

PERSOALAN KRISIS LINGKUNGAN
Cara Pandang Agama dan Ekonomi Sebagai Usaha
Untuk Sustainability Alam Raya

THE PROBLEM OF THE ENVIRONMENT CRISIS
Views of Religion and Economy as a Business
For Sustainability of the Great Universe

Burhanudin Sanusi
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syekh Nurjati Cirebon
burhanudin.sanusi@yahoo.com

ABSTRAK

Dewasa ini, persoalan tentang krisis lingkungan menjadi isu yang cukup intens dan serius diperbincangkan, baik di tingkat perseorangan maupun institusi--regional dan internasional. Namun, di sisi lain, sebaliknya, di Negara-negara mayoritas Muslim, Indonesia misalnya, isu tersebut tidak begitu mendapat perhatian, bahkan cenderung pasif, acuh, atau tak peduli. Organisasi-organisasi sosial-keagamaan, misalnya saja Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan lainnya hampir belum terdengar program konkritnya yang khusus berkonsentrasi untuk persoalan tersebut. Fenomena semacam ini bisa jadi dipengaruhi oleh pemahaman terhadap doktrin-doktrin agama, dalam hal ini, khususnya teologi khilafah (baca: wakil Tuhan) manusia di muka bumi. Ada semacam pemaknaan terhadap konsepsi teologi tersebut yang sedikit perlu ada usaha memikirkan ulang sebagai proses sustainability krisis lingkungan. Di samping faktor pemaknaan teologis tadi, juga diperlukan formulasi cara pandang maupun pendekatan, yaitu pendekatan ekonomi ekologi.

Kata kunci: krisis lingkungan, ekonomi ekologi, khalifah.

ABSTRACT

Today, the issue of the environmental crisis is a fairly intense and serious issue discussed, both at the level of individuals and institutions - regional and international. However, on the other hand, on the contrary, in Muslim-majority countries, Indonesia for example, the issue does not get much attention, even tends to be passive, indifferent, or unconcerned. Socio-religious organizations, for example the Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, and others have hardly heard of the concrete programs that are specifically concerned with the issue. Such a phenomenon could be influenced by an understanding of religious doctrines, in this case, especially the theology of khilafah (read: representative of God) of humans on earth. There is a kind of meaning of the theological conception which little need to be rethought as a process of environmental crisis sustainability. In addition to the theological meaning factor, a formulation of perspectives and approaches is also needed, namely an ecological economic approach.

Keywords: environmental crisis, ecological economy, caliph.

PENDAHULUAN

Krisis lingkungan, secara *an sich*, masih merupakan bahan perdebatan yang belum menemukan kata final. Dengan arti kata, ada sebagian kalangan masih punya anggapan bahwa hal itu bukan merupakan persoalan penting. Terlebih sampai harus mencari institusi ataupun lembaga yang bertanggung jawab atas persoalan tersebut. Bagi kalangan ini, walaupun sudah dianggap ‘krisis,’ masih bisa diselesaikan dengan sains lewat penemuan-penemuan baru teknologi. Pendek kata, sains dan teknologi dapat memberikan penyelesaian konkrit terhadap persoalan lingkungan. Sebaliknya, sebagian lagi dengan tegas menganggap krisis lingkungan merupakan, atau sudah menjadi persoalan serius. Bahkan, secara tegas pula, isu tersebut disejajarkan dengan isu kemanusiaan dan menganggap agama adalah sebagai lembaga yang harus turut bertanggung jawab.

Lynn White, mungkin orang pertama yang menegaskan melalui tulisannya yang diterbitkan tahun 1967 bahwa persoalan kerusakan lingkungan adalah tanggung jawab

langsung agama.¹ Sehingga, krisis lingkungan merupakan ‘dosa agama’ yang penyelesaiannya pun seharusnya juga berada di pundak tanggung jawab agama. Tentu dengan melibatkan institusi-institusi lain seperti pendidikan, pemerintah, ekonomi, dan sains. Sementara itu, Sallie McFague, dalam artikelnya, *New House Rules: Christianity, Economics, and Planetary Living*, McFague yakin betul bahwa masalah krisis lingkungan merupakan atau termasuk dalam isu agama. Karena, McFague berargumentasi, agama merupakan basis etika untuk melakukan usaha konstruksi pola relasi manusia dengan alam. Lebih jauh ia menekankan bahwa alam seharusnya diperlakukan seperti ‘rumah kita sendiri’ yang setiap anggotanya mempunyai tanggung jawab masing-masing dalam hal kebersihan dan kelangsungan rumah tersebut.

Berbeda dengan White dan McFague, proposal Paul F. Knitter terkait dengan persoalan krisis lingkungan sudah mendekati pada

¹Lynn White, Jr., ‘The Historical Roots of Our Ecological Crisis,’ in *Science* 155 (March 3, 1967): 1203-1207.

tataran praksis. Knitter, dalam *A Common Creation Story? Interreligious Dialogue and Ecology*, menyadari betul adanya pluralitas agama yang mau tidak mau mempengaruhi cara pandang terhadap alam, realitas lingkungan, dan respon terhadap itu semua. Terkait dengan masalah ini, Knitter menawarkan konsep yang disebutnya dengan *Scientific Understanding of the Earth*. Konsep ini meletakkan pandangan-pandangan *science* sebagai *common ground*-nya. Proposal Knitter ini, saya melihat, justru akan memunculkan masalah baru yang lebih kompleks. Secara logika, ia memutuskan alur logika yang selama ini disepakati secara mutlak. Agama dan sains adalah satu atau, paling tidak, dua elemen yang sebenarnya bisa dikomunikasikan. Apa yang akan kita katakan menempatkan sesuatu yang masih diperdebatkan sebagai *common ground* nampaknya sangat susah untuk diklarifikasi!²

²Bandingkan Karl R. Popper, 2008, *Logika Penemuan Ilmiah*, Pustaka pelajar, Yogyakarta; Hans-Georg Gadamer, 1995, *Truth and Method*, Second Revised Edition, the Continuum Publishing Company, New York;

Untuk membicarakan lebih jauh masalah itu, tulisan ini akan mengurai dua poin penting terkait dengan persoalan tersebut. *Pertama*, berkenaan dengan moralitas dan etika agama terkait dengan persoalan krisis lingkungan. Dalam konteks ini, saya *berasumsi* ada kaitan erat antara persoalan krisis lingkungan dengan pola pemahaman terhadap konstruksi pemaknaan konseps teologi *khilafah* dalam Qur'an. Poin lain, *kedua*, adalah berkenaan dengan persepektif ataupun cara pandang dalam melihat dan memposisikan manusia dengan alam raya (*planetarium*), lebih khusus lagi bumi. Melalui cara pandang tertentu, diharapkan muncul suatu pendekatan terhadap alam—saya mengusulkan dan mengistilahkan pendekatan tersebut dengan 'ekonomi ekologi.'

