

ETIKA LINGKUNGAN DALAM PERSPEKTIF SYEKH ALI JUM'AH

TESIS

**Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Magister
Dalam Ilmu Etika Tasawuf**



Oleh:

Halim Abdullah

NIM: 2000018036

**PROGRAM MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2022**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Saya, yang bertandatangan di bawah ini:

Nama Lengkap : Halim Abdullah

NIM : 2000018036

Judul Penelitian : Etika Lingkungan Islam dalam Perspektif Syekh Ali Jum'ah

Program Studi : Ilmu Agama Islam

Konsentrasi : Etika Tasawuf

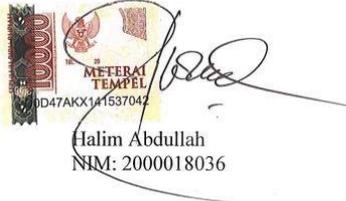
Menyatakan bahwa tesis yang berjudul

ETIKA LINGKUNGAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF SYEKH ALI JUM'AH

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 5 Desember 2022

Pembuat Pernyataan



Halim Abdullah
NIM: 2000018036



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Halim Abdullah**

NIM : 2000018036

Judul Penelitian : **Etika Lingkungan dalam Perspektif Syekh Ali Jum'ah**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 22 Desember 2022 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Etika Tasawuf.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan

tanggal

Tanda tangan

Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag.

Ketua Sidang/Penguji

2/1-2023

Dr. Safii, M.Ag.

Sekretaris Sidang/Penguji

2/1-2023

Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.A.

Pembimbing/Penguji

2/1-2023

Dr. H. Sholihan, M.Ag.

Pembimbing/Penguji

2/1-2023

Dr. H. Sulaiman, M.Ag.

Penguji

2-1-2023

NOTA DINAS TESIS

Semarang, 1 Desember 2022

**Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang**

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan , arahan dan koreksian terhadap tesis yang ditulis oleh

Nama : Halim Abdullah

NIM : 2000018036

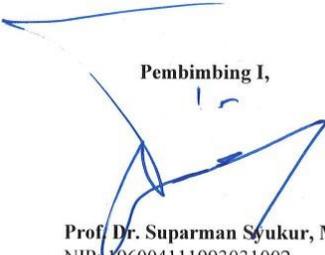
Konsentrasi : Etika Tasawuf

Program Studi : Ilmu Agama Islam

Judul : Etika Lingkungan dalam Perspektif Syekh Ali Jum'ah

Kami memandang bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.



Pembimbing I,

Prof. Dr. Suparman Syukur, M.Ag.
NIP. 496004111993031002

**NOTA DINAS
PTOPOSAL TESIS**

Semarang, 2 Desember 2022

**Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang**

Assalamu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan , arahan dan koreksian terhadap tesis yang ditulis oleh

Nama : Halim Abdullah
NIM : 2000018036
Konsentrasi : Etika Tasawuf
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : Etika Lingkungan Islam dalam Perspektif Ali Jum'ah

Kami memandang bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing II,



Dr. Sholihan, M.Ag.
NIP: 196006041994031004

ABSTRAK

Judul : **Etika Lingkungan dalam Perspektif Syekh Ali Jum'ah**

Penulis : Halim Abdullah

NIM : 2000018036

Krisis lingkungan hidup saat ini disebabkan oleh krisis moral manusia modern yang disebabkan oleh paradigma antroposentrisme. Para akademisi mulai menyadari bahwa teknologi semata tidak dapat mengatasi permasalahan ini, dan mulai melihat faktor spiritual manusia yaitu agama. Namun di samping itu, tidak sedikit akademisi juga menuduh agama sebagai salah satu faktor dari paham antroposentrisme ini. Salah satu tokoh yang terkenal dengan kepiawaiannya dalam menyikapi masalah kontemporer yaitu Ali Jum'ah mengemukakan pendapatnya tentang masalah etika lingkungan dalam bingkai agama Islam. Islam yang memiliki ajaran khilafahnya dituduh sebagai ajaran yang melegitimasi dominasi manusia atas alam. Studi ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan: 1) Bagaimanakah karakteristik etika lingkungan Ali Jum'ah? dan 2) Bagaimana konsep khilafah ekologis dalam pemikiran etika lingkungan Ali Jum'ah? Permasalahan ini dibahas melalui studi pustaka dengan pendekatan normatif-teologis dan filsafat. Sumber data didapatkan dari sumber primer buku tokoh dengan dukungan sumber sekunder yang relevan, kemudian seluruh data yang sudah dikumpulkan dianalisis menggunakan analisis isi, analisis deskriptif dan analisis kritis.

Kajian ini berkesimpulan bahwa 1) Etika lingkungan Ali Jum'ah merupakan etika lingkungan religius (*Islamic eco-religious*) dengan corak tradisional-transendental, 2) Konsep khilafah ekologis dalam Islam tidak membenarkan dominasi manusia atas alam, khilafah dimaknai sebagai mandataris dengan tugas utamanya yaitu 3K, konservasi, kemakmuran, dan kebaikan. Hal ini dapat menjadi penegas bahwa ajaran Islam tidak berisikan paham antroposentrisme sekuler.

Kata kunci: Etika Lingkungan, Prinsip Dasar, Khilafah Ekologis

الملخص

العنوان : أخلاق البيئة عند الشيخ علي جمعة

الطالب : حليم عبد الله

رقم دفتر القيد : ٢٠٠٠٠١٨٠٣٦

كان فساد البيئة اليوم أثارا من فساد أخلاق البشر المعاصر من فكرة مركزية الإنسان (antroposentrisme). وقد علم المفكرون والعلماء أن هذا الأمر ، يعني فساد البيئة، لا يجلها تكنولوجيا فحسب وبدؤوا ينظرون إلى الجة الروحية لدى الإنسان وهي جهة دينية. ولكن، قال بعض منهم أن الدين والديانة التوحيدية خصوصا، كان عملا من عوامل نشرة الفكرة المركزية الإنسانية. فكان علي جمعة أحدا من العلماء المشهور يقدر على تقديم رؤية عصرية عن المسائل الحاضرة. وقدم رؤية دينية شاملة عن أخلاق البيئة في شريعة الإسلامي. وقدم الباحث هذا البحث تحت سؤالين الآتين: هما (١) كيف كان رؤية علي جمعة عن أخلاق البيئة؟ و (٢) كيف كان رؤيته عن الخلافة في الأرض متعلقة مع البيئة في رأيه عن الأخلاق؟ فكان هذا البحث دراسة مكتبية بمنهج العقيدة والشريعة الإسلامية والفلسفة. وكان مصدر البحث الرئيسي هو الكتب التي كتبها علي جمعة في مسألة أخلاق البيئة، ومصدر المعاونة من الكتب المتعلقة بهذه المسألة. وحلل الباحث جميع بيانات ومعلومات البحث بطريقة التحليل المتني والوصفي والنقد.

استنتج الباحث من هذا البحث أمرين هما: (١) أن رؤية علي جمعة هي الأخلاق البيئة الدينية بصفتها النصبة الغيبية، و (٢) أن الخلافة الإسلامي لاتقرر سيطرة الإنسان على العالم، بل هي الخلافة على حسب التوكيل من الله وفيها واجبات ثلاث، هي الحفظ والتعمير والإصلاح.

كلمات البحث: أخلاق البيئة، المبدأ الأسس، الخلافة الأرضية

ABSTRACT

Title : **Environmental Ethics on Ali Jum'ah Perspective**
Writer : Halim Abdullah
ID Number : 2000018036

The current Environmental crisis is caused by human moral crisis which allegedly leads to the anthropocentrism paradigm. Many academics and scientist realize that technology alone can not solve this problem, and starting to look at the human spiritual factor, it is religion. But in the other side, some academics also accuse that religion especially monotheism, is the factor in this paradigm of anthropocentrism. One of the figures known for his expertise in addressing contemporary issues, namely Ali Jum'ah, expressed his opinion on environmental ethical issues within the frame of Islam. Islam, which has a khalifah teaching, is accused of being a teaching that legitimizes human domination over nature and environment. This study is intend to answer two questions: 1) What are the characteristics of Ali Jum'ah's environmental ethics? 2) How is the concept of ecological khilafah in Ali Jum'ah's environmental ethics? These problems are discussed through literature or library research with normative-theology and philosophy approaches. Sources of data was obtained from primary sources of the specific books belongs to Jum'ah and supported by other relevant secondary sources. Then all collected data was analyzed using content, descriptive dan critical analysis.

The study concludes that 1) Ali Jum'ah's environmental ethics is the Islamic eco-religious with its characteristic holistic-transcendental. 2) The concept of khilafah in Islam does not justify human domination over nature, the khilafah interprets as a mandate with its three main tasks, conservation, prosperity, and goodness. This can be a confirmation that Islamic teachings do not contain secular anthropocentrism paradigm.

Keywords: Environmental Ethics, Basic Principle, Ecological Khilafah

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	s
5	ج	j
6	ح	h
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	z
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	s
15	ض	d

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	z
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	’
28	ي	y

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	kataba
... = i	سُئِلَ	su'ila
... = u	يَذْهَبُ	yazhabu

3. Vokal Panjang

... = ā	قَالَ	qāla
... = ī	قِيلَ	qīla
... = ū	يُقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

ai =	كَيْفَ	kaifa
au =	حَوْلَ	ḥawla

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

Kata Pengantar

Segala puja dan puji hanya bagi Allah, Tuhan Semesta Alam. Dialah Dzat Yang Maha Esa, milik-Nya lah segala apa yang ada di langit dan di bumi, beserta seluruh makhluk di antara keduanya yang bertasbih tidak henti siang dan malam. Hanya dari Allah segala suatu berasal dan kepada-Nya juga segalanya akan kembali. Salawat dan salam tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, suri tauladan terbaik bagi manusia, contoh akhlak mulia bagi seluruh jiwa, role model utama bagi seluruh umatnya, karena sejatinya beliau adalah rahmat bagi seluruh alam.

Tesis ini ditulis penulis sebagai sebuah upaya untuk menyerukan kesadaran akan krisis lingkungan yang sedang melanda dunia global. Sebuah ancaman nyata yang secara perlahan tapi pasti dapat mengancam eksistensi bukan hanya lingkungan tetapi juga manusia. Penulis berharap semoga tesis yang ditulis tidak hanya dapat dimanfaatkan oleh para akademisi, tetapi juga dapat menggugah masyarakat untuk menumbuhkan kesadaran lingkungan pada setiap individu tanpa terkecuali.

Penyusunan tesis ini merupakan hasil dari penelitian dengan bantuan dan peran dari berbagai pihak, oleh karena itu izinkan penulis dalam kesempatan ini menyampaikan terimakasih kepada pihak yang terkait di bawah ini:

1. Direktur Pascasarjana Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag. beserta seluruh jajarannya yang telah memberikan penulis kesempatan yang begitu berharga untuk menuntut ilmu di pascasarjana UIN Walisongo Semarang.

2. Kepada seluruh dosen UIN Walisongo Semarang yang tidak dapat penulis sebutkan satu-persatu, yang telah memberikan ilmu dan arahan serta bimbingannya selama proses belajar penulis.
3. Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.A. sebagai pembimbing I, dan Dr. H. Sholihan, M.Ag. sebagai pembimbing II, yang telah meluangkan waktu dan pikiran untuk memberikan ilmu dan arahan serta koreksiannya selama masa penulisan tesis ini.
4. Prof. Dr. Ali Jum'ah yang telah memberikan izin serta restunya bagi penulis untuk meneliti pemikirannya dalam bidang etika lingkungan.
5. Kepada seluruh dewan penguji, Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag., Dr. Syafii, M.Ag. dan Dr. H. Sulaiman, M.Ag., yang telah memberikan ide dan saran sehingga tesis ini dapat disusun penulis menjadi lebih baik.
6. Kepada kedua orang tua penulis, H. Haerudin dan Hj. Masnayati yang tidak hentinya menyayangi, mendoakan dan mendidik penulis sejak kecil hingga kini, semoga Allah memberikan ganjaran berlipat ganda kini dan nanti.
7. Kepada istri penulis yang tercinta dr. Maghfira Hutami dan malaikat kecil Asma medina Abdullah yang telah selalu berdoa dan percaya kepada penulis. Semoga keberkahan-Nya selalu bersama kalian tanpa henti.
8. Kepada Al-Ustadz Dr. Ishomudin, M.Ud., yang telah berkenan untuk memberikan arahnya dalam menentukan tema dan tokoh bagi tesis penulis.

9. Kepada saudara Khalifaturrahman, Riski Fahresi, dan Zainal Abidin Husain, yang telah menjadi teman diskusi dan juga membantu penulis menyediakan berbagai referensi terkait tesis ini.
10. Seluruh teman *Smart Generation* khususnya regional Semarang, M. Fikri Abdullah, Ahmad Farras Hilmy, M. Yazid Mubarak, Faridna Agung Cahyono, Dwi Setyo Pambudi dan Tahta Rizki Yuwandri yang telah menemani dan menjadi teman diskusi penulis selama masa studi di Semarang.

Pada akhirnya, penulis berharap semoga Allah membalas segala jasa dan bantuan yang telah diberikan berbagai pihak di atas, semoga Allah mencatatnya sebagai amal ibadah dan diberikan ganjaran berlipat ganda. Penulis juga berharap semoga tesis ini dapat berperan dalam bidang akademisi dan juga di kehidupan nyata, khususnya terkait dalam masalah etika lingkungan.

Semarang, 5 Desember 2022

Penulis,

Halim Abdullah
NIM: 2000018036

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
PENGESAHAN TESIS.....	v
NOTA PEMBIMBING	vii
ABSTRAK	xi
TRANSLITERASI	xvii
KATA PENGANTAR	xix
DAFTAR ISI.....	xxiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Pertanyaan Penelitian	13
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	14
D. Kajian Pustaka.....	14
E. Metode Pembahasan.....	24
F. Sistematika Pembahasan.....	29
BAB II ETIKA LINGKUNGAN DALM KAJIAN FILSAFAT DAN ISLAM	31
A. Etika Lingkungan Hidup	31
B. Madzhab-Madzhab dalam Etika Lingkungan	42
C. Prinsip-Prinsip Dasar Etika Lingkungan.....	60
D. Etika Lingkungan dalam Kajian Islam.....	68
BAB III ALI JUM'AH DAN PEMIKIRANNYA TENTANG ETIKA LINGKUNGAN.....	93
A. Biografi Ali Jum'ah.....	93
E. Pemikiran Ali Jum'ah tentang Etika Lingkungan	115
BAB IV KARAKTERISTIK ETIKA LINGKUNGAN DAN KONSEP KHILAFAH EKOLOGIS ALI JUM'AH.....	171
A. Karakteristik Etika Lingkungan Ali Jum'ah	171
B. Khilafah Ekologis: Memahami Konsep Antroposentrisme dalam Ajaran Islam	193

BAB V PENUTUP	217
A. Kesimpulan	217
F. Saran.....	218
DAFTAR PUSTAKA	221
LAMPIRAN.....	229
RIWAYAT HIDUP	223

BAB I PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

Lingkungan hidup masuk dalam ranah pembahasan ilmu pengetahuan dengan nama Ekologi.¹ Ekologi merupakan kata serapan dari Yunani yaitu *oikos* dan *logos*. Kata pertama berartikan tempat tinggal sedangkan kata *logos* berarti ilmu. Ekologi merupakan cabang ilmu biologi dapat dimaknai secara harfiah sebagai ilmu yang membahas tentang hubungan timbal-balik antara organisme-organisme dan hubungan antara organisme dengan lingkungan tempat ia tinggal.² Pemahaman dan pembahasan terhadap kata ini semakin berkembang dan memasuki fase baru dengan terjadinya banyak krisis di dalamnya.

Fenomena krisis lingkungan hidup pada dewasa ini sudah nampak jelas terjadi. Sebut saja masalah *Global Warming* (pemanasan global) yang menjadi salah satu fenomena yang paling jelas dampaknya pada kehidupan.³ Fenomena pemanasan global ini

¹Kata ekologi pertama kali dikenalkan oleh Ernst Haeckel, seorang ilmuwan berkebangsaan Jerman pada tahun 1866. Lihat Anya Plutynski, "Ecology and the Environment," *The Oxford Handbook of Philosophy of Biology*, 2009.

²Save M Dagon, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*, ed. 2, (Jakarta: Percetakan Golo Riwu, 2006), 198.

³Sukron Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kencana, 2021), 216. Salah satu contoh nyata ancaman ini adalah sebuah wilayah pinggiran Jakarta yang sudah tidak bisa dihuni lagi karena terendam air laut salah satunya berada di Kawasan Muara Baru, Kecamatan Penjaringan, Jakarta Utara. Salah satu saksi bisu yang masih berdiri kokoh sampai saat ini yaitu musala Waladuna sudah tidak bisa dipakai lagi untuk beribadah semenjak 17 tahun yang lalu. Lihat Yohannes Tobing, "Kisah Masjid Waladhuna Muara Baru, Saksi Bisu Pesisir Jakarta Perlahan Tenggelam," Sindo

tentunya tidaklah terjadi tanpa sebab. McElroy sebagaimana dikutip oleh Suwito mengatakan dalam tulisannya tentang evolusi bumi dan peran manusia, bahwa kerusakan bumi yang terjadi saat ini merupakan ulah tangan manusia. Manusia sendirilah yang merusak bumi dan menyebabkan kekacauan di dalamnya.⁴ Pendapat ini didukung oleh 97% ahli klimatologi dan ilmuwan dunia yang menyatakan bahwa pemanasan global yang melanda dunia saat ini sesungguhnya disebabkan oleh ulah manusia sendiri.⁵

Menurut Abdul Quddus dalam bukunya *Green Religion*, manusia merupakan aktor utama dalam krisis lingkungan.⁶ Manusia, dengan antroposentrismenya, menjadi penyebab dan sekaligus kontributor pemanasan global. Manusia dengan worldview antroposentrisme menempatkan dirinya sebagai pusat dari alam. Sebuah pandangan yang dikemudian hari berdampak negatif terhadap lingkungan, karena paham antroposentrisme tersebut secara

News, 2021. diakses tanggal 23 Maret 2022. <https://metro.sindonews.com/read/624557/171/kisah-masjid-wal-adhuna-muara-baru-saksi-bisu-pesisir-jakarta-perlahan-tenggelam-1639131161/>.

⁴Suwito, *Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*, ed. Abdul Wachid (Purwokerto: STAIN Press, 2011), 1.

⁵Umair Syahzad, "Global Warming: Causes, Effects and Solution," *Durreesamin Journal* 1, no. 4 (2015).

⁶Secara umum, Quddus menyebutkan ada empat faktor utama yang menyebabkan kerusakan lingkungan yaitu, careless technology, ledakan demografis penduduk dunia (over population), ekonomi kapitalisme global, dan worldview antroposentrisme. Keempat faktor yang disebutkan oleh Abdul Quddus ini memiliki kesamaan yaitu semua faktor tersebut tidak lepas dari diri manusia, lihat Abdul Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam* (Mataram: Sanabil, 2020), viii.

signifikan dan dominan menjadi sumber dari perilaku eksploitatif dan konsumtif manusia terhadap alam. Alam tidaklah memiliki nilai apapun terkecuali hanya sebagai sebuah objek untuk memenuhi kebutuhan dari manusia saja. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan melihat perilaku manusia yang terlalu konsumtif dan eksploitatif terhadap alam, karena hubungan manusia dan alam tidak lebih dari hubungan subjek-objek semata.

Perilaku eksploitatif dan konsumtif dari manusia menyebabkan berbagai macam masalah yang mendorong terjadinya krisis lingkungan. Salah satu faktor terbesar krisis lingkungan saat ini yaitu munculnya berbagai macam gas yang berdampak pada pemanasan global. Beberapa gas seperti nitrogen oksida, metana, karbon dioksida, dan *chlorofluorocarbon* (CFC) menjadi pemicu utama *Greenhouse Effect*⁷ yang berimbas pada meningkatnya suhu bumi. Keadaan ini semakin diperparah dengan kerusakan hutan sebagai salah satu organisme yang sangat berperan penting dalam ekologi. Di Indonesia sendiri, hutan telah banyak mengalami degradasi dan

⁷Istilah *Greenhouse Effect* (efek rumah kaca) dikemukakan pertama kali pada tahun 1824 oleh Joseph Fourier. Fourier menemukan bahwa bumi akan jauh lebih dingin kalau tidak memiliki atmosfer, suhu permukaan bumi bisa mencapai 60°F atau 33°C lebih dingin. Istilah ini diambil dari metode untuk menjaga kehangatan pada tumbuhan dengan meletakkannya di dalam rumah kaca. Pada kasus bumi, gas yang ada di atmosfer berfungsi seperti kaca yang tetap menjaga sebagian panas yang dipancarkan oleh matahari berada di bumi dan tidak langsung menuju ke luar angkasa. Lihat Christina Nunez, “Causses and Effects of Climate Change,” National Geographic, 2019. Diakses tanggal 24 Maret 2022. <https://www.nationalgeographic.com/environment/article/global-warming-overview>.

deforestasi⁸ akibat perilaku manusia yang tidak bermoral. Laju kerusakan hutan di Indonesia begitu cepat karena didorong oleh permintaan kayu yang tinggi di pasar dunia. Akibatnya, kegiatan *illegal logging* atau penebangan hutan secara liar tidak terelakkan lagi. Kegiatan ini merugikan Indonesia kurang lebih 1-3.4 miliar US dolar pertahun yang setara dengan 9-30 triliun rupiah. Kerusakan hutan Indonesia termasuk yang tercepat di dunia sebesar 2,8 juta hektare pertahunnya. Kondisi ini disinyalir sebagai penyebab utama berbagai macam bencana, seperti banjir dan tanah longsor yang terjadi di negeri ini.⁹

Pemanasan global dan *illegal logging* merupakan dua contoh bukti nyata akibat dari ketidakpedulian manusia terhadap lingkungan yang ditinggalkannya. Lingkungan hanya dianggap sebagai penyedia bahan baku dan objek yang tersedia di alam untuk kepentingan manusia. Hubungan manusia dan lingkungan hanya sebatas hubungan subjek-objek. Manusia, dengan akal yang ada pada dirinya, dianggap sebagai satu-satunya subjek yang memiliki kemampuan untuk menentukan nilai dari segala hal yang ada di sekitarnya. Kondisi ini mendorong manusia untuk menentukan nilai yang terpusat pada kelompok sosialnya saja tanpa mempertimbangkan komunitas

⁸Degradasi secara umum berarti penurunan mutu sesuatu karena salah pengaturan, dalam kaitannya dengan hutan dapat diartikan sebagai penurunan mutu hutan karena kesalahan suatu proses dalam pengelolaannya. Sedangkan deforestasi diartikan sebagai proses pemisahan hutan untuk dijadikan lahan bangunan, jalan raya dsb. Lihat Dagun, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*.

⁹Retno Hastuti, *Ensiklopedia Geografi: Lingkungan Hidup* (Klaten: PT Cempaka Putih, 2014), 31.

lainnya yang ada di alam. Kondisi ini juga mendorong manusia bebas untuk mengeksploitasi alam sebagai objek demi kepentingan individu atau kelompoknya sendiri, karena hal tersebut dinilai bukanlah kesalahan bahkan dianggap sebagai tindakan etis selama berkaitan dengan kepentingan komunitas sosialnya.

Para ilmuwan mulai sadar bahwa pandangan seperti di atas yang menjadi sumber utama dari krisis ekosistem yang melanda dunia sampai saat ini. Arne Naess, seorang filosof berkebangsaan Norwegia yang concern dengan masalah ekologi, berpendapat bahwa permasalahan lingkungan hidup yang selama ini dibahas, baik dari pencemaran lingkungan dan eksploitasi secara masif sumber daya alam adalah permasalahan dangkal. Menurut Naess, yang menjadi akar dan inti masalah ekologi selama ini adalah world view atau cara pandang dan paradigma dari manusia atas dirinya dan alam. Pemikirannya tentang masalah ini kemudian dirumuskan dalam terma *Deep Ecology*.¹⁰ Bourdeau dalam artikelnya yang berjudul *The Man-Nature Relationship and Environmental Ethics*, juga menegaskan hal tersebut. Ia menuliskan:

These man-made environmental problems cannot all be solved by technology alone. Changes in human behavior are necessary, hence the need for codes of conduct based on the ethics of the environment. The relationship between man and nature must be reconsidered.¹¹

¹⁰Lihat Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary," *Inquiry (United Kingdom)* 16, no. 1-4 (1973): 95-100.

¹¹Ph Bourdeau, "The Man-Nature Relationship and Environmental Ethics," *Journal of Environmental Radioactivity* 72, no. 1-2 (2004): 9-15.

Krisis lingkungan hidup yang disebabkan oleh manusia saat ini tidak bisa diatasi hanya dengan teknologi semata. Perubahan sikap yang mendasar sangat dibutuhkan, dan diperlukan adanya kode etik yang berpihak pada lingkungan. Hubungan antara manusia dan alam harus mendapat perhatian dan ditinjau ulang.

Bourdeau menyampaikan dari tulisan di atas dengan sangat jelas bahwasanya perumusan kode etik sebagai jalan untuk mengatasi krisis lingkungan saat ini sangat diperlukan. Manusia modern yang begitu *addicted* dengan teknologi dianggap tidak akan menemukan jalan keluar dari masalah yang dihadapi. Kode etik yang dikehendaki oleh Bourdeau bahkan menyentuh ranah fundamental dari manusia, yaitu bagaimana manusia memahami relasi antara dirinya dengan alam yang ditempati.

Naess juga mengamini hal yang sama dengan apa yang disampaikan oleh Bourdeau di atas. Menurut Naess, *worldview* (cara pandang) manusia akan dirinya dan alam sangat mempengaruhi tindakan manusia, dan berkaitan dengan hal ini Naess sendiri meyakini bahwa sisi spiritual manusia sangat berperan dalam membangun *worldview* tersebut. Naess mengemukakan bahwa religiusitas manusia, yang merupakan sisi spiritualitasnya, dapat menjadi sumber inspirasi dalam merumuskan kode etik yang *environmentalis*.¹²

¹²Naess sendiri mengatakan bahwasanya nilai religius merupakan komponen penting dalam etika lingkungan yang disuarakannya. Lihat George Sessions, *Ekologi-Dalam sebagai Pandangan Dunia* dalam Mary Evelyn Tucker and Jhon A. Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, ed. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003), 261-86.

Nilai religius ternyata tidak serta-merta mendapat dukungan penuh oleh para akademisi. Lynn White (1967), Toynbee (1974) dan Daisatsu Ikeda (1976) mengkritik ajaran dan nilai dari agama monoteisme khususnya.¹³ Mereka berkesimpulan bahwa agama-agama monoteis menjadi penyebab terjadinya krisis global. Ajaran agama monoteisme memberikan legitimasi kepada manusia untuk menguasai alam, karena alam ditundukkan kepada manusia. Lynn White secara eksplisit menentang pemahaman dan interpretasi yang menunjukkan bahwa posisi manusia superior di atas alam sehingga eksploitasi alam didukung oleh sakralisasi agama.¹⁴ Pandangan semacam ini dalam agama monoteisme sangat lazim ditemukan seperti ajaran tentang khilafah dalam Islam. Menurut Junaidi Abdillah, ajaran khilafah dalam Islam disinyalir menjadi salah satu faktor yang mendorong sikap antroposentrisme dalam diri para pemeluknya.¹⁵

¹³Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 164-69.

¹⁴White sejatinya mengkritik pemahaman dan interpretasi yang berlebihan bahkan dinilai salah dalam memahami nilai dan ajaran dari agama monoteisme. Oleh karena itu, menurutnya karena akar masalahnya adalah nilai religius, maka obatnya juga pada dasarnya harus bersifat religius. Ungkapan ini dapat dipahami sebagai seruan untuk memahami ajaran agama secara benar dan lebih komprehensif. Lihat Tucker and Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, 261-62; lihat juga Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," *Science* 155 (1967).

¹⁵Junaidi berpendapat bahwa paham antroposentrisme dalam dimensi kajian Islam diduga bersumber dari prinsip-prinsip dasar Islam yang berkaitan dengan konsep hakikat manusia sebagai makhluk istimewa (*super being*), manusia sebagai makhluk berakal (rasional), manusia makhluk berkuasa (*sukhriya*) dan konsep *khalifah fi al-ard*. Lihat lebih lengkap Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan

Stigma yang diterima ajaran Islam ini perlu ditelaah lebih mendalam. Ajaran Islam tidak hanya berisi tentang ibadah dan ritual semata, tapi juga menunjukkan komitmen yang kuat untuk mewujudkan kesejahteraan umat manusia di bumi.¹⁶ Kesejahteraan manusia di bumi sangat berkaitan dengan kelestarian alam yang ia tempati, dan oleh karena itu Islam memberikan isyarat tentang kepeduliannya terhadap masalah lingkungan ini. Menurut Yusuf Al-Qaradawi, sinyal kepedulian Islam tentang kelestarian lingkungan dapat ditemukan dalam banyak ayat di dalamnya,¹⁷ bahkan beberapa nama surat sendiri diambil dari komunitas-komunitas ekologis seperti hewan, tumbuhan, iklim, fenomena alam dan lain-lain. Hal tersebut menjadi sinyal nyata kepedulian Al-Qur'an terhadap alam dan lingkungan tempat tinggal manusia. Sebut saja surat al-Baqarah (Sapi) dan al-Nahl (Lebah Madu) dalam kaitannya dengan bidang hewani, sedangkan dalam bidang nabati dapat ditemukan surat seperti al-Tin (Buah Tin), ditemukan juga surat al-Hadid (Besi) yang berkaitan dengan barang tambang, dapat juga ditemukan surat al-Qamar (Bulan), al-Syams (Matahari), al-Najm (Bintang), al-fajr (Fajar), al-Dhuha (Waktu Duha), al-Asr (Waktu Sore), al-Thur

Lingkungan,” *Kalam: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 8, no. 1 (2014): 65–86.

¹⁶Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif: Pendekatan di Era Kelahiran, Perkembangan, dan Pemahaman Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 54.

¹⁷Lihat Yusuf Al-Qaradawi, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Shari'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Syuruq, 2001). Lihat juga Q.S. al-A'raf/7: 55-58, Q.S. al-Rum/30: 41, Q.S. al-Rahman/55: 7-9.

(Gunung Thur) yang semuanya merupakan fenomena alam. Ini adalah bukti yang tidak terbantahkan bagaimana Islam memberikan pesan tersirat akan kepeduliannya pada lingkungan.¹⁸

Al-Qur'an secara eksplisit di dalam berbagai macam ayatnya, menekankan pelestarian alam dan melarang perbuatan yang dapat menyebabkan kerusakan di dalamnya, seperti apa yang tertuang dalam QS. Al-A'raf/7: 56 berikut:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْفًا وَقَطْمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik.¹⁹

Islam juga menyampaikan seruan tentang kepedulian lingkungan dari diri Nabi Muhammad SAW. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitabnya *Al-Adāb al-Mufrad*, hadis nomer 479:

إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَالْيَوْمَ فَالْيَوْمَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَالْيَوْمَ حَتَّى يَغْرِسَهَا

Jika terjadi hari kiamat sementara di tangan salah seseorang dari kalian ada sebuah tunas kurma, maka jika ia mampu sebelum terjadinya hari kiamat untuk menanamnya, maka tanamlah (HR. Imam Bukhari).²⁰

Agama ini juga tercatat memiliki kepedulian terhadap alam dari segi historisnya. Terdapat sebuah pesan yang disampaikan oleh

¹⁸Qaradāwī, 54-55.

¹⁹Kemenag, *Terjemahan al-Qur'an Kemenag*, 2019.

²⁰Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Al-Adab al-Mufrad* (Kairo: AL-Maktabah As-Salafiyah, 1956), 126.

oleh Abu Bakar As-Shiddiq kepada bala tantara yang telah bersiap untuk berangkat ke negeri Syam guna memperluas daerah kekuasaan Islam sekaligus untuk menyebarkan risalah dakwah ilahi.²¹ Ribuan bala tantara yang dikomandoi oleh panglima Yazid bin Abi Sufyan ini mendengarkan dengan seksama pesan yang disampaikan oleh sang khalifah, sepuluh pesan yang berupa larangan yang tidak boleh dilakukan oleh pasukan umat Islam meskipun dalam keadaan berperang. Diantara sepuluh pesan tersebut, setengahnya berkaitan langsung dengan lingkungan, yaitu tidak menebang pohon yang berbuah, tidak menghancurkan bangunan, tidak membunuh hewan ternak kecuali untuk dimakan, tidak merobohkan pohon kurma, dan tidak juga membakarnya. Pesan khalifah Abu Bakar ini dapat menjadi sebuah bukti nyata dari kepedulian Islam kepada lingkungan. Meskipun dalam keadaan perang sekalipun, tetap harus sesuai aturan mainnya dan tetap harus berdasarkan pada nilai moral yang sudah disyariatkan.

Para ulama dan akademisi Islam, setelah melihat sinyal kepedulian dari Islam dan stigma yang didapatkan dari akademisi Barat, serta keadaan faktual lingkungan saat ini, berusaha membumikan ajaran langit tersebut sebagai sebuah usaha untuk menjaga kelestarian dan keharmonisan alam. Salah satu tokoh Islam kontemporer yang mengemukakan kepeduliannya dengan isu

²¹Yusuf al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Shah, Lukman Hakim, dan Muhammad Sulthoni Yusuf (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2001), vii.

ini adalah Syekh Ali Jum'ah.²² Seorang ulama beraliran tradisional namun dikenal sangat moderat dalam menyikapi permasalahan di dunia modern. Jhon. L. Esposito, seorang professor Universitas Georgetown dan penulis terkenal tentang Islam, berkomentar mengenai peran Ali Jum'ah dalam bukunya *The Future of Islam* sebagaimana dikutip oleh A. Musabiq Habibi. Esposito mengatakan bahwa Ali Jum'ah merupakan representasi dari wajah Islam modern yang mampu menjawab tantangan maupun problematika dunia kontemporer saat ini.²³ Tidak hanya sampai di sini, perannya dalam dunia Islam sudah tidak diragukan lagi dengan masuknya nama Ali Jum'ah dalam *Top 50 World's Most Influential Muslims* dari tahun 2009 sampai 2021. Hal ini mengisyaratkan pemikiran dan pendapatnya memiliki pengaruh bukan hanya di tanah kelahirannya di Mesir, tetapi juga sampai kepada halayak umum di seluruh dunia.

Mengenai pemikirannya dalam isu lingkungan, Ali Jum'ah mengemukakan etika lingkungannya dengan terlebih dahulu

²²Merupakan Grand Mufti Mesir yang ke 18 dan meskipun sudah pensiun pada tahun 2013 dari jabatannya, Ali Jum'ah tetap populer tidak hanya di tanah kelahirannya tapi juga di seluruh dunia. Sebelum menjadi Grand Mufti, Ali Jum'ah adalah seorang profesor dalam bidang Syariah di Universitas Al-Azhar Mesir. Dia juga merupakan anggota dari International Islamic Fiqh Academy, sebuah institusi tertinggi hukum Islam dari Organisasi Konferensi Islam. Tercatat ada 50 buku yang telah ditulis oleh mantan Mufti Mesir ini dan ratusan artikel sebagai tanggapan terhadap berbagai permasalahan kontemporer. Maka tidak heran kalau Namanya sudah masuk dalam Top 50 World's Most Influential Muslim satu dekade lebih. Lihat The Royal Islamic Strategic Studies Center, *The Muslim 500 - The World's 500 Most Influential Muslim 2022*, ed. Abdallah Schleifer (Amman: Jordan National Library, 2021).

²³Ahmad Musabiq Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum'ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender* (Tangerang Selatan: Pustakapedia, 2020), 12.

memberikan kritik terhadap pendapat yang tersebar secara luas tentang ekosistem. Selama ini ekosistem dan manusia diletakkan dalam dua dimensi yang berbeda. Dikotomi ini seakan-akan menegaskan bahwa apapun yang terjadi pada lingkungan dan alam tidak ada kaitannya dengan manusia. Manusia berada di luar dari pada garis ekosistem. Pendapat yang demikian itu dibantah secara tegas oleh Ali Jum'ah.

Ali Jum'ah berpendapat bahwa ekologi adalah manusia itu sendiri dan segala realitas yang mengitarinya. Manusia dipandang sebagai realitas sentral dari lingkungan karena dapat menentukan kelestarian dan kerusakan yang ada di dalamnya. Hal ini mengisyaratkan bahwa interaksi antara manusia dengan organisme lain atau dengan lingkungannya memiliki keterikatan yang sangat dominan. Lebih lanjut lagi, Pemeliharaan lingkungan dalam perspektif Ali Jum'ah menggaris bawahi ajaran rahmatan li al-'alamīn yang dibawa Nabi Muhammad saw. Kasih sayang yang seharusnya tidak hanya bersifat sosial, tapi juga disebarakan kepada semua organisme yang ada di sistem ekologi. Jum'ah juga meyakini bahwasanya khilafah yang diterima oleh manusia adalah sebuah kewajiban yang dibarengi dengan hak untuk memanfaatkan alam (*taskhīr*).²⁴

Mantan Mufti Agung Mesir ini mengeksplorasi bagaimana Islam memandang lingkungan dengan menggunakan dua pendekatan

²⁴Ali Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009).

utama, yaitu pendekatan teologis dan pendekatan normatif. Pendekatan teologis menurut Ali Jum'ah dapat menyadarkan manusia bagaimana hakikat hubungan manusia dengan alam, dan bagaimana hakikat hubungan alam dengan Sang Pencipta. Penyadaran dengan landasan teologis ini menjadi pondasi utama dalam perumusan kode etik yang dapat mengubah perangai manusia ketika berinteraksi dengan alam. Sedangkan pendekatan normatif Islam adalah sumber hukum yang mengatur hubungan manusia dengan alam.²⁵

Ali Jum'ah menawarkan angin segar di tengah krisis moral khususnya terhadap lingkungan hidup. Meski sudah banyak ditemukan berbagai tulisan dan penelitian yang mengupas etika lingkungan, namun sampai sekarang permasalahan lingkungan belum juga teratasi bahkan semakin parah tiap tahunnya. Oleh karena itu, memberikan pemahaman lebih tentang topik ini dipandang perlu karena desakan kebutuhan tentang etika lingkungan.

Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan latar belakang yang sudah dipaparkan di atas, peneliti merumuskan fokus penelitian yang akan menjadi pembahasan utama dalam bentuk pertanyaan dan supaya pembahasan tidak jauh melebar. Rumusan pertanyaan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah karakteristik etika lingkungan yang dirumuskan oleh Ali Jum'ah?

²⁵Jum'ah, 10-11.

2. Bagaimanakah konsep khilafah ekologis dalam pemikiran etika lingkungan Ali Jum'ah?

Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini dilakukan adalah sebagai berikut:

1. Memahami karakteristik etika lingkungan Ali Jum'ah dengan telaah pada prinsip-prinsip dasar etika lingkungan konvensional.
2. Memahami konsep khilafah ekologis dalam etika lingkungan Ali Jum'ah dalam kaitannya dengan paham antroposentrisme.

Dari tujuan yang dikemukakan di atas, peneliti berharap dapat memberikan manfaat dari penelitian yang dilakukan, sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Diharapkan penelitian ini dapat memberi manfaat langsung sebagai bahan referensi untuk pengembangan khazanah keilmuan bagi penulis dan masyarakat pada umumnya terkhusus yang berkaitan dengan interaksi manusia dengan lingkungan dalam bingkai etika Islam.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan menjadi sebuah sumbangan pengetahuan pada kajian akademis khususnya yang berkaitan dengan etika Islam dan etika lingkungan.

Kajian Pustaka

Kajian Pustaka merupakan sebuah kumpulan informasi atau teori-teori yang terkait dengan judul penelitian. Informasi dan teori yang ada diambil dari beberapa penelitian terdahulu dengan tujuan

untuk mendapatkan sebuah landasan teori ilmiah. Penelitian tentang tema terkait, yaitu etika lingkungan Islam dan juga yang terkait dengan pemikiran tokoh Ali Jum'ah dapat dikatakan bukanlah suatu hal yang baru dan dapat dipastikan sudah dilakukan oleh banyak peneliti dan pemikir lainnya. Bagian ini berisikan pemaparan beberapa tulisan ataupun hasil penelitian yang relevan dengan isu etika lingkungan Islam. Pemaparan penelitian sebelumnya ini dapat dibagi menjadi dua, yang pertama penelitian yang berkaitan dengan etika lingkungan Islam, dan yang kedua penelitian yang berkaitan dengan pemikiran Ali Jum'ah. Pemaparan ini ditujukan sebagai kajian referensi yang secara langsung berkaitan dengan topik yang akan dibahas. Untuk bagian pertama, terdapat beberapa penelitian terdahulu yang membahas tentang etika lingkungan dalam perspektif Islam.

Pertama, sebuah artikel yang ditulis oleh Munji (2016) dengan judul "Tauhid dan Etika Lingkungan: Telaah Pemikiran Ibn 'Arabi".²⁶ Tulisan ini disusun oleh Munji dengan menggunakan pendekatan filosofis dan sufistik. Al-Razi, sebagaimana dikutip oleh Munji berpendapat bahwasanya hubungan tauhid dan etika layaknya seperti keterkaitan baik dan buruknya akhlak yang sangat bergantung pada bersih dan kotornya jiwa yang mencerminkan kualitas dari iman dan tauhid itu sendiri. Sedangkan Ibn 'Arabi berpendapat bahwa tujuan penciptaan alam tidak lain adalah sebagai sarana untuk mengenal

²⁶Ahmad Munji, "Tauhid dan Etika Lingkungan: Telaah atas Pemikiran Ibn 'Arabi," *Jurnal Theologia* 25, no. 2 (2016): 279–300.

Tuhan. Keberadaan alam yang unik dan teratur merupakan isyarat tentang adanya eksistensi Sang Pengatur Yang Maha Kuasa, yaitu Tuhan pencipta alam. Alam dinilai sebagai manifestasi Tuhan, Tuhan diibaratkan sebagai sebuah wajah dan alam adalah ribuan cermin yang memancarkan pancaran-Nya, sehingga dapat dipahami sejatinya wujud yang ada hanyalah satu dan tunggal. Pemahaman tauhid ini dapat mendorong kesadaran untuk menjaga dan memelihara keserasian dan “keakraban” yang sudah ada di alam.

Tujuan penciptaan alam yang lain diungkapkan oleh Mian dan Rahman (2013) dalam sebuah artikel yang berjudul, “Environmental Ethics of Islam”.²⁷ Artikel dengan pendekatan teologis ini mencoba untuk mengeksplorasi agama Islam untuk menemukan kode etik manusia dalam berinteraksi dengan lingkungan. Menurut Mian dan Rahman, Islam dengan dua sumber utama, yaitu Al-Qur’an dan Hadis, dapat menjadi batu dasar dalam membangun bangunan etika lingkungan berbasis Islam. Teologi Islam memandang alam adalah sebuah tes bagi manusia untuk menuju akhirat, baik atau buruknya perilaku manusia di dunia, akan berdampak bagi kehidupannya di akhirat kelak. Al-Qur’an menjelaskan bahwasanya posisi manusia dalam ekosistem adalah sebagai vice-gerent (khalifah) yang harus merawat lingkungan dan menjaga keseimbangannya. Kekhilafahan yang diemban oleh manusia harus dijalankan dengan menanamkan sifat amanah dalam diri setiap muslim, karena sifat itulah yang akan

²⁷Haleema Sadia Mian dan Ata Arrahman, “Environmental Ethics of Islam,” *Journal of Culture, Society and Development* 1, no. December (2013): 69–74.

mengatur bagaimana perangai seorang muslim kepada sesama bahkan lingkungan yang ditinggalinya. Rasulullah saw yang merupakan panutan utama dari semua ajaran yang terkandung dalam kitab suci umat Islam ini dapat menjadi contoh riil bagaimana harusnya manusia berinteraksi dengan alam semesta. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwasanya Rasulullah adalah contoh terbaik dari peran khalifah di muka bumi.

Khalifah sejatinya tidak hanya dipahami dengan konotasi politis individual, hal ini juga disuarakan oleh Rabiah Z Harahap (2015) dalam tulisannya, “Etika Islam dalam Mengelola Lingkungan Hidup”.²⁸ Harahap, dengan mengutip tafsir Thabataba’i mengatakan bahwa term khalifah di dalam Al-Qur’an tidaklah berbau politik seperti anggapan mayoritas selama ini. Kata ini sejatinya bersifat kosmologis komunal. Nabi Adam dalam hal ini bukanlah sebagai sosok personal, namun dimaknai sebagai sebuah simbol yang mewakili seluruh komunitas manusia yang menjadi wakil Tuhan di alam. Oleh karena itu, penyandang khalifah sejatinya adalah seluruh umat manusia, dan memiliki tugas yang sama untuk memakmurkan bumi dan menjaga kelestariannya. Pemahaman tentang hakikat khilafah ini dapat menjadikan manusia mengetahui posisinya di alam bukanlah sebagai penguasa, namun sebagai mandataris Tuhan yang merupakan penguasa alam sesungguhnya. Hal ini juga akan mendorong adanya kesadaran bahwa hubungan manusia dan alam

²⁸Rabiah Z Harahap, “Etika Islam dalam Mengelola Lingkungan Hidup,” *EduTech: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Ilmu Sosial* 1, no. 1 (2015): 1–13.

bukanlah hubungan penakluk dan yang ditaklukkan, namun keduanya berada dalam satu kesatuan untuk tunduk dan beribadah kepada Allah SWT.

Para peneliti tidak hanya menggunakan pendekatan teologis, tapi juga menempuh jalan normatifisme Islam untuk mengatasi krisis ekologi yang melanda bumi. Misalkan tulisan dengan judul, “Etika Lingkungan Perspektif Hukum Islam” oleh Akhmad Hulayfi (2018).²⁹ Artikel yang ditulis dengan menggunakan pendekatan filosofis, fenomenologi dan normatif ini, mencoba untuk mendobrak rigiditas ushul fiqh yang dianggap sebagai produk utama dari peradaban Islam. Hulayfi mencoba menawarkan dan mengajak untuk merevitalisasi ushul fiqh yang ramah lingkungan. Revitalisasi ini dimaksudkan untuk memvitalkan kembali ushul fiqh untuk memproyeksikan bangunan fiqh yang mempunyai keberpihakan terhadap lingkungan. Dari tulisannya, Hulayfi juga menunjukkan bahwa maqasid syari’ah, sebagai salah satu hasil ijtihad, tidak hanya menyelesaikan masalah dengan menggunakan pendekatan normatif tapi juga dapat bernilai etis. Menjaga lingkungan hidup (hifz al-bi’ah) bisa dikategorikan sebagai masalah mu’tabarrah dan juga masuk ke dalam masalah mursalah. Dalam maqāsid al-syarī’ah, nilai etis yang dilegitimasi dengan hukum takhlifi melahirkan hukum normatif dapat mengeluarkan hukum haram bagi pemanfaatan lingkungan kecuali yang mau bertanggungjawab, maka hukumnya mubah atau boleh.

²⁹Ahmad Hulayfi, “Etika Lingkungan Perspektif Hukum Islam,” *Al-Iqtishadiyah: Ekonomi Syariah dan Hukum Ekonomi Syariah* 4, no. 1 (2018): 121–32.

Kebolehan tersebut bukan tidak terbatas, artinya apapun yang telah dilakukan terkait eksploitasi lingkungan tetap harus dipertanggungjawabkan baik secara normatif maupun hukum agama. Pelestarian lingkungan dan menjaganya merupakan perilaku wajib atau fardhu 'ain bagi seluruh umat Islam. Hulayfi dalam hal ini, mengisyaratkan bahwasanya fiqh dapat memiliki peran yang signifikan untuk mengatasi permasalahan lingkungan yang melanda dunia global saat ini.

