

BAB 1 PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Isu lingkungan menjadi perhatian besar dan ramai dibicarakan pada dekade ini. Berbagai konferensi tentang lingkungan telah diselenggarakan di berbagai negara. Tonggak sejarah dimulainya pembahasan tentang isu lingkungan dimulai sejak konferensi di Stockholm yaitu *United Nation Conference on the Human Environment* tahun 1972.¹ Konferensi PBB tersebut tidak diselenggarakan begitu saja. Berbagai peristiwa sebelumnya turut menjadi pemicu terselenggaranya konferensi tersebut. Ungkapan seperti *pollution, recycling, ecological, balance* dan sebagainya telah dikenal sebelum konferensi Stockholm, bahkan telah tertuang dalam peraturan perundang-undangan di beberapa Negara maju seperti USA: *National Environmental policy Act* 1969 (NEPA), Belanda: *Wet Verontreiniging Oppervlaktewateren* 1969 (WVO) dan *Wet Inzake de Luchtverontreiniging* 1970 (WLV), serta Jepang: *Basic Law for Environmental Protection* 1967 (diubah tahun 1970, 1971 dan 1993),² namun tetap saja konferensi Stockholm-lah yang menjadi puncak perhatian dan kesadaran manusia terhadap lingkungan, terutama permasalahan kesenjangan antara Negara maju dan Negara berkembang.

Sejak konferensi tersebut, kesadaran global mengenai isu lingkungan terus berkembang dan meluas. Berbagai persoalan yang sebelumnya hanya dianggap masalah lokal kini dipahami sebagai persoalan bersama umat manusia. Isu-isu global seperti perubahan iklim, pemanasan global, dan pencemaran limbah menjadi perhatian utama aktivis lingkungan di berbagai negara. Sebelumnya orang menduga masalah lingkungan global lebih banyak dipengaruhi faktor alam, seperti iklim, yang mencakup temperatur, curah hujan, kelembaban, tekanan udara dan lain-lain.³ Belakangan orang mulai menyadari bahwa aktivitas manusia pun mempengaruhi

¹ Louis B Sohn, "The Stockholm Declaration on the Human Environment," *Harvard International Law Journal* Volume 14, Number 3, 1973.

² Risfalman Risfalman, 'Sejarah Perkembangan Hukum Lingkungan Di Indonesia', *Dusturiyah: Jurnal Hukum Islam, Perundang-Undangan Dan Pranata Sosial* 8, no. 2 (2019): 185–96.

³ Daniel Speich Chassé, 'Quantifizierung Der Weltumwelt. Zur Geschichte Einer Kommunikationsform', *KZfSS Kölner Zeitschrift Für Soziologie Und Sozialpsychologie* 73, no. S1 (28 August 2021): 253–75, <https://doi.org/10.1007/s11577-021-00748-w>.

iklim dan lingkungan secara signifikan.⁴ Aktivitas seperti penebangan hutan, mempengaruhi perubahan suhu dan curah hujan secara lokal. Ketika area hutan yang hilang semakin luas, maka akibat yang ditimbulkan bukan lagi lokal tapi sudah berskala regional.

Selain faktor perubahan iklim dan aktivitas manusia terhadap alam, tantangan lingkungan juga diperburuk oleh pertumbuhan penduduk dunia yang amat pesat. Pertumbuhan ini berarti bertambahnya kawasan urban sekaligus meningkatnya kebutuhan produksi pangan serta energi. Setiap kebutuhan tersebut membawa implikasi besar terhadap lingkungan. Sebagai contoh, pemenuhan lahan untuk urbanisasi dan pertanian seringkali dilakukan melalui konversi hutan.⁵ Akibatnya, daerah resapan air semakin berkurang dan menimbulkan krisis air tanah. Pada kawasan dengan kemiringan lereng yang cukup tajam, hilangnya vegetasi memperbesar risiko longsor karena berkurangnya pepohonan yang berfungsi menyangga kestabilan tanah.⁶ Sementara itu, berkurangnya resapan air ke dalam tanah juga memicu limpasan permukaan (*over-flow*),⁷ dan ketika bertemu dengan sistem drainase perkotaan yang buruk, kondisi ini berujung pada banjir. Banjir tidak hanya merusak lingkungan, tetapi juga membawa penderitaan luas bagi masyarakat yang terdampak.

Perkembangan kesadaran terhadap isu lingkungan di tingkat global tersebut kemudian turut memengaruhi dinamika di Indonesia. Tidak lama setelah konferensi Stockholm, berbagai upaya mulai dilakukan untuk merespons tantangan lingkungan hidup dalam konteks nasional. Tonggak sejarah penting dimulai dengan diselenggarakannya Seminar Pengelolaan Lingkungan Hidup dan Pembangunan Nasional oleh Universitas Padjadjaran Bandung pada tanggal 15–18 Mei 1972.⁸

⁴ Kimberly J. La Pierre and Torrance C. Hanley, 'Bottom-up and Top-down Interactions across Ecosystems in an Era of Global Change', in *Trophic Ecology* (Cambridge University Press, 2015), 365–406, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139924856.015>.

⁵ Travis Warziniack et al., 'Forests as Social–Ecological Systems', in *Future Forests* (Elsevier, 2024), 265–78, <https://doi.org/10.1016/B978-0-323-90430-8.00006-X>.

⁶ Kannan Thakur, Niraj Singh Parihar, and Hemant Sood, 'Bio-Stabilisation of Slopes: A Review', ed. A.K. Gupta, Saurav, and T. Gupta, *E3S Web of Conferences* 596 (22 November 2024): 01019, <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202459601019>.

⁷ Miswar Tumpu et al., *Sumur Resapan* (Makassar: Tohar Media, 2021), 44.

⁸ Risfalman, 'Sejarah Perkembangan Hukum Lingkungan Di Indonesia'.

Seminar ini sebenarnya adalah upaya persiapan delegasi Indonesia pada konferensi Stockholm. Setelah konferensi Stockholm, kegiatan pengelolaan lingkungan hidup dilakukan secara langsung oleh pemerintah berdasarkan keputusan presiden RI No. 60 tahun 1972 tanggal 17 Oktober 1972 tentang pembentukan panitia perumus dan rencana kerja bagi pemerintah di bidang pengembangan lingkungan hidup. Tugas panitia antar departemen ini adalah menyusun, membuat inventarisasi dan rencana kegiatan bagi pemerintah di bidang pengembangan lingkungan hidup.

Meskipun upaya pengelolaan lingkungan telah dirintis sejak awal 1970-an, kenyataannya kerusakan lingkungan di Indonesia masih berlangsung hingga kini. Berbagai isu besar terus menjadi sorotan, mulai dari kebakaran hutan dan lahan, pencemaran limbah industri, hingga dampak residu kimia pertanian terhadap ekosistem. Laporan terbaru Badan Pusat Statistik bahkan memprediksi bahwa Indonesia akan menghadapi krisis air pada tahun 2025. Ancaman ini dipicu bukan hanya oleh perubahan iklim, tetapi juga oleh faktor manusia seperti eksploitasi air secara besar-besaran untuk kebutuhan rumah tangga dan industri, serta alih fungsi lahan yang mengurangi daya resapan tanah.⁹

Fakta-fakta mengenai kerusakan lingkungan tersebut tidak hanya memicu respons dari kalangan pemerintah dan ilmuwan, tetapi juga dari komunitas keagamaan. Dalam beberapa dekade terakhir, agama-agama mulai memasuki fase yang oleh banyak pemikir disebut sebagai *reformasi ekologis*.¹⁰ Hal itu ditandai dengan turut terlibatnya organisasi keagamaan dalam berbagai konferensi tentang lingkungan. Agama-agama di masa depan akan “lebih hijau” dan oleh para ahli disebut sebagai “*Green Religion*”, yaitu sebuah istilah yang berarti bahwa agama lebih ramah lingkungan, menghargai alam sebagai sesuatu yang sakral sehingga hubungan dengan alam juga dianggap sebagai sakralitas.¹¹

Gerakan *green religion* yang berkembang juga menegaskan pandangan sebagian agamawan bahwa “tidak ada pemahaman yang memadai tentang

⁹ Badan Pusat Statistik, *Statistik Lingkungan Hidup Indonesia 2020* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2020), vii.