Hakikat Penciptaan Manusia

Sebelum membuka pembicaraan seputar konsep manusia dalam pandangan agama, saya ingin mengaskan, agama dalam hal ini adalah Islam. Pembicaraan ini juga akan difokuskan pada dua aspek fundamental yaitu hakikat manusia dan tujuan penciptaannya. Namun, sebelum mengungkapkan dua elemen

tersebut saya ingin menggarisbawahi, yang dimaksud dengan hakikat manusia itu berarti unsur-unsur terpenting yang melekat pada diri manusia. Ini penting untuk dikemukakan di awal, karena dalam ilmu logika, kajian ataupun analisis apa pun menyangkut *hakikat sesuatu* secara otomatis akan terkait juga dengan *sifat* dan *karakteristik* dari sesuatu tersebut. Untuk mendeskripsikan kedua aspek tadi, tulisan ini juga secara methodologis akan menggunakan pendekatan komparatif. Dengan kata lain, pandangan Quran tentang manusia tidak diletakkan dalam ruang tersendiri. Namun, dicoba untuk dibandingkan dengan pandangan-pandangan lain terutama madzhab-madzhab filsafat yang berakar pada tradisi-tradisi tertentu pula.

Secara keseluruhan, konsep manusia dalam Quran berbeda pandang dengan tradisi filsafat Barat maupun Timur. Memang harus diakui, dalam banyak hal, tradisi Timur, bisa dikatakan, lebih dekat dengan Islam, itupun masih memerlukan kajian lebih mendalam untuk beberapa poin. Sebaliknya, tradisi filsafat Barat yang diwakili

madzhab Materialisme dan Ekstensialisme melihat manusia terbatas pada aspek materi dan menolak unsur-unsur di luar itu. Islam mengkonstruksi konsepsi manusia pada dua unsur sekaligus: materi dan non-materi. Lebih jauh Ibnu Sina dalam karyanya, *Al Isyarat*, melihat bahwa sesuatu yang eksis (*maujud*) adalah sesuatu yang dapat diindra (*mahsus*) dan, eksisnya sesuatu disebabkan oleh unsur lain diluarnya.³ Yang dimaksud oleh Ibnu Sina barangkali demikian, ketika manusia ditimbang hanya dengan unsur materi saja maka keberadaanya (eksistensi) tidak mempunyai makna sama sekali. Namun sebaliknya, menjadi punya arti ketika unsur non-materi (*ruh*) ditimbang juga.

Formulasi manusia dalam Islam ini hampir mirip dengan rumusan dalam tradisi filsafat Yunani klasik. Catatanya barang kali demikian, model pemahaman filsafat Yunani bersifat deduktif, metode pemahamannya berbasis analogis terhadap proses penciptaan alam. Dikatakan, materi adalah suatu persenyawaan berbagai unsur yang

³Ibnu Sina, *Al Isyarat*, Universitas Al Azhar Press, Kairo, 1965, hal 12.

tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Unsur-unsur tersebut selamanya bergerak dan ketika satu unsur (*al dzurah*) bertemu dengan unsur lain secara otomatis unsur-unsur itu akan menjelma suatu materi secara alami.⁴ Dengan pendek kata, tradisi filsafat Yunani memahami fenomena gerakan unsur tersebut ke dalam dua model: personal dan kolektif. Gerakan kolektif inilah yang dalam rumusan tradisi filsafat Yunani klasik sebagai awal mula terciptanya alam ini, termasuk di dalamnya adalah manusia.

Sementara itu, pada budaya Timur, terutama dalam tradisi filsafat India kuno, manusia terdiri dari dua unsur: materi dan non-materi. Konstruksi filsafat ini secara umum hampir mirip dengan Islam terutama dalam pengakuannya terhadap keberadaan unsur non-materi tadi. Namun, sisi perbedaannya terletak pada, *pertama*, keyakinan atas kebenaran, eksistensi, dan hakikat manusia selalu diliput oleh unsur absolut yaitu *Brahmana*. Dengan pendek kata, manusia tidak akan bisa

eksis tanpa keterlibatan *Brahmana* tadi. Pemikiran ini mungkin akar kuatnya terletak pada tradisi mistis India yang memahami wujud manusia sebagai bentuk unifikasi (*wihdah* atau manunggal) antara manusia dengan Tuhan. Dalam tradisi mistik India juga ditegaskan, ekistensi manusia menjadi nyata ketika mereka meninggalkan ataupun mengasingkan diri dari segala bentuk kenikmatan duniawi.⁵ Formulasi pemikiran ini secara langsung mengaburkan pengertian ruh dengan *Brahmana* itu sendiri: apakah ruh adalah *Brahmana*, apakah keduanya adalah dua elemen berbeda, atau dalam pola relasi semacam apakah keduanya berwujud.

Perbedaan pandang *kedua* terletak dalam formulasi pemikiran ruh (*soul* atau spirit). Dalam Islam, ruh merupakan unsur di luar pribadi diri Tuhan, namun ruh juga termasuk dalam lingkaran wilayah otoritas Tuhan. Dalam bukunya *Al Risalah al Diniyah*, Imam Al Ghazali menggaris bawahi bahwa materi adalah unsur *wadag* (kasar) yang pada dasarnya tidak membutuhkan kajian-kajian akademis yang mendalam untuk suatu

⁴Imam Al Ghazali, *Al Munqidz min al Dhalal*, Pengantar Prof. Dr. Abd. Halim Mahmud, Universitas Al Azhar Press, Kairo, 1972, hal. 23.

⁵Muhammad Ghalab, *Al Falsafah Al Syarqiyah*, Bulak Press, Kairo, 1997, hal. 106-7.

pembuktian rasionalitas karena ia bersifat empiris. Sebaliknya, ruh adalah elemen terpenting juga yang eksistensinya hanya bisa dilihat dengan cara kegiatan-kegiatan spiritual.⁶ Dengan arti kata, pernyataan Al Ghazali tersebut pada dasarnya ingin mengatakan secara implisit bahwa materi adalah unsur manusia yang bersifat duniawi dan ruh adalah unsur Tuhan. Keduanya mempunyai fungsi yang sama dalam mengukuhkan manusia dalam pengertian eksistensi.

Manusia Sebagai Khalifah Tuhan

Disamping berbicara seputar pengertian dan proses penciptaan, Quran juga memberikan predikat khusus, sebagai khalifah Tuhan di muka bumi, untuk manusia (Shad: 26, Al 'Araf: 69 dan 74, Al An'am:165, dan Al Nur: 55). Deklarasi tersebut, diawali dari sejarah penciptaan Adam AS. dimana predikat tersebut tidak diberikan kepada makhluk-makhluk Tuhan sebelumnya. Dalam pembicaraan topik ini saya ingin membatasi pada tiga elemen penting: pengertian khalifah, komponen, dan pranata-pranata representasinya.