Pendapat yang demikian juga diamini oleh Willis Jenkins (2005) dalam tulisan artikel yang berjudul, "Islamic Law and Environmental Ethics: how Jurisprudence (Ushul Al-Fiqh) Mobilizes Practical Reform".³⁰ Jenkins meyakini bahwa dogma agama seperti yurisprudensi Islam dapat menjadi faktor untuk merubah perangai dan kebiasaan pemeluknya. Agama Islam dengan dua sumber utama yaitu Al-Qur'an dan sunah dapat menjadi environmental texts. Kitab suci umat Islam, Al-Qur'an merupakan penjelasan konkret tentang kehendak Tuhan atas manusia sebagai guide-rules dalam kehidupan sehari-hari, dapat dijadikan kutipan dan landasan utama dalam menentukan perangai umatnya. Sedangkan hadis sebagai penyusun sunah, selain menjelaskan hal-hal yang masih bersifat general dari Al-Qur'an, juga menjadi dasar utama dalam menentukan tindakan dalam berbagai kasus kehidupan. Pemahaman tentang ayat dan hadis

³⁰Willis Jenkins, "Islamic Law and Environmental Ethics: How Jurisprudence (Ushul Al-Fiqh) Mobilizes Practical Reform," *Worldviews: Environment, Culture, Religion* 9, no. 3 (2005): 338–64.

menjadi patokan utama untuk menguatkan argument seseorang dalam kaitannya dengan lingkungan dan juga alam semesta.

Beberapa penelitian di atas secara keseluruhan dapat dikatakan sebagai usaha untuk memahami etika lingkungan dalam Islam. Tulisan yang pertama memuat bagaimana peran ajaran monoteisme Islam dalam pandangan Ibn ‘Arabi dapat menjadi pijakan dasar untuk memahami relasi manusia dengan alam yang sejatinya merupakan manifestasi dari Tuhan. Monoteisme merupakan salah satu ajaran yang sangat lekat dengan pendekatan teologis Islam. Artikel kedua dan ketiga menunjukkan peran pendekatan ini dapat juga menjadi penegasan bahwa agama Islam dapat menjadi solusi dari berbagai permasalahan kontemporer termasuk krisis lingkungan hidup. Sedangkan artikel keempat dan kelima menggambarkan peran hukum Islam juga sangat signifikan dalam menghadapi topik terkait di atas. Normativitas Islam yang selama ini hanya dimaknai sebagai sebuah pendekatan hukum ternyata dapat diformulasikan menjadi sebuah nilai etis yang juga dapat memiliki dampak langsung terhadap lingkungan.

Bagian kedua dari kajian pustaka ini memaparkan beberapa penelitian tentang tokoh terkait yaitu Syekh Ali Jum’ah. Penelitian pertama ditulis oleh Ahmad Musabiq Habibi dengan judul, “Pemikiran Hukum Islam Ali Jum’ah; Studi atas Wacana Kesetaraan Gender”.³¹ Musabiq dalam bukunya ini mengeksplorasi pemikiran

³¹Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum’ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender*.

Ali Jum'ah tentang masalah kesetaraan gender terkhusus dalam beberapa poin seperti eksklusifitas hijab (cadar), khitan perempuan, kepemimpinan perempuan dalam politik, konsep pembagian warisan, dan kepemimpinan wanita dalam salat. Dalam kesimpulan yang diambilnya, Habibi mengemukakan bahwasanya Ali Jum'ah dapat dikatakan sebagai seorang ulama dengan corak pemikiran semi-tekstual-moderat. Hal tersebut dapat dilihat dari beberapa kasus dimana Ali Jum'ah bersikap tekstualis namun tidak sependapat dengan para pemikir tradisional-konservatif. Pada kasus lainnya, ia bersikap kontekstual dalam waktu bersamaan juga menentang pemikiran sekuler ataupun liberal. Tulisan Habibi ini secara tidak langsung menguatkan karakteristik pemikiran dari Ali Jum'ah, yaitu seorang ulama tradisional dengan pandangan moderat dalam menyikapi isu kontemporer saat ini.

Penelitian kedua yang berupa tesis ditulis oleh Fajar, dengan judul “Metode Ijtihad Ali Jum'ah (1951-2018) dalam Masalah-Masalah Mu'āmalāt Māliyyah Mu'āṣirah”.³² Tesis ini termasuk dalam penelitian pustaka dengan menggunakan metode analisis induktif. Fajar mengungkapkan pendapatnya bahwa pemikiran Ali Jum'ah dalam kaitannya dengan masalah finansial kontemporer sangat relevan dengan kondisi saat ini, hal ini menjadi salah satu penguat bagaimana sifat moderat yang dimiliki oleh Ali Jum'ah dapat menjadi salah satu jalan dalam menyelesaikan berbagai persoalan

³²Fajar, “Metode Ijtihad Ali Jum'ah (1951-2018) dalam Masalah-Masalah Mu'āmalāt Māliyyah Mu'āṣirah” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019).

dunia modern. Fajar juga menambahkan bahwasanya sifat moderat didapatkan Ali Jum'ah karena latar belakang pendidikan yang dimilikinya. Meski lahir dari tradisi sunni yang kental dengan tekstualitas, namun pendidikan yang ditempuh oleh Ali Jum'ah diwarnai oleh banyak sekali guru dengan latar belakang madzhab yang berbeda-beda. Hal ini mendorong pola pikir yang tidak kaku dan moderat dalam memandang permasalahan dunia Islam dan juga global.

Penelitian tentang pemikiran Ali Jum'ah dengan tema lingkungan telah dilakukan oleh Fadhli dan Fithriyah (2021) dengan judul, "Upaya Meningkatkan Kesadaran Ekologis dalam Perspektif Ali Jum'ah".³³ Dalam artikel ini, penulis mengemukakan bahwa kesadaran ekologis menurut Ali Jum'ah dapat melalui lima konsep tentang lingkungan dalam Islam. Kelima konsep tersebut adalah, tauhid, fiqh, mistisisme Islam, taskhir, dan khalifah. Tauhid merupakan kerangka dasar utama dari setiap pemikiran yang diterjemahkan melalui amalan setiap manusia, yang selanjutnya membuat manusia sadar akan hakekatnya yang merupakan bagian dari ciptaan Allah. Tauhid inilah yang akan memberikan pondasi bagaimana manusia melahirkan pemahaman relasi dirinya dengan Allah, sesama manusia dan juga lingkungannya. Konsep fiqh, menurut Ali Jum'ah adalah pedoman yang mengatur hubungan antar manusia, alam dan Tuhan dalam bingkai syariah. Konsep ini

³³Muhajirul Fadhli dan Qanita Fithriyah, "Upaya Meningkatkan Kesadaran Ekologis dalam Perspektif Ali Jum'ah," *Jurnal Al-Hikmah* 19, no. 01 (2021): 77–95.

menghasilkan landasan kewajiban untuk menjaga lingkungan. Sedangkan dalam konsep mistisisme Islam atau tasawuf, memakmurkan bumi tidak cukup dari segi fisiknya semata, namun perlu pemakmuran secara holistik yang mencakup tiga hal, yaitu fisik, akal dan ruh sekaligus. Selanjutnya konsep *taskhīr* yang dimaknai sebagai proses pengendalian atas sesuatu untuk diambil manfaat darinya. Memang ditegaskan dalam beberapa ayat dalam Al-Qur'an, dimana alam ditundukkan kepada manusia untuk dimanfaatkan. Namun, perlu dicatat bahwasanya manusia juga merupakan dari alam yang diciptakan oleh Sang Khaliq dengan keistimewaan berupa tanggungjawab untuk memakmurkan bumi. Pemahaman ini menuntut keimanan dan keinsafan dalam pemanfaatan tetap harus menjaga kelestarian lingkungan. Konsep yang terakhir, yaitu konsep khalifah. Kata ini dimaknai sebagai sebuah mandataris atau amanah bagi manusia untuk menjadi penanggungjawab di bumi. Dalam pandangan Ali Jum'ah, di samping dimaknai dalam konteks lingkungan, kata khalifah juga sangat berkaitan dengan konteks sosial politik. Pemerintah atau pengawas dalam suatu negara (*muhtasab*) sangat memiliki peran untuk mengupayakan lingkungan yang baik dan sehat untuk masyarakatnya.

Artikel yang terakhir ini memang memiliki topik dan tokoh yang sama dengan pembahasan yang akan diangkat oleh peneliti dalam tesis ini. Namun, terdapat beberapa aspek yang dalam menjadi pembeda antara kajian sebelumnya dengan kajian ini. Pertama, penelitian sebelumnya dapat dikatakan masih belum mengeksplorasi pemikiran tokoh secara komprehensif. Hal ini dapat dikatakan karena

penelitian terdahulu hanya menggunakan satu sumber berupa buku yang ditulis oleh tokoh yang terkait dengan isu lingkungan. Sedangkan dua buku lainnya, yaitu “*Amn al-Mujtama’ wa Istiqrāruh min Manzūr Islamī*”,³⁴ dan “*Wa Qāla al-Imām al-Mabādī al-‘Uzmā*” belum dieksplor dalam penelitian sebelumnya. Yang kedua, selain hendak mengeksplor ranah teologis dan etika lingkungan dalam perspektif Ali Jum’ah, penelitian ini juga hendak mengangkat diskursus kekhalifahan yang cukup berkaitan dengan antroposentrisme secara lebih mendalam. Oleh karena itu, dapat dikatakan penelitian ini merupakan penelitian tentang etika lingkungan Islam perspektif Ali Jum’ah yang lebih holistik dan komprehensif.

Metode Penelitian

Metode adalah salah satu hal pokok dan yang menentukan dalam suatu penelitian, metode yang dilakukan dalam penelitian ini adalah metode studi tokoh atau juga disebut *intellectual biography*. Disebut demikian karena penelitian ini difokuskan untuk mengkaji pemikiran atau gagasan seorang tokoh atau pemikir muslim yaitu Syekh Ali Jum’ah dari Mesir. Dalam istilah Kuntowijoyo, penelitian semacam ini juga dapat disebut sebagai *intellectual history*.³⁵

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

³⁴Ali Jum’ah, *Amn al-Mujtama’ wa Istiqrāruh min Manzūr Islamī* (Kairo: Dar al-Ma’arif, 2014).

³⁵Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2003), 189.

Penelitian ini adalah *library research* atau studi pustaka. yang terfokus pada studi pemikiran Syekh Ali Jum'ah tentang etika lingkungan Islam. Peneliti hanya terfokus pada data-data berbentuk tulisan seperti buku, makalah, jurnal yang lazimnya data-data tersebut merupakan data kepastakaan, sehingga penulis tidak memerlukan data lapangan. Dengan mengeksplorasi data-data kepastakaan ini, peneliti bertujuan untuk memahami pemikiran etika lingkungan Islam yang dikemukakan oleh Ali Jum'ah secara holistik. Sedangkan mengenai pendekatan penelitian, peneliti menggunakan pendekatan teologis, normatif, filosofis, dan sufistik.

2. Sumber Data

Sumber data merupakan sebuah subjek asal data dapat diperoleh. Dalam penelitian kepastakaan, sumber data dapat dibagi menjadi dua bagian;

a. Sumber Data Primer

Sesuai dengan Namanya, sumber data ini adalah sumber data utama. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah buku dan tulisan yang disusun oleh Ali Jum'ah yang berkaitan dengan tema etika lingkungan. Beberapa tulisan tersebut adalah, buku "*al-Bi'ah wa al-Hifāz 'Alaihā min Manzūr Islamī*",³⁶ "*Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamī*",³⁷ dan buku "*Wa Qāla al-Imām al-Mabādī*

³⁶Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islamī*.

³⁷Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamī*.

al-'Uẓmā".³⁸ Selain catatan tulisan, terdapat seumber primer lain seperti rakaman video dari Ali Jum'ah dalam masalah etika lingkungan Islam.

b. Sumber Data Skunder

Sumber data skunder dapat dipahami sebagai sumber data tambahan yang relevan dengan pembahasan yang sedang diteliti. Sumber data ini berasal dari tulisan orang lain yang relevan dengan permasalahan yang dibahas, contohnya "*Etika Lingkungan Hidup*" yang ditulis oleh A. Sonny Keraf, "*Agama Ramah Lingkungan*", "*Fikih Lingkungan*" oleh Mujiyono Abdullah, dan "*Ri'āyat al-Bi'ah fi Syarī'at al-Islām*" karangan Yusuf Al-Qaradhawi.

3. Fokus Penelitian

Adapun mengenai fokus dalam penelitian ini adalah dua pertanyaan pokok yang peneliti rumuskan seperti yang sudah disebut sebelumnya yaitu, "Bagaimanakah karakteristik etika lingkungan dalam perspektif Ali Jum'ah" dan "Bagaimanakah pemikiran Ali Jum'ah tentang konsep khilafah ekologis".

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik yang dipakai untuk mengumpulkan data yang terkait dengan masalah penelitian ini yaitu teknik dokumentasi. Teknik ini merupakan bentuk studi untuk mengumpulkan data yang ditujukan kepada subjek penelitian. Dalam teknik

³⁸Ali Jum'ah, *Wa Qāla al-Imām: al-Mabādī al-'Uẓmā* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009).

dokumentasi, jenis dokumen yang ada dapat dibagi menjadi dokumen primer dan skunder. Teknik ini akan mempermudah peneliti untuk mengkaji objek utama karena tidak perlu menghubungi tokoh secara langsung melainkan dapat meninjau pemikiran terkait dalam tulisannya.³⁹ Dengan berbagai macam pertimbangan baik dari segi sosial dan geografis, teknik ini dipandang cocok untuk digunakan dalam penelitian ini.

5. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan salah satu elemen yang sangat penting dalam penelitian kualitatif. Data berupa kalimat atau narasi yang sudah dikumpulkan melalui teknik pengumpulan data tersebut di atas, selanjutnya akan diolah menggunakan teknik analisis data sehingga dapat menghasilkan suatu temuan atau hasil penelitian yang dapat menjawab pertanyaan yang sudah dirumuskan sebelumnya.⁴⁰ Analisis data yang dipakai dalam penelitian ini adalah analisis isi, analisis deskriptif dan analisis kritis.

Menurut Berelson dalam Bungin,⁴¹ analisis isi diartikan sebagai “*a research technique for the objective systematic and quantitative description of the manifest content of communication.*” Analisis isi adalah teknik penelitian kualitatif

³⁹Sukandarrumidi, *Metodologi Penelitian: Petunjuk Praktis untuk Peneliti Pemula* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012), 100-1.

⁴⁰Herdiansyah, 108.

⁴¹Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 84-85.

dengan penekanan pada kejelasan isi, makna, pembacaan simbol dan pemaknaan isi interaksi simbolis yang terjadi. Logika analisis data ini sama dengan kebanyakan analisis data pada penelitian kualitatif. Peneliti memulai analisisnya dengan menggunakan lambing-lambang tertentu, mengklasifikasikan data tersebut dengan kriteria-kriteria tertentu, serta melakukan prediksi dengan teknik analisis yang tertentu pula.

Sedangkan analisis deskriptif merupakan sebuah teknik yang berusaha untuk menjelaskan sesuatu objek apa adanya. Tujuan dari teknik ini adalah untuk mendapatkan gambaran secara sistematis terkait fakta, objek, atau subjek sehingga dapat menggambarkan karakteristik objek yang diteliti secara tepat.⁴² Teknik ini digunakan dengan tujuan agar subjek (etika lingkungan Islam) yang hendak dibahas dapat digambarkan sebagaimana pemikiran tokoh tentang hal tersebut tanpa adanya rekayasa lainnya.

Setelah mendapatkan gambaran murni tentang permasalahan ini, penulis akan menganalisis sekaligus sebagai bentuk respon atas pemikiran tokoh Ali Jum'ah dengan menggunakan analisis kritis. Analisis kritis adalah sebuah pola berpikir yang bertujuan untuk mendapatkan kesimpulan dengan serangkaian pengujian.⁴³ Penulis akan melakukan argumentasi,

⁴²Etta Mamang Sungadji and Sopiah, *Metodologi Penelitian, Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: CV Andi Offset, 2010), 24.

⁴³Benyamin Molan, *Logika: Ilmu dan Seni Berpikir Kritis* (Jakarta Barat: Indeks, 2014), 12-13.

penalaran dan penyimpulan sebagai rangkaian pengujian atas pemikiran tokoh sehingga dapat sampai kepada kesimpulan yang diharapkan.

Sistematika Pembahasan

Penelitian ini terbagi dalam lima bab yang masing-masing memiliki titik tekan berbeda, namun masih dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi untuk menjawab pertanyaan penelitian yang telah diajukan di atas.

Penulisan tesis ini dimulai dengan pemaparan tentang bab *pertama* yang berisikan pendahuluan penelitian. Disebut sebagai pendahuluan, karena bab ini berperan sebagai pintu masuk menuju penelitian yang diangkat. Bab ini berisikan gambaran tentang fenomena objek kajian dan realitas yang terjadi padanya, sehingga ditemukan problem akademis yang dapat dijadikan objek pembahasan. Selain itu, bab pertama ini juga memberikan gambaran umum dari seluruh proses penelitian yang akan dilaksanakan. Oleh karena itu, bab ini menjadi sebuah pengantar menuju penelitian yang akan dipaparkan oleh penulis dalam bab-bab selanjutnya.

Bab selanjutnya yaitu bab *kedua* berisikan beberapa teori terkait dengan tema penelitian yang telah dijelaskan pada bab pertama. Teori-teori ini dipaparkan pada bab kedua guna menjadi sebuah pijakan dasar bagi penulis untuk mengeksplor objek kajian utama yang akan dipaparkan pada bab selanjutnya. Teori ini nantinya akan dipakai sebagai alat untuk mengupas lebih dalam tentang objek kajian secara komprehensif.

Bab *ketiga* berisikan tentang profil tokoh, latar belakang pendidikan, karya tulis dan perkembangan pemikirannya. Bab ini berisikan data primer yang menjadi bahan utama dalam penulisan tesis ini. Pada bab ini, penulis akan menyajikan bagaimana perkembangan pemikiran tokoh yang dipilih dalam masalah etika lingkungan.

Selanjutnya, penulis memaparkan analisis tentang pemikiran tokoh dalam tema yang dipilih pada bab *keempat*. Penulis menggunakan teori yang telah dipaparkan sebelumnya pada bab kedua, sebagai sebuah pisau bedah untuk mengeksplorasi lebih dalam dan lebih luas pemikiran tokoh dalam tema etika lingkungan. Analisis dilakukan dengan penguraian pemikiran tokoh dan menghubungkannya dengan teori lainnya yang terkait untuk memperoleh pemahaman dan hasil yang lebih komprehensif.

Penelitian ini ditutup dengan bab *kelima* yang berisikan kesimpulan dan juga saran. Kesimpulan diambil dari jawaban pertanyaan yang telah diajukan sebelumnya pada bab pendahuluan. Jawaban yang diberikan merupakan inti sari dari pemaparan panjang penulis yang dijelaskan pada bab keempat. Sedangkan saran merupakan usaha untuk memberikan kontribusi bagi keilmuan yang terkait sehingga dapat dikembangkan untuk masa yang akan datang.

BAB II

ETIKA LINGKUNGAN DALAM KAJIAN FILSAFAT DAN ISLAM

A. Etika dan Lingkungan Hidup

Pada bagian ini, penulis akan menyajikan pembahasan tentang etika, lingkungan dan etika lingkungan hidup. Pembahasan dimulai dengan pemaparan makna dari setiap kata etika, lingkungan hidup, dan selanjutnya pengertian dari etika lingkungan hidup, serta pemaparan beberapa masalah penting yang terkait tentangnya. Sesuai dengan tujuannya sebagai sebuah pengenalan dan landasan penelitian, tentu saja bagian ini tidak dapat menyajikan pembahasan secara menyeluruh tentang masalah terkait. Meskipun demikian, pembahasan singkat ini diharapkan dapat memberikan gambaran umum tentang isu etika lingkungan hidup, sehingga dapat menjadi pijakan awal bagi penulis untuk mengupas topik utama dalam tesis ini.

Etika lingkungan sebagai suatu subjek disiplin ilmu tersendiri muncul pada awal tahun 1970-an sebagai tanggapan atas krisis yang terjadi pada sepuluh tahun sebelumnya ketika orang-orang mulai tersadar bahwa sains dan teknologi pada masa industri telah mengakibatkan krisis lingkungan. Namun etika lingkungan lokal secara implisit sejatinya telah ada dalam beragam budaya tradisional dan ajaran kepercayaan di seluruh dunia untuk jangka waktu yang cukup lama. Di dunia Barat, benih etika lingkungan telah hadir dan muncul berkat gagasan dari beberapa tokoh seperti Henri David

Thoreau, John Muir, dan Aldo Leopold.⁴⁴ Kemunculan tokoh-tokoh ini beserta gagasannya tentang lingkungan mendorong perubahan paradigma yang awalnya tidak memandang lingkungan sebagai sesuatu yang tidak memiliki nilai etis secara perlahan namun pasti mulai dipertanyakan dan ditakar ulang.

Kata etika secara etimologis berasal dari kata Yunani *ethos* yang secara harfiah berarti adat kebiasaan, watak, atau kelakuan manusia.⁴⁵ Pada taraf ini, etika berkaitan dengan kebiasaan dan tata cara hidup yang baik pada diri seorang individu atau komunitas sosial. Karena sifatnya yang baik dan sudah menjadi kebiasaan, maka etika secara tidak langsung diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Menurut Keraf, kebiasaan hidup yang baik ini lalu dibakukan dalam bentuk suatu kaidah, aturan atau norma yang disebarluaskan, dikenal, dipahami dan diajarkan secara lisan dalam masyarakat.⁴⁶ Etika semacam ini, lambat laun menjadi sebuah tatanan sosial yang dianut suatu komunitas tertentu dan secara perlahan tapi pasti terukir dalam bentuk norma atau kaidah sehingga diwarisi oleh generasi mendatang.

⁴⁴J. Bird Callicott, *Menuju Suatu Etika Lingkungan Global*, dalam Mary Evelyn Tucker dan Jhon A. Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, ed. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003).

⁴⁵Justinus Sudarminta, *Etika Umum: Kajian tentang Beberapa Masalah Pokok dan Teori Etika Normatif* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2013), 3.

⁴⁶A Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 14.

Secara terminologisnya, Sudarminta memberikan tiga pengertian tentang etika. *Pertama*, etika bermakna sistem nilai, artinya etika adalah nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan hidup atau pedoman dalam menentukan baik-buruknya perilaku manusia dalam ranah individu ataupun komunitas sosialnya. Makna yang *kedua* berarti kode etik, bahwasanya etika adalah kumpulan norma dan nilai moral yang wajib diperhatikan oleh pemegang profesi tertentu. Dan yang *ketiga*, etika dipahami sebagai cabang dari filsafat yang berarti ilmu yang melakukan refleksi kritis dan sistematis tentang moralitas.⁴⁷ Menurut Syukur, Etika sebagai cabang dari filsafat dapat dimaknai sebagai gambaran rasional mengenai hakikat serta dasar perbuatan dan keputusan yang baik dan benar, serta merupakan prinsip-prinsip kebenaran menurut moral.⁴⁸ Pendapat yang tidak jauh berbeda juga dikemukakan oleh Keraf, bahwasanya etika adalah refleksi kritis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak dalam situasi konkret tertentu.⁴⁹ Dari beberapa pendapat pakar di atas, kita dapat memahami bahwasanya etika adalah sebuah gambaran rasional yang sistematis tentang moralitas dan tindakan manusia dalam berbagai situasi konkret yang dihadapkan kepadanya.

⁴⁷Sudarminta, *Etika Umum: Kajian tentang Beberapa Masalah Pokok dan Teori Etika Normatif*, 3.

⁴⁸Suparman Syukur, *Etika Religius* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 29.

⁴⁹A Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 17.

Kata etika, dalam tatanan masyarakat umumnya sangat identik dengan moral atau moralitas. Tidak sedikit dari masyarakat kadang keliru dan salah dalam memahami makna dari dua kata ini, dan kadang juga keliru dalam menempatkannya pada kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, perlu kiranya dikupas sedikit makna dari kata moral atau moralitas, sehingga dapat memberikan kejelasan posisi antara satu dengan yang lain. Kata moral berasal dari bahasa Yunani *mos* dan jamaknya *mores* yang bermakna adat-istiadat atau kebiasaan.⁵⁰ Secara pengertian harfiah, etika dan moral atau moralitas berada pada satu tingkatan yang sama, keduanya merupakan adat kebiasaan yang dinilai baik dan sebagai pedoman tata cara hidup sebagai manusia. Pedoman yang dijaga dan diamalkan secara terus-menerus ini secara perlahan diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya baik dalam bentuk kebudayaan ataupun suatu kepercayaan agama. Sejalan dengan pewarisan itu, etika dan moralitas tadi dibakukan kedalam prinsip-prinsip ataupun kaidah-kaidah. Kita dapat melihat bahwa dalam pengertian secara harfiah, etika dan moral atau moralitas sama-sama berarti adat kebiasaan yang dibakukan dalam bentuk aturan. Namun di samping itu, keduanya memiliki titik singgung yang berbeda,⁵¹ jika moral lebih condong kepada pengertian dari nilai baik dan buruk dari setiap

⁵⁰Keraf, 15-16.

⁵¹Bagir, Haidar, *Etika "Barat", Etika Islam*, dalam M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, ed. Hamzah (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 7.

perbuatan manusia, maka etika berarti sebuah ilmu yang mempelajari tentang baik dan buruk.

Ray Billington berusaha memberikan penjelasan sederhana tentang persinggungan antara etika dan moral. Menurutnya, Etika dapat dipahami sebagai teori tentang tindakan baik dan buruk, sedangkan moral sendiri adalah aplikasi dari teori etika. Etika sifatnya memberikan pembahasan sebuah perinsip yang universal dan general. Bisa dicontohkan dalam kasus berikut, dalam kedokteran kita mengenal ada etika medis bukan moral medis, dan kita juga mengenal ada moral dokter bukan etika dokter. Inilah salah satu contoh yang dimaksud oleh Billington bahwa etika berisikan perinsip-perinsip general dan universal tentang cara bertindak ataupun bertingkah laku tidak hanya dari satu individu, sedangkan moral adalah sebuah bentuk aplikatif dari perinsip tersebut.⁵² Perbedaan lainnya juga dapat dilihat dari sumber pengambilan keputusan nilai baik dan benar dari kedua kata ini. Sumber kebenaran utama dari etika yaitu rasionalitas, artinya benar dan baiknya suatu tindakan berdasarkan pada pertimbangan akal fikiran. Sedangkan sumber utama dari moral adalah adat kebiasaan yang umum berlaku di kalangan masyarakat.⁵³

Pembahasan tentang etika yang begitu luas dapat dibagi menjadi beberapa bidang. Kattsoff misalkan, membagi etika menjadi

⁵²Lihat Ray Billington, *Living Philosophy: An Introduction to Moral Thought*, ed. 2. (New York: Routledge, 1988), 18.

⁵³Badrudin, *Akhlaq Tasawuf*, ed. 2, (Serang: IAIB Press, 2015), 8-9.

tiga bagian yaitu deskriptif,⁵⁴ normatif dan filosofis.⁵⁵ Pembagian yang hampir sama juga dikemukakan oleh Titus, bahwa etika dapat dibedakan menjadi etika deskriptif, normatif dan kritik atau *metaethics*.⁵⁶ Menurut Sholihan,⁵⁷ meskipun memakai istilah yang berbeda yaitu etika filosofis dan etika kritik atau *metaethics*, kedua istilah ini memiliki kesamaan pembahasan yaitu istilah atau ucapan moral tentang sifat dasar dari konsep-konsep moral. Metaetika atau etika kritik atau etika filsafat menempatkan dirinya dalam pembahasan tingkat lanjut dari hanya perilaku etis yakni pada taraf bahasa etis. Sedangkan etika deskriptif sebagaimana namanya hanya melukiskan dan menggambarkan tanggapan atau predikat moral yang telah dipakai, dalam hal ini etika deskriptif lebih bersifat antropologis-sosiologis. Sedangkan etika normatif bersifat preskriptif, yakni membuat penilaian dengan menentukan tentang apa yang harus dilakukan.⁵⁸

⁵⁴Etika deskriptif saat ini sering ditemukan dalam berbagai keilmuan sosial seperti antropologi budaya, psikologi, sosiologi dan sejarah. Contoh studi yang populer dari etika deskriptif antara lain yang dilakukan oleh psikolog berkebangsaan Swiss Jean Piaget (1927-1988) dan psikolog Amerika Lawrence Kohlberg (1927-1988). Lihat K Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007).

⁵⁵Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, ed. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), 352-3.

⁵⁶Harold H. Titus, Marilyn S. Smith, dan Ricard T. Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, ed. Rasjidi (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1984), 141-2.

⁵⁷Sholihan, *Pengantar Filsafat: Mengenal Filsafat Melalui Sejarah Dan Bidang Kajiannya* (Semarang: CV Karya Abadi Jaya, 2015), 255-6.

⁵⁸Sholihan, 256; Penjelasan mengenai pembagian etika lebih lengkap lihat juga Bertens, *Etika*, 15-22.

Etika yang dikenal saat ini telah melalui perjalanan panjang dari perdebatan dan perkembangan. Menurut keraf, etika mengalami tiga fase perkembangan. Fase *pertama*, etika dinilai hanya berlaku untuk manusia bebas. Etika tidak berlaku bagi budak, karena dia tidak memiliki kebebasan, apalagi budaknya seorang perempuan. Arti lebih kerasnya lagi, seorang budak tidak dapat meminta perlakuan baik dari majikannya, walaupun ada itu hanya sebatas kebaikan hati dari majikan saja, dan bahkan hal ini dapat dianggap menyalahi etika fase pertama. Fase *kedua*, manusia mulai menyadari bahwa semua orang mempunyai harkat dan martabat yang sama dan juga sama-sama bebas (*free and equal beings*). Sejalan dengan dihapuskannya perbudakan, muncullah pemahaman bahwa semua orang tanpa terkecuali memiliki status moral yang sama, terlepas dia budak, majikan, perempuan ataupun laki-laki. Fase *ketiga* ditandai dengan kemunculan seorang ahli ekologi kehutanan Aldo Leopold yang menyuarakan perluasan etika dari fase kedua dengan menyatakan bahwasanya etika tidak hanya berlaku bagi komunitas manusia belaka, tetapi juga harus berlaku bagi komunitas biotis atau komunitas ekologis seluruhnya.⁵⁹ Dengan kemunculannya, Leopold membawa pembahasan lingkungan dan relasinya dengan manusia tidak hanya sebatas sebagai objek pemenuh kebutuhan semata, tetapi juga ke ranah etis dan moralitas.⁶⁰

⁵⁹Lihat Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 123-4.

⁶⁰Pembahasan etika lingkungan dalam kajian kelimuan modern memang dapat dikatakan muncul pada tahun 1970-an dengan adanya beberapa pakar yang menyuarakan dan meletakkan embrio-embrio tentang etika lingkungan seperti

Lingkungan atau lingkungan hidup dalam ranah pembahasan ilmu pengetahuan, dikenal dengan sebutan ekologi. Kata ini pertama kali dikenalkan oleh Ernst Haeckel, seorang ilmuwan biologi berkebangsaan Jerman pada tahun 1866.⁶¹ Secara etimologis, ekologi berasal dari bahasa Latin *oeco* yang berarti kampung (*village*), *oikos* (Yunani) yang berartinya rumah (*house*) dan habitat,⁶² yang digabungkan dengan kata *logos* berarti ilmu pengetahuan.⁶³ Jika demikian, maka kata ekologi dapat dipahami sebagai sebuah ilmu pengetahuan yang mempelajari rumah tempat tinggal atau habitat. Kemudian kata ini terus mengalami pergeseran makna sampai saat ini dipahami secara luas sebagai istilah yang berarti lingkungan atau lingkungan hidup.

Haeckel mendefinisikan ekologi sebagai, “*The comprehensive science of the relationship of the organism to the environment*”, dapat dipahami sebagai sebuah ilmu yang komprehensif tentang

Henry David Thoreau, Jhon Muir, dan Aldo Leopold, Namun, etika lingkungan secara lokal diyakini sudah ada dalam banyak kebudayaan tradisional dan asli di berbagai belahan dunia untuk jangka waktu yang sudah sangat lama. Lihat J. Baird Callicot, *Menuju Suatu Etika Lingkungan Global*, dalam Mary Evelyn Tucker and Jhon A. Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, ed. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003), 29.

⁶¹Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, ed. 2, vol. 2 (Melbourne: Cambridge University Press, 1993), 280; Lihat juga Anya Plutynski, “Ecology and the Environment,” *The Oxford Handbook of Philosophy of Biology*, 2009, 1; Lihat juga A Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam Sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*, ed. Sinubyo (Yogyakarta: PT Kanisius, 2014), 44.

⁶²Suwito, *Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*, 33.

⁶³Dyah Widodo dkk., *Ekologi dan Ilmu Lingkungan* (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2021), 2.

relasi di antara organisme dengan dunia luar atau lingkungan sekitarnya. Konsep ini belum dikatakan matang hingga kemudian disempurnakan oleh seorang ahli botani Denmark, Eugen Warming pada tahun 1890.⁶⁴ Haeckel sebagai *pioneer* ekologi meletakkan dasar-dasar pengetahuan tersebut, di mana dia membuka interpretasi awal yang menjadi pintu untuk pengembangan keilmuan ekologis. Dia juga memberikan sifat ekologi sebagai keilmuan yang komprehensif, hal ini dapat dipahami karena kompleksitas dari hubungan setiap organisme dengan organisme lainnya, atau hubungan antara organisme dengan lingkungan yang ditempatinya. Meskipun rumit, hal tersebut tidak dapat dipinggirkan dan harus diperhatikan dalam pembahasan ekologi.

Sedangkan menurut Keraf,⁶⁵ ekologi adalah sebuah ilmu tentang ekosistem dengan segala interaksi di antara lingkungan dengan isinya serta keseluruhan dinamika dan perkembangan yang berlangsung di dalamnya. Sedangkan Suwito⁶⁶ berpendapat bahwasanya ekologi adalah sebuah ilmu pengetahuan yang menyelidiki tentang hubungan antar makhluk hidup ataupun interaksi makhluk hidup dengan lingkungannya.

Kita dapat menemukan titik singgung yang sama dan berbeda dari kedua pendapat di atas tentang lingkungan. Mengenai

⁶⁴Ilyas Asaad, *Teologi Lingkungan* (Kementrian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah, 2011), 11.

⁶⁵A Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam Sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*, ed. Sinubyo (Yogyakarta: PT Kanisius, 2014), 44.

⁶⁶Suwito, *Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*, 34.

perbedaan, Suwito memberikan pengertian yang singkat, sehingga terkesan pengertian tersebut terlalu sempit untuk cakupan subjek yang diartikan. Interpretasi yang diberikan oleh Suwito seakan terpaku pada organisme biotik saja, yaitu organisme yang hidup dan bertindak sebagai subjek utama dengan objeknya yaitu alam atau lingkungan tempat tinggalnya. Sedangkan pengertian yang diberikan oleh Keraf lebih bersifat general dan holistik. Dikatakan demikian karena Keraf tidak menyebut kata makhluk hidup sebagai penekanan dalam memahami ekologi. Dapat ditangkap bahwasanya Keraf meyakini interaksi yang terjadi dalam ekosistem bisa berasal dari organisme biotik ataupun abiotik dan sebaliknya, baik secara langsung ataupun tidak langsung. Namun terlepas dari perbedaan tersebut, keduanya sepakat bahwasanya dalam ekologi terdapat hubungan ataupun interaksi yang terjadi di alam sebagaimana pemahaman yang dipaparkan sebelumnya.

Setelah mengetahui tentang makna dari setiap kata, selanjutnya penulis akan memaparkan pengertian etika lingkungan sebagai sebuah kesatuan. Menurut Desjardins etika lingkungan adalah “*a systematic account of the moral relations between human beings and their natural environment*”.⁶⁷ Maksud dari pernyataan Desjardins ini bahwa etika lingkungan adalah suatu sistem yang bersifat komprehensif dan dianggap sebagai bentuk hubungan moral

⁶⁷Joseph R. Desjardins, *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy.*, 5th ed. (Boston: Wadsworth Cengage Learning, 2013), 17.

antara manusia dengan lingkungan alam manusia.⁶⁸ Sedangkan menurut Keraf, etika lingkungan dipahami sebagai refleksi kritis atas norma-norma dan prinsip atau nilai moral yang selama ini dikenal dalam komunitas manusia untuk diterapkan secara lebih luas dalam komunitas biotis atau komunitas ekologis.⁶⁹ Pendapat lain diungkapkan oleh Eugene P. Odum dalam Quddus. Odum mendefinisikan etika lingkungan sebagai pertimbangan filosofis dan biologis mengenai hubungan manusia dengan tempat tinggalnya dan semua makhluk non-manusia.⁷⁰ Pendapat-pendapat yang disampaikan oleh para pakar di atas memiliki titik tekan yang berbeda-beda. Pendapat yang disampaikan oleh Desjardins terlihat menekankan sistematis dan komprehensifitas relasi moral yang terbangun antara manusia dan lingkungan. Sedangkan Keraf beranggapan bahwa moral yang harusnya diberikan kepada lingkungan sudah ada dalam kehidupan manusia, hanya saja langkah selanjutnya adalah perluasan dari ranah sosial ke ranah ekologis. Pendapat terakhir yang disampaikan oleh Odum mementingkan dasar pertimbangan filosofis dalam pembangunan struktur moral antara manusia dan juga lingkungan tempat tinggalnya. Meskipun demikian, kita dapat mengambil benang merah dari tiga pernyataan akademisi di atas, dan menyatakan bahwasanya etika lingkungan

⁶⁸Abdul Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam* (Mataram: Sanabil, 2020), 160.

⁶⁹Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 41.

⁷⁰ Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 160.

adalah sebuah sistem yang komprehensif dan kritis dengan pertimbangan filosofis atas nilai moral dan prinsip relasi manusia dengan alam yang ditempatinya.

B. Mazhab-Mazhab dalam Etika Lingkungan

Mazhab yang dikehendaki dalam bagian ini dipahami sebagai sebuah golongan pemikiran yang memiliki satu paham yang sama dalam bidang etika lingkungan, penegasan ini perlu diungkapkan di awal agar tidak adanya kesalahpahaman tentang makna terkait. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa yang menjadi fokus utama bagian ini adalah uraian tentang beberapa kelompok pemikiran yang memiliki model teori tentang etika lingkungan. Mazhab yang ada dalam etika lingkungan dapat dibagi menjadi empat mazhab utama, yaitu antroposentrisme, biosentrisme, ekosentrisme, dan ekofeminisme. Pemaparan pada bagian ini akan berusaha untuk menjelaskan cara pandang setiap mazhab tentang manusia, alam, dan hubungan manusia dengan alam itu sendiri.

1. Antroposentrisme

Antroposentrisme merupakan cara pandang (*worldview*) yang menempatkan manusia sebagai pusat dari sistem alam semesta.⁷¹ Paradigma antroposentrisme merupakan bentuk

⁷¹Menurut Mujiyono Abdillah, hubungan manusia dan alam dalam teologi Islam dapat dikelompokkan dalam tiga pola yaitu: pancosmisme, antroposentrisme, dan holisme. Dari ketiga paham ini, holisme lah yang direkomendasikan untuk bertumbuh dan berkembang di masyarakat. Sedangkan dua lainnya harus dijauhi. Lihat lebih lengkap Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001).

kelahiran cara pandang baru setelah manusia melepaskan dirinya dari kungkungan Tuhan, yang selanjutnya peristiwa itu dikenal dengan *renaissance*.⁷² Manusia dengan kepentingannya dianggap sebagai organisme paling layak untuk menentukan dan mengambil keputusan ataupun kebijakan tentang segala hal yang bersangkutan dengan ekosistem.⁷³ Manusia dengan kepentingannya juga dianggap sebagai pemegang nilai tertinggi dalam tatanan alam, dan semua komunitas lainnya yang ada di alam ini hanya akan memiliki nilai sejauh manfaatnya bernilai terhadap kehidupan manusia. Berdasarkan kaidah tersebut, alam dan segala komunitas kosmos yang ada di dalamnya semata-mata dilindungi dan dijaga untuk kepentingan manusia belaka.

Berdasarkan wawasan pandangan teori ini, manusia dianggap bukanlah bagian dari alam. Manusia adalah hasil daya Tuhan yang diciptakan untuk mengatur dan menaklukkan alam. Hal ini menyebabkan adanya dualisme antara pihak manusia sebagai pihak pertama dengan alam dan makhluk lain di pihak

⁷²Istilah *renaissance* secara harfiah berarti kelahiran kembali. Istilah yang mendahului istilah Prancis itu adalah kata Italia *rinascita* (Latin: *renasci*). Yang lahir kembali adalah kebudayaan Yunani dan Romawi kuno, setelah berabad-abad dikubur oleh masyarakat abad pertengahan di bawah pimpinan gereja. Perlu diperhatikan bahwa istilah kelahiran kembali lebih merupakan sebatas selogan. Artinya, memang warisan-warisan kebudayaan Yunani dan Romawi kuno dipelajari lagi oleh para cendekiawan yang pada saat itu disebut kaum humanis. Namun hasil pengolahan kembali warisan antic itu adalah suatu baran baru, sehingga *renaissance* itu bukanlah reproduksi kultur antic, melainkan interpretasi baru atasnya. Lihat lebih lengkap F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004), 8-9.

⁷³Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 67.

seberang.⁷⁴ Pemisahan yang terjadi mendorong manusia untuk menciptakan tembok pembatas antara dirinya dengan alam, yang secara tidak langsung menyatakan bahwa bagaimana manusia bersikap dengan komunitas ekologis tidak harus sama dengan sikapnya terhadap komunitas sosial. Antroposentrisme juga dilihat sebagai sebuah teori filsafat yang mengatakan bahwa nilai dan prinsip moral hanya sah dan berlaku bagi manusia saja, dan kebutuhan serta kepentingan manusia menemptai nilai yang paling tinggi dan paling penting di antara permasalahan ekologis lainnya. Jika demikian, maka segala tuntutan mengenai perlunya manusia memiliki kewajiban dan tanggungjawab moral terhadap lingkungan dianggap sebagai sesuatu yang tidak relevan dan berlebihan, bahkan dianggap irasional. Meskipun pada suatu waktu manusia terlihat menerapkan nilai moral pada komunitas ekologis lainnya, paham ini beranggapan bahwa kondisi tersebut terjadi hanya karena kepentingannya terkait dengan komunitas ekologis tadi. Kewajiban dan tanggung jawab moral yang dilakukan kepada komunitas ekologis lainnya hanya merupakan perwujudan tanggung jawab dan moral kepada sesama manusia, bukan tanggung jawab dan moral kepada lingkungan.⁷⁵

Menurut Keraf, sifat dasar dari paham antroposentris ada dua yaitu instrumentalistik dan egosentris. Instrumentalistik

⁷⁴Abdul Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam* (Mataram: Sanabil, 2020), 52-53.

⁷⁵Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 47-48.

berarti bahwa pemahaman relasi antara manusia dan alam hanya dilihat dalam hubungan instrumental semata. Alam dinilai sebagai alat bagi kepentingan hidup manusia, tidak lebih dari pada itu. Kalaupun ditemukan sikap peduli lingkungan pada diri manusia, hal tersebut hanya karena dilatarbelakangi oleh keberlangsungan hidupnya terkait erat dengan alam, bukan karena pandangan atau keyakinan bahwa alam memiliki nilai pada dirinya sendiri sehingga pantas untuk dilindungi dan dilestarikan. Teori ini juga bersifat egosentris, karena hanya mementingkan ego manusia. Kepentingan manusia adalah pertimbangan satu-satunya moral, tanpa melirik dan mempertimbangkan kepentingan komunitas ekologis lainnya atau kepentingan alam itu sendiri. Kalaupun manusia memperhatikan kepentingan yang lain, sekali lagi hal itu bersifat egosentris, yaitu kembali lagi demi kepentingan manusia. Karena bercirikan instrumentalik dan egoistis, teori ini dianggap model sebuah etika lingkungan hidup yang dangkal dan sempit sehingga disebut juga *shallow environmental ethics*.⁷⁶

Jika hendak menyelidiki akar historis dari paradigma antroposentris, maka akan ditemukan jejak dogma Kristen yang bersumber dari Kitab kejadian dan kisah pohon pengetahuan di Taman Firdaus. Selain ajaran teologi Kristen di atas, peran pemikir-pemikir besar seperti Aristoteles, Thomas Aquinas, Rene Descartes dan Immanuel Kant, memiliki andil besar dalam

⁷⁶Keraf, 48.

membentuk cara pandang antroposentris ini, yang pada masa selanjutnya mempengaruhi pola pikir manusia modern.⁷⁷ Aristoteles dalam bukunya *The Politics*, sebagaimana dikutip Keraf mengungkapkan, terdapat semacam teologi rangkaian urutan menuju kesempurnaan yang di mana ujung dari kesempurnaan itu adalah Yang Maha Sempurna, yaitu Tuhan. Manusia menempati posisi paling atas dalam rangkaian ini, karena dianggap yang paling mendekati dari pada kesempurnaan tersebut. Teori ini dikembangkan oleh Aquinas dengan istilah *The Great Chain of Being*. Penempatan manusia sebagai makhluk yang berada di posisi paling tinggi dikarenakan hanya manusialah satu-satunya makhluk bebas dan rasional (*the free and rational being*). Pada masa yang selanjutnya, teori ini juga mendapat dukungan dari Descartes. Dalam pemikirannya, Descartes mengungkapkan kenapa manusia menjadi makhluk yang paling spesial di antara makhluk lainnya, karena manusia mempunyai jiwa yang memungkinkannya untuk berpikir dan berkomunikasi dengan yang lainnya. Hal yang senada juga diungkapkan oleh

⁷⁷Istilah modern berasal dari kata Latin *moderna* yang artinya sekarang, baru, atau saat ini. Banyak ahli sejarah yang menyepakati bahwa kelahiran modern terjadi pada tahun 1500. Sejak saat itu, kesadaran waktu akan kekinian muncul di mana-mana. Lebih tepatnya dikatakan bahwa orang sebelum zaman modern kurang menyadari bahwa manusia bisa mengadakan perubahan-perubahan yang secara kualitatif baru. Oleh sebab itu, modernitas bukan hanya menunjuk kepada suatu periode waktu, tetapi juga suatu bentuk kesadaran yang terkait dengan kebaruan atau kekinian. Sebagai sebuah kesadaran, modernitas dicirikan oleh tiga hal utama, yaitu subjektivitas, kritik dan kemajuan. Lihat lebih lengkap Hardiman, *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, 2-3.

