

# Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam Al-Qur'an Upaya Membangun *Eco-Theology*

*Agus Iswanto*  
*Balai Litbang Agama, Jakarta.*  
*agus.iswanto@yahoo.co.id*

Tulisan ini mencoba mengeksplorasi relasi manusia dengan lingkungan dalam Islam melalui konsep-konsep kunci dalam al-Qur'an. Diawali dengan enam pandangan mengenai relasi manusia dengan lingkungan. Kemudian, penulis mengeksplorasi relasi manusia dan lingkungan dalam al-Qur'an melalui dua konsep: tujuan penciptaan alam semesta dan tujuan penciptaan manusia. Ada empat konsep untuk membangun sebuah eco-teologi yaitu *taskhīr*, 'abd, *khalīfah* and *amānah*. Dan untuk membangun sebuah keseimbangan ekosistem berdasarkan pemahaman keagamaan, dibutuhkan keseimbangan konsep antara *taskhīr* - *khalīfah* dan 'abd - *amānah*.

Kata kunci: Al-Qur'an, Manusia dan lingkungan.

This writing tries to explore the relation between the humankind and the environment in Islam through the keywords in the Qur'an. It is begun by examining six perspectives concerning the relation between the humankind and the environment. Further, the writer explores the relation of the humankind and the environment in the Qur'an by using two concepts: the first is the goal of the creation of the universe and the goal of the creation of humankind. There are four concepts for building eco theology. They are: *taskhīr*, (the submission) 'abd, (servant) *khalīfah* (vicegerent) and *amānah* (trust). Therefore, to build the harmony of the eco-system based on religious understanding, the balance of the four concept mentioned above is needed.

Key words: the Qur'an, humankind and environment.

## **Pendahuluan**

Dunia global saat ini sedang dihadapkan pada satu persoalan serius yang menentukan keberlangsungan hidup umat manusia dan alam semesta, yakni krisis lingkungan. Kesadaran akan ancaman ini mulai tampak di awal 1970-an sebagai respon atas berbagai bencana lingkungan yang terjadi pada dekade sebelumnya, seperti

pencemaran air, udara, dan tanah.<sup>1</sup> Untuk Indonesia saja, kita bisa menyebut bagaimana bencana demi bencana dialami, mulai dari gempa yang mengakibatkan gelombang tsunami di provinsi Nangroe Aceh Darussalam yang tidak hanya merenggut nyawa manusia-manusia yang tak berdosa, tetapi peradaban dengan segala aspeknya ikut pula hanyut bersama aliran air bah tersebut, ditambah pula dengan musibah banjir dan tanah longsor di Pacet dan Jember Jawa Timur, gempa di Pulau Nias dan Nabire. Tak lama setelah itu berbagai bencana banjir yang melanda ibu kota dan kota-kota sekitar juga merupakan tergolong bencana yang memberikan dampak amat signifikan bagi masyarakat korban bencana. Belum lagi gempa yang mengguncang sebagian kota di Jawa Barat, banjir yang melanda Jawa Tengah dan sederetan daftar musibah yang melanda Indonesia.

Berbagai perspektif digunakan untuk mencari akar persoalan beserta pemecahannya. Agama dan filsafat, di antaranya, dipandang punya andil besar dalam membentuk berbagai pandangan tentang penciptaan alam dan juga peran manusia di dalamnya.<sup>2</sup> Pandangan-dunia macam ini sangat memengaruhi bagaimana manusia memperlakukan alam sekitarnya.

Di kalangan agamawan, kepedulian akan lingkungan dianggap baru muncul pada dekade 1970-an sebagai akibat dari tumbuhnya kesadaran umum ekologi tahun 1960-an,<sup>3</sup> tepatnya ketika artikel karya Lynn White, Jr. dipublikasikan lewat jurnal *Science* tahun 1967. Di dalamnya ditegaskan bahwa persoalan lingkungan global berakar dari keyakinan agama. Sejak saat itu, perdebatan tentang teologi-ekologi mulai mendominasi. Kebanyakan mengklaim,

---

<sup>1</sup> J. Baird Callicott, "Menuju Suatu Etika Lingkungan Global" dalam *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*, Mary E. Tucker dan John A. Grim (ed.), Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003, hlm. 29; Ian Barbour, *Menemukan Tuhan dalam Sains Kontemporer dan Agama*, terj. Fransiskus Borgias, Bandung: Penerbit Mizan, 2005, hlm. 262.

<sup>2</sup> Mary E. Tucker dan John A. Grim, *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*, hlm. 7. Lihat juga Atiya dan Irshad Hussain, "Man and Ecology: An Islamic Perspective," <http://www.islamfrominside.com/Pages/Articles/Ecology%20Environment%20and%20Islam.html> (Diakses pada 28 Desember 2005).

<sup>3</sup> Kaveh L. Afrasiabi, "Toward an Islamic Ecotheology," dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, R. C. Foltz, F. M. Denny, dan A. Baharuddin (eds.), USA: The President and Fellows of Harvard College, 2003, hlm. 281.

dengan menunjukkan cara pembacaan "yang sah" atas kitab suci masing-masing bahwa agama merekalah yang paling ramah lingkungan.<sup>4</sup> Sebetulnya, menurut Agamawan, kepedulian semacam itu di kalangan agamawan, khususnya perhatian pada potensi kearifan agama bagi lingkungan, sudah ada sejak abad ke-17.<sup>5</sup>

Melalui artikelnya White menjelaskan bahwa perubahan perlakuan manusia atas lingkungan seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Keduanya menunjukkan dominasinya atas dunia abad Pertengahan. Meskipun demikian, karakter ilmu dan teknologi beserta dampak ekologisnya dibentuk oleh asumsi-asumsi yang berkembang pada masa itu. Agama dipandang sebagai akar dari asumsi-asumsi tersebut, sehingga agamalah yang melatarbelakangi perubahan perlakuan manusia atas ekologi dengan ilmu dan teknologinya. Agama bertanggung jawab atas kerusakan lingkungan.<sup>6</sup>

