



SALAM

Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i

P-ISSN: 2356-1459. E-ISSN: 2654-9050

Vol. 9 No. 3 (2022), pp. 921-950

DOI: [10.15408/sjsbs.v9i3.26465](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v9i3.26465)

<http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/index>



Ekospiritual: Relasi Alam dan Manusia Dalam Pandangan Berbagai Agama*

Encep,¹ Hamdani Anwar,² Nur Afiah Febriani³

Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta



[10.15408/sjsbs.v9i3.26465](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v9i3.26465)

Abstract

This paper discusses two basic issues regarding the problem of the ecological crisis in relation to religion. First, because of the belief that the root of the catastrophe of environmental damage is caused by the dwindling spirituality of modern humans. This thinness of spirituality causes them to lose touch with the sacredness of all things. Until in the end they assumed that nature was only limited to objects that could be exploited freely. Meanwhile, spiritual issues are a core part of every religion. Second, there are accusations that religion has become the inspiration behind the environmental crisis. Religion, with all its doctrines, is considered to have inspired followers of related religions to exploit nature. The method used is qualitative and in the discussion it uses descriptive analysis to reveal and explain ecospiritual in the Qur'an. This paper concludes that in fact religions view the ecospiritual, especially regarding the creation of nature, the sacredness of nature and the relationship between humans and nature, in short it can be concluded that Islam, Christianity, Confucianism, and Judaism have the same perspective on the creation of nature. These religions explain that nature was created by God, but unlike Hinduism and Buddhism, the two religions do not provide an opinion regarding the creation of nature. Then, regarding the sacredness of nature, Islam, Christianity, Hinduism, Buddhism, and Judaism explain that Nature is sacred. However, not with Confucianism, this religion does not have any opinion about the sacredness of nature. Finally, regarding the relationship between humans and nature, the seven religions state that the relationship between humans and nature is the same, the similarities are elements of creation.

Keywords: Ecospiritual, Nature and Human Relations, Religion.

Abstrak.

Tulisan ini membahas dua hal mendasar mengenai permasalahan krisis ekologi kaitannya dengan agama. Pertama, karena adanya keyakinan bahwa akar dari malapetaka kerusakan lingkungan itu disebabkan oleh spiritualitas manusia modern yang semakin menipis. Tipisnya spiritualitas ini menyebabkan mereka kehilangan kontak dengan sakralitas segala sesuatu. Hingga pada akhirnya beranggapan bahwa alam hanyalah sebatas benda yang bisa dieksploitasi secara bebas. Sementara itu, persoalan spiritual adalah bagian inti dari setiap agama. Kedua, karena adanya tuduhan yang menyebut bahwa agama telah menjadi inspirator dibalik krisis lingkungan. Agama, dengan segala doktrinnya, dianggap telah menginspirasi para pengikut agama terkait untuk melakukan eksploitasi terhadap alam. Metode yang digunakan adalah kualitatif dan dalam pembahasannya menggunakan deskriptif analisis untuk menyingkap serta menjelaskan ekospiritual di dalam Alquran. Tulisan ini memberikan kesimpulan bahwa sesungguhnya agama-agama memandang

*Received: February 12, 2022, Revision: February 25, 2022, Published: June 12, 2022.

¹ **Encep** adalah Mahasiswa Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta. Email: abiencephidayat@gmail.com

² **Hamdani Anwar** adalah dosen Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.

³ **Nur Afiah Febriani** adalah dosen Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.

tentang ekospiritual khususnya terkait penciptaan alam, sakralitas alam dan relasi antara manusia dengan alam, secara singkat dapat disimpulkan bahwa Agama Islam, Kristen, Kong Hu Cu, dan Yahudi memiliki kesamaan perspektif mengenai penciptaan alam. Agama-agama tersebut menjelaskan bahwa alam diciptakan oleh Tuhan, namun berbeda dengan agama Hindu dan Budha, kedua agama tersebut tidak memberikan pendapat terkait penciptaan alam. Kemudian, mengenai sakralitas alam, agama Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan Yahudi menjelaskan bahwa Alam itu suci. Namun, tidak dengan agama Kong Hu Cu, agama tersebut tidak berpendapat apapun tentang sakralitas alam. Terakhir, mengenai relasi manusia dan alam ketujuh agama tersebut menyebutkan bahwasannya hubungan manusia dan alam adalah sama, persamaannya tersebut merupakan unsur penciptaan.

Kata Kunci: Ekospiritual, Relasi Alam dan Manusia, Agama

A. PENDAHULUAN

Krisis ekologi yang melanda dunia saat ini dari hari ke hari dirasakan semakin bertambah parah baik kualitas maupun kuantitasnya. Para ahli pemerhati lingkungan khususnya kelompok akademisi dan agamawan berpendapat bahwa salah satu upaya menangani hal tersebut adalah dengan menggali kembali nilai-nilai agama dan spiritual.

Paling tidak ada dua hal yang menjadi dasar, mengapa persoalan krisis ekologi dikaitkan dengan agama. *Pertama*, karena adanya keyakinan bahwa akar dari malapetaka kerusakan lingkungan itu disebabkan oleh spiritualitas manusia modern yang semakin menipis. Tipisnya spiritualitas ini menyebabkan mereka kehilangan kontak dengan sakralitas segala sesuatu. Hingga pada akhirnya beranggapan bahwa alam hanyalah sebatas benda yang bisa dieksploitasi secara bebas.⁴ Sementara itu, persoalan spiritual adalah bagian inti dari setiap agama. Karena itu, mengenali aspek spiritualitas dalam setiap agama menjadi penting, sebagai upaya menumbuhkan kembali koneksi antara manusia dengan sakralitas segala sesuatu yang sempat hilang tertelan arus modernisasi. *Kedua*, karena adanya tuduhan yang menyebut bahwa agama telah menjadi inspirator dibalik krisis lingkungan. Agama, dengan segala doktrinnya, dianggap telah menginspirasi para pengikut agama terkait untuk melakukan eksploitasi terhadap alam. Secara spesifik, tuduhan itu dilayangkan oleh Lynn White (w. 1987) dalam tulisan fenomenalnya *Historical Roots of Our Ecological Crisis*. Dalam artikel itu, White secara khusus menyebut Yahudi dan Kristen sebagai objek yang ia maksud.⁵

Meski tuduhan itu secara langsung dialamatkan kepada Kristen dan Yahudi, tetapi secara tidak langsung, White pada hakikatnya telah melepas inspirasi bagi siapa pun untuk mempertanyakan sikap yang dimiliki oleh agama-agama lain, seperti Islam, Kong Hu Cu, Budha, dan Hindu tentang bagaimana doktrin agama mereka memosisikan alam. Jika Yahudi dan Kristen sibuk memberikan klarifikasi atas tuduhan Lynn White (w. 1987) dan berusaha menjelaskan bahwa agama mereka bukanlah inspirator kerusakan lingkungan, melainkan justru mengancam perlakuan yang tidak patut terhadap alam; maka Islam, Kong Hu Cu, Budha, dan Hindu justru mempertegas doktrin agama mereka yang memang ramah terhadap alam.

⁴Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, Cox & Wyman Ltd: Great Britain, 1993 hal.14

⁵Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" dalam *Journal Science*, Vol.155, No.3767, Tahun 1967, hal.1205

Berangkat dari dua sebab inilah, diskursus seputar krisis lingkungan banyak dibahas oleh para akademisi dan agamawan atas nama agama yang berbeda untuk menjelaskan dan membedah sikap agama mereka dalam memposisikan hubungan antara manusia dan alam. Salah satu konferensi yang bisa disebutkan adalah rangkaian konferensi yang berlangsung di Harvard—tepatnya di Pusat Studi Agama-agama Dunia (CSWR)—pada 1996-1998 yang bertemakan “Religions of the World and Ecology” yang organisir oleh Mary Evelyn Tucker dan John Grim. Konferensi ini didasarkan atas penelitian selama tiga tahun (1996-1998) dan melibatkan delapan ratus cendekiawan, pemimpin agama, dan pakar lingkungan dari seluruh dunia. Salah satunya adalah seorang filsuf Muslim kontemporer yang juga fokus membahas persoalan lingkungan, Seyyed Hossein Nasr. Wacana yang diangkat dalam konferensi itu, sedikit banyak telah memberikan kontribusi penting bagi perkembangan wacana seputar agama dan lingkungan setelahnya.

Berdasarkan hal tersebut, penulis menyajikan secara sepintas bagaimana pandangan ajaran agama-agama yang dianut dan diyakini oleh bangsa Indonesia tentang ekologi terutama perihal relasi tentang alam, manusia, dan Tuhan. Sekalipun masyarakat di Indonesia dijamin oleh UUD 1945 namun penulis akan membatasinya hanya 6 agama yang diakui di Indonesia sebagaimana dinyatakan dalam penjelasan atas Pasal 1 UU No.1/PNPS/1965.⁶ yang menyebutkan bahwa agama-agama yang dipeluk oleh penduduk Indonesia ialah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khong Hu Cu. Selain itu penulis tambahkan sekilas juga tentang penjelasan agama Yahudi atas pertimbangan bahwa agama Yahudi sebagai agama Samawi sekalipun agama tersebut tidak diakui sebagaimana agama yang enam seperti disebutkan sebelumnya.

B. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan adalah kualitatif dan dalam pembahasannya menggunakan deskriptif analisis untuk menyingkap serta menjelaskan ekospiritual di dalam Alquran. Adapun teknik pengumpulan dalam penelitian ini menggunakan teknik studi literatur, dan studi dokumentasi yang relevan dengan topik kajian. Sedangkan temuan penelitian dianalisis menggunakan metode analisis etik dan emik. Untuk studi literatur digunakan sesuai dengan topik dan temuan penelitian yang relevan.

C. HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

1. Ekospiritual Lintas Agama

Diskursus seputar agama dan ekologi dalam Islam diprakarsai oleh Seyyed Hossein Nasr (Lahir 1933) dengan sejumlah karyanya seperti: *Persoalan Hubungan antara*

⁶Penjelasan Atas Penetapan Presiden Republik Indonesia Nomor 1/PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan Dan/Atau Penodaan Agama: Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 2726. Tahun 1965

Manusia dan Alam,⁷ *Agama dan Tatanan Alam*,⁸ *Sakralitas Sains*,⁹ *Doktrin Kosmologi dalam Islam*,¹⁰ *Islam dan Krisis Lingkungan*,¹¹ *Spiritualitas dan Dimensi Religius dalam Krisis Lingkungan*,¹² *Dunia Islam Kontemporer dan Krisis Lingkungan*.¹³ Berbagai publikasi Nasr tentang isu-isu manusia hubungannya dengan alam telah menempatkan dirinya sebagai cendekiawan Muslim garda depan dan mempelopori lahirnya karya-karya serupa terkait masalah ini.¹⁴

Satu jawaban menarik yang disampaikan oleh Nasr ketika menjawab kritikan Barat yang menuding ketidakramahan ajaran Islam terhadap alam dibuktikan dengan pelbagai isu lingkungan yang terjadi di sejumlah negara Islam, seperti polusi udara di Kairo dan Tehran atau deforestasi di Malaysia dan Indonesia. Nasr menjawab bahwa fenomena ini tidak membuktikan ajaran Islam memberikan dampak yang negatif terhadap alam. Ajaran Islam ada dan sayangnya ia terkubur di bawah pengaruh dominasi sains dan teknologi Barat yang telah mengglobal. Kerusakan alam yang bisa disaksikan di sejumlah negara berpenduduk mayoritas Muslim itu adalah produk yang dihasilkan dari sains dan teknologi Barat.¹⁵

Nasr menjelaskan bahwa keseimbangan hidup itu ada karena adanya tatanan yang menghubungkan antara manusia, alam, dan Tuhan. Sayangnya, tatanan ini telah diabaikan begitu saja oleh manusia (khususnya di Barat) sejak terjadinya masa pencerahan. Pengabaian ini berlanjut pada pembentukan tatanan baru yang didasarkan oleh sudut pandang antroposentris dan pada akhirnya melahirkan tindakan eksploitatif terhadap alam.¹⁶ Tatanan baru yang diciptakan oleh manusia pasca masa pencerahan ini

⁷Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: the Spiritual Crisis in Modern Man*, Allen & Unwin: Australia, 1968.

⁸Seyyed Hossein Nasr, *Religion and The Order of Nature*, Oxford University Press: New York, 1996.

⁹Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science*, State University of New York Press: New York, 1993.

¹⁰Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwân al-Shafa, al-Birûni, and Ibn Sina*, Harvard University Press: Cambridge, 1964.

¹¹Seyyed Hossein Nasr, "Islam and Environmental Crisis," dalam *Islam and the Environment*, ed. A. Agwan, Institute of Objective Studies: New Delhi, 1997.

¹²Seyyed Hossein Nasr, "The Spiritual and Religious Dimensions of the Environmental Crisis," dalam *Ecologist* Vol. 30 tahun. 2000, hal. 18-20.

¹³Seyyed Hossein Nasr, "Islam, the Contemporary Islamic World, and the Environmental Crisis" dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, ed. Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, dan Azizan Baharuddin, Harvard University Center for the Study of World Religions (Harvard Divinity School) dengan Harvard University Press: Cambridge, 2003.

¹⁴Saidul Islam, "Old Philosophy, New Movement: The Rise of the Islamic Ecological Paradigm in the Discourse of Environmentalism," dalam *Nature and Culture*, Vol.7 No.1 Tahun 2012, hal. 81; Lihat juga Md Abu Sayem, "Seyyed Hossein Nasr's Works on Environmental Issues: A Survey," dalam *Islamic Studies*, Vol. 58 No.3 Tahun 2019, hal. 440.

¹⁵Seyyed Hossein Nasr, "Sacred Science and The Environmental Crisis: an Islamic Perspective," dalam *Islam and Environment*, ed. Harfiyah Abdel Haleem, London: Ta-Ha Publishers Ltd, 1998, hal. 118.

¹⁶Saidul Islam, "Old Philosophy, New Movement: The Rise of the Islamic Ecological Paradigm in the Discourse of Environmentalism," dalam *Nature and Culture* Vol.7 No.1 Tahun 2012, hal. 83.

juga telah menyebabkan terjadinya krisis spiritualitas akibat terputusnya hubungan antara manusia dengan entitas luhur (Tuhan).¹⁷

Berbeda dengan Barat, menurut Nasr tatanan yang menghubungkan antara alam, manusia, dan Tuhan ini masih ada di Timur. Hanya saja, keberadaannya semakin terancam mengingat masifnya tekanan pandangan dunia sekularisme dan saintisme Barat yang secara perlahan akan menggeser pandangan dunia yang masih tetap bertahan di Timur.¹⁸ Jika manusia ingin selamat dari bencana akibat rusaknya lingkungan, maka mereka harus menumbuhkan kembali sakralitas alam yang sebelumnya sempat tercerabut oleh pandangan dunia Barat.¹⁹

Nasr berkeyakinan bahwa tradisi keagamaan Timur, seperti Hindu, Budha, Dao, Kong Hu Chu, termasuk Islam, bahkan juga agama Kristen di Timur²⁰ memiliki ajaran-ajaran yang kaya dan bisa digunakan untuk memperkuat landasan keagamaan terkait hubungan antara manusia dan alam. Sebab, tradisi agama di Timur memegang kukuh sakralitas alam.²¹ Dalam konteks ini, Nasr kemudian melahirkan gagasan yang disebut Sains Sakral (*Sacred Science*). Sains Sakral dimaknai sebagai pengetahuan sakral yang menjadi inti dari semua wahyu dan menjadi pusat dari sebuah lingkaran keagamaan. Konsep ini lahir di saat Nasr melihat akar dari persoalan krisis lingkungan yang disebabkan oleh pemisahan ilmu-ilmu alam dengan filsafat dan pemisahan filsafat dari agama. Pemisahan ini kemudian menyebabkan tercerabutnya pengetahuan manusia dari realitas yang universal.²²

Sains Sakral dalam pandangan Nasr dibedakan dengan sains modern yang berkembang di Barat. Di saat sains sakral ia anggap sebagai sains yang sesungguhnya, sains modern Barat justru telah berdiri di atas fondasi semu, merujuk pada sains modern Barat yang melihat fenomena hanya dari sisi empirisnya saja.²³ Bagi Nasr, Sains Sakral melihat fenomena tidak terbatas pada sisi empiris semata, tapi juga pada sisi metafisik. Sementara itu, Nasr mendasarkan metafisika Sains Sakral pada Tuhan dan spiritualitas.²⁴

¹⁷Pemikiran Nasr tentang krisis spritualitas umat manusia terekam dalam karyanya berjudul *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, (London: Unwin Paperbacks, 1976). Menurut keterangan Abu Sayem, buku *Man and Nature* telah dipublikasikan sebelumnya pada 1968 dengan judul *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen and Unwin, 1968). Buku ini lahir dari kuliah seputar krisis spiritual manusia modern yang disampaikan Nasr di Universitas Chicago pada Mei 1966.

¹⁸Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks, 1976.

¹⁹Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks, 1976.

²⁰Dalam konteks ini, Nasr membedakan ajaran Kristen di Barat dan Timur. Ajaran Kristen yang telah kehilangan sakralitas terhadap alam hanya Nasr tujukan kepada Kristen di Barat. Lihat Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks, 1976.

²¹Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks, 1976.

²²Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," dalam *Islamic Studies*, Vol. 37 No. 2 Tahun 1998, hal. 152.

²³Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science*, Albany: State University of New York Press, 1993.

²⁴Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science*, Albany: State University of New York Press, 1993.

Gagasan Nasr tentang Sains Sakral pada akhirnya meniscayakan posisi alam dan makhluk lainnya bersama dengan manusia sebagai rekan yang setara. Atas dasar itu, ego manusia untuk mendominasi dan mengeksploitasi alam secara berlebihan yang berujung pada kehancuran tidak akan terjadi. Gagasan-gagasan filsufis Nasr tentang relasi manusia, alam, dan Tuhan dan bagaimana manusia seharusnya memperlakukan alam telah mengawali diskursus seputar Islam dan ekologi. Sementara itu, para pemikir lain mulai mengelaborasi aspek lain dalam Islam, seperti al-Quran dan masuk pada ranah tindakan yang lebih spesifik yaitu hukum. Dalam sebuah wawancara dengan "Bulletin of the Atomic Scientist", Nasr menyebutkan sejumlah tokoh penting yang juga berkontribusi baik secara gerakan maupun pemikiran terhadap isu-isu agama dan lingkungan.

Nasr menyebutkan nama tiga tokoh penting seperti, Grand Mufti Suriah, Sheikh Ahmed Kufaro (w. 2004) yang meninggal sebelum Suriah dilanda konflik sosial. Ketekunan Sheikh Kufaro mengkaji persoalan alam dan lingkungan ia umpamakan seperti Santo Bartholomew yang dikenal sebagai "Santo Hijau". Dua tokoh lainnya adalah wakil Presiden Iran untuk urusan perempuan dan keluarga, Masoumeh Ebtekar, dan yang terakhir adalah Fazlun Khalid, pendiri Islamic Foundation for Ecology and Environmental Sciences di Inggris.²⁵

Dari ketiga nama yang disebut Nasr di atas, Fazlun Khalid (lahir 1932) adalah yang paling produktif menuliskan karya-karya seputar Islam dan ekologi. Publikasi-publikasi Khalid tersebar di berbagai jurnal, di antaranya adalah "Islam, Ecology and the World Order"²⁶, "Islam and the Environment",²⁷ "Applying Islamic Environmental Ethics"²⁸, "The Copenhagen Syndrome: The Financial Crisis and the Environment, an Islamic Perspective"²⁹, "Islam, Ecology, and Modernity: An Islamic Critique of the Root Cause of Environmental Degradation"³⁰.

Jika sebelumnya Nasr menuduh ajaran Kristen di Barat yang telah kehilangan aspek metafisika alam dan Lynn White (w. 1987) menyebut ajaran Kristen sebagai ajaran yang paling antroposentris, maka Khalid berpendapat bahwa pada dasarnya semua sistem kepercayaan (agama), mulai dari agama-agama besar hingga agama-agama primitif seperti suku Indian Amerika, misalnya, memiliki ajaran-ajaran dasar tentang bagaimana manusia menyikapi satu sama lain dan menghormati alam. Ajaran-ajaran itu

²⁵A religious nature: Philosopher Seyyed Hossein Nasr on Islam and the environment, dalam *Bulletin of the Atomic Scientists*, Vol. 71 No. 5 Tahun 2015, hal. 13-18.

²⁶Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and the World Order," dalam *Islam and the Environment*, ed. Harfiyah Abdel Haleem, London: Ta-Ha Publishers Ltd, 1998.

²⁷Fazlun Khalid, "Islam and the Environment", dalam *Encyclopedia of Global Environmental Change*, ed. Ted Munn, Chichester: John Wiley & Sons, 2002.