Kant, karena manusia yang merupakan makhluk rasional, manusia diperbolehkan secara moral untuk menggunakan makhluk nonrasional lainnya untuk mencapai tujuan hidup komunitasnya sendiri.⁷⁸

Terlepas dari berbagai kritik terhadap teori antroposentrisme, yang dituding sebagai penyebab utama dan sumber krisis lingkungan sekarang ini, teori ini tetap mendapat pembelaan dan dipahami dari perspektif yang berbeda dan juga lebih lunak. Diantara pembela teori ini adalah Murdy dan Frase Darling. Murdy yang merupakan seorang ahli botani, mengajukan sebuah argument antroposentris yang agak lunak dan berbeda dari yang lainnya.⁷⁹ Menurut Keraf, Murdy beranggapan bahwa setiap spesies ada dan hidup untuk tujuan yang bersifat internal, yaitu untuk dirinya sendiri. Pendapat ini berbeda dengan apa yang diutarakan oleh Kant yang menganggap hanya manusia yang mempunyai tujuan pada dirinya sendiri. Murdy mengatakan bahwa seluruh makhluk di dunia ini ada dan hidup dengan membawa tujuan pada dirinya sendiri. Jika berdasarkan pandangan seperti demikian, maka secara alamiah manusia menganggap dirinya lebih tinggi dari spesies atau makhluk lainnya yang ada di ekosistem. Tetapi yang lebih menarik lagi menurut Murdy, demi mencapai tujuannya itu, manusia mau tidak

⁷⁸Keraf, 50-55.

⁷⁹Lihat lebih lengkap WH. Murdy, "Anthropocentrism: A Modern Version," *Science* 187, no. 4182 (1975): 1168-72.

mau akan menilai tinggi alam semesta beserta isinya karena kelangsungan hidup manusia dan kesejahteraan sangat tergantung dari kualitas, keutuhan dan stabilisasi ekosistem seluruhnya.⁸⁰ Murdy dengan argumennya menyatakan bahwa paham antroposentris tidaklah bersalah secara mutlak ndalam kaitannya dengan krisis ekologis saat ini. Kesalahan utama terletak pada pelaku yang memahami antroposentris secara berlebihan dan terlalu melihat sisi dominasi manusia atas alam semata.

Pendapat Murdy juga mendapat dukungan dari F. Frase Darling. Darling membela antroposentris dengan menyodorkan teori aristokrat biologis. Darling mengamini paradigma dasar bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki derajat paling tinggi dalam tatanan ekosistem, dan manusia juga memiliki kekuasaan atas makhluk hidup lainnya. Posisi istimewa tersebut manusia menempati puncak dari rantai makanan dan pramida kehidupan.⁸¹ Kondisi yang demikian inilah yang disebut oleh Darling sebagai aristokrat biologis. Uniknya, Darling beranggapan bahwa dengan adanya aristokrat biologis tersebut, manusia harus melayani semua yang ada di bawah kekuasaannya secara baik dan sekaligus mempunyai tanggung jawab moral

⁸⁰Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 55-56.

⁸¹Munir Syahrul, “Pendidikan Pelestarian Lingkungan dalam Perspektif al-Qur’an” (Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an, 2019), 89.

untuk menjaga dan melindunginya.⁸² Darling, dengan menyodorkan argument ini, juga beranggapan sama dengan Murdy, bahwa paham antroposentris itu tidaklah salah secara keseluruhan. Darling dengan aristokrat biologisnya memandang bahwa posisi istimewa dan terhormat yang dimiliki oleh manusia diantara makhluk lainnya, datang dengan sebuah konsekuensi. Konsekuensi itu menuntut manusia untuk memiliki tanggung jawab khusus terhadap ekosistem dan seluruh komunitas ekologis yang ada di dalamnya.

2. Biosentrisme

Mazhab yang kedua disebut dengan biosentrisme, yang secara harfiah dapat dimaknai sebagai pandangan yang terpusat pada kehidupan.⁸³ Teori ini merupakan reaksi dari teori sebelumnya yaitu antroposentrisme. Jika antroposentrisme beranggapan bahwa kelestarian lingkungan hidup perlu dijaga karena merupakan kepentingan manusia, maka etika biosentrisme sangat menolak paham yang demikian. Biosentrisme menolak keras paham sebelumnya dengan menyatakan bahwa alam memiliki nilai pada dirinya sendiri terlepas dari kepentingan manusia. Teori ini menganggap serius setiap kehidupan dan makhluk hidup di alam semesta baik dari hewan ataupun tumbuhan, dan meyakini bahwa di setiap organisme dari

⁸²Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 57.

⁸³Tucker dan Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, 29.

keduanya memiliki nilai pada dirinya sendiri sehingga pantas mendapatkan pertimbangan moral ataupun nilai etis.⁸⁴

Berangkat dari karya para ahli etika yang mencoba memperluas etika manusia antar manusia melewati batas-batas makhluk inderawi hingga mencakup semua benda hidup. Biosentrisme berusaha memberikan dasar dan argument ilmiah bagi penurunan kualifikasi sikap etis dan merupakan strategi pokok etika ini. Jika kita melihat etika secara klasik, maka akan ditemukan ukuran moral dari suatu *being* adalah harus rasional sehingga bisa dipertimbangkan secara moral. Kalau etika didasarkan pada paham yang demikian, maka manusia nonrasional seperti bayi dan orang yang keterbelakangan mental tidak memiliki nilai moral ataupun etis. Oleh karena itu, untuk melindungi manusia seperti ini, standarisasi moral yang awalnya adalah akal diperhalus menjadi rasa.⁸⁵ Tuntutan ini selanjutnya diteruskan hingga ke ranah kehidupan hewan ataupun tumbuhan, karena sejatinya mereka juga dapat diuntungkan ataupun dirugikan oleh tindakan manusia.

Salah satu tokoh yang berperan dalam perumusan etika ini adalah Albert Schweitzer, seorang pemenang nobel tahun 1952 dan dinilai sebagai tokoh paradigma biosentrisme.⁸⁶ Sebagai

⁸⁴Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 64.

⁸⁵Tucker and Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, 29-30.

⁸⁶Syahrul, "Pendidikan Pelestarian Lingkungan dalam Perspektif al-Qur'an", 90.

seorang dokter dan filsuf, Schweitzer menyuarakan inti dari teori etika lingkungan hidup sejatinya adalah hormat sedalam-dalamnya terhadap kehidupan (*reverence for life*). Tawarannya akan etika ini didapatkan dari pengalamannya selama bertahun-tahun sebagai dokter di Afrika dan rasa takjubnya akan alam yang sekaligus rasa kekhawatiran karena terancam punah. Schweitzer dalam pandangannya mendorong manusia untuk menyadari bahwa kehidupan bernilai karena ia adalah hal yang sakral, dan kesakralan itu tidak tergantung dengan diri manusia ataupun kepentingannya. Bagi Schweitzer, orang yang bernar-benar bermoral adalah mereka yang menghargai kehidupan dan tunduk kepada dorongan untuk membantu kehidupan, tanpa memandangi komunitasnya, serta mereka yang berusaha untuk menghindari apapun yang dapat mengancam dan membahayakan kehidupan.⁸⁷

Pendukung paham biosentrisme yang lain adalah Paul Taylor. Taylor juga beranggapan bahwa kewajiban dan tanggung jawab manusia untuk menghormati alam semata-mata didasarkan pada pertimbangan moral bahwa makhluk-makhluk di alam semesta memang mempunyai nilai atas dasar bahwa mereka mempunyai kehidupan sendiri yang bermartabat dan bernilai. Menurutnya, biosentrisme adalah paham etika yang didasarkan pada empat keyakinan sebagai berikut. *Pertama*, keyakinan bahwa manusia adalah anggota dari komunitas kehidupan di bumi. Jika demikian, maka secara otomatis manusia harus

⁸⁷Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 67-68.

meyakini bahwa makhluk lainnya juga merupakan anggota komunitas yang sama. *Kedua*, keyakinan bahwa spesies manusia, bersama dengan spesies lainnya adalah bagian dari sistem yang saling bergantung satu sama lainnya, serta peluangnya untuk berkembang biak atau sebaliknya, tidak ditentukan oleh kondisi fisik lingkungan melainkan ditentukan oleh relasinya satu sama lain. *Ketiga*, keyakinan bahwa semua organisme adalah pusat kehidupan yang mempunyai tujuannya masing-masing. Setiap organisme adalah keunikan yang mengejar kepentingan dirinya sendiri sesuai dengan caranya sendiri. *Keempat*, keyakinan bahwa manusia pada dirinya sendiri tidak lebih unggul dari makhluk hidup lainnya.⁸⁸

Tokoh lainnya yang memiliki pandangan cukup berpengaruh dalam perkembangan etika biosentrisme adalah Aldo Leopold. Leopold yang merupakan seorang ahli dan manajer konservasi hutan dan kehidupan liar, merumuskan sebuah teori yang disebut *the Land Ethic* atau Etika Bumi. Pengalamannya dalam bidang ini membawanya kepada kesimpulan bahwa konservasi bukanlah sebatas kegiatan teknis semata, melainkan juga merupakan sebuah perwujudan cara pandang dan sikap tertentu terhadap alam, bumi ataupun tanah, serta merupakan perwujudan dari kepedulian lingkungan. Menurutnya, konservasi yang benar adalah sebuah kepedulian yang dilandasi dengan cara pandang dan sikap yang melihat bumi

⁸⁸Kerf, *Etika Lingkungan Hidup*, 68-69.

atau alam semesta sebagai subjek moral.⁸⁹ Posisi manusia dalam paradigm aini berada di tingkatan yang sama dengan komunitas ekologis lainnya karena sama-sama memiliki nilai pada dirinya sendiri, dan saling tergantung satu dengan yang lainnya untuk keberlangsungan hidup masing-masing. Usaha Leopold untuk memperluas cakupan etika dianggap sebagai proses perluasan etika tingkat lanjutan. Yang pada awalnya etika hanya berlaku bagi manusia bebas tanpa budak, apalagi budak perempuan. Etika mendapat perluasan fase kedua dengan tuntutan moralitas pada seluruh manusia tanpa pandang bulu, entah dia merdeka ataupun budak. Leopold dengan Etika Buminya berusaha untuk melakukan perluasan etika fase ketiga dengan menuntut perlakuan yang sama tidak terbatas pada komunitas sosial, tapi juga komunitas hewani, nabati, ataupun juga alam.

Tuntutan akan moralitas kepada komunitas biologis lainnya juga dikemukakan oleh Peter Singer. Singer dalam bukunya *Practical Ethics*, mengupas bahasan yang cukup menarik tentang ekualitas hewan.⁹⁰ Menurut Singer dalam Keraf,

⁸⁹Menurut Taylor, dalam etika biosentrisme, diperlukan membuat perbedaan antara pelaku moral atau *moral agents* dan subjek moral atau *moral subjects*. Agen moral adalah makhluk yang memiliki kemampuan untuk bertindak secara moral, sehingga mempunyai kewajiban dan tanggung jawab, serta dapat dituntut untuk melakukan moral dalam tindakannya. Makhluk yang memiliki kemampuan semacam ini hanyalah manusia, sehingga menjadikannya sebagai agen moral tunggal dalam tatanan ekosistem. Sedangkan subjek moral adalah semua organisme hidup dan kelompok organisme tertentu seperti batu, udara, air dan tanah. Lihat Keraf, 70.

⁹⁰Singer, *Practical Ethics*, 55-58.

inti dari teori yang dilontarkan Singer merupakan sebuah penolakan keras terhadap paham antroposentrisme yang dianggap sebagai spesiesisme. Seperti rasisme yang menganggap ras tertentu lebih unggul dari pada yang lainnya, spesiesisme merupakan pemahaman bahwa satu spesies, yaitu manusia lebih unggul dari pada spesies lainnya. Konsekuensi yang diakibatkan oleh paham ini adalah sikap dominan dan semena-mena spesies manusia terhadap spesies lain yang dianggap lebih rendah dari pada dirinya sendiri, dan spesies tersebut tidak dihargai secara moral.⁹¹ Paham anti-spesiesisme ini mendobrak paham spesiesisme-antroposentris dan menyatakan bahwa semua spesies berhak untuk diperhatikan dan dilindungi sebagaimana spesies manusia, karena semuanya memiliki kepentingan dan menginginkan kelangsungan hidup yang sama dengan manusia.

3. Ekosentrisme

Ekosentrisme merupakan etika lingkungan tingkat lanjutan dari paham biosentrisme. Sebagai sebuah paham kelanjutan, ekosentrisme kadang disamakan dengan biosentrisme itu sendiri. Berbeda dengan paham sebelumnya yang menuntut perluasan moral dan etika sampai pada komunitas biologis saja, ekosentrisme berusaha melampaui hal tersebut. Batasan biologis dalam etika ini harus dihilangkan, sehingga ekosentrisme menyuarakan perluasan etika selanjutnya tidak hanya sampai komunitas biologis tapi juga kepada komunitas abiotik atau

⁹¹Kerf, *Etika Lingkungan Hidup*, 85.

seluruh alam semesta tanpa terkecuali.⁹² Disinilah letak perbedaan dasar dari biosentrisme dengan paham ekosentrisme.

Salah satu versi teori ketiga ini disebut dengan *Deep Ecology*. Sebagai sebuah istilah, *Deep Ecology* pertama kali dikenalkan oleh seorang filsuf berkebangsaan Noerwegia, Arne Naess pada tahun 1973, yang kemudian menjadikannya sebagai salah satu tokoh utama gerakan ini hingga saat ini. Dalam artikel yang diberi judul *The Shallow and the Deep, Long-range Ecology Movement: The Summary*, Naess beranggapan bahwa permasalahan etika lingkungan yang selama ini dibicarakan, merupakan permasalahan sampingan yang dangkal, sehingga disebutnya sebagai gerakan ekologis dangkal, atau *the shallow ecology movement*.⁹³

Naess menekankan bahwa *Deep Ecology* (selanjutnya disebut DE), merupakan suatu pandangan atau *worldview* holistik yang melibatkan tidak hanya cara manusia bertindak dalam kehidupannya, melainkan juga melibatkan intuisi paling fundamental manusia mengenai hubungannya dengan alam non-manusiawi, nilai-nilai dasar, dan keyakinan-keyakinan serta perasaan apa yang penting di dalam hidup.⁹⁴ DE menuntut suatu etika baru yang tidak hanya berpusat kepada manusia, hewan

⁹²Keraf, 92.

⁹³Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary," *Inquiry (United Kingdom)* 16, no. 1-4 (1973): 95.

⁹⁴Tucker and Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, 261.

ataupun tumbuhan sebagai komunitas biologis, tetapi juga etika harus diberlakukan secara menyeluruh kepada semua komunitas ekologis.

Sebagai sebuah paham baru, DE tidak mengusik sedikitpun hubungan antara manusia dengan manusia. Sebagaimana diungkapkan oleh Keraf, etika ini berusaha untuk menyodorkan paling tidak dua pandangan baru dalam masalah etika lingkungan hidup. *Pertama*, etika ini menyatakan bahwa manusia dan kepentingannya bukan lagi ukuran bagi segala sesuatu selain manusia. Manusia tidak lagi menjadi pusat moral bagi dunia, sehingga DE mendorong pusat moral adalah seluruh komunitas ekologis yang ada termasuk juga komunitas non-biologis. *Kedua*, etika yang dikehendaki oleh DE adalah etika praktis dan sebagai sebuah gerakan. Artinya, prinsip-prinsip etika yang ada harus diterjemahkan kedalam aksi nyata dan konkret di lapangan. Etika ini menuntut dan mendasarkan diri pada perubahan paradigma secara radikal dan revolusioner, yaitu perubahan cara pandang, nilai, dan perilaku atau gaya hidup.⁹⁵

Akar gerakan DE sebenarnya telah ditemukan pada teori-teori ekosentrisme pada umumnya dan juga pada kritik-kritik sosial dari beberapa pakar ataupun filsuf seperti Henry David Thoreau, Jhon Muir, Lawrence, Robinson Jeffers, George Orwell,

⁹⁵Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 93-94.

Theodore Roszak dan Lewis Mumford.⁹⁶ Namun, DE menjadi sangat populer dan digemari belakangan ini terutama dari berbagai tulisan Arne Naess. Naess mengaku bahwa akar dari pada DE yang ditawarkannya berawal dari tulisan Rachel Carson dalam bukunya *Silent Spring* tahun 1962, yang mengajak semua orang untuk melakukan perubahan mendasar di semua bidang untuk menyelamatkan lingkungan hidup.⁹⁷

Filsafat pokok dari DE disebut oleh Naess sebagai *ecosophy*. Sebagaimana pada umumnya, kata ini dipahami oleh Naess merupakan gabungan dari *eco* yang bermakna rumah atau habitat (*oikos*), dan *sophy* yang berarti kearifan. Ecosophy merupakan sebuah kearifan untuk mengatur hidup selaras dengan alam sebagai sebuah rumah tangga dalam arti luas. Ecosophy menghadirkan sebuah pergeseran cara pandang lingkungan yang bersifat saintifik ke ranah kearifan (*wisdom*). Pergeseran ini menyatakan bahwa lingkungan hidup tidak hanya dipahami sebagai sebuah ilmu melainkan juga sebuah kearifan, cara hidup dan keselarasan dengan alam.⁹⁸ *Ecosophy* juga dipahami sebagai penggabungan dari pendekatan ekologi sebagai ilmu atau kajian tentang keterikatan segala sesuatu di alam, dengan filsafat yang merupakan sebuah studi atau pencarian akan kearifan. Pola hidup

⁹⁶Lihat lebih lengkap George Sessions, *Deep Ecology for the Twenty-First Century* (Boston: Shambhala, 1995), ix.

⁹⁷Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 94.

⁹⁸Arne Naess, *Ecology: Community and Lifestyle*, ed. David Rothenberg (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 36-37.

secara arif yang disodorkan oleh *ecosophy* berakar dari kepercayaan bahwa semua komunitas ekologis memiliki nilai pada dirinya sendiri. Naess juga menekankan perubahan gaya hidup manusia dengan pola produksinya dan konsumsi yang tidak ekologis ke gaya hidup yang lebih arif dan lebih ekosentris.⁹⁹

DE dari Arne Naess perlu dilihat dari latar belakang kritiknya terhadap antroposentrisme atau juga lebih luas dikenal gerakan ekologi dangkal (*shallow ecological movement*). Menurut Naess, *blunder* utama yang dilakukan oleh gerakan ekologi dangkal ini dalam usaha mengatasi masalah krisis lingkungan adalah pendekatannya yang sangat bersifat teknis. Pendekatan yang bersifat teknis ini beranggapan bahwa krisis lingkungan yang terjadi merupakan kesalahan teknis semata dan tidak membutuhkan perubahan dalam kesadaran manusia dan sistem lainnya seperti ekonomi dan politik. DE justru sebaliknya, melihat permasalahan lingkungan dalam cakupan yang lebih luas dan holistik. DE berusaha untuk melihat akar permasalahan kerusakan lingkungan dan pencemarannya lebih komprehensif dan holistik, untuk kemudian diatasi dengan cara yang lebih dalam, tidak luput juga aspek sosial dan manusia menjadi perhatian utama dari etika ini.¹⁰⁰

Perbedaan lain DE dengan gerakan ekologi dangkal dapat dilihat juga dari penempatan agama dalam perumusan etika

⁹⁹Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 96-98.

¹⁰⁰Keraf, 99.

lingkungan. Paradigma antroposentris memandang bahwasanya agama tidak memiliki peran sama sekali dalam perumusan kode etik. Paham antroposentris merupakan paham yang berkembang di tengah masyarakat ilmu pengetahuan dan teknologi. Ilmu pengetahuan dan teknologi merupakan acuan dari semua kerangka berpikir antroposentrisme, sehingga dapat diasumsikan bahwa agama tidak mendapat tempat dalam etika lingkungan antroposentrisme, khususnya di masyarakat Barat.¹⁰¹ Berbeda dengan paham ini, DE mengakui komponen religius sebagai salah satu komponen penting dalam paradigmanya.¹⁰² Dogma agama bersama dengan sumber-sumber inspirasi dari pemikiran dan intuisi dan juga ajaran-ajaran tradisional dianggap sebagai premis-premis, norma-norma dan asumsi deskriptif yang paling fundamental. Premis-premis ini dianggap sebagai ajaran paling berharga dan merupakan sebuah visi untuk menunjukkan arah kehidupan. Premis-premis yang ada bisa saja berbeda meskipun ditarik dari satu akar budaya atau agama, begitupun sebaliknya dengan sumber budaya yang berbeda dan agama yang berbeda pula dapat ditarik satu premis yang sama.¹⁰³

Gerakan DE tidak hanya sebatas mengajukan argumen dan teori tentang etika lingkungan, tetapi juga Naess mengharuskan

¹⁰¹Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 99.

¹⁰²Tucker and Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, 261; Lihat juga Stephan Bodian, *Simple in Means, Rich in Ends: An Interview with Arne Naess*, dalam Sessions, *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, 19-25.

¹⁰³Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 101.

setiap pemahaman tersebut diaplikasikan dalam aksi nyata di lapangan. Naess menyusun prinsip-prinsip dasar yang dianut oleh DE. Prinsip dasar tersebut yaitu, *pertama*, pengakuan bahwa semua organisme dan makhluk hidup adalah anggota yang sama statusnya sehingga memiliki martabat yang sederajat. *Kedua*, prinsip non-antroposentrisme yang menyatakan bahwa manusia merupakan bagian dari alam bukan terpisah apalagi di atasnya. *Ketiga*, disebut dengan prinsip ralisasi diri, di mana prinsip ini mengharuskan manusia untuk menyadari dirinya tidak sebatas sebagai makhluk sosial, tetapi juga sebagai makhluk ekologis. *Keempat*, pengakuan dan penghargaan terhadap keanekaragaman dan kompleksitas ekologis dalam suatu hubungan symbiosis. Dan yang *terakhir*, tuntutan perubahan cara pandang dalam ranah politik menuju *ecopolitics*.¹⁰⁴

C. Prinsip-Prinsip Dasar Etika Lingkungan

Menurut Keraf, dengan berlandaskan kepada tiga aliran utama dalam etika lingkungan yaitu biosentrisme, ekosentrisme dan ekofeminisme, dapat dirumuskan beberapa prinsip moral yang relevan untuk lingkungan hidup dewasa ini. Prinsip-prinsip tersebut adalah 1) sikap hormat terhadap alam, 2) prinsip tanggung jawab, 3) solidaritas kosmis, 4) kasih sayang dan kepedulian terhadap alam, 5) prinsip *no harm*, 6) prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam, 7) prinsip keadilan, 8) prinsip demokrasi, 9) prinsip integritas

¹⁰⁴Keraf, 109-14.

moral.¹⁰⁵ Keseluruhan prinsip yang disodorkan oleh Keraf di atas, merupakan prinsip turunan dari dua prinsip dasar yaitu bahwa komunitas moral adalah seluruh komunitas ekologis, dan bahwa hakikat manusia bukanlah hanya sebagai makhluk sosial tapi juga sebagai makhluk ekologis.¹⁰⁶

Prinsip yang *pertama* yaitu sikap *respect for nature* (hormat terhadap alam), adalah suatu prinsip dasar bagi manusia sebagai bagian dari kosmos ataupun seluruh alam semesta. Sikap ini diamini oleh seluruh mazhab etika lingkungan mulai dari antroposentrisme, biosentrisme dan ekosentrisme. Antroposentrisme menghormati alam karena menyadari kebutuhan manusia melekat dengan kelestarian alam. Sedangkan biosentrisme dan ekosentrisme selain meyakini bahwa alam memiliki nilai tersendiri terlepas dari manfaatnya bagi manusia, juga bahwa manusia merupakan bagian integral dari alam yang tidak dapat dipisahkan darinya.¹⁰⁷ Seperti halnya dalam sebuah keluarga, setiap anggota wajib untuk menjaga keberadaan, kesejahteraan, dan kebersihan di dalamnya, begitu juga dalam taraf ekosistem. Perasaan hormat terhadap alam mewajibkan setiap anggota ekologis, termasuk manusia, untuk menjaga alam sebagaimana ia menjaga keluarganya.¹⁰⁸ Alasannya, karena sebuah

¹⁰⁵Keraf, 166-84.

¹⁰⁶Keraf, 167.

¹⁰⁷Sukron Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kencana, 2021), 241.

¹⁰⁸Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 168.

eksistensi dan kehidupan merupakan sebuah nilai dan oleh karenanya masing-masing memiliki hak yang sama untuk berada, hidup dan berkembang.¹⁰⁹

Prinsip yang *kedua* yaitu tanggung jawab. Prinsip ini masih sangat berkaitan dengan prinsip sebelumnya, yaitu jika manusia harus menghormati alam, maka dia juga berkewajiban untuk bertanggung jawab atasnya. Secara ontologis, dapat dikatakan bahwa manusia adalah bagian integral dari alam. Kenyataan ini melahirkan sebuah prinsip moral bahwa manusia mempunyai tanggung jawab atas alam, mulai dari keberadaan dan integritasnya ataupun atas kelestarian setiap bagian dan benda yang ada di alam semesta. Menurut Keraf, tanggung jawab ini harusnya tidak hanya dipahami bersifat individual, tetapi juga kolektif. Hal tersebut akan mendorong manusia baik secara individu ataupun komunitas untuk mengambil usaha dan prakarsa yang bijaksana secara nyata untuk menjaga alam semesta dengan segala isinya.¹¹⁰

Prinsip yang *ketiga* yaitu solidaritas kosmis. Sama halnya dengan dua prinsip di atas, prinsip solidaritas muncul dari kesadaran bahwa manusia adalah bagian integral yang tidak terpisahkan dari alam itu sendiri. Ekologi memandang bahwa manusia mempunyai kedudukan yang sederajat dan setara dengan alam dan semua makhluk hidup lain di dalamnya. kenyataan inilah yang selanjutnya dapat membangkitkan perasan solidier pada diri manusia itu sendiri.

¹⁰⁹Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 242.

¹¹⁰Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 169.

Solidaritas kosmis dapat dipahami sebagai sebuah perasaan sepenanggungan dengan alam dan dengan makhluk hidup lainnya. Prinsip solidaritas ini akan sangat berperan mendorong manusia untuk menyelamatkan lingkungannya, dan juga mendorong manusia untuk tidak merusak dan mencemari alam dan seluruh kehidupan di dalamnya.¹¹¹

Prinsip selanjutnya yaitu yang *keempat* adalah kasih sayang dan kepedulian terhadap alam. Sebagai sesama anggota komunitas ekologis yang setara manusia berkewajiban untuk mencintai, menyayangi, peduli terhadap alam dan seluruh isinya tanpa diskriminasi dan dominasi. Paradigma ini menilai prinsip kasih sayang merupakan prinsip moral satu arah, artinya manusia wajib mencintai alam tanpa syarat ataupun mengharapkan imbalan darinya, bukan karena kepentingan manusia secara individual ataupun komunitas berkaitan dengan alam, melainkan semata-mata demi kepentingan alam itu sendiri.¹¹² Perspektif DE menyatakan, bahwa dengan mencintai alam manusia akan semakin kaya dan semakin merealisasikan dirinya sebagai pribadi ekologis. Manusia tumbuh dan berkembang dengan alam dengan segala watak dan kepribadian tenang, damai, penuh kasih dan sayang, luas wawasannya dan demokratis seperti alam. Manusia akan lebih menerima perbedaan dan keragaman karena terbuka cara pandangya terhadap alam.¹¹³

¹¹¹Keraf, 172-3.

¹¹²Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 251.

¹¹³Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 173.

Prinsip yang *kelima* disebut dengan prinsip *no harm* atau tidak merugikan apalagi menyakiti alam. Berdasarkan pada biosentrisme yang menyatakan bahwa manusia berkewajiban secara moral untuk melindungi alam, dan juga karena manusia merupakan bagian integral darinya, manusia merasa solider dan peduli terhadap alam. Kewajiban sikap solidaritas ini bisa dilakukan dengan bentuk paling minimal berupa tidak melakukan tindakan yang merugikan atau mengancam eksistensi komunitas ekologis lainnya (*no harm*).¹¹⁴ Tentu saja, sebagaimana dikatakan oleh Singer, manusia diperkenankan untuk mengambil manfaat dari tumbuhan ataupun hewan, tetapi sebatas untuk *survive* dan memenuhi kebutuhannya bukan karena kesenangan dan hawa nafsu belaka.¹¹⁵

Prinsip yang *keenam* adalah pola hidup sederhana dan selaras dengan alam. Jika menganut model etika *deep ecology*, maka kita harus menghayati prinsip moral hidup sederhana dan selaras dengan alam. Prinsip yang dilontarkan oleh Naess dapat menjadi nilai yang sangat relevan seperti “*High quality of life yes! High standar of living, no!*”.¹¹⁶ Prinsip ini memberikan penekanan pada kualitas atau nilai dan cara hidup yang baik, bukan kekayaan, sarana, ataupun standar material yang sering berakibat pada munculnya sifat ketamakan dan rakus pada diri manusia karena berlomba untuk mengumpulkan dan

¹¹⁴Keraf, 173-4.

¹¹⁵Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 2nd ed., vol. 2 (Melbourne: Cambridge University Press, 1993), 133-134.

¹¹⁶Arne Naess, *Ecology: Community and Lifestyle*, ed. David Rothenberg (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 25.

memiliki sebanyak-banyaknya.¹¹⁷ Prinsip ini dipandang memiliki peran yang penting, karena sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa krisis lingkungan yang terjadi sejauh ini disebabkan oleh pandangan antroposentris yang menyebabkan alam dipandang sebagai obyek eksploitasi dan pemuas kepentingan manusia semata.

Prinsip yang *ketujuh* adalah rasa keadilan. Menurut Keraf sendiri, konsep yang *ketujuh* ini tidak berkaitan langsung dengan alam melainkan lebih berbicara tentang bagaimana manusia harus bersikap dan berperilaku antara komunitas sosialnya dalam urusan kelestarian lingkungan.¹¹⁸ Lebih lanjut lagi, menurut Keraf, prinsip keadilan ini mempunyai tiga implikasi yaitu keadilan prosedural, keadilan proporsional, serta keadilan manfaat dan beban, serta keadilan berkelanjutan. Keadilan prosedural berkaitan dengan kemungkinan partisipasi publik dalam menentukan kebijakan di bidang lingkungan hidup dan di bidang lain yang terkait. Sedangkan keadilan proporsional juga dapat dipahami sebagai keadilan gender. Keadilan gender yang dimaksud adalah keadilan yang proporsional antara laki-laki dan perempuan. Ketika perempuan lebih rentan dalam kaitannya dengan manfaat dan resiko lingkungan hidup, manfaat dan resiko ini harus dikompensasi dan diperhitungkan secara proporsional. Keadilan manfaat dan beban mengharuskan adanya perlakuan yang proporsional antara berbagai kelompok masyarakat. Kelompok yang memperoleh manfaat lebih besar dari

¹¹⁷Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 175.

¹¹⁸Keraf, 176-7.

alam, harus menanggung beban yang sepadan dengan apa yang diperolehnya dalam urusan pemulihan, pelestarian dan perawatan lingkungan hidup. Sedangkan keadilan berkelanjutan berarti ketersediaan akses dan peluang yang sama bagi generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang paling vital secara sama dengan generasi yang sekarang.¹¹⁹

Prinsip yang *kedelapan* yaitu prinsip demokrasi. Prinsip demokrasi bumi (*Earth Democracy*) dipopulerkan oleh Vandana Siva tahun 1993.¹²⁰ Prinsip ini berkaitan erat dengan hakikat alam dan isinya yang beraneka ragam. Keanekaragaman dan pluralitas adalah hakikat dari alam itu sendiri. Artinya, setiap perilaku yang cenderung bersifat reduksionistis dan anti terhadap keragaman serta pluralitas bertentangan dengan alam dan kehidupan. Prinsip demokrasi, dalam kaitannya dengan lingkungan hidup, menjamin bahwa setiap kelompok masyarakat mempunyai hak untuk memperjuangkan kepentingannya di bidang lingkungan hidup, berpartisipasi dalam menentukan dan mengawal kebijakan di bidang lingkungan hidup. Demikian pula, demokrasi menjamin bahwa pemerintah wajib mempertanggungjawabkan kebijakannya di bidang ini, dan rakyat memiliki hak untuk berbeda pendapat, bahkan menggugat kebijakan yang dapat merugikan lingkungan.¹²¹

¹¹⁹Keraf, 177-8.

¹²⁰Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 261.

¹²¹Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 181.

Prinsip yang *kesembilan*, yaitu prinsip integritas¹²² moral. Prinsip yang terakhir ini terutama berkaitan dengan pejabat publik yang memiliki akses untuk menentukan kebijakan lingkungan. Pejabat publik dituntut agar memiliki sikap dan perilaku moral yang terhormat serta memegang teguh prinsip-prinsip moral yang berpihak pada kepentingan publik dan juga lingkungan. Kebijakan ini sangat penting dalam kaitannya dengan lingkungan hidup, karena selama pejabat publik tidak mempunyai integritas moral, sehingga menyalahgunakan kekuasaanya untuk kepentingan material bagi individunya ataupun kelompoknya dengan mengorbankan kepentingan publik, lingkungan hidup secara perlahan tapi pasti akan mudah dirugikan.¹²³

Kesembilan prinsip di atas dipandang memenuhi syarat untuk mengukur suatu etika yang pro terhadap lingkungan dan tidak terpusat kepada kepentingan manusia semata. Prinsip-prinsip ini menjadi *layout* untuk menentukan bagaimana seharusnya sebuah etika lingkungan disusun dan dirumuskan. Prinsip-prinsip dasar ini akan menjadi dasar eksplorasi lebih lanjut dan sebagai pisau bedah untuk mendalami etika lingkungan yang disodorkan oleh Ali Jum'ah. Sehingga pemikirannya tentang isu ini dapat dipahami tidak hanya

¹²²Integritas dapat dimaknai sebagai sebuah sifat, atau keadaan yang menunjukkan kesatuan yang utuh sehingga memiliki potensi dan kemampuan yang memancarkan kewibawaan.

¹²³Keraf, 182.

sebagaimana adanya tapi juga diharapkan berkontribusi sebagaimana mestinya dan seharusnya.

D. Etika Lingkungan dalam Kajian Islam

1. Hakikat Etika dan Lingkungan dalam Perspektif Islam

Etika dalam diskursus Islam dapat dijumpai dalam istilah akhlak. Kata akhlak, menurut Ma'luf, merupakan bentuk plural atau jamak dari kata *khuluq* atau *khulq* yang berarti keluhuran budi, kebiasaan, perangai dan tingkah laku. Hal yang senada juga diungkapkan oleh Ibnu Mandzur, bahwa akhlak merupakan bentuk jamak dari kata *khuluq* atau *khulq*, yang bermakna tabiat, karakter, kebiasaan dan tingkah laku. Sedangkan hakikat akhlak menurut Ibnu Mandzur adalah gambaran batin atau jiwa dari manusia beserta sifat aslinya.¹²⁴ Pendapat yang hampir sama juga dikatakan oleh Al-Ashfahani, bahwa kata *khuluq* dimaknai sebagai sebuah kekuatan atau perangai yang berasal dari jiwa seseorang.¹²⁵ Secara etimologis kata akhlak dapat dipahami sebagai perangai atau tingkah laku yang merupakan adat kebiasaan dari seseorang. Kata akhlak dapat dimaknai secara lebih spesifik dengan melihat pendapat Ibnu Mandzur dan juga Al-Ashfahani di atas, di mana keduanya sepakat bahwasanya pembahasan akhlak adalah tingkah laku dan kebiasaan seseorang yang merupakan gambaran batin atau jiwa dirinya.

¹²⁴Ibn Mandzur, *Lisan Al-Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt.), 1245.

¹²⁵Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Mufradāt Al-Alfāz Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2009), 297.

Pendapat lainnya dilontarkan oleh Badrudin. Menurutnya, kata akhlak berasal dari kata kerja *khalaqa* yang artinya menciptakan. *Khaliq* maknanya pencipta atau Tuhan dan *makhluk* artinya yang diciptakan, sedangkan *khalaq* maknanya penciptaan. Kata *khalaqa* yang mempunyai kata yang seakar dengan *akhlaq* mengandung maksud bahwa akhlak merupakan jalinan yang mengikat atas kehendak Tuhan dan manusia. Pada makna lain, kata akhlak dapat diartikan sebagai tata perilaku seseorang terhadap orang lain. Jika perilaku ataupun tindakan tersebut didasarkan atas kehendak Sang Khalik yaitu Allah SWT, maka hal itu disebut sebagai akhlak hakiki.¹²⁶ Jika berdasarkan pendapat ini, maka dapat dipahami kenapa para pakar Islam selalu mengaitkan masalah akhlak dengan dua sumber utama kehidupan umat Islam, yaitu al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW.¹²⁷ Hal tersebut dapat dipahami karena keduanya merupakan jalan yang paling masuk akal untuk mengetahui kehendak dari Sang Khalik sebagai pencipta alam semesta.

Secara epistemologi, menurut Ibnu Miskawaih, kata akhlak diartikan sebagai:

الْخُلُقُ حَالٌ لِلنَّفْسِ دَاعِيَةٌ إِلَى أَعْمَالِهَا مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَرُؤْيَةٍ^{١٢٨}

¹²⁶Badrudin, *Akhlaq Tasawuf*, 11.

¹²⁷Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Syukur, bahwa para filsuf dan mistikus Islam dalam kajiannya tentang etika selalu dikaitkan dengan al-Qur'an. Lihat Syukur, *Etika Religius*, 30.

¹²⁸Ibn Miskawaih, *Tahzib Al-Akhlaq* (Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2011), 25.

Akhlak adalah keadaan jiwa yang memaksa seseorang untuk melakukan tindakan-tindakan secara spontan.¹²⁹

Pendapat ini didukung oleh Al-Ghazali dengan mengatakan:

الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورؤية¹³⁰

Akhlak adalah suatu kondisi jiwa yang darinya muncul perilaku-prilaku yang dengan mudah dilakukan oleh yang bersangkutan.¹³¹

Pengertian yang disodorkan oleh Ibnu Miskawaih dan Al-Ghazali di atas setidaknya memberikan dua titik penekanan. *Pertama* bahwa akhlak merupakan sifat asli dan kekuatan yang berasal dari dalam jiwanya. Sifat ini menjadi suatu karakteristik dari seorang individu karena muncul secara konsisten. *Kedua*, akhlak bersifat spontanitas, ia muncul dan mendorong sebuah tindakan tanpa melalui pertimbangan empiris. Hal itu terjadi karena merupakan hasil dari konsistensi akhlak yang dilakukan dalam kehidupan sehari-hari.

Menurut Syukur, tipologi akhlak atau etika dalam Islam dapat dibagi menjadi beberapa kelompok. Pendapatnya yang pertama dikutip dari apa yang dikemukakan oleh Majid Fakhry, bahwa etika Islam dapat dibedakan kedalam empat tipologi, yaitu moralitas skriptual, etika teologis, etika religius dan etika

¹²⁹Amril Mumahad, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Refika Aditama, 2015), 11.

¹³⁰Imam Ghazali, *Ihya 'Ulum Al-Din*, jilid III, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), 56.

¹³¹Mumahad, *Akhlak Tasawuf*, 12.

filosofis. Pembagian tipologi ini, oleh Fakhry didasarkan kepada sumber rujukan dari masing-masing etika di atas. Pembagian etika dari Fakhry ini dikatakan mudah dimengerti karena didasarkan pada sumber-sumber inspirasi dari masing-masing etika. Meskipun demikian, dapat dipastikan bahwa seluruh etika Islam mulai dari skriptual, teologis, religius sampai filosofis tidak akan pernah melepaskan diri dari sumber al-Qur'an, namun presentasinya berbeda satu sama lain.¹³²

Sifat pemikiran etika berdasarkan al-Qur'an dapat dibedakan menjadi tiga lapisan, dalam kaitannya dengan pembahasan etika Islam. Lapisan *pertama* disebut sebagai moralitas skriptual, di mana tipe ini sangat bertumpu pada teks kitab suci al-Qur'an dan sunah Nabi Muhammad SAW. Namun, seperti yang diketahui karena al-Qur'an tidak berisikan teori-teori etika yang baku, maka teori moralitas skriptual disusun sebagian dari ajaran Qur'an dan sunah. Yang *kedua* disebut dengan etika teologis. Etika yang kedua ini juga tidak lepas dari pandangan skriptual al-Qur'an dan sunah, tetapi kemudian dibentuk lebih luas dengan konsep-konsep filsafat, dan konsep ini dipopori oleh kaum Mu'tazilah. Tipe yang *ketiga* dikenal dengan etika religius. Etika jenis ini sedikit tidak menyerupai etika teologis, namun perbedaan utamanya adalah bahwa etika religius cenderung lebih melepaskan diri dari kepelikan dialektika dan metodologi, dan hal yang sebaliknya dilakukan oleh etika teologis. Etika religius

¹³²Syukur, *Etika Religius*, 186-8.

memusatkan dirinya dalam usaha untuk mengeluarkan spirit-spirit moralitas Islam yang terkandung dalam teks al-Qur'an dan sunah secara langsung.¹³³

Setelah sedikit memahami bagaimana pandangan Islam tentang etika, selanjutnya akan dipaparkan pengertian lingkungan dalam perspektif Islam. Lingkungan dalam bahasa arab disebut dengan *al-bi'ah*.¹³⁴ Kata *al-bi'ah* menurut Al-Qaradhawi dipahami sebagai berikut:

البيئة هي المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، و ييوء عليه إذا سافر أو اغترب بعيدا
عنه^{١٣٥}

Lingkungan adalah sebuah lingkup dimana manusia hidup, ia tinggal di dalamnya, baik ketika bepergian ataupun mengasingkan diri.¹³⁶

Al-Qaradhawi juga menerangkan lebih lanjut, bahwa lingkungan dalam Islam meliputi dua lingkup, yaitu dinamis (hayati) dan statis (mati). Lingkungan hayati atau dinamis, termasuk di dalamnya adalah semua komunitas ekologis yang hidup dalam artian biologis yaitu manusia, hewan dan tumbuhan. Sedangkan lingkungan statis, adalah alam yang diciptakan oleh

¹³³Syukur, 193-7.

¹³⁴Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*.

¹³⁵Yūsuf Qaradāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Sharī'at Al-Islām* (Kairo: Dār al-Syuruq, 2001), 12.

¹³⁶Yusuf Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, ed. Abdullah Hakam Shah, Lukman Hakim, and Muhammad Sulthoni Yusuf (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2002), 5.

Allah dan juga hasil industrial manusia. Lingkungan statis memiliki dua kategori pokok di dalamnya. *Pertama*, bahwa alam dengan segala isinya diciptakan untuk kemaslahatan manusia, membantu manusia, dan juga sebagai sumber daya bagi manusia.¹³⁷ Hal ini ditegaskan dalam al-Qur'an:

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ

Kami telah menghamparkan bumi, memancangkan padanya gunung-gunung, dan menumbuhkan di sana segala sesuatu menurut ukuran(-nya). Kami telah menjadikan di sana sumber-sumber kehidupan untukmu dan (menjadikan pula) makhluk hidup yang bukan kamu pemberi rezekinya (QS. al-Hijr/15: 19-20).

Allah juga menegaskan bahwasanya bumi sebagai tempat manusia hidup sudah dipersiapkan dengan segala macam kebutuhan dan sumber daya yang dapat dimanfaatkan manusia. hal yang demikian ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an:

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Sungguh, Kami benar-benar telah menempatkan kamu sekalian di bumi dan Kami sediakan di sana (bumi) penghidupan untukmu. (Akan tetapi,) sedikit sekali kamu bersyukur (QS. al-A'raf/7: 10).

Allah juga dengan jelas mengatakan bahwasanya benda-benda langit seperti matahari dan bulan diciptakan juga untuk mendukung kemaslahatan manusia (QS. Ibrahim/14: 33).

Kategori yang *kedua* menyatakan bahwa alam semesta dengan segala keragaman dan pluralitasnya saling mendukung

¹³⁷Al-Qaradhawi, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Sharī'at Al-Islām*.

dan melengkapi satu dengan yang lainnya, sesuai dengan sunnatullah yang sudah ada. Seperti halnya matahari yang menyinari bumi, dan dengan sinar dan kehangatannya tersebut menjadi sebab terbentuknya kehidupan di atas bumi. Begitu juga dengan bulan dengan cahayanya yang bersumber dari matahari, membiaskan cahayanya pada bumi sehingga terjadinya pasang dan surut air laut.¹³⁸ Pantulan cahaya matahari oleh bulan setiap waktu selalu berubah, mulai dari sabit, setengah, purnama dan kembali menjadi sabit. Dari perubahan ini ditentukanlah hitungan waktu satu bulan, dan dari fenomena bulan itu, diketahuilah waktu satu tahun yaitu dua belas bulan. Allah menegaskan hal ini dalam al-Qur'an yang artinya:

Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya, Dialah pula yang menetapkan tempat-tempat orbitnya agar kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu), Allah tidak menciptakan demikian itu, kecuali dengan benar. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada kaum yang mengetahui (QS. Yunus/10: 5).

Selain itu, Allah juga menciptakan unsur-unsur kelaziman dalam kehidupan manusia dengan meletakkan sebab-sebab yang pasti untuk menyelesaikan semua kepentingannya di atas bumi. Unsur-unsur tersebut dapat ditemukan dalam bentuk hukum yang tersedia di alam sehingga manusia bisa bercocok tanam, memelihara hewan ternak dan semua hal yang dapat dilakukan

¹³⁸Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, 9.

untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Tentang hal ini ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an:

أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ۖ وَجَعَلَ الشَّمْسُ
سِرَاجًا ۗ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۚ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۗ وَاللَّهُ
لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۚ لَتَسْتَلْكُوا مِنْهَا سُبُلًا ۖ فِجَاجًا ۗ

Tidakkah kamu memperhatikan bagaimana Allah telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis? Di sana Dia menjadikan bulan bercahaya dan matahari sebagai pelita (yang cemerlang). Allah benar-benar menciptakanmu dari tanah. Kemudian, dia akan mengembalikanmu ke dalamnya (tanah) dan mengeluarkanmu (pada hari Kiamat) dengan pasti. Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hamparan. Agar kamu dapat pergi dengan leluasa di jalan-jalan yang luas (QS. Nuh/71 :15-20.

Menurut Al-Qaradhawi, ayat di atas menekankan dua poin penting yang perlu mendapat perhatian lebih. *Pertama*, firman Allah “*menumbuhkan di sana segala sesuatu menurut ukuran(-nya)*” (QS. al-Hijr/15: 19) di atas. Ayat ini menunjukkan suatu konsep ilmiah yang valid dan tidak terbantahkan. Di mana, pengetahuan modern menunjukkan bahwa setiap tumbuhan terdiri dari unsur-unsur yang terbatas, seperti air, zat garam dan lain sebagainya. Yang *kedua*, bahwa alam beserta segala isinya tidak berjalan dengan serampangan, tanpa aturan, tetapi semuanya tunduk kepada kadar keseimbangan dan perhitungan masing-masing. Ketundukan inilah yang menjadikan bumi dan seluruh alam semesta tegak berdiri sampai saat ini.¹³⁹

¹³⁹Al-Qaradhawi, 11-15.

Al-Qaradhawi berusaha untuk memberikan pemaparan bagaimana lingkungan menjadi bukti tersendiri bagi manusia dalam menjaga kelestarian alam. Fakta bahwa kelestarian lingkungan hingga titik ini dapat menjadi satu bukti bahwa setiap organisme yang berjalan sesuai kadar dan aturan yang sudah ditentukan oleh Allah menjadi faktor keberlangsungan eksistensi masing-masing. Setiap makhluk menjalani peran yang sudah ditetapkan dan tidak melanggar hal tersebut, sehingga terciptalah keharmonisan di alam semesta. Al-Qaradhawi menginginkan manusia untuk menjalani perannya sebagaimana mestinya dan juga bertindak sesuai aturan yang sudah ditentukan, serta jangan melanggar sehingga menyebabkan kerusakan di lingkungan. Hal lainnya yang juga perlu diperhatikan, pernyataan Al-Qaradhawi bahwa segala sesuatu tercipta berpasangan dan saling melengkapi. Pernyataan ini, meskipun dikemukakan dengan ayat dan contoh di luar diri manusia, tetapi dapat dipahami bahwa manusia yang merupakan bagian dari alam juga terikat dalam prinsip ini. Manusia adalah bagian dari alam yang saling menjaga satu dengan yang lainnya. Keberlangsungan hidup manusia sangat tergantung dari kelestarian lingkungan tempat tinggalnya, begitu juga sebaliknya, bahwa kelestarian lingkungan juga sangat berkaitan dengan pola kehidupan manusia itu sendiri.

