

TASAWWUF DALAM KERANGKA KEHIDUPAN MODERN

Lalu Muhammad Iqbal

Universitas Nahdlatul Wathan Mataram

Alamat

Universitas Nahdlatul Wathan Mataram

Korespondensi Penulis : iqbalmoerado@gmail.com

Abstrak. Era modern telah berdampak pada perubahan pola hidup dan cara pandang manusia dalam segala aspek kehidupan. Abad modern juga ditandai dengan lahirnya sains dan teknologi yang menjadi perangkat dan media yang membantu manusia dalam memenuhi kebutuhan hidup, terutama dalam masalah material-ekonomi. Penelitian ini bertujuan untuk mencari penghayatan atas ajaran Islam yang menempatkan nilai religiusitas sebagai pondasi dalam berekspresi menjadikan manusia sebagai pribadi yang terbimbing dalam setiap pilihan hidupnya dan menjelaskan implementasi tasawwuf dalam kerangka kehidupan modern saat ini.

Latar Belakang

Era modern telah berdampak pada perubahan pola hidup dan cara pandang manusia dalam segala aspek kehidupan. Abad modern juga ditandai dengan lahirnya sains dan teknologi yang menjadi perangkat dan media yang membantu manusia dalam memenuhi kebutuhan hidup, terutama dalam masalah material-ekonomi. Di tengah perkembangan yang sedemikian pesat di era ini, distorsi dan marjinalisasi nilai-nilai tradisional tak bisa dihindari bahkan etika dan estetika tradisional itu perlahan lenyap dan sirna. Pemikiran manusia modern selalu bertumpu pada pemenuhan kebutuhan dan keuntungan. Bergesernya paradigma hidup manusia ke arah modern tersebut mengakibatkan transformasi baik kelembagaan maupun tata nilai dan norma-norma. Dari sisi kelembagaan, terdapat kecenderungan untuk menghindari dari bentuk-bentuk kelembagaan yang tidak menghasilkan materi, ikatan-ikatan kelompok lebih berinteraksi pada *common interest* yang biasanya berupa materi. Dari sisi nilai dan

norma, manusia kurang menghargai ritual, lebih berfikir praktis dan rasional. Manusia akan melakukan sesuatu yang hanya menguntungkan dirinya.¹

Manusia diposisikan sebagai makhluk istimewa, *super being* dan sebagai penguasa absolut di alam ini, sehingga wajar jika masyarakat modern berlomba-lomba untuk menguasai alam demi memakmurkan diri secara material belaka.² Memang alam dipersiapkan Tuhan bagi manusia untuk mendukung kehidupannya (Q.S. al-Baqarah (2): 29), akan tetapi yang dikedepankan manusia modern justru hal-hal yang hanya bersifat kesenangan, keuntungan individual, dan berakhir pada kesombongan.³ Pandangan ini dianggap sebagai salah satu penyebab dari berbagai krisis yang sedang dialami masyarakat modern hari ini. Lalu bagaimanakah nilai yang harus dipegang dan dikembangkan dalam arus modernitas ini?

Pembahasan

Tasawuf Sebagai Jalan Suci Kehidupan

Dalam membahas masalah pensucian, al-Qur'an menggunakan terminologi *thaharah* dan *tazkiyah*. Istilah *thaharah* merupakan garapan fikih terhadap kotoran dan na'jis yang terlihat, sedangkan istilah *tazkiyah* merupakan garapan tasawuf yang mengacu pada kotoran dan na'jis batin yang tidak terlihat oleh panca indra. Pintu tasawuf merupakan khazanah tentang *tazkiyatunnufus* kaum muslim yang dihadirkan oleh para sufi sebagai jalan menuju kesempurnaan Islam dengan penekanan pada ibadah tinggi dan kontinyu yang condong kepada kehidupan setelah mati. Secara sederhana kita bisa melihat tasawuf sebagai jalan ruhani menuju Ilahi rabbi dengan jalan pensucian diri, menafikan diri sebagai manusia dengan cara *fana'* dan *baqa'*, menjalani hidup sederhana atau menjadi fakir melalui hidup zuhud, melakukan kontemplasi tinggi dalam bentuk asketisme, membentuk akhlak mulia dengan metode *tahalli*, *takhalli*, dan *tajalli*. Dengan cara yang demikian, sufi ingin sampai pada puncak tertinggi dalam tasawuf, baik itu *ma'rifah*, *mahabbah*, *ittihad* maupun *hulul*. Tasawuf

¹Faridal Arkam, "Kepedulian terhadap Lingkungan Hidup sebagai Suatu Gerakan Moral, Cukupkah?", *Jurnal Islam dan Lingkungan Hidup*, IV, 1 (2003), h. 40.

²Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992) cet. 1, h. 457-458

³Abdul Majid bin Aziz al-Zindani, et.al., *Mukjizat al-Quran dan as-Sunnah tentang Iptek* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997) cet. 1, h. 179. Lihat juga Q.S. al-Isrâ' (17): 37-38.

oleh para pengkaji sering disebut sebagai dimensi esoteris dalam Islam (dimensi batin), atau sering juga disebut mistisisme Islam.

Tasawuf dalam pandangan Ibn Khaldun dilihat sebagai ilmu syari'at agama yang datang belakangan,⁴ maka doktrin tasawuf Islam merupakan refleksi dari ajaran Islam itu sendiri. Pandangan tersebut didasarkan pada praktek-praktek kehidupan yang dijalankan oleh para sufi sama dengan dengan apa yang dilakukan oleh para sahabat, para tabi'in dan juga orang-orang yang datang sesudah mereka sebagai jalan menuju kebenaran dan hidayah. Dengan karakteristik tersebutlah, maka tasawuf sebagai khazanah Islam yang sangat penting untuk dikaji sebagai sebuah cara untuk mendekatkan diri kepada Allah, dan cara tersebut sudah dialami oleh orang-orang yang memiliki kualitas yang lebih baik dari segi aqidah, ibadah dan ahlak

Sedangkan definisi Tasawuf dari segi bahasa mengandung banyak arti, diantaranya, tasawuf dikaitkan dengan jenis pakaian yang kasar yang disebut *shuff* atau *wool*. Pakaian *wool* menjadi ciri pakaian para *zahid* yang menjadi simbol dari kesederhanaan. Korelasi antara pakaian *wool* dengan kesederhanaan hidup para zahid memang relevan, karena para sufi pada masa-masa awal relatif menjauhkan diri dari kemewahan materi, karena dianggap sebagai penghalang untuk mencapai kedekatan dengan Allah. Bahkan memakai pakaian *wool* kasar sudah menjadi kebiasaan dan identitas orang-orang saleh sebelum datangnya Islam. Sehingga menurut Ibn Khaldun, kata sufi merupakan kata jadian, sehingga berasal dari kata *showf*, sebab para sufi sering memakai pakaian dari bulu domba. Dengan pakain yang sederhana dan kasar tersebut dimaksudkan untuk menentang orang-orang yang suka berpakaian mewah.⁵

Di samping itu, ada yang mengatakan bahwa kata tasawuf berasal dari bahasa Yunani, yakni *sophos*, yang berarti Hikmah atau kemuliaan. Dikatakan demikian, karena para sufi dalam hidupnya selalu mencari hakekat atau hikmah. Pendapat lain mengatakan bahwa kata sufi diambil dari kata *shafa* atau *shfwun* yang berarti bening, hal ini diidentikkan dengan kejernihan dan kesucian hati para sufi. Kata tasauf juga

⁴Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), cet. hal. 623.

