

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di abad modern ini, ada di antaranya isu-isu yang sedang bahkan secara kontinuitas akan tetap eksis. Di antaranya adalah isu globalisasi, HAM, demokrasi, gender, dan ekologi. Untuk isu terakhir berkenaan dengan lingkungan (*environmental damage*) disinyalir akan tetap mengemuka karena memang situasi relasi antara manusia sebagai alam mikro dengan alam makro yaitu lingkungan sekitarnya akan selalu terjadi.¹ Dari hubungan tersebut akan berimplikasi baik positif atau negatif. Masyarakat modern saat ini tengah dilanda masalah ekologi yang luar biasa. Ditandai dengan bermunculannya berbagai macam bencana. Ada yang dahsyat, sedang, dan kecil namun tidak terkontrol dan terdeteksi karena memang pemicu yang mendorongnya secara masif terjadi di mana-mana. Seperti eksploitasi besar-besaran, *illegal logging* alam, dan kerusakan-kerusakan lain yang diciptakan dengan dalih pemanfaatan padahal sejatinya adalah perusakan. Semuanya dilakukan tanpa menjunjung sikap ramah lingkungan dan pandangan alam (*welthanchauung*) mengenai bagaimana konsekuensi ke depannya akibat hal-hal tersebut. Di saat bersamaan pula nilai-nilai agama yang dipeluk hampir semua umat manusia tetap berusaha mengokohkan eksistensinya melalui interpretasi pada setiap teks keagamaan. Sayangnya *counter-attack* yang terjadi dengan situasi alam global dewasa ini tidak sedikitpun mereda, bahkan terasa semakin menuju arah yang mengkhawatirkan. Tentu keadaan tersebut sangat dilematis terutama berkenaan dengan fungsi agama dan nilainya disertai dengan tatanan dalam kesadaran manusia yang semestinya tidak demikian berkat adanya norma mengikat dalam setiap nilai religiusitas-filosofis yang memiliki tujuan sama berkenaan dengan pelestarian lingkungan secara luas.² Nilai-nilai agama

¹ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 23.

² Atang A Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), 4

terlebih Islam yang tertuang dalam Al-Qur'an semakin dituntut untuk mempolarisasi paradigma konservasi lingkungan yang dapat menopang argumen etis, teologis, filosofis, dan esoteris sehingga dapat mengakomodir kemajemukan interrelasi setiap makhluk hidup (bios) terutama kaitannya dengan realitas tertinggi (*ultimate reality*) yaitu Allah. Selain itu, juga mampu menanam kesadaran dan menumbuhkannya berkenaan dengan urgensi lingkungan hidup pada setiap jiwa baik secara personal maupun komunal.³

Efek-efek jangka panjang imbas dari rusaknya lingkungan yang ditaksir akan terjadi lebih jauh ternyata terjadi lebih cepat daripada perkiraan. Terjadinya perubahan iklim (*climate change/taghayyur ath-thaqs*), banjir, tanah longsor, *global warming*, dan kerusakan-kerusakan ekosistem lainnya yang semakin mengkhawatirkan. Terbaru, di wilayah perairan Alaska telah mengapung bongkahan es raksasa dengan panjang vertikal 50 meter. Hal tersebut terjadi akibat dampak pemanasan global. Bahkan menurut para ahli itu lebih cepat dari estimasi pada kajian tertentu yang disinyalir akan terjadi setelah tahun 2040. Fakta-fakta lingkungan global sekarang telah mengantarkan Bumi pada tingkat planet yang menuju tidak layak huni. Pada tahun 2009, ilmuwan sekaligus direktur *Potsdam Institute for Climate Impact Research* yang berlokasi di Jerman yaitu Johan Rockstrom melakukan peninjauan atas kesehatan Bumi. Riset tersebut menghasilkan makalah yang terbit di jurnal *science advances* dengan menetapkan sembilan indikasi kesehatan Bumi melalui berbagai macam data di setiap lintas penelitian. Di jurnal terbaru yang terbit tanggal 13 September 2023⁴ memasukan indikasi keenam bagi Bumi sebagai planet dengan kondisi buruk, sehingga daya tahan tubuh planet Bumi seakan hilang dan “sedang sakit”. Meski demikian, kategori yang mencuatkan level kritis Bumi yang dinilai sangat buruk dan tidak aman adalah polusi laut dan udara. Adapun seperti tingkat keasaman laut, kesehatan udara, dan lapisan ozon masih berada di level aman. Semua indikasi tersebut saling terkait, sehingga ketika satu faktor bisa dikuatkan

³ Mudhofir, *Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, Disertasi (Jakarta: Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2009), 95

⁴ <https://www.science.org/toc/sciadv/9/37> (diakses pada Rabu, 27 Desember 2023)

pada batas amannya, faktor lain pun akan bergerak pada level yang sama. Rockstrom mengatakan bahwa pembersihan lahan dan upaya reboisasi atau bentuk penyelamatan hutan lainnya menjadi salah satu cara yang paling ampuh dilakukan agar krisis iklim dan keanekaragaman dapat diperbaiki yang merupakan masalah terbesar lingkungan yang dihadapi umat global saat ini. Jika Bumi telah menyentuh sembilan indikasi tersebut, planet ini berarti benar-benar telah menjadi planet yang tidak layak huni. Tentu keadaan tersebut tidak berlebihan jika disebut sebagai kiamat kehidupan.⁵

Isu kerusakan lingkungan senantiasa menjadi sorotan dan melahirkan data-data yang dicatat badan pengamat ekologi internasional sehingga bagaimanapun selalu menarik dan menyita perhatian. Berbagai riset telah dilakukan seperti oleh IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*) sebuah panel pemersatu setiap kepala negara dalam menganalisa perubahan iklim, WALHI (Wahana Lingkungan Hidup Indonesia) yang merupakan bagian dari asosiasi *Friends of the Earth International* (gerakan membangun keakraban dengan bumi), dan lainnya.⁶

Secara historis, masalah lingkungan yang mencakup global ini terjadi pasca berkecamuknya perang dunia sampai pada fase perang dingin. Proses globalisasi bergerak secara cepat dan meluas dan mengakibatkan komplikasi terhadap konsepsi mendasar berkenaan dengan ancaman yang timbul dari adanya aktifitas individu-individu. Interkoneksi yang terbangun darinya berdampak pada keseimbangan ekologi global dalam hubungan internasional. Pengaruh globalisasi ini dalam konteks keamanan yang secara meningkat telah menyentuh pula regional kemudian keamanan individual.⁷ Pengaruh tersebut dalam arti bahwa keadaan saat ini adalah imbas dari terjadinya proses-proses transaksi dasar dalam problematika global warming. Komunikasi yang tidak henti-hentinya tanpa terputus, transportasi yang kian

⁵ <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20230917073342-199-999985/bumi-mulai-keluar-dari-standar-layak-huni> (diakses pada Rabu, 27 Desember 2023)

⁶ Tucher and Grim, *Introduction: The Emerging Alliance World Religions and Ecology*, (Oxford: Oxford University Press, t.th), 130

⁷ Victor D. Cha, "Globalization and The Study of International Security," *Journal of Peace Research* 37, no. 3 (2000): 393-394

hari semakin menunjukkan kuantitas tidak terbendung karena kebutuhan dan lainnya, pertukaran informasi melalui berbagai media yang sarat akan teknologi dan dinamisasi kemutakhirannya, arus kapital yang telah menjelma menjadi katalisator untuk fenomena tertentu. hal tersebut juga dikhawatirkan selalu menjadi celah bagi kelompok kepentingan tertentu untuk berbuat hal-hal dengan cara yang tidak terbayangkan sebelumnya dan menggiring mobilitas tidak terkendali. Keadaan tersebut menyangkut pada aspek keamanan yang meliputi virus dan polutan. Mobilitas manusia telah memicu kepedulian yang besar terkait penyakit-penyakit membahayakan yang mengancam dimensi transnasional. Pemanasan global, penipisan lapisan ozon, meningkatnya keasaman pada air hujan, keanekaragaman hayati yang menghadapi kepunahan satu per satu, dan kontaminasi radioaktif menjadi isu ekologi yang menuntut segera repolarisasi interaksi dan mobilitas manusia secara internasional. Sejalan dengan perkataan Snyder dalam sebuah kutipan:

“in the contemporary era ... threats to security can come from other issues, such as environmental degradation, resource depletion, disease, forced migration and organized transnational crime, among others, security can only come from a balance of all instrument of foreign policy”.⁸

Jika dilihat jauh ke belakang, memang krisis lingkungan ini telah terjadi pada milenium silam sejak kebudayaan kuno hidup. Pada saat itu banyak praktek yang berakibat negatif pada alam seperti deforestasi hutan dan bidang-bidang tanah yang terdampak erosi. Bahkan jauh sebelum Al-Qur'an menyinggung perihal kerusakan ekologi ini, terekam dalam sebuah data yang ditulis oleh filsuf Yunani Kuno Plato (423-347 SM) dalam judul karyanya *Citias*. Ia menggambarkan di dalamnya keadaan tanah yang amat gersang dan gunung-gunung yang gundul, namun bukan karena sendirinya melainkan ulah tangan manusia yang menggर्सangkan dan menggundulkan dua anasir alam tersebut.⁹

⁸ Craig A. Snyder, *Contemporary Security and Strategy* (t.tp: t.p., 2008), 9

⁹ Fred Magdoff dan John Bellamy Foster, *Lingkungan Hidup dan Kapitalisme: Sebuah Pengantar*, terjemahan oleh Pius Ginting (Tangerang: Margin Kiri, cet.1. 2018), 5

De-sakralisasi alam ini memang berlangsung sejak para filsuf dengan pandangan dan teori filsafatnya (yang disebut induk ilmu pengetahuan) ratusan tahun yang lalu. Sebagaimana diungkapkan Harvey Cox, bahwa para pemikir Yunani seperti Demokritos telah menempatkan alam hanya sebatas atom-atom yang mengelilingi kekosongan/kehampaan. Tentu pandangan tersebut selain menciptakan benih paham sekularisasi lingkungan seakan tidak berharga sama sekali,¹⁰ juga telah diperparah dengan berkembangnya pengetahuan para pemikir seperti dalam bidang astronomi, psikologi, biologi, dan ilmu-ilmu lainnya yang dalam teori-teorinya telah meminggirkan peran agama.¹¹ Fakta tersebut menjelaskan bahwa kerusakan lingkungan yang terjadi bukan hanya dari segi praktis, tapi bermula secara teoritis yang keliru.