2. Pendekatan Islam dalam Masalah Etika Lingkungan
 - a) Pendekatan Teologi

Pendekatan teologi dalam ranah diskursus lingkungan merupakan ranah kajian baru dalam dunia teologi. Kajian

lingkungan dalam ranah teologi muncul sebagai sebuah reaksi positif masyarakat teologi dalam persoalan lingkungan. masyarakat teologi klasik sampai pertengahan tidak mengembangkan kajian ini, karena lingkungan pada masa itu belum memiliki masalah seperti apa yang ditemukan dewasa ini. Namun, pada masa modern sekarang ini, lingkungan sudah menjadi sebuah masalah serius bahkan menjadi perhatian khusus internasional.¹⁴⁰

Kajian teologi lingkungan mula-mula dilakukan oleh teolog Kristen JB. Banawiratma Sj. dan J. Muller Sj. pada tahun 1993, di mana keduanya memperkenalkan teologi berwawasan lingkungan dalam salah satu pasal dari bukunya yang berjudul *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*.¹⁴¹ Mereka menerangkan bahwa inti teologi lingkungan Kristen adalah kepercayaan bahwa manusia adalah sebagai citra Allah. Secara personal individual, manusia sebagai citra-Nya dipanggil untuk memasuki relasi cinta personal dengan Allah, sedangkan secara kosmis ekologis, manusia dipercaya ditugaskan oleh Allah untuk ikut serta memelihara keutuhan lingkungan dan alam semesta. Manusia dituntut secara aktif

¹⁴⁰Permasalahan lingkungan termasuk salah satu isu actual dari lima isu kontemporer modern. Kelima isu aktual tersebut adalah globalisasi, demokratisasi, hak asasi manusia, kesetaraan gender dan lingkungan hidup. Lihat Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 23.

¹⁴¹Lihat lebih lengkap JB. Sj. Banawiratma and J. Muller, *Berteologi Sosial Lintas Ilmu* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1993).

dan kreatif dalam upaya transformasi, rekonstruksi dan konservasi alam.¹⁴²

Dalam khazanah teologi Islam, teologi lingkungan merupakan bagian integral dari teologi kontemporer yang merupakan perkembangan dari teologi kreatif sumbangan dari kaum Mu'tazilah dalam kemasam teologi rasional. Seiring perjalanan historisnya, Islam dihadapkan dengan berbagai permasalahan kontemporer seperti depotisme dari penguasa otoriter sehingga mendorong terbentuknya teologi pembebasan. Sebagai mana diketahui, teologi pembebasan sebenarnya diperkenalkan secara konsepsional oleh kalangan Kristen di Amerika Latin kemudian tersebar ke Eropa dan Asia. Permasalahan lain yang ditemui oleh teologi adalah gender. Teologi Islam klasik dianggap telah memarjinalkan kaum wanita karena superioritas kaum adam, dan hal ini menyebabkan munculnya teologi feminis. Permasalahan lain yang berkaitan dengan kependudukan adalah masalah tanah. Memasuki abad ke-20, fungsi tanah menjadi semakin penting baik dari ranah sosial, ekonomis maupun politis, sehingga tidak sedikit pertikaian dan permusuhan disebabkan oleh masalah tanah. Selain itu, ledakan jumlah penduduk yang semakin bertambah dan berlipat ganda menjadi dorongan bagi masyarakat teolog untuk merumuskan teologi tanah.¹⁴³ Dari

¹⁴²Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 24-25.

¹⁴³Abdillah, 25-29.

sinilah akar mula perkembangan teologi kontemporer sehingga sekarang juga dikenal teologi yang mengeksplor permasalahan ekologis dan dikenal dengan teologi lingkungan.

Dalam diskursus teologi lingkungan Islam, para pakar mencoba untuk mengungkapkan hakikat hubungan antara Tuhan, manusia dan lingkungan dengan basis utama al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW. Menurut Al-Qaradhwī, manusia dan alam merupakan bagian integral dan tidak terpisahkan karena keduanya merupakan satuan penciptaan dan Allah SWT.¹⁴⁴ Pandangan ini menempatkan manusia dan alam dalam posisi yang sejajar sebagai hamba dari Yang Maha Kuasa. Hal tersebut dapat ditemukan dalam al-Qur'an, yang artinya:

Dia menciptakan langit dan bumi dengan hak. Mahatinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan. Dia telah menciptakan manusia dari mani, lalu ternyata dia menjadi pembantah yang nyata. Dia telah menciptakan hewan ternak untukmu. Padanya (hewan ternak itu) ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai manfaat, serta sebagian (daging)-nya kamu makan. Kamu memperoleh keindahan padanya ketika kamu membawanya kembali ke kandang dan ketika melepaskannya (ke tempat penggembalaan). Ia mengangkut beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup mencapainya, kecuali dengan susah payah. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengasih lagi Maha Penyayang (QS. an-Nahl/16: 3-7).

¹⁴⁴Al-Qaradhwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Sharī'at Al-Islām*, 21.

Pendapat ini juga diperkuat oleh Mujiyono. Mujiyono menggunakan terma *al-‘ālamīn* untuk makna seluruh spesies. Pemaknaan yang demikian ditemukan dalam 46 tempat dari 71 kali munculnya kata *al-‘ālamīn* dalam keseluruhan al-Qur’an. Kata alamin yang merupakan bentuk jamak dari alam yang berartikan nama, dunia, organisme dan spesies. Kerangka teologi ini dapat dimaknai bahwasanya Allah merupakan pencipta dan pemelihara seluruh spesies tanpa terkecuali, diakui ataupun tidak diakui oleh spesies tersebut.¹⁴⁵ Pengertian sebaliknya, manusia memiliki posisi yang sejajar dengan spesies, organisme ataupun keseluruhan alam yang tercipta oleh satu Tuhan yaitu Allah SWT.

Menurut Al-Qaradhawi, teologi Islam meyakini bahwa seluruh alam semesta mengakui dirinya sebagai hamba yang bersujud kepada Allah SWT, tidak ada perbedaan antara komunitas biologis ataupun komunitas non-biologis. Prinsip dasar yang seperti demikian dapat ditemukan misalnya pada Q.S. ar-Ra’d/13 : 15, dan juga dapat ditemukan pada Q.S. an-Nahl/16: 48-49. Bentuk ibadah yang dilakukan oleh seluruh alam semesta selain bersujud adalah bertasbih, hal ini ditegaskan juga dalam Q.S. al-Hasyr/59: 1, dan juga terdapat

¹⁴⁵Beberapa contoh pemaknaan kata al-alamin sebagai seluruh spesies terdapat pada ayat QS. al-Fatihah/1: 2, QS. al-Baqarah/2: 131, QS. al-Ma’idah/5: 28, QS. al-An’am/6: 45, 71, 162, QS. al-A’raf/7: 54, 61, 67, 104, 121, dan QS. Yunus/10: 10, 37. Lihat QS. Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur’an*, 34-36.

dalam Q.S. at-Taghabun/64: 1. Tetapi Allah membedakan manusia dari makhluk lainnya dengan memberikannya akal (QS/ al-Baqarah/2: 31-33) dan juga ruh (QS. Shad/38: 71-72), yang merupakan modal untuk menjalankan perannya sebagai khalifah.

Lebih lanjut lagi, menurut al-Qaradhawi, hubungan manusia dengan alam dapat dipetakan ke dalam tiga relasi. Yang *pertama*, posisi manusia sebagai seorang hamba (QS. adz-Dzariyat/: 56). Ibadah dalam Islam melingkupi seluruh aspek kehidupan umat muslim, baik dari perbuatan hati, perkataan dan perbuatan, selama dalam lingkup yang diridhai dan dicintai oleh-Nya. Alam beserta isinya dapat dimengerti menjadi sebuah sarana tempat sekaligus alat untuk melaksanakan tugas ibadah tersebut. Yang *kedua*, posisi manusia sebagai seorang khalifah. Khalifah adalah tugas yang dibebankan kepada manusia dan tidak akan pernah sempurna kecuali dengan tegaknya kebenaran dan juga keadilan, serta menyebarkan kebaikan ke seluruh komunitas kosmos yang ada (QS. Shad/38: 26). Peran yang *ketiga* adalah membangun kemakmuran bumi secara menyeluruh (QS. Hud/11: 61).

b) Fikih Berwawasan Lingkungan

Fikih lingkungan adalah usaha untuk membangun kesadaran lingkungan dengan dimensi syariah sebagai acuan utama. Fikih lingkungan adalah usaha membangun kesadaran lingkungan yang menitik beratkan perumusan panduan operasional hidup berwawasan lingkungan dengan

bingkai norma hukum syariah yaitu wajib, haram, sunah, mubah dan makruh.¹⁴⁶ Para ulama fikih mengatakan bahwa syariat Islam berlaku bagi semua mukalaf dan tidak ada satu pekerjaanpun yang dilakukan olehnya luput dari lingkup pembahasan ilmu ini, termasuk juga bagaimana manusia memperlakukan alam sekitarnya. Pembahasan tentang hal ini akan ditemukan di berbagai macam sumber-sumber fikih seperti fikih madzhab, fikih umum, ataupun fikih perbandingan.¹⁴⁷

Islam memberikan panduan yang cukup jelas bahwa sumber daya alam dan lingkungan merupakan daya dukung lingkungan bagi kehidupan manusia, sebab fakta spiritual menunjukkan bahwa Allah SWT telah memberikan fasilitas daya dukung lingkungan bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, secara yuridis fiqhiyah berpeluang dinyatakan bahwa dalam perspektif hukum Islam status hukum pelestarian lingkungan dapat dikategorikan termasuk wajib. Hal ini dapat didasarkan kedalam dua pendekatan, yaitu ekologis dan juga pendekatan spiritual fiqhiyah. Menurut kategori ekologis, karena manusia merupakan makhluk ekologis, oleh karena itu pelestarian lingkungan merupakan keniscayaan yang tidak dapat ditinggalkan oleh manusia,

¹⁴⁶Mujiyono Abdillah, *Fikih Lingkungan* (Yogyakarta: Akademi dan Perusahaan YKPN, 2005), 5-6; Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, 51.

¹⁴⁷Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, 52.

kapanpun dan dimanapun. Sedangkan dalam kerangka spiritual fiqhiyah, Allah mengungkapkan bahwa dirinya memiliki keperdulian lingkungan yang pari purna. Hal ini dinyatakan dalam al-Qur'an:

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً يَوْمَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ

Tidakkah kamu memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah telah menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu. Dia (juga) menyempurnakan nikmat-nikmat-Nya yang lahir dan batin untukmu. Akan tetapi, di antara manusia ada yang membantah (keesaan) Allah tanpa (berdasarkan) ilmu, petunjuk, dan kitab suci yang menerangi (Q.S. Luqman/31: 20).

Allah juga berfirman dalam ayat lainnya:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Dia telah menundukkan (pula) untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir (Q.S. al-Jasiah/45: 13).

Menurut Abdillah, dengan mengembangkan dan mendalami makna dua ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa manusia sebagai spesies berdimensi rasional ekologis dan spiritual religius wajib hukumnya mengembangkan kesadaran pelestarian lingkungan. sebab, secara rasional ekologis pelestarian lingkungan merupakan keniscayaan ekologis, atau *the objective of environment*, yang tidak dapat ditawar. Hal ini

karena manusia merupakan makhluk ekologis, dan diantara manusia dan lingkungan memiliki hubungan mutual *symbiosis* yang kuat.¹⁴⁸ Manusia membutuhkan lingkungan untuk menunjang kehidupannya, dan lingkungan juga membutuhkan manusia untuk menjaga kelestariannya.

Pemahaman tentang fikih sebagai landasan yuridis Islam dengan berwawasan lingkungan ini dapat memberikan dampak yang cukup signifikan dalam kehidupan masyarakat beragama. Masyarakat beragama beranggapan bahwa bahasa agama bernilai cukup komunikatif dan efektif untuk menumbuhkan dan mengembangkan kesadaran lingkungan hidup. Oleh karena itu, fikih lingkungan dapat menjadi satu jalan alternatif untuk menyebar luaskan wawasan lingkungan dengan Islam sebagai sumber utama ajarannya.

3. Posisi Manusia Sebagai Khalifah Ekologis

Sebelum mengupas bagaimana konsep khalifah dalam Islam, perlu kiranya dipaparkan arti dari kata khalifah itu sendiri. Kata khalifah menurut Al-Ashfahani dimaknai sebagai perwakilan atau agen untuk menggantikan posisi seseorang karena berhalangan, kematian, ataupun sebagai bentuk kemulian bagi yang menerima mandataris. Dalam kaitannya dengan poin terakhir, Allah memberikan mandat kepada para wali-Nya untuk menjadi khalifah

¹⁴⁸Abdillah, *Fikih Lingkungan*, 14.

di atas muka bumi.¹⁴⁹ Terlihat Al-Ashfahani menggaris bawahi alasan dan tujuan adanya khalifah, yaitu sebagai bentuk kemuliaan kepada manusia. Manusia yang diangkat Allah sebagai perwakilannya di atas dunia tentu merupakan manusia-manusia pilihan yang memiliki tingkatan di atas rata-rata manusia pada umumnya, sehingga khilafah yang diembannya merupakan bentuk kemuliaan bagi dirinya sendiri. Pemahaman ini dapat ditemukan di beberapa ayat dalam Al-Qur'an seperti Q.S. Fathir/35: 39, Q.S. Al-An'am/6: 165, Q.S. Hud/11, 57, Q.S. Shad/38: 26, dan Q.S. Al-A'raf/7: 69.

Makna yang sedikit berbeda diungkapkan oleh Ibnu Ishak sebagaimana dikutip oleh Al-Thabari. Ibnu Ishak, dalam memahami kata khalifah seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 30, menyebutkan bahwa khalifah adalah seorang pengganti yang menghuni bumi dengan tugas untuk memakmurkannya.¹⁵⁰ Lebih spesifik, Al-Thabari memberikan penjelasan tentang kata pengganti yang dimaksudkan oleh Ibnu Ishak di atas. Kata pengganti dalam interpretasi khalifah di atas merupakan pemaknaan dari akar kata khalifah yaitu *khalafa* yang berarti yang datang selanjutnya, sebagaimana kata khalifah

¹⁴⁹Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Mufradāt al-Alfāz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2009), 294.

¹⁵⁰Abu Ja'far Al-Thabari, *Tafsīr al-Ṭabari: Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl Āya al-Qur'ān* (Kairo: Hajar, 2001), 477.

yang dipakai oleh raja-raja di Arab dahulu, karena dia menggantikan posisi raja sebelumnya.¹⁵¹

Pengertian yang disodorkan Al-Ashfahani dan juga Al-Thabari di atas keduanya sepakat bahwa term khalifah tidak lepas dari diri manusia, dan juga berkaitan dengan ekologis secara langsung, meskipun terdapat perbedaan dalam memahami asal katanya. Manusia mendapatkan mandat dari Allah sebagai pemilik alam semesta sebagai seorang wali yang menggantikan peran Tuhan untuk membangun kesejahteraan bumi beserta isinya.

Menurut Thaba' Thaba'I, sebagaimana dikutip oleh Mujiyono, term khalifah dalam surat al-Baqarah/2: 30 tidak berkonotasi politis individual seperti apa yang selama ini tersebar di tengah-tengah masyarakat. Kata khalifah dalam ayat ini bersifat kosmologis komunal, dan oleh sebab itu, kata khalifah yang operasional pertamanya adalah Adam tidak dimaksudkan pribadi Adam sebagai seorang diri, melainkan Adam sebagai sebuah simbol dari sebuah komunitas spesies manusia. Artinya, ungkapan Adam sebagai pemegang mandataris merupakan simbol yang berartikan seluruh umat manusia dan bukan hanya berlaku untuk Adam sebagai sebuah individu.¹⁵² Hal ini berartikan bahwa seluruh manusia tanpa terkecuali memiliki peran dan tanggung jawab yang sama dengan Adam

¹⁵¹Abu Ja'far Al-Thabari, *Tafsīr al-Ṭabari* (Beirut: Muassasah Risalah, 1994), 142.

¹⁵²Pendapat ini juga didukung oleh Quraisy Shihab yang mengungkapkan bahwa kata khalifah dalam ayat ini bukanlah berkonotasi politis. Lihat Abdullah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur'an*, 205.

yang memiliki kedudukan sebagai seorang khalifah di atas muka bumi.

Menurut Kamil, kedudukan manusia sebagai khalifah Allah bukan tanpa sebab. Manusia diberikan kualifikasi yang mendukung posisinya menjadi wakil atau mandataris Tuhan. Kedudukan khalifah diperoleh manusia karena memiliki kualifikasi ilmu (Q.S. Al-Baqarah/2: 31, juga Q.S. Az-Zumar/39: 9), kualifikasi hati atau moralitas dan religiusitasnya (Q.S. Al-Mujadalah/58: 11), dan kualifikasi sebagai komunitas yang dapat bekerja sama satu dengan yang lainnya karena kemampuan bahasa (Q.S. Ali Imran/3: 103, dan Q.S. Al-Hujurat/49: 10-13).¹⁵³ Kualifikasi ini menjadi modal untuk manusia menjalankan perannya sebagai khalifah di muka bumi.

Sebagai seorang khalifah yang memiliki kekuatan organisasi baik makro maupun mikro, dan sebagai seorang pemimpin ekologis ketika mengambil kebijakan yang berkaitan dengan bumi dan komunitas lain yang ada di dalamnya, harus mempertimbangkan aspek rasionalitas atau ilmiah dan juga harus dengan mempertimbangkan aspek moralitas, etika dan hati Nurani. Mengenai hal ini, banyak ayat yang dapat dijumpai dalam al-Qur'an memberikan penekanan kepada aspek ilmu dan juga moral serta hati nurani sebagai faktor yang tidak terpisahkan dari peran manusia sebagai khalifah ekologis, diantaranya tertera dalam Q.S. al-Qasah/28: 26 dan Q.S. al-Baqarah/2: 286. Dalam ayat pertama Allah berfirman:

¹⁵³Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 230.

قَالَتْ إِحْدُهُمَا يَا بَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

Salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, “Wahai ayahku, pekerjakanlah dia. Sesungguhnya sebaik-baik orang yang engkau pekerjakan adalah orang yang kuat lagi dapat dipercaya” (QS. al-Qasas/28: 26).

Sedangkan dalam ayat yang kedua, Allah berfirman:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَحْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۝

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebaikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) “Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir” (Q.S. al-Baqarah/2: 286).

Menurut Kamil, kedua ayat di atas mengungkapkan sebuah aspek minimal yang harus dimiliki manusia untuk mengemban perannya sebagai khalifah, yaitu kapabilitas atau otoritas intelektual dalam mengambil kebijakan, dan keterpercayaan atau tanggung jawab sesuai tuntutan moral dan hati nurani.¹⁵⁴

¹⁵⁴Kamil, 230-1.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Quddus. Quddus setuju bahwa peran khalifah tidak bisa dilepaskan dan dipisahkan dari ranah spiritual manusia. Dengan mengutip pendapat Nasr, Quddus mengatakan bahwa peran manusia sebagai khalifah harus bersanding dengan perannya sebagai *'abd Allah*. Sebagai abdi-Nya, manusia harus patuh kepada kehendak Tuhan, menerima seluruh petunjuk dan menjadikan petunjuk tersebut sebagai dasar kehidupannya di dunia, dalam taraf sebagai hamba, manusia haruslah bersifat pasif. Namun, dalam tarafnya sebagai khalifah, manusia dituntut bersifat aktif demi melestarikan lingkungan dan bumi, memelihara keharmonisan alam dan menyebarkan berkah serta karunia Tuhan karena kedudukannya sebagai perantara.¹⁵⁵ Kita dapat memahami bahwa Islam menghendaki manusia untuk menjalani dua kutub peran yang diberikan kepadanya oleh Allah dengan seimbang, manusia harus menjadi khalifah tetapi dengan landasan ubudiyah yang kuat. Keseimbangan keduanya akan membawa manusia mencapai dimensi kualitatifnya yang tinggi sesuai dengan kehendak dari Tuhan yang mengutusnyanya sebagai wakil di alam semesta.

Kata khalifah, dalam hubungannya dengan alam dan makhluk lainnya, bukan berarti kekuasaan dan kepemimpinan mutlak, sebagaimana ajaran yang ada pada antroposentrisme. Namun, khalifah merupakan kepemimpinan dengan batasan hukum,

¹⁵⁵Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 151-2.

moralitas, dan pertimbangan kewajaran secara rasional.¹⁵⁶ Hukum dan moralitas memiliki acuan utama yaitu agama yang dapat menuntun rasional dalam berpikir. Oleh karena itu, konsep kekhilafahan manusia atas alam merupakan kekhilafahan dengan dasar keimanan dan amanah kepada Allah.¹⁵⁷ Kekhilafahan atas alam merupakan sebuah hubungan yang mengandung arti pengayoman, pemeliharaan, pelestarian, pembimbingan serta merupakan sebuah pertanggungjawaban agar setiap makhluk mencapai kemakmuran serta tujuan penciptaanya. Meskipun memiliki izin legal untuk memanfaatkan alam, Islam dengan tegas melarang manusia bersifat tamak dan memanfaatkan alam dan mengeruk sumber daya yang ada padanya secara berlebihan, sebagaimana ditegaskan Allah dalam QS. al-An'am/6: 141-142

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَّعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالرَّيْسُونَ
 وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ
 لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاءُ كُلُوا بِمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ
 الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Dialah yang menumbuhkan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, serta zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya. Akan tetapi, janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. Di antara hewan-hewan ternak itu ada yang dijadikan pengangkut beban dan ada

¹⁵⁶Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 231.

¹⁵⁷Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 152.

(pula) yang untuk disembelih. Makanlah rezeki yang diberikan Allah kepadamu. Janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya dia adalah musuh yang nyata bagimu.

Setelah memberikan pemaparan singkat tentang peran manusia sebagai khalifah ekologis di atas, dapat dipahami bagaimana sejatinya peran tersebut harus dijalankan oleh manusia. Berbeda dari pandangan Barat yang sekuler dan materialistik, Islam menegaskan bahwa khalifah adalah sebuah amanah yang dibebankan oleh Allah kepada manusia. Untuk dapat menjalani peran tersebut, manusia diberi berbagai macam kemampuan seperti rasional sebagai pondasi keilmuan, ruhani sebagai pondasi keimanan dan moralitas, serta sifat sosial agar dapat bekerja sama demi kepentingan lingkungan yang lebih luas. Selain itu, Islam menegaskan bahwa peran khalifah tidak akan pernah sempurna tanpa memperhatikan aspek ubudiyah dari manusia itu sendiri. Semakin tinggi tingkatan ibadah yang dimiliki oleh seseorang, semakin tinggi juga kualitas dan perannya sebagai pemimpin ekologis.

BAB III

ALI JUM'AH DAN PEMIKIRANNYA TENTANG ETIKA LINGKUNGAN

A. Biografi Ali Jum'ah

1. Dari Tansa sampai ke Kairo

Mantan Mufti Agung Mesir, Ali Jum'ah merupakan salah satu ulama terkemuka pada zaman modern ini. Ali Jum'ah dilahirkan pada hari Senin, 7 Jumadal Akhir 1371 H atau bertepatan dengan tanggal 3 Maret 1952 M di desa Tansa, daerah Biba, Mesir.¹⁵⁸ Nama lengkapnya adalah Ali bin Jum'ah bin Muhammad bin Abdul Wahab bin Salim bin Abdullah bin Sulaiman.¹⁵⁹ Lahir di tengah-tengah Bani Suwaif, keluarga Ali Jum'ah merupakan keluarga terpandang dan terhormat karena keilmuan, kesalehan dan takwanya.¹⁶⁰

Ali Jum'ah mewarisi nilai-nilai agama, keluarga, dan belajar dari kedua orang tuanya. Dia tumbuh di dalam keluarga dengan corak tradisional yang cukup kental. Ayahnya bernama Jum'ah Muhammad Abdul Wahab yang merupakan seorang ahli hukum dan syariah, serta di bawah asuhan kasih sayang seorang ibu salehah yang bernama Fathiyah Hanim binti Ali bin 'Aid bin

¹⁵⁸Musthafa Ridha Al-Azhari, *Izālat al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-'Allāmah* (Mesir: Dar al-Rafī'i, 2022), 19.

¹⁵⁹Usamah As-Sayyid Al-Azhari, *Asānīd al-Miṣriyyīn* (Mesir: Darul Faqih, 2011), 539.

¹⁶⁰Al-Azhari, *Izālat al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-'Allāmah*, 19.

Salim Al-Jundi Al-Hamawi.¹⁶¹ Ali Jum'ah tumbuh di tengah keluarga yang menjadikan ilmu dan takwa sebagai landasan kehidupannya. Ayahnya merupakan seorang praktisi dan juga merupakan guru besar dalam bidang syari'ah dan hukum di Universitas Kairo, menjadi sumber inspirasi kecintaan Jum'ah muda terhadap ilmu dan kepedulian yang mendalam untuk keadilan sosial. Sedangkan dari ibunya yang taat beragama merupakan contoh yang sempurna dalam hal cinta dan kehangatan bagi diri Ali Jum'ah.

Ketika masih belia, Ali Jum'ah mengikuti kelas privat ilmu agama di samping sekolah regular yang ia jalani setiap harinya. Ali Jum'ah menyelesaikan hafalan Al-Qur'annya pada usia yang masih sangat muda dalam kelas privat yang ia jalani.¹⁶² Ali Jum'ah mendalami berbagai bidang keilmuan Islam dengan belajar berbagai macam buku seperti *al-Adab al-Mufrad* karya Imam Bukhari, *Sahih Bukhari*, *al-Muwaṭṭa'* karya Imam Malik, *al-Arba'īn al-Nawāwiy*, *al-Luma'* karya Abu Ishak As-Syairazi.¹⁶³ Dan pada tahun 1969 dia dan keluarganya pindah ke kota Kairo dan menyelesaikan pendidikan sekolah menengah di sana.

¹⁶¹Al-Azhari, 20.

¹⁶²Menurut Habibi, Ali Jum'ah menyelesaikan hafalan Al-Qur'an dan menghatamkan hafalannya tersebut di depan guru-gurunya pada saat usianya 10 tahun. Lihat Ahmad Musabiq Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum'ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender* (Tangerang Selatan: Pustakapedia, 2020), 72.

¹⁶³Al-Azhari, *Asānīd al-Miṣriyyīn*, 540.

Ketika tiba waktunya untuk memutuskan universitas dan bidang apa yang akan menjadi tujuan melanjutkan studinya, Ali Jum'ah memiliki pilihan antara masuk fakultas teknik atau fakultas perdagangan. Sebuah pilihan yang tentunya kurang mendukung minat dan kecenderungannya dalam ilmu agama Islam yang juga didukung penuh oleh ayahnya. Keinginan dalam hati kecil Ali Jum'ah yaitu masuk Universitas Al-Azhar dan mendalami ilmu agama Islam. Namun, hal tersebut tidak disetujui oleh sang ibu dan akhirnya demi rida sang ibu serta dengan kebijaksanaan dan pertimbangan yang matang, Ali Jum'ah muda memilih masuk fakultas perdagangan di Universitas Ainussyams. Fakultas yang menurutnya tidak terlalu menyita waktu, sehingga ia bisa meluangkan sebagian waktu luangnya untuk tetap melanjutkan studi agamanya di samping tetap mengikuti perkuliahan di fakultas perdagangan. Pada tahun 1973 ia menyelesaikan studinya dan mendapatkan gelar sarjana.¹⁶⁴

Setelah menyelesaikan studi di Ainussyams, Ali Jum'ah memutuskan untuk mewujudkan hasrat keilmuannya yang memang sudah sangat diminatinya yaitu agama Islam. Ali Jum'ah masuk ke Universitas Al-Azhar, fakultas Ilmu Agama Islam dan Bahasa Arab dan menyelesaikan studinya dalam bidang ini pada tahun 1979. Tidak sampai di sini, Ali Jum'ah melanjutkan studinya ke jenjang magister di bidang syariah dan hukum dengan

¹⁶⁴Al-Azhari, *Izālat al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-'Allāmah*, 21.

konsentrasi ushul fikih, dan ia menyelesaikan studinya pada tahun 1985, dan mendapat gelar doktor dalam bidang yang sama tiga tahun setelahnya.¹⁶⁵

Selain perjalanan keilmuan yang ditempuhnya secara formal dalam bidang syariah, Ali Jum'ah juga banyak menimba ilmu kepada ulama-ulama terkemuka di Mesir. Menurut Mustafa Ridha Al-Azhari, ketekunan dan kecerdasan Ali Jum'ah dapat dibuktikan dengan banyaknya buku yang dihafal olehnya, sebut saja *Tahfut al-Atfāl* dalam ilmu tajwid, *Alfiyah ibni Mālik* dalam hal ilmu nahwu, *al-Rahbiyah* dalam ilmu waris, *Matn Abiy Syajā'* dalam hal fikih Syafi'I, dan *al-Manzūmah al-Bayqūniyyah* tentang ilmu hadis.¹⁶⁶

Meski diketahui sebagai seorang ulama yang memiliki akar keilmuan Islam dengan corak yang tradisional, namun cara Ali Jum'ah dalam memandang permasalahan yang muncul di tangan masyarakat modern dikenal sangat moderat. Hal tersebut disebabkan karena silsilah keilmuan yang dimiliki oleh Ali Jum'ah tidak hanya berasal dari satu paham madzhab saja. Ia mendalami berbagai macam aliran dari berbagai guru terkemuka di bidangnya. Diantara beberapa gurunya yaitu, Syekh Abdullah bin Siddiq Al-Ghumari, Syekh Abdul Fattah Abu Ghuda, Syekh Jad Ali Jad Al-Haq, Syekh Ibrahim Abul Khasyab, Syekh Muhammad Syamsuddin Al-Mantiqi, Syekh Iwadullah Hajazi, Syekh Abdul

¹⁶⁵Al-Azhari, 24.

¹⁶⁶Al-Azhari, 25.

Hamid Maihub, Syekh Hasan Ahmad Mar'i, Syekh Muhammad Mursi An-Naqsabandi, Syekh Muhammad Zakiyuddin Ibrahim, Syekh Ahmad Hamadah Al-Syafi'i An-Naqsabandi, Syekh Shalih Al-Ja'fari, Syekh Ismail Shadiq Al-'Adawi.¹⁶⁷

Sebelum menjadi Grand Mufti Mesir periode 2003-2013, Ali Jum'ah juga pernah menjabat sebagai Profesor dalam bidang ushul fikih di Universitas Al-Azhar. Di samping itu, ia juga aktif terlibat dalam berbagai organisasi yang secara khusus menitik beratkan perhatiannya dalam masalah keumatan dan keilmuan. Beberapa posisi yang pernah dijalani Ali Jum'ah yaitu menjadi anggota Dewan Ulama Al-Azhar, menjadi anggota Dewan Mukhtar Fikih Islam di India, dan menjadi anggota *Majma' Buhūth al-Islāmiyyah*.¹⁶⁸ Sebagai pengakuan atas kontribusinya terhadap ilmu pengetahuan dan upaya yang begitu besar dalam menyebarkan intercultural understanding, pada tahun 2011 Ali Jum'ah dianugerahi gelar doktor kehormatan dari Liverpool Hope University.¹⁶⁹

2. Karya Tulis Ali Jum'ah

Menurut Ibrahim, Ali Jum'ah telah melahirkan lebih dari 70 karya yang menggambarkan sisi intelektualitasnya dalam berbagai

¹⁶⁷Al-Azhari, *Asānīd al-Miṣriyyīn*, 540-1.

¹⁶⁸Al-Azhari, *Izālat al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-'Allāmah*, 70-74.

¹⁶⁹Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 10-11.

disiplin pemikiran Islam.¹⁷⁰ Karya tulisannya ditunjukkan ke seluruh kalangan muslim maupun non-muslim, baik dari mahasiswa, masyarakat umum, dan juga para akademisi. Berbagai permasalahan yang diangkat merupakan isu-isu kontemporer yang hangat diperbincangkan. Buku-bukunya sangat populer dan sering terjual dalam jumlah ratusan ribu eksemplar.¹⁷¹ Berikut disebutkan beberapa buku karya dari Ali Jum'ah dalam berbagai bidang seperti ilmu Al-Qur'an, tentang Nabi Muhammad, ilmu hadis, ushul fikih, fikih, tasawuf, isu global, dan masalah gender.

- a) ilmu Al-Qur'an. Al-Quran menempati tempat yang paling tinggi di kalangan umat Islam, menjadi sumber utama undang-undang Islam dan merupakan wasiat terakhir Allah dari surga untuk manusia di bumi. Karena alasan tersebut, Ali Jum'ah telah menulis lebih dari 400 halaman untuk menafsirkan surat pertama dari al-Qur'an, yaitu al-Fatihah, dan kuartier awal surat kedua, al-Baqarah, dalam sebuah buku berjudul *Al-Nibrās fī Tafṣīr al-Qur'ān*.¹⁷² Ali Jum'ah dalam buku ini menjelaskan sifat ajaib yang dimiliki oleh Al-Qur'an dan tafsirnya. Dia menjelaskan bahwa banyak cendekiawan muslim sepanjang sejarah menghabiskan seluruh hidup

¹⁷⁰Negm, 127-47. Lihat juga Musthafa Ridha Al-Azhari, *Izālat al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-'Allāmah*, 124-33.

¹⁷¹Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 127.

¹⁷²Ali Jum'ah, *Al-Nibrās fī Tafṣīr al-Qur'ān* (Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 1900).

mereka untuk menggali permata Al-Qur'an yang tak ada habisnya dan menemukan makna yang selalu baru. Ali Jum'ah juga menyampaikan serangkaian khutbah Jumat di Masjid Sultan Hassan. Khutbah yang berjumlah 27 pembahasan ini digabungkan dalam buku dengan judul *Al-Wahy: Al-Qur'ān al-Karīm*.¹⁷³ Khutbah-khutbah tersebut membahas konsep wahyu, menjelaskan bagaimana umat Islam berhubungan dengan Al-Qur'an dalam semua lini kehidupan.

- b) Buku tentang Nabi Muhammad SAW. Ali Jum'ah mendedikasikan brebagai macam buku, khutbah-khutbah termasuk juga program TV untuk menganalisa kehidupan Rasulullah SAW, dan bagaimana umat Islam dapat mengikuti jejak beliau dalam berakhlak dan beragama. Ali Jum'ah menuliskan salah satu karya tentang suri tauladan utama Islam dalam salah satu bukunya yang diberi judul, *Hākimu al-Hub*,¹⁷⁴ yang tercermin perasaan cinta dan kagum yang begitu kuat dari dirinya kepada sosok Nabi Muhammad SAW. Ali Jum'ah dalam karyanya ini, menekankan bahwasanya Rasulullah adalah wujud cinta dan kasih sayang dalam segala hal. Meskipun umat muslim dewasa ini tidak menemui visualnya beliau, kisah dan ajarannya mengisi hati mereka dengan kerinduan untuk bertemu Nabi tercinta di akhirat, serta

¹⁷³Ali Jum'ah, *Al-Wahy: al-Qur'ān al-Karīm* (Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009).

¹⁷⁴Ali Jum'ah, *Hākimu al-Hub* (Kairo: Nahdhah Mishr, 2010).

perilaku dan tindakannya menjadi pembimbing kehidupan di dunia. Ali Jum'ah juga mengenalkan kembali kepada dunia sosok Rasulullah melalui bukunya yang berjudul, *Man Nabiyuk? Huwa Sayyidunā Muhammad SAW*.¹⁷⁵ Jum'ah dalam buku yang kedua ini hendak mengenalkan kembali kepada dunia sosok Rasulullah bertepatan dengan peringatan maulidnya. Menurut Ali Jum'ah, dunia sejatinya perlu untuk menelaah kembali ke dalam ajaran moral dan panduan hidup dari Muhammad untuk menghadapi kehidupan modern. Ali Jum'ah juga menulis buku lainnya yang berjudul *Sayyidunā Muhammad: Rasūl Allāh ila al-'Ālamīn*.¹⁷⁶ Buku ini terbagi menjadi dua bagian, bagian pertama berupa biografi Nabi Muhammad yang memberikan beberapa deskriptif rinci tentang atribut fisik dan kemuliannya. Buku ini juga menjelaskan tentang sunah dan bagaimana ia dilestarikan selama berabad-abad dalam ajaran Islam.

- c) Karya dalam bidang ilmu hadis. Sebagai penghormatan kepada Imam Al-Bukhari yang dinilai oleh mayoritas cendekiawan muslim memiliki koleksi hadis yang paling akurat, Ali Jum'ah menulis sebuah buku tentang Imam Al-bukhari dan koleksi hadisnya dalam buku *Al-Imām Al-Bukhārī*

¹⁷⁵Ali Jum'ah, *Man Nabiyuk? Huwa Sayyidunā Muhammad SAW* (Kairo: Dar Jawami'il Kalim, 2009).

¹⁷⁶Ali Jum'ah, *Sayyidunā Muhammad SAW: Rasūl Allāh ila al-'Ālamīn*. (Kairo: Darul Faruq, 2006).

wa *Jāmi'uhu al-Sahīh*.¹⁷⁷ Selain berisi tentang biografi dari cendikiawan muslim Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, buku ini juga berisi survei hasil intelektual dan ilmiah dalam koleksi hadisnya yang terkenal dan fenomenal tersebut.

- d) Pembahasan tentang ushul fikih. Ali Jum'ah mendedikasikan setidaknya 12 karya yang menyangkut isu ini.¹⁷⁸ Buku yang cukup banyak ini ditulis oleh Jum'ah karena menurutnya ushul fikih merupakan ilmu tentang alat yang berfungsi sebagai sebuah metodologi dalam rangka memahami teks syariah dan tata cara interaksi yang benar terhadap wahyu.¹⁷⁹ Ali Jum'ah memberikan tekanan yang cukup besar dalam usaha mendefinisikan terminologi. Dia percaya bahwa begitu banyak kesalahpahaman yang berasal dari ketidakmampuan seorang individu untuk mendefinikan suatu istilah dengan benar. Jum'ah mendedikasikan keseluruhan isi satu buku tentang hukum syariah dengan judul *Al-Hukm al-Syar'i 'ind al-Uṣūliyyīn*.¹⁸⁰ Jum'ah juga menyajikan pembahasan lain dalam hal ushul fikih yaitu tentang analogi. Buku yang

¹⁷⁷Ali Jum'ah, *Al-Imām al-Bukhārī wa Jāmi'uhu al-Sahīh* (Kairo: Darul Faruq, 2007).

¹⁷⁸Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 127.

¹⁷⁹Ahmad Musabiq Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum'ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender* (Tangerang Selatan: Pustakapedia, 2020), 91.

¹⁸⁰Ali Jum'ah, *Al-Hukm al-Syar'i 'ind al-Uṣūliyyīn* (Kairo: Darussalam, 2002).

berjudul *Al-Qiyās ‘ind al-Usūliyyīn*,¹⁸¹ berisikan tentang pembahasan al-qiyās yang terbagi dalam empat bagian yaitu dari segi historis, konsep, pembagian dan perdebatan akademisi serta ulama dalam masalah ini. Tidak hanya sampai di sini, Ali Jum’ah membawa perdebatan tentang analogi Islam ini ke tingkat yang lebih tinggi untuk menjawab berbagai pertanyaan penting tentang kemungkinan kontradiksi dari analogi hukum yang berbeda dalam bukunya *Ta’ārud al-Qiyās ‘ind al-Usūliyyīn wa al-Tarjīh Bainahā*.¹⁸² Menurut Negm,¹⁸³ buku ini merupakan sumbangan yang sangat berharga untuk literatur yurisprudensi Islam modern, dan menjadi referensni penting bagi para akademisi khususnya dalam bidang syariah dan juga bagi siapa saja yang tertarik dalam isu tersebut. Jum’ah juga tidak luput untuk membahas alat utama dalam masalah yurisprudensi Islam yaitu ijma’ atau consensus. Bukunya yang diberi judul *Al-Ijma’ ‘ind al-Usūliyyīn*,¹⁸⁴ menjelaskan peran penting yang pernah dimainkan ijma’ dalam integrasi komunitas muslim dan menjaga identitas mereka, serta berisi peran esensialnya dalam wacana Islam mewariskan prinsip-prinsip sentral dari satu

¹⁸¹Ali Jum’ah, *Al-Qiyās ‘ind al-Usūliyyīn* (Kairo: Darur Risalah, 2006).

¹⁸²Ali Jum’ah, *Ta’ārud al-Qiyās ‘ind al-Usūliyyīn wa al-Tarjīh Bainahā* (Kairo: Darur Risalah, 2004).

¹⁸³Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 128.

¹⁸⁴Ali Jum’ah, *Al-Ijma’ ‘ind al-Usūliyyīn* (Kairo: Darur Risalah, 2002).

generasi ke generasi berikutnya. Ali Jum'ah juga dikenal memiliki kemampuan intelektual dalam menetralsir persoalan-persoalan ilmiah yang rumit dan menimbulkan kontroversi besar di kalangan ulama, baik klasik maupun modern. Salah satu topik penting yang cukup menimbulkan perdebatan sengit di kalangan ulama adalah masalah *nāsikh* dan *mansūkh* dalam al-Qur'an. Bukunya yang berjudul *al-Naskh 'ind al-Usūliyyīn*.¹⁸⁵ Buku ini berisikan tentang pedebatan para ulama dan akademisi muslim tentang masalah ini dan ditutup oleh kesimpulan dari Ali Jum'ah sendiri. Ali Jum'ah juga terkenal karena visi dan ketajamannya yang luas untuk membangun paradigma ilmiah dan menentukan hubungan yang mengatur antara berbagai ilmu. Hasil intelektualnya yang berwawasan luas dan tulisan ilmiah yang kaya di bidang ushul fikih tidak hanya berkaitan dengan definisi dan berbagai masalah konstitutifnya saja, tapi juga sudah melangkah jauh untuk menemukan relevansi ilmu ini dengan premis-premis dasar dari filsafat Islam. interdisipliner tertuang dalam bukunya *Ilmu Uṣūl al-Fiqh wa 'Alāqatuh bi al-Falsafah*.¹⁸⁶ Dalam buku ini, Ali Jum'ah menunjukkan bahwasanya ushul fikih yang merupakan alat utama dalam memahami teks agama haruslah ditopang dengan logika yang

¹⁸⁵Ali Jum'ah, *Al-Naskh 'ind al-Usūliyyīn* (Kairo: Nahdhah Mishr, 2005).

¹⁸⁶Ali Jum'ah, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh wa 'Alāqatuh bi al-Falsafah* (Kairo: Darur Risalah, 2004).

benar. Jum'ah mengungkapkan bahwa prosedur dan alat yang digunakan dalam ushul fikih bukanlah fenomena yang berdiri sendiri, melainkan berasal dari visi yang mencakup semua yang menyentuh pertanyaan mendasar yang dibahas dalam filsafat dan teologi Islam.

- e) Permasalahan fikih. Ali Jum'ah menulis buku yang membahas tentang salah satu imam dari empat madzhab besar Islam yaitu Imam Syafi'i. Buku yang berjudul *Al-Imām al-Syāfi'i wa Madrasatuhu al-Fiqhiyyah*,¹⁸⁷ Imam Syafi'i yang dikenal sebagai pendiri fikih Islam adalah orang pertama yang memperkenalkan konsep istihsan dan nalar fikih dengan analogi. Ali Jum'ah diketahui sangat terpengaruh dengan fikirannya, terutama dalam hal penyelarasan wahyu dengan penalaran manusia, sehingga memberikan landasan bagi akal dan wahyu dalam teori hukum. Ali Jum'ah juga memberikan pembahasan lebih dalam mengenai empat madzhab fikih dalam bukunya yang berjudul *Al-Madkhal ila Dirāsat al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*.¹⁸⁸ Buku setebal 374 halaman ini merupakan sebuah upaya untuk menjelaskan kepada masyarakat tentang metodologi, dampak dan kontribusi dari empat madzhab fikih Sunni yang sah. Buku ini bertujuan

¹⁸⁷Ali Jum'ah, *Al-Imām al-Syāfi'i wa Madrasatuhu al-Fiqhiyyah* (Kairo: Darur Risalah, 2004).

¹⁸⁸Ali Jum'ah, *Al-Madkhal ila Dirāsat al-Madhāhib al-Fiqhiyyah* (Kairo: Al-Ma'had Al-'Alami Lil Fikril Islami, 2001).

untuk memahami tata cara membaca fikih sebagaimana yang dibaca dan dipahami oleh para pendiri madzhab.

- f) Pembahasan tentang tasawuf. Ali Jum'ah dikenal karena tulisan-tulisan sufinya dan semangatnya untuk masuk ke ranah lebih dalam darinya ranah permukaan ibadah dan hukum-hukum terkait, demi menemukan makna yang tersembunyi dari hal tersebut. Hal ini dapat dilihat dari ceramah yang disampaikannya tentang rahasia intrinsik dari ibadah yang kemudian dibukukan dengan judul *Muhadarāt fi al-Fiqh al-Sūfī li al-Ahkām al-Syar'iyyah*.¹⁸⁹ Bagi mereka yang ingin menapaki jalan menuju Tuhan, Ali Jum'ah menulis sebuah catatan yang sangat diperlukan dengan judul *Sabīl al-Mubtadiīn fi Syarh al-Bidayāt min Manāzil al-Sa'irīn*.¹⁹⁰ Buku ini adalah catatan atas kitab klasik Syekh Al-Harawi di mana ia menjelaskan secara rinci maqam seorang musafir di jalan Allah, rincian langkah yang dapat meningkatkan status spiritual serta menemukan jalan kembali kepada Allah SWT. Buku selanjutnya ditulis oleh Ali Jum'ah untuk menunjukkan kekuatan doa dan dzikir dalam kehidupan manusia. Buku yang berjudul *Al-Du'ā' wa al-Dhikr*.¹⁹¹ Ali Jum'ah mengemukakan masalah ini secara mendalam untuk memberikan pemahaman

¹⁸⁹Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 132-133.

¹⁹⁰Ali Jum'ah, *Sabīl al-Mubtadiīn fi Syarh al-Bidayāt min Manāzil al-Sa'irīn* (Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 2007).

¹⁹¹Ali Jum'ah, *Al-Du'ā' wa al-Dhikr* (Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 2007).

kepada umat Islam tentang kekuatan doa dan zikir. Untuk itu, ia mengambil contoh dari Nabi Muhammad SAW sebagai pedoman, dan menggambarkan bagaimana beliau selalu berzikir dan berdoa, baik dalam ibadah ritual ataupun sosial. Tidak hanya terfokus pada unsur intrinsik dari manusia, Ali Jum'ah juga menyadari pentingnya langkah praktis bagi seseorang yang menapaki jalan menuju Allah. Jum'ah menyampaikan rangkaian khutbah Jum'at yang membahas masalah ini dan kemudian digabungkan menjadi sebuah buku berjudul *Al-Tarbiyah wa al-Sulūk*.¹⁹² Empat puluh Sembilan khutbah berisikan berbagai topik yang membahas perilaku muslim yang ideal serta karakteristik utamanya.