⁶Imam Al Ghazali, *Al Risalah al Diniyah*, Darul Hilal, Kairo, 1978, hal. 100.

Pengertian Khalifah

Secara terminologis, khalifah berarti sesuatu atau seseorang yang dibebani, mewakili, ataupun menggantikan posisi dari sesuatu atau orang lain dalam mengurus dan menjalankan sebagian atau seluruh persoalannya.⁷ Termasuk dalam pengertian ini juga, khalifah berarti keterwakilan baik dalam kapasitas perorangan, kolektif, maupun yang bersifat kelembagaan. Saya melihat, kemungkinan-kemungkinan sosio-historis yang melatari definisi tersebut adalah, *pertama*, terminologi khalifah untuk pertama kalinya menunjuk pada person yaitu Adam AS. Juga, tradisi tata kenegaraan dalam Islam dari era Nabi Muhammad SAW sampai pada abad 18, tepatnya ketika sitem khilafah dikukuhkan di Tuki, berarti juga person. *Kedua*, pembentukan *ahl hal wa al aqd* sepeninggalnya Nabi Muhammad merupakan lembaga representasi politik masarakat Muslim ketika itu. Lembaga ini juga secara langsung menunjuk terminology khalifah dalam pengertian kolektif.

Quran menggunakan terminologi khalifah dalam banyak

⁷Imam Al Thabari, *Tafsir al Thabari*, Dar Al Fikr, Bairut, 1986, jilid 1, hal. 453.

konteks. Sehingga, hampir sulit bagi kita untuk mengemukakan siapa atau apa yang dimaksud khalifah dalam Quran. Dengan kata lain, apakah khalifah tersebut ditujukan hanya kepada Nabi Adam AS., umat manusia secara keseluruhan sebagai turunannya, atau bias jadi justru Quran menunjuk bukan ke person, tapi lebih pada ke lembaga representasi. Perlu digarisbawahi juga di sini, ketidakjelasan makna yang dimaksud dalam Quran tersebut seluruhnya tidak keluar dari penekannya pada umat manusia statusnya sebagai khalifah Tuhan. Dalam literatur tafsir secara umum, pandangan-pandangan siapa sebenarnya yang dimaksudkan Quran dengan khalifah tersebut dapat disimpulkan ke dalam empat klasifikasi yaitu; Nabi Adam AS kapasitasnya sebagai pribadi, keturunan Nabi Adam AS., Adam AS. dan turunannya, Adam AS. dan orang-orang saleh.⁸

Kalau dilihat lebih jauh, perbedaan pandangan tersebut disebabkan oleh dua dasar teologis. *Pertama*, kalangan yang meyakini bahwa pengertian khalifah hanya

didistribusikan untuk diri Nabi Adam AS. dan orang-orang saleh saja mendasari argumentasinya pada Quran Surat Al Nur : 55 dan Shad : 26. Kedua ayat Quran tersebut secara jelas-jelas mengindikasikan bahwa khalifah adalah Nabi Adam AS. dan manusia yang saleh. Pandangan ini menitik beratkan hanya pada aspek kejadian ataupun penegasan eksplisit Quran pada umat manusia. Pembatasan pada orang-orang saleh saja juga didasari adanya pluralitas karakteristik umat manusia yang satu sama yang lain berbeda. *Kedua*, khalifah dilihat hanya pada aspek proses dan kesiapan manusia untuk menerima predikat itu. Khalifah, dipahami secara lebih umum. Dengan arti kata, semua pribadi umat manusia adalah khalifah Tuhan di muka bumi. Namun, pembatasan itu juga hanya berlaku untuk umat manusia bukan makhluk Tuhan lain. Hal ini dilandasi dengan statemen Quran pada Surat Al A'raf: 69 dan 73, Al An'am:165, dan Al Hadid: 7.

Ketika predikat khalifah Tuhan menempel pada manusia, lantas pertanyaannya kemudian siapakah yang dikhalifahinya (yang memberikan mandat). Pada poin ini,

⁸*Ibid.*

pakar tafsir masih belum juga menemukan kata sepakat. Saya melihat, sedikitnya ada tiga pandangan dominan di kalangan para mufasir tentang masalah tersebut. *Pertama*, manusia sebagai khalifah bagi makhluk-makhluk Tuhan yang berakal seperti para malaikat dan jin. Sebaliknya, tidak termasuk dalam wilayah kekhalifahannya untuk makhluk yang tidak berakal. Dalam tafsirnya, *Ruh al Ma'ani*, Imam al Alusy menggarisbawahi, makna keberadaan manusia sebagai khalifah seperti yang banyak dituturkan dalam ceritai-cerita para sahabat nabi (*al atsar*) adalah sebagai khalifah dari kaum jin dan malaikat di bumi ini.⁹

Kedua, predikat kekhalifahan manusia hanya berlaku terbatas pada umat manusia secara keseluruhan. Artinya, pandangan ini melihat bahwa kekhalifahan manusia itu bersifat terbatas tapi permanen. Terbatas di sini dalam arti kata terikat dengan masa, dan permanen bersifat terus menerus ada semacam kontinuitas. Satu generasi umat manusia menjadi khalifah atas yang lain dan ketika generasi pertama hilang maka akan

muncul generasi berikutnya sekaligus khalifah bagi mereka.¹⁰ Pandangan kedua ini juga, menurut saya, perlu ada kajian ulang. Secara implisit, mereka memahami khalifah dalam bentuk personal dan komunal. Artinya, khalifah dipahami sebagai pemimpin suatu komunitas tertentu. Ini jelas kurang begitu selaras dengan apa yang secara eksplisit Quran maksudkan.

Ketiga, status kehilafahan hanya berlaku pada Tuhan. Dengan kata lain, manusia adalah wakil Tuhan dimuka bumi. Pandangan ini banyak dianut oleh kebanyakan pakar tafsir Quran. Hal ini sangat beralasan sekali karena secara literal ayat-ayat yang berbicara tentang khalifah selalu merujuk pada Tuhan. Pandangan kaum sufi sekalipun menegaskan bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang paripurna. Ibnu 'Arabi mengatakan dalam bukunya *Al Futuhat Al Makiyah* bahwa manusia adalah *core* (sari) dari kehendak Tuhan dan kekhalifahannya bersifat

⁹Imam Al Alusy, *Ruh Al Ma'ani*, Dar Al Fikr, Bairut, 1989, jilid 1 hal. 185.