Lebih luas lagi, isu krisis ekologi ini secara kedalaman psikis meliputi juga pada sudut pandang ekofeminisme tentang peran manusia. Perbedaan gender dalam bentuk pengelolaan alam begitu berpengaruh pada intensitasnya. Dengan perbedaan daya fisik yang menjadi fitrah laki-laki dan perempuan, menghadirkan kesadaran umum bahwa laki-laki tentu memiliki tenaga lebih besar untuk melakukan pemanfaatan alam, termasuk pada titik krisis yang diciptakan. Hal tersebut juga menarik ditinjau berdampingan dengan dimensi kemungkinan dalam mengaplikasikan nilai-nilai ekologi yang bersifat esoterik.¹² Padahal, karakter feminim dan maskulin tersebut harus dibawa kepada arah yang seimbang (*balance*). Keniscayaan adanya nilai positif sebenarnya muncul secara spontanitas sebagai bentuk implikatif atas indikasi kesempurnaan karakter diri. Sehingga kemudian memunculkan keharmonisan baik pada diri sendiri (*an-nafs al-muthma'innah*), orang lain, alam raya, dan beragam bentuk relasi dengan Tuhan. Maka dari itu perlu adanya kesolidan, interrelasi, intersubjektifitas yang dibangun secara bersama tanpa harus memandang laki-laki ataukah perempuan. Hal tersebut akan

¹⁰ Harvey Cox, *The Secular City* (New York: the Macmillan Company, 1966)

¹¹ Mulyadi Kartanegara, *Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 121.

¹² Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Woman, Ecology, and The Scientific Revolution* (USA: Harper & Row, 1980)

mengantarkan pada kesuksesan dalam berbagai aspek dan tataran hidup termasuk dalam urusan konservasi terhadap lingkungan.¹³

Dalam statuta kajian ekologi alam, memang bumi dan lingkungannya bersifat fasif dan reseptif. Kedua hal tersebut membuka ruang besar bagi manusia untuk mengeruk tanpa bijaksana kekayaan yang dikandungnya. Karakter bumi tersebut secara gender memang mirip sifat feminisme pada perempuan. Alhasil dengan ganasnya manusia tanpa memiliki kesadaran menjaga dan memposisikan diri sebagaimana harusnya melakukan kerusakan-kerusakan dengan sikap masa bodoh seperti hewan yang memakan rumput tanpa berfikir untuk menanamnya kembali. Padahal sejatinya manusia memiliki kontrol atas lingkungan sekurangnya ada tiga tipologi yaitu: 1). kontrol perilaku, Perilaku dengan mengubah suasana lingkungan yang tidak baik. 2). kontrol kognisi, yaitu dengan mengubah persepsi jiwa dari negatif menjadi positif seperti ketika memandang ancaman adalah tantangan. 3). kontrol lingkungan, yaitu setting atas alternatif yang ditawarkan, semakin besar kontrol maka semakin kuat adaptasi. Semua tipe kontrol tersebut mencakup usaha raga terlebih jiwa manusia sehingga mampu menerapkan etika baik dan benar dalam menjaga kelestarian hayati.¹⁴ Dengan ketiga kontrol tersebut laju kerusakan lingkungan global diharapkan akan sedikit mereda dan dicita-citakan berhenti.

Kaitan isu lingkungan dengan gender ini berkaitan dengan peran semua manusia dalam setiap interaksinya dengan alam. Namun, kajian yang berkembang selama ini hanya berfokus pada sikap feminisasi alam atau siapa di antara laki-laki dan perempuan yang berhak menjadi “juru adil” untuk menjaga keseimbangan alam. Padahal saat ini alam membutuhkan kesadaran menyeluruh dari setiap lapisan umat manusia terlepas dari status dan apapun itu yang melekat pada dirinya. Jika demikian, perlu direkonstruksi lagi kajian peran gender pada alam ini sehingga bukan hanya sebatas debat tidak

¹³ Nur Arfiyah Febriani, “Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur’an,” *Palastren* 10, no. 1 (Juni, 2017): 84.

¹⁴ Fisher, A. Bell. P. A & Baum A., *Environmental Psychology* (New York : Holt, Rinehalt, and Wiston. 1984)

berkesudahan namun tidak berarti banyak untuk memulihkan alam yang telah rusak begitu parah ini. Jadi, sangat perlu dilakukan konsepsi resiprokal (*mubādalah*) lanjutan atas pembacaan fungsi dan peran gender akan alam secara esoteris lebih mendalam. Pembacaan mubadalah (resiprokal) pada dasarnya berfungsi memetakan kesenjangan yang terbentuk oleh unsur kebaruan yang akhirnya mengusik keseimbangan, keadilan, dan menciptakan kemadharatan bagi eksistensi lain. Tujuannya tidak lain adalah untuk menghadirkan kemaslahatan bersama.¹⁵

Meski disinyalir pemanasan global besar sebab ulah manusia, namun menurut astronom Rusia bernama Abdullo Abdussamatov emisi dari efek rumah kaca hanya berkontribusi kecil terhadap pemanasan global. Sejatinya bagaimanapun hal tersebut tidak bisa menambah meningkatnya pancaran cahaya matahari.¹⁶ Pandangan ini memberikan pemahaman baru tidak seperti teori konvensional dari para ahli dan praktisi. Ada suatu nilai yang tidak secara langsung berkenaan dengan alam ini namun sangat ikut andil dalam membentuk keadaan alam ini. Dalam kajian esoteris Islam dikenal istilah entitas primer (*ultimate reality*) yaitu Tuhan dan segala kekuasaan-Nya termasuk dalam relasi-Nya terhadap manusia yang berkesadaran untuk menjalankan titah-Nya di muka bumi. Persoalan mendasar yang sering luput mengenai kerusakan lingkungan adalah dikesampingkannya nilai spiritualitas agama. Alam merupakan manifestasi Tuhan, ia merupakan bentuk kerahmatan-Nya. Merusak alam berarti “merusak” Tuhan. Jika demikian berapa banyak terutama umat beragama yang pada saat tertentu berlaku demikian, dalam tindakan-tindakan pelanggaran terhadap lingkungan yang dianggap sepele namun menjadi bukti ketandusan keyakinan beragamanya bahkan kosong dari arti memiliki sebuah kepercayaan (keimanan) tertentu.¹⁷ Sebuah ibarat ilustratif, bagaimana perasaan seorang seniman ketika cipta

¹⁵ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 195.

¹⁶ Jusmaliani, “Bencana dalam Pandangan Islam”, *Lembaga Ilmu Pemgetahuan* 34, no. 1 (2008): 13.

¹⁷ Nasr, Sayyed Hosein, *Religion and the Other of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 3.

karyanya kemudian dirusak tanpa peduli sedikitpun oleh orang lain. Padahal karyanya tersebut dia ciptakan dengan tujuan kebermanfaatan dan kebaikan-kebaikan di dalamnya untuk orang banyak. Namun harapan tersebut hancur oleh orang yang bahkan sejatinya dia harapkan untuk menjaga dan ikut serta diri dalam mempertontonkan keindahan ciptaanya seraya menjaganya.

Manusia sebagai *bio primarily* (*al-khalīfah*) memiliki andil besar atas terjadinya hal-hal tersebut. Allah berfirman :

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)” (QS. Ar-Rum : 41)

Qs. Ar-Rum 41 berkenaan dengan hakikat terjadinya kerusakan merupakan ayat *ibtidā'i*. Ia merupakan ayat *makkiyyah* yang berarti lekat dengan nuansa teologis. Ayat sebelumnya membahas bagaimana Allah mempertanyakan kepada kafir Quraisy berkenaan dengan berhala yang mereka sembah apakah mampu berbuat seperti yang Allah lakukan dari mulai penciptaan manusia hingga memberinya rezeki. Selanjutnya di ayat setelahnya berkenaan dengan umat terdahulu yang banyak melakukan syirik dan diakhiri dengan ayat 43 berkenaan akan keharusan untuk selalu berpegang teguh kepada Allah sebelum hari kiamat tiba. Historisitas teks menghantarkan pada proses kontekstualisasi makna di dalam ayat tersebut bahwa ada relasi kuat keadaan lingkungan aman atau krisisnyanya dengan perilaku manusia dalam kesadaran beragamanya.¹⁸ *Al-fasād* pada ayat tersebut diartikulasikan menurut ar-Razi meliputi angin puting beliung, rusaknya lahan hijau hutan, tingkat keasaman air laut, dan berkurangnya air di wilayah hunian manusia seperti perkotaan. Pada intinya, cakupan *al-fasad* sangat luas pada setiap volume eksistensi populasi.¹⁹

¹⁸ Lukman Hakim dan Munawir, “Kesadaran ekologi dalam Al-Qur’an: studi penafsiran al-Razi dalam QS. Al-Rum ayat 41,” *Jurnal of Qur’anic Studies* 2, no. 5 (2020): 55.

¹⁹ Fakhrunddin al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005)

Al-fasād berarti keadaan sesuatu yang mengalami distorsi dan disposisi sehingga terjadi kerusakan.²⁰ Keseimbangan yang sudah ada pada proporsinya ketika terusik akan menimbulkan konsekuensi berupa kerusakan. An-Nasafi berkomentar berkenaan ayat tersebut, bahwa manusia benar-benar bertanggung jawab penuh atas beragam musibah yang terjadi. Sampai pada kerusakan alam yang secara logis kiranya jauh dari campur tangan manusia seperti erupsi dan tsunami. Bencana-bencana tersebut tetap berkaitan dengan manusia dari segi bahwa ia merupakan simbol kemurkaan-Nya sehingga menimpakan balasan atas maksiat dan kedurhakaan manusia lainnya ketika masih di dunia yang akan dilengkapkan di akhirat kelak.²¹ Dari kritik pedas pun muncul pada ranah kritisasi teori lingkungan bahwasanya istilah tepat dari “pembangunan berkelanjutan” lebih tepat maksudnya keberlanjutan ekologi.²²

Dalam kaitan dimensi teologis, manusia ada pada dua konsep nilai eksistensialnya yaitu hamba (*‘Abd*) dan pemimpin (khalifah). Pada dasarnya manusia mengemban beragam amanah Tuhan agar menjaga dan memikul beban tanggung jawab selama hidup di dunia ini. Apalagi sejatinya manusia adalah sosok di antara makhluk-Nya yang siap untuk menerima pengemban amanah yang pada kesempatannya makhluk selain manusia enggan dan memang tidak mampu menjalankan amanah tersebut (QS. Al-Ahzab [33]: 72).²³ Di sini ada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal menjaga amanah Allah, termasuk menjaga lingkungan.