²⁸Fazlun Khalid, "Applying Islamic Environmental Ethics", dalam *Environmentalism in the Muslim World*, ed. Richard Foltz, New York: Nova Science, hal. 87-111

²⁹Fazlun Khalid, "The Copenhagen Syndrome: The Financial Crisis and the Environment, an Islamic Perspective" dalam *Globalia Magazine*, 12 Januari Tahun 2010.

³⁰Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and Modernity: An Islamic Critique of the Root Causes of Environmental Degradation," dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, ed. Richard Foltz, *et.al*, Cambridge: Harvard University Press, 2003, hal. 229-322.

meski disampaikan dengan bahasa yang beragam, tapi menurut Khalid, ia memiliki pesan-pesan dasar yang sama.³¹

Selanjutnya, diskursus ekospiritual dalam Kristen dimulai dari kritikan Lynn White (w. 1987) dalam tulisannya "*Historical Roots of Our Ecological Crisis*" pada 1967.³² Dalam pandangan White, perilaku manusia terhadap alam sangat dipengaruhi oleh pemikiran mereka tentang relasi manusia dengan alam sekitar. Pemikiran manusia terkait hal ini sangat dipengaruhi oleh keyakinan tentang hakikat dan tujuan hidup manusia, seperti yang diajarkan oleh agama.³³ Dalam konteks inilah White menyoediki ajaran Kristen tentang hubungan antara manusia dan alam. Sebab, dominasi ajaran Kristen begitu kuat sehingga menggeser keyakinan sebelumnya yaitu Paganisme. White menyebut, kemenangan Kristen terhadap Paganisme sebagai revolusi fisik terbesar dalam sejarah peradaban kita.³⁴

White menilai Tuhan telah memberikan wewenang melalui Al-Kitab kepada manusia untuk mengeksploitasi alam.³⁵ Kritik White dimulai dari konsep penciptaan yang ada dalam ajaran Kristen. Dalam Kristen, seperti yang dijelaskan White, Tuhan menciptakan segala sesuatu secara bertahap. Dimulai dari penciptaan cahaya dan kegelapan, surga, dunia dan seluruh tanaman, hewan, burung-burung dan ikan. Sampai pada akhirnya, Tuhan pun menciptakan Adam dan disusul dengan penciptaan Hawa agar Adam tidak merasa kesepian.³⁶

Adam kemudian memberikan nama pada semua hewan. Oleh White, tindakan ini dianggap sebagai penegasan dominasi manusia terhadap hewan. Tuhan menciptakan semua ini untuk manusia dan tak ada satu makhluk pun, dalam konteks penciptaan fisik, selain untuk melayani tujuan manusia. Meskipun manusia tercipta dari tanah liat, tapi ia bukanlah bagian dari alam. Sebab manusia tercipta dari bayangan Tuhan. Pemisahan ini melahirkan dualisme antara manusia dan alam.³⁷

Berdasarkan doktrin-doktrin tersebut, White kemudian menyimpulkan bahwa Kristen, khususnya yang ada di Barat, adalah agama yang paling antroposentris di dunia.³⁸ Doktrin Kristen yang seperti ini, menurut White, sangat bertolak belakang dengan keyakinan paganisme kuni dan agama-agama di Asia kecuali Zoroastrianisme. Perbedaan ini tidak hanya terletak pada munculnya dualisme antara manusia dan alam, tetapi juga penegasan bahwa aktivitas eksplotasi manusia terhadap alam sudah menjadi kodrat Tuhan bagi alam itu sendiri.³⁹ Dalam keyakinan paganisme, setiap pohon,

³¹Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and the World Order," dalam *Islam and the Environment*, ed. Harfiah Abdel Haleem, London: Ta-Ha Publishers Ltd, 1998, hal. 17.

³²Walter B. Gulick, "The Bible and Ecological Spirituality," dalam *Theology Today*, Vol. 48 No. 2 Tahun 1991, hal. 182.

³³Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

³⁴Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

³⁵Walter B. Gulick, "The Bible and Ecological Spirituality," ..., hal. 182.

³⁶Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

³⁷Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

³⁸Ronald A Simkins, "The Bible and Anthropocentrism: Putting Humans in Their Place," dalam *Dialectical Anthropology*, Vol. 38, No. 4 Tahun 2014, hal. 398.

³⁹Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

gunung, dan elemen-elemen yang ada di alam memiliki roh penjaganya masing-masing. Keyakinan ini mengharuskan setiap manusia yang ingin memanfaatkan alam untuk melakukan ritual-ritual tertentu atau dalam bahasa White, mendamaikan para roh penjaga alam. Namun, ketika Kristen datang dan menghancurkan paganisme, hambatan ini menjadi hilang dan manusia bisa memanfaatkan alam sebebas-bebasnya tanpa perlu memikirkan keberadaan para roh.⁴⁰

Argumen White mulai menyedot perhatian para cendekiawan dan agamawan, khususnya dari kalangan Kristen, untuk memperhatikan persoalan agama dan krisis lingkungan secara lebih dalam. Tentu saja, "bola liar" yang telah dilemparkan White segera disambut oleh tulisan lainnya. Salah satunya adalah Richard T. Wright yang menulis tiga tahun setelah tulisan White muncul dengan judul "Responsibility for the Ecological Crisis".⁴¹

Gagasan-gagasan Wright dalam tulisan ini syarat dengan doktrin-doktrin Kristen. Sebagai seorang Kristen, Wright membantah tuduhan White yang mempersalahkan ajaran Kristen sebagai pemicu terjadinya kerusakan lingkungan.⁴² Ia sendiri mengakui bahwa posisinya dalam tulisan ini hadir sebagai seorang *ecologist*⁴³ di satu sisi dan seorang Kristen di sisi lain. Terlebih ia mengemukakan sejumlah kesimpulan White di awal tulisannya untuk kemudian ia luruskan menurut perspektif Kristen yang lebih ramah lingkungan.⁴⁴

Wright sendiri mengakui adanya ayat dalam Kitab Kejadian (*Genesis*) yang menunjukkan dominasi manusia terhadap alam. Ayat ini muncul dalam konteks cerita seputar penciptaan. Seperti keterangan yang tergambar di dalam Kitab Kejadian 1: 27,28.⁴⁵ Namun, Wright menegaskan bahwa ayat ini bukanlah satu-satunya sumber tentang alam yang ada di dalam Kitab Perjanjian.⁴⁶ Ada banyak ayat-ayat yang menjelaskan tentang alam, lebih dari pada makna yang bisa kita tangkap dari Kitab Kejadian 1:27-28. Wright menyebut ayat-ayat yang dimaksud adalah ayat 8, 19, 24, 29, 65, 95, 104, 147. Menurut Wright, ayat-ayat ini menggambarkan keindahan dan rasa hormat kita terhadap alam yang menggambarkan kebijaksanaan dan kekuasaan Tuhan.⁴⁷

Pada dasarnya, tuduhan White bahwa Kristen adalah agama yang paling antroposentris terlalu berlebihan. Seperti yang Simkins katakan, tuduhan White lebih

⁴⁰Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

⁴¹Richard T. Wright, "Responsibility for the Ecological Crisis," dalam *American Institute of Biological Sciences*, Vol. 20 No. 15 Tahun 1970.

⁴²Hal serupa juga dikemukakan oleh Walter B. Gulick, "The Bible and Ecological Spirituality," dalam *Theology Today*, Vol. 48 No. 2 Tahun 1991.

⁴³Sebutan untuk seorang penggiat di bidang ekologi.

⁴⁴Richard T. Wright, "Responsibility for the Ecological Crisis," ..., hal. 851.

⁴⁵Di dalam Kitab Kejadian dikatakan: "Maka Allah menciptakan manusia itu menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakan-Nya dia; laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka (1:27). Allah memberkati mereka, lalu Allah berfirman kepada mereka: "Beranakcuculah dan bertambah banyak; penuhilah bumi dan taklukkanlah itu, berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi." (1:28)

⁴⁶Richard T. Wright, "Responsibility for the Ecological Crisis," ..., hal. 851.

⁴⁷Richard T. Wright, "Responsibility for the Ecological Crisis," ..., hal. 851.

didasarkan pada cara orang Barat di saat itu memahami Bibel. Persoalannya terletak pada sudut pandang, yang sangat dipengaruhi oleh dualisme Cartesian dan abad pencerahan, bukan teks Bibel itu sendiri.⁴⁸ Hal serupa juga dikatakan oleh Wright bahwa kritikan Lynn White itu lebih didasarkan pada praktek yang ditunjukkan oleh umat Kristen. Sebab, tidak masuk akal jika menuding ajaran Kristen sebagai antroposentris, padahal di sisi lain ada banyak ayat yang bisa dijadikan bangunan moral terkait hubungan Tuhan, manusia, dan alam.⁴⁹

Namun Wright mengakui bahwa ajaran Kristen telah menginspirasi lahirnya teknologi dan sains modern. Perintah untuk menaklukkan bumi, seperti yang tertulis dalam Kitab Kejadian 1:27-28, dimaknai sebagai pemicu kebangkitan sains dan pendekatan eksperimental terhadap alam. Meski begitu, perlu diingat bahwa baik sains atau pun Kristen telah berdiri masing-masing tanpa intervensi satu sama lain. Kelahiran sains memang terinspirasi dari Kristen, tapi setelah lahir, sains memilih jalan secara mandiri tanpa mengikuti ajaran Kristen. Pada poin ini, Wright ingin menekankan bahwa Kristen tidak bisa disalahkan atas dampak buruk yang disebabkan oleh sains. Pemisahan sains dan Kristen dibuktikan dengan adanya upaya rekonsiliasi antara sains dan Kristen oleh sejumlah saintis dan teolog. Satu-satunya pihak yang patut disalahkan atas persoalan ini adalah sains itu sendiri.⁵⁰

Keterlibatan agama Hindu dalam diskursus *Religion and Ecology* sama dengan Budha, yaitu menegaskan sikap keharmonisan ajaran Hindu dengan alam serta merumuskan konsep-konsep tentang hubungan manusia dan alam yang pada dasarnya telah dipraktikkan secara turun temurun.