¹⁰Sholah Abd. Alim Ibrahim, *Al Insan fi Al Quran*, Fajr al Jadid, Kairo, 1983, hal 427.

pasti. Ia adalah nama-nama Tuhan yang nampak.¹¹

Komponen-komponen Khalifah

Yang dimaksud dengan komponen khalifah adalah unsur-unsur dan dasar-dasar yang menopang kekhalifahan manusia. Alasan atau tujuan Tuhan mengukuhkan manusia sebagai khalifah adalah untuk menjaga keseimbangan dan kedamaian di muka bumi. Sehingga, kerusakan alam dan pertumpahan darah dapat dihilangkan dari bumi ini. Sebagai realisasi atas komponen khalifah tersebut Tuhan mensyaratkan tiga hal penting: takwa, iman, dan perbuatan baik harus dilakukn umat manusia (QS:Shad: 28). Tiga komponen tersebut pada dasarnya berimplikasi pada kebaikan umat manusia itu sendiri. Quran banyak bercerita tentang peristiwa-peristiwa yang pernah terjadi pada umat manusia terdahulu yang berkaitan dengan tindakannya yang berimplikasi pada kerusakan alam. Argumentasi ini juga bisa jadi sebagai penegasan atas argumentasi yang mengatakan bahwa kekhalifahan manusia bersifat terikat dengan ruang

dan waktu. Generasi tertentu dari umat manusia akan mempunyai khalifah mereka masing-masing. Dengan kata lain, kekhalifahan manusia tidak bersifat menyeluruh atau digeneralisir secara total. Juga, konsep kekhalifahan manusia dapat diartikan sebagai bentuk teknik-operasional ketimbang suatu konsep imajinatif-filosofis.

Media Representasi Khalifah

Secara umum, kisah penciptaan Adam As. barangkali cukup bagi kita untuk mengatakan bahwa media representasi khalifah adalah dengan mengikuti ketentuan-ketentuan Tuhan. Namun, secara spesifik, untuk mengartikulasi ketentuan-ketentuan tersebut, paling tidak, ada dua potensi penting yang ada pada diri manusia: pertama, manusia sebagai makhluk Tuhan yang pada hakekatnya adalah bersih (*al hidayah al fithriyah*) dan yang kedua adalah potensi tuntunan Tuhan (*al hidayah al tashriiyah*). Potensi manusia pertama mencakup dua hal. *Pertama*, hakikat kesucian manusia (*alfithriyah al insaniyah*) maksudnya adalah manusia sebagai makhluk Tuhan yang dapat berinternalisasi terhadap ilmu pengetahuan.

¹¹Muhyidin Ibnu 'Arabi, *Futuh al Makiyah*, Bulak, Cairo, 1988, jilid 1 hal.162.

Kelebihan inilah barang kali alasan Tuhan mempercayakan kepada manusia sebagai khalifah di muka bumi ini.

Sebagai khalifah, ilmu pengetahuan adalah faktor penting untuk mencapai suatu tujuan. Dalam Quran diceritakan, Tuhan mendapat protes keras dari malikat dan jin ketika menciptakan manusia. Namun, protes itu berkurang ketika Tuhan membekali dan mengajari Adam As. dengan pengetahuan tentang nama-nama sesuatu. Dengan karakter yang demikian ini maka manusia dianggap bisa untuk siap menerima predikat itu. Walaupun di beberapa kesempatan Quran mengklaim bahwa manusia itu lemah, namun kelemahan itu bisa 'hilang' dengan usaha menguasai ilmu pengetahuan.

Kedua, unsur kedua ini adalah kesucian alam (*al fithriyah al kauniyah*). Hal tersebut pada dasarnya menegaskan posisi penting manusia di alam raya ini. Tuhan dengan kekuasaannya mengharuskan para malaikat untuk sujud kepadanya, planet-planet ditundukkan, dan bumi dan laut dihamparkan untuk

kepentingan hidup manusia.¹² Poin ini sangat penting untuk merumuskan pola relasi antara manusia dengan alam. Kerusakan lingkungan sekarang ini barangkali salah satu penyebabnya adalah pola relasi yang kering dari etika dan moral. Pembahasan lebih rinci untuk masalah ini saya akan menempatkannya pada sub-bab berikut.

Potensi kedua yang dimiliki umat manusia adalah potensi tuntunan tuhan (*al hidayah al tashri'iyah*) yang itu hanya dapat diperoleh melalui media wahyu, utusan Tuhan, dan kitab-kitab suci. Potensi kedua ini adalah aspek terpenting untuk suatu penegasan kekhalifahan manusia dan juga merupakan akar dari semua bentuk hidayah. Manusia dengan potensi akliyah yang dimilikinya dapat memproyeksikan dirinya untuk mencapah kebahagiaan hidup bagi diri dan golongannya. Dengan potensinya juga manusia dapat keluar dari 'kegelapan' dan menekan hasrat duniawi yang itu sebenarnya akan menghancurkan umat manusia itu

¹²Ibn Rushd, *Manahij al Adillah*, Pengantar Dr. Mohammad Qaim, Cet. 2, Maktabah Anglo, Kairo, 1978, hal. 150-189.

sendiri.¹³ Betul sekali, ketika umat manusia tidak memaksimalkan potensi hidayah yang mereka miliki dan cenderung mengedapankan hasrat duniawinya secara otomatis hal ini akan menghambat penegasannya sebagai khalifah.

MAKNA ALAM DALAM QURAN

Alam dan apa saja yang ada di dalamnya; gunung, tumbuhan, sungai, dan binatang adalah ciptaan Tuhan. Quran dalam banyak kesempatan mengingatkan pada umat manusia bahwa mereka dalam hidupnya selalu diitari oleh ciptaan-ciptaan Tuhan tersebut. Semua ciptaan Tuhan di dunia ini berbicara tentang keagungan dan kemuliannya. Dalam konteks sejarah penciptaan, Islam nampak tidak begitu setuju dengan deskripsi yang ada dalam Genesis walaupun seperti juga dalam sejarah Biblikal lain, cerita dalam Genesis juga seperti apa yang Quran ceritakan. Dalam Genesis, tidak seorangpun bisa mengatakan tentang sejarah penciptaan tersebut dari semua yang dapat kita lihat di alam ini. Dalam tradisi Yahudi maupun Kristen,

penciptaan alam ini dimulai dari sebuah *ex nihilo*. Kita tahu secara simpel bahwa penciptaan surga dan bumi adalah kreasi Tuhan dan Dialah yang menyokong dan menjaganya. Penciptaan adalah suatu misteri, real, dan bukan merupakan ilusi.