¹⁰ Michael S. Northcott, ‘Wilderness, Religion and Ecological Restoration in the Scottish Highlands’, *Ecotheology* 10, no. 3 (2005): 382–99, <https://doi.org/10.1558/ecot.2005.10.3.382>.

¹¹ Bron Taylor, ‘A Green Future for Religion?’, *Futures* 36, no. 9 (2004): 991–1008, <https://doi.org/10.1016/j.futures.2004.02.011>.

lingkungan tanpa pemahaman tentang kehidupan religius.”¹² Meskipun pernyataan ini dapat dibaca sebagai klaim normatif, tidak dapat dipungkiri bahwa kehidupan keagamaan memang memiliki peran penting dalam pengelolaan lingkungan. Ajaran-ajaran agama, termasuk Islam, sarat dengan nilai-nilai ekologis yang relevan. Al-Qur'an dan Hadis, misalnya, memberikan pedoman etis untuk menjaga alam, melarang perusakan di muka bumi, serta menegaskan tanggung jawab manusia dalam memanfaatkan sumber daya alam secara bijaksana. Dengan demikian, agama menghadirkan dimensi moral dan spiritual yang dapat memperkuat upaya pelestarian lingkungan.

Nilai-nilai ekologis dalam Islam ini semakin jelas ketika ditelusuri melalui teks-teks suci. Misalnya, dalam Al-Qur'an Surah Al-A'raf [7]:31¹³ umat manusia diperintahkan untuk tidak berlebihan dalam segala sesuatu, yang dapat dimaknai sebagai peringatan agar tidak mengeksploitasi sumber daya alam secara berlebihan. Demikian pula dalam Surah Ar-Rum [30]:41¹⁴ dinyatakan, *“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan oleh perbuatan tangan manusia,”* yang secara tegas menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan merupakan konsekuensi dari tindakan manusia yang tidak bertanggung jawab. Hadis Nabi Muhammad pun memperkuat etika ekologis ini, misalnya sabda beliau, *“Barangsiapa yang menanam pohon, kemudian memeliharanya dengan penuh kesabaran dan keikhlasan, maka setiap pohon yang menghasilkan buah akan menjadi pahala baginya”* (HR. Ahmad). Ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis ini menunjukkan bahwa kepedulian terhadap alam bukan sekadar pilihan moral, melainkan bagian integral dari ajaran Islam.

Dalam kerangka tersebut, Islam memandang alam sebagai ciptaan Tuhan yang harus dijaga dengan penuh tanggung jawab. Konsep kekhalifahan menjadi

¹² Lawrence Sullivan, 'Preface', in *Hinduism and Ecology: The Intersection of Earth, Sky, and Water*, ed. Christopher Key Chapple and Mary Evelyn Tucker (Cambridge: Harvard University Press, 2000), xi–xiv.

¹³ Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan.

¹⁴ Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

fondasi teologis yang menegaskan posisi manusia bukan sebagai penguasa mutlak, melainkan sebagai pengelola yang bertugas menjaga keseimbangan ekosistem dan melestarikan bumi bagi generasi mendatang. Pemahaman ini tidak hanya relevan secara religius, tetapi juga sejalan dengan prinsip keberlanjutan dalam etika lingkungan modern yang menekankan keseimbangan ekologi serta pemanfaatan sumber daya alam secara bijaksana. Dengan demikian, nilai-nilai Islam memberikan basis normatif dan spiritual bagi perilaku ramah lingkungan, sekaligus memperkaya wacana global tentang pembangunan berkelanjutan.

Selain Islam, berbagai agama lain di Indonesia juga merespons isu lingkungan dengan cara yang khas. Agama Hindu di Bali, misalnya, memandang alam sebagai sesuatu yang sakral dan menjalin hubungan yang erat antara kehidupan manusia dan lingkungan sekitarnya melalui upacara-upacara keagamaan yang mengandung nilai penghormatan terhadap alam. *Tri Hita Karana*, konsep harmoni dalam ajaran Hindu Bali, menekankan pentingnya menjaga hubungan yang seimbang antara manusia, alam, dan Tuhan. *Tri Hita Karana* mencakup tiga hubungan utama: *Pawongan*, yaitu hubungan harmonis antar manusia yang tercermin dalam kerja sama komunitas dan persahabatan; *Parahyangan*, yang menekankan pentingnya hubungan dengan Tuhan melalui ritual dan persembahan yang merupakan bagian integral dari kehidupan sehari-hari di Bali; serta *Palemahan*, yang menggarisbawahi perlunya menjaga keseimbangan dengan alam, termasuk konservasi lingkungan, keberlanjutan, dan penggunaan sumber daya secara bertanggung jawab. Konsep ini tidak hanya membimbing praktik-praktik konservasi alam, tetapi juga diterapkan dalam perencanaan kota dan tata ruang untuk menjaga keseimbangan ekologis¹⁵. Upacara-upacara seperti *Tumpek Wariga*

¹⁵ C P Kubontubuh, 'Tri Hita Karana, a Spiritual Connection to Nature in Harmony', *Journal of the Siam Society* 111, no. 2 (2023): 247–52; H Hadiyanto, '"tri Hita Karanaa-Life Ideology as a Cultural Identity of Balinese Society Reflected in Elizabeth Gilberta's Eat Pray Love (Anthropological Approach in Literature)', in *E3S Web of Conferences*, vol. 359, 2022, <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202235902026>; I W Wiwin, 'The Implementation of Tri Hita Karana in Ecotourism Development Towards Sustainable Tourism in The Bukit Cemeng Bangli Regency', *Jurnal Kajian Bali* 11, no. 2 (2021): 353–68, <https://doi.org/10.24843/JKB.2021.v11.i02.p06>; I N Artayasa, 'Ergonomics and Tri Hita Karana on Balinese Traditional Houses Building', in *Proceedings - APCHI-ERGOFUTURE 2010*, 2010, 297–301.

dilaksanakan untuk menghormati dan memohon perlindungan bagi tumbuhan, yang menunjukkan bagaimana nilai-nilai keagamaan dapat mendukung perilaku konservasi lingkungan.¹⁶

Agama Kristen di Indonesia juga mulai mengadopsi gerakan “*Green Religion*” ini. Penelitian Ginting (2022) menawarkan sumber alternatif bagi gereja dalam merespons krisis ekologi melalui gagasan *koinonia*. Berdasarkan kajian dokumen DKG–PGI 2019–2024 dan *Ensiklik Laudato Si’*, Ginting menekankan bahwa *koinonia* yang mencakup solidaritas, liberasi, dan dimensi sakramental dapat menjadi landasan teologis bagi gereja dalam menghadapi tantangan lingkungan. *Koinonia* dipahami sebagai bentuk persekutuan yang bukan hanya antara umat manusia, tetapi juga mencakup relasi dengan seluruh ciptaan, sehingga gereja didorong untuk berperan aktif dalam usaha konservasi dan pelestarian lingkungan. Melalui refleksi iman akan Allah Trinitas, gagasan ini memberi motivasi bagi gereja untuk tidak hanya bertindak secara individual, tetapi juga secara komunal dalam menghadapi krisis ekologi, dengan pendekatan yang lebih holistik dan berbasis pada pengalaman serta penghayatan iman.¹⁷ Banyak gereja telah mengambil langkah-langkah konkret dalam mendukung pelestarian lingkungan, seperti penanaman pohon, kampanye hemat energi, serta pengurangan penggunaan plastik sekali pakai. Organisasi Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), misalnya, telah mendorong jemaatnya untuk lebih peduli terhadap masalah lingkungan dengan mengangkat tema ekoteologi dalam khotbah dan kegiatan sosial.¹⁸

Agama Konghucu juga menawarkan kontribusi penting dalam wacana pelestarian lingkungan melalui prinsip-prinsip etika dan kosmologi yang menekankan keharmonisan antara manusia dan alam. Konsep *tianren heyi*

¹⁶ I Wayan Sunampan Putra and Wayan Sunampan, ‘Etika Lingkungan Dalam Upacara Tumpek Wariga Pada Masyarakat Bali’, *ŚRUTI: Jurnal Agama Hindu* 1, no. 1 (2020): 93–101; Komang Ayu Suseni, ‘Tumpek Wariga Sebagai Aktualisasi Ajaran Tri Hitakarana Untuk Pelestarian Lingkungan (Hukum Alam)’, *Pariksa: Jurnal Hukum Agama Hindu* 5, no. 2 (2021): 9–16.