- g) Pendapat Jum'ah tentang isu gender. Menyadari pentingnya peran perempuan dalam kehidupan bermasyarakat dan juga peran mereka dalam membangun peradaban Islam, Ali Jum'ah buku yang berjudul *Al-Mar'ah fi al-Hadārah al-Islāmiyyah: bayn Nusūs al-Syar'ī wa Turāth al-Fiqh wa al-Wāqi' al-Ma'ṣy*. Buku ini membahas isu-isu yang paling mendasar dan paling sering dibahas dalam kaitannya dengan kesetaraan gender dan status perempuan dalam Islam diantaranya poligini, pelecehan, kepemimpinan perempuan dan kesaksian perempuan di hadapan pengadilan.¹⁹³ Berbagai keluhan

¹⁹²Ali Jum'ah, *Al-Tarbiyah wa al-Sulūk* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2007).

¹⁹³Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 145.

terhadap anggapan tidak adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam juga mendorong Ali Jum'ah untuk menulis sebuah buku yang berjudul *Al-Mar'ah bayna Inṣāf al-Islām wa Syubhāt al-Ākhir*. Dalam buku yang diterbitkan oleh Kementerian Wakaf Mesir ini, Ali Jum'ah memberikan pembahasan pada dimensi yang berbeda dari para akademisi dan ulama lainnya. Alih-alih mengambil sikap difensif dengan menyatakan hak-hak perempuan dalam Islam dan bagaimana Islam ingin mengembalikan martabat perempuan yang telah lama hilang, ia memperluas visinya untuk memasukkan perspektif holistik di mana ia melihat masalah perempuan dari sudut hak dan kewajiban, sebagaimana perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki seperti yang disabdakan oleh Nabi.¹⁹⁴

- h) Tentang isu global. Permasalahan lingkungan sudah menjadi isu global dalam kurun waktu beberapa puluh tahun belakangan ini, hal ini tidak luput dari pandangan Ali Jum'ah sendiri. Dari bukunya yang berjudul *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'Alayha min Manzūr Islāmiy*, Ali Jum'ah menjelaskan bahwa kesejahteraan lingkungan sangat erat kaitannya dengan kesejahteraan spiritual umat manusia. kerusakan lingkungan merupakan bukti nyata dari kegagalan manusia untuk menjaga kelestarian spiritual, intelektual dan fisiknya. Hak untuk memanfaatkan lingkungan bukan saja hak generasi manusia

¹⁹⁴Negm, 145.

pada zaman ini saja, tapi juga hak untuk generasi yang akan datang. Lingkungan bukan hanya sumber daya yang diberikan kepada manusia untuk dimanfaatkan dan dilestarikan. Tidak cukup hanya satu buku, Ali Jum'ah juga menulis satu bagian khusus tentang lingkungan dalam dua buku lainnya yaitu *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamīy* dan *Wa Qāla al-Imām al-Mabādī al-'Uzmā*. Dalaam buku yang pertama, Ali Jum'ah menjelaskan bahwasanya kemajuan dunia modern seharusnya tidak hanya berupa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi semata, tapi juga dalam masalah intrinsik manusia. Ali Jum'ah menuntut kemajuan intrinsik atau ruhani manusia tidak hanya berlaku dalam bidang sosial saja, tapi juga dibawa ke cara manusia berinteraksi dengan alam. Sedangkan dalam buku yang kedua, Ali Jum'ah menulis sebuah artikel khusus yang menjelaskan kewajiban manusia atas alam dan lingkungannya. Pelestarian lingkungan merupakan suatu kewajiban bagi umat Islam karena tertera jelas dalam Al-Qur'an dan sunah. Berbagai ayat di dalam kitab suci umat Islam ini menunjukkan bagaimana harusnya manusia memandang alam dan lingkungannya. Ali Jum'ah menjelaskan kewajiban manusia tidak hanya terpaku dalam hal pelestarian tapi juga menjadikan alam sebagai sarana ibadah. Tidak hanya sebagai sebuah sarana kehidupan, namun alam sejatinya memiliki nilai ibadah yang begitu mulia.

3. Latar Belakang Sosio-Kultural Intelektual Ali Jum'ah

Ali Jum'ah dikenal sebagai salah satu ulama Islam internasional dengan paham tradisional-moderat yang melekat pada dirinya. Salah satu tokoh Barat yang *concern* terhadap Islam yaitu Jhon L. Esposito mengakui hal tersebut dalam bukunya *The Future of Islam*.¹⁹⁵ Corak pemikiran Ali Jum'ah yang demikian itu, disebabkan oleh beberapa faktor yaitu karena pengaruh keluarga, afiliasinya dengan Universitas Al-Azhar dan juga perannya sebagai cendekiawan muslim nasional dan internasional.

Pengaruh keluarga dapat dilacak semenjak Ali Jum'ah kecil tumbuh di tengah keluarga dengan tingkat keilmuan yang cukup tinggi. Ayahnya yang merupakan seorang guru besar dalam bidang ilmu syariah berperan menjadi *role model* Ali Jum'ah.¹⁹⁶ Ayahnya, Jum'ah Muhammad Abdul Wahab memiliki peran yang sangat signifikan dalam penanaman benih keilmuan dalam diri Ali Jum'ah. Si anak gemar menghabiskan waktu di perpustakaan pribadi sang ayah untuk membaca berbagai buku dan literatur. Sedari kecil, Ali Jum'ah sudah menunjukkan anugerah kecerdasan dengan memahami berbagai buku yang dibacanya, dan menyadari hal tersebut Jum'ah Muhammad Abdul Wahab sebagai seorang ayah mulai membimbing anaknya untuk memperdalam berbagai bidang keilmuan. Selain menyibukkan anaknya di perpustakaan

¹⁹⁵Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum'ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender*, 12.

¹⁹⁶Al-Azhari, *Izālat Al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah Al-Imām Al-'Allāmah*, 19-21.

pribadi miliknya, sang ayah juga mengirim Ali Jum'ah ke banyak guru untuk belajar al-Qur'an, hadis, dan ilmu agama lainnya.

Setelah menamatkan studinya di Universitas Ainussyams dalam bidang perdagangan, Ali Jum'ah memutuskan untuk menimba ilmu di Universitas Al-Azhar yang memang sudah menjadi tujuannya sedari awal. Selain menempuh jalur pendidikan formal, Ali Jum'ah diketahui sangat rajin mendatangi majlis-majlis keilmuan yang diselenggarakan oleh para ulama Al-Azhar dan mendapatkan berbagai ijazah keilmuan. Ali Jum'ah mempresentasikan dirinya sebagai cendekiawan pemikiran moderat sekaligus kritikus pemikiran eksrisme dalam ranah intelektual muslim.¹⁹⁷ Hal ini disebabkan karena afiliasi yang begitu erat antara dirinya dengan Al-Azhar yang terkenal sebagai institusi keilmuan Islam yang representatif sebagai kiblat Islam moderat umat muslim dunia.¹⁹⁸ Selain itu juga, perjalanan intelektualitas Jum'ah banyak dipengaruhi oleh tokoh-tokoh cendekiawan muslim dengan berbagai corak pemikiran yang menjadi gurunya.

Dari sekian banyak guru tempat Ali Jum'ah menimba ilmu, salah satu yang paling berpengaruh besar pada perjalanan intelektual diri Ali Jum'ah adalah ulama hadis asal Maroko yaitu Syekh Abdullah bin Siddiq Al-Ghumari. Syekh Al-Ghumari

¹⁹⁷Lebih lengkap baca Ali Jum'ah, *Al-Mutasyaddidūn* (Kairo: Al-Maktum, 2011).

¹⁹⁸Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum'ah: Studi Atas Wacana Kesetaraan Gender*, 85.

menyadari tanda kecerdasan seorang ilmuan dalam diri Ali Jum'ah semenjak dini. Syekh Al-Ghumari merupakan ulama terkemuka yang berasal dari keluarga terpandang Maroko, dan mengakui bahwasanya Ali Jum'ah adalah salah satu murid yang paling menonjol. Selain Syekh Al-Ghumari, ada juga Syekh Abdul Fattah Abu Ghuda yang memiliki dampak cukup besar pada kepribadian Ali Jum'ah yang mengajarkan kepada Ali Jum'ah muda metodologi hukum Islam (ushul fikih) karya Imam Abu Nur Zuhair dan juga kitab *al-Adab al-Mufrad* karya Imam Bukhari.¹⁹⁹

Kepribadian yang mungkin memiliki pengaruh terbesar dalam karir Grand Mufti Ali Jum'ah adalah mantan Imam Besar Al-Azhar Syekh Jad Al-Haq Ali Jad Al-Haq. Dia meninggalkan dampak yang begitu nyata pada kecerdasan seorang Ali Jum'ah. Syekh Jad Al-Haq sangat menghormati dan memberikan kepercayaan yang begitu besar pada Ali Jum'ah meski usianya ketika itu masih relatif sangat muda. Syekh Jad Al-Haq menunjuk Ali Jum'ah sebagai Dewan Fatwa Al-Azhar. Dia juga mengangkatnya sebagai peneliti di Akademi Riset Islam yang menjadi pengalaman berharga bagi Ali Jum'ah dalam menambah wawasan sebagai hasil dari kehadirannya di sesi akademi dan pertemuan komite musyawarah.²⁰⁰

¹⁹⁹Ibrahim Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt* (Boston: Innovatio Publishing, 2012), 5-6.

²⁰⁰Negm, 8.

Meskipun dikenal dengan pemahaman Islam yang tradisonal, Ali Jum'ah mengemukakan bahwa ilmu pengetahuan sangat dibutuhkan untuk memahami kebenaran agama secara menyeluruh. Menurutnya, Islam adalah agama pengetahuan, sehingga pemahaman komprehensif tentang Islam membutuhkan dukungan dari berbagai disiplin keilmuan lainnya.²⁰¹ Pada suatu ketika, Ali Jum'ah bertanya kepada Syekh Muhammad Khatir, Mufti Mesir terdahulu tentang perkara yang berkenaan dengan dinar dan dirham dalam kitab fikih. Syekh Muhammad Khatir tidak bisa menjawab pertanyaan dari Ali Jum'ah dan menyarankannya untuk bertanya langsung kepada ahli emas, namun ternyata ahli emaspun tidak dapat menjawab pertanyaan yang diajukan oleh Ali Jum'ah. Sejak kejadian ini Jum'ah menyadari satu hal penting bahwasanya pemahaman tentang ilmu syariah bersangkutan dengan disiplin keilmuan lainnya. Hal inilah yang menjadikan Jum'ah memahami disiplin keilmuan lainnya seperti matematika, filsafat, ilmu falak, administrasi, hukum bahkan musik.²⁰²

Mantan Mufti negara Mesir ini juga dikenal sebagai seorang ulama sufi yang disegani.²⁰³ Sebagaimana negara Mesir dikenal sebagai negara yang kental dengan sufistik. Ajaran tasawuf dalam kehidupan religius rakyat Mesir sangat berarti dan sulit untuk

²⁰¹Negm, 6.

²⁰²Al-Azhari, *Asānīd Al-Miṣriyyīn*, 541-2.

²⁰³Jonathan Brown, "Salafis and Sufis in Egypt," *Middle East*, 2011, 12.

dihindari, begitupun juga dengan Al-Azhar,²⁰⁴ sehingga tidak mengherankan kalau Ali Jum'ah yang memiliki afiliasi erat dengan Al-Azhar juga menjadi seorang ulama sufi. Ajaran tasawuf dalam pandangan Jum'ah merupakan salah satu aspek penting dalam kehidupan umat Islam. Menurutnya, kehidupan bermasyarakat sangat kental kaitannya dengan akhlak, dan ajaran tasawuf merupakan jalan untuk mendidik akhlak yang baik.²⁰⁵

Faktor lain yang cukup mewarnai intelektualitas Ali Jum'ah adalah ketika ia diangkat menjadi Mufti Agung Mesri pada tahun 2003-20013.²⁰⁶ Perannya dalam taraf nasional ini juga ditambah dengan berbagai posisi yang diduduki Ali Jum'ah dalam taraf internasional seperti menjadi partisipan dalam pertemuan Konferensi Internasional Fikih Islam di Saudi, menjadi penasehat

²⁰⁴Meskipun bukan universitas yang menganut paham monolitik, al-Azhar tidak bisa dilepaskan dari ajaran sufisme Islam ini. Grand Syekh al-Azhar saat ini, Muhammad Al-Tayyeb telah menyatakan dukungannya untuk membentuk liga sufi dunia. Al-Tayyeb sendiri diangkat menjadi Grand Syekh Al-Azhar pada Maret 2010 setelah wafatnya Grand Syekh sebelumnya yaitu Dr. Muhammad Sayyid Tantawi. Dr. Muhammad Al-Tayyeb dikenal merupakan seorang ulama sufi terkemuka yang mengikuti ajaran Imam Al-Junayd. Lihat Jonathan Brown, "Salafis and Sufis in Egypt," *Middle East*, 2011, 12; lihat juga The Royal Islamic Strategic Studies Center, *The Muslim 500 - The World's 500 Most Influential Muslim 2022*, ed. Abdallah Schleifer (Amman: Jordan National Library, 2021), 70-71.

²⁰⁵Ali Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamī* (Kairo: Darul Ma'arif, 2014), 7.

²⁰⁶Al-Azhari, *Izālat al-Ghamāmah 'an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-'Allāmah*, 73.

Dewan Fikih Amerika Utara dan di India,²⁰⁷ sebagai anggota Mukhtamar Internasional *Ahl al-Sunnah* di Chehnya, anggota Dewan Pengawas Bank Timur Tengah, dan Ketua Dewan Pengawas *Syariah di United Bank of Egypt*.²⁰⁸

Kontribusi Syekh Ali Jum'ah yang paling besar dalam sejarah Mufti Agung Mesir dapat dilihat dari lembaga fatwa yang dikepalainya. Berbekal studi yang ditempuhnya dalam bidang bisnis dan manajemen di Universitas Ainussyams, Ali Jum'ah menggunakan pengetahuan yang didapatkannya untuk menjadikan *Dār al-Iftā'* sebuah institusi yang sistematis dan professional. Karena usahanya dalam memperbaharui manajemen istitusi ini, lembaga fatwa Mesir tersebut menjelma menjadi lembaga yang tidak hanya mengurus dan menjawab persoalan di negeri tempat asalnya saja, tetapi juga menjawab permasalahan yang diajukan dari berbagai belahan dunia. Tercatat pada rentang tahun 2010-2011, lembaga ini menerima pertanyaan dan permasalahan dari luar Mesri sebanyak 10.346, atau rata-rata 14 permasalahan setiap harinya.²⁰⁹

²⁰⁷Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 30-31.

²⁰⁸Habibi, *Pemikiran Hukum Ali Jum'ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender*, 77-78.

²⁰⁹Lebih lengkap lihat Negm, *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*, 34-42.

B. Pemikiran Ali Jum'ah tentang Etika Lingkungan

1. Alam dan Konsep Islam dalam Pemeliharaan Lingkungan

Ali Jum'ah memulai pembahasannya tentang etika lingkungan dengan mengkritik pemahaman mayoritas masyarakat tentang ekologi yang sudah berkembang selama ini. Pemahaman masyarakat umum tentang ekologi yang sudah tersebar luas dan mengakar menurutnya merupakan pemahaman yang kurang tepat. Pemahaman yang ada merupakan sebuah penyempitan makna bahkan merupakan pemahaman yang salah. Penyempitan makna tersebut terjadi karena ekologi dipahami sebagai segala elemen atau fenomena yang ada di sekitar manusia. Pemahaman semacam ini dapat menyebabkan munculnya dikotomi antara manusia dengan alam yang merupakan lingkungan tempat tinggalnya. Sedangkan menurut Ali Jum'ah, ekologi adalah:

نظرة للبيئة على أنها الإنسان و كل ما يحيطه به، وذلك لأنه ليس ثمّة منطقي يخرج
الإنسان عن كونه جزءاً من البيئة، وهو أهم جزء فيها²¹⁰

Kami berpendapat bahwa lingkungan adalah manusia itu sendiri dan segala macam fenomena yang ada di sekelilingnya, karena tidak ada landasan yang logis untuk menolak bahwasanya manusia adalah bagian tak perpisahkan dari lingkungannya, bahkan keberadaan manusia adalah faktor yang paling penting dalam lingkungan itu sendiri.

Pendapat mantan Mufti Agung Mesir ini, bahwa manusia merupakan suatu organisme vital bagi alam bukanlah sebuah

²¹⁰Ali Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009), 9.

ungkapan tanpa alasan. Eksistensi manusia di tangan alam menjadi faktor penentu bagi semua organisme yang berada di dalamnya. Kelestarian alam sangat tergantung pada usaha yang dilakukan oleh manusia untuk menjaganya. Begitupun sebaliknya, tindakan manusia yang salah dapat menjadi faktor utama yang menyebabkan kerusakan alam dan lingkungannya.²¹¹

Menurut Ali Jum'ah, jika membahas diskursus pemeliharaan dan kemakmuran ekologi dari perspektif Islam, maka pembahasan ini akan sampai kepada dua konsep umum yang mengatur kehidupan umat Islam, yaitu konsep teologi dan kosep fikih. Teologi atau yang lebih dikenal dengan ajaran tauhid merupakan kerangka dasar bagi setiap ajaran Islam yang diaplikasikan dalam seluruh kegiatan umat Islam setiap harinya. Sedangkan fikih sendiri merupakan landasan yuridis yang menentukan hukum perbuatan setiap orang muslim.²¹²

Konsep teologi dan fikih dalam diskursus ekologi memiliki peran yang sangat vital. Konsep teologi merupakan landasan dan pondasi untuk memahami relasi antara manusia dengan alam, alam dengan Tuhan dan relasi manusia dan alam dengan Tuhan sekaligus. Sedangkan dalam konsep fikih yang merupakan landasan yuridis umat Islam, merupakan induk hukum yang akan menjadi pedoman umat Islam dalam berinteraksi baik dengan

²¹¹Jum'ah, 9.

²¹²Jum'ah, 10-11.

sesama makhluk sosial ataupun dengan organisme ekologis dan juga dengan Tuhan Pencipta alam semesta.

Konsep teologi Islam berkeyakinan bahwa seluruh realitas yang ada di alam semesta, dari langit, bumi, benda mati, hewan dan tumbuhan sesungguhnya menyeru manusia untuk menumbuhkan rasa tanggung jawab dan keperdulian atas seluruh makhluk yang ada. Bahkan, Islam tidak sebatas berupaya menumbuhkan kesadaran dan keperdulian dalam diri manusia, namun juga menghendaki manusia untuk berinteraksi dengan makhluk lainnya dengan kebaikan hati, kasih sayang dan juga cinta. Sebab muslim yang mengaku memiliki perasaan cinta kepada Allah, juga pasti akan mencintai apa yang diciptakan dan diadakan-Nya.

Sedangkan dalam konsep fikih dengan sumber utamanya dari teks-teks syariat Islam, Ali Jum'ah menyatakan:

ويوضح البحث ما جاء في النصوص الشرعية من ثنائيات ترسم التصور الإسلامي للوجود، مثل الخلافة والتسخير، والحق والواجب، والمنهج والبناء، والمحافظة والمحبة، والمنفعة والجمال²¹³

Islam menjelaskan dalam nas-nas syariatnya bahwa pemeliharaan lingkungan dapat ditempuh dengan beberapa konsep ganda yang saling berhubungan satu sama lain, konsep ini diantaranya yaitu khilafah dan *taskhīr*, hak dan kewajiban, kurikulum dan pembangunan, kelestarian dan cinta, serta kemanfaatan dan keindahan.

²¹³Jum'ah, 11.

Agama Islam dengan dua konsep utamanya yaitu teologi dan hukum fikih menyeru dan bahkan memaksa manusia untuk menjaga kelestarian lingkungan, dan berperan aktif serta ikut serta untuk tidak menyebabkan kerusakan serta pencemaran alam. Bahkan, Islam dengan jelas tidak berhenti kepada aksi yang bersifat materialistis semata seperti menjaga kelestarian lingkungan dari kerusakan dan pencemaran, tetapi Islam juga menghendaki suatu pengembangan yang keberlanjutan dan berkebaikan. Sebab, Islam menghimbau umatnya untuk selalu berusaha dan bertafakur serta meneliti rahasia alam semesta sebagai bukti nyata akan keberadaan Tuhan dan juga sebagai jalan menuju cinta kepada-Nya.²¹⁴

2. Hubungan Manusia, Alam dan Tuhan

Untuk memahami hubungan antara manusia, alam dan Sang Pencipta, Ali Jum'ah memakai konsep akidah Islam sebagai landasannya. Akidah merupakan sebuah keyakinan absolut dalam diri seorang muslim yang menyatakan bahwasanya Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa dengan segala sifat-Nya yang sempurna dan tidak ada sekutu ataupun yang serupa dengan-Nya. Akidah Islam yang terwujud dalam keimanan seorang muslim memberikannya petunjuk untuk memahami dirinya, alam dan Tuhan dari kitab suci Al-Qur'an dan sunah Rasulullah SAW.²¹⁵

²¹⁴Lihat lebih lengkap Jum'ah, 45-48.

²¹⁵Ali Jum'ah, *Aqīdah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2019), 8.

Manusia dapat memahami hubungan yang tersirat antara dirinya, alam dan Sang Pencipta berlandaskan kepada dogma agama Islam yang tercantum dalam dua sumber hukumnya. Pemahaman tentang hubungan yang terjalin antara ketiga ketiganya dipandang oleh Ali Jum'ah sebagai suatu hal yang penting. Jum'ah menuliskan:

إن صلاح منهج الإنسان في الإعمار مرتبط بتكوين نظرة كلية عن السبب الأول في وجود الخلق، وعن طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بذلك السبب، والعلاقة التي تربط ببقية الكائنات في الوجود²¹⁶

Sesungguhnya metode yang benar dalam menciptakan kemakmuran di bumi sangat berkaitan dengan pemahaman manusia tentang konsep universal dan tujuan utama dari penciptaan alam, serta pemahaman tentang karakteristik relasi yang menghubungkan manusia dengan tujuan tersebut dan juga relasi yang menghubungkannya dengan ciptaan lainnya di alam semesta.

Pemahaman manusia tentang alam dan juga pengetahuannya atas tujuan dari penciptaan seluruh alam semesta merupakan hal yang paling mendasar dalam etika lingkungan Ali Jum'ah. Pemahaman tentang hal ini menjadi satu paradigma yang dapat mempengaruhi tingkah laku manusia dalam membangun relasi dirinya dengan alam sekitarnya. Ali Jum'ah memaparkan tujuan penciptaan alam semesta beserta seluruh makhluk yang ada di dalamnya dengan berlandaskan pada teologi Islam.

a) Antara Alam dan Sang Pencipta

²¹⁶Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 67.

Alam yang dimaksud dalam pembahasan ini merupakan semua entitas ataupun fenomena yang ada selain diri manusia. Hal pertama yang menjadi poin penting dan harus disadari oleh seluruh manusia adalah segala sesuatu yang ada di alam semesta tidaklah diciptakan oleh Allah dalam keadaan sia-sia. Semua entitas baik yang bersifat biotik ataupun abiotik diciptakan dengan nilai dan tujuannya masing-masing. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ

Apakah kamu mengira bahwa Kami menciptakan kamu main-main (tanpa ada maksud) dan kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami? Mahatinggi Allah, Raja yang sebenarnya. Tidak ada tuhan selain Dia, pemilik 'Arasy yang mulia (Q.S. al-Mu'minun/23: 115).

Jika berbicara mengenai hubungan alam dengan Allah sebagai Sang Pencipta, maka Ali Jum'ah mengemukakan terdapat setidaknya tiga hubungan utama yang dapat dipahami dari al-Qur'an. Yang *pertama*, bahwasanya seluruh alam termasuk di dalamnya tidak hanya hewan dan tumbuhan, tetapi juga semua benda mati sekalipun sesungguhnya bertasbih dan sujud kepada Allah SWT, dalam al-Qur'an Allah berfirman:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

Tidaklah engkau (Nabi Muhammad) tahu bahwa sesungguhnya kepada Allahlah apa yang di langit dan di bumi dan burung-burung yang merentangkan sayapnya senantiasa bertasbih. Masing-masing sungguh telah mengetahui doa dan tasbihnya. Allah Maha Mengetahui apa yang mereka lakukan (QS. an-Nur/24: 41).

Hal yang senada juga dijelaskan dalam surat al-Isra':

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

Langit yang tujuh, bumi, dan semua yang ada di dalamnya senantiasa bertasbih kepada Allah. Tidak ada sesuatu pun, kecuali senantiasa bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun (QS. al-Isra'/17: 44).

Al-Qur'an juga mencatat dengan jelas bahwa komunitas ekologis lainnya menjalankan ibadah kepada Allah dengan sujudnya masing-masing. Al-Qur'an menerangkan hal demikian sebagaimana berikut:

وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ

Tetumbuhan dan pepohonan tunduk (kepada-Nya) (QS. ar-Rahman/55: 6)

Al-Qur'an secara eksplisit menyatakan dari tiga ayat di atas bahwa segala jenis organisme dalam tatanan ekosistem merupakan makhluk yang menghambakan diri kepada Allah Sang Maha Pencipta. Mereka dengan khusyuk tetap bertasbih, bertahmid dan sujud kepada Tuhannya dengan cara dan bahasa yang sudah ditakdirkan untuk masing-masing dari

mereka, dan manusia tidak dapat memahaminya.²¹⁷ Jika seorang muslim mengetahui perihal tasbih, dan sujud dari setiap masing-masing makhluk ini, maka ia akan menyadari bahwa sikap dan perilaku yang tidak seharusnya, dan perilaku yang dapat menyebabkan pencemaran serta kerusakan lingkungan sejatinya dapat “menyakiti” Sang Penguasa alam yaitu Allah SWT karena disamping menyebabkan kerusakan, manusia juga mengganggu peribadatan yang dilakukan oleh alam.²¹⁸ Konsekuensinya, dengan memegang prinsip seperti ini, seorang muslim akan menghormati semua komunitas ekologis dari yang paling kecil ke yang paling besar tanpa terkecuali, karena ia menyadari keagungan Sang Penciptaan serta menghormati dan menyayangi makhluk yang beribadah kepada-Nya dengan sujud dan tasbih.

Kedua, hubungan antara alam dan Allah tidak hanya sekedar hubungan bertasbih secara parsial, kosmos juga mengiringi manusia dalam beribadah dan ikut bertasbih dengannya. Hal tersebut diterangkan oleh al-Qur'an seperti di bawah ini:

فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمْنَا آدَمَ وَنُوحًا وَذَاوُودَ الْيَتِيمَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

Lalu, Kami memberi pemahaman kepada Sulaiman (tentang keputusan yang lebih tepat). Kepada masing-masing (Daud dan Sulaiman) Kami memberi hikmah dan ilmu. Kami

²¹⁷Jum'ah, *Wa Qāla al-Imām: al-Mabādī al-'Uzmā*, 239-40.

²¹⁸Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islamī*, 21.

menundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersama Daud. Kamilah yang melakukannya (QS. al-Anbiya'/21: 79).

Ayat lainnya juga menyatakan:

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يُجِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ بِإِذْنِنَا لَهُ الْحَدِيدُ

Sungguh, benar-benar telah Kami anugerahkan kepada Daud karunia dari Kami. (Kami berfirman), “Wahai gunung-gunung dan burung-burung, bertasbihlah berulang kali bersama Daud!” Kami telah melunakkan besi untuknya (QS. Saba'/34: 10).

Nabiullah Daud AS merupakan seorang nabi yang memiliki mukjizat yang luar biasa. Setelah diangkat menjadi khalifah di bumi, Allah memberinya keadilan dan ilmu serta hikmah. Tatkala Allah memerintahkan kepadanya untuk memutuskan semua perkara dengan adil, ia laksanakan. Oleh karena itu, Allah memberi Nabi Daud AS mukjizat dengan menundukkan kepadanya hewan dan juga benda mati seperti besi. Ketika Nabi Daud AS bertasbih, gunungpun ikut bertasbih dengannya, dan ketika Nabi Daud lupa akan tasbihnya, gunung mengingatkan dan mereka bertasbih bersama kembali.²¹⁹

Yang ketiga, Al-Qur'an juga merekam bahwasanya Allah sebagai Sang Pencipta berinteraksi dengan banyak komunitas kosmos selain manusia. Allah SWT memberikan

²¹⁹Jum'ah, 22.

wahyu berupa ilham, hidayah dan petunjuk kepada sungai, sebagai mana dinyatakan dalam surat an-Nahl berikut:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, “Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia. Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir (QS. an-Nahl/16: 68-69).

Selain itu, Allah juga berseru kepada langit dan bumi:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ اتْلَعِي مَاءَكِ وَلسَمَاءِ أَقْلَعِي وَغِيضِ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Difirmankan (oleh Allah), “Wahai bumi, telanlah airmu dan wahai langit, berhentilah (mencurahkan hujan).” Air pun disurutkan dan urusan (pembinasaaan para pendurhaka) pun diselesaikan dan (kapal itu pun) berlabuh di atas gunung Judi, dan dikatakan, “Kebinasaaanlah bagi kaum yang zalim” (QS. Hud/11: 44).

Ayat ini menceritakan bahwa ketika alam semesta akan diciptakan, Allah memberikan pilihan kepada langit dan bumi untuk taat atau inkar kepada-Nya. Hal yang demikian diterangkan al-Qur’an:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

Dia kemudian menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap. Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, “Tunduklah kepada-Ku dengan patuh atau terpaksa.” Keduanya menjawab, “Kami tunduk dengan patuh” (QS. Fusilat/41: 11).

Semua ayat yang tertera di atas mencerminkan bagaimana Islam memberikan penghormatan kepada komunitas kosmos baik dari segi material dan spiritual. Penghormatan tersebut berupa koneksi spiritual yang dimiliki oleh alam dan tersambung langsung kepada Tuhannya. Menurut Ali Jum’ah, prinsip yang dijelaskan oleh Al-Qur’an ini, merupakan bukti autentik untuk menyatakan bahwa sesungguhnya Islam tidak hanya menekankan rasa hormat dan kasih sayang kepada sesama manusia tapi juga kepada semua makhluk tanpa terkecuali, dan tidak meremehkan eksistensinya baik dari segi material ataupun tujuan penciptaannya.²²⁰

b) Alam adalah Sarana Mengenal Sang Khalik

Islam adalah agama yang tidak menafikan peran ilmu pengetahuan dalam membangun peradaban manusia, bahkan ilmu dalam agama ini merupakan sumber utama untuk sampai kepada keyakinan absolut tentang adanya Tuhan. Menurut Ali Jum’ah, ilmu pengetahuan bagi seorang muslim terpaut antara dua sumber, yaitu wahyu tertulis dan wahyu

²²⁰Jum’ah, 22-23.

tidak tertulis.²²¹ Wahyu tertulis adalah kitab suci Al-Qur'an yang diturunkan kepada Rasulullah dengan perantara malaikat Jibril, sedangkan yang dimaksud wahyu tidak tertulis adalah alam semesta dan segala fenomena yang ada di dalamnya. Seorang muslim harus berupaya untuk bertafakur dan meneliti kedua sumber tersebut sehingga dapat sampai kepada keimanan hakiki kepada Tuhannya.

Wahyu yang merupakan dimensi perintah dan alam semesta yang merupakan dimensi ciptaan, keduanya adalah sumber pengetahuan dari Allah SWT. Kedua sumber tersebut menuntut adanya pemahaman dari manusia dengan akal dan indra yang dianugerahkan kepadanya. Wahyu yang berisikan perintah dan larangan serta petunjuk hidup turun dengan bahasa yang dapat dimengerti dengan mudah oleh manusia, yang berisikan pedoman hidup bagi manusia sebagai seorang hamba dan juga sebagai seorang makhluk ekologis.

Menurut Ali Jum'ah, menelaah ayat *qauliyyah* dan ayat *kauniyyah* hukumnya *fardun wājibun* dalam syariat agama Islam, bahkan merupakan kewajiban pertama yang dimiliki oleh umat Islam itu sendiri. Karena, dengan menelaah tanda dari dua sumber tersebut manusia akan menemukan jalan untuk mengenal Tuhannya. Selain untuk mengenal, kewajiban seorang muslim untuk menelaah kedua ayat ini juga disebabkan karena hal itu merupakan sumber ilmu dan

²²¹Jum'ah, 57.

pengetahuan. Ilmu dan pengetahuan yang didapatkan dari kedua sumber ini, selanjutnya akan memberikan manusia semua unsur yang diperlukan untuk memenuhi kewajibannya sebagai khalifah di atas muka bumi. Jika seluruh umat Islam menyadari kewajiban dan urgensi dari kedua ayat ini, maka keilmuan dan pengetahuannya juga akan meningkat dan peradaban Islam akan menjadi peradaban terdepan serta menjadi contoh dari seluruh peradaban umat manusia.²²²

Allah berfirman dalam Al-Qur'an:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang bahtera yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi setelah mati (kering), dan Dia menebarkan di dalamnya semua jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti. (QS. al-Baqarah/2: 164).

Ali Jum'ah menyatakan bahwasanya ayat di atas sangat menekankan anugerah akal yang dimiliki manusia. Menurutnya, meskipun seruan untuk menelaah dan bertafakur tentang alam dalam ayat di atas sudah sangat jelas

²²²Jum'ah, 87-88.

dan dengan hal tersebut manusia dapat mencapai keimanan absolut tentang adanya Tuhan dan sunah-Nya atas setiap makhluk, seruan ini tidak akan berguna kecuali bagi mereka yang menggunakan metode pemikiran yang objektif. Metode pemikiran yang objektif memiliki ciri utama yaitu akal bersifat suci dan bersih karena tidak dikuasai oleh hasrat ataupun nafsu semata, dan juga karena mendapatkan hidayah atas kebenaran alam beserta segala fenomena di dalamnya.²²³ Akal yang terbebas dari hawa nafsu akan mendapatkan hidayah sebagai petunjuk untuk menemukan hakikat dari alam, dan seorang muslim akan dapat mencapai tujuan dari tanda yang tersebar di alam semesta, yang selanjutnya tanda ini akan menjadi pembimbingnya untuk mengenal dan meyakini keberadaan Allah sebagai Sang Pencipta alam semesta.

Telaah manusia atas kosmos menuntut keimanan akan keberadaan Tuhan Sang Maha Pencipta dan Yang Maha Esa. Terdapat banyak ayat dalam al-Qur'an yang menerangkan tentang *irādah* agung dari Allah dalam penciptaan alam beserta seluruh isinya. Sebuah kehendak yang menuntut manusia untuk menyelam dan memahami alam sampai ke bagian paling asasi. Allah berfirman dalam Kitab Suci-Nya:

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا
وَحِجْرًا مَّحْجُورًا

²²³Jum'ah, 89.

Dialah yang membiarkan dua laut mengalir (berdampingan); yang ini tawar serta segar dan yang lain sangat asin lagi pahit; dan Dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang tidak menembus (QS. al-Furqan/25: 53).

Allah juga berfirman dalam Q.S. ar-Rahman/55: 19-20, yang artinya, “*Dia membiarkan dua laut (tawar dan asin) bertemu. Di antara keduanya ada pembatas yang tidak dilampaui oleh masing-masing*”. Kedua ayat di atas menunjukkan dengan jelas bagaimana alam tidak mengatur urusannya sendiri, tetapi Allahlah yang mengatur semuanya. Dua lautan memiliki sumber yang sama yaitu langit, dan keduanya berasal dari air. Allah SWT mengatur tempat turunnya, kadarnya dan areanya masing-masing, di mana apa yang sudah ditentukan tersebut tidak melampaui batasan antara satu dengan yang lain.²²⁴ Ali Jum’ah berpendapat bahwa al-Qur’an adalah ayat tertulis dengan bahasa dan cara penyampaian yang mudah dipahami oleh manusia, berbeda dengan alam yang membutuhkan usaha lebih untuk memahami maksud dari penciptaanya. Oleh karena itu, Islam menyeru kepada manusia untuk menelaah alam semesta serta segala fenomena dan isinya sebagai jalan untuk mengenal Sang Pencipta. Manusia tidak akan bisa mengenal Tuhannya Yang Maha Kuasa kecuali dengan menelaah dan meneliti alam semesta sebagai kekuasaan-Nya.

c) Relasi antara Manusia dan Alam

²²⁴Jum’ah, 60.

Bumi adalah bagian dari pada alam semesta. Bumi menjadi salah satu pembahasan penting menurut Ali Jum'ah dalam permasalahan etika lingkungan. Hubungan antara manusia dengan bumi memiliki keterikatan yang begitu kuat antara satu dengan yang lainnya. Berkaitan dengan hal ini, ia mengemukakan pendapat khusus sebagaimana berikut:

إن العلاقة المتصورة في المنظور الإسلامي بين الإنسان والأرض لهي أدعى إلى الألفة و الارتباط بينهما فضلا عن المحافظة والتنمية، أو الاقتصار على التفكير والتدبر^{٢٢٥}

Pandangan Islam tentang hubungan manusia dan bumi sesungguhnya mengarah kepada relasi yang penuh dengan harmonisasi dan keterikatan di antara keduanya untuk kelestarian kehidupan, dan juga sebagai sarana bertafakur dan bertadabur bagi manusia.

Hubungan antara kedua makhluk ini dalam Islam merupakan hubungan yang mengarah kepada keharmonisan dan keterikatan yang kuat, di mana keduanya memiliki peran dan keutamaan dalam kaitannya dengan kelestarian dan pertumbuhan. Menurut Ali Jum'ah, hubungan antara manusia dengan bumi dapat dibagi kedalam tiga tingkatan, yang terendah yaitu tingkatan kebermanfaatannya, selanjutnya tingkatan tafakur dan tadabur, dan paling tinggi yaitu tingkatan cinta dan harmonisasi. Tingkatan *pertama* berkaitan dengan kebutuhan material manusia atas alam, di mana alam menjadi sumber kehidupan yang memenuhi

²²⁵Jum'ah, 41.

kebutuhan manusia. Tingkatan yang *kedua* sangat berkaitan dengan rasional manusia, di mana alam adalah kitab suci besar yang berisi ibrah dan pelajaran, oleh karena itu manusia harus bertafakur dan bertadabur untuk mengetahui rahasia dibalik penciptaanya yang selanjutnya akan menuntun manusia kepada Tuhan sebagai Sang Pencipta alam semesta. Dan yang *ketiga* yaitu tingkatan cinta dan harmonisasi yang sangat berkaitan dengan jiwa atau ruh manusia.²²⁶ Allah berfirman dalam al-Qur'an:

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ
الْأَرْضَ بِسَاطًا لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۝

Allah benar-benar menciptakanmu dari tanah. Kemudian, dia akan mengembalikanmu ke dalamnya (tanah) dan mengeluarkanmu (pada hari Kiamat) dengan pasti. Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hamparan. Agar kamu dapat pergi dengan leluasa di jalan-jalan yang luas (QS. Nuh/71: 17-20).

Menurut Ali Jum'ah, ayat di atas menggambarkan bagaimana hubungan manusia dengan buimi seharusnya terjalin. Bumi tidak hanya sebatas objek yang menyediakan kebutuhan manusia, tapi juga ada hubungan emosional diantara keduanya. Hubungan emosional ini digambarkan oleh Al-Qur'an seperti hubungan antara seorang ibu dan anaknya. Ada ikatan cinta dan kasih yang tidak pernah putus dan selalu terjaga di antara keduanya. Manusia yang

²²⁶Jum'ah, 41.

diperanakkan dari bumi, juga dipenuhi kebutuhannya oleh bumi, dan pada saat yang sudah ditentukan, ke bumi juga manusia akan kembali.

Gambaran yang lebih jelas lagi, diungkapkan dalam ayat di bawah ini:

فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ

Langit dan bumi tidak menangisi mereka dan mereka pun tidak diberi penangguhan waktu (QS. ad-Dukhan/44: 29).

Menurut Imam At-Thabari sebagaimana dikutip oleh Ali Jum'ah,²²⁷ langit dan bumi memiliki perasaan yang terhubung dengan diri manusia sebagai hamba Allah. Langit dan bumi ternyata merasakan kesedihan dan menangis atas manusia. Bumi dan langit menangis karena tidak ada seseorangpun dari manusia yang hidup di atas muka bumi kecuali ia memiliki pintu di langit sebagai jalan rizkinya dari Allah, dan juga sebagai jalan naiknya amal perbuatannya di dunia. Ketika seorang yang beriman meninggal dunia, maka tertutuplah pintu rizki dan amalnya, dan oleh karena itu, langit menangis karena kehilangan orang saleh serta jalan amal dan rizkinya. Begitu juga dengan bumi, bumi pun menangis karena ia tidak lagi menemukan orang saleh itu salat di atasnya, serta berzikir dan bertasbih mensucikan nama Tuhannya.

²²⁷Jum'ah, 43-44.

Kedua ayat tersebut di atas menjadi sebuah bukti bahwa interaksi antara manusia dengan bumi tidak hanya berupa hubungan subjek dan objek ataupun antara konsumen dengan produsen saja. Sesungguhnya hubungan yang terjalin di antara keduanya juga merupakan hubungan emosional dan hal inilah yang diserukan oleh syariat Islam. Bagi mereka yang memiliki fitrah kemanusiaan, tidak akan sulit untuk menemukan rasa itu dalam dirinya, rasa yang penuh dengan rasa cinta serta hormat kepada bumi tempat dia hidup dan tumbuh.

Selain dari segi spiritual, hubungan antara manusia dan alam juga dapat dilihat dari ranah intelektual dan peradaban manusia. Hubungan intelektual dan peradaban ini berjalan selaras dan konsisten. Hubungan ini dapat dilihat dari perkembangan peradaban dan rasionalitas manusia. Semenjak manusia turun ke bumi, perkembangan rasionalitas dan peradabannya tidak dapat dilepaskan dari interaksi yang terbangun antara manusia dengan alam yang ditempatinya. Menurut Ali Jum'ah, manusia tidak dibenarkan untuk berbuat kerusakan di tengah lingkungan atau komunitas kosmos yang ada, bahkan sebaliknya manusia memiliki kewajiban untuk menghormati alam dan menjaga kelestariannya serta melakukan perbaikan di dalamnya.²²⁸

²²⁸Jum'ah, 25.

Seorang muslim khususnya, melakukan interaksi dengan komunitas ekologis lainnya berdasarkan pondasi ekualitas sebagai makhluk Allah yang sama-sama berperan sebagai hamba dan menyembah Dia Yang Maha Esa. Hubungan itu akan terus terjalin selama manusia tetap dalam keimanan dan mendekatkan dirinya kepada Tuhan Semesta Alam. Seorang muslim mendekatkan dirinya dengan jalan cinta kepada Allah, dan dari cinta transenden-vertikal tersebut ia memancarkan cinta horizontal untuk berinteraksi dengan makhluk yang diciptakan oleh-Nya. Pondasi cinta inilah yang mendorong seorang muslim tidak akan memandang komunitas kosmos lainnya hanya dari eksistensinya semata. Muslim tidak memandang apakah makhluk lainnya lemah ataupun kuat, juga tidak memandang dia mulia ataupun hina, karena cara pandangya tidak berkaitan dengan materialisme dan apa yang terlihat, tapi berkaitan dengan Penciptanya Yang Maha Kuasa dan Bijaksana. Sebagai contoh, kaum muslimin tercatat mensucikan berbagai macam fenomena yang ada di sekitarnya seperti ka'bah dan kuburan Nabi Muhammad SAW karena kemuliaan dari masing-masing di sisi Allah SWT, dan perilaku tersebut merupakan bukti hormat dan cinta seorang muslim kepada Tuhannya.

Interaksi dengan komunitas kosmos dengan rasa hormat dan cinta secara riil dicontohkan oleh panutan umat Islam yaitu Rasulullah SAW, dan perilaku tersebut

diaplikasikan langsung oleh beliau tidak hanya sekali atau dua kali tapi berulang kali dalam berbagai kesempatan dan kondisi. Yang *pertama*, diceritakan dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Jabir ra,²²⁹ bahwasanya Masjid Nabawi memiliki tiang dari batang pohon kurma, dan ketika Rasulullah berkhotbah, dia selalu berdiri di dekat tiang tersebut. Tatkala Rasulullah dibuatkan mimbar dan berkhotbah dari atas mimbar, para sahabat mendengar seperti suara unta betina yang sedang bersedih datang dari tiang tempat biasa Rasulullah bersandar sebelumnya. Suara itu berhenti ketika Rasulullah SAW mendatanginya dan meletakkan tangan beliau padanya, lalu seketika suara yang penuh kesedihan itu hilang seketika.²³⁰

Contoh yang *kedua* terjadi ketika Rasulullah SAW melewati Jabal Uhud. Sebuah gunung yang tercatat sebagai tempat kaum muslimin mengalami kekalahan dan juga tempat di mana Rasulullah terluka, bahkan tempat syahidnya paman Nabi yaitu Hamzah bin Abdul Mutthalib. Meskipun gunung ini menyimpan sejarah kelam bagi kaum muslimin, namun Rasulullah menunjuk kepada gunung Uhud dan berkata kepada para sahabat:

هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ

²²⁹Lihat hadis nomer 3585 dalam Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibni Katsir, 2002), 883.

²³⁰ Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manẓūr Islamī*, 26.

Ini adalah gunung yang mencintai kita dan kitapun mencintainya (HR. Bukhari dan Muslim)²³¹

Fenomena selanjutnya yaitu yang *ketiga*, terjadi antara diri Rasulullah SAW dengan sebuah batu di Makkah. Rasulullah SAW bersabda dalam sebuah hadis:

إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ، إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ

Sesungguhnya diriku (Rasulullah) baru mengetahui ada sebuah batu di Makkah yang memberikan salam kepadaku dari sebelum diutus menjadi rasul, sesungguhnya aku baru mengetahuinya sekarang (HR. Muslim)²³²

Dalam hadis ini, Rasulullah SAW menyebutkan dirinya tidak pernah mengabaikan sebuah batu yang ada di Makkah sampai setelah diangkatnya beliau menjadi Rasulullah, bahkan batu tersebut sudah melantunkan salam dan salawat atas beliau jauh hari sebelum beliau resmi menjadi Nabi dan Rasul. Hal itu tidak lain dan tidak bukan terjadi karena batu tersebut juga merupakan makhluk ciptaan Allah SWT yang mencintai beliau dan mengagungkan dirinya, dan mengetahui keagungan risalah yang akan dibawa oleh Rasulullah SAW.²³³

²³¹ Lihat hadis nomer 2889 dalam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 713; dan hadis nomer 1365 dalam Abu al-Hasan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyad: Dar al-Hadarah, 2015), 419.

²³² Lihat hadis nomer 2277 dalam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 747.

²³³ Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manẓūr Islāmī*, 27.

Contoh yang *keempat*, terjadi pada malam ketika Rasulullah SAW keluar dengan sahabat Abdullah bin Mas'ud. Tatkala sedang membaca Al-Qur'an, berkumpul beberapa orang dari bangsa jin dan mereka kembali kepada kaumnya dan mulai berdakwah kepada mereka dan menyeru kepada agama Islam. Tatkala mengetahui hal itu, Abdullah bin Mas'ud bertanya kepada Rasulullah bagaimana bangsa jin tersebut mengetahui bahwa Rasulullah sedang berada di tempat itu, dan Rasulullah SAW menjawab, "pepohonan yang mengabarkan kepada mereka".

Fenomena selanjutnya yaitu yang *kelima* terjadi pada benda langit yaitu bulan. Interaksi antara Rasulullah dan komunitas abiotik tidak hanya terjadi dengan benda-benda yang ada di bumi, tapi juga terjadi dengan benda-benda yang ada di langit seperti bulan. Dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Anas bin Malik:

أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمْ انْتِشَاقَ الْقَمَرِ

Para penduduk Makkah meminta Rasulullah SAW menunjukkan kepada mereka sebuah bukti kenabian beliau, maka beliau menunjukkan bulan yang terbelah (HR. Bukhari dan Muslim).²³⁴

²³⁴Lihat hadis nomer 3637 dalam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 894.