Pada dasarnya, ajaran Hindu tidak memiliki masalah dengan persoalan lingkungan. Namun, tesis Lynn White (w. 1987) yang menyebut agama sebagai dalang dibalik terjadinya perilaku semena-mena terhadap alam—sebuah kritikan yang pada dasarnya dialamatkan pada ajaran Kristen di Barat—telah membuat para sarjana merasa perlu menggali khazanah ajaran tentang lingkungan dari agama Hindu, bukan dalam konteks bantahan seperti yang dilakukan oleh Kristen, tapi dalam konteks memperkaya wawasan keagamaan tentang relasi manusia dengan alam. Selain itu, kajian ini dilakukan untuk membuktikan bahwa perilaku penganut Hindu yang memperlakukan alam secara buruk seperti yang terjadi di India, Srilanka, Thailand, dan Jepang tidak mewakili ajaran Hindu, melainkan karena orientasi materialisme mereka yang berlebihan.⁵¹

Sampai abad ke-19, Hindu dianggap sebagai agama asli anak benua India dan dipraktikkan oleh sebagian besar penduduk India sendiri serta tempat-tempat orang India bermigrasi dalam jumlah besar. Pada abad ke-21, Hindu masih berpusat di India

⁴⁸Ronald A Simkins. "The Bible and Anthropocentrism: Putting Humans in Their Place," ..., hal. 399.

⁴⁹Richard T. Wright, "Responsibility for the Ecological Crisis," ..., hal. 851.

⁵⁰Richard T. Wright, "Responsibility for the Ecological Crisis," ..., hal. 852.

⁵¹O.P Dwivedi, "Human Responsibility and the Environment: A Hindu Perspective," dalam *Journal of Hindu-Christian Studies*, Vol. 6 Tahun.1993, hal. 19.

dan mulai dipraktikkan di sebagian besar negara di dunia. Karena itulah Hindu diakui sebagai salah satu agama dunia.⁵²

Hindu adalah agama terbesar ketiga di dunia, setelah Islam dan Kristen, dengan jumlah penganutnya mencapai 1.25 milyar. Tidak seperti agama lainnya, Hindu tidak muncul bersama dengan tokoh besar yang melahirkannya, seperti Islam dengan Nabi Muhammad Saw atau pun Kristen dengan Nabi Isa As. Tidak ada yang tahu dan bisa memastikan, siapa orang pertama yang mempraktikkan ajaran Hindu dan kapan pertama kali ajaran ini muncul.⁵³

Meski begitu, ajaran Hindu dipraktikkan berdasarkan atas ajaran kitab suci (*sacred text*). Seperti yang dikatakan oleh Robert Leach, Veda (berarti pengetahuan) adalah teks yang diakui oleh para pemeluk agama Hindu sebagai teks suci. Kitab suci Veda terbagi kedalam empat bagian dan yang paling tua adalah R̥gvedasamhitâ. Tiga Veda lainnya adalah Sâmavedasamhitâ, Yajurvedasamhitâ, dan Atharvavedasamhitâ.⁵⁴ Dalam *Encyclopedia of Hinduism*, tercatat jelas tentang perbedaan keempat varian kitab suci Veda.⁵⁵

R̥gvedasamhitâ atau yang juga disebut dengan Rig Veda dianggap sebagai kitab suci yang paling tua. Di dalamnya terdapat sekitar seribu himne. Mayoritas himne dalam Rig Veda bisa sangat panjang, mulai dari lima hingga 20 ayat. Himne-himne itu berisi pujian untuk para dewa serta memuat cerita kosmogonik tentang penciptaan alam semesta.

Sementara Sâmavedasamhitâ (Sama Veda), Yajurvedasamhitâ (Yajur Veda) adalah kita yang didasarkan atas Rig Veda. Mayoritas teks yang mengisi dua kitab suci ini berasal dari Rig Veda. Hanya saja, kata-kata dalam dua teks suci ini cenderung dibuat untuk kepentingan ritual.

Varian terakhir adalah Atharvavedasamhitâ atau yang juga disebut Atharva Veda. Mayoritas teks ini diisi oleh mantra dan bait yang digunakan untuk menangkal penyakit atau untuk mempengaruhi peristiwa-peristiwa tertentu. Teks ini dianggap sebagai asal pengobatan India. Meski begitu, tak bisa dinafikan bahwa di dalamnya juga terdapat himne-himne kosmogonik.

Meski begitu ada dua catatan penting tentang empat kitab suci Veda di atas. *Pertama*, seluruh kita Veda tidak disusun oleh manusia, melainkan oleh rishis—predikat sang bijaksana yang mendapatkan ilham ilahi. *Kedua*, tak ada satupun versi tertulis Veda sampai 15 abad sebelum masehi. Sebelumnya, mereka mewariskan Veda menggunakan tradisi lisan dan diperdengarkan untuk generasi seterusnya.⁵⁶

⁵²Constance A. Jones dan James D.Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, J. Gordon Melton (ed), New York: Infobase Publishing, 2007, hal. xvii.

⁵³Constance A. Jones dan James D.Ryan, *Encyclopedia of Hinduism...*, hal. xvii.

⁵⁴Robert Leach, "A Religion of the Book? On Sacred Texts in Hinduism," dalam *The Expository Times*, Vol.126 No.1 Tahun 2014, hal. 16-17.

⁵⁵Constance A. Jones dan James D.Ryan, *Encyclopedia of Hinduism...*, hal. xix.

⁵⁶Constance A. Jones dan James D.Ryan, *Encyclopedia of Hinduism...*, hal. xix.

Agama Hindu dikenal sebagai agama yang sangat ramah terhadap alam. Ajaran Hindu tidak memandang alam sebagai benda yang terpisah dari manusia, melainkan sebagai makhluk hidup yang menjadi bagian penting bagi keberlangsungan hidup manusia.⁵⁷ Dalam perspektif Hindu, manusia terhubung erat dengan alam dan bergantung pada kekuatan kosmik. Kehidupan manusia sebagai individu diyakini sebagai mikrokosmos dari alam semesta. Hidup manusia berjalan beriringan dengan kosmos. Ajaran Hindu memiliki bangunan etika yang kuat untuk menjaga hubungan antara manusia dan alam tetap berjalan seimbang, sesuai porosnya.⁵⁸

Pembahasan seputar agama Budha dengan persoalan lingkungan tidak semasih pembahasan serupa ketika dikaitkan dengan agama Kristen. Hal ini terjadi karena Budha memiliki ajaran yang sangat menghargai alam atau dalam bahasa Lynn White (w. 1987), agama-agama di Timur, termasuk Budha adalah agama yang tidak melahirkan dualisme antara manusia dan alam. Manusia dan alam adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan satu dengan yang lain.⁵⁹

Agama Budha atau yang juga dikenal sebagai Buddhisme merujuk pada tradisi agama dan filsafat yang begitu luas dan kompleks. Sejarah perjalanan agama ini membentang luas hingga 2.500 tahun, mencakup dataran yang begitu. Sejarah mencatat, penyebaran agama Budha mencakup sebagian besar wilayah di Asia, mulai dari Afghanistan dan sebagian wilayah Persia di Barat hingga sampai Jepang di Timur. Mulai dari Sumatra dan Jawa di selatan hingga Mongolia dan sebagian wilayah selatan Rusia di utara.⁶⁰ Bahkan seperti dikatakan oleh Cousins, lebih dari separuh populasi dunia saat ini tinggal di wilayah yang dulunya agama Budha memiliki pengaruh kuat.⁶¹

Agama Budha sendiri berasal dari sebuah nama seseorang yang biasa dikenal dengan sebutan Siddharta Gautama. Banyak literatur mengatakan bahwa Budha dilahirkan di hutan sal (*grove of sal*)⁶², pepohonan lurus yang indah dengan dedaunan yang besar. Menurut legenda, ketika Sang Budha lahir, ia berjalan sejauh tujuh langkah dan jalan yang telah dilaluinya itu ditumbuhi bunga seroja atau lotus. Sejak muda, Sang Budha disebutkan telah bermeditasi di bawah naungan pohon Bodhi.⁶³

⁵⁷Harold Coward, "Hindu Views of Nature and the Environment," dalam *Nature Across Cultures*, Vol.4 Tahun.2003, hal. 411.

⁵⁸Harold Coward, "Hindu Views of Nature and the Environment...", hal.411

⁵⁹Lynn White, "Historical Roots of Our Ecological Crisis," ..., hal. 1205.

⁶⁰Rupert Gethin, *The Foundations of Buddhism*, New York: Oxford University Press, 1998, hal.1.

⁶¹L.S Cousins, "Buddhism", dalam *A Handbook of Living Religions*, John R. Hinnells (ed), Harmondsworth, 1984, hal. 278.

⁶²Sebagian mengatakan bahwa hutan sal (The sal grove) merujuk pada sebuah tempat di sebelah utara Kushinagara, India, tempat dimana Shakyamuni Budha meninggal. Namun, pemaknaan hutan sal ini juga memiliki makna lain. Pemaknaan tergantung pada tingkat dan kapasitas spritual seseorang. Sebagian ada yang menyebut hutan sal sebagai tanah makhluk hidup dan orang-orang bijaksana (Land of Sages and Common Mortals), tanah transisi (Land of Transition), Tanah Karunia yang sesungguhnya (Land of Actual Reward), Tanah Cahaya Abadi (Land of Eternally Tranquil Light). Lihat Soka Gakkai Nichiren Buddhism Library, dalam <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/F/227>. Diakses pada 7 Juli 2020.

⁶³Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," dalam *Dharma Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology*, Allan Hunt Badiner (ed), California:Parallax Press, 1990, hal. 9.

Sumber-sumber Budha generasi awal menyatakan bahwa Siddhartha Gautama adalah putra kepala suku lokal di Kapilavastu, sebuah daerah yang saat ini menjadi perbatasan India-Nepal. Karena ayahnya, ia menikmati kemewahan dan kehidupan yang sangat mapan. Namun, bagi Siddhartha semua kemewahan itu tampak kosong dan tak bernilai. Ada hal-hal yang mengusik pikirannya, seperti penderitaan, penyakit, menua, dan kematian. Karena itu, Siddhartha muda memutuskan untuk meninggalkan kehidupannya dan mencari jawaban atas segala kegelisahan itu.⁶⁴

Siddhartha muda menerima nasehat dari berbagai guru untuk melakukan meditasi dan mempraktikkan penghematan yang ekstrem. Pencarian Siddhartha akhirnya menemui batas akhir setelah dirinya bertapa di bawah pohon Bodhi di tepi sungai Nairafijana, tempat yang sekarang berada di negara bagian Bihar, India utara.⁶⁵

Ajaran Kong Hu Cu pada dasarnya adalah sebuah ajaran dari seorang tokoh bernama Kong Fuzi. Kong Fuzi (551-479) sendiri lahir pada masa-masa konflik yang dialami oleh bangsa Cina, sebuah masa yang dikenal dengan sebutan *Chun-Qiu* atau Musim Semi dan Gugur. Istilah ini menjelaskan banyaknya kerajaan-kerajaan kecil yang muncul dan tenggelam demi memperebutkan dominasi dan pengaruh, layaknya bunga-bunga yang mekar di musim semi dan layu di musim gugur.⁶⁶ Di saat bangsa Cina tengah hancur dan terpecah belah akibat konflik, seorang tokoh besar bernama Konfusius muncul dengan membawa ajaran-ajaran yang menjadi sumber kebudayaan bangsa Cina, serta sejumlah bangsa di Asia Timur dan Tenggara.⁶⁷