⁵Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thoha, h.624.

diambil dari kata *shaff* atau barisan terdepan, karena para sufi dalam mencari keredhaan Allah selalu paling depan dan tidak mau ketinggalan.⁶

Sedangkan definisi tasawuf sebagai sebuah jalan menuju Allah juga mengundang perbedaan pendapat dari kalangan pengkaji, di antaranya:

1. Ibrahim Basuni mendefinisikan tasawuf dengan membuat beberapa kategori setelah menghimpun beberapa definisi dari para pengamat, kategori *pertama* tasawuf dimaknai sebagai *al-Bidayah*, yakni manifestasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Allah. Kategori *kedua* adalah *al-Mujahadah* sebuah amaliah dan latihan dengan satu tujuan, yakni berjumpa dengan Allah. Kategori *ketiga* adalah *al-Madzaqot* yakni pengalaman tentang apa yang dialami dan dirasakan seorang sufi, apakah ia melihat Allah, atau merasakan kehadiran-Nya dalam hati atau merasa bersatu dengan-Nya. Dari pendekatan yang ketiga ini, tasawuf kemudian diartikan sebagai *al-Ma'rifatu al-Haq*.⁷
2. Menurut Basyir al-Haris, sufi adalah orang yang telah bersih hatinya semata-mata untuk Allah.
3. Abu Muhammad al-Juraiiri, tasawuf adalah masuk kedalam budi menurut contoh yang ditinggalkan oleh nabi dan keluarga dari budi yang rendah.
4. Hamka, tasawuf adalah membersihkan jiwa dari pengaruh benda atau alam, supaya jiwa mendapatkan kemudahan menuju Allah.
5. Syekhul Islam Zakaria al-Ansary, mendefinisikan tasawuf sebagai ilmu yang menerangkan tentang cara membersihkan dan menyucikan jiwa, tentang cara memperbaiki akhlak dan tentang cara pembinaan kesejahteraan lahir dan batin untuk mencapai kebahagiaan lahir dan batin.⁸

Berdasarkan pemaknaan diatas, maka tasawuf merupakan jalan dan bentuk kesadaran spiritual seorang hamba untuk mendapatkan pencerahan, sakralitas diri, dan

⁶Julian Beldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*, I. B., Tauris & Co Ltd, London, 1992. hal. 30-32.

⁷H. A. Rifay Siregar, *Dari Sufisme Klasikke Neo-sufisme*, (Jakarta: Rajawali Perss, 2002), cet. 2., hal. 33-35.

⁸Mustafa Zahri, *Kunci Memahami ilmu Tasawuf*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2007), hal. 30-31.

kemuliaan dihadapan Allah, bahkan penyatuan dengan Allah, sehingga dengan kemuliaan tersebut seorang hamba akan memiliki kualitas spiritual dengan beragam manifestasi dalam hidupnya, entah ia merasakan kedamaian, dibukakan ijab, dan mendapatkan ilmu pengetahuan eksistensial secara langsung dari Allah, bahkan memiliki karomah yang luar biasa.⁹ Tasawuf sebagai sebuah kesadaran dan jalan spiritual untuk mengintegrasikan diri dengan Allah sehingga yang dilihat dan dirasakan sebagai satu-satunya wujud mutlak hanyalah Allah. Sufi merupakan orang yang telah mampu membuka misteri Ilahi dalam hidupnya.¹⁰

Tantangan Spiritual Masyarakat Modern

Pertanyaan yang kerap kali muncul setiap kali mengkaitkan antara Sufisme Islam dengan fenomena modernitas adalah mampukah kehidupan sufi itu diterapkan dalam kehidupan yang seperti itu, jika mampu bagaimanakah internalisasi nilai sufisme itu dalam kehidupan modern.

Abad modern telah memunculkan degradasi diri manusia dan alam, akibat dari paradigma hidup yang dianut setelah manusia berhasil mencapai kemajuan sains dan teknologi. Sains dan teknologi secara fungsional memberikan manfaat yang besar dalam bidang materi, tapi sains juga telah mendatangkan bencana dan krisis yang lebih besar bagi kehidupan manusia. Dengan paradigma hidup yang antroposentris-sekuleris, juga positivisme logis, masyarakat modern Barat telah mencuatkan krisis spiritual dan moral, kehilangan makna dan tujuan hidup. Sains yang positivistic-sekuleris telah secara filosofis menghilangkan Tuhan sebagai sebab utama dari semua wujud di alam, dampaknya adalah terjadinya sekularisasi kosmos, alam dilihat sebagai yang mati dan direduksi ke dalam bagian-bagian yang bisa diamati, diukur dan diverifikasi, alam dibuat menjadi mesin raksasa yang besar yang tidak memiliki unsur spiritual di dalamnya. Akibatnya sains sekuler tersebut menjadi alat bagi manusia untuk mengeksploitasi alam demi kebutuhan material manusia, dan ini merupakan tujuan dari lahirnya sains dan teknologi modern Barat, yakni memahami alam untuk dikuasai. Eksistensi tasawuf dilihat dari basis epistemologinya mampu

⁹Karomah inilah yang menjadi bukti kesalehan seorang sufi dihadapan masyarakat. Karomah memiliki beragam bentuk manifestasi, yang intinya adalah jika dilihat dari perspektif orang awam dan modern dikategorikan sebagai yang irrasional, walaupun itu nyata.

¹⁰Seyyed Hussein Nasr, *Sufi Essays*, London George Allen and Unwin Ltd, Ruskin House, Museum Street, 1972, hal. 43.

memberikan solusi yang bersifat *irfani*, dari aspek pandangan manusianya, tasawuf tidak memisahkan manusia dengan Tuhan dan dari pandangan tentang alam, alam dilihat sebagai jalan menuju Tuhan.

Proyek modernisasi yang dikampanyekan oleh Barat ternyata gagal merealisasikan janji-janji manisnya yang akan mengangkat harkat dan martabat kemanusiaan serta memberi makna terdalam di balik kehidupan ini. Justru yang terjadi adalah sebaliknya, modernisme telah menyebabkan manusia kehilangan visi Ilahiahnya (dimensi *transendental*) yang mengantarkan manusia menuju kehampaan spiritual.¹¹ Dalam konteks inilah Jurgen Habermas mengatakan bahwa kehidupan modern tidak hanya mewariskan kehidupan yang materialistik dan hedonistik, tapi juga menyebabkan *intrusive massif* dan krisis yang mendalam pada berbagai aspek kehidupan.¹²

Kemunculan renaissance di Barat pada abad ke-14 merupakan embrio bagi lahirnya abad modern. Menurut Mulyadhi (2005), renaissance juga merupakan abad dimulainya sebuah gerakan sekularisasi ilmu.¹³ Sekularisasi ilmu ini kemudian berdampak pada lahirnya dikotomisasi ilmu, yakni ilmu ilmiah (ilmu eksak dan sosial) dan ilmu non ilmiah (agama). Ilmu yang bersumber dari agama dianggap tidak memiliki validitas kebenaran ilmiah, karena diasumsikan bersifat subjektif.¹⁴ Dengan demikian telah terjadi perubahan paradigma tentang hakekat manusia, yang menitikbertakan kesadaran individu sebagai subjek yang otonom. Dalam semangat humanisme yang demikian tinggi tersebut, masyarakat Barat tidak lagi menganggap dirinya sebagai peziarah di dunia, melainkan pencipta dunia, tentunya berpegang pada rasionalitas diri. Secara umum bentuk pemikiran abad modern mengarah pada: rasionalisme, Positivisme, Materialisme, Pragmatisme, Liberalisme dan Sekularisme.

