari nilai filosofis yang termuat dalam al-Qur'ān⁴³ dan diungkapkan secara indah oleh James W. Morris, sebagaimana dikutip oleh Harian Kompas, bahwa akar spiritual serta dimensi makna yang berembus sebagai roh kesejatan yang menggerakkan segenap perilaku dan interaksi manusia dengan alam semesta mulai kehilangan signifikansinya dalam masyarakat yang tengah tenggelam dalam modernitas. Akibatnya, terjadi pendangkalan dalam *worldview* dan secara praktis bagaimana manusia seharusnya bersikap terhadap alam semesta. Seluruh pertimbangan dalam menentukan tujuan, pola interaksi dan kebijakan dalam menjalankan roda kehidupan dalam berbagai lini, baik sosial, ekonomi, maupun politik dan budaya serta ekologis turut tereduksi pada orientasi yang bersifat materialistik.⁴⁴

Memahami alam semesta yang merupakan ciptaan sebagai sesuatu yang sakral dan spiritual secara utuh serta melihat peran manusia untuk menjadi partisipan yang sadar, berbela rasa dan kreatif di dalam evolusi kehidupan, merupakan tuntutan utama bagi masyarakat yang berkelanjutan secara ekologis. Di dalam keseimbangan tipis antara kesatuan (dengan Tuhan) dengan kebebasan (lepas sama

⁴³ Lihat Q.S. al-Furqān [25]: 63.

⁴⁴ Harian Kompas tanggal 27 Maret 2011. Prof. James W. Morris, adalah profesor dari Departemen Teologi di Boston College, Amerika Serikat, yang disampaikan dalam seminar internasional bertema "The Anthropology of Transcendent Philosophy, Retracing Human Nature and Trancending the Vision of Humanity Today", yang digelar oleh Departemen Riset The Islamic College Jakarta di Hotel Sultan Jakarta, Sabtu (26/3/2011), di mana penulis merupakan salah satu pesertanya. Ia menambahkan bahwa cara pandang spiritual, sisi-sisi yang sakral, transenden dan intuitif dari manusia yang harusnya ditekankan sebagai yang paling utama justru seolah-olah terbelenggu dan kehilangan urgensitas. Manusia lebih mengedepankan kesombongan dan keangkuhannya terhadap alam, bukan justru *hannā* (rendah hati) sebagaimana yang diisyaratkan oleh al-Qur'ān. Konsep *'ibād al-Rahmān* pada hakikatnya merupakan konsep spiritual manusia dalam bersikap terhadap alam semesta.

sekali dari Tuhan), di sanalah manusia dapat menghormati alam semesta, menyadari spiritualitasnya, dan merendahkan hati di hadapannya. Alam semesta secara intrinsik dianugerahi makna dan tujuan, dan mencerminkan kesatuan, keindahan, dan rahasia kebesaran Tuhan.

Menjelaskan sikap penuh kasih dan etika yang penuh kelembutan sehingga melahirkan konsep kedamaian dan keharmonisan hubungan antara manusia dan alam semesta atau lingkungan hidup secara spiritual, secara tidak langsung berarti membawa manusia kepada konsep atau perspektif sufistik. Menurut pandangan sufistik, alam tidak akan pernah menjadi semata-mata objek yang mati untuk mengabdikan kepada manusia. Alam adalah makhluk hidup yang mampu mencintai dan dicintai, dan antara keduanya (manusia dan alam) dapat muncul cinta dan pemahaman timbal balik. Demikian dekatnya hubungan manusia dan alam sehingga apapun keadaan batin manusia akan mempengaruhi tatanan lahiriah alam dan apapun yang manusia lakukan akan terefleksi pada alam semesta.⁴⁵