Ajaran terakhir yaitu terkait ekospiritual ajaran Yahudi, sebagaimana Yudaisme mempunyai keyakinan bahwa Tuhan adalah satu-satunya pencipta alam semesta. Bagaimana tepatnya Tuhan menciptakan alam semesta itu berada di luar jangkauan pengetahuan manusia. Kendati demikian dunia seperti yang manusia kenal melalui indera dapat mengajarkan sesuatu tentang pencipta sebagaimana yang dikenal dalam tradisi Yahudi. Doktrin tentang penciptaan menghidupkan minat manusia untuk memahami alam semesta yang diciptakan Tuhan. Faktanya, semakin seseorang mengamati alam, semakin ia menghormati sang pencipta, karena alam ini memanifestasikan kehadiran keteraturan dan desain yang proporsional serta tidak ditemukan ketimpangan sedikit pun.⁶⁸

Tradisi Yahudi menegaskan bahwa Tuhan menciptakan dunia yang tertib. Tidak hanya itu, karena Tuhan terus menopang dunia melalui perawatan yang baik dan perhatian pada kebutuhan penghuninya. Bahkan istimewa Tuhan campur tangan secara langsung dalam tatanan ciptaan. Hal ini menjadi sebab keteraturan ciptaan Tuhan karena semua atas kendali-Nya.⁶⁹ Dalam keyakinan Yahudi, proses penciptaan alam

⁶⁴Rupert Gethin, *The Foundations of Buddhism*,..., hal.14.

⁶⁵Rupert Gethin, *The Foundations of Buddhism*,..., hal. 15.

⁶⁶Mohammad Asruchin, *Konfusianisme: Sumber Peradaban Cina*, Jakarta Universitas Al-Azhar Indonesia, hal. 77.

⁶⁷Mohammad Asruchin, *Konfusianisme: Sumber Peradaban Cina*,..., hal.78.

⁶⁸The Babilonian Talmud, Shabbat 77b.

⁶⁹Hava Tirosh-Samuels, "Nature in the Sources of Judaism," dalam *Jurnal Daedalus*, Tahun 2011, hal. 99. Hal ini juga disebutkan dalam kitab Thalmud (Shabbat 53b) sebagaimana dikutip oleh Norman

semesta membutuhkan waktu yang tidak singkat. Saat Tuhan memulai penciptaan dari bumi yang belum berbentuk sesuatu menjadi berbentuk. Saat itu samudera dipenuhi dengan kegelapan dan Ruh Tuhan masih melayang-layang di atas air. Setelah Tuhan berfirman dan berkenhendak maka jadilah terang. Karena Tuhan melihat terang itu baik, maka Dia memisahkan antara yang gelap dengan yang terang.⁷⁰

Terang kemudian dikenal sebagai “siang” dan gelap dikenal sebagai “malam”, sementara pagi menjadi pembuka hari yang dikenal sebagai hari pertama.⁷¹ Tuhan kemudian berkehendak untuk menjadikan di tengah-tengah air itu cakrawala, Dia kemudian memisahkan air dengan air, maka air yang ada di bawah terpisah dengan air yang di atas, kemudian cakrawala tersebut dikenal sebagai langit. Setelah itu terciptalah petang dan pagi, dari sinilah tercipta hari kedua. Di bawah langit air berkumpul di suatu tempat yang kering atas kehendak Tuhan, tempat kering tersebut lalu disebut sebagai tanah. Adapun air yang berkumpul dikenal sebagai laut. Dalam pandangan Tuhan semua itu baik, karena itu Dia melakukannya. Juga atas kehendaknya, tanah lalu menumbuhkan berbagai macam tumbuhan seperti rumput, pohon, buah-buahan, bunga dan tumbuhan lainnya yang memiliki manfaat bagi kehidupan. Dalam pandangan Tuhan semua itu dianggap baik. Setelah itu datanglah petang diikuti datangnya pagi, kemudian disebut sebagai hari ketiga.

Untuk memisahkan siang dengan malam, Allah menciptakan penerangan di langit yang akan menerangi bumi. Penciptaan ini lalu menjadi penanda pergantian musim termasuk hari, bulan dan tahun. Ada dua penerang yang diciptakan, yakni penerang yang kecil untuk mengatur malam dan penerang yang besar untuk mengatur siang, kemudian dilengkapi dengan berbagai jenis bintang. Semua penerang tersebut disusun dengan rapih di langit dan diberi perintah agar melaksanakan tugas sebagaimana tujuan penciptaannya. Kemudian muncullah petang dan pagi yang menjadi sebab munculnya hari keempat.

Atas izin Allah, di dalam air terdapat kerumunan makhluk hidup dan di langit burung-burung beterbangan. Dia melihat semua ini baik, maka diciptakan berbagai makhluk di dalam air. Makhluk-makhluk tersebut besar dan dapat bergerak kesana kemari. Juga, diciptakan berbagai jenis burung yang bersayap. Burung-burung tersebut terbang dengan bebas di atas bumi. Para makhluk tadi berkembang menjadi lebih banyak, baik itu yang ada di dalam air maupun yang ada di atas bumi. Dengan berkembangbiaknya makhluk-makhluk tersebut, di dalam air dan di langit menjadi terisi. Kemudian petang muncul dan disusul oleh pagi, inilah yang disebut hari kelima.

Setelah di dalam air dan di langit dipenuhi oleh makhluk hidup yang terus berkembangbiak, lalu Allah memerintahkan bumi untuk mengeluarkan berbagai macam makhluk hidup, di antaranya binatang yang jinak maupun yang liar. Dari jenis makanannya, mereka tergolong ke dalam herbivora, karnivora dan omnivora. Adapun

Lamm, “Faith and Doubt: Studies in Traditional Jewish Thought Paperback,” dalam *Jurnal Tradition*, Vol. 9 No. 1-2 Tahun 1967, hal. 28.

⁷⁰Ina Taylor, *Judaism with Jewish Moral Issues*, London: Nelson Thomes Ltd, 2001, hal. 1.

⁷¹Taurat (versi kitabsuci.mobi)..., hal. 1-2.

dari cara berkembangbiaknya ada yang bertelur dan ada yang melahirkan. Makhluk yang dikeluarkan oleh bumi ada yang bergerak menggunakan kaki, perut dan sirip.

Tuhan melihat hal itu belum cukup tanpa kehadiran satu makhluk yang sangat penting, yaitu manusia yang menjadi cerminan dari Sang Pencipta. Dia adalah satu-satunya makhluk yang diberi keistimewaan khusus. Dengan kemampuan yang diberikan oleh Allah, ia dapat menguasai bumi, dan dapat mengendalikan ikan-ikan yang ada di laut, burung-burung yang ada di langit dan binatang yang ada di darat. Disebutkan di dalam kejadian:

“Beranakcuculah dan bertambah banyak. Penuhilah bumi dan taklukkanlah itu. Dan berkuasalah atas ikan-ikan di laut, atas burung-burung di udara, dan atas semua binatang di bumi. Lihat, Aku memberikan kepadamu segala jenis tumbuhan yang berbiji di seluruh bumi dan segala pohon yang buahnya berbiji. Itulah yang akan menjadi makananmu. Sedangkan kepada segala binatang di bumi, segala burung di udara, dan segala binatang yang merayap di bumi, yaitu segala yang bernyawa, Kuberikan segala tumbuhan hijau menjadi makanannya. Lalu jadilah demikian.” (Kejadian/1: 28-30)

Penciptaan ini lalu selesai, petang pun kembali tiba, begitu juga dengan pagi. Inilah hari keenam dari penciptaan. Langit dan bumi beserta apa yang ada di dalamnya telah selesai diciptakan. Allah lalu menyempurnakan pekerjaannya di hari ketujuh dan berhenti melakukan penciptaan. Allah pun memberikan berkah-Nya dan mensucikannya sebagai proses akhir dari apa yang telah dilakukan. Namun saat itu, Dia belum menurunkan hujan dari langit dan orang yang akan menggarapnya belum ada, sehingga semak-semak dan rerumputan belum tumbuh. Saat kabut datang dan membasahi permukaan tanah. Allah pun membentuk manusia dari debu dan tanah, serta meniupkan ruh kehidupan ke dalam hidungnya yang menjadikan manusia itu menjadi makhluk hidup.⁷²

Dalam keyakinan Yahudi, alam semesta merupakan ciptaan Tuhan dan manusia diberikan kendali atas semua itu. Teologi Yahudi meyakini satu Tuhan yang implikasi pemahamannya juga memengaruhi cara pandang mereka terhadap alam semesta. Diyakini bahwa pohon, bumi dan binatang yang di dalamnya semuanya bersumber dari Sang Pencipta.⁷³ Mereka percaya bahwa Tuhan terus bekerja di dunia, memengaruhi segala sesuatu yang dilakukan manusia.⁷⁴

Sebagai mana sebelumnya penulis sebutkan pada sub bab sebelumnya, bahwa agama Kristen, begitu juga dengan Yudaisme telah didakwa sebagai salah satu penyebab krisis lingkungan saat ini. Dalam esainya yang terkenal, Lynn White Jr. menuduh bahwa antroposentrisme dari tradisi Yahudi-Kristen memungkinkan untuk mengeksploitasi semua alam dalam suasana ketidakpedulian terhadap perasaan benda-benda alam. Menurut White, perintah Alkitabiah untuk memenuhi bumi dan menaklukkannya adalah bukti bahwa tradisi Yahudi-Kristen menempatkan manusia di

⁷²Taurat (versi kitabsuci.mobi)..., hal. 3-7.

⁷³Arthur Kurzweil, *The Torah For Dummies*, Indiana: Wiley Publishing, 2011, hal. 22.