Ibn Ajibah dalam tafsirnya *al-Bahr al-Madīd* melakukan komentar terhadap ayat tersebut bahwa Kerusakan yang terjadi di daratan seperti bencana geologi, hidrologi, krisis ekonomi, sehingga dampaknya langsung meneror unsur biotik seperti manusia dan hewan berkenaan dengan kelangsungan eksistensinya di dunia. Termasuk berkurangnya keberkahan

²⁰ Al-Ishfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur’an* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), 636

²¹ An-Nasafi, *Madarik at-Tanzil wa Asrar At-Ta’wil* (Beirut: Dar al-Kalim ath-Thayyib, 1998), juz 2, 703

²² Sony Kerap, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2006), 166

²³ Nazarudin Rahman, *Karakteristik Manusia: Tela’ah Tematik Tafsir al-Asas Said Hawa*. (Palembang: Noer Fikri Offset, 2016), 54-56

dalam arti substantif-intuitif sehingga segala yang ada tidak mampu berkata banyak untuk menjadi alat solutif bagi problematika yang ada secara menyeluruh. Yang demikian adanya adalah karena kecongkakan manusia yang tidak bisa menghargai anugrah dan berbuat kemaksiatan dalam bentuk pembangkangan terhadap aturan yang berlaku (baik dari Tuhan atau konvensi global). Al-Qur'an menegaskan bahwa keadaan demikian secara historis telah terjadi kepada generasi lampau dengan sebab yang demikian tersebut. Al-Qusyairi memberikan komentar bahwa ada isyarat mendalam dalam deskripsi kerusakan alam dan penyebabnya pada ayat tersebut. Lafal *al-birr* berhubungan dengan dzahir dan *al-bahr* dengan batin. Kerusakan *al-birr* mencakup merebak luas tidak terkendalinya keharaman (tidak digubris lagi) dan terbiasanya berlaku hal-hal yang adanya dilarang. Adapun kerusakan *al-bahr* mencakup kelalaian, dan penyakit batin lainnya yang merusak dari dalam seperti jeleknya *planning* (bersitan hati), iri dengki, dan lainnya. Juga termasuk bagian penyebab kerusakan nyata adalah pemangkuan kekuasaan yang jauh dari hak, kebijakan yang tidak benar secara filosofis-agamis, dan tenggelam dalam pendakwaan (karena banyak kesalahan yang dibuat) namun tanpa ada rasa malu sedikitpun. *Starting point* penyebabnya adalah manusia telah mengesampingkan Tuhan dalam kehidupan (dengan faham positivisme, dll). Seorang 'arif pernah ditanya apakah para kekasih Allah jumlahnya berkurang, kemudian ia menjawab bahwa indikasi di antara mereka satu per satu tiada adalah terjadi krisis alam baik di darat (termasuk lautan) dan di udara. Hal tersebut juga akan terjadi secara berkala menuju lebih parah jika manusia semakin membangkang kepada-Nya, karena Dia tidak ridha para kekasihnya ada di antara para pendosa kemudian mereka lihat, berinteraksi, dan seterusnya.²⁴ Ibn Ajibah menyusupi penafsiran secara filosofis-humanis dengan didorong spirit teologis-transformatif bahwa kerusakan yang ada dimulai dari kerusakan dalam tatanan diri dan jiwa setiap manusia.

²⁴ M. ibn al-Mahdi ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid fi Tafsir Al-Qur'an al-Majid* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), juz 4, 346-347

Sementara itu, Syekh Abdul Qadir al-Jailani menafsirkan ayat senada dengan kecenderungannya bahwa kerusakan yang terjadi di daratan dan lautan adalah bukti kesempurnaan luputnya pengetahuan (*al-ma'rifah*) tentang Allah, dan kelalaian keluhuran kuasa dan kedudukan-Nya. Bencana seperti kekeringan (*al-judb*), dekadensi (*al-'inā*), wabah (*al-wabā*), guncangan gempa (*al-zalزالah*), kebakaran (deforestasi), *al-gharqu* (bencana hidrometeorologi), dan ketidakseimbangan yang terjadi adalah konsekuensi dari terusiknya keseimbangan dan terjadi inkonsistensi hakikat ketuhanan dalam jiwa manusia. Penyebabnya adalah keluarnya manusia dari batasan ketentuan ilahi yang mengandung nilai keadilan dan keseimbangan yang telah jelas kokoh. Kekufuran dan kemaksiatan menjadi undangan berbagai cobaan dan kenahasan hidup yang dahsyat datang yang dengannya agar manusia kembali pada koridor petunjuk-Nya. Al-Wasithi berkata bahwa rusaknya raga (*an-nafs*, hingga berlaku kerusakan yang ditimbulkannya) beririsan dengan adanya kerusakan pada dimensi abstrak dalam diri manusia (*al-qalb*). Sikap berkesadaran (*at-tafakkur*) dan menghadapnya jiwa pada eksistensi-Nya (*al-murāqabah*) menjadi sumber kemaslahatan batin. Adapun kemaslahatan dzahir dimulai dari makanan yang halal dan teguh erat dalam memegang adab etis.²⁵ Allah berfirman:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ

الْمُحْسِنِينَ

“dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik”. (QS. Al-A'raf [7]: 56)

Selain pada manusia secara eksistensialnya, tuduhan lain sebagai penyebab krisis lingkungan global dilontarkan kepada agama monoteisme. Di

²⁵ Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, Tafsir al-Jailani (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2014), juz 4, 22.

antara tokoh yang berpandangan demikian adalah Lynn White Jr. Yang dikutip oleh Dale Jamieson yang menyatakan bahwa krisis religius dan spiritual adalah penyebab utama krisis lingkungan yang terjadi. Maka dari itu, jalan solusi agar krisis yang melanda umat manusia secara bersamaan ini tidak lain adalah kembali dan memperbaiki cara pandang pada setiap nilai spiritual dan religius itu sendiri.²⁶ Meski di sisi lain pandangan tersebut salah karena memarjinalkan nilai keseluruhan agama monoteisme (tauhid, Islam), akan tetapi secara normatif perlu disadari mengingat daya dan minat umat berbeda-beda tingkatannya dalam mengamalkan ajaran agama yang benar. Perlu dilakukan reaktualisasi terus menerus untuk menopang kesadaran jiwa umat yang tidak jarang terombang-ambing karena adanya pengaruh internal atau eksternal terlebih di era globalisasi ini. Wawasan spiritual yang mendalam tentang alam merupakan kebutuhan nyata dalam rangka menyelamatkan bumi yang saat ini sedang dihadapkan pada probelm lingkungan yang sangat memperhatikan.²⁷

Kritik yang dilontarkan pada agama monoteisme dalam hal ini Islam di antaranya mengenai konsep manusia khalifah (antroposentrisme). Sifat antroposentrisme menjadi penyebab krisis lingkungan global. Faham ini menempatkan sebuah pandangan pada setiap manusia akan superioritas di alam ini. Dengan akal budi yang merupakan mahkotanya, manusia dengan egois dan jumawa mengeksploitasi lingkungan untuk kepentingan pribadinya dan hidupnya saja, tanpa berfikir tentang kelestarian alam tempat ia hidup dan keturunannya kelak.²⁸ Antroposentrisme menjadi simbol kerakusan manusia yang bersifat sistematis. Dampaknya bukan hanya pada individualistik, lebih jauh menjadi sebuah norma perilaku bagaimana dia memaknai kehidupan sehingga menciptakan berbagai inovasi teknologi dengan pencapaian

²⁶ Dale Jamieson, *Ethics and the Environment* (New York: Cambridge University Press, 2010), 20

²⁷ F. M.Mangunjaya, H Heriyanto, dan R. Gholami, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), 88

²⁸ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales sampai James* (Bandung: Rosdakarya, 1994), 44

beragam pengetahuan dan sistem.²⁹ Berbagai aspek motorik penggerak kehidupan ini sudah terlanjut terbentuk atas faham tersebut dan akibatnya sudah terasa pula.