Abad modern juga ditandai dengan munculnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Menurut Bambang Sugiharto (2005) dalam kerangka berpikir modern, agama dan segala yang berbentuk spiritual tidak diberikan tempat dalam hidup. Dunia modern yang demikian mengandalkan ilmu empiris dan teknologi dan prioritas pada apa yang dapat diukur,

¹¹John De Luca (Ed.) *Reason and Experience; Dialogues in Modern Philosophy*, (San Fransisco: Free man, Cooper & Co., 1972), hal. 5

¹²Jurgen Habermas, "The Dialectics of Rationalizations", dalam *Sociology Department*, (Washington University: XLIX, 1981), hal.20

¹³Mulyadhi Kartanegara, *MenembusBatas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), cet. I., hal. 121.

¹⁴Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: ARASY Mizan, 2005), cet. I., hal. 20.

didemonstrasikan dan direkayasa. Akibatnya yang diyakini kebenarannya terbatas pada yang material, fisik, dan natural semata.¹⁵

Dalam kerangka Antroposentrisme-humansime, Barat kemudian melahirkan sikap yang independen dan otonom. Manusia tidak lagi melihat dan meyakini eksistensi realitas transenden yang Maha di luar dirinya, alam dilihat sebagai sebuah realitas yang ada dengan sendirinya. Tolak ukur kebenaran adalah fungsi pragmatismenya bagi kehidupan, bersesuaian dengan akal atau tidak. Antroposentrisme merupakan ideologi yang menjadikan manusia sebagai titik tolak dan sebagai subjek yang otonom atas kehidupan.

Seyyed Hussein Nasr (1991) melihat abad modern sebagai abad dimana manusia kehilangan visi ketuhanannya sehingga menderita kehampaan spiritual. Kemajuan yang diharapkan dari Ilmu pengetahuan, teknologi dan filsafat rasionalisme hanya mampu memberikan kepuasan material-fisik, tapi tidak mampu memberikan nilai spiritual transendental yang hanya bisa didapat dengan jalan kepatuhan kepada Tuhan.¹⁶ Senada dengan Nasr, Nurcholis Madjid (1984) mengatakan bahwa abad modern sebagai abad teknokalis telah mengabaikan harkat kemanusiaan yang paling mendasar dari manusia, yakni nilai-nilai ruhani.¹⁷

Dampak dari semua itu adalah sains modern Barat yang dideklasifikasi sebagai yang bebas nilai, lahirnya manusia yang serakah, karena tujuan hidup adalah ekonomi dan materi, masyarakat modern Barat kemudian menjadi masyarakat yang hedonis, sehingga dengan pijakan hidup yang materialistik tersebut alam menjadi objek eksploitasi dengan menggunakan perangkat sains dan teknologi, *walhasil* krisis global pun terjadi dalam tiga dimensi. Menurut Pritjof Capra krisis global tersebut mencakup krisis ekologis, sosiologis dan psikologis.

WAJAH ALAM DALAM PERGOLAKAN MODERNITAS

Dewasa ini perkembangan manusia telah sedemikian rupa mengubah "wajah" alam menjadi sesuatu yang mengerikan, padahal Tuhan menciptakannya tanpa kesia-siaan (Q.S.

¹⁵Bambang Sugiharto dalam pengantar David Ray Griffin, *Tuhan & Agama Dalam Postmodern*, terj. A. Gunawan Admiranto, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), cet. I., hal. 12.

¹⁶Seyyed Hussein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terj. Abdul Hadi W.M., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hal. 198.

¹⁷Nurcholis Madjid, *Warisan Intelektual Islam; Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 79.

Ali Imran (3): 191). Seyyed Hossein Nasr (1996) mengungkapkan bahwa bumi sedang berdarah-darah oleh luka-luka yang dideritanya akibat ulah manusia yang sudah tidak ramah padanya. Pandangan sekuler, sains dan teknologi yang tercerabut dari akar-akar spiritualitas dan agama, membuat bumi semakin krisis dan terus menghampiri titik kehancurannya. Karena itu, peran agama untuk membantu penyelesaiannya merupakan sesuatu yang krusial.¹⁸ Kehidupan pada dasarnya memiliki hukum-hukum tersendiri demi kelangsungan hidupnya. Hukum-hukum itu merupakan takdir Tuhan bagi makhluknya. Seperti yang tercantum dalam Al-Quran:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا

Dia telah menciptakan segala sesuatu, dan Dia menetapkan ukuran-ukurannya dengan serapi-rapinya. (Q.S. al-Furqân (25): 2)

Thanthawi Jauhari menafsirkan kalimat "*menetapkan ukuran dengan serapi-rapinya*" sebagai hukum Allah SWT yang menentukan jenis-jenis sesuatu, macam, bentuk dan karakteristiknya, seperti matahari, bulan dan bintang berjalan pada ketentuannya masing-masing, bumi yang berlapis memiliki keterkaitan dengan berbagai unsur dalam alam untuk kelangsungan kehidupannya, serta berbagai spesies dalam lingkungan yang selalu bergantung pada proses interaksi satu dengan yang lainnya.¹⁹ Hukum-hukum yang ada pada alam atau dalam bahasa agama disebut *Sunnatullah* harus difahami oleh manusia sebagai bentuk pedoman untuk tidak melampaui batas-batas yang telah ditentukan. Melampaui batas hukum tersebut akan berdampak pada terjadinya ketidakseimbangan antar unsur dalam relasi kehidupan manusia.

Relasi manusia dengan alam sesungguhnya bukanlah relasi kuasa dengan menempatkannya hanya sebagai objek dan sasaran sehingga abash untuk dieksploitasi, akan tetapi diposisikan sebagai partner yang mendukung manusia dalam menjalankan fungsi kekhalifahannya di muka bumi. Cara pandang seperti ini membantu manusia dalam upaya

¹⁸Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996) h. 3.

¹⁹Thanthâwi Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafîsîr Al-Qurân*, (selanjutnya disebut *al-Jawâhir*) (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.) jilid 12, juz 14, h. 16.

menggali segala hal untuk memenuhi kebutuhannya disertai dengan rasa tanggung jawab untuk merawat dan memelihara kelestarian alam. Dalam Q.S. an-Nahl (16): 14

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Dan Dialah Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur

Ayat ini mengandung pemahaman bahwa alam dengan segala *resources*-nya merupakan sumber kehidupan manusia, darinya manusia mengekspresikan diri, berkreasi dan melakukan kerjasama dengan yang lain. Oleh karena itu, untuk tetap tersedianya daya dukung untuk hal itu, maka manusia harus bersikap yang proporsional dan fungsional dalam alam.²⁰ Namun dengan lahirnya abad modern, dalam konteks kosmologi, masyarakat tidak lagi melihat alam sebagai entitas yang memiliki nilai-nilai spiritualitas transendental. Hal ini disebabkan oleh cara pandang manusia modern yang bersifat antroposentris dan sekuler, sehingga diskursus berbagai krisis pun mencuat ke permukaan.