Menurut Al-Khattabi sebagaimana yang dikutip oleh Ali Jum'ah, bahwasanya terbelahnya bulan merupakan bukti yang sungguh luar biasa dan tidak bisa ditandingi dengan bukti-bukti nabi lainnya. Karena hal itu terjadi dari fenomena langit, dan hal tersebut sudah berada di luar nalar daripada manusia.

Contoh *keenam* bagaimana hubungan manusia dan alam yang tercermin dari kehidupan Rasulullah SAW, tatkala Alla SWT menundukkan awan dan langit saat beliau meminta untuk diturunkan hujan.²³⁵ Diriwayatkan dari sahabat Anas bin Malik bahwasanya ketika Arab dilanda musim panas dan kekeringan yang sangat. Disaat Rasulullah SAW sedang berkhotbah di atas mimbar pada hari Jum'at, tiba-tiba berdiri seseorang dan berkata bahwasanya banyak hewan yang mati dan tumbuhan kekeringan sedangkan banyak orang yang kelaparan, maka berdoalah kepada Allah. Lalu Rasulullah mengangkat kedua tangannya untuk berdoa, dan ketika itu para kaum muslimin tidak melihat satupun awan kecil di langit. Tiba-tiba datang awan sebesar gunung dan sebelum beliau turun dari mimbar, hujan turun begitu derasnya. Hujan turun setiap hari sampai Jum'at setelahnya, lalu seseorang sahabat yang lain meminta Rasulullah berdoa kepada Allah

²³⁵Jum'ah, Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī, 32-33.

untuk menghentikan hujan karena banyak harta yang mulai tenggelam. Seraya Rasulullah SAW berdoa kepada Allah

اللَّهُمَّ حَوِّأَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا

Ya Allah turunkanlah hujan di sekitar kami, dan bukan di atas kami bukhari (HR. Bukhari dan Muslim)²³⁶

Ketika doa tersebut dipanjatkan oleh Rasulullah SAW dan sambil menunjuk setiap awan yang ada di atas kota Madinah, satu-persatu awan tersebut pergi ke sekeliling kota sehingga membentuk lingkaran besar di atas Madinah.

Beberapa contoh perkara dan fenomena di atas adalah bukti bahwasanya benda mati memiliki rasa hormat kepada seorang manusia karena keterkaitannya dengan Tuhan, dan begitu banyak keterikatan antara suatu ritual ibadah dengan fenomena alam yang ada. Misalkan salah satu contoh yang paling nyata adalah ritual tawaf umat Islam mengitari Ka'bah. Ritual tersebut sangat mirip dengan pergerakan berbagai bintang dan asteroid lainnya yang ada di langit mengitari pusatnya. Selain itu ritual tawaf ini sama halnya seperti pergerakan elektron yang mengitari nukleus di dalam sebuah atom. Menurut Ali Jum'ah, fenomena tersebut merupakan sebuah gambaran simbolis akan persatuan seluruh komunitas kosmos akan ibadah kepada Tuhannya, mulai dari komunitas yang paling mulia seperti manusia sampai kepada komunitas

²³⁶Lihat hadis nomer 933 dalam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 225; dan hadis nomer 897 dalam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 266.

yang paling kecil seperti atom semuanya bertasbih dan menyembah Allah SWT. hal ini juga mengibaratkan bahwasanya alam dan segala isinya merupakan masjid besar yang di dalamnya semua makhluk di alam semesta sujud dan bertasbih kepada Sang Pencipta.²³⁷

Kenyataan di atas merupakan bukti bahwa manusia dan segala komunitas kosmos lainnya tunduk kepada suatu ketentuan dan sunnah yang mengatur pergerakan serta diam mereka. Ketentuan yang selaras tersebut mengarah kepada ke-Esaan Sang Pencipta yang mengaturnya, yaitu Allah dengan sunah-Nya atas seluruh alam semesta.

3. Khilafah dan *Takhīr*

Kata khilafah dalam Islam dapat dimaknai sebagai sebuah tanggung jawab yang diberikan Allah sebagai Sang Pencipta kepada manusia untuk menjaga alam dan kelestariannya.²³⁸ Tanggungjawab yang diberikan Allah sebagai Sang Pencipta kepada manusia berisikan dua unsur yaitu bahwa khilafah merupakan sebuah perintah yang datang langsung dari Allah dan diberikan kepada manusia untuk menjaga kelestarian alam, dan juga merupakan sebuah mandataris (amanah) kepada manusia untuk melakukan perbaikan ketika terjadi kerusakan di

²³⁷Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 33.

²³⁸Jum'ah, 10.

dalamnya.²³⁹ Pemahaman tentang khalifah dalam masalah ekologi sangat berkaitan dengan konsep *taskhīr*. Kata *taskhīr* secara terminologi menurut Ali Jum'ah dapat dimaknai sebagai sebuah sumber daya yang disediakan oleh Allah SWT dan diberikan kepada manusia agar dapat mengambil manfaat ataupun kebaikan dari alam demi menciptakan kemakmuran secara universal.²⁴⁰ Berkaitan dengan hal ini, Allah berfirman dalam al-Qur'an:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui” (QS. al-Baqarah/2: 30).

Ali Jum'ah menyampaikan, bahwa ayat di atas menyiratkan beberapa makna yang berhubungan dengan kedudukan manusia sebagai khalifah ekologis. Pernyataan malaikat yang menyiratkan keperdulannya terhadap bumi memiliki pemahaman tersendiri. Keperdulian malaikat dapat dipahami bahwasanya kerusakan bumi sangat berkaitan dengan faktor tangan manusia. Para malaikat seakan mengetahui bahwa

²³⁹Ali Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy* (Kairo: Darul Ma'arif, 2014), 81.

²⁴⁰Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 10.

Adam, yang menjadi representasi dari keseluruhan manusia, adalah makhluk mulia yang terpilih dan berbeda dari semua makhluk lainnya. Kemuliaan yang diberikan kepada Adam adalah sebuah kemampuan untuk menciptakan metode tersendiri dalam usaha mengelola dan memakmurkan lingkungan yang ditempatinya. Suatu kemampuan yang berbeda dan tidak dimiliki oleh seluruh makhluk lain di alam semesta. Semua makhluk selain Adam berada dalam ketundukan dan kepatuhan dengan apa yang sudah menjadi kodratnya masing-masing, dan dengan kepatuhan inilah alam semesta berada pada harmonisasi dan kelestarian. Di dalam kemampuan yang dapat menciptakan caranya sendiri untuk memakmurkan alam, manusia dilengkapi dengan sebuah perangkat hawa nafsu. Malaikat memandang bahwa manusia yang dilengkapi dengan perangkat hawa-nafsu dan perasaan ini, hanya akan mengikuti keinginan serta hasratnya saja, kemudian manusia akan saling berebut kekuasaan di bumi. Perilaku inilah yang akan mengarahkan manusia kepada peperangan dan perebutan yang pada akhirnya akan menyebabkan kerusakan di atas bumi.²⁴¹

Ayat di atas begitu sarat dengan sebuah *warning* bagi diri manusia yang disampaikan oleh malaikat. Para malaikat sejatinya telah memberikan informasi yang begitu futuristik yang berkaitan dengan permasalahan dunia modern khususnya tentang lingkungan. Pencemaran dan kerusakan lingkungan yang

²⁴¹Jum'ah, 49-50.

terjadi dewasa ini sudah diprediksi oleh malaikat jauh sebelum manusia turun dan menginjakkan kakinya di atas muka bumi, di mana kerusakan dan pencemaran terjadi disebabkan oleh tangan manusia sendiri. Dalam pembahasan yang lebih dalam, Ali Jum'ah menjelaskan ayat di atas, bahwasanya pendapat malaikat tersebut didasarkan kepada perilaku manusia yang akan lebih condong mengikuti hawa nafsunya semata. Ketika manusia berperilaku hanya sebatas berdasarkan hawa dan nafsu, termasuk dalam mengelola alam dan lingkungannya, tanpa disadari manusia sejatinya telah meniti jalan kehancuran bukan hanya bagi komunitas ekologis atau alam dan lingkungan, tetapi juga kehancuran bagi komunitas sosialnya sendiri. Jum'ah mengindikasikan bahwa pencemaran lingkungan, kerusakan alam yang terjadi sebenarnya disebabkan oleh tangan manusia yang menjadi budak dari hawa nafsunya semata. Berkaitan dengan hal ini, Allah berfirman dalam al-Qur'an:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفَاسِقَ

Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan (Q.S. al-Baqarah/2: 205).

Pembahasan lebih lanjut dikemukakan oleh mantan Mufti Agung Mesir ini, Ali Jum'ah menerangkan bahwa khilafah yang benar adalah khilafah yang berpondasikan akal dan kurikulum keilmuan murni. Dalam bukunya *Al-Bi'ah Wa Al-Hifāz 'alaihā Min Manzūr Islamī*, Ali Jum'ah menuliskan:

أن فساد الإنسان والبيئة متعلق بفعل الإنسان وسلوكه، فإن غلبت الشهوات والهوى وحاد عن العقل والعلم كان هلاكاً لنفسه ولغيره، وإن غلب عقله وتدبره وسعي لتحصيل العلم والحكمة فإنه سيوافق السنة والمنهج (الحق) الذي قام عليه الخلق، ويصير فعله إعماراً وبناء وإبداعاً.²⁴²

Sesungguhnya kerusakan komunitas manusia dan ekologis sangat berkaitan dengan perbuatan tangan dan perangai manusia sendiri, ketika manusia lebih mementingkan syahwat dan hawa nafsunya serta melenceng dari akal dan keilmuan, dengan sendirinya manusia telah membuka jalan kehancuran untuk dirinya sendiri dan makhluk lainnya. Namun, jika manusia lebih mengedepankan akalnya, dan mentadaburi ayat-Nya serta terus berusaha untuk meningkatkan keilmuan dan kebijaksanaan, maka manusia akan menemukan *sunnat Allāh* dan kurikulum (*al-haq*) yang sudah dilakukan oleh makhluk selain manusia, dan pada akhirnya segala perbuatan manusia akan bernilai pada kelestarian alam dan pembangunan peradaban.

Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 30 di atas, menerangkan bagaimana sejatinya khilafah dalam Islam itu berjalan. Berdasarkan apa yang disampaikan oleh Ali Jum'ah, dapat dipahami ada dua faktor utama yang ada dalam diri seorang manusia yaitu pertama hawa nafsu, dan yang kedua akal dan kurikulum (*al-haq*). Faktor pertama adalah sisi manusia yang dikatakan oleh malaikat dapat menjadi penyebab dari kerusakan ekologis. Sedangkan faktor akal dan kurikulum yang hak merupakan sisi yang dikehendaki Allah untuk mendominasi dalam diri seorang khalifah dan merupakan jalan kepada

²⁴²Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy*, 82.

kelestarian alam semesta. Hal tersebut sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an:

يٰدَاوُدْ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ
الْحِسَابِ ؕ

(Allah berfirman,) “Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan” (QS. Sad/38: 26)

Pada ayat di atas, dapat ditemukan kata khalifah, bumi dan juga *al-haq* dalam satu rangkaian kalimat. Kata *al-haq* berarti keadilan, baik dan benar, dan *haq* adalah sifat yang dimiliki oleh Allah SWT sebagai pencipta alam semesta. Ketika Allah mengangkat Nabi Daud sebagai seorang khalifah di atas muka bumi, Allah memintanya untuk menjalankan peran tersebut dengan berlandaskan kepada hikmah dan *haq*. Khilafah yang sesungguhnya diberikan kepada Nabi Daud As adalah menegakkan *al-haq* tersebut. Oleh karena itu, Nabi Daud dilarang untuk mengikuti hawa nafsunya yang merupakan faktor yang pertama kali ditakutkan oleh malaikat ketika Nabi Adam As diciptakan dan menganggap manusia hanya akan mengadakan kerusakan di bumi. *Al-haq* itu merujuk kepada akal

dan keilmuan, faktor lainnya yang luput dari pandangan para malaikat.²⁴³

Allah SWT, Dalam kaitannya dengan hal ini, juga menyeru kepada Nabi Muhammad SAW untuk menentukan semua perkara dengan benar dan adil, karena kebenaran dan keadilan adalah jalan cinta untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Hal ini dijelaskan dalam potongan ayat QS. Al-Ma'idah/5: 42, yang artinya *“Akan tetapi, jika engkau memutuskan (perkara mereka), putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.”*

Menurut pendapat Ali Jum'ah, sifat adil dan berpihak kepada kebenaran merupakan sebuah kurikulum yang sudah ditetapkan dan ditunjukkan oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an. Selanjutnya, manusia dengan berlandaskan kepada metode tersebut haruslah berusaha dengan fikiran dan kekuatan untuk mewujudkan amanat khilafah yang sudah dibebankan kepadanya.²⁴⁴ Untuk mendukung manusia dalam perannya sebagai khalifah ekologis, Allah telah menetapkan bahwasanya alam memiliki sifat mudah dimanfaatkan oleh manusia. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ

Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu dalam keadaan mudah dimanfaatkan. Maka, jelajahilah segala penjurunya dan

²⁴³Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 51-52.

²⁴⁴Jum'ah, 52.

makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Hanya kepada-Nya kamu (kembali setelah) dibangkitkan (Q.S. al-Mulk/28 :15).

Allah telah menjadikan alam dalam keadaan yang mudah dimanfaatkan oleh manusia sehingga manusia mudah mengambil manfaat darinya. Oleh karena itu, tugas manusia adalah berusaha dan bekerja untuk mendapatkan manfaat tersebut dengan tetap menjaga kelestarian yang ada di alam. Manusia dituntut untuk berusaha sebaik mungkin dengan tetap berjalan dalam koridor kebaikan dan kemuliaan yang sudah ditentukan oleh Islam. Berusaha dan bekerja memang merupakan kewajiban, namun bukan berarti karena sifatnya yang wajib sehingga jalan apapun dilewati dan dihalalkan begitu saja. Hal ini ditekankan oleh Rasulullah dalam salah satu hadisnya yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra. Pada suatu hari, Rasulullah melewati seorang pedagang di pasar dan beliau mendapati bagian tumpukan roti yang lebih dalam ternyata basah karena terkena hujan. Ketika Rasulullah SAW bertanya kepada pedagang tersebut, dia pun menjelaskan bahwa bagian itu terkena oleh air hujan. Lalu Rasulullah SAW bersabda

أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَمَا يَرَهُ النَّاسُ، مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي

Kenapa tidak kau letakkan (bagian yang basah) di atas, sehingga orang lain mengetahui hal tersebut, barang siapa yang melakukan kecurangan maka dia bukanlah umatku (HR. Muslim).²⁴⁵

Hadis di atas dapat dibawa ke ranah yang lebih umum dari teksnya. Meskipun seakan konteksnya hanya sebatas hubungan

²⁴⁵ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 48.

sosial antara penjual dan pembeli, namun hakikat Islam sebagai agama yang memiliki ajaran universal, dapat dijadikan landasan untuk memahami hadis di atas ke dalam konteks yang lebih umum, yaitu ranah ekologis. Contoh sikap penjual yang berbuat kecurangan dalam proses jual beli di atas, melahirkan konsep umum agama ini bahwasanya kecurangan sekecil apapun dalam seluruh usaha dan prakarsa manusia tidak dibenarkan sama-sekali. Karena sejatinya, Islam adalah agama yang menyeru kepada kehidupan yang mulia. Kemuliaan yang didapatkan dengan berkerja dan berjihad untuk menjaga kelestarian dan melakukan perbaikan di alam semesta, dan Allah akan menyaksikan hal tersebut serta akan memberikan balasan atasnya. Namun, perbuatan dan perjuangan yang dilakukan haruslah tetap dalam nilai kemuliaan tanpa adanya tipu muslihat ataupun kecurangan serta tidak menyebabkan kerusakan. Oleh karena itu, berkerja dalam Islam adalah suatu keharusan, dan kemuliaan adalah kurikulum mutlaknya. Sebuah pekerjaan tidak akan berniali positif kalau nilai kemuliaan dan amanah hilang dari padanya, dan hal inilah yang menjadi titik poin utama khilafah dalam Islam.²⁴⁶ Menurut Jum'ah, pemahaman khilafah Islam akan lebih sempurna bila disandingkan dengan pemahaman akan prinsip *taskhīr*.

Pemahaman *taskhīr* seperti yang telah diungkapkan di atas menjadikan Islam sebagai agama pembebasan. Disebut sebagai

²⁴⁶ Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manẓūr Islāmī*, 54-55.

agama pembebasan karena Islam bertujuan untuk membebaskan manusia dari belenggu penyembahan segala entitas yang ada di alam semesta, sehingga manusia lepas dari segala rasa takut terhadap segala sesuatu kecuali kepada Allah SWT.²⁴⁷ Dengan terbebasnya manusia dari ketakutan itu, terjadilah interaksi antara manusia dengan komunitas kosmos lainnya sesuai kehendak Allah, yaitu manusia memanfaatkan alam dengan sebaik-baiknya dan menurut ketentuan yang sudah dituliskan.

Menurut Ali Jum'ah, dalam usahanya untuk memanfaatkan alam yang berjalan sesuai hukum dan undang-undang yang sudah ditentukan oleh Allah SWT, hendaknya manusia harus yakin akan kemampuannya sendiri terlebih dahulu karena yakin akan janji Allah atas hal tersebut, lalu percaya bahwasanya semua yang ada di alam semesta tunduk kepada kehendak-Nya, serta segala fenomena yang terjadi di dalamnya bukanlah perkara yang tidak dapat ditafsirkan dan dipahami. Namun, sebaliknya alam adalah sebuah buku besar yang penuh dengan tanda-tanda kebesaran Tuhan Yang Maha Esa, sehingga manusia dengan menelaah alam dapat menjadi jalan menuju Allah sebagai Sang Pencipta. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

²⁴⁷Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy*, 77.

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal (QS. Ali ‘Imran/3: 19).

Selain itu, al-Qur’an juga menyatakan bahwasanya alam diciptakan dengan ketundukan kepada manusia.²⁴⁸ Ali Jum’ah mengartikan pernyataan Al-Qur’an tersebut memiliki konsekuensi logis bagi diri manusia. Untuk dapat memanfaatkan dan menjaga keharmonisan alam semesta, manusia haruslah menggunakan metode keilmuan yang tepat untuk berinteraksi dengan alam. Metode keilmuan tersebut merupakan upaya manusia untuk mengungkap rahasia dan fenomena alam yang masih belum diketahui.

Manusia merupakan bagian dari kosmos dan lingkungan. Namun, karena memiliki hubungan yang vertikal dengan Sang Pencipta, hal tersebut menjadi pembeda antara dirinya dan komunitas kosmos lainnya yang ada di alam semesta. Manusia dipercaya oleh Allah untuk mengemban tanggungjawab dan amanah yang tidak disanggupi oleh langit, bumi ataupun gunung,²⁴⁹ oleh karena itu, langit, bumi dan gunung memilih

²⁴⁸Allah SWT menundukkan sungai, matahari dan bulan, serta siang dan malam (Q.S. Ibrahim, 14: 32-33). Allah juga menundukkan lautan (Q.S. an-Nahl, 16: 14).

²⁴⁹Hal ini dinyatakan dalam al-Qur’an:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya. Lalu, dipikullah amanat itu oleh manusia.

untuk tunduk kepada manusia karena mengemban amanah dari Tuhannya. Manusia juga memiliki keistimewaan lainnya yang membedakannya dari seluruh makhluk, yaitu akal. Akal adalah aspek yang khusus dipersiapkan oleh Allah SWT sebagai bekal manusia dalam menjalankan tanggungjawab dan amanahnya sebagai mandataris atau wali Allah di muka bumi.

Karunia yang diberikan oleh Allah SWT berupa akal fikiran kepada manusia merupakan sebuah alat untuk memudahkan manusia untuk mengelola alam dan mengambil manfaat darinya. Karunia tersebut bukanlah alat agar manusia menjadi dominan dan berkuasa atas alam, sehingga dirinya merasa menjadi seorang penguasa absolut. Ali Jum'ah menegaskan bahwa sesungguhnya pemberian Tuhan berupa akal fikiran seyogianya dipergunakan manusia untuk mengungkap rahasia kehendak Allah dari alam semesta yang sudah ada sejak ia diciptakan. Manusia, dengan mengetahui prinsip ini, dapat memanfaatkan kebaikan yang ada di alam sesuai dengan ketentuan Allah Sang Pencipta.²⁵⁰

Menurut Ali Jum'ah, akal fikiran dan kelebihan lainnya yang dimiliki oleh manusia sejatinya bukanlah sebab utama alam ditundukkan kepada manusia. Jum'ah mengungkapkan beberapa argumen untuk menguatkan pernyataannya tersebut, *pertama*

Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi sangat bodoh(Q.S. al-Ahzab/33:72).

²⁵⁰Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 36.

bahwasanya makhluk kecil seperti lalat dapat menerobos berbagai macam celah dan mengambil sesuatu milik manusia tanpa manusia sadari atau ketahui. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا
وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ يَوَانٌ يَسْلُبُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ
وَالْمَطْلُوبِ

Wahai manusia, suatu perumpamaan telah dibuat. Maka, simaklah! Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat pun walaupun mereka bersatu untuk menciptakannya. Jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, mereka pun tidak akan dapat merebutnya kembali dari lalat itu. (Sama-sama) lemah yang menyembah dan yang disembah (QS. Al-Hajj/22: 73).

Argumen *kedua* yang diungkapkan Ali Jum'ah yaitu, bahwasanya alam tumbuh dan berkembang juga dengan tidak ada unsur kesengajaan dari manusia. Misalkan seseorang berjalan dan tidak sadar menginjak sebuah biji yang kemudian tumbuh menjadi pohon, dan dari pohon tersebut muncullah buah yang dimakan oleh hewan dan juga manusia. Allah SWT dengan kehendaknya menjadikan manusia sebab dari tumbuhnya pohon tersebut meskipun manusia tidak sadar sama sekali akan perkara ini.²⁵¹

Hal yang sama juga dapat ditemukan dalam kejadian alam jauh sebelum manusia hidup di bumi. Alam dengan izin Allah, menjaga kelestarian, keseimbangan dan keindahannya tanpa

²⁵¹Jum'ah, 37.

adanya campur tangan manusia sedikitpun. Sampai datang waktu di mana manusia turun ke bumi di mana sebelumnya tidak pernah ada seorangpun yang hidup di atasnya. Bumi dengan kuasa Tuhannya secara langsung menyediakan manusia makanan, dan manusia terpana dengan keindahan yang ada padanya.

Argumen *ketiga* diambil dari segi historis kehidupan manusia. Tidak sedikit sejarah mencatat bagaimana hegemoni dan dominasi manusia atas alam berakhir dengan dampak negatif. Salah satu contoh tersebut diceritakan oleh al-Qur'an:

وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي
أَفَلَا تُبْصِرُونَ^{٥١}

Fir'aun berseru kepada kaumnya (seraya) berkata, “Wahai kaumku, bukankah Kerajaan Mesir itu milikku dan (bukankah) sungai-sungai itu mengalir di bawah (istana-istana)-ku. Apakah kamu tidak melihat? (QS. az-Zukhruf/43: 51).

Fir'aun mengaku sebagai tuhan dan merasa berhak disembah oleh manusia hanya karena memiliki kuasa atas sebidang tanah dan ia berusaha dengan segala cara agar manusia mau menyembahnya dengan kekuasaan dan kekuatan yang dimilikinya. Ketika sosok Musa hendak keluar dari belenggu dan kekuasaannya, secara logika hal itu merupakan sesuatu yang mustahil untuk terjadi. Namun, meskipun memiliki kekuasaan dan bala tantara yang begitu besar, yang terjadi tetap di luar

kemampuan dan perkiraannya.²⁵² Hal tersebut terukir jelas dalam al-Qur'an, yang artinya:

Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di bumi dan menjadikan penduduknya berpecah-belah. Dia menindas segolongan dari mereka (Bani Israil). Dia menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak perempuannya. Sesungguhnya dia (Fir'aun) termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan. Kami berkehendak untuk memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu, menjadikan mereka para pemimpin, dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi). Kami pun (berkehendak untuk) meneguhkan kedudukan mereka (Bani Israil) di bumi dan memperlihatkan kepada Fir'aun, Haman, dan bala tentaranya apa yang selalu mereka takutkan dari mereka (Bani Israil) (QS. al-Qasas/28: 4-6).

Allah menegaskan meskipun manusia memiliki semua unsur dan faktor yang dapat menjadikannya berkuasa di atas muka bumi, mulai dari akal fikiran sampai kepada kekuatan yang menjadikannya kuasa atas sesuatu, namun tetap yang terjadi adalah kehendak-Nya dan bukan kehendak manusia. Jika kehendak dan kemauan-Nya tidak “menyusup” kedalam kejadian tersebut, maka akhir dari pelarian Musa mungkin tidak seperti yang dituliskan dalam surat al-Qasas di atas. Oleh karena itu, Allah dengan tegas menyatakan dalam QS. Ali 'Imran:

ع
وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَوَالِي اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

²⁵²Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy*, 79-80.

Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan hanya kepada Allah segala urusan dikembalikan (QS. Ali ‘Imran/3: 109).

Menurut Ali Jum’ah, Allah sebagai pemilik dan yang mengatur serta menjaga kelestarian alam lalu menciptakan manusia di dalamnya dengan anugerah berupa akal fikiran. Anugerah akal ini menuntut manusia untuk menjaga kelestarian alam dan bahkan mengadakan perbaikan di dalamnya bukan merusaknya, dengan akal serta perantara alam yang ada, manusia seharusnya mampu mengenal keberadaan Tuhannya dan beriman kepada-Nya bukan malah mengingkari ataupun menyembah selain diri-Nya.²⁵³

4. Kelestarian Alam dalam Syariat Islam

a) Kasih Sayang adalah Pondasi Kelestarian Alam

Ali Jum’ah menerangkan perkara ini dengan mengambil ibrah dari kehidupan Rasulullah SAW. Nabi Muhammad SAW adalah panutan utama umat Islam dalam setiap lini kehidupannya. Sejarah mencatat, bahwasanya Nabi Muhammad SAW dikenal sebagai manusia yang memiliki rasa kasih dan sayang begitu tinggi kepada seluruh makhluk Allah, baik dari golongan manusia ataupun jin, begitu juga beliau dikenal sangat penyayang kepada hewan, tumbuhan bahkan benda mati sekalipun. Hal ini memang menjadi tugas utama yang diemban oleh Rasulullah, sebagaimana yang

²⁵³Jum’ah, *Al-Bi’ah wa al-Hifāz ‘alaihā min Manzūr Islāmī*, 39-40.

tertera dalam Q.S. al-Anbiya’/ 21: 107, yang artinya, “*Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam.*”

Rasulullah SAW dalam hadisnya juga menegaskan hal yang sama tentang landasan rasa kasih dan sayang kepada seluruh alam:

الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ

Orang yang penyayang akan disayangi oleh Yang Maha Penyayang, oleh karena itu sayangilah semua orang yang ada di bumi, maka langit pun akan menyayangimu (HR. Tirmizi/4:323).²⁵⁴

Ali Jum’ah berpendapat sebagaimana ia mengutip Ibnu Batthal Al-Maghribi (w. 449 H). bahwasanya hadis di atas berisikan seruan untuk menyebarkan kasih sayang kepada seluruh makhluk tanpa terkecuali. Meskipun seruan yang tertulis hanya terpaut kepada manusia saja, namun peraktek yang diajarkan oleh Rasulullah menunjukkan bahwa kasih sayang harus disebarkan kepada seluruh penjuru alam. Oleh karena itu, sudah menjadi sebuah keharusan bagi setiap umat Islam yang berakal untuk menanamkan rasa kasih dan sayang dalam dirinya, lalu menyebarkannya ke setiap komunitas sosial dan juga ke seluruh komunitas kosmis yang ada. Landasan rasa kasih dan sayang ini menjadikan setiap manusia mudah untuk berbagi

²⁵⁴Muhammad Nasiruddin al-Albani, *Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidzī*, jilid III (Riyad: Maktabah Al-Ma’arif, 2000), 350.

dengan sesama makhluk sosial ataupun kosmis, melindungi dan saling membantu, serta tidak akan menyakiti dengan perkataan bahkan perbuatan.²⁵⁵

Perasaan kasih dan sayang dalam pandangan Ali Jum'ah juga merupakan tanda orang yang beriman. Sifat mengasihi merupakan tanda kelembutan hati seorang muslim, dan barang siapa yang memiliki kelembutan hati maka ia juga memiliki keimanan. Oleh karena itu, siapa saja yang mengaku sebagai seorang mukmin, tetapi tidak memiliki kelembutan hati yang terpancar dari perilaku dan sifat mengasihi, maka sesungguhnya dia tidak memiliki keimanan di dalam hatinya.²⁵⁶

Lebih lanjut lagi, Ali Jum'ah menyatakan bahwasanya seluruh ketetapan Allah SWT kepada setiap makhluknya berlandaskan sifat kasih dan sayang. Jika demikian, maka barang siapa yang merindukan kasih dan sayang dari Tuhannya, ia juga harus menyebarkan rasa kasih dan sayang tersebut kepada setiap makhluk yang ada di alam semesta. Karena sesungguhnya, orang yang paling dekat dengan rahmat Allah adalah orang yang paling mengasihi dan menyayangi makhluk-Nya.²⁵⁷

²⁵⁵Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 45-46.

²⁵⁶Jum'ah, 46.

²⁵⁷Jum'ah, 47.

b) Solidaritas Sosial untuk Solidaritas Kosmis

Solidaritas bermakna memiliki sifat solider atau memiliki sifat satu rasa dengan yang lainnya. Menurut Ali Jum'ah, Islam dengan syariatnya menghendaki adanya partisipasi dari seluruh lapisan masyarakat dalam mengelola dan memanfaatkan lingkungan. Oleh karena itu, seluruh lapisan masyarakat sejatinya memiliki kewajiban untuk ikut serta dalam menjaga kelestarian lingkungan bahkan dalam usaha untuk melakukan perbaikan di dalamnya sebagaimana semua orang ingin mengambil manfaat dari alam dengan segala kebaikannya. Namun, umat Islam memiliki tanggungjawab yang lebih dalam hal ini, karena adanya kewajiban dari syariat agamanya.²⁵⁸ Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an:

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

Dia (Allah) berfirman, “serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang telah ditentukan” (QS. al-A'raf/7: 24).

Menurut Ali Jum'ah, ayat di atas secara jelas menerangkan beberapa hal yang sangat berkaitan dengan solidaritas. Kata (وَلَكُمْ) adalah sebuah term yang dapat dipahami mengarah kepada keseluruhan umat manusia tanpa terkecuali. Tidak ada batasan dan pengelompokan antara satu dengan yang lainnya dalam hal pemanfaatan alam

²⁵⁸Jum'ah, 83-84.

beserta isinya, semua orang memiliki hak yang sama dan kewajiban yang sama dalam urusan kelestarian lingkungan.

Allah juga berfirman dalam ayat lainnya:

وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي رُبْعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً
لِّلسَّائِلِينَ

Dia ciptakan pada (bumi) itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya, lalu Dia memberkahi dan menentukan makanan-makanan (bagi penghuni)-nya dalam empat masa yang cukup untuk (kebutuhan) mereka yang memerlukannya (Q.S. Fusilat/41: 10).

Kata (سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ) menunjukkan adanya adanya ekualitas dan keharusan partisipasi dari seluruh kalangan. Allah SWT sebagai Sang Pencipta sudah menentukan kadar bagian dari masing-masing individu manusia dan tidak pernah mengkhususkan satu pihak dari yang lainnya ataupun mengkhususkan satu golongan dari golongan lainnya. Bahkan, dalam pendapatnya, Ali Jum'ah mengatakan bahwasanya pemberian berupa rizki dari Allah tidak berkaitan dengan akidah ataupun keyakinan seorang individu. Alam semesta memberikan manfaatnya kepada manusia karena memang sudah takdirnya alam sebagai hamba, dan ia memberikan manfaatnya kepada seseorang sesuai dengan usaha dan amalnya, sesuai dengan kesesuaiannya dengan sunahtullah dan aturan-Nya atas alam itu sendiri. Dengan kata lain, ketundukan alam atas manusia tidak berkaitan dengan keimanannya, tetapi karena hakikat alam memang sudah ditakdirkan untuk demikian, juga tidak

berkaitan dengan ibadah seorang individu, tetapi berkaitan dengan amal serta usahanya. Hal ini terjadi karena Allah sendiri menginginkan manusia datang kepadanya dengan ketaatan dan cinta yang ia temukan sendiri dan merupakan pilihannya sendiri.²⁵⁹

Berkenaan dengan solidaritas atas kosmis, Ali Jum'ah menyatakan perhatian khusus kepada salah satu mineral yang paling berharga bagi manusia yaitu air. Air yang merupakan unsur terpenting bagi kehidupan di atas muka bumi dan tanpanya akan menyebabkan kebinasaan, oleh karena itu manusia secara universal wajib memanfaatkannya bersama-sama, dan kepemilikannya secara pribadi merupakan hal yang diharamkan dalam Islam,²⁶⁰ Allah berfirman dalam Q.S. al-Qamar/54: 28, yang artinya, “*Beritahulah mereka bahwa air itu dibagi di antara mereka (dengan unta betina itu). Setiap pihak berhak mendapat giliran minum.*”

Ali Jum'ah menerangkan lebih lanjut, bahwasanya ayat di atas menjelaskan bagaimana prinsip Islam sangat menentang keras terhadap permusuhan dan monopolistik

²⁵⁹Jum'ah, 86.

²⁶⁰Hadis tersebut berbunyi:

الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ، فِي الْمَاءِ وَالْمَالِ وَالنَّارِ

Kaum muslim berserikat dalam tiga perkara yaitu padang rumput, air dan api (HR. Abu Dawud)

Lihat Abu Dawud, *Sunan Abi Dāwud*, jilid V (Beirut: Darul Tasil, 2015), 513-4.

sebagaimana yang terjadi di paham materialisme. Paham ini menggambarkan manusia sebagai pemilik absolut dari alam sehingga berbuat semena-mena. Islam sejatinya menghendaki manusia untuk memanfaatkan alam dengan landasan amanah dan rasa cinta serta untuk kepentingan keselamatan umat manusia.²⁶¹

Agama Islam sesungguhnya menghormati kepemilikan pribadi dan juga di sisi lain mengakui kepemilikan kelompok, dan menjadikan urusan kelestarian lingkungan dan usaha untuk menjaganya adalah permasalahan yang harus diselesaikan dari dua kepemilikan ini. Naluri untuk memiliki dan menguasai sejatinya dihormati dalam Islam secara syariat selama tidak melampaui batasan atas hak bersama untuk mengambil manfaat dari kebutuhan hidup manusia. Kepemilikan dalam Islam—baik kepemilikan pribadi ataupun bersama—haruslah didasari untuk kepentingan eksistensi manusia. Oleh karena itu, Islam menjadikan kelestarian lingkungan merupakan kewajiban dari dua lingkup sekaligus, yaitu lingkup individu dan lingkup masyarakat. Lingkup individu berkewajiban untuk menjaga kelestarian lingkungan karena memang tugasnya sebagai pemilik dan khalifah ekologis. Sedangkan lingkup masyarakat yang termasuk di dalamnya yaitu peran serta negara atau lembaga pemerintahan, berperan sebagai

²⁶¹Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 86-87.

penanggung jawab atas kepemilikan warga negaranya, garansi, penjagaan dari berbagai serangan, dan menghukum bagi yang melanggar ataupun membatasi setiap individu dan masyarakat untuk mengambil manfaat dari alam.²⁶²

c) Dari Kebersihan Individu Menuju Kebersihan Ekologis

Kebersihan dalam Islam merupakan perkara yang cukup esensial ketika ditinjau dari aspek ibadah. Biasanya disebut dengan perkara *tahārah*, kebersihan dalam beberapa ibadah dalam Islam bahkan menjadi syarat untuk sahnya ritual yang dilakukan oleh seorang muslim seperti dalam salat. Salat yang merupakan ibadah paling utama dalam agama ini memiliki syarat sah yang berkaitan langsung dengan hal kebersihan yaitu kebersihan badan, kebersihan tempat ibadah, dan kebersihan pakaian.²⁶³

Menurut pendapat Ali Jum'ah, Islam tidak hanya memperhatikan masalah kebersihan yang bersifat materialistis saja seperti kebersihan jasad, pakaian dan tempat, tetapi agama ini juga menekankan kebersihan yang bersifat spiritual seperti ruh, pikiran, dan jiwa. Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

²⁶²Jum'ah, 89-90.

²⁶³Syarat sah salat ada 4 yaitu: bersih badan, bersih pakaian, bersih tempat ibadah dan menutup aurat.

Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri (QS. al-Baqarah/2: 222).

Menurut mantan Mufti Agung Mesir ini, ayat di atas menyatakan tentang kecintaan Allah kepada mereka yang senang menjaga dirinya selalu dalam kebersihan. Kebersihan yang dimaksud dalam ayat ini adalah kebersihan yang bersifat materialistis, yaitu kebersihan badan seorang hamba. Allah juga berfirman dalam ayat lainnya:

فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ

Di dalamnya ada orang-orang yang gemar membersihkan diri. Allah menyukai orang-orang yang membersihkan diri (Q.S. at-Taubah/9: 108).

Kata “membersihkan diri” di atas, menurut Ali Jum’ah bermakna kebersihan hati dan kejernihannya, serta kebersihan ruh dan akal, dan juga pikiran yang sehat.²⁶⁴

Kebersihan lingkungan dalam pendapat Ali Jum’ah tidak lepas dari kebersihan seorang atas dirinya sebagai seorang anggota komunitas kosmos. Seorang individu wajib menjaga kebersihan dirinya, pakaian dan tempat ia tinggal. Ali jum’ah memberikan contoh bagaimana Islam sangat peduli dengan kebersihan pemeluknya, mulai dari kebersihan tangan, mulut sampai dengan rambut. Tidak hanya yang berkaitan dengan anggota badan, tetapi juga

²⁶⁴Jum’ah, *Al-Bi’ah wa al-Hifāz ‘alaihā min Manzūr Islāmī*, 91.

Islam menghendaki kebersihan tercermin dari pakaian dan tempat tinggal.

Kebersihan tangan dalam Islam mendapatkan perhatian yang begitu besar. Dalam ritual wudu misalkan, membasuh tangan dengan air sebelum dimulainya wudu merupakan sebuah kiasan untuk menjaga seluruh anggota badan untuk tetap terjaga kebersihannya. Kiasan ini dapat dipahami karena tangan dipastikan sering terkontaminasi dengan barang ataupun pekerjaan yang dapat mengotorinya dan oleh sebab itu mencuci tangan adalah cara untuk menjaganya tetap bersih. Bahkan hal yang begitu mendasar seperti mencuci tangan sebelum dan sesudah makan, dituangkan Islam dalam prinsip ajarannya melalui sabda Rasulullah SAW:

بِرَكَّةِ الطَّعَامِ الْوُضُوءُ قَبْلَهُ وَ الْوُضُوءُ بَعْدَهُ

Keberkahan suatu makanan terletak dalam melakukan wudu sebelumnya dan wudu sesudahnya (HR. Abu Daud)²⁶⁵

Menurut Ali Jum'ah, kata wudu dalam hadis ini berartikan mencuci tangan dan mulut sebelum dan sesudah makan.²⁶⁶

Mengenai kebersihan mulut, salah satu yang harus juga diperhatikan adalah bagaimana Nabi Muhammad menekankan umat Islam untuk selalu menjaga

²⁶⁵ Dawud, *Sunan Abi Dāwud*, 78.

²⁶⁶ Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islamī*, 94-95.

kebersihannya, salah satunya dengan memakai siwak.²⁶⁷ Menurut Ali Jum'ah, pemakaian siwak sebagai alat untuk menjaga kebersihan mulut pasti memiliki alasan. Sebagaimana siwak berasal dari komunitas ekologis yaitu tumbuhan tidak hanya cocok dengan diri manusia, tetapi juga mudah didapatkan dan dibawa serta tidak membutuhkan uang yang begitu banyak untuk membelinya.²⁶⁸

Selain menekankan kebersihan dalam taraf individu dari setiap umatnya, Islam juga menaruh perhatian yang tidak kalah besarnya dalam masalah kebersihan pada taraf kelompok. Sebagai salah satu contoh, Ali Jum'ah menerangkan suatu kejadian pada zamannya Rasulullah SAW. Pada suatu hari wafatlah seorang wanita yang memiliki perhatian begitu besar pada masjid dan kebersihannya. Namun wafatnya wanita ini tidak dikabarkan kepada Nabi Muhammad SAW karena dianggap bukanlah hal yang penting. Tetapi Rasulullah bertanya kepada mereka tentang wanita tersebut karena beliau tidak melihatnya membersihkan masjid seperti biasanya, sehingga Rasulullah

²⁶⁷Hadis tentang hal ini berbunyi:

لَوْ لَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ الصَّلَاةِ

Seandainya aku tidak takut akan memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka bersiwak setiap hendak mendirikan salat (HR. Bukhari).

Lihat Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibnī Katsir, 2002), 215.

²⁶⁸Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 96.

mengetahui berita tersebut dan merasa sedih karenanya. Lalu Rasulullah SAW beserta para sahabat mendatangi kuburan wanita itu dan salat serta berdoa atasnya. Hal ini menunjukkan bagaimana kedudukan seorang hamba yang peduli kepada tempat ibadah umat Islam dan menjaga kebersihannya berada di tempat yang begitu mulia.²⁶⁹

Prinsip yang lebih universal juga dicatatkan dengan jelas dalam hadis Rasulullah SAW tentang kebersihan lingkungan. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Barzah²⁷⁰ bahwa Rasulullah SAW menyerukan umat Islam untuk menjauhkan segala sesuatu yang dapat mencelakai seseorang ketika melalui suatu jalan. Hal yang sama juga disabdakan oleh Rasulullah, bahwa seorang muslim harus menjauhi dua perkara yang dilaknat yaitu membuang kotoran di jalan dan di tempat orang berteduh.²⁷¹

d) Sumber Kerusakan Lingkungan

Menurut Ali Jum'ah, sumber kerusakan lingkungan yang utama adalah kerakusan dan keserakahan manusia. keserakahan atau kerasukan diartikan sebagai sifat dan perilaku pemborosan sumber daya kehidupan,²⁷² dan Islam dengan tegas melarang hal ini. Allah SWT berfirman:

²⁶⁹Jum'ah, 93-94.

²⁷⁰ Lihat hadis nomer 2618 dalam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 893.

²⁷¹ Lihat hadis nomer 269 dalam Muslim, 97.

²⁷²Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manẓūr Islamī*, 81.

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

(Ingatlah) ketika Musa memohon (curahan) air untuk kaumnya. Lalu, Kami berfirman, “Pukullah batu itu dengan tongkatmu!” Maka, memancarlah darinya (batu itu) dua belas mata air. Setiap suku telah mengetahui tempat minumnya (masing-masing). Makan dan minumlah rezeki (yang diberikan) Allah dan janganlah melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan (Q.S. al-Baqarah/2: 60).

Ali Jum’ah berpendapat bahwasanya ayat di atas merupakan gambaran bagaimana harusnya seluruh manusia menempatkan dirinya dalam urusan pemanfaatan sumber daya alam dan pengelolanya. Jum’ah mengemukakan bahwasanya Allah SWT telah menentukan bagi setiap cucu Adam mata air. Mata air adalah sebuah kiasan untuk sumber daya bagi kehidupan manusia yang tersedia di alam semesta. Selain itu, Allah juga menyeru mereka agar tidak melanggar hak atau bagian yang lainnya. Penentuan sumber daya ini merupakan bentuk pengetahuan Allah pada diri manusia yang sering terjadi pertikaian antar mereka demi sumber daya alam, dan juga karena adanya sifat ketamakan dalam diri manusia yang dapat berakibat pada perebutan sumber daya alam. Perebutan sumber daya akibat sifat kerakusan dan ketamakan manusia inilah yang disinyalir oleh Ali

Jum'ah sebagai faktor dan sumber utama dari kerusakan yang terjadi di bumi.²⁷³

Kerakusan dan ketamakan selanjutnya mendorong sifat konsumtif dan eksploitatif berlebih dari sumber daya alam yang dilakukan oleh manusia. Hal ini secara perlahan tapi pasti dapat menodai dan merusak lingkungan sekaligus juga mengancam eksistensi manusia di masa kini ataupun di masa mendatang. Secara eksplisit, al-Qur'an telah memerintahkan manusia untuk bersifat moderat dan adil tidak hanya dalam ranah sosial dan kepercayaan, tetapi juga dalam masalah pemanfaatan lingkungan dan sumber daya alam. Allah SWT berfirman:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu (kikir) dan jangan (pula) engkau mengulurkannya secara berlebihan sebab nanti engkau menjadi tercela lagi menyesal (Q.S. al-Isra'/17: 29).

Allah juga berfirman dalam ayat lainnya:

يٰۤاَيُّهَا اٰدَمُ خُذْ وَاٰدَمَٰتِ زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ؕ

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 (Q.S. al-A'raf/7: 31).

²⁷³Jum'ah, 81.

Dua ayat di atas, dapat menjadi contoh dan pedoman untuk menghindarkan diri dari sifat yang dapat mencemari, merusak lingkungan dan alam, yaitu kerakusan dan ketamakan. Sifat-sifat ini meskipun terlihat memberikan manfaat di permukaan, namun secara perlahan tapi pasti menyimpan bom waktu yang suatu saat dapat menjadi faktor yang mengancam eksistensi manusia itu sendiri.

BAB IV

KARAKTERISTIK ETIKA LINGKUNGAN DAN KONSEP KHILAFAH EKOLOGIS ALI JUM'AH

A. Karakteristik Etika Lingkungan Ali Jum'ah

Bagian ini merupakan analisis penulis tentang karakteristik etika lingkungan Ali Jum'ah. Analisis dilakukan dengan menelaah etika yang ditawarkan oleh Ali Jum'ah dalam pengelolaan lingkungan dengan prinsip-prinsip etika lingkungan environmentalis. Prinsip dasar ini dianggap penting karena menjadi landasan fundamental dalam penyusunan etika lingkungan yang proporsional. Prinsip dasar yang disusun menggunakan kerangka berpikir madzhab-madzhab etika lingkungan menjadi acuan dalam perumusan kode etik relasi manusia dengan lingkungan tempat tinggalnya. Pada bagian ini, Sembilan prinsip dasar akan menjadi alat bedah untuk menelaah karakteristik etika lingkungan yang ditawarkan oleh Ali Jum'ah.