Banyak dari praktisi dan agamawan mengelak dari tuduhan White tersebut. Sebagai contoh, Ian Barbour menganggap tuduhan White terlalu menyederhanakan kompleksitas sejarah, karena sesungguhnya ada banyak faktor yang mempengaruhi peradaban Barat dengan tradisi Judeo-Kristennya terhadap alam.<sup>7</sup> Meskipun begitu, kritik White ini, katanya, paling tidak mendorong para pemeluk agama untuk melakukan refleksi ke arah teologi kritis, terutama menyangkut pandangan: relasi Tuhan dan alam; dan relasi umat manusia dan alam.<sup>8</sup> Dalam tulisan ini, penulis akan mencoba membahas mengenai konsep-konsep kunci yang berkaitan dengan relasi manusia dengan alam (lingkungan) dalam Al-Qur'an, yang pada akhirnya mempengaruhi pada pandangan teologis mengenai ekologi. Tetapi sebelum mendalam membicarakan konsep-konsep

---

<sup>4</sup> Richard C. Foltz, "Islamic Environmentalism: A Matter of Interpretation," dalam *Islam and Ecology*, hlm. 249.

<sup>5</sup> A. R. Agwan, *Islam and the Environment*, New Delhi: Institute of Objective Studies, 1997, hlm. xi.

<sup>6</sup> Lynn White, Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crisis [with discussion of St Francis; reprint, 1967]" *Ecology and religion in history*, New York: Harper and Row, 1974), [http://www.siena.edu/ellard/historical\\_roots\\_of\\_our\\_ecologic.htm](http://www.siena.edu/ellard/historical_roots_of_our_ecologic.htm) (diakses 17 Desember 2005).

<sup>7</sup> Ian Barbour, *Menemukan Tuhan dalam Sains*, hlm. 267.

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. 270-285.

tersebut, penulis akan terlebih dahulu mengeksplorasi beberapa pandangan mengenai relasi manusia dengan lingkungan.

#### A. Beberapa Pandangan Relasi Manusia dengan Lingkungan

Sebelum melakukan eksplorasi tentang konsep-konsep kunci dalam Al-Qur'an mengenai relasi manusia dengan alam (lingkungan), akan didiskusikan beberapa pandangan atau sikap yang dilatarbelakangi agama, atau mungkin sebuah bentuk penyimpangan agama, yang menjadi akar persoalan dewasa ini. Hal ini menentukan bagaimana manusia berinteraksi dan memposisikan dirinya dengan lingkungan. Sikap atau pandangan tersebut terutama berkaitan dengan relasi manusia dan alam semesta, yakni: [i] antroposentris; [ii] dualistik; [iii] nilai intrinsik alam; [iv] orientasi eskatologis; [v] pandangan patriarkis; dan [vi] kekerabatan manusia dengan semua makhluk.

##### 1. Pandangan antroposentris

Pandangan antroposentris ditengarai sebagai faktor utama yang membentuk watak eksploitatif manusia terhadap alam. Pandangan tersebut, sampai batas tertentu, berakar dari pemahaman penganut agama monoteis akan kitab suci mereka terutama berkaitan dengan kisah penciptaan. Hal ini juga berkaitan dengan tujuan alam semesta diciptakan. Pandangan antroposentris, yang berakar dari teks kitab suci agama monoteis, meyakini bahwa bumi dan langit diciptakan untuk mengabdikan kepentingan manusia.<sup>9</sup> Dalam artikelnya, White, Jr. secara eksplisit menuding Kristianitas sebagai agama yang paling antroposentris bahwa manusia dipandang memiliki transendensi Tuhan; manusia diciptakan melalui citra Tuhan dan mewakili kekuasaan-Nya di muka bumi. Dengan demikian, mengeksploitasi alam untuk kesejahteraan manusia tidak lain karena kehendak Tuhan juga.<sup>10</sup>

##### 2. Pandangan dualistik

Pandangan dunia yang berasal dari pemahaman agama sangat memengaruhi bagaimana manusia memandang kedudukan dirinya terhadap alam dan juga Tuhannya. Sebagaimana dijelaskan White,

---

<sup>9</sup> Roger E. Timm, "Dampak Ekologis Teologi Penciptaan menurut Islam," dalam *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*, hlm. 109.

<sup>10</sup> White, Jr., "The Historical Roots"

Jr., teologi Judeo-Kristen menyebabkan manusia terpisah dari alam semesta di mana manusia menganggap diri sebagai penguasa atau penakluk alam.<sup>11</sup> Di samping itu pandangan dualistik bahwa alam semesta beserta manusia yang ada di dalamnya adalah terpisah dari Tuhan sebagai Penciptanya juga berakar dari tradisi agama-agama monoteis. Menurut banyak ahli, pandangan dualisme seperti itu menyebabkan manusia memandang dunia yang profan bisa dikeruk sesuka hati demi pembangunan dan kemakmuran manusia semata tanpa harus mempertimbangkan dampaknya bagi lingkungan secara global.