⁷⁴Joan Mulholland dan Chris Turnock, *Learning in the Workplace: A Toolkit for Facilitating Learning and Assessment in Health and Social Care Settings*, Abingdon: Routledge, 2013, hal. 127.

atas ciptaan lainnya dan menganggap semua bentuk kehidupan lainnya sebagai bawahan. Oleh karena itu, banyak ahli lingkungan yang mendukung pandangan White menuduh bahwa Yudaisme dan Kristen bertanggung jawab secara langsung atas jenis perilaku manusia yang menyebabkan menipisnya sumber daya alam planet ini.⁷⁵

Meskipun demikian, sejak awal 1980-an sekelompok kecil aktivis lingkungan, pendidik, pemuka agama, dan teolog Yahudi telah menempatkan air bersih, limbah nuklir, keanekaragaman hayati, perubahan iklim, dan pembangunan berkelanjutan dalam agenda Yahudi. Sebagai hasil dari upaya mereka, cita-cita Yahudi tentang tikkun olam (perbaikan dunia), semangat Yahudi untuk keadilan, dan etika tanggung jawab Yahudi telah diperluas ke lingkungan fisik dalam upaya untuk melindungi manusia dan spesies lain dari degradasi lingkungan. Gerakan lingkungan Yahudi belum menghasilkan etika dan filsufi lingkungan yang sistematis, tetapi telah membuat kasus meyakinkan bahwa Yudaisme dapat menginspirasi kebijakan lingkungan yang sehat dan bahwa kehidupan keagamaan Yahudi dapat diperkaya melalui kepekaan terhadap masalah ekologis.⁷⁶

2. Relasi Alam dan Manusia

Relasi alam dan manusia dalam Al-Qur'an, Para pakar berbeda-beda dalam menetapkan apakah dasar hubungan antara manusia dan alam di dalam Al-Qur'an. Dalam pandangan Khalid, ada empat prinsip dalam Al-Qur'an yang menjadi dasar relasi hubungan antara manusia dan alam, yaitu: *tawhîd*, *fitrah*, *mîzân*, dan *khalîfah*.⁷⁷ Abdullah Omar Naseef (lahir 1939) memberikan pendapat yang berbeda. Menurutnya, relasi ini didasarkan atas tiga pilar, yaitu: *tawhîd*, *khalîfah*, dan *akhirah*.⁷⁸ Tapi, ada persamaan pilar yang secara umum dianggap penting terkait relasi antara manusia dan alam, yaitu *tawhîd* dan *khalîfah*. Bahkan, Hossein Nasr memberikan titik tekan pada pembahasan *khalîfah* yang mengulas peranan penting manusia dikaitkan dengan lingkungan.⁷⁹

Konsep *tawhîd* dalam pemikiran Khalid didasarkan atas Hûd/11:2, ar-Rûm/30:26, al-Baqarah/2:213, an-Nisâ/4:1. Konsep *tawhîd* berbicara tentang keesaan Tuhan sekaligus penegasan bahwa semua ciptaan berasal dari yang satu dan dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan Allah. Karena itu, semua ciptaan terhubung dengan Allah Swt dan juga terhubung satu sama lain, karena semuanya muncul dari satu sumber.⁸⁰ Selain itu, konsep *tawhîd* merefleksikan kesatuan antara sesama umat manusia dan kesatuan

⁷⁵Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," dalam *Jurnal Science*, Tahun hal. 1967, hal. 1205.

⁷⁶Untuk tinjauan umum tanggapan Yahudi terhadap krisis lingkungan kontemporer dapat dilihat dalam Eric Katz, *Judaism and the Ecological Crisis*, Maryknoll N.Y.: Orbis Books, 1994, hal. 55-70.

⁷⁷Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and the World Order," hal. 20-22

⁷⁸Abdullah Omar Nassef, "The Muslim Declaration On Nature," dalam *Islam and Environment*, ed. Harfiyah Abdel Haleem, London: Ta-Ha Publishers Ltd, 1998, hal. 13.

⁷⁹Seyyed Hossein Nasr, "Sacred Science and The Environmental Crisis: An Islamic Perspective," hal. 124.

⁸⁰Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and the World Order," ..., hal. 20.

antara manusia dengan alam. Karena itu, menurut Omar Nassef, manusia yang telah mendapatkan kepercayaan Allah Swt memiliki peranan penting untuk memelihara keseimbangan dan harmoni alam.⁸¹

Ouis menjelaskan konsep *tawhīd* meniscayakan dua hal, yaitu pencipta dan ciptaan atau Tuhan dan non-tuhan. Dari sudut pandang tawhid, tidak ada satu pun di dunia ini yang bertentangan, seperti baik dan buruk, tubuh dan jiwa, atau antara yang suci dan profan. Sebab, semuanya masih dalam satu ruang lingkup persamaan, yaitu sebagai ciptaan.⁸² Karena itu, Islam dengan konsep *tawhīd* telah menawarkan sudut pandang komprehensif melihat alam semesta, bukan dengan sudut pandang dualisme Cartesian, yang dianggap sebagai motivator eksplotasi terhadap alam.⁸³

Konsep fitrah dalam pandangan Khalid didasarkan atas ar-Rûm/30:30. Manusia adalah bagian kecil dari rangkaian sistem penciptaan Allah Swt yang terdiri dari beragam makhluk. Karena itulah, secara alami, manusia juga terikat dengan hukum-hukum Allah Swt, seperti halnya makhluk-makhluk lain.⁸⁴ Pada dasarnya, di dalam diri manusia telah tersimpan pengetahuan tentang perlunya harmonisasi hubungan antara manusia dan alam. Pengetahuan ini telah menjadi fitrah dan karakter dasar manusia. Atas dasar itulah, seperti dikatakan Ouis, manusia perlu mengetahui hakikat dirinya sendiri agar ia mampu mengenali fitrahnya.⁸⁵ Bahkan, Ouis menegaskan bahwa fenomena perusakan lingkungan yang dilakukan oleh manusia modern disebabkan karena mereka telah keluar dari fitrahnya.⁸⁶

Konsep *mīzân* dalam pandangan Khalid didasarkan atas ar-Rahmân/55:1-13. Semua makhluk diciptakan Allah Swt sesuai dengan fungsi dan tujuannya masing-masing. Matahari dan bulan yang bergerak sesuai orbitnya, pohon-pohon yang mengeluarkan oksigen di pagi hari dan menyerap karbon dioksida di malam hari, dan sebagainya. Keberadaan masing-masing ciptaan telah membentuk keseimbangan dalam hidup. Atas dasar itulah manusia harus menghargai keberadaan makhluk lain, yang telah berperan dalam menjaga keseimbangan hidup.⁸⁷

Konsep keempat yang ditawarkan Khalid yaitu *khalīfah*. Konsep *khalīfah* didasarkan atas al-An'âm/6:165, al-Isrâ/17:70, al-A'râf/7:181. Dalam pandangan Khalid, manusia memegang peranan penting dalam skema penciptaan Allah Swt. Sebab, manusia bertanggung jawab sebagai wakil Allah Swt untuk menjaga keberlangsungan tatanan alam di muka bumi. Inilah salah satu tujuan penciptaan manusia di dunia.⁸⁸ Dalam diskursus Islam dan krisis lingkungan, konsep *khalīfah* adalah konsep utama. Menurut Ouis, manusia memang memiliki potensi untuk menjadi baik dan buruk. Itulah alasan mengapa malaikat keberatan saat Allah Swt menciptakan Adam dan

⁸¹Abdullah Omar Nassef, "The Muslim Declaration on Nature," ..., hal. 13.

⁸²Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," dalam *Islamic Studies*, Vol. 37 No. 2 Tahun 1998, hal. 153.

⁸³Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal. 153.

⁸⁴Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and the World Order," ..., hal. 20-21.

⁸⁵Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal. 158.

⁸⁶Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal. 158.

⁸⁷Fazlun Khalid, "Islam, Ecology and the World Order," ..., hal. 21.

⁸⁸Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal. 22.

menjadikannya khalifah di bumi. Namun pada akhirnya malaikat pun menerimanya dan Allah Swt menganugerahkan ilmu kepada Adam.⁸⁹ Karena itu, pengetahuan (*'ilm*) menjadi sangat penting. Nasr menjelaskan bahwa pengetahuan adalah cara terbaik untuk mencapai akses menuju Yang Sakral.⁹⁰

Hossein Nasr memberikan titik tekan pembahasan lingkungan pada peranan manusia sebagai *khalifah* Allah Swt di bumi. Manusia dalam konteks lingkungan memang memiliki dua sisi. Di satu sisi, manusia bisa menjadi perusak lingkungan dan di sisi lain, manusia bisa menjadi pemelihara dan penjaga lingkungan. Sisi buruk manusia juga telah diungkapkan secara jelas oleh Al-Qur'an dengan menggunakan term *fasâd*.⁹¹ Menurut Ouis, term *fasâd* juga bisa ditafsirkan dalam konteks ekologi sebagai aktivitas pengrusakan terhadap alam. Dengan mengutip pandangan sejumlah mufasir seperti *Baydhâwî* dan *Ibn Katsîr*, Ouis beranggapan bahwa *fasâd* adalah perilaku manusia yang menjadi penyebab lahirnya masalah-masalah lingkungan.⁹² Atas dasar itu, agar manusia terhindar dari kecenderungan buruknya, Nasr berpendapat bahwa peran manusia sebagai khalifah di bumi harus dilengkapi dengan kehambaan kepada Allah (*al-'ubûdiyyah*). Sebagai seorang hamba, manusia harus mentaati semua perintah-Nya dan menerima semua anugerah yang datang dari-Nya. Termasuk di antaranya adalah menjaga harmoni alam semesta.⁹³ Bagi Nasr, tak ada satu makhluk pun yang lebih berbahaya dari seorang *khalifah* Allah yang tidak lagi menganggap dirinya sebagai hamba.⁹⁴ Selain menegaskan diri sebagai seorang hamba, kekhalifahan manusia harus ditopang dengan kepercayaan (*al-amânah*) yang telah diterima manusia sebelumnya, seperti dikatakan di dalam surah, al-A'râf/7:172.⁹⁵ Tak hanya itu, bahkan seperti yang dikatakan oleh Ouis, Allah Swt telah memberikan amanah kepada manusia seperti yang dikatakan dalam surah al-Ahzâb/33:72.⁹⁶ Menarik ketika Izzi Dien menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk yang dipercaya oleh

⁸⁹Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal. 155.

⁹⁰Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, State University of New York Press, 1989, hal. 7.

⁹¹Lihat misalnya ketika Allah berfirman, "Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)." ar-Rum/30:41. Dalam ayat lain Allah berfirman, "Dan apabila dia berpaling (dari engkau), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi, serta merusak tanam-tanaman dan ternak, sedang Allah tidak menyukai kerusakan." al-Baqarah/2:205.

⁹²Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal.159.

⁹³Seyyed Hossein Nasr, "Sacred Science and The Environmental Crisis: An Islamic Perspective," ..., hal. 124.

⁹⁴Seyyed Hossein Nasr, "Sacred Science and The Environmental Crisis: An Islamic Perspective," ..., hal. 124.

⁹⁵"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini." (al-A'raf/7:172)

⁹⁶"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. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat bodohal. " (al-Ahzab/33:72).