Krisis ekologis atau yang lebih akrab disebut krisis lingkungan (*environmental crisis*) yang dihadapi dunia global saat ini selalu terkait dengan hajat hidup seluruh penghuni bumi. Setiap individu memiliki kebutuhan yang sama untuk menghirup udara segar, mengkonsumsi air bersih dan lingkungan yang sehat sebagai prasyarat berlangsungnya hidup yang berkualitas sehingga dengan demikian manusia berkesempatan untuk mengaktualisasikan potensi-potensi kemanusiaannya. Mengutip apa yang tercantum dalam Piagam Bumi (*The Earth Charter*),²¹ Husain Heriyanto menyatakan bahwa terhadap krisis sekarang ini menjadi keniscayaan bagi manusia untuk membuka diri terhadap potensi dan peluang yang relevan

²⁰Al-Quran menyebut daya dukung alam sebagai karunia yang tidak ada habisnya meskipun ditulis dengan lautan sebagai tintanya. Lihat Q.S. al-Kahfi (18): 109. Di ayat lain ditegaskan pula bahwa manusia tidak akan mampu menghitung karunia Tuhan dalam alam meskipun pohon dijadikan pena dan laut dijadikan tinta. Lihat Q.S. Lukmân (31): 27.

²¹Redaksi aslinya dapat diperoleh di <http://www.Earthcharter.org>.

dalam menanggalkan visi, pandangan dunia persepsi dan nilai yang bertentangan dengan komitmen dan visi ekologis.²²

Paradigma masyarakat modern menganggap bahwa alam adalah benda mati sehingga eksploitasi terhadapnya menjadi absah.²³ Paradigma dan cara pandang yang demikian harus dirubah sehingga sains modern menjadi bebas nilai dan tidak bertanggung jawab atas semua krisis yang terjadi dalam kehidupan, baik krisis ekologis, krisis sosiologis, dan krisis psikologis. Dengan posisi sains yang demikian, maka yang harus dilihat sebagai penyebab dari krisis global tersebut adalah manusia itu sendiri, manusia yang telah mempergunakan sains dan teknologi secara tidak teratur terutama dalam upayanya mengeksploitasi alam.

Perkembangan manusia beserta pola ekonominya telah mengarahkan pada bentuk yang monopolistik dan sentralistik.²⁴ Munculnya ekonomi yang didasarkan pada industrialisasi yang dalam produksi barang-barangnya memakai sains teknologi untuk membakar lahan, membangun gedung-gedung tinggi dan pabrik-pabrik, menebang hutan sebagai bahan bangunan tempat tinggal bahkan digunakan untuk membuat senjata nuklir dan bom atom. Semua itu pula menjadi faktor penting yang mendatangkan polusi udara dan lingkungan dalam kehidupan manusia.

²²Husain Heriyanto, "Respon Realisme Islam terhadap Krisis Lingkungan", dalam Fachruddin M. Mangunjaya, *et. al., Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007) h. 85-86.

²³Menurut Armahedi Mahzar dalam *Revolusi Integralisme Islam; Merumuskan Sains dan Teknologi Islami* (Jakarta: Mizan, 2004), sains modern dan teknologi diproyeksikan bagi manusia demi kelangsungan dan kemudahan hidup. Sains dan teknologi secara aksiologis kemudian diobjektifasikan untuk eksploitasi terhadap alam, karena pragmatisme menuntut sebuah nilai fungsional yang riil bagi manusia dari sains dan teknologi tersebut.

Francis Bacon (1561-1626) berpandangan bahwa pengetahuan adalah kekuatan, *the knowledge is power* untuk mengeksploitasi alam. Lihat Husein Heriyanto, *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan menurut Shadra dan Whitehead* (Jakarta: Teraju, 2003) cet. 1, h. 39. Manusia dengan bebas dapat menemukan cara dan mengerahkan kemampuannya dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya.

Menurut Whitehead (1967), dalam pandangan sains modern, *nature is a dull affair, soundless, scentless, colourless, merely the hurrying of material. Endlessly, meaninglessly* (alam adalah sesuatu yang mati, sepi, tidak bersuara, tidak berbau, tidak berwarna, alam hanyalah sebuah materi yang tidak bertujuan dan tidak bermakna

Menurut Fritjof Capra (1996), krisis global yang sedang dihadapi dunia merupakan akibat dari cara pandang manusia dan keserakahan manusia terhadap alam; entah keserakan karena kemiskinan, kebodohan atau keserakahan untuk menghimpun kekayaan yang banyak. Demikian pula tidak difungsikannya perangkat nilai transendental dalam diri manusia untuk dijadikan sebagai acuan moral dalam hidup. Lihat Fritjof Capra, *The Web of Life* (London: Harper Colling, 1996) h. 4-6.

²⁴Pola ini cenderung membiarkan kerusakan lahan, penangkapan ikan tanpa memperhatikan pertumbuhan populasinya, bahkan banyak dilakukan dengan cara peracunan dan pengeboman. Dikutip dari Hadi S. Ali Kodra, "Kapasitas Pengelolaan SDA dan Lingkungan Hidup", *Diktat Seminar Kajian Islam Komprehensif* (Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2007) h. 22, t.d.

Pandangan yang demikian bisa saja dianggap benar oleh sebagian kita, mengingat manusia modern adalah manusia yang materialis-pragmatis, manusia yang berparadigma *time is money*, bukan *time is responsibility*. Manusia telah kehilangan nilai-nilai spiritualitas akibat keberhasilannya dalam menjadi penguasa di bumi sebagai subjek yang otonom (*antroposentrisme*), sumber-sumber spiritual dan ajaran kebaikan telah dimarginalkan oleh proses sekularisasi dalam segala aspek kehidupan. Masyarakat modern tidak lagi memposisikan Tuhan sebagai tempat pertanggungjawaban atas semua perbuatan yang dilakukannya, melainkan pada hukum yang dibuat oleh manusia itu sendiri. Manusia modern adalah manusia yang materialis-pragmatis. Manusia modern tidak melihat adanya sebuah hukum kehidupan yang bersifat transenden dalam setiap sesuatu di alam.²⁵

Akibat sederhananya adalah penggunaan sains dan teknologi didasarkan atas nilai-nilai kapital, sekular, dan anti-universum, yakni menempatkan manusia sebagai raja yang sah dan bebas dalam mengeksploitasi seluruh kekayaan alam berdasarkan untung-rugi bagi kepentingan manusia. Sebaliknya manusia dianggap tidak bersalah dan berdosa atas perilaku tersebut. Proses selanjutnya adalah bahwa setiap proyek lingkungan yang tidak memberikan nilai untung bagi manusia menjadi telantar dan dikesampingkan. Menurut Nurcholish Madjid, abad modern sebagai abad teknokalisme dianggap telah mengabaikan nilai dan harkat kemanusiaan yang paling mendasar dan mendalam, yakni wilayah ruhaniah.²⁶ Pandangan seperti ini merupakan refleksi atau implikasi pada sikap yang telah menghilangkan nilai-nilai transendental-spiritual dalam diri manusia. Sekjen PBB sebelumnya, Kofi Annan dalam peringatan Hari PBB pada 24 Oktober 1999 menyebut abad 20 yang telah menampilkan pola hidup semacam ini, sebagai abad terkejam dalam sejarah umat manusia. Anthony Giddens menjuluki masa sekarang dengan ciri *manufactured uncertainty*, yakni masa yang diliputi ketidakpastian dan mengarah kepada *high consequence risk*.²⁷