### 3. Nilai intrinsik alam

Pandangan ada-tidaknya nilai intrinsik alam juga berkaitan dengan kisah penciptaan dalam teks kitab suci agama monoteis. Terdapat pemahaman atas pembacaan kitab suci bahwa makhluk selain manusia tidak memiliki nilai intrinsik. Pandangan semacam ini sangat umum di dunia modern. Alam diibaratkan sebagai sebuah mesin yang tidak memiliki nilai dan tidak memiliki tujuan (no sense of purpose). Dasar lain dari pandangan ini adalah teori John Locke tentang kualitas primer dan sekunder. Menurutnya, alam hanya memiliki kualitas primer, sementara kualitas sekunder tidak, karena alam dianggap tidak punya jiwa dan intelegensia sama sekali. Nilai sekunder akan hadir apabila ada intervensi dari manusia. Sebagai contoh, sebatang pohon atau kayu akan memiliki nilai apabila dijadikan kursi, meja, atau perkakas lainnya setelah dibentuk oleh manusia. Menurut Özdemir, pandangan seperti ini betul-betul menghilangkan kualitas inheren yang dimiliki alam.<sup>12</sup>

Makhluk selain manusia hanya memiliki nilai instrumental bagi manusia karena mereka diciptakan untuk melayani kepentingan manusia dan manusia dipandang memiliki kedudukan paling tinggi di muka bumi. Pandangan macam ini bisa mengarah pada perlakuan yang kurang menghargai alam dan manusia merasa diberi hak mengatur lingkungan sesuai selera mereka.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> İbrahim Özdemir, "Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective" dalam *Islam and Ecology*, Hlm. 5.

<sup>13</sup> Roger E Timm, "Dampak Ekologis Teologi Penciptaan menurut Islam," hlm. 110; İbrahim Özdemir, "Toward an Understanding ...", hlm. 5.

#### 4. Orientasi eskatologis eskapis

Selanjutnya, kisah penciptaan dalam teks kitab suci agama-agama monoteis yang berdampak pada perlakuan manusia atas lingkungan berkaitan dengan tujuan penciptaan alam semesta dan manusia yang berorientasi eskatologis. Keyakinan dan ajaran agama yang berorientasi eskatologis, menurut pandangan umum, berdampak pada sikap dan perilaku penganut yang melalaikan lingkungan.<sup>14</sup> Orientasi eskatologis yang dimaksud di antaranya bahwa kehidupan di dunia ini laksana tempat mampir dan tempat mencari bekal bagi kehidupan mendatang. Kehidupan sesungguhnya bukanlah di dunia ini, tetapi di akhirat nanti.

Orientasi eskatologis yang lain adalah apa yang John Haught sebut sebagai "religiusitas apokaliptik." Sikap ini memandang bahwa alam semesta ini adalah fana (tidak kekal) dan sedang mengarah kepada kehancuran, sehingga kalau memang sudah ditakdirkan untuk itu, manusia tidak perlu bersusah-payah untuk menyelamatkan bumi ini dari perusakan. Oleh karena itu, pandangan agama ini tidak memiliki kepedulian terhadap lingkungan.<sup>15</sup>

John Haught menyebut orientasi eskatologis macam itu sebagai "cosmic (terrestrial) homelessness" atau "kosmos (bumi) bukan sebagai kediaman kita." Manusia hanyalah orang asing di dunia. Satu sisi, keyakinan ini bisa berbahaya bagi lingkungan. Di sisi yang lain, ini bisa dikembangkan ke arah positif apabila dikaitkan dengan teori kosmologi Big Bang (Dentuman Besar). Teori ini menekankan bahwa alam semesta termasuk manusia sedang berada dalam perjalanan kosmik yang sangat panjang dan terus menerus. Sikap yang mengidealkan "sikap lepas bebas tanpa rumah" sebagai kegelisahan religius ("religious homelessness") bisa digunakan bersama teori tersebut. Caranya bukan dengan membuat jarak dengan alam atau mengorbankan alam demi kegelisahan religius manusia. Akan tetapi, perjalanan kosmik dijadikan sebagai dasar dari kegelisahan religius tersebut dengan cara menenggelamkan diri manusia ke dalam perjalanan kosmik tersebut, karena manusia adalah juga milik alam semesta dan bumi ini. Segala proses yang dialami kosmos, niscaya dialami juga oleh manusia. Menurut

---

<sup>14</sup> Roger E Timm, "Dampak Ekologis...", hlm. 111.

<sup>15</sup> John Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog*, terj. Fransiskus Borgias, Bandung: Penerbit Mizan, 2004, hlm. 325.

Haught, "religious homelessness" tidak sama dengan "cosmic homelessness." Dengan kata lain, manusia tersesat bersama kosmos ("lost with the cosmos"), bukan tersesat dalam kosmos ("lost in the cosmos").<sup>16</sup>

#### 5. Pandangan patriarkhis (perspektif ecofeminism)

Rosemary Radford Ruether adalah pionir gerakan ekofeminisme (ecofeminism) di awal tahun 1975. Gerakan ini mengangkat ide kaitan antara dominasi atas kaum perempuan dan penguasaan dan eksploitasi terhadap alam. Ide ini berangkat dari penerimaan tuduhan White, Jr. terhadap teologi Judeo-Kristen, yang ditimbulkan dari kekeliruan penafsiran teks Bible, sebagai berwatak eksploitatif. Menurut Radford Ruether, penafsiran tersebut sangat dipengaruhi konteks dualistik alam semesta dan manusia. Pemahaman ini juga berakar dari pengaruh filsafat Yunani klasik tentang hubungan keterpisahan jiwa dan tubuh yang menjadi hubungan superior dan inferior. Tubuh atau materi diposisikan inferior terhadap jiwa; dan tubuh dianggap sebagai akar dari kejahatan moral. Pandangan ini kemudian memengaruhi dan membentuk hirarki sosial di mana superioritas jiwa atas tubuh disepadankan dengan dominasi kaum lelaki atas perempuan, majikan atas budak, bangsa Yunani atas kaum Barbar, dan seterusnya. Dominasi suatu kaum atas kaum yang lain menjadi sesuatu yang lumrah. Kemudian, Radford Ruether mengkaitkan krisis ekologi yang terjadi dengan hirarki sosial. Ketika memahami kisah penciptaan dalam teks kitab suci, kelumrahan ini juga membentuk pandangan superioritas manusia untuk mendominasi alam semesta. Melalui gerakan ekofeminisnya, Radford Ruether menyerukan untuk merubah hirarki hubungan antara laki-laki dan perempuan, manusia dan alam semesta ke arah yang lebih setara, karena keduanya memiliki saling ketergantungan dan saling mempengaruhi (biofeedback).<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> John Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama*, 333-337; John Haught 1994, "Ecology: Restoring Our Sense of Belonging" *Woodstock Report* 38, Juni 1994, <http://www.georgetown.edu/centers/woodstock/report/r-fea38.htm> (Diakses 28 Desember 2006).