Penciptaan alam raya bukanlah sesuatu yang kebetulan, namun melalui proses evolusi yang sedemikian kuat. Sehingga, sangat mustahil ketika sejarah penciptaan itu mengabaikan makna dan tujuan-tujuan Tuhan tertentu. Salah satu yang mungkin dapat mengungkap tujuan dan makna penciptaan tersebut adalah bahwa alam diciptakan sebagai simbol dari kekuasaan Tuhan (QS:Al Mulk:3-4). Secara ekstrim, hal ini akan menjelaskan pada kita juga bahwa makna dari sifat-sifat Tuhan mungkin tidak akan mempunyai makna sama sekali ketika tidak ada media yang dapat menyokong implementasi dan penegasan sifat-sifatNya. Sifat Tuhan sebagai Pencipta, Yang Kuasa, dan Pemberi rizki tidak akan berfungsi ketika Dia tidak mengaktualisasikan secara nyata arti dari sifat-sifat tersebut. Dia menciptakan alam ini sebagai bentuk realisasi atas sifatnya sebagai Pencipta. Pendek kata,

¹³Rashid Ridlo, *Tafsir al Manar*, Dar Al Fikr, Bairut, 1996, hal 163.

seluruh kreasi Tuhan apapun bentuknya secara otomatis menyimpan makna tertentu. Hal ini bisa kita tahu ketika kita sebagai makhluknya merenungi semua ciptanNya.

Keberadaan alam semesta ini secara tidak langsung menunjukkan pada kita juga tentang keberadaan dan eksistensinya (QS:Al Mulk:3-4). Seperti telah dikemukakan di atas bahwa penciptaan alam raya ini bukan suatu proses yang kebetulan. Kejadian dan keberadaannya bukan juga dari sesuatu yang kosong, namun ada 'sesuatu' yang menyebabkan alam wujud. Alam merupakan bagian keberapanya dari suatu proses evolusi ciptanNya. Meminjam terminologi Al Farabi, hubungan Tuhan dengan penciptaan alam, Tuhan merupakan *al 'aql al awal (the first intellectual actor)* dan alam bisa jadi *the eleventh actor* atau nomor urut lainnya. Dengan pendek kata, Tuhan adalah sesuatu yang abstrak, keberadaannya tidak bisa dipersonifikasi ke dalam bentuk-bentuk tertentu. Maka, alam adalah media yang tepat untuk menegaskan wujud dan keberadaannya.

Keterlibatan Tuhan terhadap keberadaan alam adalah adanya

dimensi keteraturan kerja antara planet-planet di alam raya ini. Mustahil hukum alam bekerja secara sendirinya tanpa kendali dari 'sesuatu' yang menciptakannya. Namun, untuk menempatkan posisi Tuhan di alam raya ini, apakah keterlibatannya secara langsung atau tidak, dalam hal ini para teolog berbeda pendapat. Sebagian dari mereka percaya bahwa keterlibatan itu bersifat langsung, hal-hal kecil sekalipun di situ ada intervensi dan kehendak Tuhan. Namun, sebagian lagi berasumsi bahwa keterlibatan Tuhan tersebut bersifat tidak langsung. Bagi mereka, Tuhan hanya menempatkan dirinya dalam hal-hal yang mikro dan fundamental setelahnya 'keteraturan' itu adalah hasil kerja dari 'pola dasar' yang telah Tuhan bangun. Mereka mengibaratkan keterlibatan Tuhan tersebut sebagai 'pencipta' sebuah jam. Mengenai jam berapa kita tentukan hal itu bukan lagi urusan Tuhan, tapi yang terpenting adalah bahwa pola dasar jam tersebut telah Tuhan ciptakan.

Yang terpenting dari makna alam bagi umat manusia adalah sebagai sumber ilmu pengetahuan.

Artinya, manusia dapat mengambil pelajaran berharga dari fenomena yang terjadi pada alam ini. Hal itu selaras dengan yang Quran isaratkan bahwa manusia harus menganalisa atau melakukan kajian-kajian atas berbagai fenomena tersebut. Ini juga tercermin dengan wahyu yang pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk ‘membaca’ alam ini (QS:Al ‘Alak). Dengan membaca, disamping akan memberikan pemahaman pola relasi antara Tuhan dengan manusia juga bagaimana seharusnya manusia menyadari betapa pentingnya alam untuk kelangsungan hidup generasinya. Pola dan etika relasi manusia dengan alam harus dirumuskan dari kesadaran semacam ini. Bagaimanapun juga, masalah kerusakan lingkungan sekarang ini disebabkan karena pola relasi tersebut tidak menyentuh kesadaran akan posisi umat manusia di tengah-tengah alam raya ini.

KEKHALIFAHAN DAN KRISIS LINGKUNGAN

Memang betul, dengan menempatkan manusia secara keseluruhan tanpa ada klasifikasi yang spesifik atas predikat khalifah

tersebut kerusakan lingkungan bisa jadi tanggung jawab mereka. Namun, sekali lagi, merujuk pada pendapat ahli tafsir seperti yang telah dikemukakan di atas, status khalifah hanya berlaku pada umat manusia yang tergolong mempunyai reputasi moral yang cukup baik (*saleh*). Moralitas di sini tentu bukan dalam pengertian nilai-nilai tradisi lokal, tapi universalitas agama. Reputasi moral ini adalah aspek terpenting karena hal itu berbasis pada nilai-nilai agama yang aturannya sudah jelas. Dengan kata lain, reputasi moral berarti telah menjalankan ketentuan Tuhan bagaimana seharusnya manusia berintraksi dengan alam raya ini.

Fungsi dan tujuan pemberian posisi khalifah pada umat manusia adalah untuk menjaga keseimbangan tatanan di alam raya ini. Keseimbangan di sini dalam pengertian menciptakan suatu komunikasi yang intensif antara makhluk Tuhan dengan Tuhan itu sendiri secara berbarengan. Bentuk konkrit dari keseimbangan itu adalah agar perusakan lingkungan dan pertumpahan darah tidak terjadi di muka bumi dalam sejarah umat

manusia. Namun, hal itu bisa terjadi ketika manusia dan makhluk lain tidak memahami posisinya masing-masing. Satatemen ini pada dasarnya juga memunculkan permasalahan baru. Dalam hal perusakan lingkungan dan pertumpahan darah itu, ada kemungkinan-kemungkinan yang mendasari satatemen tersebut. Pertama, apakah statemen tersebut ditujukan langsung kepada umat manusia atau tidak? Kalau itu ditujukan kepada manusia berarti ada jenis manusia sebelum kita dan telah melakukan perusakan lingkungan dan peperangan.