Islam memiliki khazanah filosofis sekaligus spiritual yang kaya dalam kaitannya dengan hubungan antara manusia dan alam semesta. Islam tidak pernah melihat alam sebagai sebuah realitas independen yang tidak punya hubungan apapun dengan realitas lain yang lebih tinggi. Jika manusia modern cenderung melihat alam dari aspek fisiologis dan kuantitatif, pendekatan sufistik Islam melihatnya sebagai simbol yang mengisyaratkan pada Realitas yang lebih tinggi. Alam semesta adalah cerminan universal yang memantulkan Realitas yang lebih tinggi itu. Jika manusia meyakini, mencintainya dan memuliakan Realitas yang lebih tinggi itu maka manusia juga harus mencintainya dan memuliakan alam semesta.⁴⁶

Menelorkan sikap *'ibād al-Rahmān* menjadi prinsip-prinsip lingkungan atau etika ekologis berarti menerapkan prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam. Prinsip kasih sayang dan kepedulian terhadap alam adalah prinsip moral satu arah, menuju yang lain tanpa mengharapkan balasan. Ia tidak didasarkan pada pertimbangan kepentingan pribadi, tetapi semata-mata demi kepentingan alam. Karena semakin mencintainya dan peduli terhadap alam, manusia menjadi

⁴⁵ Kartanegara, *Mengislamkan Nalar*, 162-163.

⁴⁶ *Ibid.*, 163.

semakin kaya dan semakin merealisasikan dirinya menjadi pribadi ekologis. Alam memang menghidupkan tidak hanya dalam pengertian fisik melainkan juga dalam pengertian mental dan spiritual.⁴⁷

Pemahaman yang lebih mendalam mengenai sikap kasih sayang terhadap alam semesta ini, oleh Aldo Leopald disebut etika bumi (*the Land Ethic*), yakni pergeseran pertimbangan moral dari terpusat kepada manusia dan komunitas manusia menjadi semua makhluk atau komunitas bumi. Artinya, alam semesta juga menjadi subjek sekaligus objek kepedulian dan pertimbangan moral. Pendekatan etika ini mencerminkan adanya nurani ekologis, yakni adanya keyakinan moral tentang tanggung jawab manusia terhadap kesehatan bumi, sehingga bumi dapat terus menerus memperbaharui dirinya atau mengalami kehidupan yang berkelanjutan. Oleh karena itu, sulit dipahami apabila relasi manusia dengan bumi tidak diwarnai oleh perasaan kasih sayang, hormat dan kagum akan bumi dan alam semesta ini,⁴⁸ yang dalam bahasa Yûsuf al-Qaradawî, merupakan sikap *ihsân* bagi keberlanjutan alam semesta yang ditandai dengan sikap ramah, penuh perhatian, merawat dan menghormati.⁴⁹

Etika kasih sayang yang dikembangkan berdasarkan konsep *'ibâd al-Rahmân* di atas menggambarkan hubungan indah antara manusia dengan lingkungan dan alam semesta. Hubungan ini berangkat dari asumsi mengenai kehidupan alam semesta, di mana kerja sama menggantikan konflik, relasi menggantikan konfrontasi, kepedulian dan kasih sayang (*caring*) kepada yang lain menggantikan sikap acuh dan bahkan hak dan kewajiban, saling percaya menggantikan saling curiga, saling melengkapi dan mendukung menggantikan dominasi. Semua itu adalah suatu relasi yang dapat dianalogikan dalam berbagai bentuk kehidupan praktis dalam mewujudkan, menjaga dan melestarikan kasih sayang.

Said Nursi, yang banyak menghubungkan *asmâ'* Allah dengan alam semesta, antara lain menghubungkan *al-Rahmân* dan *al-Rahîm*-nya Tuhan dengan segala apa yang ada di alam semesta ini. Bagi manusia yang mempercayai eksistensi Tuhan maka ia juga yakin bahwa Tuhan

⁴⁷ Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 172-173.

⁴⁸ Amstrong dan Boptzler (eds.), *Environmental Ethics*, 380.

⁴⁹ Yusuf Qaradawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Syah, dkk. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), 184.