<sup>17</sup> Denise Peeters, "Toward an Ecologically Informed Theology," dalam *Theology Digest Vol. 40 No. 1*(1993), 113-114.

Meskipun lebih terkenal karena dukungannya terhadap "pemitosan kembali sains" ("remythifying science"), Brian Swimme tampaknya bisa juga digolongkan ke dalam ekofeminist. Gagasannya beranjak dari kenyataan bahwa sains tumbuh dari sikap dan pemikiran yang membuang jauh mitos. Sains tidak memiliki perilaku takut dan kagum yang menjadi dasar utama bagi sikap penghormatan terhadap alam. Sebaliknya, pemikiran sains adalah mekanistik yang bersifat reduksionis. Dengan reduksionismenya, sains juga sangat didominasi oleh norma-norma dan pengalaman kelelakian. Sebagai contoh, teori asal-usul jagat raya lebih suka diistilahkan dengan teori "Big Bang" ("Dentuman Besar") yang bernuansa maskulin dan bermetafora destruktif ketimbang memakai istilah, misalnya, "cosmic egg" ("telur jagat raya") atau "superabundant core" ("inti superpadat") yang memantulkan rasa kekaguman dan metafora kelahiran akan sesuatu. Menurut Swimme, inilah letak bias maskulin yang terkandung dalam sains. Oleh karenanya, ia mengusulkan memakai istilah puitis untuk penamaan sains, sehingga akan lebih menunjukkan rasa atau nuansa mulai dari "kekaguman akan alam semesta, penghormatan akan kehidupan, sampai pandangan akan kehidupan kemanusiaan yang harmonis dengan segenap eksistensi alam ..."<sup>18</sup>

#### 6. Keekerabatan manusia dengan semua makhluk

Ian Barbour menjelaskan bahwa beberapa teori atau penemuan ilmu pengetahuan, misalnya studi ekosistem dan ekologi, telah cukup banyak membuktikan adanya saling ketergantungan dan keterkaitan (interkoneksi) yang kompleks antar bentuk kehidupan di dunia ini. Sehingga, pengetahuan juga bisa menumbuhkan kesadaran bahwa manusia betul-betul tidak bisa dilepaskan dari ketergantungan dan keterkaitannya dengan yang lain di dunia. Lebih jauh, teori Biologi evolusioner juga menunjukkan adanya keekerabatan manusia dengan semua makhluk. Oleh karena itu, teori ini dapat menumbuhkan kesadaran baru bagi manusia agar lebih menghormati makhluk lain yang memiliki sejarah asal-usul kosmik yang sama.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> *Ibid*, hlm. 115.

<sup>19</sup> Ian Barbour, *Menemukan Tuhan dalam Sains*, hlm. 282-283.

Meskipun demikian, teori dan penemuan ilmu pengetahuan tersebut tetap akan mendapat tantangan dari para praktisi dan agamawan kreasionis. Kreasionisme sangat menentang teori evolusi dan meyakini bahwa manusia tidak memiliki kaitan asal-usul dengan species lain di dunia. Para kreasionis seringkali mendasarkan pendapatnya pada pemahaman kitab suci. Manusia dipandang sebagai makhluk yang paling sempurna dan paling tinggi kedudukannya dari pada makhluk-makhluk lain. Secara teoritis, pandangan semacam ini menyimpan potensi watak eksploitatif terhadap lingkungan.

### **B. Relasi Manusia dengan Lingkungan: Pandangan Al-Qur'an**

Paling tidak ada dua konsep yang dapat digunakan untuk mengkaji relasi manusia dengan lingkungan atau alam semesta, ketika yang dimaksud adalah dalam pandangan al-Qur'an. Dua konsep itu adalah; tujuan penciptaan alam semesta; dan tujuan penciptaan manusia. Implikasi dari pemahaman dua konsep tersebut akan dapat digunakan untuk merumuskan konsep relasi manusia dengan lingkungan dalam pandangan Islam.

#### 1. Tujuan penciptaan alam semesta

Tujuan alam semesta diciptakan adalah: [i] tanda kekuasaan Allah bagi yang berakal (Alu 'Imrān/3:190), yang mengetahui (ar-Rūm/30: 22), bertaqwa (Yūnus/10: 6), yang mau mendengarkan pelajaran (al-Naḥl/16: 65), dan yang berpikir (al-Ra'd/13:3); [ii] untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia (al-Baqarah/2: 29); [iii] sebagai rahmat dari Allah (al-Jāfiyah/45:13); [iv] untuk kepentingan manusia (Luqmān/31: 20); (v) untuk menyempurnakan nikmat dan ujian bagi semua manusia (Hūd/11: 7); dan untuk menguji siapa yang amalannya lebih baik (al-Mulk/67: 2).<sup>20</sup>

Tentang alam semesta sebagai tanda kekuasaan Allah, Özdemir juga telah menyimpulkan bahwa "setiap makhluk atau segala sesuatu di dunia ini memiliki eksistensi ontologis sebagai tanda kekuasaan Tuhan..." Kesimpulan lainnya adalah bahwa: "Tuhan mengungkap dan memanifestasikan diri-Nya melalui ciptaan-

---

<sup>20</sup> Muhammad Ahsin Sakho, dkk. eds. *Fiqh Lingkungan (Fiqh al-Bi'ah)*. Laporan INFORM, Pertemuan Menggagas Fiqh Lingkungan (Fiqh al-Bi'ah) oleh Ulama Pesantren, Sukabumi, 9-12 Mei 2004, hlm. 16.