Kemungkinan kedua adalah Adam As. bukan manusia pertama yang diciptakan Tuhan. Artinya, Adam As. adalah bagian tertentu dari suatu matrantai sejarah penciptaan umat manusia. Mungkin bisa jadi juga Adam adalah bukan nama ‘pribadi’, namun lebih merupakan sebuah komunitas umat manusia. Dengan kata lain, Tuhan menciptakan Adam tidak bersifat personal, tapi kolektif. Saya cenderung untuk mengatakan bahwa Adam bersifat kolektif berdasarkan pada beberapa pertimbangan. Pertama, ketika Tuhan mendeklarasikan kekhalifahan Adam

As. di muka bumi untuk mencegah perusakan lingkungan dan pertumpahan darah. Dari statemen tersebut secara implisit mengaskan peristiwa tersebut sudah pernah terjadi sebelum Adam As. Kedua, ayat yang membicarakan tentang sejarah penciptaan Adam As. selalu dibarengi dengan kata *zauj* (berarti suami/istri atau pasangan). Hal ini yang kebanyakan ahli tafsir memaknai ayat itu dengan pegertian personal. Ini juga kita dapat mengerti karena kata *zauj* seringkali digunakan untuk menunjuk istri ataupun suami. Apalagi dalam sejarah cerita penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam As. Jadilah tafsiran itu menjadi membumi hingga membentuk sebuah tafsiran yang hampir semua umat Islam mempercayai itu. Namun sebenarnya, menurut saya, kata *zauj* tidak harus diartikan sebagi istri ataupun suami, tapi ‘pasangan’. Kata itu bisa jadi bermakna kelompok, golongan, dan komunitas.

Kekhalifahan manusia hanya berlaku untuk kepentingan Tuhan. Dengan kata lain, mandat khalifah manusia diberikan oleh Tuhan dan selayaknya ia harus bertanggung jawab hanya kepadaNya.

Kepentingan Tuhan berarti juga kepentingan umat manusia secara umum. Jadi, kaitannya dengan krisis lingkungan sekarang ini, manusia harus kembali pada ketentuan-ketentuan yang telah digariskan agama. Alam raya hanya sebagai media, media, dan instrumen untuk kelangsungan hidup generasi umat manusia. Menjaga lingkungan hidup adalah kewajiban manusia yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Karena hal itu bersifat keharusan maka setiap individu manusia mesti proaktif dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat penanggulangan krisis lingkungan. Pada kenyataannya, institusi-institusi yang selama ini terlibat hanya institusi agamalah yang banyak dikasih harapan oleh masyarakat. Kemajuan teknologi sekalipun dianggap tidak bisa menyelesaikan masalah ini dengan sendirinya tanpa keterlibatan institusi agama. Disinilah perlu suatu usaha pengembangan teknologi yang sarat dengan nilai-nilai agama yang selama ini kering dari unsur tersebut. Paling tidak, penggunaan teknologi dibatasi hanya yang tidak banyak mempunyai efek negatif dalam alam ini. Manusia sebagai khalifah tentu harus

mempunyai fungsi kontrol atas pengembangan dan penggunaan teknologi semacam ini.

Sebagian kalangan Muslim mempunyai anggapan bahwa kerusakan lingkungan, khususnya di dunia Islam, terjadi karena pengaruh konsep kekhilafahan manusia. Mereka berusaha untuk menafsir ulang konsep tersebut sebagai landasan teologis etika pola relasi manusia dengan alam. Sebagai khalifah, mereka berargumentasi, manusia tentu punya hak untuk mengeksploitasi alam ini secara tak terbatas. Namun, menurut hemat saya, asumsi itu tidak seluruhnya benar. Karena siapa yang dimaksud khilafah, untuk siapa predikat kekhilafahan manusia itu dialokasikan, dan sejauh mana pengaruh tersebut pada kerusakan lingkungan itu sendiri masih merupakan bahan perdebatan.

Kekhilafahan manusia hanya berlaku untuk kepentingan Tuhan. Dengan kata lain, mandat khilafah manusia diberikan oleh Tuhan dan selayaknya ia harus bertanggung jawab hanya kepadaNya. Kepentingan Tuhan berarti juga kepentingan umat manusia secara umum. Jadi, kaitannya dengan krisis

lingkungan sekarang ini, manusia harus kembali pada ketentuan-ketentuan yang telah digariskan agama. Alam raya hanya sebagai media, media, dan instrumen untuk kelangsungan hidup generasi umat manusia. Menjaga lingkungan hidup adalah kewajiban manusia yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Karena hal itu bersifat keharusan maka setiap individu manusia mesti proaktif dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat penanggulangan krisis lingkungan. Pada kenyataannya, institusi-institusi yang selama ini terlibat hanya institusi agamalah yang banyak dikasih harapan oleh masyarakat. Kemajuan teknologi sekalipun dianggap tidak bisa menyelesaikan masalah ini dengan sendirinya tanpa keterlibatan institusi agama. Disinilah perlu suatu usaha pengembangan teknologi yang sarat dengan nilai-nilai agama yang selama ini kering dari unsur tersebut. Paling tidak, penggunaan teknologi dibatasi hanya yang tidak banyak mempunyai efek negatif dalam alam ini. Manusia sebagai khilafah tentu harus mempunyai fungsi kontrol atas pengembangan dan penggunaan teknologi semacam ini.

Krisis lingkungan merupakan sebuah ‘agenda bersama,’ termasuk semua orang, seluruh bidang keahlian, dan agama-agama. Persoalan krisis lingkungan tidak terbatas hanya pada, atau bukan berarti suatu, masalah dimana setiap individu atau profesional dapat memberikan jalan keluar yang tepat. Namun, ini lebih pada persoalan *bagaimana kita*—seluruh umat manusia dan makhluk hidup lain—agar bisa mempertahankan kelangsungan hidup secara harmoni dan seimbang. Sehingga, untuk tujuan itu kita membutuhkan semacam ‘aturan rumah tangga’ yang berfungsi merealisasikan maksud tersebut. Aturan rumah tangga itu mencakup lima hal penting: kesadaran posisi, sikap (*attitudes*), teknologi, kebiasaan (*behaviors*), juga sains. Dengan kata lain, *oikos* (rumah bersama) menginginkan setiap kita untuk berfikir dan melakukan hal positif untuk menjaga kelestarian itu.

MENGURAI PERSOALAN DAN PENDEKATAN

Secara anthropologis, paling tidak, ada dua perbedaan model pendekatan yang sangat ekstrim

terkait dengan sikap umat manusia terhadap alam. Model *pertama*, umat manusia di muka bumi ini merupakan sebuah koleksi individu-individu yang secara bersama-sama mengambil keuntungan dengan cara mengeksploitasi sumber-sumber alam. Corak pemikiran semacam ini kelihatan sekali dipengaruhi langsung oleh pandangan-pandangan filsafat abad ke-18. Model pendekatan ini pula percaya bahwa manusia sebagai individu mempunyai hak dan tanggung jawab, dan menganggap alam semesta (termasuk planet bumi) sebagai sebuah mesin, suatu koleksi bagian-bagian individu yang hanya, secara eksternal, terkait atau berhubungan satu dengan yang lainnya (dan tak hanya dibatasi antar-manusia saja).