Dengan diaturnya pola tingkah dan hubungan antar entitas di alam, maka dapat disimpulkan bahwa antara manusia dan alam adalah makhluk Tuhan yang sama-sama memiliki relasi kehambaan. Sedangkan relasi manusia dengan alam adalah relasi kekhalifahan, dimana manusia sebagai representasi Tuhan dan alam ditundukkan kepadanya. Kapasitas manusia seperti ini tidak lantas menjadikan manusia menonjolkan relasi kuasa

²⁵Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003) h. 28-29.

²⁶Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994) cet. 3, h. 71.

²⁷Anthony Giddens, *Beyond Left and Right* (Cambridge: Polity Press, 1984) h. 4.

(*power relation*) atas alam sehingga memberlakukan alam semena-mena, akan tetapi polanya adalah relasi partner sebagai upaya dalam membangun persahabatan yang kekal antara manusia dengan alam. Alam adalah *resources* manusia, kualitas dan keberlangsungan hidup manusia sangat ditentukan oleh lingkungan hidupnya. Karena itu harus ada kritisisme yang arif terhadap hasil penelitian manusia tentang alam dan penerapannya. Adanya disharmonitas antara keduanya akan berujung pada ketidakmampuan alam dalam menunjang kekhalifahan manusia di bumi.

Dalam teks Al-Quran dijelaskan sikap semena-mena manusia acapkali menjadi penyebab terjadinya ketidakstabilan dan kerusakan alam:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (Q.S. ar-Rûm (30):41)

Mengedepankan sikap kasih sayang bagi alam sangat ditekankan Al-Quran karena penundukan alam merupakan media untuk mengenal Tuhan lebih dalam sehingga manusia yang diperankan sebagai khalifah (Q.S. al-Baqarah (2): 30) benar-benar bertanggung jawab secara langsung kepada Tuhan atas interaksinya dengan alam. Al-Quran memiliki pandangan tentang elemen-elemen penting dalam alam sebagai komponen ontologis dari kehidupan entitas di alam, seperti air sebagai elemen kehidupan yang sangat penting dalam proses produksi dan evolusi kehidupan seperti: Q.S. al-Baqarah (2): 164, 265; al-An'âm (6): 99; Yûnus (10): 24; Ibrâhîm (14): 32, Udara sebagai oksigen seperti dalam Q.S. al-Hijr (15): 22) serta tumbuhan merupakan suatu hasil dari tiga materi dasar kehidupan tersebut di atas sekaligus sebagai sumber energi, seperti: Q.S. al-An'âm (6): 99; an-Nûr (24): 35; Yâsin (36): 80; al-Wâqi'ah (56): 72. Komponen-komponen ini bersifat integral dalam mewujudkan kehidupan ekosistem.

Islam memandang bahwa meskipun manusia adalah bagian dari lingkungan, akan tetapi ia bukan milik lingkungan, sehingga tak perlu terjebak dalam pandangan yang menghantarkan manusia berlabuh dalam pola animisme dan dinamisme. Pada dasarnya manusia dan lingkungan sama-sama berada pada posisi cipta kreasi Tuhan dalam kesatuan

sistem. Manusia mendapat legitimasi untuk memberdayakan alam sesuai kebutuhannya (Q.S. al-Hijr (15): 20), dan pada saat yang sama dituntut untuk memperlakukan lingkungan sebagai sebuah wujud yang mesti dijaga, dilestarikan, dan tidak bersikap sewenang-wenang, sebagaimana diisyaratkan Q.S. Luqmân (31): 20:

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi....

Kata **لَكُمْ** pada ayat di atas memiliki kata kunci pada huruf **ل** yaitu *lâm li al-Tanfi'* yang memiliki pengertian hak memanfaatkan, bukan *li al-Tamlîk* atau hak kepemilikan.²⁸ Implikasinya, manusia diberi hak dan wewenang oleh Tuhan untuk memanfaatkan sumber daya alam dan lingkungan dalam batas-batas kewajaran ekologis. Kewajaran berarti bahwa dalam pemanfaatan alam, manusia harus melirik spesies lain yang berhak pula mengekspresikan dirinya pada lingkungan. Dalam Q.S. al-Rahmân (55): 10 disebutkan **وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ**. Kata *Anâm* dalam ayat ini, oleh Tanthawî Jauharî diartikan sebagai seluruh makhluk (spesies).²⁹ Implikasinya, semua makhluk di bumi berhak atas pemanfaatan sumber daya alam sebagai pelengkap kehidupannya. Dalam konteks Islam, alam adalah bagian dari makhluk Tuhan yang ditundukkan bagi manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, alam juga memiliki fungsi yang sangat signifikan dan fundamental, yaitu sebagai sumber ekonomi, sumber pengetahuan, dan sumber spiritual.

Dalam posisi demikianlah manusia memainkan perannya sebagai khalifah, yakni pusat tanggung jawab pemeliharaan dan pemanfaatan terhadap alam. Sebagai pemegang amanah Tuhan manusia memiliki kemampuan intelektual untuk memanfaatkan alam sebagai objek pemenuhan kebutuhan hidup. Di Barat antroposentrisme difahami dan berfungsi sebagai pusat segala sesuatu, manusia memiliki hak otonom atas alam, sehingga dengan kemampuan intelektualnya manusia berhak dan berkuasa atas alam. Seyyed Hossein Nasr melihat sikap Barat terhadap alam sebagai yang diperlakukan seperti “pelacur” yang telah dinikmati dan dimanfaatkan sedemikian rupa tanpa ada arti kewajiban dan tanggung

²⁸Lebih lengkap baca Fuâd Ni'mah, *Mulakhash Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah* (Damaskus: Dâr al-Hikmah, t.t.) cet. 9, juz 2, h. 155.

²⁹Lihat Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir*, juz 14, jilid 12, h. 16.

jawabnya.³⁰ Berbeda dengan konsep khalifah dalam Islam, alam ditundukkan bagi manusia tapi tidak bersikap arogan dan eksploitatif, namun harus dijaga keharmonisan dan sistem kehidupan yang ada pada alam, sehingga alam menjadi lestari dan menjadi bagian dari kehidupan.

Dengan terjaganya alam maka sumber-sumber kehidupan dan perekonomian pada alam juga akan tetap tersedia. Fungsionalisasi alam sebagai sumber ekonomi memiliki beragam bentuk dan cara pemanfaatannya; di bidang pertanian, perkebunan, penggalian emas, mutiara, dan minyak tanah, manusia diberi kesempatan untuk memanfaatkan semua itu dengan sebaik-baiknya. Islam memberikan pedoman dan pandangan dalam fungsionalisasi alam tersebut sebagai sumber kebutuhan material-ekonomi, yakni dengan tidak bersikap berlebihan dan melampaui batas-batas hukum yang telah ditentukan pada alam. Allah SWT berfirman:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Makan dan minumlah, dan jangan berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan (QS. al-A'râf (7): 31).