Faham antroposentris (khalifah) yang menjadi sudut pandang manusia termasuk umat muslim tidak jarang menggiringnya pada anggapan bahwa kepentingan manusia lebih utama dan harus didahulukan.³⁰ Namun klaim tersebut hanya ada pada sebagian orang saja yang memang salah dalam memahaminya terutama karakteristik orang paganistik yang keras hati dan kepala, *nifāq* (kamufase), dan angkuh. Dalam arti tidak berlaku bagi yang memahami dan meyakini bahwa Islam justru melarang keras faham antroposentrisme pada pengelolaan lingkungan. Sikap paganistik dan antroposentris ini secara eksplisit dikecam dalam Al-Qur'an sebagaimana firman Allah dalam Qs. Al-Baqarah [2]; 6-12:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۗ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ

Melihat kepastian nash tersebut, tentu kerusakan alam bukan terjadi karena adanya antroposentrisme dalam konsepsi Islam (theogenik). Sumber

²⁹ Rahmat, K. Dwi Susilo, *Sosiologi Lingkungan* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2008), 9

³⁰ Sony Keraf, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2002), 35

dari segala kerusakan yang terjadi adalah pada pola umum manusia yang memang sudah *over act* atau lewat batas dari ketentuan hukum baik agama, budaya, dan etika kemanusiaan.³¹

Islam selain menyinggung kesadaran relasi kosmis antar dimensi juga menekankan adanya pemahaman akan nilai-nilai eksistensi yang ada. Manusia selain daripada harus memiliki kepedulian tinggi terhadap lingkungan juga seyogyanya menghadirkan pandangan dalam jiwanya bahwa apapun yang diciptakan Allah itu sangat bernilai (tiada kebatilan) dan ditegaskan bahwa semuanya merupakan bukti (*āyāt al-kauniyyah*) dari kekuasaan Allah. Hal ini tidak bisa dipisahkan, dan semuanya bisa dilihat secara eksplisit dalam substansi praktis agama sebagai ritual. Bisa dilihat seperti shalat yang harus menghadap kiblat, sesuai waktunya (*kitāban mauqūtan*), zakat fitrah berkenaan dengan agraria, puasa tentang menahan aktifitas konsumtif, menunaikan ibadah haji bertalian dengan dimensi sosial waktu dan tempat, dan bentuk penghambaan lainnya, semuanya berkaitan dengan alam ini sebagai suksesor atau fasilitator. Maka pandangan umat Islam tidak berlebihan ketika berpandangan bahwa dunia merupakan wahyu Allah yang pertama, sebelum kemudian kitab suci kerisalahan diturunkan.³²

Sudah menjadi fakta tidak terbantahkan bahwa sejatinya setiap agama yang dipercayai oleh manusia mengarahkan kepada nilai kearifan lingkungan. Semuanya menuntun manusia agar mampu menumbuhkan kesadaran untuk menjaganya. Dari sini dapat difahami juga bahwa pelanggaran atas setiap perilaku yang disruptif terhadap lingkungan dengan bentuk apapun itu tidak dibenarkan dan dicela dalam ajaran agama dan keyakinan manapun.³³ Pada aspek ini terlihat bahwa semua agama sama dalam hal pandangan dan

³¹Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-ayat Berwawasan Lingkungan", *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, no. 1 (2014): 82.

³² Sayyed Hosein Nasr, *The Heart of Islam: Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 2003)

³³ Audrey R Chapman, et Petterson and al, *Consumption, Population and Sustainability: Perspective from Science and Religion* (Washington DC: Island Press, 2000), 1

bagaimana memposisikan lingkungan (*equal*).³⁴ Selain itu, ini menambah makna hakiki terutama bagi umat muslim bahwa Islam adalah makna lain dari ketundukan dan kepasrahan kepada Allah yang Mahakuasa. Hal tersebut mengeliminasi sikap superioritas yang diklaim oleh individu atau kelompok tertentu, termasuk sikap inperiorisasi yang dilakukan kebanyakan manusia terhadap alam. Jika Allah yang menentukan aturan dan hukum-hukum agama, maka selain-Nya hanya berkewajiban untuk membentuk pemahaman yang benar dan menjaga nilai-nilai luhur agamanya tidak terkecuali pada paradigma lingkungan.

Maria Jaoudi mengusung sebuah istilah *God-centered-ecology* berkenaan dengan kesatuan hidup dalam tauhid dan kaitannya dengan lingkungan hidup. Menurutnya, tanpa penghayatan seseorang tentang ketuhanan dan tauhidnya ia akan terjerumus pada nihilitas (kekosongan) esensi dengan sumber hidup (Tuhan) dan semua ciptaan-Nya. Kenyataan tersebut berindikasi ketika manusia konsen pada aspek lingkungan secara konstan, namun mendapati rasa lelah secara emosional dan spiritual. Hal tersebut berdampak pada inkonsistensi diri dalam membuahkn solusi yang jelas sudah ada dalam dirinya dengan melalui nilai ketauhidan.³⁵

Kekeringan jiwa spiritual pada diri setiap individu menghilangkan sifat kemanusiawianya. Banyak di antaranya tidak menghiraukan bahwa pada hakikatnya alam ini merupakan amanah yang harus dirawat karena bukan untuk memenuhi hasrat kebutuhan sementara. Kejahatan jiwa telah kuat terbentuk sehingga lupa bahwa di kehidupan selanjutnya ada generasi-generasi termasuk keturunannya yang akan mengisi alam di bumi ini. Ada pemahaman rigid (sempit) tentang apa yang seharusnya diwariskan untuk anak keturunan, dan ini egoisme (*anāniyyah*) tingkat akut. Perlu diinsafi dengan penjiwaan yang suci agar setiap tindakan didasari tekad bijak.

³⁴ Ibn Arabi, *The Bezels of Wisdom*, terjemah oleh R.W.J. Austin (New York: Paulist Press, 1980), 113

³⁵ Maria Jaoudi, *Christian and Islamic Spirituality Sharing a Journey* (New York: Paulist Press, 1993), 74.

Hasan Hanafi menyatakan bahwa hanya nilai spiritualitas yang mampu mengatasi masalah ekologi sampai pada akarnya yaitu dengan perannya yang membangun kesadaran setiap individu tentang bagaimana manusia menentukan sikapnya ketika berhubungan dengan alam.³⁶ Bukan hanya sekedar pendekatan interpretasi tekstual kitab suci, tetapi lebih pada kontekstualisasi menyentuh jiwa. Dalam Islam dikenal ilmu tasawuf yang secara definitif amat kaya karena berkenaan dengan pengalaman spiritual masing-masing pelaku. Namun, bisa diambil pendapat bahwa tasawuf adalah sikap apapun yang tidak diperturutkan oleh hawa nafsu dan tidak pula gundah dengan apapun yang terlepas dari tangannya. Dalam kaitannya dengan eksistensi Allah, bagaimana sikap mengutamakan-Nya atas segala sesuatu yang berimbas akan diberi keutamaan berupa anugerah-anugerah tersendiri.³⁷

Islam telah menghadirkan Rasulullah sebagai teladan terbaik (*uswatun hasanah*). Satu di antara ajarannya ada berakhlak mulia, dan menebar kasih sayang kepada seluruh alam. Akan tetapi umat Islam tidak mampu berbuat banyak dengan aktif membenahi lingkungan yang telah rusak. Peran manusia di antara laki-laki dan perempuan hanya terbatas pada kajian pengetahuan yang tidak sedikitpun meredakan masalah lingkungan yang sedang terjadi. Perlu sentuhan mendalam pada setiap jiwa melalui pemahaman agama yang mendalam berkenaan dengan kesetaraan antara manusia dan alam karena bersama dalam hal berbagi energi dan hak di alam raya ini. Kemudian ditambah dengan wawasan dan pengalaman spiritual yang telah dialami oleh sosok-sosok bijaksana yang teguh pada jalan ilahi. Hal ini penting diangkat untuk melerai kerusakan lingkungan yang menjadi imbas kekeringan spiritual manusia dan mengenai pandangan kesetaraan sesama makhluk di antara manusia dan alam, sekaligus membangun kesadaran mendalam bersama mengenai peran aktif dan solutif mengenai dinamika

³⁶ Hasan Hanafi, *Islam Wahyu Sekuler: Gagasan Kritik Hasan Hanafi*, terjemah oleh M. Zaki Husein (Jakarta: Instad, 2001), 72-73

³⁷ Said Aqil Siradj, *Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi* (Jakarta Selatan: Yayasan Said Aqil Siradj, 2021), 19-20

alam.³⁸ Ditambah kenyataan bahwa penafsiran yang dilakukan mengenai lingkungan harus terus dikembangkan dengan ditambah berbagai pendekatan baru karena situasi alam yang belum juga membaik. Hingga pada saatnya interpretasi nilai kesadaran beragama melalui ayat-ayat kitab suci berhasil memberi pandangan akurat dan berhasil menangani setiap problema alam yang ada.

Dari pemaparan di atas, maka menjadi sangat penting adanya untuk menghadirkan interpretasi pada ayat suci Al-Qur'an yang lebih mendalam melalui konsep sufistik. Selain itu, menarik juga untuk mengaplikasikan pembacaan *mubādalahādalah* yang merupakan faham kesetaraan sesama makhluk Tuhan. Meski pada mulanya digunakan untuk menafsirkan konteks sosial atau kebahasaan yang bersifat patriarki sehingga terjadi bias gender antara laki-laki dan perempuan. Namun, adanya kajian ekofeminisme menjadi jembatan bahwa konteks, premis, dan objek dari cara kerja pembacaan *mubādalahādalah* ini bisa dipakai dalam menelaah ayat-ayat ekologi dalam Al-Qur'an.³⁹ Tujuannya menumbuhkan sikap intersubjektifitas dan interrelasi terarah mengiringi makna esoterik tersebut agar menampilkan kesadaran mendalam dan utuh pada jiwa setiap individu untuk menjaga lingkungan. Penulis telah memilih dua tafsir yaitu *al-Bahr al-Madīd* karya Ibn Ajibah dan tafsir *Al-Fawātih Al-Ilāhiyyah Wa Al-Mafātih Al-Ghaibiyyah Al-Muwaddihah Li Al-Karīm Al-Qur`āniyyah Wa Al-Hikām Al-Furqāniyyah* karya Syekh Abdul Qadir al-Jailani tau lebih dikenal dengan tafsir al-Jailani terkait dengan ayat-ayat yang berkaitan dengan ekologi dan kesadaran atasnya dalam Al-Qur'an. Keduanya memiliki konsep dasar isyari sebagai tafsir nuansa sufistik yang didasarkan pada petunjuk pemahaman Al-Qur'an, Hadits, dan atsar sahabat.⁴⁰ Meski Ibn Ajibah memiliki pandangan yang bermuara kepada

³⁸ Athif Abu Zaid Sulaiman Ali, *Ihya' al-Ardl wa al- Amwat fil Islam* (Makkah Rabithah Islamiyah, 1416 H), 105

³⁹ Kodir, *Qira'ah Mub*, 195-200

⁴⁰ Muhammad Nurman, "Legalitas Tafsir Isyari dalam Penafsiran Al-Qur'an," *ISME: Jurnal of Islamic Studies and Multidisciplinary Research* 1, no. 1 (2023): 4-5.