Maha Kasih dan Tuhan Maha Penyayang, kasih dan sayang Tuhan yang tiada terbatas itu tercermin di alam semesta yang penuh dengan tanda-tanda yang bersinar (*full of shining signs*). Hal ini berbeda dari atheisme, yang karena tidak percaya dengan *Rahmân* dan *Rahîm* Tuhan, tidak memiliki sifat *Rahmân* dan *Rahîm* dalam kehidupannya. Dengan demikian, bagi kaum theisme (khususnya umat Islam), keyakinan itu harus pula menjelma dalam dirinya dengan memiliki sifat *Rahmân* dan *Rahîm* serta menerapkannya terhadap makhluk lainnya.⁵⁰

Catatan Akhir

Krisis lingkungan hidup global, yang dirasakan dan terjadi dewasa ini, sebenarnya bersumber pada kesalahan fundamental-filosofis dalam pemahaman atau cara pandang manusia mengenai dirinya dan alam semesta, dan tempat manusia dalam keseluruhan ekosistem. Kekeliruan cara pandang ini kemudian melahirkan perilaku yang keliru pula terhadap alam. Manusia keliru memandang alam semesta dan keliru pula dalam menempatkan diri dalam konteks alam semesta seluruhnya. Karena itu pembenahannya harus pula menyangkut pembenahan cara pandang dan perilaku manusia dalam berinteraksi, baik dengan sesama manusia, dengan alam semesta, maupun terutama interaksi manusia terhadap Tuhan, yang dalam *worldview* filosofis selama ini sering dihilangkan.

Paradigma sains dan teknologi modern yang mekanistik-materialistik telah menjauhkan manusia dari alam dengan sikap eksploitatif dan tidak peduli terhadap alam, sekaligus juga telah menjauhkan manusia dari Tuhan, dengan sikap tidak patuh terhadap perintah Tuhan dan melakukan perbuatan-perbuatan yang mengakibatkan kerusakan alam. Paradigma tersebut harus segera dibuang dan diganti dengan paradigma dan cara pandang yang menempatkan manusia sebagai bagian integral dari alam dan makhluk Tuhan yang lain, serta perilaku penuh tanggung jawab, penuh sikap hormat dan peduli terhadap kelangsungan semua kehidupan di alam semesta. *Eco-philosophy* yang menganut paradigma *spiritual ecology* harus

⁵⁰ Makhluk lainnya itu seperti hewan, tumbuhan dan lingkungannya di alam semesta yang Allah ciptakan karena *Rahmân* dan *Rahîm*-Nya. Lihat Bediuzzaman Said Nursi, *Man and Universe, The Thirtieth Word from the Risale-i Nur Collection* (Istanbul: Sozler Publications, 1993), 26-27.

menjadi paradigma dan cara pandang seluruh masyarakat dunia dalam berbagai usaha pelestarian alam.

Eco-philosophy berarti kearifan bagi manusia untuk hidup dalam keterkaitan dan ketergantungan satu sama lain dengan seluruh alam semesta sebagai sebuah sunnah yang telah didesain oleh Allah. Paradigma ini sekaligus merupakan upaya mengatasi masalah-masalah yang terkait dengan kecenderungan ekologis manusia. *Eco-philosophy* harus menjadi cara pandang menyeluruh mengenai alam semesta dan lingkungan hidup, dan diupayakan mampu menjawab semua masalah lingkungan hidup dengan basis keyakinan spiritual dan filosofis. Berdasarkan pandangan seperti itu maka akan lahir pola hidup manusia yang arif dalam memelihara alam semesta sebagai sebuah rumah tangga, yang bersumber dari pemahaman, kearifan dan keyakinan bahwa segala sesuatu di alam semesta ini mempunyai nilai pada dirinya yang patut dihargai sebagai makhluk Allah yang tidak diciptakan oleh-Nya dengan sia-sia.