Kata yang digaris bawahi dalam ayat ini meniscayakan ajaran moral³¹ dalam konsumsi kebutuhan hidup di alam. Islam membicarakan hal ini sebagai wujud perhatiannya terhadap golongan manusia atau makhluk lain di alam yang berhak atas pemberdayaan SDA yang jika dimonopoli oleh kelompok tertentu apalagi dengan cara yang eksploitatif maka berdampak luas pada kelompok lain secara umum. Itulah mengapa ekonomi kapitalis tidak patut diterapkan dalam kebijakan pengelolaan SDA karena memiliki semangat egoisme dan sistem yang liberal, dimana manusia dipandang sebagai binatang ekonomi (*homo-economicus*) yang selalu mengejar keuntungan sebanyak-banyak dengan pengorbanan sekecil-kecilnya. Manusia hanya berorientasi pada kepentingan diri sendiri, kebaikan yang muncul hanya demi menjaga kepentingan pribadi, bukan berasal dari dorongan moral.³²

³⁰Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003) h. 28.

³¹Sikap moral adalah wujud dari pengakuan akan pertanggungjawaban manusia lingkungannya. Dalam segala hal manusia dituntut mengekspresikan dirinya dengan semangat ketuhanan (باسم ربك) dengan tidak merugikan kepentingan umum. Pemahaman secara luas ini dapat dilihat pondasinya pada ar-Râzi, *al-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghaib* (selanjutnya disebut *Mafâtîh al-Ghaib*), (Beirut: Dâr al-Fikr, 1985) juz 32, h. 14.

³²Darwis Hude, *et.al.*, *Cakrawala Ilmu dalam Al-Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002) cet. 2, h. 136.

Dengan diberikannya kesempatan dalam pengelolaan SDA untuk memenuhi kebutuhannya, manusia memiliki kewajiban moral lain dengan tuntutan untuk bersyukur dan mengeluarkan zakat sebagai pelengkapannya.³³ Semua itu mengajarkan pada manusia sebuah etika hidup dalam melihat alam dan lingkungan sekitar, sebab etika tersebut mencirikan manusia sebagai makhluk yang tidak serakah dalam masalah ekonomi. Manusia yang tidak serakah inilah yang bisa melihat alam sebagai sebuah bagian dari kehidupan yang tidak bisa dipisahkan dan diabaikan, manusia yang tidak serakahlah yang bisa memfungsikan alam secara baik. Jadi, secara ekonomi Islam mengajarkan norma dalam memfungsikan alam, yakni memulai dengan iman (melihat alam sebagai makhluk Tuhan) dan mengakhiri dengan iman pula (bersyukur).

Alam adalah sumber ilmu pengetahuan. Dalam Islam manusia dituntut agar mengkaji setiap fenomena alam (Q.S. al-Jatsiyah (45): 13). Hal ini bertujuan agar manusia memiliki pengetahuan tentang alam, karena alam juga merupakan ayat-ayat Tuhan, maka mengkaji alam berarti mengkaji bukti-bukti kekuasaan Tuhan. Dengan mengkaji alam maka manusia akan mengetahui hukum-hukum penciptaan, dan dengan dikuasainya hukum-hukum penciptaan akan membantu manusia dalam memudahkan fungsionalisasi alam. Islam melihat alam sebagai tanda-tanda kekuasaan Tuhan, maka pemahaman tentang alam adalah analog dengan pemahaman tanda-tanda yang bisa membawa manusia pada pengetahuan tentang Tuhan, untuk memperkuat nilai-nilai ketakwaan.³⁴ Dengan mengkaji alam maka akan lahir sebuah kesadaran teologis pada manusia, bahwa di balik fenomena ada nomena yang bersifat transenden dan imanem. Dengan mengkaji alam akan lahir sebuah sikap etis dan religius, dan dengan lahirnya manusia yang religius inilah yang akan mampu melihat dan memfungsikan alam dengan baik, tidak serakah dan eksploitatif. Jika itu dapat dilakukan secara kolektif, maka ancaman bencana yang diakibatkan oleh perubahan iklim itu dapat diminimalisir.

SPIRITUALITAS SEBAGAI PARADIGMA NILAI

Bagian ini sebetulnya tidak akan berbicara dalam konteks bahwa paradigma nilai spiritual itu tidak didapat melalui media yang dipakai oleh manusia, dalam hal ini adalah

³³Zakat dalam Islam memiliki dua makna sekaligus; mensucikan pelakunya dan menumbuhkan ikatan solidaritas dalam masyarakat. Lihat Q.S. at-Taubah (9): 103; al-An'âm (6): 141.

³⁴Ghulsyani, Mahdi, *Filsafat Sains menurut al-Quran*, terj. Agus Efendi (Bandung: Mizan, 1988) cet. 1, h. 78.

media sains³⁵ dalam perspektif Barat dan Timur (ajaran-ajaran keagamaan atau khazanah perenialisme). Bagian ini melihat bagaimana media dalam bentuk sains, baik sains sekuler maupun sains yang didasarkan pada pandangan keagamaan mampu diartikulasikan oleh manusia sebagai perangkat paradigmatis dalam mengakomodir nilai-nilai spiritualitas dalam alam.

Dengan membahas secara umum bagaimana sains Barat melihat alam dengan sains kealamannya, maka melihat dan mengkaji alam sebetulnya harus dilihat dari sisi aksiologisnya pada manusia, yaitu segi pemenuhan kebutuhan ekonomi manusia, sebagaimana yang ada di Barat. Di samping itu melihat dan mengkaji alam juga memiliki dimensi aksiologis dalam bidang spiritual, sebagaimana yang ada dalam sains Timur, khususnya Islam, bahwa alam merupakan ayat-ayat kekuasaan Tuhan, firman Tuhan. Disini sains dan teknologi juga terlihat sebagai bagian dari lingkungan, karena fungsinya sebagai media dalam memudahkan manusia memahami alam. Dalam sebuah hadis *Qudsi*³⁶ diuraikan bahwa berfikirilah tentang ciptaan Tuhan tapi jangan kau berfikir tentang Tuhan. Dalam konteks hadis ini sebetulnya mengisyaratkan bahwa alam jika ditelusuri akan mengantarkan manusia pada Tuhan. Inilah yang disebut dengan dimensi aksiologis dalam bidang spiritual. Karena manusia sebagai makhluk multidimensional membutuhkan dua hal di atas. Dengan demikian sains mampu mengungkap alam yang dalam pandangan banyak orang masih dianggap sebagai misteri yang tidak akan selesai untuk diungkap dan dipecahkan. Dari sebagian misteri alam itu, sains modern mampu menyumbangkan pemahaman kepada manusia tentangnya, bahkan dengan sains modern tersebut manusia mampu mendapatkan manfaat dari alam tersebut.