¹⁷ Bayu Kaesarea Ginting, ‘Koinonia: Respon Gereja Atas Krisis Ekologi’, *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 1 (2022): 184–204.

¹⁸ PGI, ‘Gereja Sikapi Kerusakan Lingkungan, Teras Narang: Perlu Gerakan Terstruktur, Sistematis, Dan Masif’, Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia, 2024, <https://pgi.or.id/gereja-sikapi-kerusakan-lingkungan-teras-narang-perlu-gerakan-terstruktur-sistematis-dan-masif/>.

(kesatuan antara langit dan manusia) menjadi fondasi pandangan ekologis Konghucu, yang melihat bahwa manusia adalah bagian tak terpisahkan dari tatanan alam semesta dan bertanggung jawab untuk menjaga keseimbangannya.¹⁹ Dalam pandangan ini, alam bukan sekadar objek eksploitasi, tetapi memiliki nilai intrinsik yang patut dihormati. Prinsip *ren* (kebajikan atau kasih sayang) dalam ajaran Konghucu diperluas tidak hanya kepada sesama manusia, tetapi juga mencakup seluruh makhluk hidup, sehingga menumbuhkan sikap penuh empati dan tanggung jawab ekologis.²⁰ Doktrin “jalan tengah” (*zhong yong*) mendorong cara hidup yang berimbang dan berkelanjutan, serta menolak segala bentuk eksploitasi berlebihan terhadap alam.²¹

Gerakan *Green Religion* di Indonesia ini menunjukkan bahwa tanggung jawab terhadap lingkungan tidak hanya menjadi perhatian bagi ilmuwan atau aktivis lingkungan, tetapi juga telah menjadi bagian dari tanggung jawab moral dan spiritual komunitas keagamaan. Berbagai organisasi keagamaan, baik Islam, Hindu, Kristen, maupun agama lainnya, kini lebih aktif dalam mengkampanyekan pelestarian lingkungan sebagai bagian dari ajaran agama yang mereka anut. Inisiatif ini menunjukkan bahwa agama memiliki potensi besar untuk mempengaruhi perilaku masyarakat dalam menjaga alam dan mendorong gaya hidup yang lebih berkelanjutan. Melalui keyakinan dan nilai-nilai keagamaan, umat dapat diajak untuk mengambil bagian dalam konservasi lingkungan dan merespons tantangan perubahan iklim dengan cara yang lebih proaktif dan berbasis spiritual.

Dari berbagai respons keagamaan tersebut tampak bahwa agama tidak hanya berbicara pada tataran doktrin, tetapi juga menjiwai aktivitas manusia dalam kehidupan sehari-hari. Aktivitas yang tampak profan, seperti bekerja, mengonsumsi pangan, atau mengelola alam, sesungguhnya dapat memuat dimensi religius yang

¹⁹ Y Xinzhong, ‘An Eco-Ethical Interpretation of Confucian Tianren Heyi’, *Frontiers of Philosophy in China* 9, no. 4 (2014): 570–85, <https://doi.org/10.3868/s030-003-014-0047-6>; Q Qiao, ‘On “Ecological Confucianism” and Its Theoretical and Practical Significance’, *Frontiers of Philosophy in China* 18, no. 4 (2023): 435–48, <https://doi.org/10.3868/s030-012-023-0032-4>.

²⁰ S C Lee, ‘Zhu Xi and Confucian Environmental Ethics’, in *Dao Companions to Chinese Philosophy*, vol. 13, 2020, 593–612, https://doi.org/10.1007/978-3-030-29175-4_26.

²¹ X Su and M Yuan, ‘The Enlightenment of “the Doctrine of the Mean” on the Relationship between Man and Nature’, *Journal of Infrastructure, Policy and Development* 8, no. 13 (2024), <https://doi.org/10.24294/jipd8890>.

dalam. Dengan demikian, aktivitas manusia tidak bisa dipandang hanya sebagai aktivitas biologis semata, tetapi juga sarat dengan nilai agama, tradisi, dan adat istiadat. Dalam kerangka ini, agama terbukti memengaruhi perilaku ekologis manusia dengan memberi dasar moral dan spiritual bagi tindakan mereka terhadap lingkungan.

Salah satu aktivitas keseharian yang jelas memperlihatkan keterkaitan antara agama dan lingkungan adalah aktivitas pertanian. Mengelola tanah, menyemai benih, merawat tanaman, hingga memanen hasil bumi dapat dimaknai sebagai ekspresi religius ketika dijalankan dengan kesadaran spiritual. Pertanian bukan hanya kegiatan ekonomis untuk memenuhi kebutuhan pangan, tetapi juga dapat dipandang sebagai ibadah yang diwarnai nilai-nilai keagamaan, adat, dan keyakinan kolektif masyarakat. Dengan demikian, praktik pertanian menjadi contoh nyata bagaimana aktivitas sehari-hari manusia dapat mengambil bentuk sebagai pengalaman keagamaan yang berhubungan erat dengan tanggung jawab ekologis.

Peneliti menganggap bahwa aktivitas manusia, misalnya dalam bidang pertanian, tidak hanya merupakan aktivitas biologis untuk memenuhi kebutuhan pangan, tetapi juga sarat dengan unsur agama yang tertanam dalam praktiknya. Proses mengolah tanah, menyemai benih, merawat tanaman, hingga memanen hasil bumi dapat dimaknai lebih dari sekadar pekerjaan ekonomis. Dalam kerangka religius, seluruh rangkaian aktivitas pertanian tersebut hadir sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan sekaligus wujud tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi. Dengan demikian, pertanian menjadi contoh konkret bagaimana kebutuhan biologis manusia diresapi dengan nilai-nilai keagamaan, sehingga praktik bercocok tanam itu sendiri dapat dilihat sebagai ekspresi pengalaman keagamaan yang mendalam.

Sejalan dengan itu, penelitian ini menerima konsensus yang berkembang bahwa agama-agama di masa depan kemungkinan besar akan menjadi “lebih hijau,” yaitu semakin menaruh perhatian pada kelestarian lingkungan. Penerimaan ini berangkat dari kesadaran bahwa untuk memahami lingkungan, kita juga perlu memahami agama yang dianut manusia. Oleh karena itu, penting untuk

mengidentifikasi atribut-atribut keagamaan yang menyertai hubungan tersebut, sekaligus menganalisis bagaimana keyakinan dan praktik pertanian dapat memengaruhi keyakinan serta praktik keagamaan. Dengan kerangka ini, penelitian diarahkan untuk menyingkap keterkaitan mendalam antara aktivitas pertanian dengan ekspresi keagamaan, sebagaimana tercermin dalam kehidupan komunitas Agriquran.