Prinsip dasar yang *pertama* adalah sikap hormat terhadap alam. Prinsip yang diamini oleh seluruh madzhab dalam etika lingkungan ini dianggap sebagai prinsip paling vital dalam struktur bangunan etika lingkungan. Hal semacam ini dikemukakan salah satunya oleh Paul Taylor, yang menyatakan dengan tegas bahwasanya sikap menghargai dan menghormati alam adalah kewajiban utama manusia atas lingkungan.²⁷⁴ Layaknya sebuah bangunan, ia tidak akan dapat berdiri dengan kokohnya, menjulang tinggi ke atas, dan tahan terpaan angin ataupun badai, kecuali bangunan tersebut memiliki pondasi

²⁷⁴A Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 73.

yang kuat. Begitulah gambaran posisi prinsip pertama etika lingkungan ini, yaitu hormat terhadap alam. Meskipun setiap madzhab dari etika lingkungan memiliki alasan berbeda-beda untuk mengusung prinsip ini, namun dapat dikatakan bahwasanya semua aliran sepakat prinsip ini harus dilaksanakan dalam kaitannya dengan perumusan kode etik yang mengatur relasi manusia dengan alam sekitarnya. Antroposentrisme mengamini prinsip ini lantaran kebutuhannya yang sangat tergantung dengan alam, sedangkan biosentrisme dan ekosentrisme berkeyakinan bahwasanya menghormati alam adalah suatu keniscayaan karena alam memiliki nilai pada dirinya sendiri terlepas dari manusia dapat mengambil manfaat dari padanya ataupun tidak.²⁷⁵

Prinsip menghormati alam ini juga diyakini oleh Ali Jum'ah dalam etika lingkungannya. Menurut mantan Mufti Agung negara Mesir ini, alam sejatinya memiliki kedudukan yang sama dengan manusia. Manusia dan alam berada pada satu posisi sejajar dan setara sebagai makhluk yang diciptakan oleh Sang Khalik, yaitu Allah SWT.²⁷⁶ Sebagai makhluk yang diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Esa, seluruh alam tanpa terkecuali, berada dalam ibadah agung dan abadi. Ibadah tersebut berupa zikir dan tasbih yang dilakukan oleh seluruh alam semesta tanpa jeda sedikitpun. Keyakinan ini haruslah diamini oleh seluruh umat Islam, sebagaimana tertera jelas dalam al-

²⁷⁵Keraf, 167.

²⁷⁶Ali Jum'ah, *Wa Qāla al-Imām: Al-Mabādī al-'Uzmā* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009), 239.

Qur'an.²⁷⁷ Menurut Jum'ah, dengan menyadari kenyataan bahwa sejatinya alam semesta berposisi sebagai makhluk sekaligus hamba yang beribadah kepada Allah, umat Islam berkewajiban untuk memberikan penghormatan kepada alam. Pada titik inilah didapati ciri khas etika lingkungan yang diusung oleh Jum'ah dengan aliran etika lingkungan konvensional lainnya. Alasan itu dapat dikatakan karena adanya hubungan vertikal antara alam dengan Allah sebagai Sang Pencipta.

Keyakinan yang menyatakan bahwasanya alam semesta melakukan tasbih memang tertera jelas di berbagai tempat di dalam al-Qur'an, misalnya di surat al-Hasyr/59: 1. Di dalam surat al-Hasyr Allah berfirman:

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi bertasbih kepada Allah. Dialah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana (Q.S. al-Hasyr/59: 1).

Bunyi yang sama persis juga tertera dalam surat al-Hadid/57: 1. Meskipun para ulama berbeda pendapat tentang bentuk tasbih dari alam, ada yang menyatakan mereka bertasbih dengan keberadaan dan tingkah lakunya, dan ada juga yang berpendapat mereka bertasbih dengan ucapan, tetapi manusia tidak dapat memahaminya.²⁷⁸ Menurut Roger E. Timm, hal semacam ini dapat dikatakan sebagai sebuah devosi atau kebaktian alam akan Sang Penciptanya. Keyakinan

²⁷⁷Lihat Q.S. al-Isra'/17: 44.

²⁷⁸Sukron Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kencana, 2021), 244.

semacam ini menyarankan bahwa seluruh ciptaan harus dihormati oleh manusia, karena alam semesta ternyata bergabung dengan mereka di dalam penyembahan kepada Allah. Selain itu, pandangan yang demikian juga menjadi bukti bahwa sesungguhnya Islam menghargai dan menghormati semua bentuk eksistensi yang ada di tatanan alam semesta ini.²⁷⁹

Prinsip yang *kedua* adalah tanggung jawab. Prinsip ini dalam Islam dapat juga dimaknai dengan istilah amanah. Dalam pandangan Ali Jum'ah, posisi manusia di alam adalah sebagai seorang khalifah sebagaimana tertera dalam al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 30 dan Shad/38: 26. Diangkatnya manusia sebagai khalifah ekologis merupakan sebuah amanah yang datang dari Allah untuk menjaga alam dan melestarikannya, serta merupakan sebuah mandatari kepada manusia untuk memakmurkan dan menempuh segala prakarsa untuk kebaikan ketika terjadi kerusakan di alam.²⁸⁰

Secara ekologis, manusia berkewajiban untuk mengemban tanggung jawab moral terhadap alam karena alasan ontologis yang menyatakan bahwasanya manusia adalah bagian integral dari alam.²⁸¹ Artinya, sebuah keniscayaan untuk mengatakan sesungguhnya manusia adalah bagian tidak terpisahkan dari alam semesta. Manusia

²⁷⁹Lihat Roger E. Timm, *Dampak Ekologis Teologi Penciptaan Menurut Islam*, dalam Mary Evelyn Tucker and Jhon A. Grim, *Agama, Filsafat Dan Lingkungan Hidup*, ed. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003), 99-114.

²⁸⁰Ali Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy* (Kairo: Darul Ma'arif, 2014), 81.

²⁸¹Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 169.

adalah bagian mikro dari sebuah sistem makro kosmos yang begitu besar. Kenyataan ini melahirkan sebuah ajaran dasar moral bahwasanya manusia mempunyai tanggung jawab terhadap alam semesta seluruhnya dan juga termasuk integritas yang ada di dalamnya, maupun terhadap keberadaan dan kelestarian setiap bagian dan benda di alam semesta ini.

Praktek khilafah adalah sebuah tugas agung yang datang dari Allah dan dibebankan kepada manusia. Menurut Jum'ah, Supaya praktek ini terwujud sebagaimana mestinya, al-Qur'an telah menggariskan sebuah visi sebagai *guide-line* dan aturan main yang jelas. Dituliskan dalam Q.S. Shad/58:26, bahwasanya khilafah di atas muka bumi haruslah berlandaskan asas kebenaran dan keadilan (*al-haq*).²⁸² Kebenaran dan keadilan adalah sebuah hasil yang didapatkan dari proses tafakur (rasional) dan tadabur (spiritual). Proses tafakur dan tadabur inilah yang menjadikan manusia sampai kepada hikmah dan menemukan sunatullah atas alam, sehingga perbuatan manusia tidak akan berakibat kerusakan ataupun pencemaran terhadap lingkungan dan alam, namun sebaliknya akan bernilai kemakmuran dan pembangunan. Pendapat yang demikian juga diamini oleh Al-Qaradhawi, di mana ia meyakini bahwasanya khilafah tidak akan dapat dilaksanakan kecuali manusia menjadikan kebenaran dan

²⁸²Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy*, 82.

keadilan sebagai jalan utamanya, serta menyiarkan kebaikan dan kemaslahatan bagi seluruh alam.²⁸³

Prinsip yang *ketiga* adalah *cosmic solidarity*, atau solidaritas kosmis. Seperti dikatakan pada bab sebelumnya, perasaan solider dimaknai sebagai perasaan serasa dan sepenanggungan dengan makhluk lainnya yang ada di alam semesta. Manusia memiliki posisi yang sederajat dengan seluruh komunitas lainnya yang ada dalam tatanan ekosistem. Posisi yang sederajat tersebut dapat membangkitkan perasaan solider, yaitu sepenanggungan dengan komunitas ekologis lainnya. Menurut pandangan ekologis, prinsip solidaritas ini berperan sangat besar mendorong manusia untuk menempuh berbagai daya dan upaya dalam usaha menyelamatkan lingkungan hidup, karena alam dan seluruh komunitas ekologis yang ada di dalamnya memiliki nilai yang setara dengan nilai kehidupan manusia itu sendiri. Perasaan solider juga akan mencegah manusia untuk tidak merusak dan mencemari alam dan seluruh kehidupan di dalamnya, sama halnya dengan manusia tidak akan merusak kehidupannya serta merusak rumah tangganya sendiri.²⁸⁴

Prinsip solidaritas kosmos yang diusung kaum ekologis juga dapat ditemukan dalam wacana etika lingkungan Ali Jum'ah. Menurutnya, perasaan sepenanggungan sebagaimana digaungkan oleh kaum ekologis sudah terlebih dahulu diajarkan oleh Islam pada

²⁸³Yusuf Al-Qaradhawi, *Ri 'āyat al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Syuruq, 2001), 23.

²⁸⁴Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 171-2.

masa awal kedatangannya. Meskipun Islam menyatakan bahwasanya manusia memiliki posisi yang lebih tinggi dari pada alam, namun Islam tetap menyerukan manusia untuk berlaku baik bagi seluruh komunitas ekologis tanpa terkecuali. Jum'ah menyatakan bahwasanya penempatan manusia sebagai makhluk yang paling istimewa bertujuan untuk membebaskan manusia dari segala bentuk penyembahan keculi kepada Allah Yang Maha Esa. Jum'ah, dengan mengutip berbagai hadis Rasulullah SAW, menyatakan bahwa sesungguhnya manusia wajib memiliki perasaan solider tidak hanya bagi sesama komunitas sosialnya, tetapi juga kepada komunitas ekologis lainnya. Sebagai contoh dalam hal ini, terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud yang menerangkan balasan bagi mereka yang menebang atau memotong pohon di padang pasir. Sebuah pohon yang berada di tengah padang pasir dapat menjadi tempat berteduh bagi seseorang yang sedang melintas di dekatnya, ataupun juga bagi hewan melata dan juga burung yang terbang di atasnya. Ketika ada yang dengan tidak bertanggung jawab memotong ataupun menebang pohon tersebut, maka ganjarannya adalah siksa neraka. Hal ini dapat menjadi bukti bagaimana Ali Jum'ah menyuarakan perasaan solider merupakan sebuah keharusan dan kewajiban bagi seluruh manusia khususnya bagi umat Islam yang beriman atas kebenaran ajaran agama yang dianutnya.

Kamil menyatakan bahwa dalam Islam dapat dipastikan adanya konsep etika persamaan antara manusia dan makhluk hidup lainnya yang menjadi penghuni bumi, karena kedua-duanya dilihat oleh Islam sebagai umat. Namun, perlu menjadi catatan bahwa persamaan

tersebut bukan berarti sama persis, karena dalam persamaan sesama manusia saja, Islam menganut persamaan dalam perbedaan lewat pengakuannya terhadap prinsip meritokrasi, yaitu sistem yang memberikan kesempatan kepada seseorang untuk memimpin berdasarkan kemampuan atau prestasi, bukan kekayaan, senioritas dan sebagainya. Perasaan solider (*takāful/taḍāmun*) yang ada merupakan aplikasi dari hakikat Islam sendiri yang merupakan rahmat bagi ekologi.²⁸⁵

Prinsip yang *keempat* adalah kasih sayang dan kepedulian terhadap alam, atau *caring for nature*. Setelah mengamini sikap solider antar sesama komunitas ekologis, manusia digugah untuk mencintai, menyayangi dan peduli kepada alam dan lingkungan, serta seluruh komunitas ekologis yang ada di dalamnya tanpa diskriminasi sedikitpun. Menurut pandangan ekologis, menyayangi dan mengasihi adalah sebuah konsekuensi yang ditanggung oleh manusia sebagai bagian integral dari alam. Sebagai komunitas ekologis yang setara, setiap elemen yang ada memiliki hak untuk dilindungi, dipeliharakan tidak disakiti dan dirawat dengan kasih sayang. Bahkan dalam perspektif *deep ecology*, justru dengan memiliki rasa cinta kepada alam, manusia menjadi semakin kaya dan semakin merealisasikan dirinya sebagai pribadi ekologis.²⁸⁶

Sedangkan dalam pendapat Ali Jum'ah, kasih sayang adalah sebuah prinsip dasar dalam seluruh aspek kehidupan umat Islam.

²⁸⁵Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 248.

²⁸⁶Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 172-3.

Kasih sayang adalah ajaran utama yang dibawa oleh suri tauladan terbaik yang dimiliki umat Islam yaitu Rasulullah SAW, sebagaimana terukir dalam Q.S. al-Anbiya' / 21: 107, "*Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam*". Rasulullah menjadi rahmat bagi seluruh komunitas yang ada di alam semesta tanpa terkecuali, baik komunitas biotik atau non biotik sekalipun. Jum'ah mengutarakan bahwasanya perasaan kasih sayang kepada alam memiliki posisi yang begitu penting dalam Islam. Dengan mengutip pernyataan Ibnu Batthal Al-Maghribi (w. 449 H) Jum'ah meyakini bahwa dengan menyayangi seluruh alam dan isinya akan mengantarkan umat Islam kepada jalan untuk meraih pengampunan dari Allah SWT.²⁸⁷ Jika demikian adanya, maka seorang mukmin berakal akan dengan senang hati menyebarkan ajaran dan prinsip dasar Islam ini ke seluruh penjuru alam tanpa terkecuali. Tidak hanya sampai kepada pengampunan, kasih sayang kepada seluruh makhluk dalam etika lingkungan Jum'ah juga merupakan jalan menuju makrifatullah. Sebuah kemampuan yang dicontohkan oleh Rasulullah untuk menempuh jalan mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah sebagai Sang Khalik.

Menurut Al-Qaradhawi, etika Islam menekankan prinsip kasih dan sayang ini untuk dijadikan pedoman dalam membangun hubungan antara manusia dengan lingkungan dan juga alam semesta. Keyakinan dalam Islam menyatakan bahwasanya seluruh alam dalam

²⁸⁷Ali Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī* (Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009), 46.

keadaan ibadah kepada Allah, dan dengan menyayangi dan mengasihi alam membawa umat Islam kepada keinsafan untuk selalu bersujud dan menyucikan Allah dengan berlandaskan rasa cinta dan kasih sayang.²⁸⁸ Hal ini merupakan sebuah sinyal bahwa tujuan akhir dari kasih dan sayang kepada seluruh alam adalah agar manusia kembali ke fitrahnya yang suci sebagai seorang hamba dari Yang Maha Kuasa. Alam pada kenyataannya tidak hanya bertindak sebagai sebuah pabrik penyedia kebutuhan manusia, tetapi juga sebagai pengingat akan tujuan manusia diciptakan di atas muka bumi ini. Pernyataan al-Qur'an yang menerangkan tasbeih yang dilakukan oleh alam merupakan seruan agar manusia insaf dan bersama-sama dengan alam semesta melakukan ibadah kepada Allah sebagai Sang Khalik.

Prinsip yang *kelima* yaitu prinsip tidak merugikan ataupun menyakiti alam, *no harm*. Prinsip ini lahir dari kesadaran bahwasanya manusia mempunyai kewajiban moral dan tanggung jawab atas kelestarian alam. Kesadaran ini menjadi dorongan manusia untuk berusaha sebaik mungkin dalam usaha menjaga harmonisasi yang telah ada dalam tatanan lingkungan dan alam semesta. Usaha untuk menjaga kelestarian dan harmonisasi ini paling tidak dapat ditempuh dengan merugikan ataupun menyakiti dan merusak alam secara tidak perlu. Prinsip ini juga merupakan prinsip turunan dari sikap solider manusia terhadap lingkungan dan alam yang ditempatinya. Sikap solider dan keperdulian tersebut dapat ditempuh dengan tindakan

²⁸⁸Yusuf Al-Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Shah, Lukman Hakim, dan Muhammad Sulthoni Yusuf (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2002), 36.

yang paling minimal yaitu tidak menyakiti alam semesta. Selain mengambil tindakan moral dalam bentuk paling minimal seperti di atas, manusia tentu dapat mengambil tindakan maksimal seperti merawat, melindungi, menjaga dan melestarikan alam.²⁸⁹

Menurut Ali Jum'ah, Islam memiliki segudang teks yang dapat disimpulkan tanpa perlu pemikiran yang panjang, bahwa etika Islam melarang dan perilaku yang dapat mengarah kepada kerusakan alam dalam bentuk apapun. Jum'ah juga menyatakan bahwasanya Allah menciptakan seluruh alam semesta termasuk juga manusia dalam kebaikan dan keteraturan. Hal ini tertera jelas dalam al-Qur'an:

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

Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik (Q.S. al-A'raf/7: 56).²⁹⁰

Ayat ini dengan lugasnya melarang perilaku dalam bentuk dan sekecil apapun yang dapat mengarah kepada kerusakan lingkungan dan alam. Jum'ah juga menyatakan bahwasanya kerusakan bumi sangat berkaitan dengan perilaku manusia sebagai khalifah di atasnya. Alam yang hakikat fitrahnya penuh dengan manfaat dan kebaikan, berubah menjadi kerusakan dan pencemaran karena ulah manusia yang melenceng dari fitrah yang telah ditentukan atasnya. Selain

²⁸⁹Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 173-4.

²⁹⁰Kemenag, *Terjemahan al-Qur'an Kemenag*, 2019.

keterangan dari ayat suci al-Qur'an di atas, terdapat juga hadis yang berisi tentang ganjaran yang dapat diterima bagi perilaku yang dapat merugikan alam. Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim menyatakan bahwa seseorang wanita dimasukkan ke dalam neraka karena mengurung seekor kucing sampai mati kelaparan. Wanita tersebut tidak memberikannya makan, ataupun melepaskannya agar kucing itu dapat mencari makanannya sendiri.²⁹¹ Akibat perilaku yang merugikan salah satu komunitas hewani ini, wanita tersebut mendapatkan ganjaran yaitu siksa neraka. Dapat dilihat bagaimana Islam sungguh memperhatikan kelestarian lingkungan dan alam. Manusia yang melakukan perilaku yang merusak, misalkan tidak merasakan dampaknya di dunia, namun dapat dipastikan akan mendapat ganjaran setimpal di akhirat. Keyakinan semacam ini, dapat menjadi salah satu faktor pencegah perilaku merusak, ataupun menyakiti lingkungan dan alam oleh diri seorang manusia khususnya umat Islam.

Prinsip *keenam* yaitu hidup sederhana dan selaras dengan alam. Konsep yang sangat digaugkan oleh komunitas DE ini menekankan penghayatan kepada nilai, kualitas, cara hidup yang baik, dan bukan menitik beratkan perhatian kepada kekayaan, sarana, serta standar material. Yang menjadi fokus utama bukan pada kerakusan dan ketamakan mengumpulkan harta materi sebanyak-banyaknya, tetapi yang lebih penting adalah nilai dan mutu kehidupan yang tinggi.

²⁹¹Lihat hadis nomer 3482 dalam Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibni Katsir, 2002), 862; Lihat juga hadis nomer 2242 dalam Abu al-Hasan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyad: Dar al-Hadarah, 2015), 734.

Prinsip ini dianggap sangat dibutuhkan untuk menanggulangi krisis ekologi dewasa ini. Sebab, krisis yang terjadi diyakini merupakan akibat dari sebuah pandangan antroposentrisme yang melihat alam hanya sebagai objek eksploitasi dan pemuas kepentingan hidup manusia. Pandangan antroposentrisme yang demikian selanjutnya mendorong manusia modern untuk hidup dengan pola hidup yang konsumtif, tamak dan rakus.²⁹²

Sedangkan dalam pemikiran etika Ali Jum'ah, kerakusan dan ketamakan disinyalir sebagai salah satu faktor paling besar yang menyumbang kerusakan lingkungan dan alam. Tentu saja, perilaku semacam ini mendapat kecaman di dalam al-Qur'an seperti dalam Q.S. al-Isra'/17: 26-27, 29, Q.S. al-Furqan/25: 67, dan juga Q.S. al-A'raf/7: 31. Kerakusan dan ketamakan merupakan pelanggaran atas hak makhluk lainnya atas alam semesta, dan perilaku ini merupakan gerbang pertama yang dapat mengantarkan manusia kepada terancamnya eksistensi manusia itu sendiri, baik pada masa kini terlebih lagi di masa yang akan datang.²⁹³

Selain melarang kehidupan yang penuh dengan ketamakan dan juga kerakusan, etika lingkungan Ali Jum'ah juga menyerukan kehidupan yang selaras dengan alam. Keselarasan hidup yang diyakini oleh Jum'ah tidak hanya sebatas keselarasan materialistik sebagaimana digaungkan oleh mayoritas kaum environmentalis sekuler. Keselarasan yang dalam etika Islam menurut Jum'ah sampai

²⁹²Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 175.

²⁹³Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 81-82.

pada titik keselarasan spiritual. Sebuah harmonisasi kehidupan yang menyentuh ranah paling esensial dari jiwa manusia itu sendiri. Sebagaimana diyakini dalam teologi Islam, alam pada kenyataannya mengiringi manusia dalam ibadahnya kepada Allah sebagaimana tertera dalam al-Qur'an surat al-Anbiya'/21: 79 dan juga dalam surat Saba'/34: 10. Kedua ayat ini, didapati keterangan bahwasanya gunung dan burung mengiringi tasbih dan ibadah yang dilakukan oleh nabi Daud AS.²⁹⁴

Menurut Pritjof Capra, paradigma semacam ini dapat disebut dengan paradigma integralistik atau paradigma holistik, yaitu paradigma satu kesatuan yang padu. Pola pikir semacam ini, menekankan pada modernisasi dengan memperhatikan keharmonisan dan keselarasan dengan alam. Paradigma semacam ini juga sejatinya merupakan reaksi dan kritikan dari logika pengetahuan linier positivistik yang cenderung memperlakukan alam seperti layaknya budak masa lalu. Alam hanya dianggap sebagai pendukung kehidupan dan pemuas hasrat manusia tanpa ada nilai di dalamnya.²⁹⁵

Prinsip dasar selanjutnya, yaitu yang *ketujuh* adalah keadilan. Perinsip ini pada dasarnya bertujuan untuk memberikan jaminan bahwa semua orang dan kelompok masyarakat memperoleh peluang yang sama untuk ikut dalam proses pembangunan dan kegiatan-kegiatan produktif serta ikut dalam menikmati hasil-hasil pembangunan. Menurut Keraf, setidaknya ada empat hal yang

²⁹⁴Jum'ah, 66.

²⁹⁵Kamil, *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*, 258.

berkaitan dengan prinsip ini yaitu keadilan prosedural, keadilan gender, keadilan manfaat serta beban, dan keadilan jangka panjang. Keadilan prosedural dimaksudkan sebagai kemungkinan partisipasi publik dalam menentukan kebijakan terkait lingkungan. Keadilan gender dimaknai sebagai adanya perilaku yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam penanganan dampak baik manfaat dan resiko dari lingkungan. Kemudian, dalam kaitannya dengan keadilan manfaat dan beban yang diperoleh dari alam, harus ada perlakuan yang proporsional di antara seluruh elemen masyarakat yang menerima manfaat dari alam. Jika manfaat yang diterima lebih besar, maka beban yang ditanggung juga harus demikian, bukan sebaliknya. Dan yang terakhir adalah keadilan jangka panjang, yaitu keadilan untuk generasi selanjutnya agar mendapat manfaat yang sama dengan generasi sekarang.²⁹⁶

Prinsip keadilan dalam etika lingkungan perspektif Ali Jum'ah nampak sedikit berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Keraf di atas. Jum'ah tidak menjelaskan secara lugas bagaimana manusia harus bersikap adil kepada lingkungan dan alam yang ditempatinya. Namun meskipun demikian, Jum'ah menganggap keadilan menempati posisi yang sangat *urgent* dalam pemahaman tentang relasi antara manusia dan alam. Dalam pemikirannya tentang etika lingkungan, Jum'ah lebih membahas keadilan sebagai sebuah term umum dengan sebutan *al-haq*, dan di mana kata ini dinilai sebagai dasar kurikulum (*manhaj*) dalam pembangunan. Sebagaimana tertera

²⁹⁶Lihat lebih lengkap Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 203-4.

dalam al-Qur'an surat Shad/38: 26, menyatakan bahwa nabi Daud AS, sebagai representasi khalifah, diwajibkan menjalankan tugasnya sebagai khalifah ekologis untuk membangun kemakmuran dan peradaban di muka bumi dengan berlandaskan kurikulum keadilan (*al-haq*). Menurut Jum'ah sendiri, kata *al-haq* yang sejalan maknanya dengan adil dan benar sejatinya mengarah kepada Allah sebagai Tuhan Yang Maha Bijaksana.²⁹⁷ Artinya, keadilan sejatinya merupakan sebuah metode dan kurikulum yang telah ditetapkan oleh Allah atas seluruh makhluk yang ada di alam semesta sehingga semuanya berjalan dalam keharmonisan dan keserasian. Kelestarian dan kemakmuran lingkungan sejatinya dapat dicapai jika manusia lebih mengedepankan sikap adil dan bijaksana dari pada hawa nafsunya sendiri.

Ali Jum'ah sepakat dengan nilai keadilan jangka panjang. Dalam konsep *taskhīr* yang disampaikannya, Jum'ah meyakini bahwa kemanfaatan alam adalah hak untuk seluruh manusia tidak terbatas kepada waktu dan tempat. Alam sebagai makhluk memiliki kodrat untuk memberikan manfaat yang ada pada dirinya untuk mendukung kehidupan manusia. Kodrat yang ada pada alam adalah ketundukan kepada seluruh manusia karena eksistensinya dan bukan karena status yang mengikatnya. Artinya, Jum'ah berpendapat bahwasanya alam memberikan manfaatnya kepada manusia bukan karena statusnya sebagai hamba Allah, tetapi karena keberadaannya sebagai manusia. Dalam bahasa yang lebih ekstrim, kemanfaatan sumber daya alam

²⁹⁷Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manẓūr Islamī*, 49-51.

tidaklah ada kaitannya dengan keimanan seseorang. Alam memberikan manfaat kepada manusia karena memang sudah kodratnya yang ditentukan oleh Allah demikian adanya, sehingga kemanfaatan sumber daya alam tidak boleh dibatasi oleh suatu kelompok atau hanya dinikmati oleh satu generasi saja.

Prinsip yang *kedelapan* yaitu prinsip demokrasi. Prinsip ini mencoba mendobrak hegemoni demokrasi sosial yang selama ini ada di tengah-tengah masyarakat, dan menyuarakan demokrasi yang lebih luas serta menyeluruh, yaitu demokrasi yang mencakup komunitas ekologis secara keseluruhan. Prinsip demokrasi ini berisikan sebuah kenyataan bahwa alam sejatinya terdiri dari beraneka ragam eksistensi dan komunitas, sehingga dapat dikatakan bahwa hakikat alam adalah plural. Jika demikian, maka seluruh perilaku yang menentang keanekaragaman ataupun cenderung reduksionistis dari pluralitas yang ada, secara otomatis bertentangan dengan alam. Prinsip demokrasi menyuarakan pengambilan keputusan dan kebijakan yang seharusnya tidak hanya pro terhadap komunitas sosial, tetapi juga berpihak kepada komunitas ekologis secara luas. Kebijakan yang diambil oleh setiap elemen masyarakat mulai dari tingkat paling rendah sampai kepada tingkat pemerintahan tidak hanya berhenti sampai pertimbangan manfaat dan keuntungan bagi manusia saja, tetapi juga harus mengkaji dan memperhatikan dampak yang dapat terjadi bagi lingkungan dan alam.

Ali Jum'ah mengamini fakta demokrasi yang ada di tatanan alam semesta. Baginya, alam berisikan organisme dan komunitas yang beraneka ragam bentuk dan jenisnya. Secara tidak langsung,

dapat dikatakan bahwa Jum'ah sendiri setuju dengan hakikat alam yang pluralis. Namun, pluralitas yang diyakini oleh Jum'ah tidak sama persis dengan pluralitas sekuler yang dikemukakan oleh kaum environmentalis. Kenyataan bahwa alam merupakan kumpulan dari aneka ragam organisme dan komunitas ekologis yang ada merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dibantah. Tetapi, meskipun dalam bentuk dan jenis yang beraneka ragam tersebut, namun sejatinya semua eksistensi yang ada di alam memiliki tujuan yang satu, yaitu menyembah kepada Sang Khalik. Pada titik inilah, perbedaan dasar yang dapat ditemukan dalam pemikiran Jum'ah tentang hakikat pluralitas alam. Selain untuk beribadah, pluralitas alam yang merupakan sunnatullah diciptakan juga untuk tujuan lainnya. Keaneka ragaman hayati ataupun non-hayati yang ada di alam menurut Jum'ah bertujuan untuk menjaga keseimbangan alam dan lingkungan itu sendiri. Artinya, keseimbangan alam yang begitu harmonis dan teratur, selama ini berdiri di atas pluralitas yang beraneka ragam.²⁹⁸

Selain setuju dengan hakikat alam yang pluralis, Jum'ah juga menentang semua bentuk perilaku dan perbuatan yang dapat mengarah kepada reduksionitas keaneka ragaman ekologis. Jum'ah meyakini bahwa dengan mengganggu komunitas ekologis lainnya, apalagi sampai kepada titik mengurangi kuantitas ataupun kualitas yang ada, sejatinya manusia telah mengganggu keseimbangan alam secara keseluruhan. Oleh karena itu, Jum'ah dalam etika

²⁹⁸Jum'ah, 113.

lingkungannya, meyakini bahwa menjaga kualitas dan kuantitas seluruh komunitas ekologis merupakan jalan untuk menjaga keseimbangan dan kelestarian alam serta lingkungan itu sendiri.

Prinsip yang *terakhir* adalah integritas moral. Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya bahwa prinsip ini khususnya menuntut para pemegang kekuasaan yang dapat menentukan kebijakan publik untuk memiliki sifat atau moral yang terpuji dan terhormat serta memegang teguh prinsip-prinsip moral untuk kepentingan publik dan lingkungan. Tuntutan prinsip ini tidak hanya sampai pada taraf para pejabat publik disegani dan dihormati oleh masyarakat karena sikapnya yang terhormat di tengah komunitas sosialnya, tetapi juga dia dipandang berwibawa dan dihormati karena keperduliaannya terhadap alam dan lingkungan. Para pemangku jabatan mendapatkan kepercayaan masyarakat karena membuat kebijakan yang menguntungkan dan berpihak kepada kepentingan rakyat serta tidak mengganggu kelestarian lingkungan tempat tinggalnya.

Islam sebagai agama yang lengkap dan utuh, tentunya menyeru kebaikan kepada seluruh penganut dan pemeluknya tanpa terkecuali, termasuk dalam masalah pemeliharaan kelestarian lingkungan. Ali Jum'ah sendiri berpendapat bahwa Islam mewajibkan seluruh umatnya untuk menjaga kemuliaan, kehormatan dan martabatnya setiap saat dan dalam kondisi apapun. Bahkan, perintah untuk menjaga kehormatan dan kemuliaan ini tidak hanya bersifat individual tetapi juga bersifat komunal. Artinya, usaha menjaga kehormatan seseorang dalam Islam, selain merupakan kewajiban setiap individu, juga merupakan kewajiban bagi komunitas sosial

yang ada di dekatnya. Ali Jum'ah juga sepakat bahwasanya para pemegang kekuasaan memiliki peran yang sangat besar dalam menjaga lingkungan dan alam. Para pejabat publik memiliki kuasa untuk menciptakan peraturan yang dapat mengatur hak dan kewajiban setiap anggota masyarakat dalam mengambil manfaat dari lingkungan namun juga tetap menjaga kelestarian yang ada. Lingkungan yang lestari dan sehat dalam pandangan Jum'ah selain merupakan hak, juga merupakan kewajiban yang harus diusahakan oleh setiap elemen masyarakat, mulai dari tingkat individu sampai pada tingkat pemerintahan.²⁹⁹

Pembahasan tentang tiga poin terakhir dari prinsip dasar etika lingkungan di atas sangat berkaitan dengan peran institusi publik negara dan para pemangku jabatan. Keberadaan institusi negara dan pejabat publik sangat berperan dalam menyusun peraturan yang berpihak kepada kelestarian lingkungan secara menyeluruh. Menurut penulis, Ali Jum'ah tidak memberikan pemaparan yang cukup komprehensif tentang peran negara dalam pemeliharaan lingkungan dalam etikanya. Jum'ah didapati menyebutkan peran pemerintahan dalam masalah lingkungan hanya dalam satu tempat saja dengan menyebutkan *al-muhtasib*³⁰⁰ yang memiliki andil dalam membuat peraturan demi terciptanya lingkungan yang sehat, hal itupun dirasa masih sangat antroposentris karena menyebutkan peran *al-muhtasab* dalam membuat peraturan tentang kesehatan pangan dan juga

²⁹⁹Jum'ah, 14.

³⁰⁰Jum'ah, 14-15.

pengobatan manusia. Kata *al-muhtasib* dalam kamus *Munjid* dimaknai sebagai:

مأمور من الحاكم لضبط الموازين ونحو ذلك³⁰¹

Seseorang yang dipilih negara untuk menentukan undang-undang atau peraturan.

Menurut Keraf,³⁰² pemerintah memiliki peran yang sangat besar dalam mendukung kelestarian alam dan lingkungan. Prinsip keadilan, demokrasi dan integritas moral adalah tiga prinsip yang ditujukan khusus untuk para pemangku jabatan. Ketiga prinsip ini adalah prinsip dasar dalam usaha pembangunan berkelanjutan,³⁰³ dan pemerintah ataupun negara merupakan aktor utama dalam usaha yang digaungkan secara global ini.

Keraf juga berpendapat bahwasanya kelestarian lingkungan memiliki hubungan yang sangat erat dengan penyelenggaraan

³⁰¹Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), 132.

³⁰²Baca lebih lanjut *Pembangunan berkelanjutan atau Keberlanjutan Ekologi* dalam Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 190-216.

³⁰³Pembanguna Berkelanjutan menurut UUD nomer 32 tahun 2009 adalah upaya sadar dan terencana yang memadukan aspek lingkungan hidup, sosial dan ekonomi ke dalam strategi pembangunan untuk menjamin kebutuhan lingkungan hidup serta keselamatan, kemampuan, kesejahteraan dan mutu hidup generasi masa kini dan generasi masa depan. Paradigma pembangunan berkelanjutan muncul pertama kali dalam *World Conservation Strategy* dari *the International Union for the Conservation of Nature* tahun 1980. Istilah ini kemudian dipakai oleh Lester R. Brown dalam buku *Building a Suistainabel Society* tahun 1981, yang kemudian menjadi populer melalui laporan Brundtland, *Our Common Future* tahun 1987. Lihat Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 190.

pemerintahan yang baik.³⁰⁴ Pemerintahan yang baik dalam konteks ekologis dapat dipahami sebagai pemerintahan yang berjalan sesuai aturan dan bertujuan untuk mencapai kebaikan serta keberlangsungan kehidupan masyarakatnya dan kelestarian lingkungan yang ditempatinya. Penyelenggaraan pemerintahan ini berjalan tidak hanya dengan tujuan ekonomis-praktis tetapi juga memperhatikan moral-ekologis. Kebijakan yang akan diambil oleh para pemangku jabatan harus berpihak kepada rakyat sosial dan juga kepada komunitas ekologis negaranya. Pemerintahan yang berjalan pada prinsip ini tidak hanya dapat mensejahterakan rakyatnya tetapi juga dapat menjamin kebaikan yang ada pada alam dan lingkungan.

Sebuah kesimpulan dapat diambil dari penjabaran di atas bahwa etika lingkungan Ali Jum'ah memiliki perbedaan dengan teori-teori etika lingkungan secara umum. Keseluruhan teori etika lingkungan dibangun di atas tiga pondasi utama yaitu antroposentrisme, biosentrisme dan ekosentrisme bersumber dari pemikiran filosofis. Hal yang jauh berbeda dengan etika lingkungan Jum'ah yang merupakan turunan dari ajaran religius Islam. Etika yang dibangun Jum'ah dapat digolongkan ke dalam etika religius karena bersumber dari ajaran utama Islam yaitu al-Qur'an dan hadis, dan tidak terpacu kepada kepelikan metodologi ataupun dialektika sebagaimana etika teologis.

³⁰⁴Baca lebih lanjut *Penyelenggaraan Pemerintahan yang Baik dan Pengelolaan Lingkungan Hidup* dalam Keraf, 217-38.

B. Khilafah Ekologis: Memahami Konsep Antroposentrisme dalam Ajaran Islam

Sebagaimana telah diungkapkan sebelumnya bahwa kerusakan lingkungan dewasa ini disinyalir merupakan akibat dari paham antroposentrisme yang berkembang di tengah masyarakat modern.³⁰⁵ Paham antroposentrisme ini menyebabkan kesalahan yang fundamental-filosofis dalam pemahaman manusia tentang dirinya, alam dan tempat manusia dalam posisinya di tatanan ekologis secara keseluruhan. Cara pandang antroposentrisme menempatkan manusia sebagai pusat dari alam semesta, dan hanya manusia yang memiliki nilai dan berhak menentukannya, sementara alam dan seluruh komunitas yang berada di dalamnya dianggap sebagai pemuas kepentingan dan kebutuhan hidup manusia belaka. Manusia menganggap dirinya berada di luar dari pada ekosistem, bahkan manusia menempatkan dirinya sebagai penguasa atas alam yang boleh melakukan apa saja terhadap alam. Cara pandang yang demikian, selanjutnya melahirkan sikap dominan dan eksploitatif tanpa kepedulian sama sekali terhadap alam dan segala isinya, karena alam dalam pandangan manusia antroposentris tidak mempunyai nilai yang harus dihormati pada dirinya sendiri.

Keraf mengemukakan bahwa cara pandang antroposentrisme merupakan sebuah cara pandang yang berkembang dari dunia Barat

³⁰⁵Beberapa pakar mendukung pernyataan ini dalam karyanya seperti, Dave Foreman dalam *Confessions of Eco-Warrior*, David Suzuki dalam *A Planet for the Taking*, dan Cristopher Manes dalam *Green Rage*. Lihat Abdul Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam* (Mataram: Sanabil, 2020), 161-2.

dengan muaranya adalah Aristoteles. Kesalahan cara pandang ini setidaknya terdapat pada tiga poin. Yang *pertama*, manusia dianggap hanya sebagai makhluk sosial sehingga manusia berkembang menjadi spesies yang hanya mementingkan komunitas sosialnya semata dan tidak peduli kepada komunitas ekologis. *Kedua*, etika dalam pandangan antroposentrisme hanya berlaku bagi komunitas sosial manusia, yang berimplikasi kepada peniadaan nilai bagi alam karena berada di luar komunitas sosial manusia. dan yang *ketiga*, cara pandang *cartesian* ilmu dan teknologi modern dengan ciri utama mekanistik-reduksionistik. Cara pandang ini menilai hubungan manusia dan alam hanya sebatas subjek dan objek. manusia berperan sebagai subjek yang menentukan segalanya, dan alam berposisi sebagai objek yang bersifat pasif dan digunakan untuk memenuhi kebutuhan manusia.³⁰⁶

Perkembangan paradigma antroposentrisme ini pada masa modern dikatakan mengalami kemajuan yang sangat signifikan. Alam pikiran modern dengan merembaknya esensialisme kesadaran akan kenyataan otonomi manusia di hadapan alam semesta, yang mulai muncul di bawah semboyan terkenal seperti *Sapere Aude!* (berpikirlah sendiri!) dan *Cogito Ergo Sum* (saya berpikir maka saya ada) miliknya Rene Descartes. Dengan semboyan kokoh ini, alam pikiran modern benar-benar berubah menjadi masa di mana rasionalitas manusia muncul dan menggeser segala otoritas non-rasio,

³⁰⁶Lihat lebih lengkap Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 3-11.

termasuk agama. Dari kesadaran esensialisme ini embrio nalar antroposentrisme lahir dan tumbuh.³⁰⁷

Lebih jelasnya lagi, menurut Quddus, selain pengaruh filsafat Yunani dan filsafat modern, akar argumentasi kemunculan teori antroposentrisme ini salah satunya juga berasal dari teologi Kristen.³⁰⁸ Dalam teologi Kristen, manusia diyakini diciptakan secitra dengan Tuhan, lalu kemudian alam beserta isinya diserahkan kepada manusia untuk dikuasai dan ditaklukkan. Lynn White mengkritik ajaran agama-agama monoteistik yang tidak bersahabat dengan alam seperti teologi Kristen di atas.³⁰⁹ Menurutnya, penafsiran agama bahwa posisi manusia superior di atas alam menyebabkan perilaku eksploitatif dengan dukungan sakralitas dogma agama. Selain White, Toynebee³¹⁰ dan Ikeda juga menyatakan hal yang sama. Mereka berkesimpulan bahwa dogma agama monoteisme menjadi penyebab krisis lingkungan yang melanda dunia saat ini.³¹¹

Pemahaman teologi Kristen tentang posisi kuasa manusia dan ketundukan alam atasnya juga dapat ditemukan dalam ajaran agama

³⁰⁷Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 163.

³⁰⁸Lihat lebih lengkap Quddus, 164-75.

³⁰⁹Lihat lebih lengkap Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," *Science* 155 (1967).

³¹⁰Lihat lebih lengkap Arnold Toynebee, "The Religious Background of The Present Environmental Crisis," *Ecology and Religion in History*, 1974, 140–2.

³¹¹Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 164-9.

Islam yaitu konsep khalifah. Hal ini diamini salah satunya oleh Junaidi Abdillah. Menurutnya, paham antroposentrisme dalam dimensi kajian Islam diduga kuat bersumber dari prinsip-prinsip dasar Islam yang berkaitan dengan konsep hakikat manusia sebagai makhluk *super being* di antara makhluk lainnya dalam tatanan ekosistem. Posisi manusia yang istimewa karena memiliki ciri khas yang tidak didapati pada semua makhluk lainnya di alam. Keistimewaan tersebut dikarenakan manusia diberi akal (rasional), menjadi makhluk yang paling kuasa atas alam (*sukhriya*) dan adanya konsep *khalīfah fi al-ard*.³¹² Permasalahan selanjutnya adalah, apakah memang benar adanya bahwa Islam dengan mengusung konsep khilafah dengan kemampuan rasio manusia dan kodrat alam yang tunduk kepada manusia, adalah bentuk nalar antroposentrisme. Sedangkan banyak ilmuwan dan pakar lingkungan berkonsensus bahwa antroposentrisme merupakan dalang utama dari kerusakan dan pencemaran lingkungan.

Peran akal dan kenyataan bahwasanya alam ditundukkan kepada manusia serta posisi manusia sebagai khalifah yang menjadikannya istimewa di antara makhluk lainnya sebenarnya dibenarkan oleh Ali Jum'ah dalam etika lingkungannya. Menurut Jum'ah, kenyataan bahwa manusia sebagai khalifah di atas dunia tidak dapat dibantah karena tertera jelas dalam kitab suci umat Islam Q.S. al-Baqarah/2:30. Secara terang dan jelas dalam ayat ini, Allah

³¹²Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, no. 1 (2014): 67.

menyatakan bahwasanya manusia merupakan khalifah di atas bumi. Namun perlu menjadi catatan bahwa khilafah dalam Islam menurut Ali Jum'ah adalah khilafah delegasi,³¹³ hal yang sama sekali jauh berbeda dari tuduhan yang diterima dogma Islam selama ini yang menyatakan bahwasanya ajaran khilafah Islam memberikan umatnya sebuah legitimasi atas dominasi dan otoritas mutlak terhadap alam dan lingkungan yang ditempatinya. Yang di mana, ajaran semacam ini yang sesungguhnya sangat lekat maknanya dengan apa yang dipahami dari paradigma antroposentris di atas. Istilah delegasi dapat dipahami sebagai wakil dan utusan. Khilafah ekologis yang dimaksud dalam Islam sejatinya adalah sebuah amanah yang diemban oleh manusia dengan tugas yang sudah ditentukan oleh pemberi amanah yaitu Allah. Jum'ah mengemukakan titik penting dalam memahami konsep khilafah yang berkaitan dengan ekologis. Konsep ini mengindikasikan manusia sebagai seorang yang diberikan amanah di atas muka bumi, dituntut untuk menjalankan peran tersebut dengan aturan main yang sudah dituliskan oleh Allah sebagai pihak yang memberi amanah.

Roger A. Timm setuju dengan apa yang dituliskan oleh Jum'ah di atas. Bagi Timm dalam Tucker dan Grim, Islam dalam ajaran teologinya, meyakini bahwasanya alam semesta adalah milik Allah secara mutlak, dan Dia dapat memberikannya kepada siapapun yang dikehendaki-Nya. Manusia dipandang sebagai makhluk yang layak mendapatkan amanah untuk menjadi khalifah dan mengurus alam,

³¹³Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manzūr Islāmī*, 52.

bukan mengurasnya. Dalam Q.S. al-Hajj/22: 65 misalkan, ditegaskan bahwasanya Allah adalah pemilik segala sesuatu dan dilanjutkan dengan pertanyaan kepada manusia apakah manusia tidak melihat Allah menundukkan baginya apa yang ada di langit dan di bumi. Ayat ini menjadi salah satu argumen bahwa sejatinya ketundukan alam kepada manusia bukanlah karena faktor kemampuan yang dimiliki manusia, melainkan karena alam sudah memiliki kodrat yang demikian. Manusia diharapkan menanggapi amanah ini demi kehormatan Allah dengan ibadah dan syukur. Anugerah sebagai wakil Allah di bumi merupakan ujian untuk melihat apakah manusia menaati kehendak Allah di dalam sikap kerendahan hati, kesetiaan dan keimanan.³¹⁴

Konsep khilafah Islam dalam kaitannya dengan alam dan lingkungan menurut Ali Jum'ah menuntut manusia dalam tiga aspek utama yaitu konservasi, kemakmuran dan kebaikan.³¹⁵ Konservasi dimaksudkan sebagai usaha untuk menjaga kelestarian alam yang sudah ada semenjak awal penciptaan alam semesta. Kelestarian alam sudah ada sejak alam diciptakan, dan merupakan nilai dari kepatuhan alam akan kodrat yang telah ditentukan oleh Allah atasnya. Setelah turun ke bumi, manusia diangkat sebagai wakil Tuhan memiliki kewajiban untuk melanjutkan usaha dalam menjaga kelestarian lingkungan yang ditempatinya. Usaha ini dapat ditempuh dengan menjaga kualitas dan kuantitas keragaman ekologis yang ada,

³¹⁴Tucker dan Grim, *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*, 106-7.

³¹⁵Jum'ah, *Al-Bi'ah wa al-Hifāz 'alaihā min Manẓūr Islamī*, 49.

menjaga keragaman keseluruhan spesies di alam, dan secara komunal mendirikan konservasi lingkungan yang lebih besar.