Syekh Abdul Qadir al-Jailani dalam aktifitas isyarat penafsirannya⁴¹ namun tetap memiliki perbedaan yang bisa dikompromikan. Kemudian, berdasarkan analisa perbandingan keduanya penulis akan menyajikannya melalui aplikasi teori *mubādalahādalah* yang dipaparkan dalam sebuah kajian yang berjudul **“Isyarat Penafsiran Sufistik dan Aplikasi Pembacaan Mubādalah Terhadap Ayat-Ayat Dimensi Teo-Ekologi dalam Tafsir Al-Bahr Al-Madīd dan Al-Jailānī”**.

B. Rumusan Masalah

Dari paparan latar belakang tersebut berikut identifikasi berbagai kemungkinan masalah yang timbul sebagai respon implikasi dari adanya krisis ekologi, maka dikerucutkan lagi pada rumusan masalah di bawah ini :

1. Bagaimana aspek ekologis dalam konsepsi isyarat sufistik?
2. Apa yang menjadi korelasi penafsiran ayat ekologis dalam tafsir *al-Bahr al-Madīd* dan tafsir *al-Jailānī*?
3. Bagaimana isyarat sufistik terkait ayat-ayat pada dimensi teo-ekologi berdasarkan analisa melalui aplikasi pembacaan *mubādalah* dan substansinya pada dimensi *theo-ecology*?

C. Tujuan Penelitian

Meninjau rumusan masalah yang dikemukakan, kajian tafsir kontekstualis ekologis pada ayat-ayat terkait dalam Al-Qur’an ini kurang lebih memiliki tujuan sebagai berikut :

1. Untuk Memahami aspek ekologis isyarat konseptual sufistik
2. Untuk Menganalisa penafsiran ayat ekologis dalam tafsir *al-Bahr al-Madīd* dan tafsir *al-Jailānī*
3. Untuk memahami isyarat sufistik terkait ayat-ayat pada dimensi teo-ekologi berdasarkan analisa melalui aplikasi pembacaan *mubādalah* dan substansinya pada dimensi *theo-ecology*

⁴¹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dar al-Hadits, 2012), 397

D. Manfaat Penelitian

Penelitian Ekologi berbasis Tafsir dengan spirit ketuhanan yang kemudian diberi istilah Teo-Ekologi ini memiliki nilai kebermanfaatannya dengan lingkup besar karena menyangkut kehidupan. Namun untuk memfokuskannya akan diuraikan manfaat darinya yang berkaitan dengan individu (termasuk penulis) dan masyarakat sebagai komunitas pembaca yang memiliki psikis dan fakta sosial yang heterogen, baik secara teoritis ataupun praktis.

1. Manfaat Teoritis

- a. Dapat menambah hasil pengkajian ilmiah dalam perkembangan khazanah ilmu keislaman, terlebih pada bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir.
- b. Dapat memahami bagaimana cara kerja pembacaan mubadalah dan tendensi penafsiran sufistik terhadap ayat-ayat pada dimensi ekologi

2. Manfaat Praktis

- a. Untuk memenuhi tugas akhir sebagai syarat untuk meraih gelar Magister Agama
- b. Menjadi sebuah persembahan berupa karya ilmiah akademik bagi perguruan tinggi

E. Metode Penelitian

Penelitian ini akan menggunakan tafsir tematik-kontekstualis dengan teknik kompromi dua tafsir sufistik, yakni cara memahami Al-Qur'an dengan tema tertentu yang mengakomodir ayat-ayat yang memang menyinggung tema pilihan kemudian didekati dengan konsep pemahaman dalam konteks kekinian (*up to date*). Relevansi dan aktualisasi setiap makna yang digali secara komprehensif untuk mengupas pembahasan sangat penting karena diharapkan tercipta pemahaman lain yang sekiranya selama ini tidak memiliki

signifikansi yang begitu berarti. Ada beberapa alasan kuat metode ini dipilih, Pertama, masih sedikitnya penelitian dari para pengkaji ekologi dengan afiliasinya terhadap ayat Al-Qur'an dengan tafsir tematik kontekstualis yang memang dipandang bisa membahas segala problema secara utuh dan komprehensif. Kedua, rekonstruksi *mindsett* umum yang memahami ayat per ayat secara parsial dan atomistik, tidak memandangnya sebagai embriotik dan saling keterpaduan yang menyiratkan makna yang lebih sempurna.⁴² Ketiga, seiring waktu dan kerangka berfikir berkembang, temuan konsep sebelumnya justru menjadi bahan reinterpretasi bukan menjadi alat bantu untuk memahami Al-Qur'an. Hal tersebut terjadi karena ada pergeseran dan perubahan sudut pandang. Prior text akan membawa mufassir ke arah subjektifitas berlebihan meskipun memang produk tafsir tak bisa terlepas dari unsur subjektivitas karena memang *بقدر الطاقة البشرية* (sesuai kemampuan manusia) dalam definisi tafsir populer tentu bermakna subjektif masing-masing mufassir dengan latar belakang (*ats-tsaqāfah*) dan tujuan (*al-hadf*). Namun setiap pembahasan ketika dikaitkan dengan tafsir memang akan menghasilkan pandangan yang mendalam akan tetapi bukan dari internal Al-Qur'an nya sendiri. Metode kontekstualisasi akan mampu melakukan kontrol terhadap bia-bias dari unsur idiologi yang memang dipaksakan dalam penafsiran. Sebab tingkat akurasi sebuah penafsiran Al-Qur'an dapat ditelusuri melalui tes logika atasnya dan melakukan inventarisir terhadap ayat-ayat yang membahas tema sama. Dengan langkah tersebut pemahaman di luar Al-Qur'an yang menyusup (*ad-dakhīl*) ke dalam materi Qur'ani dapat dieliminir dan difalsifikasi sedemikian rupa.

Melihat bagaimana urgensi lanjutan dari metode ini tentu menempatkannya terlebih dalam kajian ekologi Al-Qur'an semakin kuat. Adapun langkah-langkah metode tematik kontekstualis dengan beberapa modifikasi inovatif di antaranya, Pertama, memilih tema yang akan dikupas, di sini tema mengenai ekologi. Kedua, menghimpun ayat-ayat yang

⁴² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: The University Chicago Press, t.th), 2-

membahas tema tersebut. Ketiga, menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan tujuan dapat terciptanya kebijakan-kebijakan yang mengikat tentang urgensi relevansi antara aspek agama (teologi) dengan kelestarian ekologi, terlebih di negara Indonesia yang kaya dengan kekayaan alam ekologisnya dengan penduduk yang mayoritas beridentitas sebagai muslim.

Adapun langkah-langkah dari metode tafsir komparasi-kontekstualis adalah, Pertama, menetapkan tema yang akan dibahas yakni mengenai ekologi. Kedua, menginventarisir ayat-ayat yang mengandung pemahaman dari tema tersebut. Ketiga, menafsirkan ayat-ayat secara cermat melalui berbagai macam pisau analisa dengan dasar sinergitas esoterik daripada interpretasi para pakar tafsir theosofisme (*at-tafsīr bi laun ash-shūfiy* dalam tafsir *al-Bahr al-Madīd* dan *al-Jailānī*). Selain itu juga akan ditinjau bagaimana interrelasi dalam ayat-ayat yang dibahas agar menghadirkan makna yang universal dan utuh, sehingga tidak terkesan parsial. Keempat, penyusunan uraian bahasan dalam kerangka berfikir yang sempurna sebagaimana cakupan problema akademis dalam pengkajian ini. Kelima, melengkapi dengan hadits atau penjelasan tafsir Al-Qur'an mengenai ayat-ayat ekologi. Keenam, mencermati penafsiran berkenaan ayat-ayat ekologi tersebut kemudian ditelusuri aspek kontekstualisasinya sehingga relevansinya erat dengan kehidupan masa kini, setelah itu disempurnakan secara konklusi. .

F. Batasan penelitian

Penelitian ini terbatas pada ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas aspek ekologi dengan metode tematik kontekstualis. Ayat-ayat yang diteliti bersifat khusus yang memang memiliki pandangan Qur'ani fundamental mengenai pola keterikatan antara alam, relasi dan kontribusi ilahi, relasi manusia dengan alam, dan prinsip etis-teologis terkait dengan pelestarian alam yang bersifat modis-ekologis. Meski demikian, tentu di antara ayat-ayat tersebut memiliki ruang lingkup lain seluar tafsir yang perlu ditinjau juga seperti aspek makkiyyah dan madaniyyah. *Makkiyyah* secara konteks lebih

kepada kontruksi secara fisik, adapun *madaniyyah* lebih kepada kepada moril dan *bāthiniy* dari persoalan ekologis tersebut. Sehingga diharapkan darinya pengkajian ini dapat menyentuk aspek esoteris jiwa setiap individu untuk membangkitkan kesadaran ekologisnya.

G. Kajian Pustaka

Pada bagian ini akan dipaparkan beberapa kajian ilmiah sebelumnya yang membahas topik terkait ekologi. Kemudian di akhir bagian ini diuraikan posisi, tawaran, celah, serta substansi lain yang terdapat dalam penelitian ini meski sama dalam hal isu yaitu ekologi. Banyaknya penelitian terkait isu ini menandakan bahwa penelitian ini memang penting dan menarik untuk selalu dikaji, dan berikut uraiannya.

Disertasi yang disusun oleh Ridlo Andini dengan judul “Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi Integral Perspektif Al-Qur’an”. Bahwa integrasi ilmu perlu dibangun dalam upaya pemecahan masalah pelestarian lingkungan agar pembahasan dilakukan secara postdisipliner yang kompleks. Proses tersebut akan membentuk cakupan integratif dalam dimensi psiko-kultural-sosio-normatif. Faktor-faktor besar yang menjadi pendorong terjadinya environmental crisis seperti antroposentrik sebagai pola pandangan yang menjangkit manusia modern harus segera diluruskan. Hasil dari penelitiannya tersebut berhasil menemukan empat kriteria ekologi integral yang digali dari pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur’an terkait, yaitu 1). Medan prilaku (objektif) yaitu sikap penuh tanggung jawab akan keberlangsungan alam. 2). Medan pengalaman (subjektif) yaitu proses internalisasi nilai-nilai ekologis melalui berbagai motivasi ekologis dan upgrading pengetahuan dan keterampilannya. 3). Medan budaya (intersubjektif) ini berkaitan dengan pengaplikasian nilai-nilai keagamaan dalam pelestarian lingkungan seperti etika kepada sesama makhluk hidup (sesama manusia dan selainnya). 4). Medan sistem (interobjektif) dengan mematuhi aturan pencipta (*Al-Khāliq*) dengan mengindahkan seraya

memperhatikan setiap ancaman yang ditujukan bagi para pelaku kerusakan termasuk terhadap lingkungan. Karya tersebut sekaligus menjadi bantahan terhadap pandangan Alfred Russel Wallace (1913) yang menyatakan bahwa alam semesta diciptakan khusus bagi evolusi manusia.