Penelitian ini dilakukan pada komunitas Agriquran, sebuah komunitas yang dibentuk pada tahun 2018 oleh sekelompok petani Muslim yang berkomitmen untuk mengintegrasikan nilai-nilai Islam dalam praktik pertanian. Komunitas ini didirikan dengan tujuan untuk mengembalikan konsep pertanian Islami yang menekankan harmoni dengan alam dan keberlanjutan, sesuai dengan ajaran Al-Qur'an. Pada awalnya, Agriquran adalah sebuah komunitas yang beranggotakan petani dari berbagai wilayah terutama di Jawa Barat, dengan basis utama di Bandung, namun, seiring dengan pertumbuhan jumlah anggota (lebih tepatnya simpatisan) yang mencapai 3.500 orang, komunitas ini bertransformasi menjadi organisasi yang lebih formal pada tahun 2021. Saat ini, struktur organisasi Agriquran mencakup beberapa divisi, seperti pendidikan, pengelolaan lahan, dan konservasi, yang mendukung beragam program komunitas. Salah satu program unggulan adalah *Agriquran Camp*, yang memberikan pelatihan intensif kepada anggota tentang konsep pertanian Islami serta kajian keilmuan Islam.²²

Selain aktivitas daring melalui Agritalks, yang merupakan forum diskusi terkait isu pertanian, pangan, dan konservasi, komunitas ini juga mengelola lahan pertanian di beberapa lokasi, termasuk di Kuttab Al Fatih, Cileunyi, dan Lembah Lesehan Alam Sejuk, Kabupaten Purwakarta. Proyek-proyek ini tidak hanya bertujuan untuk memanfaatkan lahan secara produktif, tetapi juga untuk mempromosikan praktik bertani yang ramah lingkungan, seperti penggunaan metode organik yang mengurangi ketergantungan pada bahan kimia. Dampak nyata dari komunitas ini terhadap masyarakat setempat sudah mulai terlihat, baik dalam hal pelestarian lingkungan maupun peningkatan kesejahteraan petani. Dengan

²² Muhammad Farras Muhadzdzib (Pendiri Komunitas Agriquran), wawancara pribadi, 27 Maret 2021.

menggunakan metode pertanian Islami yang menekankan konsep halal dan *thayyib*, para petani mendapatkan peningkatan produktivitas serta kualitas hasil tani yang lebih baik. Selain itu, komunitas ini juga mendorong praktik pertanian berkelanjutan yang tidak hanya menjaga ekosistem lokal, tetapi juga mengurangi dampak negatif dari praktik pertanian konvensional yang merusak lingkungan. Hal ini menunjukkan bahwa Agriquran tidak hanya berfokus pada aspek spiritual, tetapi juga memberikan dampak sosial dan ekonomi yang signifikan bagi para anggotanya dan masyarakat sekitar.

Keberhasilan komunitas Agriquran dalam mengintegrasikan nilai-nilai agama dengan praktik pertanian yang berkelanjutan membuka diskusi lebih luas tentang peran agama dalam mempengaruhi pola hidup dan praktik keseharian, termasuk dalam sektor pertanian. Hal ini menunjukkan bahwa agama tidak hanya menjadi landasan spiritual, tetapi juga dapat menjadi pedoman dalam pengelolaan sumber daya alam yang berkelanjutan. Penerapan prinsip-prinsip Islami dalam bertani oleh komunitas ini, seperti menjaga kehalalan dan kebersihan produk, sekaligus memastikan keseimbangan ekologis, menjadi bukti bahwa keyakinan agama dapat memberikan pengaruh yang signifikan terhadap cara seseorang memperlakukan alam dan lingkungan, namun, kajian yang mendalam mengenai hubungan antara keyakinan agama dan praktik pertanian di Indonesia masih sangat jarang ditemukan, sehingga ada kebutuhan untuk memperkaya literatur ilmiah yang membahas topik ini secara lebih komprehensif.

Literatur ilmiah tentang interaksi antara keyakinan agama dan pertanian masih jarang apalagi di Indonesia. Salah satu alasan di balik kelangkaan literatur ini adalah karena ilmuwan sosial cenderung mempelajari mengapa individu memilih bertani secara organik, atau mereka menganalisis pertumbuhan organik sebagai keseluruhan industri. Lebih lanjut, studi tentang motivasi petani organik biasanya menekankan pada kekuatan pasar dan / atau kepedulian lingkungan yang dipegang oleh petani atau konsumen²³ daripada motivasi agama, etika, dan berbasis nilai.

²³ Helga Willer, ed., *The World of Organic Agriculture: Statistics and Emerging Trends 2008* (London: Earthscan, 2008).

Dalam bidang studi agama, beberapa studi misalnya risalah teologis tentang pertanian organik²⁴ yang ditulis dari sudut pandang teologis dan bukan studi ilmiah obyektif. Oleh karena itu kajian ini masih merupakan bidang belum berkembang, dan secara keseluruhan, disiplin ilmu agama cenderung meminggirkan isu-isu agama dan pertanian. Dengan demikian, penelitian ini berfungsi untuk membantu mengisi kekosongan ini dalam keilmuan dan analisis agama dan pertanian khususnya di Indonesia.

1.2 Rumusan Masalah

Penelitian ini mencoba mengungkap bagaimana komunitas Muslim memahami keyakinan keagamaan mereka serta mewujudkannya dalam praktik agama dan lingkungan melalui pertanian. Komunitas tersebut adalah komunitas Agriquran, sebuah kelompok yang memiliki cita-cita menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi utama dalam memakmurkan pertanian. Adapun pertanyaan utama yang diajukan dalam penelitian ini adalah bagaimana keyakinan, praktik, komunitas, dan institusi keagamaan memengaruhi keterlibatan pada pertanian dan konservasi alam?

Pertanyaan utama tersebut diturunkan menjadi rumusan masalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana pemahaman keagamaan anggota komunitas Agriquran yang mendasari praktik pertanian dan konservasi alam?
- b. Bagaimana praktik-praktik ekoteologi dalam pengelolaan pertanian dan konservasi alam yang didasari pemahaman keagamaan?
- c. Bagaimana struktur organisasi dan dinamika sosial komunitas Agriquran?

1.3 Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk menganalisis pemahaman keagamaan anggota komunitas Agriquran yang mendasari praktik pertanian dan konservasi alam.

²⁴ Gary Fick, *Food, Farming, and Faith* (Albany: SUNY Press, 2008).

- b. Untuk menganalisis praktik-praktik ekoteologi dalam pengelolaan pertanian dan konservasi alam yang didasari pemahaman keagamaan
- c. Untuk menganalisis struktur organisasi dan dinamika sosial komunitas Agriquran.

1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi para akademisi yang menaruh perhatian terhadap hubungan agama dan pertanian, serta peran agama dalam konservasi alam. Hal ini untuk memperkaya diskursus pada studi agama mengenai agama dan lingkungan sehingga bisa menjadi pembanding dari analisis *mainstream* konservasi lingkungan yang biasanya menggunakan perspektif sains (*scientific ecological knowledge*).

Bagi pemerintah, penelitian ini bermanfaat sebagai acuan dalam membuat kebijakan-kebijakan terkait permasalahan pertanian atau konservasi lingkungan dalam rangka upaya preventif terjadinya kerusakan lingkungan. Dalam hal ini penelitian ini berkontribusi kepada pemerintah agar penyusunan rencana kerja mengenai konservasi lingkungan tidak kontra-produktif tetapi tepat sasaran sesuai dengan nilai-nilai dan norma-norma yang dianut beragama di Indonesia.

Pada dasarnya, pelibatan komunitas secara aktif dalam pengelolaan sumber daya alam dan lingkungan sangat sejalan dengan paradigma pembangunan berkelanjutan, yaitu perlunya melibatkan partisipasi aktif masyarakat, serta pro-lapangan kerja, pro-rakyat miskin, pro-gender, dan pro-lingkungan. Hasil penelitian ini secara praktis diharapkan dapat digunakan dalam berbagai bidang, guna menopang pembangunan, seperti bidang pertanian, kesehatan, konservasi alam dan keanekaan hayati. Demikian juga sudah ada kesadaran kalangan konservasi alam bahwa ada hubungan yang erat antara keanekaan hayati dengan agama.