Nya..." Ayat-ayat yang mendukung kesimpulan tersebut cukup banyak dijumpai dalam al-Qur'an, contohnya Q.S. Alu 'Imrān/ 3: 190-191; ° āhā/20 :50; al-Anbiyā'/21: 16-17; al-Mu'minūn/ 23: 115.<sup>21</sup>

Imam Tajuddin H. Alhilaly, seorang mufti untuk Australia, menyebutkan beberapa fungsi alam ini. Pertama, alam ini diciptakan sebagai pendamping (partners) bagi keberadaan manusia. Kedua, alam ini diciptakan untuk kehidupan manusia. Manusia mustahil bisa muncul di bumi dan hidup tanpa dukungan alam ini. Fungsi alam ini diimbangi dengan berbagai batasan dan tugas manusia untuk memelihara lingkungan. Kesimpulan ini didukung hadis-hadis Nabi saw. dan beberapa ayat al-Qur'an, seperti Q.S. al-Anbiyā'/21: 30; al-Wāqī'ah/56: 68-69, 63-64; 'Abasa/80: 24-32; dan al-An'ām/6: 99.<sup>22</sup>

Dalam membahas etika lingkungan Islam, Hamid menyebutkan beberapa fungsi alam semesta ini diciptakan Allah. Fungsi yang paling utama adalah untuk beribadah kepada Penciptanya. Pemujaan, pujian, bersujudnya segenap makhluk merupakan bagian dari keselarasan hukum alam yang dikehendaki Sang Khalik (al-Isrā'/17: 44; al-ʔajj/22: 18; dan al-Naʔl/16: 49-50).<sup>23</sup>

Fungsi lainnya adalah dalam rangka menjalankan peran masing-masing (fungsi ekologis) demi menjaga keberlangsungan dan kelestarian alam. Allah menciptakan alam semesta ini dengan proporsi yang tepat dan seimbang (al-Mulk/67: 3-4; al-Qamar /54: 59; al-Raʔmān/55: 7). Dalam Q.S. al-Mu'min/40: 57, Allah menjelaskan bahwa penciptaan langit dan bumi ini sesungguhnya jauh lebih besar ketimbang penciptaan manusia. Di samping itu, bumi dan seisinya diciptakan tidak hanya untuk manusia, tetapi untuk seluruh alam semesta (al-ʔijr/15:19-20; al-An'ām/6: 38; dan an-Nūr/24: 45).<sup>24</sup>

Fungsi ketiga, menurut Abd-al-Hamid, adalah berkaitan dengan keberadaan manusia. Beberapa ayat memang menunjukkan bahwa

<sup>21</sup> Ibrahim Özdemi, hlm. 11-12.

<sup>22</sup> Imam Tajuddin H. Alhilaly, "Islam and Ecology," <http://environment.harvard.edu/religion/religion/islam/>, (Diakses 28 Desember 2005).

<sup>23</sup> Abd-al-Hamid, "Exploring the Islamic Environmental Ethics," dalam *Islam and the Environment*, A. R. Agwan ed., New Delhi: Institute of Objective Studies, 1997, hlm. 44.

<sup>24</sup> *Ibid.*

segenap makhluk ciptaan Allah dimaksudkan untuk melayani manusia (al-Jāfiyah/45: 13; Luqmān/31: 20; al-Mu'min/40: 64). Tumbuh-tumbuhan, binatang, bumi, dan langit ditundukkan Allah untuk melayani dan memenuhi kebutuhan manusia yang telah dibekali otak dan kecerdasan (Yāsīn/36 :71; al-Mu'min/40: 79; Ibrāhīm/14 :33).<sup>25</sup> Meskipun demikian, ketundukan makhluk non-manusia kepada manusia bukan berarti manusia memiliki hak untuk mendominasi dan mengeruk alam.<sup>26</sup> Alam juga tidak hanya dilihat dari sisi kemanfaatannya. Sebaliknya, jagat raya ini bisa menjadi sarana bagi manusia untuk berefleksi dan perenungan, dan juga sumber keindahan dan kepuasan hati (Yūnus/10: 6; a-°ūr/52: 20; al-Jāfiyah/45: 4; al-Naʿīl/16: 13; al-Kahf/18: 7).<sup>27</sup>

## 2. Tujuan penciptaan manusia

Dalam al-Qur'an, manusia sering dipuji sebagai makhluk paling sempurna (a-°īn/95: 5) dan dimuliakan dibanding makhluk-makhluk lain di bumi (al-Isrā'/17: 70). Meskipun demikian, menurut Quraish Shihab, manusia juga sering dicela oleh Allah karena sifat-sifat jeleknya (Ibrāhīm/14:34; al-Kahf/18: 54; al-Ma'ārij/70: 19).<sup>28</sup>

Akhsin Sakho Muhammad dkk. merinci beberapa tujuan manusia diciptakan menurut al-Qur'an sebagai berikut: (i) bukan untuk main-main (al-Mu'minūn/23:115), tetapi untuk mengemban amanah atau tugas keagamaan dan beribadah (al-Aẓzāb/33:72; al-°ariyāt/51:56); (ii) sebagai khalifah atau pengelola bumi (al-Baqarah/2:30); (iii) untuk al-amr bi al-ma'rūf wa al-naḥyi 'an al-munkar (Alu 'Imrān/3:110; al-Raḥmān/55:31) dan akan dimintai tanggung jawabnya (al-Qiyāmah/75:36); (iv) untuk beribadah (al-

<sup>25</sup> *Ibid.* hlm. 46-48.