A. Sony Keraf *Etika Lingkungan*, di mana ia mencoba menguraikan politisasi dalam mengelola lingkungan dan teori-teori etika di dalamnya, kemudian ia menepisipinya secara persuasi agar kembali kepada kultur lokal-tradisional yang telah dicatat sejarah memiliki kearifan lingkungan yang murni dan kuat, dikaitkan dengan dinamika kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang diarahkan kepada pengelolaan dan penanggulangan jika terjadi krisis ekologi.⁴³ Selain buku tersebut, Mujiyono Abdullah juga menulis *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* yang menawarkan ekologi berbasis teknologi mutakhir. Bencana yang terjadi memang menjadi hukum alam bukan sebagai kutukan Tuhan. Dalam buku tersebut, ditinjau latar belakang setiap bencana yang memang harus dipandang secara logis agar tercipta solusi logis pula yang dapat diterima dan dijalankan semua orang. Namun dari kedua literatur tersebut belum ada inovasi bersifat etis-teologis sehingga ada pola relasi antara manusia dan alam yang lebih mendasar. Pemahaman seperti ini akan menggugah kesadaran setiap orang dengan diliputi dimensi ketuhanan dan tentu bertujuan agar nilai agama sebagai tuntunan pada kebaikan dan kebenaran akan terwujud terlebih dalam hal ekologi.

Buku *Merintis Fiqh Lingkungan* karya Ali Yafie menguraikan secara umum isu panas masa kini. Isu tersebut berputar dalam tiga hal yaitu terorisme, demokrasi, dan ekologi. Penulis sendiri merupakan ahli fikih masyhur tanah air, tak heran pemahaman ekologi dalam bukunya tersebut pun didekati dengan disiplin fiqhiyyah. Menurutnya, isu ekologi sangat santer dibahas terutama di kalangan muslim di berbagai negeri karena menimbulkan auto-kritik tentang bagaimana ajaran dan aplikasi ajaran tersebut dalam Islam. Dicemburui adanya kepelikan masalah ekonomi atau adanya pola standar

⁴³ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2002)

ganda dari negara maju dalam memainkan peran untuk menghancurkan citra negara ketiga termasuk negara Islam atau berasas tauhid.⁴⁴

Selain itu muncul sumber lain berupa buku setema yaitu *Menanam Sebelum Kiamat* sebuah karya dari Fachruddin M. Mangunjaya yang berkonsentrasi pada sub materi relasi Islam, Ekologi, dan Lingkungan Hidup. Ada poin penting dari buku tersebut yaitu mengenai peran agama secara mendasar (kemudian dikenal maqashid asy-syari'ah) yang bertugas menjaga 5 hal, 1). Agama (*hifdz ad-dīn*), 2). Jiwa (*hifdz an-nafs*), 3). Akal (*hifdz al-'aql*), 4). Keturunan (*hifdz an-nasl*), dan 5). Harta (*hifdz al-māl*). Keseluruhan proteksi tersebut sungguh takkan tercapai secara baik tanpa dijaga pula lingkungan (*hifdz al-bī'ah*).⁴⁵

Sementara itu, pakar fiqh lainnya KH. Sahal Mahfudz dengan bukunya *Nuansa Fiqh Sosial* yang mendeskripsikan kehidupan di lingkungan pesantren dan suasana kelestarian di dalamnya. Satu statement beliau yang menjadi pokok adalah bahwasanya keseimbangan dan kelestarian lingkungan merupakan kunci kesejahteraan manusia.⁴⁶

Penelitian terkait topik ini juga pernah dilakukan oleh Muhammad Yusuf Qardlawi dalam disertasinya. Disertasi yang berjudul “Dimensi Ekoliterasi dalam Penafsiran Al-Qur’an Kontemporer: telaah tafsir *al-tahrir wa al-tanwir* karya Ibn ‘Ashur (1879-1973) diselesaikannya pada program doktoral pengkajian Islam dalam konsentrasi tafsir Al-Qur’an. Dalam karya ilmiahnya, ia menegaskan bahwa interpretasi mufassir pada era kontemporer yang diketengahkan yaitu Ibn ‘Ashur memiliki sikap kepedulian tinggi pada aspek lingkungan. Dari ayat-ayat berkenaan ekologi, diuraikan bagaimana begitu lugas Ibn Ashur memaparkan dimensi ekologi dalam Al-Qur’an berkenaan dengan penjagaan alam dalam rangka pemakmuran bumi,

⁴⁴ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Yayasan Amanah, 2006)

⁴⁵ Fachruddin M. Mangunjaya, dkk. , *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor, 2007)

⁴⁶ KH. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LkiS, 2007)

pengecahan terjadinya pengrusakan alam, dan bagaimana posisi berikut fungsi manusia di hadapan makhluk lainnya di alam raya ini.⁴⁷

Selanjutnya, penelitian oleh Aprizal Sulthon Rasyidi dalam tesisnya yang berjudul Ekosentrisme Islam dalam Perspektif *Maqāshid al-Syarī'ah*. Ia mencoba menegaskan bagaimana posisi agama Islam yang sejak dahulu semenjak turunnya ayat-ayat suci Al-Qur'an telah menghadirkan konsepsi utuh mengenai episteme antroposentrisme dan ekosentrisme. Berkenaan dengan isu kerusakan lingkungan yang sudah mencuat tinggi sejak abad ke-20, disokong oleh industrialisasi yang dituduh sebagai pelanggeng kerusakan yang terjadi pada lingkungan selama ini. Namun Islam dinilai masih gamang dalam menempatkan dirinya baik di sayap antroposentrisme ataukah pada pro-praktis ekosentrisme. Pada penemuannya, berhasil ditegaskan bahwa Islam dan ekosentrisme kompatibel dalam setiap unsurnya dan menghasilkan hubungan konfiguratif yang tertuang dalam konsep maksud-maksud syariat Islam (*maqāshid al-syarī'ah*). Sehingga hal tersebut meletakkan secara kokoh aspek *hifdz al-bī'ah* (pelestarian lingkungan) dalam setiap tahapan urgensitas (*Dharūriyyāt*) yang menjadi konsekuensi menjadikan alam sebagai pusat diskursus etis.⁴⁸

Penelitian lainnya dilakukan oleh Mudofir pada tahun 2009 dalam disertasinya yang berjudul “Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah”.di dalamnya dipaparkan interrelasi erat antara nilai fundamentalis agama dan kesadaran akan pelestarian lingkungan sebagai alternatif-implementatif substansi yang terkandung dalam syariat Islam.

Sani Asrofil Hidayah dan Hilyati Aulia, “Wawasan Ekologi dalam Al-Qur'an: Kajian Tematis Ayat-ayat *Bī'ah*”. Jurnal ini memaparkan secara historis ayat-ayat yang berkaitan dengan lingkungan dan usaha pelestariannya. Di dalamnya ditelusuri historitas setiap ayat dengan

⁴⁷ Muhammad Yusuf Qardlawi, *Dimensi Ekoliterasi dalam Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer: telaah tafsir al-tahrir wa al-tanwir karya Ibn 'Ashur (1879-1973)*, Disertasi Doktor Pengkajian Islam (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2021)

⁴⁸ Aprizal Sulthon Rasyidi, *Ekosentrisme Islam dalam Perspektif Maqashid al-Syari'ah*, Tesis (Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019)

membawanya kepada zaman dan tempat proses turunnya ayat tersebut (*tawārikh an-nuzūl*), kemudian ditarik kembali pada zaman sekarang sebagai bentuk penambalan moral ide pada setiap ayat sehingga kandungannya memiliki relevansi yang sesuai dengan dinamika yang ada. Hasilnya bahwa konsep biah yang disajikan oleh Al-Qur'an adalah hubungan timbal balik yang sepadan atas adanya korelasi antara manusia dan lingkungan. Dari interaksi tersebut bertujuan terciptanya biah atau lingkungan hidup yang layak dihuni dan ditinggali.

Penelitian oleh Bambang Irawan yang berjudul "Kearifan Ekologis dalam Perspektif Sufi". Dalam jurnalnya tersebut bahwa tasawuf sebagaimana fungsinya sebagai penyeimbang antara unsur materi dan rohani harus dilibatkan dalam usaha konservasi lingkungan yang berkeadilan. Fungsi sebelumnya yang selalu dinisbatkan dengan teologis atau eskatologis dijadikan paradigma aspek ekologis namun dalam arti bukan sebagai faham panteisme atau menuhankan alam.

Nur Arfiah Febriani, "Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an". Artikel tersebut mendeskripsikan bahwa adanya keterkaitan antara manusia baik laki-laki maupun perempuan dan pengaruhnya terhadap lingkungan secara eksistensialnya adalah selain sebagai khalifah (*vice of god*), juga sebagai pelindung (*protector*) dan pelestari (*conservator*). Oleh karena itu mewujudkan komplementer dan kooperatif antara laki-laki dan perempuan dalam keharmonisan lingkungan hidup adalah sebuah keniscayaan yang ditekankan di dalam Al-Qur'an. Di samping itu, Al-Qur'an juga membantah dengan tegas adanya stereotip antara dua jenis kelamin manusia tersebut, dalam arti keduanya harus saling mengikat kebersamaan dalam upaya penyadaran ekologi yang erat kaitannya dengan titah Tuhan. Hasilnya, bahwa tidak ada agama apapun yang tidak mengindahkan urusan lingkungan dalam dusturnya. Sehingga hal tersebut mengikat manusia dalam konsekuensi balasan dan ganjaran atas perbuatannya, termasuk kepada lingkungan.