Allah Swt untuk menjadi khalifah di bumi. Kepercayaan ini begitu berat, sehingga tidak ada satu makhluk pun yang mau menerima amanah itu kecuali manusia.⁹⁷

Amanah ini menunjukkan bahwa manusia memiliki tanggung jawab yang sangat besar untuk menjaga alam, termasuk melindunginya dari perilaku manusia lain yang tak bertanggung jawab.⁹⁸ Khalid menggunakan sebuah bangunan sistem nilai yang menjadi dasar bagi seluruh umat Muslim untuk menjaga alam. Bangunan sistem nilai ini terbagi menjadi tiga poin penting, yaitu: Islam, Iman, dan Ihsan.⁹⁹ Dalam konteks ini, Khalid menerjemahkan Islam dengan lima pilar atau yang kita kenal dengan istilah rukun Islam. Dimulai dari Syahadat, Shalat, Zakat, Puasa, dan Haji.¹⁰⁰

Iman, dalam pandangan Khalid berarti meyakini sesuatu dengan hati, dan mengucapkannya dengan lidah, serta merealisasikannya dalam perbuatan. Iman meniscayakan kepercayaan kepada Tuhan, Malaikat, Al-Qur'an, Nabi, hari akhir, dan menerima bahwa segala sesuatu berasal dari sumber Yang Maha Suci (Allah Swt).¹⁰¹ Sementara Ihsan adalah beribadah kepada Allah Swt, meskipun kita tidak melihat-Nya. Ibadah dalam hal ini tidak hanya terpaku pada ritual-ritual formal seperti shalat, puasa, dan lainnya. Tapi, semua tindakan baik yang dilakukan oleh setiap mukmin juga disebut ibadah. Aktivitas menjaga alam telah terintegrasi dalam bangunan sistem di atas dan keislaman seseorang akan menjadi paripurna apabila mereka memperdulikan dan menjaga alam. Sampai di sini, perbedaan pemikiran antara Nasr dengan Khalid mulai terlihat. Jika Nasr lebih condong pada bangunan filsufis tentang relasi manusia, alam, dan Tuhan, maka Khalid lebih memfokuskan perhatiannya pada bagaimana Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw berbicara tentang persoalan hubungan manusia dan alam. Selanjutnya mengenai relasi alam dan manusia dalam bible, Pemahaman parsial terhadap Bible tidak bisa menjadi tolak ukur pandangan Bible dan umat Kristen terhadap alam. Faktanya, ada begitu banyak ayat dalam Kitab Kejadian yang berbicara tentang alam, seperti yang dikatakan oleh Wright sebelumnya. Seperti yang dikatakan oleh Walter, pandangan ekologis dalam Bible hanya bisa dipahami apabila kita membaca ayat-ayat secara keseluruhan atau dalam bahasa Walter disebut sebagai 'menghormati integritas makna teks Bible secara komprehensif'.¹⁰²

Pada dasarnya, seperti diterangkan dalam Alkitab, manusia dan alam itu berasal dari satu kesatuan. Kesatuan ini didasarkan atas kesamaan unsur penciptaan. Dalam Kitab Kejadian ayat 2:7 dan 2:19 dikatakan bahwa manusia dan binatang sama-sama tercipta dari tanah.¹⁰³ Seperti dikatakan oleh Robert P. Borrong, kata adam dalam bahasa Ibrani yang dialamatkan kepada manusia memiliki akar kata yang sama dengan kata

⁹⁷Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal.155.

⁹⁸Soumaya Pernilla Ouis, "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an," ..., hal.155.

⁹⁹Fazlun Khalid, "Islam and the Environment," dalam *Encyclopedia of Global Environmental Change*, ed. Ted Munn, Chichester: John Wiley & Sons, 2002, hal. 2.

¹⁰⁰Fazlun Khalid, "Islam and the Environment," ..., hal. 3.

¹⁰¹Fazlun Khalid, "Islam and the Environment," ..., hal. 3.

¹⁰²Walter B. Gulick, "The Bible and Ecological Spirituality," ..., hal. 184.

¹⁰³"Ketika itulah Tuhan Allah membentuk manusia itu dari debu tanah dan menghembuskan nafas hidup ke dalam hidungnya; demikianlah manusia itu menjadi makhluk hidup" (Kitab Kejadian 2:7) "Lalu Tuhan Allah membentuk dari tanah segala binatang hutan dan segala burung di udara...." (Kitab Kejadian 2:19)

adamah yang artinya warna merah kecoklatan seperti warna kulit manusia dan warna tanah. Sementara dalam bahasa Latin, manusia disebut sebagai homo yang memiliki akar kata serupa dengan humus, yaitu tanah.¹⁰⁴ Persamaan unsur ini telah membuat manusia memiliki ikatan yang kuat dengan bumi yang didominasi oleh tanah.

Selain tercipta dari tanah, dalam Kitab Kejadian 3:23 dikatakan bahwa manusia hidup dari mengelola tanah¹⁰⁵. Di dalam Kitab Kejadian 3:19 dikatakan bahwa manusia kelak akan kembali menjadi tanah.¹⁰⁶ Di sinilah kemudian Borrong menyimpulkan bahwa manusia dan alam itu pada hakikatnya saling bergantung dan pengrusakan alam oleh manusia secara otomatis akan merusak dirinya sendiri.¹⁰⁷

Dari sudut pandang teologi Kristen, pembahasan mengenai pengrusakan dan eksploitasi terhadap alam tidak bisa dilepaskan dari konsep yang utuh mengenai hubungan eksistensial antara Allah dan ciptaan-Nya. Konsep ini terbahasakan dalam suatu hubungan trialektika antara Allah-manusia-bumi. Allah yang independen dan manusia serta alam yang dependen (tergantung) dengan Allah sekaligus interdependen antara satu dengan yang lain (manusia dan alam).¹⁰⁸

Keterikatan antara manusia, alam, dan Allah Swt telah membentuk sistem ideal. Sayangnya, manusia telah terjerebab ke dalam dosa yang secara mendasar telah mengubah kondisi yang ideal menjadi tidak ideal lagi. Namun, kondisi ini bisa diperbaiki dengan konsep penebusan dosa.¹⁰⁹

Ada dua konsep tentang dosa dalam ajaran Kristen. Pertama adalah dosa warisan atau dosa sejati (azali), dosa yang telah diwariskan oleh moyang manusia (Adam dan Eva). Dosa ini adalah dosa bawaan yang telah diemban oleh seluruh umat manusia secara turun temurun. Karena manusia itu penuh dosa, maka berkat keadilan Tuhan, manusia pun disucikan dengan cara pengorbanan Yesus Kristus di tiang salib.¹¹⁰

Kedua adalah dosa struktur. Dosa ini ada akibat perbuatan manusia di dalam masyarakat, seperti korupsi, penyalahgunaan wewenang, termasuk pengrusakan alam dan lingkungan, dan lainnya. Dosa ini bisa dihapus apabila manusia melakukan pertobatan dan minta ampun, serta mengakui kesalahannya untuk tidak mengulangi

¹⁰⁴Robert P. Borrong, "Etika Lingkungan Hidup dari Perspektif Teologi Kristen", dalam *Jurnal Pelita Zaman*, Vol. 13 No.1 Tahun 1998.

¹⁰⁵"Lalu Tuhan Allah mengusir dia dari taman Eden supaya ia mengusahakan tanah dari mana ia diambil" (Kitab Kejadian 3:23).

¹⁰⁶"Dengan berpeluh engkau akan mencari makananmu, sampai engkau kembali lagi menjadi tanah, karena dari situlah engkau diambil; sebab engkau debu dan engkau akan kembali menjadi debu" (Kitab kejadian 3:19) "Engkau mengembalikan manusia kepada debu, dan berkata: "kembalilah, hai anak-anak manusia!" (Mazmur 90:3).

¹⁰⁷Robert P. Borrong, "Etika Lingkungan Hidup dari Perspektif Teologi Kristen", dalam *Jurnal Pelita Zaman*, Vol. 13 No.1 Tahun 1998.

¹⁰⁸Ferry Y Mahamit, "Apa Hubungan Porong dan Yerusalem? Menggagas Suatu Ekoteologi Kristen," dalam *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan*, Vol. 8 Tahun 2007, hal. 9.

¹⁰⁹Ferry Y Mahamit, "Apa Hubungan Porong dan Yerusalem? Menggagas Suatu Ekoteologi Kristen," ..., hal. 10.

¹¹⁰Abu Bakar, "Konsep Pengampunan Dosa dalam Kristen Katolik," dalam *Jurnal Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2011, hal. 199.

lagi.¹¹¹ Apabila manusia telah melakukan pertobatan dan mensucikan dirinya dari dosa-dosa yang ia perbuat, maka citra Allah yang sempat rusak akibat ulah manusia akan dipulihkan kembali. Karena itu, keseimbangan sistem hubungan Allah-Alam-Manusia akan kembali normal seperti sediakala.¹¹²

Relasi alam dan manusia berdasarkan ajaran agama Hindu yaitu memiliki Prinsip kesucian hidup dalam agama Hindu adalah sebuah prinsip yang telah tertanam begitu kuat. Prinsip ini menegaskan bahwa tidak ada satupun makhluk yang boleh mengungguli makhluk lainnya. Sebab, kedaulatan mutlak ada di tangan Tuhan dan manusia tidak boleh mendominasi kehidupan sesama manusia ataupun kehidupan non-manusia.¹¹³

Gagasan tentang kedaulatan mutlak Tuhan atas semua makhluk tertulis secara indah dalam kitab Yajur Veda:

“Orang bijak yang pengasih, lihatlah; Tersembunyi di dalam misteri; Bahwa alam semesta memiliki satu rumah; Di sanalah (di dalam rumah itu) mereka dipersatukan dan dari sana pula mereka berasal; Dia Yang Maha Hadir meliputi segala jiwa dan benda....”¹¹⁴

Kesucian ciptaan Tuhan berarti bahwa tak ada satupun makhluk yang boleh menyakiti makhluk lainnya tanpa pembenaran yang pantas. Sebab, semua kehidupan, baik manusia ataupun non-manusia, memiliki nilai dan hak yang sama untuk hidup. Di dalam Atharva Veda dikatakan bahwa bumi tidak hanya diperuntukkan untuk manusia saja, tapi juga untuk makhluk lainnya.¹¹⁵

Kemudian relasi alam dan manusia dalam agama budha, Agama Budha memandang kemanusiaan sebagai sebuah bagian integral dari alam. Karena itu, manusia secara otomatis akan menderita apabila alam rusak dan tercemar. Dalam perspektif agama Budha, manusia yang merusak alam pada hakikatnya mereka sedang merusak dirinya sendiri. Keyakinan seperti ini adalah dasar untuk memahami etika terhadap alam dalam sudut pandang ajaran Budha.¹¹⁶ Dalam tradisi agama Budha, seperti disampaikan oleh De Silva, pendekatan terhadap alam bisa dilakukan dengan dua cara. *Pertama*, pemanfaatan dan penguasaan manusia terhadap alam hanya bisa dicapai dengan cara memanusikan habitat di sekitar kita. *Kedua*, Melakukan upaya kontemplatif agar kita bisa melihat kedamaian dan ketenangan dari alam.¹¹⁷ Upaya kontemplatif ini nantinya akan melahirkan dimensi estetik alam dan memperkuat upaya konservasi. Dalam teks-teks Budha, ada banyak contoh orang-orang dengan spiritualitas tinggi sangat menghargai keindahan alam. Mereka bisa melihat esensi

¹¹¹Abu Bakar, “Konsep Pengampunan Dosa dalam Kristen Katolik,” ..., hal. 200.