Alam bisa mengantarkan manusia pada tingkat ketaqwaan dan kedekatan pada Tuhan, disamping alam juga mampu mengantarkan manusia pada mengenal Tuhan.³⁷ Dalam konteks Islam, alam merupakan entitas makhluk Tuhan yang hidup, sehingga dalam ayat-ayat yang

³⁵Sains dalam konteks penelitian ini adalah ilmu pengetahuan yang mengkhususkan kajiannya pada riset yang mencakup bidang tertentu dan fenomena spasio-temporal mencakup disiplin ilmu fisika dan biologi dengan berbagai macamnya, antara lain kimia, organik-non organik, fisiologi, biotik-abiotik dan lain sebagainya.

³⁶Hadis yang kandungan maknanya dari Allah dan redaksinya disusun oleh Nabi. Lebih lanjut tentang hadis, baca Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts: Ulūmuhu wa Mushtalahuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), Ibnu Taimiyyah, *Ilmu al-Hadīts* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985)

³⁷Dalam hal ini penulis tidak bermaksud masuk ke dalam pandangan sufistik tentang alam, terutama pandangan Ibnu Arabi dalam konsep *tajjalli* (pantheisme), bahwa alam merupakan cerminan Tuhan, lewat alam Tuhan menampilkan dirinya. Dalam pantheisme Barat, bahwa alam memiliki keserupaan dengan Tuhan atau konsep *Tasyabbuh* Ibnu Arabi.

dipandang sebagai ayat *kauniyyah* (ayat-ayat yang berbicara tentang ilmu pengetahuan) mengisyaratkan bahwa gunung juga sujud dan bertasbih, air juga bertasbih dan menyembah kepada Tuhan.

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada satupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun (Q.S. al-Isra' (17): 44)

Bertasbih dalam terminologi al-Quran adalah menyebut nama Allah atau mengingatnya dalam setiap perbuatan (Q.S. Ali Imran (3): 191). Al-Quran secara jelas menyebut semua entitas alam itu bertasbih. Semua wujud yang ada di alam merupakan makhluk hidup yang akan mengantarkan manusia pada peningkatan nilai spiritualitas atau ketaqwaan pada Tuhan. Alam merupakan cerminan kearifan Tuhan (*hikmah*) dan keinginan-Nya (*Irâdah*) sebagaimana dikatakan al-Quran bahwa alam tercipta dengan kebenaran, bukan kedustaan (Q.S. Fushshilat (41): 53)³⁸. Sebagai wujud yang benar (*haq*) maka alam juga memiliki wujud yang nyata. Berbeda halnya dengan pandangan yang menyatakan bahwa alam adalah semu (mayapada) sehingga dengan sendirinya berarti bahwa pengalaman hidup manusia juga semu. Akibatnya, pengalaman semu itu tidak dapat memberikan kebahagiaan hidup kepada manusia. Atas dasar bahwa alam diciptakan secara *haq* maka al-Quran mengajarkan manusia untuk berusaha mencari kebahagiaan dunia akhirat (Q.S. al-Baqarah (2): 201). Pandangan yang demikian, oleh Nurcholish Madjid disebutnya sebagai pandangan positif-optimis,³⁹ dimana alam memiliki keterkaitan erat dengan manusia untuk memperoleh kebahagiaan. Sejauh manusia mampu mengaktualisasikan dirinya dalam alam dengan hubungan yang harmonis, maka dengan sendirinya alam akan mendatangkan kebahagiaan baginya.

³⁸Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Quran itu benar. Dan apakah Rabbmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu.

³⁹Semua bentuk pengalaman manusia di dunia adalah nyata. Manusia bias mendatangkan kebahagiaan untuk dirinya, atau sebaliknya, tergantung kemampuan manusia dalam menangani pengalaman itu. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2005) cet. 5, h. 288.

Meski demikian, alam juga diciptakan bukan sekedar untuk dimanfaatkan bagi manusia, melainkan juga sebagai cerminan kreasi kekuasaan Tuhan dan keagungan-Nya. Semua entitas dalam alam tidak hanya memiliki hubungan dengan manusia dan melalui mereka dengan Tuhan, masing-masing entitas juga memiliki hubungan langsung dengan Tuhan dengan nilai-nilai religius. Seyyed Hossein Nasr mengutip syair yang disampaikan Jalaluddin Rumi tentang alam, sebagai berikut⁴⁰:

Jika makhluk ciptaan Tuhan memiliki lidah

Mereka dapat mengalunkan selubung misteri ketuhanan

Fenomena alam mengandung makna yang mendalam secara spiritual. Arti alam tidak hanya berdasarkan atas penampakan luar saja, akan tetapi setiap fenomena adalah simbol yang berhubungan dengan Tuhan. Alam tidak saja berarti kuantitas, sumber kekuasaan dan sumber daya. Lebih dari itu, alam adalah rumah spiritual dan sumber perenungan dan pemahaman kearifan ketuhanan.⁴¹ Dengan demikian, perlakuan terhadap alam mesti diiringi dengan sikap etik karena alam merupakan makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki kemampuan untuk memahami Tuhan dan memuji-Nya, sebagaimana halnya manusia (Q.S. al-Hasyr (59): 1).⁴² Tumbuhan, hewan dan makhluk lain dalam alam memiliki hak masing-masing yang harus dihormati. Kebebasan manusia dalam alam tidak berarti memperlakukan setiap makhluk sehendaknya. Kebebasan tersebut harus diiringi dengan tanggung jawab untuk merawat dan menjaga kestabilan alam. Tanpa itu, maka bertolak belakang dengan peran manusia sebagai khalifah (wakil) Tuhan di muka bumi, yang menjalankan pengabdian atas Tuhan dengan aturan-aturan alam yang telah dibuat-Nya.

Walaupun alam memiliki kedudukan lebih rendah dibanding manusia sebagai khalifah, namun hal itu hanya dalam hirarki kosmis yang batiniah, yang terbebas dari dimensi ruang dan waktu. Seluruh entitas di alam dan manusia itu sendiri adalah sama-sama ciptaan Tuhan. Sejalan dengan teks al-Quran:

⁴⁰Seyyed Hossein Nasr, "Masalah Lingkungan di Dunia Islam Kontemporer", dalam Fachruddin M. Mangunjaya, *et.al* (ed), *Menanam Sebelum Kiamat: Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007) cet. 1, h. 56.

⁴¹Hossein Nasr, *Masalah Lingkungan*, h. 56.