<sup>26</sup> Frederick M Denny, "Islam and Ecology: A Bestowed Trust Inviting Balanced Stewardship", *Forum on Religion and Ecology*, 2004, <http://environment.harvard.edu/religion/religion/islam/>, (Diakses 28 Desember 2006).

<sup>27</sup> Abd-al-Hamid, "Exploring the Islamic Environmental Ethics," 48.

<sup>28</sup> Muhammd Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 233.

ḥāriyāt/51:56; ḥād/38:26); dan (v) membangun peradaban di bumi (Hūd/11:61).<sup>29</sup>

Hasil perumusan lain, yakni manusia selaku khalifah, dirinci sebagai tugas dan tanggung jawab manusia, yaitu: (i) untuk menegakkan agama (al-Ḥajj/22:41; an-Nūr/24]:55; al-An'ām/6:163-165); dan (ii) mengatur urusan dunia (Alu 'Imrān/3:159; al-Syūrā/42:38; dan an-Nisā'/4:59).<sup>30</sup> Rumusan terakhir menyangkut kemungkinan manusia sebagai penyebab kerusakan lingkungan, yakni: (i) merusak (al-A'rāf/7:56,74); (ii) curang (Hūd/11:85); (iii) disorientasi atau ketidakseimbangan dan berlebihan (al-Isrā'/17:25-26; al-An'ām/6:141; al-A'rāf/7:31; al-Raḥmān/55:7-9; al-Furqān/25:67); (iv) mengurangi atau mengubah (an-Nisā'/4:118-119); dan (v) dorongan hawa nafsu (Muḥammad/47:22; al-An'ām/6:123; dan al-Isrā'/17:16).<sup>31</sup>

Manusia sebagai penguasa (khalifah) di muka bumi, menurut Fazlun Khalid, diatur oleh empat prinsip utama berdasarkan al-Qur'an: tauhid, fi'rah, mīzān, dan khilāfah. Tauhid merupakan prinsip utama tentang keesaan Tuhan dan kesatuan semua ciptaan-Nya (al-Ikhlāq/112:1-2; al-Furqān/25:2). Seluruh makhluk berasal dari sumber yang sama dan diciptakan untuk bekerja dan berfungsi sebagai satu kesatuan (al-Baqarah/2:255). Fi'rah merupakan konsep Islam tentang sifat asal dari ciptaan Tuhan di mana manusia termasuk di dalamnya (ar-Rūm/30:30). Alam semesta, kata Khalid, berjalan sebagaimana hukum-hukum kekal Allah. Apabila manusia dengan potensi dan kehendak bebasnya merubah ciptaan, melalui intervensi mereka terhadap bumi, maka mereka berarti juga menghancurkan dirinya. Manusia telah memicu reaksi berantai bagi diri mereka sendiri, dan tidak mampu bagaimana menghentikannya, kata Khalid.<sup>32</sup>

Dalam prinsip mīzān, alam semesta dan seisinya, termasuk manusia tanpa kecuali, berada dalam kepatuhan terhadap

---

<sup>29</sup> Muhammad, Ahsin Sakho, dkk. eds. *Fiqh Lingkungan (Fiqh al-Bi'ah)*, hlm. 17.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Fazlun M Khalid, "Islam, Ecology, Modernity: An Islamic Critique of the Root Causes of Environmental Degradation" dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, hlm. 315-316.

Penciptanya. Melalui hukum alam-Nya, mereka memiliki tatanan dan tujuan tertentu (ar-Raḥmān/55:1-12). Sementara, prinsip *khilāfah* (peran pengelola) mengatakan bahwa manusia diberi kedudukan khusus oleh Tuhan, yakni sebagai wakil Tuhan di muka bumi (al-An'ām/6:165). Meskipun begitu, manusia juga menjadi hamba-Nya yang harus taat. Sedangkan hubungannya dengan alam, manusia bukanlah penguasa ataupun pemilik alam, tetapi setara. Bersama kekhalifahannya, manusia bertanggung jawab terhadap apa yang ia perbuat terhadap alam.<sup>33</sup>

Mustafa Abu-Sway memakai dua kategori untuk membahas hubungan antara manusia dan lingkungan, penguasaan (*khilāfah*) dan penundukan (*taskhīr*). Kategori pertama memandang bahwa manusia adalah wakil Tuhan di muka bumi. Kekhalifahannya telah dinyatakan sebelum penciptaan manusia pertama (al-Baqarah/2:30-31). Dengan kedudukan ini, manusia dilimpahi tanggung jawab untuk memelihara dan menjaga alam sekitarnya, yang juga diiringi dengan ganjaran dan hukuman. Pada posisi ini, kekhalifahan juga bisa menjadi ujian baginya bagaimana ia memerlakukan lingkungannya (al-An'ām/6:165), apakah ia akan menjalankan tugasnya sesuai aturan Tuhan atau malah merusak. Apabila suatu golongan atau kaum berbuat kerusakan, bisa jadi tugas ini akan dilimpahkan ke generasi yang lain (al-A'rāf/7:69 dan 74). Tugas lain manusia selaku khalifah adalah untuk mengamati alam semesta (Yūnus/10:14) dalam rangka pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan mereka untuk memelihara lingkungan tempat ia hidup.<sup>34</sup>

Berdasarkan kajian tematisnya terhadap istilah *khilāfah* dalam al-Qur'an, Dawam Rahardjo menyimpulkan tiga makna khalifah. Pertama, *khilāfah* dalam al-Qur'an berarti Adam as. Sebagai simbol manusia pertama, ini berarti manusia adalah penguasa di muka bumi (al-Baqarah/2:30; al-An'ām/6:165; Yūnus/10:13-14). Kedua, *khilāfah* berarti generasi penerus atau pengganti, sehingga fungsi *khilāfah* diamanatkan secara kolektif kepada suatu generasi (al-A'rāf/7:69, 74, 142, dan 169; Yūnus/10:73). Dan terakhir, *khilāfah*

---

<sup>33</sup> *Ibid.* hlm. 316-317.