Keyakinan dan cara pandang seperti ini terungkap dalam perilaku dan tindakan konkret sebagai sebuah aksi dan gerakan nyata. Ini tidak dimaksudkan hanya sebagai sebuah teori, tetapi sesuatu yang harus menjelma dalam praksis kehidupan sehari-hari secara berkelanjutan; sebuah alternatif yang melakukan gerakan penyelamatan lingkungan hidup secara bersama-sama, dengan mengampanyekan relasi harmonis antara Tuhan, alam semesta dan manusia. Paradigma ini harus pula mengubah cara berpikir, sikap, gaya hidup dan perilaku manusia, baik secara individu, masyarakat, maupun kebijakan politik dan ekonomi dalam satu negara. Tujuan yang diharapkan adalah terciptanya sebuah kearifan filosofis religius yang meliputi semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan serta tradisi yang menuntun sikap dan perilaku manusia yang dihayati, diajarkan, dipraktikkan, dan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, sekaligus membentuk pola sikap manusia sehari-hari, baik terhadap sesama manusia, terhadap alam semesta dan lingkungannya, serta terhadap Tuhan yang Maha Esa.

Daftar Rujukan

Alikodra, Hadi S. *Global Warming, Banjir, dan Pembalakan Hutan*. Bandung: Penerbit NUANSA, 2008.

- . *Konservasi Sumberdaya Alam dan Lingkungan: Pendekatan Ecosophy bagi Penyelamatan Bumi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012.
- Amstrong, Susan J., dan Boptzler, Richard G. (eds.). *Environmental Ethics, Divergence, and Convergence*. New York: McGraw-Hill, 1993.
- Capra, Fritjof. "Reconnecting the Web of Life, Deep Ecology, Ethics and Ecological Literacy" dalam Darrel Addison Posey (ed.), *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity: A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment*. London: Intermediate Technology Publications and UNEP, 1999.
- Jardin, Joseph R. Des. *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy*. Belmont: Wardsworth Publishing Company, 1993.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon terhadap Modernitas*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.
- . *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009.
- Keraf, A. Sonny. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010.
- Mudofir. "Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah". Disertasi--SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Naess, Arne. *Ecology, Community, and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: George Allen and Ulwin Ltd, 1968.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn Al-'Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nursi, Bediuzzaman Said. *Man and Universe, The Thirtieth Word from the Risale-i Nur Collection*. Istanbul: Sozler Publications, 1993.
- Plumwood, Val. *Environmental Culture: the Ecological Crisis of Reason*. London and New York: Routledge, 2005.
- Qaradawi, Yusuf. *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Syah, dkk. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002.
- Ramli, Supian. "Spiritual Ecology: MUI dan Kajian Islam Tentang Lingkungan", *Jurnal Fatwa MUI Pusat*, Volume 1, Nomor 1, 2011.
- Şafâ' (al), Ikhwân. *Rasâ'il Ikhwân al-Şafâ' wa Khullân al-Wafâ'*, Vol. 2. Qum dan Teheran: Maktab al-I'lâm al-Islâmî, 1405 H.

- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.
- Skolmimowski, Henryk. *Eco Philosophy: Designing New Tactics for Living*. London: Marion Boyars Publishers Ltd, 1981.
- Tacey, David. *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality*. New York: Brunner-Routledge, 2004.
- Targowski, Andrew. "Will Wisdom Save the Human Project?", dalam *Jurnal Dialogue and Universalism*, Vol. XVI, No. 3-4, 2006.
- Taylor, Bron. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. London: University of California Press, 2010.
- Taylor, Paul. *Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Tim, Roger E. "Dampak Ekologis Teologi Penciptaan Menurut Islam" dalam Mary Evelyn Tucker dan John A. Grim (eds.), *Agama, Filsafat, dan Lingkungan Hidup*, terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Vaughan-Lee, Llewelin. *Spiritual Ecology: The Cry of the Earth*. California: The Golden Sufi Center, 2013.
- Wallace, Mark I. "The Green Face of God: Christianity in an Age of Ecocide" dalam <http://www.crosscurrents.org/wallacef00.htm> diakses tanggal 10 Maret 2013.
- Wei-Ming, Tu. "Melampaui Batas Mentalitas Pencerahan" dalam Mary Evelyn Tucker dan John A. Grim (eds.), *Agama, Filsafat, dan Lingkungan Hidup*, terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius, 2003.