Aspek kemakmuran memberikan manusia sebuah tanggung jawab untuk membangun peradaban di bumi dengan nilai kebaikan di dalamnya. Kemakmuran yang dimaksudkan tidaklah terbatas pada kelompok sosialnya semata, tetapi berlaku bagi seluruh alam dan komunitas lingkungan yang menempatinnya. Paham yang demikian merupakan representasi dari ajaran dasar yang dibawa oleh Rasulullah SAW, yaitu menjadi rahmat bagi seluruh komunitas kosmos. Pesan semacam ini juga dapat ditemukan dalam beberapa ayat al-Qur'an seperti dalam surat Hud/11: 62, yang menegaskan bahwasanya salah satu tugas manusia sebagai khalifah adalah memakmurkan bumi secara keseluruhan. Jum'ah menegaskan bahwa untuk menjalankan aspek ini, manusia untuk menempatkan dirinya secara proporsional dengan keseluruhan kemampuan jasmani, akal dan ruhani. Selain itu, ia juga berpendapat bahwa kemakmuran bumi beserta seluruh isinya sangat berkaitan dengan *manhaj* atau kurikulum Islam yang saleh dan baik, serta berkaitan dengan ketekunan dalam beramal dan berusaha. kedudukan *manhaj* dalam pemikiran Jum'ah bertindak sebagai rambu-rambu yang harus ditaati oleh manusia dalam menjalankan tugasnya sebagai khalifah ekologis. *Manhaj* juga dipandang sebagai asas bagi setiap pekerjaan manusia, *manhaj* yang baik akan menghasilkan nilai kebaikan dari setiap pekerjaan manusia itu sendiri. Dalam hal usaha, Jum'ah mendukung perangkat akal yang melahirkan ilmu pengetahuan sebagai suatu keniscayaan. Keilmuan yang didasari prinsip religiusitas merupakan

jalan kemakmuran dalam Islam, dan sebaliknya keilmuan yang hanya didasari dengan hawa nafsu adalah jalan kehancuran lingkungan dan manusia.³¹⁶

Aspek perbaikan adalah sebuah konsekuensi yang harus diemban dan dijalankan oleh manusia sebagai seorang khalifah. Dalam teologi Islam, alam beserta seluruh komunitas ekologis yang ada di dalamnya tercipta dalam keadaan baik dan teratur. Keteraturan dan kebaikan yang ada di alam merupakan hasil ketundukan dan ketaatan alam atas kodrat dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah kepadanya. Kodrat dan ketentuan ini mengikat seluruh makhluk tanpa terkecuali, termasuk juga manusia. Kerusakan yang terjadi

³¹⁶Salah satu ayat al-Qur'an yang menerangkan hal ini dapat dijumpai pada Q.S. al-An'am:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوسَاتٍ وَعَيْبَرٍ مَّعْرُوسَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالرَّيْسُونَ وَالرَّهْمَانُ مَتَشَابِهًا وَعَيْبَرٍ مُتَشَابِهَةٍ كُلًّا مِنْ تَمْرٍ إِذَا أَمَّرَ فَأَثْمُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Dialah yang menumbuhkan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, serta zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya. Akan tetapi, janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan (Q.S. al-An'am/6: 141).

Menurut Ali Jum'ah, ayat ini berisikan seruan kepada manusia dalam kaitannya dengan dimensi akal, jasmani dan ruhani sekaligus. Ayat tersebut menyeru manusia untuk bertafakur dengan hikmah dan keindahan serta keberagaman yang ada di alam. Akal yang merupakan alat untuk merumuskan pengetahuan dan ilmu, dapat membimbing manusia kepada kemakmuran yang merupakan amanah dari Tuhannya. Di samping itu, ayat ini juga mengisyaratkan kemanfaatan sumber daya alam untuk kebutuhan jasmani manusia. Dan sebagai penyempurna dari kedua dimensi tersebut, terdapat perintah untuk mensucikan hati dengan zakat, di mana hal tersebut sangat berkaitan dimensi ruhani seseorang. Lihat Jum'ah, 68-69.

merupakan akibat dari penyelewang manusia atas hakikat sejatinya dirinya yang penuh rasa cinta dan kepatuhan atas perintah Allah. Penyelewang manusia dari fitrahnya tersebut secara perlahan menyebabkan kerusakan alam karena manusia jauh dari hidayah Tuhan sebagai Sang Pemilik jagat raya. Jalan kembali satu-satunya menurut Jum'ah adalah dengan mngusahakan kebaikan dan perbaikan, kembali kepada *manhaj* yang sudah digariskan oleh Allah dan dengan amal saleh.³¹⁷ Hal ini sebagaimana dipertegas oleh al-Qur'an dalam surat ar-Rum/30: 41, yang menyatakan bahwasanya kerusakan di tatanan ekologis disebabkan oleh tangan manusia dan menjadi peringatan agar manusia kembali ke jalan kebaikan yang sudah ditentukan oleh Allah.

Pandangan semacam ini menurut Mujiyono mengindikasikan bahwa pandangan Islam tentang alam dan lingkungan hidup bersifat holistik yang komponennya adalah Sang Pencipta, alam dan makhluk hidup yang ada di dalamnya, termasuk juga manusia. Masing-masing komponen mempunyai peran dan kedudukan yang berbeda-beda akan tetapi berada dalam koridor rancangan atau disain Allah yang dikenal dengan sunnatullah. Sebagai wakil Allah, manusia harus bisa mempresentasikan peran Allah terhadap alam semesta termasuk bumi seisinya antara lain dengan memelihara (*al-rab*) dan menebarkan rahmat di alam semesta. Oleh karena itu kewajiban manusia terhadap alam dalam rangka pengabdianya kepada Allah adalah melakukan pemeliharaan terhadap alam termasuk di dalamnya pemeliharaan

³¹⁷Jum'ah, 72.

terhadap kehidupan demi menjaga keberlangsungan kehidupan dan harmonisasi yang ada di alam.³¹⁸

Pembahasan yang lebih mendalam ditekankan oleh Ali Jum'ah dalam urusan prakarsa dan usaha manusia untuk mencapai kemakmuran ekologis. Jum'ah, dalam memahami ayat yang paling populer tentang posisi manusia sebagai khalifah yaitu Q.S. al-Baqarah/2: 30, memberikan beberapa garis bawah tentang ayat yang satu ini. *Pertama*, tanggapan malaikat yang seakan merupakan sebuah ramalan masa depan tentang kondisi alam dewasa ini yang sudah mulai tercemar dan tersebar nya kerusakan di mana-mana. Alasan malaikat menyatakan hal tersebut adalah karena manusia diberikan kedaulatan dalam menentukan jalan hidupnya dan juga manusia dilengkapi dengan perangkat hawa nafsu. Perangkat hawa nafsu inilah yang dipenyatakan oleh malaikat akan menjadi sumber kerusakan di bumi. Artinya, yang menjadi sumber pencemaran, kerusakan lingkungan dan alam sejatinya bukanlah manusia atau dogma agama secara mutlak. Sumber kerusakan lingkungan adalah hawa nafsu yang dijadikan pondasi dan rujukan utama bagi manusia dalam menjalankan perannya sebagai khalifah ekologis.

Lebih lanjut lagi, Ali Jum'ah mencatat *manhaj* yang seharusnya dipegang oleh manusia dalam menjalankan posisinya sebagai seorang khalifah ekologis. Jum'ah, dengan mengutip Q.S. Shad/38: 26, menunjukkan bagaimana seharusnya khilafah dijalankan

³¹⁸Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 155-6.

oleh manusia. Ayat ini berisikan seluruh komponen yang membentuk kesatuan khilafah Islami, yaitu Tuhan, manusia, alam dan kurikulum atau *manhaj*. Allah yang merupakan Tuhan alam semesta menghendaki manusia, yang dalam hal ini direpresentasikan oleh Nabi Daud, untuk menjalankan tugasnya sebagai khalifah ekologis dengan berpegang teguh kepada *manhaj* yang sudah dijalankan oleh Allah sebagai *rab al-‘alamīn* dan juga ditetapkan atas diri manusia sebagai khalifah. *Manhaj* yang dimaksudkan dalam hal ini adalah *al-haq* atau keadilan dan kebenaran yang merupakan sisi berlawanan dari kesia-siaan dan kerusakan. Kesia-siaan dan kerusakan adalah sebuah akibat yang disebabkan oleh manusia ketika menjalankan tugasnya di muka bumi hanya berlandaskan hawa nafsu semata. Sedangkan *al-haq* adalah semua nilai kebaikan dan keadilan yang berlandaskan keimanan dan ketakwaan terhadap Allah yang didukung oleh perangkat akal dan keilmuan.³¹⁹

Dapat dilihat bahwasanya perangkat akal dan keilmuan dalam pandangan Ali Jum’ah memiliki nilai tersendiri untuk mendukung dan mewujudkan tugas manusia sebagai khalifah ekologis. Jum’ah meyakini bahwasanya akal yang dapat merumuskan keilmuan adalah jalan utama untuk menjadikan bumi makmur secara universal. Namun perlu dicermati, bahwasanya akal dan keilmuan yang dimaksudkan oleh Jum’ah adalah akal dan keilmuan yang tetap berjalan pada garis yang sudah ditentukan oleh Allah (*manhaj*) yaitu *al-haq*, dan bukan rasionalitas dan keilmuan yang dikuasai oleh hawa nafsu semata.

³¹⁹Jum’ah, *Al-Bi’ah wa al-Hifāz ‘alaihā min Manzūr Islāmī*, 49-52.

Apat dilihat, bahwasanya Jum'ah meyakini bahwa peran khalifah mengharuskan manusia mendayakan seluruh dimensi kemanusiaan yang dimilikinya secara proporsional. Secara jasadi, manusia tidak dapat dipisahkan dari alam, karena manusia adalah bagian integral alam itu sendiri. Dalam ranah rasional, akal manusia merupakan perangkat yang dapat membantu peran manusia untuk memakmurkan bumi. Jum'ah menyatakan bahwasanya keterikatan antara manusia dan Allah sebagai Sang Pencipta mutlak adanya demi kebaikan alam semesta.

Menurut Mujiyono, pemahaman bahwa manusia adalah makhluk biotik dan memiliki kemampuan rasional dan spiritual dapat disebut sebagai meta-sosial-sistem. Teori meta-sosial-sistem ini memiliki visi yang kompleks. Kompleksitas teori ini muncul dengan adanya asumsi bahwa manusia hakikatnya selain sebagai makhluk biotik dan makhluk rasional juga memiliki dimensi satu lagi yaitu sebagai makhluk spiritual. Manusia merupakan makhluk multidimensi yaitu makhluk berdimensi biotik, rasional dan spiritual. Ketiga dimensi tersebut menyatu secara utuh dalam entitas diri manusia. Sehingga kekurangan salah satu dari ketiga dimensi ini dapat menyebabkan hilangnya hakikat manusia dan kemanusiaanya. Realitas multidimensi manusia inilah yang menjadikan manusia sebagai makhluk istimewa di antara makhluk lainnya di tatanan ekologi. Manusia mendapatkan tempat yang paling tinggi dan paling mulia dalam hirarki struktural ekologis. Posisi ini dapat dicapai karena dua hal. Yakni, karena manusia memiliki postensi biotik fisik yang spesifik dan memiliki postensi ruhaniah yang berkembang

secara dinamik. Dua hal ini cukup dominan dalam diri manusia dan membedakannya dengan makhluk lainnya dalam lingkungan.³²⁰

Jum'ah juga meyakini bahwa relasi antara Tuhan, manusia dengan perangkat pendukung yang dimilikinya, dan alam memiliki keterikatan yang tidak terpisahkan dan mutlak adanya. Semua manusia dengan keseluruhan perangkat yang mendukung tugasnya sebagai khalifah ekologis dan juga keseluruhan komunitas yang ada di tatanan kosmos bersumber dari satu, yaitu Tuhan Sang Pencipta. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwasanya Jum'ah, sebagaimana teologi Islam, mengimani keseluruhan komponen yang mengisi tatanan alam semesta merupakan milik Allah, termasuk juga akal manusia dan keilmuan yang lahir darinya. Menurut Bahri Ghazali, relasi keilmuan dan tuhan semacam ini disebut dengan monokhotomik. Monokhotomik berartikan bahwa seluruh keilmuan manusia baik yang bersifat rasional dan empiris ataupun juga intuitif, merupakan milik Allah, sedangkan manusia diberi hak untuk mencari dan mengembangkannya.³²¹ Manusia memiliki kedaulatan dalam usaha mencari dan mengembangkan keilmuan yang bertujuan untuk menciptakan kemakmuran bumi, yaitu kedaulatan yang berada di bawah kedaulatan Tuhan sebagai pemilik dari jagat raya.

Hubungan vertikal antara ilmu dan Tuhan memiliki tujuan tersendiri. Menurut Jum'ah, hubungan ini merupakan penegasan

³²⁰Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001)172-3.

³²¹M. Bahri Ghazali, *Konsep Ilmu Menurut Al-Ghazali: Suatu Tinjauan Psikologik Pedagogik* (Yogyakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991), 76.

tentang tujuan ilmu pengetahuan yang sebenarnya. Tujuan ini berhubungan dengan peran manusia sebagai khalifah ekologis di alam dan lingkungannya. Tujuan ketundukan akal dan ilmu pengetahuan kepada kehendak Tuhan tidak lain dan tidak bukan adalah agar terciptanya kebaikan dan kemakmuran kosmos. Manusia yang mengemban amanah untuk memakmurkan dunia dituntut untuk menempuh segala prakarsa dan usaha yang pada akhirnya harus bernilai manfaat dan kebaikan untuk komunitas sosial dan juga komunitas ekologis secara universal. Tugas yang dikatakan bukanlah sesuatu yang mudah untuk dilaksanakan. Demi memudahkan jalan manusia untuk menjalankan tugasnya ini, Allah menetapkan akal dan keilmuan sebagai perangkat pembantu bagi manusia.

Selain itu, Islam sebenarnya mengakui dan membenarkan bahwa alam semesta beserta isinya diciptakan untuk mendukung kehidupan manusia. Ali Jum'ah mencatat bahwasanya konsep *taskhīr* yang bersanding dengan konsep khalifah dalam al-Qur'an merupakan prinsip yang mengisyaratkan tentang legitimasi pemanfaatan sumber daya alam oleh tangan manusia. Khilafah ekologis adalah suatu kewajiban yang diamanahkan kepada manusia untuk memakmurkan alam, sedangkan *taskhīr* adalah hak yang diberikan oleh Sang Khalik kepada manusia untuk memanfaatkan alam demi memenuhi kewajibannya. *Taskhīr* merupakan sebuah prinsip yang membolehkan manusia untuk mengambil manfaat dari sumber daya alam yang tersedia di lingkungannya. Konsep ini tidaklah sama dengan cara pandang certesian yang ada pada paham antroposentrisme. Teologi Islam memandang bahwa alam sejatinya memiliki kedudukan yang

sama dengan manusia. manusia dan alam berada pada satu garis yang sejajar sebagai makhluk Allah yang ditugaskan untuk beribadah kepada-Nya. Alam memiliki nilai intrinsik pada dirinya karena memiliki hubungan vertikal dengan Tuhan Penciptanya. Oleh karena itu, taskhir tidak dapat dinyatakan sebagai dogma yang meniadakan nilai bagi entitas selain manusia.

Lebih lanjut lagi, konsep ini tertera jelas dalam berbagai tempat di dalam al-Qur'an seperti, Q.S. al-Baqarah/2: 29, al-Ibrahim/14 : 32-33, dan al-Jasiyah/45: 13. Menurut Jum'ah, Allah sebagai Sang Khalik dan Tuhan Yang Maha Esa memberikan keterangan tentang hal ini dalam al-Qur'an tidaklah tanpa tujuan. Konsep taskhir yang dicatat dalam kitab suci umat Islam ini setidaknya memiliki dua tujuan utama, yang *pertama* sebagai penegas bahwasanya teologi Islam adalah teologi pembebasan. Pembebasan ini dimaknai oleh Jum'ah sebagai pensucian manusia dari penyembahan terhadap segala sesuatu selain Allah.³²² Islam hendak membebaskan manusia dari ketakutan alam yang dapat mengarahkan manusia ke jalan penyembahan selain kepada Allah Yang Maha Esa.³²³ Dengan kata

³²²Jum'ah, *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamiy* , 77.

³²³Menurut Nurcholis Madjid, alam diciptakan oleh Tuhan dengan ekadaan martabat yang “lebih rendah” dari martabat manusia. Hal ini bertujuan agar manusia mempertahankan martabatnya sebagai khalifah Tuhan yang tunduk hanya kepada-Nya, tidak kepada alam atau gejala yang ditimbulkan oleh alam. Kenyataan ini sejatinya adalah usaha Islam agar manusia terbebas dari praktek perilaku paganisme atau kemusyrikan Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban* (jakarta Selatan: Paramadina, 1999), 317-8.

lain, ketundukan alam dimaksudkan oleh Allah agar manusia hanya menyembah-Nya semata dan tidak takut kepada selain diri-Nya.

Pendapat Jum'ah tersebut diamini oleh Mujiyono. Menurut Mujiyono, hal ini menandakan sifat teologi Islam yang sangat jauh berbeda dari teologi ekosentrisme yang cukup radikal. Teologi Islam menempatkan manusia dalam lingkungan secara proporsional. Maksud proporsional ini dapat dimengerti bahwa meskipun manusia merupakan bagian integral dari lingkungan, tetapi ia bukan milik lingkungan dan bukan pula berasal dari lingkungan. Sifat teologi Islam yang proporsional ini mencegah manusia dari romantisme ekologis pancoisme yang akan mengantarkan manusia berlabuh menuju Samudra lepas paganistis tradisional animism dan dinamisme. Sebab, hakekatnya manusia dan lingkungan adalah sama-sama berposisi sebagai karya cipta ilahi yang tergantung dalam satu kesatuan ekosistem.³²⁴

Kedua, konsep *taskhīr* dalam Islam tidak dimaksudkan untuk hegemonik ataupun dominasi manusia atas alam. Menurut Jum'ah, konsep ini berisikan tentang legitimasi manusia untuk memanfaatkan alam, bukan berkuasa atasnya. Sifat kuasa dan dominasi merupakan sebuah cerminan yang digambarkan oleh malaikat ketika tahu Allah akan menjadikan manusia sebagai khalifah di atas muka bumi. Sifat yang dapat mengantarkan diri manusia pada kehancuran karena perebutan kekuasaan yang didasari oleh hawa nafsu yang ada pada diri manusia. Hawa nafsu adalah sisi manusia yang dikatakan oleh

³²⁴Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 153.

malaikat menjadi faktor utama kehancuran lingkungan dan alam. Ketika manusia hanya mementingkan hawa nafsu yang ada pada dirinya dan membiarkan hawa nafsu tersebut menjadi imam dan landasan dari segala keputusan serta perilaku perbuatannya, maka dengan sendirinya manusia telah meniti jalan menuju kerusakan lingkungan dan juga kehancuran umatnya sendiri. Pemahaman yang demikian ditolak oleh Jum'ah dengan menekankan bahwasanya prinsip *taskhīr* dalam Islam tidaklah bermuatan hegemonik dan dominasi tetapi berarti kemanfaatan, yakni kemanfaatan alam untuk seluruh umat manusia tidak terbatas tempat dan juga generasi.

Lellweyn, seakan setuju dengan pemahaman di atas dengan menyatakan bahwa selama ini telah terjadi kesalahan dalam diskursus dan pemahaman konsep khilafah dalam Islam. Para sarjana muslim telah keliru menafsirkan konsep tersebut karena terlalu menekankan hak keistimewaan dan kemuliaan yang dikandung dalam istilah ini, bahkan terperangkap pada pemaknaan khalifah sebagai sebuah mandat yang melegitimasi manusia untuk mengeksploitasi alam demi pembangunan dunia atas nama Tuhan. Pemahaman ini menurut Lellweyn dapat dipahami dalam konteks bahwa selama ini muslim berada di bawah pengaruh bayang-bayang humanisme Barat dan sebagai respon terhadap tuduhan Islam yang dikatakan sangat kurang memberi nilai kepada manusia.³²⁵ Dalam ungkapan lain, Lellweyn menghendaki pemahaman tentang konsep khilafah ekologis yang

³²⁵Quddus, *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*, 152.

ramah terhadap lingkungan dan tidak menitik beratkan hegemoni dan sifat eksploitatif manusia.

Pendapat yang senada juga diungkapkan oleh Mujiyono. Menurut Mujiyono ayat yang menjelaskan konsep *taskhīr* seperti yang tertera pada Q.S. al-Baqarah/2: 29 tidaklah bermakna kepemilikan, tetapi bermakna kebermanfaatan. Huruf *lam* dalam kalimat *lakum* pada ayat ini sejatinya memiliki arti *lām li al-tanfī'* (untuk kebermanfaatan) bukan *lām li al-tamlīk* (untuk hak tau kepemilikan). Manusia bertindak sebagai sebuah komunitas yang ditugaskan untuk memanfaatkan alam dan lingkungan untuk menjalankan tugasnya sebagai khalifah, bukan menjadi penguasa yang dapat menjerumuskan manusia kepada sifat eksploitatif. Sebab, manusia bukanlah pemilik hakiki dari alam semesta, melainkan Allah Yang Maha Kuasa.³²⁶

Pemikiran Ali Jum'ah tentang konsep khilafah dan *taskhīr* perlu ditelaah lebih dalam lagi khususnya dalam dua masalah, yaitu konsep tentang kebermanfaatan alam dan pemakaian nas al-Qur'an surat Shad/38: 26. Permasalahan *pertama* yang perlu mendapat perhatian adalah konsep kebermanfaatan alam yang diutarakan oleh Jum'ah dalam etika lingkungannya. Ali Jum'ah mengutarakan pemikirannya tentang kebermanfaatan alam dalam diskursus *taskhīr* sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya. Jum'ah menggunakan beberapa ayat al-Qur'an yang memiliki konotasi dan mengarah kepada prinsip ini salah satunya yaitu Q.S. al-A'raf/7: 24, al-

³²⁶Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 156.

Jasayah/45: 13. Kedua ayat ini berisikan keterangan yang menyatakan bahwa alam beserta isinya ada untuk kepentingan manusia. Allah menciptakan seluruh keseluruhan ekosistem tidak lain dan tidak bukan adalah untuk mendukung kehidupan manusia. Pandangan Jum'ah yang demikian dapat disinyalir masih memiliki akar antroposentrisme yang kuat, karena keseluruhan eksistensi yang ada di alam semesta kembali berpusat kepada manusia itu sendiri. Menurut Junaidi Abdillah, kemunculan paham seperti ini dapat dilacak sebabnya yaitu karena Jum'ah mengutip ayat al-Qur'an secara atomistik dan parsial.³²⁷

Islam meyakini bahwa manusia dengan segala kapasitas yang membuat dirinya spesial dan istimewa bukanlah suatu eksistensi yang berada di luar lingkungan, manusia adalah makhluk yang terintegrasi dengan lingkungan sendiri, tetapi juga bukanlah milik lingkungan mutlak. Kenyataan yang demikian memberikan sebuah konsekuensi tentang hak asasi ekologis yang setara seperti hak untuk berada, hidup, berkembang, tumbuh, dan termasuk juga dalam pemanfaatan alam dan lingkungan. Artinya, pemanfaatan lingkungan tidak hanya terbatas pada satu komunitas ekologis (manusia) saja, tetapi merupakan hak universal seluruh spesies yang ada dalam tatanan ekosistem. Tegasnya, pelaksanaan perilaku ekologis manusia dalam lingkungan tetap harus berada dalam bingkai menjunjung tinggi hak-hak asasi ekologis sesama komponen alam dan lingkungan. Prinsip

³²⁷Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme : Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan," 78.

ekoteologi yang seperti ini juga diamini oleh Mujiyono³²⁸ dengan mendasarkan dirinya pada landasan spiritual religius Islam yang berbunyi:

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ

Bumi telah Dia bentangkan untuk makhluk-Nya (Q.S. ar-Rahman/55: 10).³²⁹

Al-Qur'an dalam hal ini menegaskan bahwa alam sesungguhnya ada untuk dimanfaatkan untuk seluruh makhluk yang ada di dalamnya. Makhluk dalam teologi Islam tidaklah terbatas pada komunitas biotik semata, tetapi juga mencakup keseluruhan komunitas abiotik juga. Oleh karena itu, dapat dikemukakan bahwasanya manusia memiliki hak untuk memanfaatkan sumber daya alam yang ada namun dalam batas kewajaran ekologis sehingga tidak melanggar hak asasi ekologis lainnya. Sebab, manusia dipahami bukanlah sebagai penguasa mutlak alam semesta tetapi Allah-lah Sang Penguasa yang sebenarnya.

Poin *kedua* yaitu pemaknaan Q.S. Shad/38: 26. Jum'ah memaparkan pemahaman tentang ayat ini sebagai sebuah khilafah secara universal sebagaimana pada surat al-Baqarah/2: 30. Ayat yang pertama berisikan tentang pengangkatan Nabi Daud As dan yang kedua kisah tentang Nabi Adam As, kedua-duanya diangkat menjadi khalifah. Jika kita mencari kata khalifah (dalam bentuk tunggal seperti ini) dalam keseluruhan isi al-Qur'an, memang akan ditemukan

³²⁸Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 154-5.

³²⁹Kemenag, *Terjemahan al-Qur'an Kemenag*.

hanya kedua ayat inilah hasilnya. Hal ini mungkin akan memberikan asumsi bahwa kedua ayat ini memiliki hubungan yang kuat, yaitu ayat yang terdapat pada surat Shad mendukung ayat yang terdapat pada surat al-Baqarah. Namun, jika ditelaah lebih dalam lagi terdapat perbedaan yang perlu kiranya diperhatikan.

Menurut Quraish Shihab,³³⁰ kata khalifah pada kedua ayat di atas memiliki makna yang cukup berbeda. Pada ayat 30 di surat al-Baqarah, subyek yang memberikan mandate khalifah (Allah) diungkapkan dalam bentuk orang pertama tunggal, *yā' mutakallim: innī* (sesungguhnya Aku). Subyek pengangkatan khalifah dalam bentuk tunggal ini merupakan suatu kewajaran karena pada saat itu tidak ada pihak lain yang terlibat, hanya Allah semata. Sebab, pengangkatan ini terjadi dalam masa sebelum dunia menyebarkan. Berbeda dengan kasus pengangkatan Nabi Daud As sebagai khalifah dalam surat Shad ayat 26, di mana subyek pengangkatan khalifah ini diungkapkan dalam bentuk komunal atau jamak, *innā ja'alnāka* (kami menjadikanmu) yang mengindikasikan bahwa ada peran serta pihak lain, dalam hal ini masyarakat Palestina, yang ikut memiliki andil dalam pengangkatan Nabi Daud. Menurut Mujiyono, hal ini mengindikasikan adanya perbedaan sifat khalifah dari kedua ayat ini. Pengangkatan Nabi Adam As sebagai khalifah memiliki makna kultural ekologis, artinya Nabi Adam merupakan representasi dari keseluruhan komunitas manusia yang akan menempati bumi untuk

³³⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 368-70.

menjadi khalifah ekologis. Sedangkan pengangkatan Nabi Daud As lebih bersifat individual-politis, karena peristiwa pengangkatannya terjadi pada kurun waktu yang sudah menjejarah.³³¹

Menurut hemat penulis, meskipun pemilihan ayat yang dipakai oleh Jum'ah dinilai kurang tepat, namun pendapatnya tentang ketundukan manusia kepada kurikulum atau *manhaj* (*al-haq*) yang sudah digariskan oleh Allah dalam menjalankan khilafah ekologis tidak dapat dibantah. Khilafah yang dipahami sebagai sebuah mandataris sudah menjadi kewajiban bagi yang diberikan mandate untuk bekerja sesuai dengan amanat yang diberikan. Artinya, manusia sebagai wakil dari Tuhan harus patuh dan berjalan menurut aturan yang sudah dituliskan oleh-Nya karena Dia adalah yang memberikan mandat. Mujiyono menyetujui hal tersebut sebagaimana yang disampaikan, bahwa tugas dan tanggung jawab manusia sebagai eksekutif pengelola lingkungan merupakan perkara yang berat. Oleh karena itu, supaya manusia dalam menjalankan kewajibannya sebagai khalifah ekologis dapat berjalan sebagaimana mestinya, manusia harus mengikuti pedoman yang dituangkan dalam “Garis-garis besar Haluan Ilahiyah” (GBHI), al-Qur'an.³³² Pendapat ini dapat dilandaskan pada teologi Islam dalam al-Qur'an seperti:

فَلْنَا اهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۗ فَاَمَّا يَا تَبِئْتِكُمْ مَتِي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Kami berfirman, “Turunlah kamu semua dari surga! Lalu, jika benar-benar datang petunjuk-Ku kepadamu, siapa saja yang mengikuti

³³¹Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, 204-5.

³³²Abdillah, 206.

petunjuk-Ku tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati” (Q.S. al-Baqarah/2: 38).³³³

Allah juga berfirman dalam ayat lainnya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ
الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan Rasul (Nabi Muhammad) apabila dia menyerumu pada sesuatu yang memberi kehidupan kepadamu! Ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dengan hatinya dan sesungguhnya kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan (Q.S. al-Anfal/8: 24).³³⁴

Kedua ayat ini berisikan penegasan bahwasanya kebahagiaan dan kesejahteraan manusia dapat diraih dengan mengikuti petunjuk atau ketentuan yang sudah dituliskan oleh Allah. Begitupun dengan menjalankan tugasnya sebagai khalifah, manusia diwajibkan untuk mengikuti rambu-rambu yang sudah ditetapkan oleh Yang Maha Kuasa. Sebaliknya, jika manusia keluar dari ketentuan yang sudah ada, maka dengan sendirinya manusia berjalan menuju kehancuran lingkungan dan juga komunitas sosialnya sendiri.

³³³Kemenag, *Terjemahan al-Qur'an Kemenag*.

³³⁴Kemenag.

BAB V

PENUTUP

Setelah melakukan pembahasan tentang topik yang diteliti yaitu etika lingkungan dalam perspektif tokoh Syekh Ali Jum'ah, peneliti selanjutnya akan mengambil kesimpulan dan juga menyertakan saran yang diambil dari hasil penelitian tentang masalah ini. Kesimpulan dan saran ini menjadi penutup dari penelitian yang dilakukan.

A. Kesimpulan

Dari penelitian yang dilakukan tentang topik ini, peneliti menyimpulkan dua hal utama sebagai berikut:

1. Etika lingkungan yang ditawarkan Ali Jum'ah merupakan etika lingkungan religius (*Islamic eco-religious*) yang bersifat tekstual-transendental. Mantan Mufti Agung Mesir ini tidak melepaskan pendapatnya tentang masalah sikap dan perilaku manusia dalam hal relasinya dengan alam dari tekstualitas agama Islam. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan sumber utama argumen yang dibangun Jum'ah berasal dari al-Qur'an dan hadis. Etika lingkungan Jum'ah juga bersifat transendental, yang dapat dipahami dari alasan utama semua prinsip dalam etika lingkungannya yaitu karena hubungan spiritual seluruh komunitas ekologis bahkan seluruh alam semesta dengan Sang Pencipta yaitu Allah Yang Maha Esa.
2. Khilafah ekologis dalam Islam tidak membenarkan sikap dominasi manusia atas alam, Islam tidak juga menyetujui sikap eksploitatif manusia atas sumber daya yang ada. Menurut Ali

Jum'ah, khilafah ekologis dalam Islam adalah khilafah mandataris, artinya manusia sebagai khalifah merupakan perwakilan Tuhan untuk seluruh komunitas ekologis yang ada. Tugas utamanya bukanlah menguasai ataupun menaklukkan alam, Allah sebagai yang memberi mandat kepada manusia menggariskan tugas khilafah dalam 3K, konservasi, kemakmuran, dan kebaikan.

B. Saran

Setelah penulis menelaah etika lingkungan yang ditawarkan oleh Ali Jum'ah di atas, penulis hendak menutup pembahasan ini dengan menyertakan beberapa saran terkait dengan isu yang diteliti sebagai berikut:

1. Relasi hubungan antara manusia dengan alam tidak boleh hanya terbangun dalam ikatan mekanistik saja. Alam merupakan saudara manusia dalam hal fungsional dan juga peran sebagai makhluk yang menghamba kepada Allah. Keduanya adalah komponen yang harus menghargai dan menghormati, khususnya hal ini ditekankan kepada manusia sebagai makhluk yang memiliki kebebasan. Rasa hormat ini akan membawa manusia kepada kehidupan yang lebih mulia dan terpandang. Sikap kasih dan sayang juga sepatutnya menjadi landasan manusia dalam mengelola dan memanfaatkan lingkungan hidup, sehingga kelestarian alam dapat dinikmati bukan hanya bagi sekelompok manusia di suatu waktu ataupun tempat.

2. Pembahasan tentang etika lingkungan ini merupakan satu usaha kecil untuk menumbuhkan kesadaran dalam setiap individu dari seluruh komunitas sosial yang ada. Usaha lebih lanjut dipandang sangat diperlukan oleh setiap lini dan sektor dari tatanan sosial di masyarakat. Satu aplikasi nyata dalam kehidupan akan lebih bernilai dan lebih penting dari pada teori satu buku penuh. Setiap individu dari masing-masing manusia memiliki tanggung jawab yang sama akan kelestarian lingkungan dan alam yang ditempatinya. Terlepas dari pada alasan masing-masing, seperti Islam yang memiliki alasan ibadah kepada Tuhannya, atau para ekologis yang beralasan karena hal itu merupakan keniscayaan rasional karena integrasi manusia dengan alam.
3. Penelitian ini dinilai masih jauh dari sebuah kesempurnaan, oleh karena itu salah satu tujuan dari penelitian ini adalah mendorong penelitian-penelitian selanjutnya dalam bidang etika lingkungan Islam secara khusus dan etika lingkungan global umumnya. Beberapa hal yang menurut penulis masih perlu dibahas misalkan pengaruh sufisme dalam pemikiran etika lingkungan Ali Jum'ah, peran nyata para cendekiawan dalam usaha melestarikan lingkungan. Hal lainnya yang dapat ditelaah lebih lanjut adalah pemahaman masyarakat agama khususnya Islam tentang konsep khilafah, karena mayoritas umat Islam memahami khilafah lebih kepada konteks politik dan bukan konteks ekologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Junaidi. “Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme : Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan.” *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, no. 1 (2014): 65–86.
- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- . *Fikih Lingkungan*. Yogyakarta: Akademi dan Perusahaan YKPN, 2005.
- Abdullah, M. Amin. *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*. terj. Hamzah. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Al-Albani, Muhammad Nasiruddin. *Sahīh Sunan al-Tirmidzī*. Riyad: Maktabah Al-Ma’arif, 2000.
- Asaad, Ilyas. *Teologi Lingkungan*. Kementrian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah, 2011.
- Al-Ashfahani, ar-Raghib. *Mufradāt al-Alfāz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2009.
- AL-Azhari, Musthafa Ridha. *Izālat al-Ghamāmah ‘an Sīrah wa Masīrah al-Imām al-‘Allāmah*. Mesir: Dar al-Rafi’i, 2022.
- Al-Azhari, Usamah As-Sayyid. *Asānīd al-Miṣriyyīn*. Mesir: Darul Faqih, 2011.
- Badrudin. *Akhlaq Tasawuf*. Serang: IAIB Press, 2015.
- Banawiratma, JB. Sj., dan J. Muller. *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1993.
- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Billington, Ray. *Living Philosophy: An Introduction to Moral Thought*. ed. 2. New York: Routledge, 1988.
- Bourdeau, Ph. “The Man-Nature Relationship and Environmental Ethics.” *Journal of Environmental Radioactivity* 72, no. 1–2 (2004): 9–15.

- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Al-Adab al-Mufrad*. Kairo: Al-Maktabah As-Salafiyah, 1956.
- . *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibni Katsir, 2002.
- Bungin, Burhan. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rajawali Press, 2015.
- Brown, Jonathan. “Salafis and Sufis in Egypt.” *Middle East*, 2011, 1–20.
- Dagun, Save M. *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*. Edisi II. Jakarta: Percetakan Golo Riwu, 2006.
- Dawud, Abu. *Al-Sunan li al-Imām Abī Dāwud*. Jilid VI. Beirut: Darul Tasil, 2015.
- Desjardins, Joseph R. *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy*. ed. 5. Boston: Wadsworth Cengage Learning, 2013.
- Fadhli, Muhajirul, dan Qanita Fithriyah. “Upaya Meningkatkan Kesadaran Ekologis dalam Perspektif Ali Jum’ah.” *Jurnal Al-Hikmah* 19, no. 01 (2021): 77–95.
- Fajar. “Metode Ijtihad Ali Jum’ah (1951-2018) dalam Masalah-Masalah Mu’āmalāt Māliyyah Mu’āsirah.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.
- Ghazali, Imam. *Ihya’ Ulum al-Din*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005.
- Ghazali, M. Bahri. *Konsep Ilmu Menurut al-Ghazali: Suatu Tinjauan Psikologik Pedagonik*. Yogyakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991.
- Habibi, Ahmad Musabiq. *Pemikiran Hukum Ali Jum’ah: Studi atas Wacana Kesetaraan Gender*. Tangerang Selatan: Pustakapedia, 2020.
- Harahap, Rabiah Z. “Etika Islam dalam Mengelola Lingkungan Hidup.” *EduTech: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Ilmu Sosial* 1, no. 1 (2015): 1–13.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004.

- Hastuti, Retno. *Ensiklopedia Geografi: Lingkungan Hidup*. Klaten: PT Cempaka Putih, 2014.
- Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmi-Ilmu Sosial: Perspektif Konvensional dan Kontemporer*. Jakarta Selatan: Salemba Humanika, 2019.
- Hulayfi, Ahmad. “Etika Lingkungan Perspektif Hukum Islam.” *Al-Iqtishadiyah : Ekonomi Syariah dan Hukum Ekonomi Syariah* 4, no. 1 (2018): 121–32.
- Jenkins, Willis. “Islamic Law and Environmental Ethics: How Jurisprudence (Ushul Al-Fiqh) Mobilizes Practical Reform.” *Worldviews: Environment, Culture, Religion* 9, no. 3 (2005): 338–64.
- Jum’ah, Ali. *‘Ilmu Uṣūl al-Fiqh wa ‘Alāqatuh bi Al-Falsafah*. Kairo: Darur Risalah, 2004.
- . *Al-Bi’ah wa al-Hifāz ‘alaihā min Manzūr Islamī*. Kairo: Al-Wabil al-Sayyib, 2009.
- . *Al-Du‘ā’ wa al-Ẓikr*. Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 2007.
- . *Al-Hukm al-Syar’i ‘ind al-Uṣūliyyīn*. Kairo: Darussalam, 2002.
- . *Al-Ijma’ ‘ind al-Uṣūliyyīn*. Kairo: Darur Risalah, 2002.
- . *Al-Imām al-Bukhārī wa Jāmi’uhu al-Sahīh*. Kairo: Darul Faruq, 2007.
- . *Al-Imām al-Syāfi’i wa Madrasatuhu al-Fiqhiyyah*. Kairo: Darur Risalah, 2004.
- . *Al-Madkhal ila Dirāsāt al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*. Kairo: Al-Ma’had Al-’Alami Lil Fikril Islami, 2001.
- . *Al-Naskh ‘ind al-Uṣūliyyīn*. Kairo: Nahdhah Mishr, 2005.
- . *Al-Nibrās fī Tafsīr al-Qur’ān*. Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 1900.
- . *Al-Qiyās ‘ind al-Uṣūliyyīn*. Kairo: Darur Risalah, 2006.
- . *Al-Tarbiyah wa al-Sulūk*. Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2007.

- . *Al-Wahy: Al-Qur'ān al-Karīm*. Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009.
- . *Amn al-Mujtama' wa Istiqrāruh min Manzūr Islamīy*. Kairo: Darul Ma'arif, 2014.
- . *Aqīdah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2019.
- . *Hākimu al-Hub*. Kairo: Nahdhah Mishr, 2010.
- . *Man Nabiiyyuk? Huwa Sayyidunā Muhammad SAW*. Kairo: Dar Jawami'il Kalim, 2009.
- . *Sabīl al-Mubtadiīn fī Syarh al-Bidayāt min Manāzil al-Sa'irīn*. Mesir: Al-Wabil Al-Sayyib, 2007.
- . *Sayyidunā Muhammad SAW: Rasūl Allāh ila al-'Ālamīn*. Kairo: Darul Faruq, 2006.
- . *Ta'ārud al-Qiyās 'ind al-Usūliyyīn wa al-Tarjīh Bainahā*. Kairo: Darur Risalah, 2004.
- . *Wa Qāla al-Imām: Al-Mabādī al-'Uzmā*. Kairo: Al-Wabil Al-Sayyib, 2009.
- Kamil, Sukron. *Etika Islam: Kajian Etika Sosial dan Lingkungan Hidup*. Jakarta: Kencana, 2021.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Edited by Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.
- Kemenag. *Terjemahan al-Qur'an Kemenag*, 2019.
- Keraf, A Sonny. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- . *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam Sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*. ed. Sinubyo. Yogyakarta: PT Kanisius, 2014.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2003.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-'Ālam*. Beirut: Dar al-

- Masyriq, 1986.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin Dan Peradaban*. Jakarta Selatan: Paramadina, 1999.
- Mandzur, Ibn. *Lisan al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, tt.
- Mian, Haleema Sadia, dan Ata Arrahman. "Environmental Ethics of Islam." *Journal of Culture, Society and Development* 1, no. December (2013): 69–74.
- Miskawaih, Ibn. *Tahzib al-Akhlaq*. Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2011.
- Molan, Benyamin. *Logika: Ilmu dan Seni Berpikir Kritis*. Jakarta Barat: Indeks, 2014.
- Mumahad, Amril. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung: Refika Aditama, 2015.
- Munji, Ahmad. "Tauhid dan Etika Lingkungan: Telaah atas Pemikiran Ibn 'Arabī." *Jurnal Theologia* 25, no. 2 (2016): 279–300.
- Murdy, WH. "Anthropocentrism: A Modern Version." *Science* 187, no. 4182 (1975): 1168–72.
- Muslim, Abu al-Hasan. *Sahih Muslim*. Riyad: Dar al-Hadarah, 2015.
- Naess, Arne. *Ecology: Community and Lifestyle*. diedit oleh David Rothenberg. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- . "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary." *Inquiry (United Kingdom)* 16, no. 1–4 (1973): 95–100.
- Negm, Ibrahim. *The Epistemology of Excellence: A Journey into the Life and Thoughts of the Grand Mufti of Egypt*. Boston: Innovatio Publishing, 2012.
- Nunez, Christina. "Causses and Effects of Climate Change." National Geographic, 2019. Diakses 24 Maret 2022. <https://www.nationalgeographic.com/environment/article/global-warming-overview>.
- Plutynski, Anya. "Ecology and the Environment." *The Oxford Handbook of Philosophy of Biology*, 2009.

- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Islam Agama Ramah Lingkungan*. terj. Abdullah Hakam Shah, Lukman Hakim, and Muhammad Sulthoni Yusuf. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2002.
- . *Ri'āyat al-Bī'ah fī Syarī'at al-Islām*. Kairo: Dār al-Syuruq, 2001.
- Quddus, Abdul. *Green Religion: Konservasi Alam Berbasis Spiritualitas Islam*. Mataram: Sanabil, 2020.
- The Royal Islamic Strategic Studies Center. *The Muslim 500 - The World's 500 Most Influential Muslim 2022*. ed. Abdallah Schleifer. Amman: Jordan National Library, 2021.
- Sessions, George. *Deep Ecology for the Twenty-First Century*. Boston: Shambhala, 1995.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- Singer, Peter. *Practical Ethics*. Cambridge University Press. Edisi 2. Vol. 2. Melbourne: Cambridge University Press, 1993.
- Sudarminta, Justinus. *Etika Umum: Kajian Tentang Beberapa Masalah Pokok dan Teori Etika Normatif*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2013.
- Sukandarrumidi. *Metodologi Penelitian: Petunjuk Praktis untuk Peneliti Pemula*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012.
- Sungadji, Etta Mamang, and Sopiiah. *Metodologi Penelitian, Pendekatan Praktis dalam Penelitian*. Yogyakarta: CV Andi Offset, 2010.
- Suwito. *Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*. ed. Abdul Wachid. Purwokerto: STAIN Press, 2011.
- Syahrul, Munir. "Pendidikan Pelestarian Lingkungan dalam Perspektif al-Qur'an." Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2019.
- Syahzad, Umair. "Global Warming: Causes, Effects and Solution." *Durreesamin Journal* 1, no. 4 (2015).
- Syukur, Suparman. *Etika Religius*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- . *Studi Islam Transformatif: Pendekatan Di Era Kelahiran*,

- Perkembangan, Dan Pemahaman Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Al-Thabari, Abu Ja'far. *Tafsīr al-Ṭabari: Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āyat al-Qur'ān*. Kairo: Hajar, 2001.
- . *Tafsīr al-Ṭabari*. Beirut: Muassasah Risalah, 1994.
- Titus, Harold H., Marylin S. Smith, and Ricard T. Nolan. *Persoalan-Persoalan Filsafat*. Edited by Rasjidi. Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1984.
- Tobing, Yohannes. “Kisah Masjid Wal Adhuna Muara Baru, Saksi Bisu Pesisir Jakarta Perlahan Tenggelam.” *Sindo News*, 2021. Diakses 23 Maret 2022. <https://metro.sindonews.com/read/624557/171/kisah-masjid-wal-adhuna-muara-baru-saksi-bisu-pesisir-jakarta-perlahan-tenggelam-1639131161/>.
- Toynbee, Arnold. “The Religious Background of the Present Environmental Crisis.” *Ecology and Religion in History*, 1974, 140–42.
- Tucker, Mary Evelyn, dan Jhon A. Grim. *Agama, Filsafat dan Lingkungan Hidup*. terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003.
- White, Lynn. “The Historical Roots of Our Ecological Crisis.” *Science* 155 (1967).
- Widodo, Dyah, dkk. *Ekologi dan Ilmu Lingkungan*. Medan: Yayasan Kita Menulis, 2021.

Lampiran

1. Surat Keterangan Plagiasi



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
PASCASARJANA

Jalan Walisongo Nomor 3-5 Semarang 50185 Telp./Faks. (024) 7614454,
Email: pasca@walisongo.ac.id, website : http://pasca.walisongo.ac.id

SURAT KETERANGAN TURNITIN

Nomor: 1781/Un.10.9/D/DA.00/12/2022

Sehubungan dengan kewajiban Tes Turnitin dengan *similarity check maximal 25%* sebagai salah satu kelengkapan persyaratan ujian:

Ujian Tesis

Dengan ini, Direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang menerangkan bahwa:

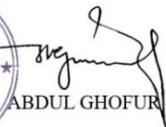
Nama : Halim Abdullah
NIM : 2000018036
Program Studi : S2 Ilmu Agama Islam
Judul : Etika Lingkungan dalam Perspektif Syekh Ali Jum'ah
Nomor HP : 082335481094

Adalah benar telah dilakukan Tes Turnitin, dan dinyatakan lulus dengan hasil similarity check sebesar: 21 %.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 01 Desember 2022
Direktur




ABDUL GHOFUR

2. Surat Izin Pemikiran Tokoh

السلم علىكم ورحمة الله وبركاته

لتوفر بعض الشروط فى الجامعة، فىتشرف الطالب الآتية بكتابة الرسالة العلمية:

الاسم : حلیم عبد الله

رقم دفتر القيد : ٢٠٠٠٠١٨٠٣٦

الكلية : علوم الدين الإسلامى

الشعبة : فلسفة الأخلاق والتصوف

الجامعة : جامعة والى سونجو الإسلامية الحكومية سمارنج ، إندونيسيا

عنوان البحث العلمى : رؤية الشيخ على جمعة عن البيئة فى كتاب "البيئة والحفاظ

عليها من منظور إسلامى" وملاءمتها بإندونيسيا

يرجو الطالب بكل الاحترام على إذن و رضى من مولانا الشيخ نور الدين على جمعة على

كتابة هذا البحث العلمى لاستفادة بعض الشروط للوصول إلى درجة ماجستير.

هذا، وتفضلوا بقبول فائق الاحترام، ولكم منا جزيل الشكر.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مولانا الشيخ العلامة

الطالب



ور الدين على الجمعة

(حلیم عبد الله)

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Halim Abdullah
2. Tempat & Tgl. Lahir : Selong, 13 Desember 1994
3. Alamat Rumah : Jl. Lintas Laskar, Berembun, Ds. Danger, Kec.
Masbagik, Kab. Lombok Timur, NTB
HP : 0823 3548 1094
E-mail : halimabdullah@gontor.ac.id

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. SDN 06 Danger
 - b. Pondok Pesantren Nurul Haramain NW Narmada
 - c. Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo
 - d. Universitas Darussalam
2. Pendidikan Non-Formal:
 - a. Madrasah Diniyyah Berembun
 - b. Pelatihan Keorganisasian Santri Pondok Modern

Semarang, 5 Desember 2022

Halim Abdullah

NIM: 2000018036