<sup>34</sup> Mustafa Abu-Sway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment (Fiqh al-Bi'ah fi al-Islam)," <http://homepages.iol.ie/%7Eafifi/Articles/environment.htm>, (Diakses 28 Desember 2005).

berarti kepala negara atau raja suatu kaum (Yūnus/10:73; *ḩād*/38:26).<sup>35</sup>

Kategori lain yang bisa digunakan untuk memahami relasi manusia dengan lingkungannya adalah al-*amānah*. Manusia adalah satu-satunya makhluk yang menerima tawaran dari Allah untuk mengemban amanat (al-*Aʔzāb*/33:72). Dengan begitu, kebebasannya sebagai penguasa bumi (khalīfah *fī* al-*ardh*) juga diimbangi dengan amanat. Kekhalifahan manusia juga merupakan ujian baginya bagaimana ia memperlakukan apa yang diamanatkan oleh Allah (al-*Anfāl*/8:27-28; al-*Anʔām*/6:165).<sup>36</sup>

Hubungan manusia dengan alam dalam al-Qur'an di mana manusia berkedudukan sebagai khalifah, harus juga dilihat dari segi penundukan (*taskhīr*) dan kehambaan (al-*'ubḩdiyyah*). Manusia selaku khalifah di bumi (al-*Baqarah*/2:30) dilengkapi dengan kemampuan mengembangkan pengetahuan (al-*Baqarah*/2:31) dan ditundukkannya alam semesta dan seisinya untuk manusia. Allah lah yang menundukkan langit dan bumi dan seisinya (al-*Jāʔiyah*/45:12-13), bukan manusia. Oleh karena itu, meskipun manusia sebagai khalifah diberi kuasa untuk mengelola dan memelihara alam, kedudukan manusia dengan alam semesta adalah setara di hadapan Allah.<sup>37</sup> Lebih jauh, menurut Nasr, sebagai hamba Allah, manusia bertindak pasif dan hanya menerima karunia yang diberikan Allah kepadanya. Di sisi lain, sebagai khalifah, ia harus aktif menjaga kelestarian alam dan mengelolanya bagi kemanfaatan semua makhluk.<sup>38</sup>

Sesungguhnya, ketika membahas manusia dan alam (lingkungan), pembahasan posisi Tuhan tidak mungkin diabaikan. Alasannya, ketika membahas relasi manusia dan alam, peran dan keberadaan Tuhan juga, mau atau tidak mau, disinggung. Oleh

---

<sup>35</sup> Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 349-357.

<sup>36</sup> Irshad Atiya dan Hussain, "Man and Ecology: An Islamic Perpsective," <http://www.islamfrominside.com/Pages/Articles/Ecology%20Environment%20and%20Islam.html> (Diakses 28 Desember 2005).; Abd-al-Hamid, "Exploring the Islamic Environmental Ethics," hlm. 41-42.

<sup>37</sup> Muhammd Quraish Shihab, hlm. 233-34; Seyyed Hossein Nasr, "Islam and the Environmental Crisis," dalam *Islam and the Environment*, hlm. 21.

<sup>38</sup> Seyyed Hossein Nasr, "Islam and the Environmental Crisis," dalam *Islam and the Environment*, hlm. 21.

karena itu, di samping relasi antara manusia dan alam semesta, ada dua relasi yang lain: [i] relasi manusia dan Tuhan; dan [ii] relasi alam semesta dan Tuhan. Untuk memahami salah satu dari tiga relasi tersebut, relasi manusia dan alam misalnya, dua relasi yang lain akan sangat membantu untuk memahami relasi tersebut.

Masing-masing dari ketiga relasi di atas memiliki elemen penting yang membentuk satu kesatuan yang saling berhubungan. Relasi antara alam semesta dan Tuhan dihubungkan dengan konsep penundukan (*taskhīr*); relasi antara manusia dan Tuhan dihubungkan dengan konsep kehambaan ('*abd*); sementara, relasi antara manusia dan alam semesta adalah relasi *khalīfah* dan *amānah*.

Sampai di sini, kita dapat membangun pandangan keagamaan terhadap ekologi (*eco-teology*). Tiga relasi di atas, menurut penulis, adalah sebuah sistem yang terstruktur, yang tidak bisa dipisahkan. Tiga relasi di atas menunjukkan betapa zat yang paling memiliki kekuasaan adalah Tuhan, sehingga semua ciptaanya akan tunduk terhadapnya, termasuk manusia, inilah yang kemudian menjadi konsep '*abd*. Apabila konsep '*abd*, maka hal itu bisa dijelaskan bahwa manusia dianugerahi potensi sebagai *khalīfah* dan dibekali dengan penundukan (*taskhīr*) alam semesta baginya; akan tetapi kemampuan dan penundukan tersebut diimbangi dengan tanggung jawabnya melalui elemen *amānah* dan '*abd*. Jika dilihat dalam kerangka pandangan agama dan lingkungan di atas, maka konsep ini akan lebih sesuai dengan dengan konsep kekerabatan manusia dengan semua makhluk.

## Penutup

Sebetulnya, dalam membahas manusia dan alam (lingkungan), pembahasan posisi Tuhan tidak mungkin diabaikan. Alasannya, ketika membahas relasi manusia dan alam, peran dan keberadaan Tuhan juga, mau atau tidak mau, disinggung. Oleh karena itu, di samping relasi antara manusia dan alam semesta, ada dua relasi yang lain: [i] relasi manusia dan Tuhan; dan [ii] relasi alam semesta dan Tuhan. Dan, untuk memahami salah satu dari tiga relasi tersebut, relasi manusia dan alam misalnya, dua relasi yang lain akan sangat membantu untuk memahami relasi tersebut.