Artikel yang ditulis oleh Ariyadi dan Siti Maimunah dengan judul “*Role of Religion for Forest Conservation*”. Bahwa peran agama Islam sebagai sentral bersikap dan menentukan kebijakan dalam hal konservasi lingkungan hidup perlu digali dengan menginsafi gerakan green’s life. Dengan menghadirkan ayat-ayat Al-Qur’an dan pembubuhan bayan terhadapnya melalui hadits-hadits seperti terkait dengan pelestarian lingkungan dan pengrusakkan atasnya, alam sebagai anugrah, penetapan daerah konservasi, anjuran menanam pohon, larangan pencemaran, dan lainnya menghadirkan konsepsi ilahi mengenai konservasi lingkungan hidup.

Artikel dengan judul “Tasawuf Ekologi (Tasawuf Sebagai Solusi dalam Menanggulangi Krisis Lingkungan)” oleh Amar Zuhri. Tasawuf hadir sebagai manifestasi usaha nyata secara aktif terstruktur dalam menangani konservasi lingkungan. Pengaruh aliran positivisme mendesruksi dan menanam nilai-nilai infiltratif dengan stigma negatif pada makna khalifah dan persinggungannya dengan faham antroposentrisme. Pandangan yang dikalim telah merasuki manusia modern tersebut dituduh sebagai dalang kerusakan ekologi global dengan sifat dominannya yang eksploitatif. Oleh karenanya dalam tradisi tasawuf banyak teori yang sarat akan keluhuran karakter yang seyogyanya dimiliki oleh manusia seperti zuhud, wara’, faqir, fana’ dan baqa, wahdatul wujud, insan kamil, dan lainnya perlu difahami dan diimplementasikan secara baik berkesuaian dengan konteks yang ada terlebih kaitannya dengan masalah lingkungan.

Artikel dengan judul “Isu Lingkungan dalam Perspektif Kalam, Fiqh, dan Tasawuf” oleh Sukarni. Dinyatakan bahwa kajian ontologis yang tidak hanya bersifat yuridis-formali tetapi filosofis-sosialis menjadi substansi kajian tiga rumpun ilmu tersebut. Termasuk dalam hal lingkungan ketiganya begitu memperhatikannya. Dengan arah demikian, maka problematika lingkungan dapat dikaji dengan semakin intensif.⁴⁹

⁴⁹ Sukarni, “Isu Lingkungan dalam Perspektif Kalam, Fiqh, dan Tasawuf”, *Islamica*, 7: 2 (Maret, 2023)

Dilihat dari berbagai sumber tersebut belum ada yang membahas secara fokus terkait aspek ekologis yang memiliki paradigma dengan metode tafsir kontekstual berikut penerapan teori *mubādalah*, terlebih pada pendekatan isyarat sufistik yang berkenaan langsung dengan jiwa individu dan kesadarannya untuk melestarikan lingkungan, sehingga penelitian ini layak dilakukan meninjau beberapa alasan, yaitu: 1). Dinamika zaman menjadi pionir penafsiran atas berbagai aspeknya harus terus dilakukan dan secara idealis harus semakin mendalam menyentuh setiap sudut esoteris jiwa sehingga menghadirkan nilai Qur’ani yang solutif-interaktif. 2). Kesadaran manusia berkaitan dengan pola jiwa yang terbentuk di dalam dirinya mesti dibangun atas nilai spiritual yang mendalam, yaitu dengan interpretasi ayat Al-Qur’an secara esoterik dalam hal ini tafsir sufistik yang menghadirkan kesegaran makna teks (*al-qirā’ah bi mā lā yuqra*) yang tanpa mengesampingkan literal-eksoterik pada dzahir teks seperti dua tafsir yang dipilih penulis, termasuk pembacaan mubadalah di dalamnya 3). Unsur meta (*al-ghā’ib*) dalam Islam menduduki dimensinya tersendiri dan tidak dapat dinafikan apalagi dieliminasi. Tafsiran dengan mengungkap apa yang ada pada dimensi terdalam teks (*al-buthūn*) menjadi bagiannya sebagai bentuk meta-interpretasi. 4). Isu lingkungan ini meski telah banyak dikaji dengan berbagai pendekatan, namun kiranya tidak ada kata selesai berkaitan dengan isu dan problemanya sebagai bentuk kontribusi aktif untuk bersama menjaga “surga” di dunia ini. Jadi warna penelitian ini dianggap belum dilakukan sebelumnya. Selain menarik juga menjadi tawaran segar sebagai upaya memahami lingkungan, dinamika, ruang lingkup secara esoteris, dan upaya penanggulangan kerusakannya dengan membangun kesadaran intersubjektif.

Pada penelitian yang diangkat oleh penulis dalam kajian ilmiah ini menggunakan teknik kompromi dua sumber tafsir dengan tendensi sufistik dalam satu tema yaitu teo-ekologi dengan model penelitian kualitatif. Selain terfokus pada aspek teo-ekologi juga didasarkan pada cara kerja pembacaan mubadalah serta analisa dua tafsir yaitu *al-Bahr al-Madīd* karya Ibn ‘Ajibah dan tafsir *al-Jailānī* karya syekh Abdul Qadir al-Jailani. Selanjutnya

dilakukan pengaplikasian teoritis pada pembacaan *mubādalahādalah* (*qirā'at al-mubādalahādalah*) pada ayat-ayat dalam dimensi ekologi. Selain itu, dilakukan pula teknik komparasi untuk tema ekologi yang ada dalam Al-Qur'an melalui dua tafsir bercorak sufistik yaitu *al-Bahr al-Madīd* dan *al-Jailānī*. Ayat-ayat berkenaan dengan dimensi ekologi atau al-bi'ah dalam Al-Qur'an memiliki banyak rumpun. Seperti mengenai kerusakan dengan term al-fasad, konservasi lingkungan (*hifdz al-bī'ah*) dan prinsip lainnya, dan relasi manusia dengan lingkungan berdasarkan objeknya (*al-jamādāt, an-nabātāt, al-hayawānāt*) atau berdasarkan subjeknya yang diwakili term *al-ishlāh, isti'mārāt fil ardh, at-taskhīr, lā tusrifū, dan lā tubdzirū*. Maka dari itu ditemukan ayat-ayat terkait ekologi yang tersebar dalam banyak ayat di berbagai surat seperti Qs. Ar-Rum ayat 41 berkenaan dengan sebab kerusakan lingkungan (baik di darat dan lautan) dan Qs. Al-Baqarah ayat 11 mengenai larangan berbuat kerusakan atasnya, Qs. Al-Qashash ayat 77 berkenaan dengan pengukuhan hukum ekologis, Qs. Al-Baqarah ayat 204 dan 205 yang menyematkan kemunafikan terhadap perilaku perusakan alam, Qs. Al-Baqarah ayat 11, Qs. Al-Anbiya ayat 22, Qs. An-Naml ayat 34, Qs. Al-Baqarah ayat 220, yang masing-masing mendeskripsikan makna al-fasad dalam Al-Qur'an beserta relasi dan infleksi konteksnya dengan beragam aktifitas yang termasuk merusak (dekonstruktif), Qs. Al-Baqarah ayat 59 terkait daya konsumsi dan produksi yang tidak ramah lingkungan (di luar ketentuan seharusnya), Qs. Fushilat ayat 40 mengenai sikap abai akan ayat tersirat merupakan bentuk pengingkaran akan kebesaran Allah, mereka akan disiksa dengan salah satunya berbentuk azab ekologis dalam Qs. As-Sajdah ayat 22 dan Qs. Asy-Syura ayat 35. Qs. Al-Baqarah ayat 30 mengenai hakikat manusia sebagai khalifah, Qs. Al-Hajj ayat 45 berkenaan bahwa teknologi dan pemujanya adalah lemah, Qs. At-Taubah ayat 109 mengenai bentuk pembangunan yang diridhai Allah, Qs. Hud ayat 61 terkait proses pemakmuran bumi, Qs. Asy-Syu'ara ayat 151-152 berkenaan bahwa sikap israf (berlebihan) menjadi sebab kerusakan bumi, Qs. Hud ayat 85 dan Qs. Asy-Syu'ara ayat 183 terkait bumi harus diisi dengan keberadilkan dan

pemeliharaannya disesuaikan dan setara dengan spirit kemanusiaan, Qs. Hud ayat 6 mengenai kesetaraan setiap biotik dalam dimensi ketauhidan (kebertuhanan), Qs. Ar-Rahman ayat 10 yang menegaskan bahwa bumi (dan segala kekayaannya) diperuntukan untuk semua, Qs. Al-Hijr ayat 16 mengenai tuntunan agar senantiasa memperhatikan alam raya, ayat-ayat berkenaan hakikat kekayaan alam berupa biotik (makhluk hidup) seperti Qs. Fathir ayat 17, Qs. Al-An'am ayat 95 dan 99 (mengenai flora), Qs. An-Nahl ayat 5, 66, dan 80 (mengenai fauna dan fungsinya), dan ayat lain yang lebih spesifik mengenai fauna seperti Qs. Al-Gasyiyah ayat 17 (onta), Qs. An-Nahl ayat 69 (lebah), Qs. An-Naml ayat 18 (semut), Qs. Al-Baqarah ayat 26 (nyamuk). Ataupun unsur abiotik seperti Qs. Al-Anbiya ayat 30 (air), Qs. Al-Baqarah ayat 22 (tanah dan bumi), Qs. Ar-Rum ayat 46 (angin), Qs. Al-Maidah ayat 96 (laut), dan Qs. Al-Anbiya ayat 107 mengenai keharusan bersikap dengan didasari rahmah (kasih sayang) kepada semua. Ayat-ayat tersebut diambil dengan metode *dirāsah al-ma'ājim*. Yaitu menelusuri ayat-ayat ekologi dan yang terkait berdasarkan konsepsi para ahli baik secara kosa kata atau konteks keterkaitan maknanya. Selain itu, juga mengambil dari karya ilmiah serupa yang memuat ayat-ayat tersebut dalam teori, pendekatan, dan pembahasan yang lainnya.

H. Kerangka Teori

Pada bagian ini, akan dipaparkan beberapa teori berikut sumber data primer yang menjadi dasar konstruksi dalam penelitian ini. Dengan demikian, tawaran pendekatan dalam aktifitas interpretasi ayat berkenaan aspek ekologi dapat ditelusuri secara jelas. Selain itu, pemetaan uraian berupa alat analisa dapat diketahui dengan baik dalam penelitian ini.