Sementara itu, model *kedua*, planet bumi merupakan sebuah komunitas dimana kelangsungan dan kemakmuran bisa terwujud di dalamnya ketika adanya sebuah pola interdependensi atau ketergantungan antar-seluruh komponen, manusia dan non-manusia. Pemikiran model kedua ini sebenarnya juga berakar kuat pada premis-premis filsafat sains post-modernism. Umat manusia, filsafat

sains post-modernism melihat sebagai suatu kesadaran dan secara radikal merupakan bagian dependen dari keseluruhan, dan menganggap alam raya (juga planet bumi) sebagai sebuah organism, dan secara internal terkait dengan seluruh bagian-bagiannya.

Kedua model interpretasi terhadap alam raya dan khususnya bumi tersebut merupakan sebuah deskripsi tafsir. Namun, poin penting yang harus diperhatikan dan digarisbawahi di sini adalah model pendekatan pertama kelihatan lebih bersifat 'natural'—pasti dan betul—untuk sebagian kelas menengah masyarakat barat, dan sementara itu, model pendekatan kedua kelihatan lebih bersifat utopia. Tapi yang jelas, kedua-duanya itu mengakar kuat pada asumsi-asumsi aliran-aliran filsafat barat yang tumbuh dan berkembang dalam periode-periode sejarah dan waktu yang berbeda-beda.

Selanjutnya, kita juga perlu melihat sekaligus menimbang aspek ekonomi yang dianut oleh kedua model pendekatan itu, pemikiran alokasi sumber-sumber langka terhadap anggota-anggota keluarga, dan juga untuk menentukan

pengertian ‘hidup enak’ yang lebih baik. Alasan ekonomi memang sangat penting. Ini bukan berarti ekonomi melulu soal uang, namun lebih pada masalah *survival* dan perkembangbiakan. Dalam tulisan ini, saya lebih cenderung dan buru-buru untuk mengatakan bahwa model pendekatan pertama, yang menganggap alam raya sebagai mesin itu merugikan bagi alam raya itu sendiri dan terlebih bagi masyarakat miskin. Sementara itu, sebaliknya, model pendekatan kedua, yang meyakini bahwa alam raya itu sebagai sistem organisme lebih baik dibandingkan dengan pendekatan model pertama dan sudah barang tentu akan menjadi lebih baik untuk keharmonisan dan keseimbangan alam raya beserta seluruh penghuninya.

Madzhab Ekonomi Neoklasik kontemporer sekalipun secara umum menolak anggapan bahwa ekonomi hanya melulu tentang nilai, namun, pada dasarnya, penolakan mereka itu sampai sekarang pun masih terus dipertanyakan.¹⁴ Secara garis besarnya, asumsi dasar konsep

ekonomi aliran ini sangat sederhana sekali: asumsi krusialnya adalah umat manusia merupakan *self-interested individuals* yang menciptakan sebuah korporasi yang pada akhirnya mengambil keuntungan. Asumsi-asumsinya tentang sifat dasar manusia hampir-hampir bebas nilai. Mereka menunjukkan sebuah preferensi untuk beberapa anggapan tentang *siapa kita* dan *apa dan bagaimana seharusnya tujuan dari usaha manusia itu*: sifat dasar manusia adalah individualisme sedangkan tujuan usaha manusia bersifat dinamis dan progresif.

Sementara itu, ketika kita melihat paradigma alternatif aliran Ekonomi Ekologi, maka akan ditemukan perbedaan yang ekstrim, paling tidak perbedaan itu terletak pada *setting* nilainya. Madzhab ini sangat percaya sekali kalau kita umat manusia tak akan bisa *survive* sekalipun mereka sudah menunjukkan dependensinya satu dengan yang lain secara intens dan mendalam dan dependensinya pada planet bumi itu sendiri. Kebutuhan manusia adalah lebih utama dari ketamakan: manusia adalah makhluk yang tak bisa lepas dari konteks hubungan sejak lahir

¹⁴Lihat Milton Friedman, 1953, *Essay in Positive Economic*, University of Chicago Press, Chicago, hal. 4.

sampai mati. Kesejahteraan setiap individu selalu terkait dengan kesejahteraan yang lain.

Dua interpretasi tadi—siapa kita dan apa dan bagaimana seharusnya tujuan hidup kita—secara esensi berbeda. Perinsip madzhab Ekonomi Neoklasik menitikberatkan alokasi sumber secara terbuka kepada kompetisi individual (pasar), pada asumsi ketika semua orang melakukan dengan cara ini, isu-isu pemerataan distribusi pada akhirnya nanti lambat atau cepat akan menghilang. Sementara itu, sebaliknya, aliran Ekonomi Ekologi mendasarkan perinsipnya pada aspek sustainabilitas dan keadilan distribusi, tidak pada alokasi sumber secara terbuka kepada kompetisi individual. Sebelum yang lain, komunitas harus bisa *survive*, dan itu hanya bisa dilakukan ketika semuanya punya keadilan distribusi. Lantas, di dalam parameter-parameter ini, alokasi sumber langka di antara kompetisi pengguna akan bisa terjadi.

Ekonomi Ekologi tak menganggap yang bebas nilai; preferensinya adalah fakta—kesejahteraan dan kelangsungan rumah tangga kita, planet bumi.

Ekonomi Ekologi merupakan manajemen kebutuhan fisik komunitas untuk keuntungan bersama, usaha manusia yang mencoba untuk memaksimalkan fungsi optimal ‘pemberian alam raya’ dan melayani semua penggunanya. Ekonomi Ekologi juga merupakan satu dari sekian banyak visi tentang bagaimana seharusnya manusia hidup di muka bumi ini dalam sudut pandang kesadaran realitas *di mana* dan *bagaimana* kita hidup. Kita hidup *di*, *dengan*, dan *dari bumi*. Pemikiran tentang *siapa kita* disandarkan pada sains modern, tidak pada sebuah cerita abad ke 18an tentang realitas sosial.

Setelah mengerti betul dua model pendekatan terhadap alam raya ini yang diusung oleh dua aliran besar tersebut, lantas pertanyaannya adalah manakah dari keduanya yang lebih baik untuk kebaikan bumi ini? Bisakah madzhab Ekonomi Neoklasik menopang bumi? Dalam pandangan aliran ini, alam raya adalah sebuah mesin; barangkali, lantas, ketika beberapa sumber alam habis maka akan dapat digantikan dengan sumber yang lain. Jika misalnya masalah ekologi yang pokok itu merupakan

sumber yang tak dapat diperbaharui (minyak, mineral, dll.), lantas kecerdasan manusia akan mengisi kelangkaan itu ketika terjadi. Sejak madzhab Ekonomi Neoklasik menganggap bumi sebagai ‘eksternalitas,’ lantas ‘yang baik untuk bumi’ juga baik digunakan untuk manusia. Sustainability bukan merupakan prioritas utama.