Ada empat konsep penting yang harus dipahami untuk membangun pemahaman agama (Islam) terhadap ekologi atau

lingkungan; *taskhīr*, 'abd, *khalīfah* dan *amānah*. Keempatnya adalah berasal dari konsep tujuan penciptaan alam semesta dan tujuan penciptaan manusia. Pandangan yang komprehensif terhadap empat konsep di atas dengan seimbang akan memberikan pandangan yang baik mengenai relasi manusia dan lingkungan dalam kaitannya dengan keseimbangan alam dan lingkungan.[]

### **Ucapan Terima Kasih**

Penulis mengucapkan terima kasih untuk Saudara Toton Witono, ST., S.Th.I., MA. Dari pembacaan dan diskusi penulis terhadap karya penelitian yang dituangkan dalam skripsinya dengan judul "Relasi Manusia dan Lingkungan beserta Implikasi Ekologisnya (Studi atas Tafsir Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad)", penulis terinspirasi untuk membuat sebuah tulisan yang memberikan eksplorasi, meskipun singkat, secara khusus mengenai relasi manusia dengan lingkungannya sendiri menurut al-Qur'an, dan bukan sebagai sebuah studi atas kitab tafsir sebagaimana penelitian di atas.

### **Daftar Pustaka**

- Abdullah, M. Amin, "Dimensi Etis-Teologis dan Etis-Antropologis dalam Pembangunan Berwawasan Lingkungan," dalam M Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abu-Sway, Mustafa, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment (Fiqh al-Bi'ah fil Islam)." Diambil dari <http://homepages.iol.ie/%7Eafifi/Articles/environment.htm>, 28 Desember 2005.
- Afrasiabi, Kaveh L., "Toward an Islamic Ecotheology," dalam, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, R. C. Foltz, F. M. Denny, dan A. Baharuddin eds. USA: The President and Fellows of Harvard College, 2003.
- Agwan, A. R., *Islam and the Environment*. New Delhi: Institute of Objective Studies, 1997.
- Ahsin Sakho, Muhammad, dkk. ed., *Fiqh Lingkungan (Fiqh al-Bi'ah)*. Laporan INFORM, Pertemuan Menggagas Fikih Lingkungan (Fiqh al-Bi'ah) oleh Ulama Pesantren, Sukabumi, 9-12 Mei 2004
- al-Hamid, 'Abd, "Exploring the Islamic Environmental Ethics," dalam A. R. Agwan (ed.), *Islam and the Environment*. New Delhi: Institute of Objective Studies, 1997.

- Alhilaly, Imam Tajuddin H., "Islam and Ecology." Diambil dari <http://environment.harvard.edu/religion/religion/islam/>, 28 Desember
- Atiya dan Irshad Hussain, "Man and Ecology: An Islamic Perspective." Diambil dari <http://www.islamfrominside.com/Pages/Articles/Ecology%20Environment%20and%20Islam.html>, 28 Desember 2005.
- Barbour, Ian, Menemukan Tuhan dalam Sains Kontemporer dan Agama, terj. Fransiskus Borgias. Bandung: Penerbit Mizan, 2005.
- Callicott, J. Baird, "Menuju Suatu Etika Lingkungan Global," dalam Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup, Mary E. Tucker dan John A. Grim eds., terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003.
- Denny, Frederick M, "Islam and Ecology: A Bestowed Trust Inviting Balanced Stewardship", Forum on Religion and Ecology, 2004. Diambil dari <http://environment.harvard.edu/religion/religion/islam/>, 28 Desember 2006.
- Foltz, Richard C., "Islamic Environmentalism: A Matter of Interpretation," dalam Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R. C. Foltz, F. M. Denny, dan A. Baharuddin eds. USA: The President and Fellows of Harvard College, 2003.
- Haight, John, Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog, terj. Fransiskus Borgias, Bandung: Penerbit Mizan, 2004.
- , "Ecology: Restoring Our Sense of Belonging" dalam Woodstock Report No. 38, Ecology, Cosmology, and Theology: A Dialogue, June 1994. Diambil dari <http://www.georgetown.edu/centers/woodstock/report/rfea38.htm>, 28 Desember 2006.
- Irshad Atiya dan Hussain, "Man and Ecology: An Islamic Perspective." Diambil dari <http://www.islamfrominside.com/Pages/Articles/Ecology%20Environment%20and%20Islam.html>, 28 Desember 2005.
- Khalid, Fazlun M, "Islam, Ecology, Modernity: An Islamic Critique of the Root Causes of Environmental Degradation" dalam Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R. C. Foltz, F. M. Denny, dan A. Baharuddin eds. USA: The President and Fellows of Harvard College, 2003.
- Özdemir, İbrahim, "Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective" dalam dalam Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R. C. Foltz, F. M. Denny, dan A. Baharuddin eds. USA: The President and Fellows of Harvard College, 2003.
- Peeters, Denise, "Toward an Ecologically Informed Theology," dalam Theology Digest Vol. 40 No. 1, 1993.
- Rahardjo, Dawam, Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996.
- Shihab, Quraish, Muhammad Membumikan Al-Quran, Bandung: Mizan, 1995.

Timm, Roger E, "Dampak Ekologis Teologi Penciptaan menurut Islam," dalam *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*, M. E. Tucker dan J. A. Grimm ed., terj. P Hardono Hadi, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003.

Tucker, Mary E., John A. Grim, *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*, terj. P Hardono Hadi. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003.

White, Lynn Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crisis [with discussion of St Francis; reprint, 1967]" *Ecology and religion in history*, New York: Harper and Row, 1974.  
[http://www.siena.edu/ellard/historical\\_roots\\_of\\_our\\_ecologic.htm](http://www.siena.edu/ellard/historical_roots_of_our_ecologic.htm), 17  
Desember 2005.