1.5 Kerangka Pemikiran

Kerangka pemikiran dalam disertasi ini berfungsi sebagai panduan logis untuk menjelaskan hubungan antara teori pengalaman keagamaan dengan fenomena aktivitas pertanian yang dijalankan komunitas Agriquran. Penyusunan

kerangka ini penting agar analisis tidak terlepas dari arah penelitian, sekaligus menjaga konsistensi alur sejak perumusan masalah hingga penarikan kesimpulan. Karena penelitian ini bersifat kualitatif, kerangka berpikir tidak diwujudkan dalam bentuk hipotesis kuantitatif yang terukur secara statistik, melainkan dalam bentuk argumen penelitian yang berangkat dari teori Joachim Wach tentang ekspresi pengalaman keagamaan.²⁵ Argumen-argumen tersebut kemudian diuji dan diperdalam melalui data empiris di lapangan, sehingga kerangka pemikiran ini menjadi dasar konseptual untuk memahami bagaimana aktivitas bertani dapat dimaknai sebagai ekspresi keagamaan yang menyatukan dimensi spiritual, sosial, dan ekologis.

Dalam membangun kerangka berpikir, penelitian ini merujuk pada teori ekspresi pengalaman keagamaan yang dikembangkan oleh Joachim Wach (1898–1955). Wach adalah seorang pemikir penting dalam Studi Agama-Agama yang menekankan bahwa agama tidak berhenti pada ranah doktrin, melainkan termanifestasi dalam beragam bentuk ekspresi nyata dalam kehidupan manusia. Teori Wach dipandang relevan untuk digunakan sebagai lensa analisis karena mampu menjelaskan bagaimana keyakinan keagamaan menemukan wujudnya dalam perilaku, praktik sosial, dan struktur komunitas.

Menurut Wach, ekspresi pengalaman keagamaan hadir dalam tiga dimensi utama.²⁶ Pertama adalah ekspresi teoretis, yang meliputi doktrin, ajaran, kepercayaan, dan narasi keagamaan yang membentuk kerangka pemahaman para penganut agama. Dimensi ini menegaskan bahwa setiap praktik religius bertolak dari sistem kepercayaan tertentu yang menjadi pijakan makna. Kedua adalah ekspresi praktis, yakni bentuk konkret pengalaman keagamaan dalam tindakan nyata, seperti ibadah, doa, ritual, atau kegiatan sehari-hari yang diberi makna religius. Ketiga adalah ekspresi sosiologis, yang tampak dalam kehidupan komunal umat beragama, termasuk struktur kepemimpinan, lembaga, serta relasi antaranggota komunitas dengan masyarakat yang lebih luas.

²⁵ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa (New York: Columbia University Press, 1958).

²⁶ Wach.

Ketiga dimensi ini saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Ajaran yang bersifat teoretis memberikan dasar bagi lahirnya praktik keagamaan; praktik yang dijalankan secara kolektif kemudian memperkuat ikatan sosial dan identitas komunitas; sementara dinamika sosial memberi ruang bagi ajaran dan praktik itu untuk terus bertumbuh. Dengan kerangka ini, teori Wach memungkinkan peneliti untuk melihat keterkaitan antara ide, tindakan, dan struktur sosial dalam ekspresi keberagamaan.

Dalam konteks penelitian ini, teori Wach digunakan untuk menafsirkan aktivitas pertanian yang dijalankan komunitas Agriquran. Pertanian bukan hanya kegiatan ekonomi yang bersifat profan, melainkan juga dapat dimaknai sebagai aktivitas yang memiliki landasan teoretis (ajaran Islam tentang khalifah dan amanah), dijalankan dalam bentuk praktis (misalnya *tadabur* dan etika bertani ramah lingkungan), serta menguatkan dimensi sosiologis (persekutuan dan solidaritas komunitas). Dengan demikian, teori Wach menjadi kerangka yang memadai untuk memahami aktivitas bertani sebagai ekspresi pengalaman keagamaan yang menyatukan aspek spiritual, sosial, dan ekologis.

Kerangka teori yang dikembangkan oleh Joachim Wach menjadi semakin relevan ketika diaplikasikan pada konteks komunitas Agriquran. Bagi komunitas ini, pertanian tidak sekadar dipahami sebagai aktivitas ekonomi yang bersifat profan, tetapi juga sebagai aktivitas sakral yang merepresentasikan ekspresi keberagamaan. Mengolah tanah, menyemai benih, merawat tanaman, hingga panen dipandang sebagai bentuk ibadah dan ketaatan kepada Tuhan. Dimensi teoretis, yang bersumber dari ajaran Al-Qur'an, memberikan dasar pemikiran melalui konsep kekhalifahan dan amanah dalam menjaga alam; dimensi praktis tampak dalam ritual *tadabur*, doa, serta etos ekoteologis yang mewarnai kerja pertanian; sementara dimensi sosiologis terwujud dalam kebersamaan, solidaritas, dan struktur komunitas yang memperkuat identitas religius mereka. Dengan demikian, kerangka Wach membantu menegaskan bahwa aktivitas bertani di Agriquran merupakan wujud integrasi antara praktik agraris dan pengalaman keagamaan yang terjalin dalam keseharian anggota komunitas.

Agar analisis penelitian ini lebih terarah, penting untuk memberikan definisi operasional atas istilah-istilah kunci yang digunakan. Definisi operasional dimaksudkan sebagai batasan makna dalam konteks penelitian, sehingga istilah tersebut tidak ditafsirkan secara umum, melainkan sesuai dengan kerangka teoretis dan fokus kajian. Dengan cara ini, setiap konsep yang dipakai dapat dipahami secara konsisten baik dalam tahap analisis maupun penarikan kesimpulan.

Istilah aktivitas bertani dalam penelitian ini merujuk pada seluruh praktik agraris yang dijalankan komunitas Agriquran, yang secara khusus mencakup tiga bentuk utama. Pertama, pengolahan lahan, baik berupa sawah maupun kebun, yang meliputi kegiatan menyiapkan tanah, menyemai benih, menanam, merawat tanaman, hingga panen. Kedua, kegiatan peternakan, yakni pemeliharaan hewan ternak sebagai bagian dari sistem usaha tani terpadu yang dijalankan komunitas. Ketiga, aktivitas perikanan, yaitu usaha pemeliharaan ikan dalam skala sederhana sebagai penunjang ketahanan pangan dan ekonomi keluarga. Dengan demikian, istilah pertanian dalam penelitian ini dipahami mencakup ketiga aktivitas utama tersebut secara menyeluruh.

Selanjutnya, istilah ekspresi pengalaman keagamaan digunakan dalam pengertian yang dirumuskan Joachim Wach, yakni manifestasi pengalaman religius dalam tiga dimensi: teoretis, praktis, dan sosiologis. Dimensi teoretis mengacu pada ajaran dan doktrin yang memberi kerangka keyakinan; dimensi praktis menunjuk pada tindakan ritual yang menghubungkan manusia dengan Tuhan; sedangkan dimensi sosiologis merujuk pada pola kebersamaan, struktur, dan interaksi komunitas yang lahir dari pengalaman religius tersebut.²⁷

Penelitian ini juga menggunakan konsep sakral dan profan sebagaimana dipaparkan oleh Mircea Eliade. Yang dimaksud dengan *sakral* adalah pengalaman religius yang mendalam dan transenden, melampaui dunia material, serta menghadirkan hubungan dengan Yang Ilahi. Sebaliknya, *profan* mencakup dunia keseharian yang tidak memiliki dimensi religius, seperti bekerja, makan,

²⁷ Wach.

berbelanja, atau interaksi sosial biasa.²⁸ Namun, melalui perspektif komunitas Agriquran, aktivitas yang tampak profan seperti bertani, dapat ditransformasikan menjadi sakral ketika dijalankan dengan kesadaran spiritual.

Dengan batasan ini, istilah-istilah kunci dalam penelitian dapat digunakan secara konsisten. Aktivitas bertani diposisikan sebagai fenomena utama, ekspresi pengalaman keagamaan menjadi kerangka analisis, sedangkan konsep sakral–profan memberi lapisan interpretasi tambahan untuk memahami bagaimana komunitas Agriquran menghidupi keseharian mereka dengan nuansa religius.