⁴²*Bertasbih kepada Allah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi; dan Dia-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ

Tidaklah seekor pun binatang yang melata di bumi, dan tidak pula seekor pun burung yang terbang dengan kedua sayapnya itu melainkan umat-umat seperti kamu juga (Q.S. al-An'âm (6): 38)

Kata kunci dalam pemaknaan teks di atas adalah "*umamun amtsâlukum*" yang berarti bahwa manusia memiliki sisi dan potensi yang sama dengan makhluk di hadapan Tuhan. al-Quran memberikan informasi bahwa sebelum al-Quran diturunkan kepada Muhammad saw., terlebih dahulu ditawarkan kepada gunung, akan tetapi gunung menolak karena besarnya tanggung jawab yang akan diemban atas amanat itu, bahkan gunung akan hancur jika menerimanya disebabkan oleh ketakutannya kepada Tuhan.⁴³ Pesan teks ayat di atas terkait dengan berbagai penjelasan tentang alam beserta semua entitas di dalamnya yang senantiasa bertasbih kepada Allah SWT. Meskipun manusia adalah wakil Tuhan di bumi, dan sekalipun alam diposisikan lebih rendah, namun interaksi manusia dan alam harus disertai dengan sikap rendah hati, dengan melihat alam sebagai makhluk Tuhan dan menyertainya dalam bertasbih kepada Tuhan, antara lain melalui pemeliharaan dan menumbuhkannya ke arah yang baik (*ishlâh*) dan tidak melakukan kerusakan di bumi (*fasâd fî al-ardh*).⁴⁴

PENUTUP

Manusia modern sebagai manusia yang rasional telah menonjolkan fungsionalisasi sains sebagai sarana untuk mengeksploitasi alam. Secara umum landasan etika moral masyarakat modern adalah hukum logika, artinya sesuatu akan dipandang baik dan buruk apabila sesuai dengan logika. Masyarakat modern adalah masyarakat yang instan dan pragmatis. Maka tidak heran keserakahan telah menjadi ciri dari banyak manusia modern tersebut, segala cara akan dilakukan demi tercapainya kemapanan ekonomi. Di samping itu, gaya hidup yang mewah, juga telah berdampak pada sikap eksploitasi sumber daya. Hutan ditebang secara besar-besaran demi membuka lahan untuk dijadikan bangunan. Industri dan perusahaan telah menjadi pasak bumi, menggantikan gunung-gunung yang dalam ajaran Islam, gunung dijadikan sebagai pasak bumi dan penjaga keseimbangan alam (QS. al-Fushshilat (41): 10).⁴⁵

⁴³Lihat Q.S. al-Hasyr (59): 21.

⁴⁴Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, h. 296.

⁴⁵Quraish Shihab mengatakan bahwa dalam pandangan spiritual, kalimat "gunung berfungsi sebagai pasak bumi", dapat diibaratkan dengan hukum-hukum spiritual dan tuntunan ilahi yang ditanamkan dalam jiwa

Berulang kali ayat-ayat al-Quran mengingatkan manusia untuk berlaku takwa,⁴⁶ yaitu memegang prinsip-prinsip nilai etika dalam kehidupan. Sikap demikian menurut Ibnu Mas'ud dalam pengantar tafsir Ibnu Katsir, dianalogikan seperti rasa takut melewati jalan berduri, berhati-hati, penuh perhitungan. Hal ini juga dikaitkan dengan dimensi masa depan manusia (QS. al-Hasyr (59): 18), yakni masa dimana manusia dimintai segala pertanggungjawaban atas perilakunya. Dengan begitu, penghayatan atas ajaran Islam yang menempatkan nilai religiusitas sebagai pondasi dalam berekspresi menjadikan manusia sebagai pribadi yang terbimbing dalam setiap pilihan hidupnya.

REFERENSI

- Abdul Majid bin Aziz al-Zindani, et.al., *Mukjizat al-Quran dan as-Sunnah tentang Iptek* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997) cet. 1
- Anthony Giddens, *Beyond Left and Right* (Cambridge: Polity Press, 1984)
- Bambang Sugiharto dalam pengantar David Ray Griffin, *Tuhan & Agama Dalam Postmodern*, terj. A. Gunawan Admiranto, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), cet. I.
- Darwis Hude, et.al., *Cakrawala Ilmu dalam Al-Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002) cet. 2.
- Faridal Arkam, "Kepedulian terhadap Lingkungan Hidup sebagai Suatu Gerakan Moral, Cukupkah?", *Jurnal Islam dan Lingkungan Hidup*, IV, 1 (2003)
- Fakruddin ar-Râzi, *al-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1985) juz 32.
- Fritjof Capra, *The Web of Life* (London: Harper Colling, 1996) h. 4-6.
- Fuâd Ni'mah, *Mulakhash Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyyah* (Damaskus: Dâr al-Hikmah, t.t.) cet. 9, juz 2.
- Ghulsyani, Mahdi, *Filsafat Sains menurut al-Quran*, terj. Agus Efendi (Bandung: Mizan, 1988) cet. 1

manusia. Fungsi gunung dalam alam fisika sama dengan fungsi wahyu dan ilham dalam alam spiritual. Pemaknaan yang lebih luas terhadap gunung tidak berarti menghilangkan eksistensinya sebagai pasak bumi, melainkan sebagai bukti kesatuan sistem dalam alam dan firman Allah SWT., mengenai hal itu sesuai dengan perkembangan pengetahuan manusia. Lihat Quraish Shihab, *Dia Dimana; Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena* (Jakarta: Lentera Hati, 2007) cet. v, h. 71.

⁴⁶Nabi Muhammad SAW memadukan dimensi akhirat dan masa depan bumi dalam satu nilai ketakwaan kepada Tuhan. Manusia diingatkan untuk tidak meninggalkan generasi yang lemah di kemudian hari. Manusia dianjurkan untuk menanam pohon walaupun seandainya ia tahu esok hari akan kiamat. Bahkan di dalam kondisi dan situasi kemanusiaan genting sekalipun, yaitu peperangan, manusia diminta dengan tegas untuk tidak menghancurkan pepohonan, rumah ibadah, di samping tidak membunuh anak-anak dan wanita.

- Hadi S. Ali Kodra, "Kapasitas Pengelolaan SDA dan Lingkungan Hidup", *Diklat Seminar Kajian Islam Komprehensif* (Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2007)
- H. A. Rifay Siregar, *Dari Sufisme Klasikke Neo-sufisme*, (Jakarta: Rajawali Press, 2002), cet. 2.
- Husain Heriyanto, "Respon Realisme Islam terhadap Krisis Lingkungan", dalam Fachruddin M. Mangunjaya, *et. al.*, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007)
- Husein Heriyanto, *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan menurut Shadra dan Whitehead* (Jakarta: Teraju, 2003) cet. 1
- Ibnu Taimiyyah, *Ilmu al-Hadīts* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985)
- Ibn Kholdun, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006)
- John De Luca (Ed.) *Reason and Experience; Dialogues in Modern Philosophy*, (San Fansisco: Free man, Cooper & Co., 1972)
- Jurgen Habermas, "The Dialectics of Rationalizations", dalam *Sociology Department*, (Washington University: XLIX, 1981)
- Julian Beldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*, I. B., Tauris & Co Ltd, London, 1992.
- Mustafa Zahri, *Kunci Memahami ilmu Tasawuf*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2007)
- Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), cet. I.
- _____ *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: ARASY Mizan, 2005), cet. I
- Muhammad 'Ajjâj al-Khatîb, *Ushûl al-Hadīts: Ulûmuhu wa Mushtalahuhu* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989)
- Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2005) cet. 5
- _____ *Warisan Intlektual Islam; Khazanah Intlektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)
- Quraish Shihab, *Dia Dimana; Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena* (Jakarta: Lentera Hati, 2007) cet. v



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

_____ *Sufi Essays*, London George Allen and Unwil Ltd, Ruskin Hause, museum Steet, 1972.

_____ *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terj. Abdul Hadi W.M., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991)

_____ *Antara Tuhan, Manusia dan Alam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003)

Thanthâwi Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr Al-Qurân*, (selanjutnya disebut *al-Jawâhir*) (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.) jilid 12, juz 14