Di awal abad melinium, bumi mengalami kerugian yang cukup besar lebih dari sekedar sumber-sumber yang tak dapat diperbaharui, tapi juga yang dapat diperbaharui seperti air, kayu, air bersih, keragaman makhluk hidup, dll. Jika planet kita seperti sebuah organisme dari pada mesin, dengan seluruh bagian-bagiannya saling keterkaitan dan ketergantungan, lantas seperti macam-macam bagiannya vitalitasnya akan hilang, hal ini akan, seperti setiap orang akan sakit. Ini yang saya disebut dengan ‘sinergi operasi planet.

Alternatif pemecahan yang saya maksudkan di sini adalah bagaimana meluruskan anggapan sementara kita tentang lingkungan yang sejalan dengan pemikiran madzhab Ekonomi Neoklasik itu.

Saya optimis, dengan mengubah cara pandang berarti juga menyelesaikan krisis lingkungan. Sudah barang tentu, saya tak memunculkan pemikiran aliran Ekonomi Ekologi karena sudah *unquestioned*. Alternative pemecahan yang saya ajukan ada tiga poin. *Pertama*, untuk jadi sadar bahwa Ekonomi Neoklasik sebagai sebuah model—bukan sebuah deskripsi—bagaimana

mengalokasikan sumber tak terbarukan. Banyak cara lain untuk hidup, tak sedikit cara lain untuk memisahkan, tujuan lain bagi manusia untuk mengikuti. ‘Ekonomi’ selalu dibutuhkan, tapi bukan Ekonomi Neoklasik: Ekonomi Ekologi sebagai alternatif.

Kedua, untuk menyarankan beberapa pandangan tentang hidup enak yang tidak bersifat dominasi konsumen, pandangan-pandangan yang hanya dan dapat menyokong. Hidup enak tak perlu hidup konsumen; itu mencakup penyediaan kebutuhan dasar untuk semua, kesehatan dan pendidikan, kesempatan untuk kreatifitas dan kerja yang bermakna, waktu untuk teman dan keluarga, dan kawasan hijau di tengah kota. Terakhir, *ketiga*,

memikirkan ulang sejauh mana perbedaan pandangan—khususnya Ekonomi Ekologi—akan berarti bagi doktrin dasar agama; Tuhan, alam, dan manusia.

Pada dasarnya, ketika doktrin dasar agama diletakkan pada ruang sosio-historisnya, dimana untuk pertama kalinya agama muncul dan berkembang, dapat disimpulkan, mengharuskan keseimbangan antar-planer di jagat raya ini. Hanya saja, persoalan akan muncul kemudian ketika doktrin dasar agama tersebut masuk pada wilayah interpretasi. Doktrin dasar Islam menyangkut relasi manusia dengan alam, misalnya, selalu dalam posisi sepadan. Dengan arti kata, Tuhan tidak memberikan *previlage* terhadap salah satu dari keduanya, keduanya mempunyai fungsi masing-masing, dan saling melengkapi. Kembali ke persoalan krisis lingkungan untuk usaha sustainabilitas alam tadi dalam perspektif agama (Islam), saya ingin memulainya pada tingkat analisis konseptual tentang manusia.

SIMPULAN

Krisis lingkungan merupakan implikasi nyata dari hilangnya

kesadaran bahwa agama merupakan lembaga yang bersifat *multi-dimensions*. Keseluruhan dari dimensi-dimensi tersebut tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya. Ketika salah satunya berdiri sendiri, tentu tatanan nilai universalitas agama tersebut akan menjadi kabur. Proposal yang menuntut agama sebagai lembaga yang juga punya tanggung jawab dalam persoalan krisis lingkungan, misalnya, pada dasarnya merupakan sesuatu yang berlebihan. Hal ini berarti, agama dilepaskan dari dimensi sosialnya. Mestinya, apapun persoalannya, agama selalu harus pro-aktif. Maksud dari pro-aktif di sini tentu tidak dibatasi dalam konteks tertentu saja, namun, bisa jadi, outokritik sekalipun juga harus dilakukan sejauh usaha tersebut dihitung efektif. Tafsir *khilafah insaniyah*, misalnya saja, sekarang ini tereduksi sedemikian sempit. Sehingga, sangat mungkin sekali salah satu implikasinya adalah eksploitasi besar-besaran terhadap alam raya yang itu merupakan sebab utama dari krisis lingkungan. Sementara itu, pendekatan untuk usaha sustainabilitas alam raya sudah semestinya menggunakan, disamping

agama juga logika ekonomi-matematis. Dengan pengertian lain, ketika ilmu pengetahuan bebas dari nilai, atau dilepaskan dari keberpihakannya pada nilai-nilai kemanusiaan akan menjadi bumreang bagi kehidupan manusia itu sendiri. Persoalan krisis lingkungan akan segera tuntas dengan pendekatan tersebut sekaligus mengedepankan nilai kemanusiaannya.

McFague, S. (n.y.). *New House Rules: Christianity, Economics, and Planetary Living*.

Ridlo, R. (1996). *Tafsir al Manar*. Bairut: Dar Al Fikr.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Qur'an al Karim. (1982). Jakarta: Departemen Agama RI.
- Al Alusy, I. (1989). *Ruh Al M'ani*. Bairut: Dar Al Fikr.
- Al Ghazali, I. (1972). *Al Munqidz min al Dhalal*, Pengantar Prof. Abd. Halim Mahmud. Cairo: Universitas Al Azhar Press.
- _____. (1978). *Al Risalah al Diniyah*. Cairo: Darul Hilal.
- Al Thabari, I. (1986). *Tafsir al Thabari*. Bairut: Dar Al Fikr.
- Ghalab, M. (1997). *Al Falsafah Al Syarqiyah*. Cairo: Bulak Press.
- Ibnu 'Arabi, M. (1988). *Futuh al Makiyah*. Cairo: Bulak.
- Ibrahim, S. A. A. (1983). *Al Insan fi Al Quran*. Cairo: Fajr al Jadid.
- Ibn Rushd. (1978). *Manahij al Adillah*, Pengantar Dr. Mohammad Qaim, Cet. 2. Cairo: Maktabah Anglo.
- Ibnu Sina, A. (1965). *Al Isyarat*. Cairo: Universitas Al Azhar Press.
- Knitter, P. F. (n.y.) *A Common Creation Story? Interreligious Dialogue and Ecology*.