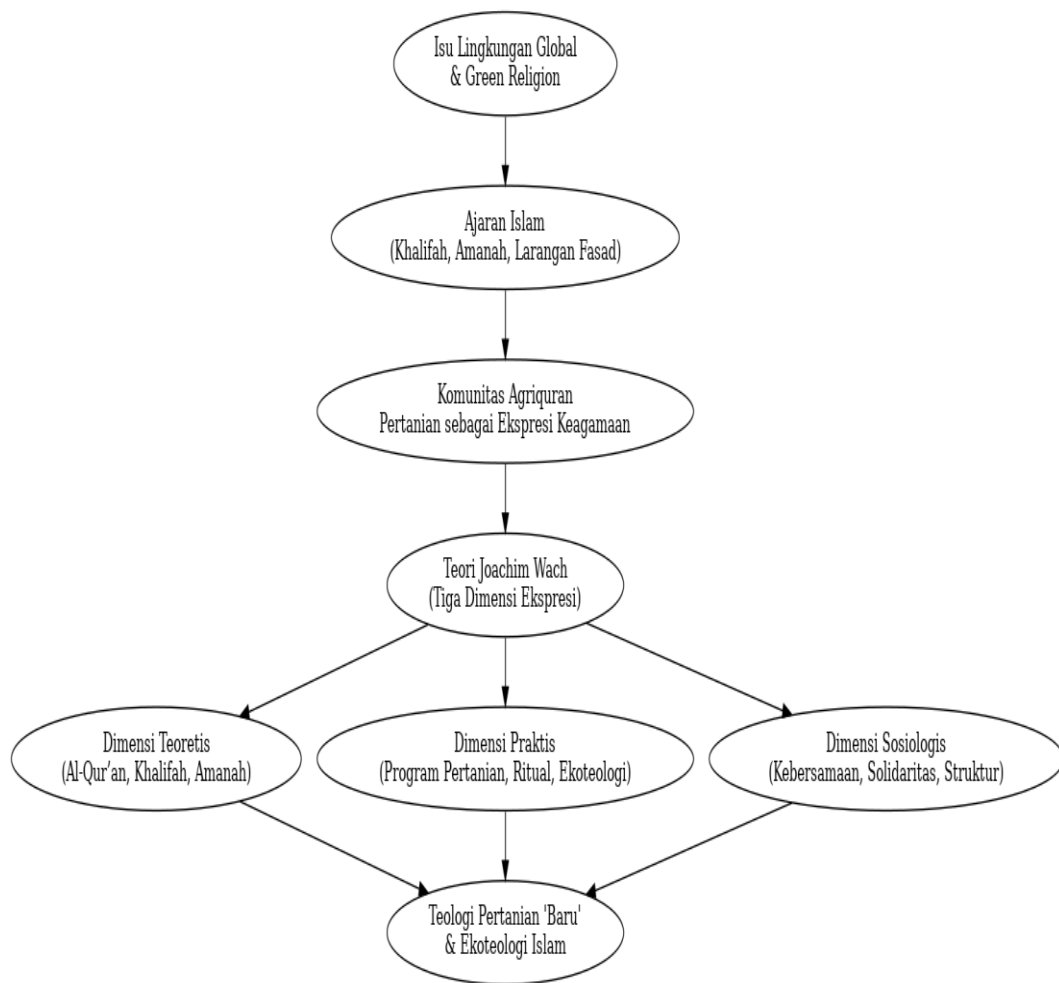
Berdasarkan batasan istilah yang telah dijelaskan, penelitian ini dibangun di atas sejumlah argumen yang menjadi dasar analisis. Argumen pertama adalah bahwa aktivitas bertani dapat dimaknai sebagai ekspresi pengalaman keagamaan, sebab dalam praktiknya kegiatan agraris mengandung makna religius yang terwujud dalam tiga bentuk utama sebagaimana dirumuskan oleh Joachim Wach. Dimensi teoretis berakar pada ajaran Al-Qur'an tentang kekhalifahan dan amanah; dimensi praktis tampak dalam berbagai aktivitas pertanian yang pada komunitas Agriquran diejawantahkan melalui program-program berbasis etika ekologis; sedangkan dimensi sosiologis hadir melalui persekutuan, solidaritas, dan struktur komunitas yang menopang kehidupan religius mereka.

Argumen kedua adalah bahwa sinergi dari ketiga dimensi tersebut membentuk etos ekologis Islam, yaitu suatu cara pandang religius yang menempatkan pertanian bukan hanya sebagai aktivitas ekonomis, tetapi juga sebagai ibadah sekaligus tanggung jawab ekologis. Jika ditarik lebih luas, etos ini dapat dirumuskan sebagai etika ekologis dalam Islam secara umum, yang relevan tidak hanya bagi praktik pertanian, tetapi juga bagi pengelolaan lingkungan dalam arti yang lebih menyeluruh. Argumen-argumen tersebut menjadi pijakan konseptual yang akan diuji dan diperdalam melalui temuan empiris di lapangan.

Untuk memperjelas alur kerangka berpikir, penelitian ini berangkat dari isu lingkungan global yang melahirkan kesadaran religius baru melalui wacana *green religion*, yang menemukan relevansinya dalam ajaran Islam tentang khalifah,

²⁸ M Eliade, *Sacred and The Profane: The Nature of Religion* (Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1987), 10–11.

amanah, dan larangan melakukan kerusakan (*fasad*). Dari kerangka tersebut, fokus diarahkan pada komunitas Agriquran yang memaknai aktivitas pertanian sebagai ekspresi pengalaman keagamaan. Aktivitas bertani kemudian dianalisis dengan teori Joachim Wach melalui tiga dimensi yaitu teoretis, praktis, dan sosiologis, yang bila dijalankan secara terpadu membentuk etos ekologis Islam, sehingga pertanian tidak lagi dipahami sekadar profan, melainkan juga sakral dengan makna spiritual, sosial, dan ekologis. Hubungan ini divisualisasikan dalam Gambar 1 sebagai representasi konseptual penelitian.



Gambar 1 Kerangka Pemikiran

1.6 Penelitian Terdahulu

Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara keyakinan dan identitas keagamaan mereka terhadap pengelolaan pertanian dan praktik-praktik ekologis terutama dalam pengelolaan sumber daya alam. Selanjutnya, dalam penelusuran studi pustaka (*literature review*) ini, penulis mencoba menelusuri semua penelitian yang terkait dengan masalah yang sedang dikaji. Dalam penelusuran ini Penulis membagi menjadi beberapa bagian, yaitu bagian pertama penelitian yang terkait dengan agama dan konservasi alam dan bagian kedua terkait komunitas keagamaan dan pertanian.

Literatur ilmiah tentang interaksi antara keyakinan agama dan pertanian masih jarang apalagi di Indonesia. Salah satu alasan di balik kelangkaan literatur ini adalah karena ilmuwan sosial cenderung mempelajari mengapa individu memilih bertani secara organik, atau mereka menganalisis pertumbuhan organik sebagai keseluruhan industri. Lebih lanjut, studi tentang motivasi petani organik biasanya menekankan pada kekuatan pasar dan / atau kepedulian lingkungan yang dipegang oleh petani atau konsumen²⁹ daripada motivasi agama, etika, dan berbasis nilai.

Dalam bidang studi agama, beberapa studi misalnya risalah teologis tentang pertanian organik³⁰ yang ditulis dari sudut pandang teologis dan bukan studi ilmiah obyektif. Oleh karena itu kajian ini masih merupakan bidang belum berkembang, dan secara keseluruhan, disiplin ilmu agama cenderung meminggirkan isu-isu agama dan pertanian. Dengan demikian, penelitian ini berfungsi untuk membantu mengisi kekosongan ini dalam keilmuan dan analisis agama dan pertanian khususnya di Indonesia.