1. Teori *mubādalah* dan tafsir kontemporer

Spirit pembacaan *mubādalah* yang menekankan kesetaraan bersifat integral-intersubjektifistik. Berkenaan dengan lingkungan dan makhluk hidup menjadi penekanan bahwa pelestarian dalam rangka menciptakan dan menjaga kemakmuran untuk semuanya menjadi kesadaran yang harus

dibangun dalam jiwa yang terdalam oleh setiap individu. Terlepas sekat apapun dan identitas bagaimanapun, karena bumi ini untuk menopang hidup bersama secara berdampingan dalam harmoni. Termasuk membangun jiwa yang merekonstruksi ‘fenomenologi asing’ dalam arti berperasaan bukan hanya prikemanusiaan tapi juga terhadap makhluk Tuhan lainnya hewan, tumbuhan, dan lainnya. Seperti halnya penegasan teoritis oleh Faqihuddin Abdul Qadir bahwa keimanan dan nilai-nilai di dalamnya menjadi daya motorik utama dalam membentuk paradigma dalam setiap aspek kehidupan. Nilai timbal balik melalui pembacaan *mubādalah* ini menyasar pada aktifitas pemakmuran (*al-isti'mār*) dan penundukan (*at-taskhīr*) sehingga prinsip keadilan dapat dicapai dalam interrelasi manusia dan alam.

Arah tafsir di era kontemporer dituntun agar tafsir sebagaimana adanya Al-Qur'an yaitu sebagai petunjuk. Tafsir sebagaimana sebuah ungkapan bahwa tafsir dan dinamikanya tergantung pada perubahan zaman dan tempat sekaligus terpengaruh oleh keduanya tersebut.⁵⁰ Dari sini telah terbentuk prototipe pemahaman bahwa tafsir sebagai dialektika pembacaan atas teks Al-Qur'an dan signifikansinya dengan konteks (makna) mengharuskan tafsir harus selalu mengalami perkembangan. Perlu pergerakan pasti, jika dulu tafsir hanya berkuat sebagai alat pemakna ayat-ayat secara deduktif-normatif,⁵¹ maka sudah waktunya tafsir mengalami penyegaran bahkan proyeksi ini perlu disegerakan secepat perkembangan era kontemporer ini dengan segala problematikanya. Pembacaan interpretasi ayat-ayat yang terkesan hanya mengulang atau menjiplak dari produk di era klasik saja mestinya harus segera dibenahi secara sistemik. Jika berhasil, maka paradigma baru yang kreatif dan produktif akan tercipta dalam penafsiran.⁵¹ Selain itu, Al-Qur'an dengan tafsirnya tersebut akan kembali pada tujuan yang termuat di dalamnya sebagai unsur *hidā'i* (petunjuk) di samping unsur *i'jāzi* (mukjizat). Pada

⁵⁰ Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: al-Ahali li ath-Thiba'ah wa al-Nasyr wa alTauzi', 2000)

⁵¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010)

titik ini lah kemudian bagaimana relevansi tafsir ekologi merumuskan konsep-konsep berbasis ekologi Qur'ani.

2. Teori Teo-Ekologi dan *Hima*

Apa yang sedang terjadi secara ekologis di Dunia saat ini adalah akibat ulah tangan tidak bertanggung jawab manusia nya. Berbagai macam pelanggaran lingkungan seperti *illegal logging*, penggundulan hutan, efek rumah kaca, industri tidak ramah lingkungan, pembakaran bahan-bahan kimia secarabesar-besaran adalah sedikit contoh bagaimana tangan-tangan manusia berperan besar atas kekacauan alam sekarang. Akibatnya, tanah longsor, global warming, naiknya permukaan air laut karena lapisan es abadi di kutub bumi mencair, udara tidak sehat, dan bencana lainnya terjadi tak terduga di mana-mana. Mungkin ada ungkapan yang perlu direnungi bersama dengan penuh kesadaran, White seorang ahli ekologi berkata bahwa semua krisis ini akan berhenti sampai kita temukan agama baru. Sentilan ini merupakan pesan tersiratkan yang mengandung seruan untuk bersatu sebagaimana agama bisa menyatukan manusia. Di sisi lain perlu secara riset pembacaan atas tek-teks keagamaan terutama kitab suci untuk memperkuat misi besar ini. Isu ekologi ini mengindahkan berbagai unsur yang menempel pada diri dan jiwa masyarakat global. Rekontruksi ayat-ayat berkenaan ekologi kemudian disebut *eco-theologi* ini tak bisa dielakkan karena beririsan dengan peran manusia sebagai khalifah di muka bumi yang diamanahi untuk mengelola dan melestarikan lingkungan secara arif dan menjaga keterseimbangannya (*tawāzun*).⁵²

Rasulullah sebagai figur sentral yang akhlaknya sarat Qur'ani (sebagaimana hadits Aisyah, *kāna khuluquhu Al-Qur'ān*), telah memberi pola ekologi dalam Islam. Langkah beliau akan hal tersebut sebagaimana pada masa awal Islam berkembang ditetapkan wilayah-wilayah haram untuk dijamah agar tidak rusak. Umumnya wilayah tersebut adalah yang memiliki sumber kehidupan berkepanjangan seperti sumber mata air,

⁵² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 16

sungai, dan lainnya. Ini semua menjadi polarisasi sejauh mana Islam peduli mengenai aspek ekologis dunia.

3. Tafsir *al-Bahr al-Madīd* karya Ibn ‘Ajibah

Tafsir ini merupakan salah satu di antara banyak karya tafsir yang memiliki tendensi sufistik. Kitab tafsir yang ditulis oleh Ibn Akibah al-Hasani tersebut masuk ke dalam karya interpretasi makna Al-Qur’an bergenre tasawuf-falsafi yang terbilang pada periode akhir dalam perkemkembangannya setelah di awal masanya diawali oleh as-Sulami (w. 421 H/1021 M) dengan karyanya *Haqāiq at-Tafsīr*. Meski bisa dikatakan bahwa tafsir *al-Bahr al-Madīd* ini muncul ketika tafsir dengan corak sufistik mulai menghadapi era *decline* (masa kemunduran) yaitu pada rentang waktu 13 H/19 M sampai dengan sekarang, tafsir ini masih begitu menarik untuk dijadikan bahan kajian baik dari sisi substansi kandungannya (*content*) ataupun metodologinya sebagai sebuah karya (*as product*). Tafsir ini tercatat sebagai salah satu karya ternama dari benua Afrika, tepatnya wilayah Magribi, Maroko.⁵³

Para pakar peneliti *outsider* seperti Alexander Kynsy menyatakan bahwa arah penafsiran sufistik Ibn Ajibah secara filosofis beririsan dengan apa yang telah disusun oleh Ibn Arabi dalam karya-karyanya terlebih tafsir.⁵⁴ Termasuk analisa seorang peneliti studi agama dan Al-Qur’an berkebangsaan Amerika, Maria Massi Dakake mengatakan bahwa Ibn Ajibah telah sukses mengkolaborasikan makna dzahir dan batin setiap ayat. Hal-hal seperti kajian kebahasaan (*qawaid lughah*), *asbab an-nuzul*, riwayat hadits dan keterangan lainnya senantiasa disajikan pada permulaan aktifitas penafsirannya.⁵⁵ Dengan itu, berbagai aspek dapat didekati secara menyeluruh dari aspek eksoteris maupun esoteris. Sehingga kompleksitas-integralitas dapat dicapai dalam upaya membentuk sebuah paradigma

⁵³ Muhammad Ibnu Rizq al-Tharhuni, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun fi Gharb al-Afriqiy* (Saudi: Dar Ibn al-Jawaz, 2005), 860-866

⁵⁴ Alexander Kynsy, “Esoterisme Kalam Tuhan: Sentralitas Al-Qur’an dalam Tasawuf,” terjemah oleh Faried Saenong *Jurnal Studi Ilmu AL-Qur’an* 1 (2007), 108.

⁵⁵ Maria Massi Dakake, “Ta’wil in the Quran and the Islamic Exegetical Tradition: the Past and Future of the Qur’an,” 2020

konsepsi setiap dialektika yang tentu melibatkan pemahaman setiap ayat terkait dalam Al-Qur'an.

4. Tafsir al-Jailani

Tafsir dengan nama lengkap *Al-Fawâtiḥ Al-Ilâhiyyah Wa Al-Mafâtiḥ Al-Ghaibiyyah Al-Muwaddihah Li Al-Karîm Al-Qur`âniyyah Wa Al-Hikam Al-Furqâniyyah* jika diartikan secara bebas adalah keterbukaan (dengan anugerah) Tuhan dan kunci-kunci esoteris yang menerangkan kemuliaan Al-Qur'an dan hikmah-hikmah pembeda (dalam segi keluhuran kemukjizatannya). Syekh Abdul Qadir al-Jailani sebagai salah satu tokoh masyhur terutama dalam bidang tasawuf atau sufisme. Jika dilihat dari penamaan kitab tafsir tersebut, dapat dicermati bagaimana sang pengarang tidak sama sekali mendeklarasikan bahwa karyanya tersebut sebagai sebuah tafsiran yang murni secara persentase. Akan tetapi ia sebutkan sebagai ilham-ilham dan isyarat-isyarat ilahiyah yang ia tangkap melalui pengamalan nilai-nilai agama yang sangat mendalam (sufi 'amali) sehingga mencapai salah satu akar pengetahuan (roots of knowledge) yaitu the sense/hissiyyah (*hearing, sight, smell, taste, and touch*).⁵⁶ Kehadirannya membuka orientasi baru yang sebelumnya dala banyak khazanah dipenuhi oleh konvensionalitas tafsir yang cenderung eksoterik-formalistik dalam kerangka baku sumber penafsiran baik dari riwayat (tafsir *bil ma'tsur*) ataupun dirayat (tafsir *bil ra'y*).

⁵⁶ A. J. Wensinck, *The Muslim Creed* (New Delhi: Oriental Print, cet.1. 1979), 260