Penelitian terkait komunitas keagamaan dan lingkungan sudah dilakukan oleh Amanda Baugh dalam penelitiannya berjudul “*God and the Green Divide: Religious Environmentalism in Black and White*”. Penelitian ini mengeksplorasi dinamika lingkungan hidup yang dipengaruhi oleh agama, ras, dan kelas sosial di Amerika Serikat. Melalui etnografi mendalam yang berfokus pada organisasi *Faith*

²⁹ Willer, *The World of Organic Agriculture: Statistics and Emerging Trends 2008*.

³⁰ Fick, *Food, Farming, and Faith*.

in Place di Chicago, Baugh menunjukkan bagaimana gerakan lingkungan hidup berbasis agama tidak hanya sekadar refleksi teologi atau etika, tetapi juga dipengaruhi oleh pengalaman hidup dan identitas rasial serta etnis. Buku ini mengungkap bagaimana komunitas agama yang beragam, termasuk gereja Afrika-Amerika dan kelompok pluralis, merespons isu lingkungan dengan cara yang mencerminkan tantangan dan peluang di lingkungan urban. Baugh menyoroti bahwa keberagaman rasial dan pluralisme agama memainkan peran penting dalam membentuk praktik lingkungan hidup yang lebih inklusif dan relevan secara sosial.³¹

Beberapa penelitian yang membahas agama dan lingkungan di antaranya; penelitian Ema Tomalin yang berjudul *Biodivinity and Biodiversity: The Limits to Religious Environmentalism*,³² penelitian Roger S. Gottlieb (2006) yang berjudul *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*,³³ penelitian Ralph Tanner dan Colin Mitchell yang berjudul *Religion and the Environment*,³⁴ penelitian Anne Marie Dalton dan Henry C. Simmons yang berjudul *Ecotheology and the Practice of Hope*.³⁵

Kesamaan di antara penelitian tersebut adalah basisnya agama dunia (*world religion*). Tomalin mengadakan penelitian mengenai gerakan *religious environmentalist* di Inggris dan India berbasis agama Katolik dan Hindu. Tomalin mengatakan bahwa keyakinan ketuhanan (*biodivinity*) tidak selamanya menjadi fondasi atau dasar seseorang menjadi aktivis ramah lingkungan (*environmentalist*). Itu yang terjadi berdasarkan penelitiannya terhadap environmentalisme agama (*religious environmentalism*) berbasis agama Hindu di India. Begitupun yang terjadi di Inggris berdasarkan penelitian terhadap aktivis lingkungan yang

³¹ Amanda J. Baugh, *God and the Green Divide: Religious Environmentalism in Black and White* (California: University of California Press, 2016).

³² Emma Tomalin, *Biodivinity and Biodiversity: The Limits to Religious Environmentalism* (USA: Ashgate Publishing Company, 2009).

³³ Roger S Gottlieb, *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*, *Environmental Ethics*, vol. 29 (New York: Oxford University Press, 2006), <https://doi.org/10.5840/enviroethics200729449>.

³⁴ Ralph Tanner and Colin Mitchell, *Religion and the Environment* (New York: Palgrave, 2002).

³⁵ A. M. Dalton and H. C. Simmons, *Ecotheology and the Practice of Hope* (New York: State University of New York Press, 2010).

tergabung dalam ‘gerakan EDA’ (*Environment Direct Actions*). Penelitian ini menjustifikasi bahwa nilai-nilai agama tidak selamanya menjadi dasar orang untuk melakukan konservasi lingkungan.³⁶ Hal ini mendorong peneliti untuk lebih dalam mengaji apakah nilai-nilai ajaran Islam yang dianut dan dijalankan komunitas Agriquran mendorong konservasi lingkungan.

Sementara Gottlieb menggali sejauh mana agama memiliki komitmen untuk mengatasi kerusakan lingkungan. Gottlieb melakukan wawancara terhadap lima tokoh-tokoh environmentalisme agama (*religious environmentalism*) dengan latar agama berbeda berdasarkan tiga aspek dalam agama pengalaman (*experience*), keyakinan (*beliefs*) dan aksi (*action*). Kelima tokoh tersebut yaitu: Calvin de Witt (Kristen), Arthur Waskom (*a Shalom Center*, Yahudi), Fred Small, Tena Willemsma, dan Charon Asetoyer. Penelitian Gottlieb menyimpulkan bahwa agama-agama seperti Yahudi, Kristen, Katolik, Islam dan Buddha punya ajaran yang kuat mengenai pelestarian lingkungan.³⁷ Dengan kata lain, aksi (*action*) dan pengalaman-pengalaman (*experience*) dalam konservasi lingkungan yang dilakukan lima tokoh didasari oleh sistem keyakinan (*belief*) agama yang mereka anut.

Selain penelitian Gottlieb dan Tomalin, penelitian Tanner dan Mitchell yang dilakukan di Amerika memperkuat argumen bahwa agama dan lingkungan saling terkait antara satu sama lain, bahkan memiliki efek timbal balik antara keduanya. Hal ini bisa dilihat umpamanya bagaimana nilai-nilai agama dalam konteks agama-agama dunia (*world religion*) memberi arah kepada manusia beragama dalam hal penggunaan waktu, ruang, material, transportasi dan makanan, efek spesifik dari pekerjaan tertentu, dalam siklus kelahiran, kematian, bahkan sampai bagaimana kita memperlakukan binatang. Intinya penelitian Tanner dan Mitchell menjustifikasi kuatnya pengaruh nilai agama terhadap bagaimana kita memperlakukan dan berinteraksi dengan lingkungan.³⁸

³⁶ Tomalin, *Biodivinity and Biodiversity: The Limits to Religious Environmentalism*, 225.

³⁷ Gottlieb, *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*, 29:298.

³⁸ Tanner and Mitchell, *Religion and the Environment*, 242.

Sejalan dengan Tanner dan Mitchell, penelitian Dalton dan Simmons mengonfirmasi pentingnya reinterpretasi teks agama terutama yang berkaitan dengan etika lingkungan. Dalton dan Simmons menyebutnya dengan istilah ekoteologi (*ecoteology*). Ekoteologi ini memang basisnya Kristen Protestan, tapi tidak menutup kemungkinan mendorong ekoteologi dari agama lain. Dalam bukunya ini, Dalton dan Simmons berargumen bahwa ekoteologi bahkan bisa menjadi harapan baru mengatasi krisis ekologis yang terjadi saat ini.³⁹ Ekoteologi yang digagas ini semacam respons agama terhadap kerusakan lingkungan yang terjadi akibat dari eksploitasi ekonomi, pembangunan, sains, politik dan lainnya.

Bagian kedua, penelitian terkait dengan agama dan aktivitas pertanian sudah ada beberapa akademisi yang melakukan penelitian. Misalnya LeVasseur⁴⁰, Philipp Ager⁴¹, Gretel⁴², Mohammed Tanko⁴³, Angelina Trinidad-Da Silva⁴⁴, dan Deni Miharja⁴⁵.

Penelitian Disertasi LeVasseur⁴⁶ mengungkapkan bahwa melalui pertanian kelompok keagamaan di Amerika Utara semakin peduli dengan bumi. Bumi dipercaya sebagai ciptaan Tuhan dan pemeliharaannya dianggap sebagai suatu kewajiban. Merawat bumi melalui pertanian berkelanjutan memungkinkan

³⁹ Anne Marie Dalton and Henry C. Simmons, *Ecotheology and the Practice of Hope* (New York: State University of New York Press, 2010), 197.

⁴⁰ Todd LeVasseur, *From Values to Practice: Sustainable Agriculture and the Return of Place in North American Religious Agrarianism* (New York: State University of New York Press, 2017).

⁴¹ Philipp Ager and Antonio Ciccone, 'Agricultural Risk and the Spread of Religious Communities', *Journal of the European Economic Association* 16, no. 4 (1 August 2018): 1021–68, <https://doi.org/10.1093/jeea/jvx029>.

⁴² Van Wieren Gretel, *Food, Farming And Religion* (Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2018). | Series: Routledge environmental humanities: Routledge, 2018), <https://doi.org/10.4324/9781315151168>.

⁴³ Mohammed Tanko, 'Is Farming a Belief in Northern Ghana? Exploring the Dual-System Theory for Commerce, Culture, Religion and Technology', *Technology in Society* 63 (November 2020): 101339, <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2020.101339>.

⁴⁴ Angelina Trinidad-Da Silva, Juan Javier Miró, and David Sauri, 'Religion and Adaptation to Climatic Variability in Agricultural Frontiers: Mennonite Farming in El Chaco, Paraguay', *The Professional Geographer* 75, no. 3 (4 May 2023): 383–95, <https://doi.org/10.1080/00330124.2022.2111688>.

⁴⁵ Deni Miharja, Aep Kusnawan, and Salsabila Mustopa, 'Rediscovering the Way of Islamic Propagation by Continuing the Tradition of Religion-Based Agriculture', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 78, no. 4 (22 June 2022), <https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7203>.

⁴⁶ LeVasseur, *From Values to Practice: Sustainable Agriculture and the Return of Place in North American Religious Agrarianism*.

kepedulian agrarianisme ekologis dan lingkungan keagamaan untuk diwujudkan dan dipraktikkan, sebagaimana tercermin dalam keyakinan, nilai, dan tindakan anggota komunitas keagamaan Hazon dan Koinonia. Bagaimana nilai dan praktik agrarianisme keagamaan dari kelompok Yahudi dan Kristen di Amerika Utara dalam hal lokalitas, kesehatan, dan keadilan, yang sama dan berbeda, merupakan tema utama dari disertasi ini.

Sementara itu penelitian Philipp Ager⁴⁷, mencoba mencari apakah ada hubungan antara ketersebaran geografis komunitas keagamaan dengan resiko ekonomi yang dihadapi individu. Ager menggunakan curah hujan yang merupakan salah satu faktor penggerak pertanian sebagai indikator resiko ekonomi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa persentase penduduk yang terorganisir dalam komunitas keagamaan lebih tinggi daerah-daerah dengan resiko pertanian umum yang lebih tinggi, dengan tetap mempertimbangkan tingkat hasil pertanian yang diharapkan. Hubungan antara resiko hujan dan keanggotaan dalam komunitas keagamaan lebih kuat di daerah-daerah yang lebih bergantung pada pertanian dan di daerah-daerah yang lebih terpapar risiko hujan yang lebih tinggi selama musim tanam. Penelitian ini juga menemukan bahwa di antara daerah-daerah yang pada masa lalu lebih bergantung pada pertanian, lebih dari 1/3 dari perbedaan keanggotaan keagamaan pada abad ke-19 yang terkait dengan risiko hujan masih berlanjut hingga pergantian abad ke-21. Dalam kesimpulannya, penelitian ini menunjukkan bahwa komunitas keagamaan cenderung lebih banyak terdapat di wilayah-wilayah yang menghadapi risiko umum yang lebih tinggi, terutama jika wilayah tersebut bergantung pada pertanian sebagai aktivitas utama dan terpapar risiko hujan yang signifikan. Selain itu, dampak dari risiko lingkungan ini terhadap keanggotaan keagamaan cenderung bertahan lama hingga beberapa generasi ke depan.

Penelitian Mohammed Tanko⁴⁸ bertujuan untuk menyelidiki bagaimana keyakinan budaya dan agama mempengaruhi adopsi teknologi pertanian di

⁴⁷ Ager and Ciccone, 'Agricultural Risk and the Spread of Religious Communities'.

⁴⁸ Tanko, 'Is Farming a Belief in Northern Ghana? Exploring the Dual-System Theory for Commerce, Culture, Religion and Technology'.

kalangan petani padi di Ghana Utara. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mayoritas petani padi di wilayah tersebut memiliki keyakinan agama yang kuat dan cenderung mengutamakan nilai-nilai sosial dan budaya daripada teknologi pertanian modern. Kondisi ini menyebabkan kebijakan yang fokus pada penggunaan teknologi pertanian lebih sulit untuk diterapkan, sehingga petani lebih memilih untuk tetap menggunakan varietas padi tradisional daripada yang unggul. Namun, untuk meningkatkan adopsi teknologi pertanian, penelitian ini menyarankan penggunaan strategi kebijakan pertanian yang dapat menghargai dan mengakomodasi nilai-nilai budaya dan agama petani. Atas dasar kondisi tersebut Tanko merekomendasikan kebijakan perlu mempertimbangkan lokasi pengembangan teknologi untuk mendorong petani untuk mengadopsinya. Ketika konsumen diberikan berbagai pilihan, kemungkinan lebih besar bagi petani untuk mengadopsi teknologi daripada hanya dua pilihan, yaitu mengadopsi atau tidak mengadopsi. Faktor budaya dan agama juga sangat penting dalam penyebaran teknologi dan peningkatan efisiensi. Dengan memprioritaskan adopsi, efisiensi petani dapat meningkat, dan keberhasilan teknologi pertanian dapat dicapai ketika pembuat kebijakan mengintegrasikan budaya dan agama dalam sektor pertanian.⁴⁹

Penelitian serupa juga dilakukan oleh Angelina Trinidad-Da Silva⁵⁰ yang meneliti tentang peran agama dalam membantu adopsi teknologi atau adaptasi di lingkungan pertanian Mennonite di wilayah Chaco tengah, Paraguay. Hasil penelitian menunjukan nilai-nilai agama membentuk landasan komunitas yang kuat dan saling percaya, memungkinkan pembentukan koperasi pertanian yang memfasilitasi proses adaptasi secara ilmiah dan manajerial. Selain itu, agama juga mempengaruhi persepsi petani terhadap perubahan iklim dan mendorong implementasi praktek konservasi untuk memaksimalkan produksi dan keuntungan. Meskipun ada perbedaan pandangan tentang perubahan iklim di kalangan

⁴⁹ Mohammed Tanko and Salifu Ismaila, 'How Culture and Religion Influence the Agriculture Technology Gap in Northern Ghana', *World Development Perspectives* 22 (June 2021): 100301, <https://doi.org/10.1016/j.wdp.2021.100301>.

⁵⁰ Trinidad-Da Silva, Miró, and Sauri, 'Religion and Adaptation to Climatic Variability in Agricultural Frontiers: Mennonite Farming in El Chaco, Paraguay'.

Mennonite, nilai-nilai agama tetap menjadi pendorong utama dalam mendorong tindakan kolektif untuk menghadapi ketidakpastian lingkungan dan iklim.

Kesimpulan dari penelitian terdahulu menunjukkan bahwa hubungan antara keyakinan dan identitas keagamaan dengan pengelolaan pertanian dan praktik ekologis merupakan aspek penting yang perlu dipahami. Studi tentang agama dan lingkungan masih tergolong jarang, terutama di Indonesia, karena penelitian lebih cenderung fokus pada motivasi non-agama dalam praktik pertanian dan konservasi. Namun, penelitian-penelitian tersebut menegaskan bahwa agama memiliki peran signifikan dalam membentuk sikap dan tindakan manusia terhadap lingkungan dan perubahan iklim. Penelitian tentang ekoteologi juga menunjukkan bahwa reinterpretasi teks agama berpotensi menjadi harapan baru untuk mengatasi krisis ekologis. Selain itu, studi-studi mengenai komunitas keagamaan dan pertanian menunjukkan bahwa nilai-nilai agama membentuk landasan kuat untuk proses adaptasi dan konservasi, dan juga mempengaruhi persepsi terhadap perubahan iklim. Seluruh penelitian ini memberikan kontribusi penting untuk mengisi kekosongan literatur tentang hubungan antara agama dan pertanian, serta menekankan perlunya mempertimbangkan nilai-nilai agama dalam kebijakan pertanian untuk meningkatkan adopsi teknologi dan efisiensi petani.