¹¹²Ferry Y Mahamit, “Apa Hubungan Porong dan Yerusalem? Menggagas Suatu Ekoteologi Kristen,” ..., hal. 10.

¹¹³O.P Dwivedi, “Human Responsibility and the Environment: A Hindu Perspective...”, hal. 20.

¹¹⁴The Yajurveda, Devi Chand (pen.), New Delhi: Munsiram, Manoharlal Publishers..., 1982.

¹¹⁵O.P Dwivedi, “Human Responsibility and the Environment: A Hindu Perspective...”, hal. 21.

¹¹⁶Chatsumarn Kabilsingh, “Early Buddhist Views on Nature,” ..., hal.8.

¹¹⁷Padmasiri De Silva, “Buddhist Environmental Ethics,” dalam *Dharma Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology*, Allan Hunt Badiner (ed), California:Parallax Press, 1990, hal. 15.

kefanaan dari alam, seperti dari bunga-bunga yang berguguran, daun-daun yang membusuk, dan musim-musim yang berubah.¹¹⁸

Para penganut ajaran Budha generasi awal hidup di hutan dan bernaung di bawah pohon-pohon besar, gua-gua, dan sejumlah area di pegunungan. Mereka sepenuhnya bergantung dengan alam dan sangat hormat pada keindahan serta keberagaman alam di sekitar mereka.¹¹⁹ Para biksu tradisional sangat dekat dengan alam dan mereka senang melakukan meditasi di alam. Bagi para biksu, hutan yang luas dan tenang adalah tempat yang sangat tepat untuk meningkatkan spiritualitas.¹²⁰

Dalam *Sutta-Nipata*, salah satu teks generasi awal, mengutip kata-kata dari Budha:

Ketahuiilah rerumputan dan pepohonan... Ketahuiilah cacing-cacing, ngengat, dan berbagai jenis semut ... Ketahuiilah binatang berkaki empat, kecil ataupun besar, ular, ikan yang hidup di air, burung-burung yang terlahir dengan sayap dan terbang di udara ... Ketahuiilah bahwa spesies mereka itu beragam."¹²¹

Dalam sebuah kisah, diceritakan tentang seorang biksu yang memotong dahan pohon. Ruh yang berada di dalam pohon keluar dan menyampaikan protesnya kepada Budha bahwa seorang biksu telah memotong tangan kecilnya. Sejak saat itu, para biksu dilarang memotong pepohonan.¹²²

Sang Budha sangat mendorong tindakan belas kasih dan hormat kepada pepohonan. Dalam ajaran Budha, pepohonan adalah tempat perlindungan alami bagi semua makhluk yang hidup di hutan. Dalam suatu kesempatan, Budha sempat memperingatkan para pelancong yang menebang sebuah pohon setelah mereka beristirahat dan berteduh di bawah pohon itu. Sang Budha melihat pohon seperti seorang teman yang telah memberikan keteduhan untuk mereka. Melukai seorang teman adalah tindakan tak tau terimakasih.¹²³

Sebuah kisah yang terekam di dalam *Anguttara Nikaya* menuturkan kisah serupa. Sebuah pohon beringin yang kokoh dan disebut sebagai rajanya beringin karena dahannya yang luas, rimbun, dan indah. Buahnya lebat, hingga orang-orang tak perlu berebut untuk mendapatkan buahnya. Suatu ketika, seorang laki-laki memakan buah pohon beringin dan kemudian mematahkan salah satu cabangnya. Setelah itu, roh yang bersemayam di dalam pohon berkata: "Sungguh mengherankan. Seorang laki-laki begitu jahatnya mematahkan ranting pohon setelah ia memakan buahnya. Roh itu berdoa agar pohon beringin tak lagi berbuah. Setelah itu, pohon itu tak lagi berbuah."¹²⁴

Rasa hormat yang diajarkan oleh Budha juga tertuju pada hewan. Setiap hutan adalah rumah bagi makhluk hidup di dalamnya. Di saat seorang biksu memutuskan untuk hidup di hutan, di saat itu juga ia harus menghormati seluruh makhluk hidup,

¹¹⁸Padmasiri De Silva, "Buddhist Environmental Ethics," ..., hal. 15.

¹¹⁹Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," ..., hal.8

¹²⁰ Padmasiri De Silva, "Buddhist Environmental Ethics," ..., hal. 15

¹²¹*Sutta-Nipata*, terjemah versi Bahasa Inggris oleh V.Fausbol, Delhi, India: Motilal Banarsidass, 1968.

¹²²Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," ..., hal. 9.

¹²³Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," ..., hal. 9.

¹²⁴Anguttara Nikaya, "Gradual Sayings," ..., Vol.3, hal. 262.

termasuk hewan, yang tinggal di hutan. Para penganut ajaran Budha tetap mempertahankan sikap ramah terhadap alam sekitar dan menentang penghancuran hutan atau hewan-hewan di hutan.¹²⁵ Dalam persektif ajaran Budha, mereka menyebutnya dengan “Samsara”, adalah siklus kelahiran kembali secara berulang-ulang tanpa henti. Siklus ini akan membuat manusia terjebak di dalam sebuah pengulangan tanpa henti, lahir-mati-terlahir kembali.¹²⁶

Hewan adalah makhluk hidup yang juga terlibat dalam siklus ini. Seperti yang dijelaskan oleh Johnston, hewan adalah salah satu dari enam jalan samsara (Paths of samsara) dan salah satu dari tiga kelahiran yang kurang beruntung. Jalan hewan dalam samsara berada di atas tingkatan neraka dan *preta* (*roh-roh yang kelaparan*) dan berada di bawah manusia, asura¹²⁷, dan dewa.¹²⁸ Konsep samsara membuat manusia tidak bisa berlaku sewenang-wenang terhadap hewan. Sebab, buruknya perilaku manusia, bisa jadi akan membuat dirinya terlahir kembali sebagai hewan pada kehidupan selanjutnya dan akan mendapatkan perlakuan sewenang-wenang, seperti yang dulu pernah ia lakukan pada kehidupan sebelumnya.

Prinsip utama yang ada dalam ajaran Budha adalah larangan membunuh. Ini bukanlah legalitas hukum semata, tetapi merupakan bentuk realisasi kedekatan manusia dengan semua makhluk untuk berbagi karunia kehidupan. Dalam ajaran Budha, siapa pun yang membunuh hewan akan terkena hukum karma. Rasa sakit yang diderita karena membunuh begitu menyakitkan, seperti halnya terlempar ke dalam kubangan api. Seseorang yang menyiksa atau membunuh hewan akan selalu terlarut dalam kesedihan.¹²⁹

Para biksu dilarang memakan sepuluh jenis daging, sebagian besar adalah daging hewan yang hidup di hutan. Bahkan menurut literatur lainnya, seorang biksu tidak boleh memakan daging yang menjadi kotor karena tiga hal, *pertama* karena biksu terkait melihat hewan itu dibunuh, *kedua* karena biksu terkait mendengar tangisan hewan yang dibunuh, *ketiga* karena biksu terkait sadar bahwa hewan itu dibunuh untuk dagingnya ia makan.¹³⁰ Meskipun begitu, kita tidak bisa katakan bahwa semua pengikut Budha itu vegetarian. Sebab, bukti-bukti tekstual menyebutkan bahwa Sang Budha sendiri bukan seorang vegetarian dan mayoritas biksu di Asia tidak menolak jika

¹²⁵Chatsumarn Kabilsingh, “Early Buddhist Views on Nature,” ..., hal. 10.

¹²⁶Dalam pandangan ajaran Budha, orang-orang yang belum tercerahkan adalah mereka yang tidak mampu melihat realitas sebagaimana adanya. Mereka seumpama orang di dalam gua yang digambarkan melalui alegori Plato, melihat bayangan (realitas palsu) seperti realitas yang sesungguhnya. Mereka yang belum tercerahkan inilah yang akan terus terjebak dalam siklus Samsara. Mereka yang terjebak dalam siklus Samsara akan terus mengalami penderitaan sepanjang hidupnya dan manakala ia mati, ia akan terlahir kembali dan memulai penderitaan dari awal, begitu seterusnya. Lihat Helen Buss Mitchell, *Roots of Wisdom: A Tapestry of Philosophical Tradition*, Canada: Clark Baxter, 2011, hal.70.

¹²⁷Dalam tradisi Budha, Asura dikenal sebagai makhluk ghaib, bukan dewa dan bukan hantu. Mereka menjalani kehidupan sebagai penghuni salah satu alam kehidupan, layaknya manusia dan dewa. Asura juga terikat dalam siklus samsara akibat karma yang dilakukan pada kehidupan sebelumnya.

¹²⁸*Encyclopedia of Monasticism*, William M Johnston dan Christopher Kleinhenz (ed), Vol.1 dan 2, New York: Routledge, 2015, hal. 30.

¹²⁹Chatsumarn Kabilsingh, “Early Buddhist Views on Nature,” ..., hal.10.

¹³⁰Yifa, *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui*, Honolulu: University of Hawa’i Press, 2002, hal.56.

mereka diberikan daging. Bahkan, para pengikut Budha di Jepang, termasuk kalangan biksunya, memakan daging. Walaupun, idealnya pada biksu seharusnya tidak melakukan itu.¹³¹

Sang Budha mengajarkan murid-muridnya untuk mengkomunikasikan keinginan mereka untuk menciptakan perdamaian dan kebahagiaan dengan hewan. Ajaran ini hanya mungkin dilakukan jika mereka tidak memakan daging hewan atau bahkan berpikir untuk melukai mereka. Saat seorang biksu meninggal karena tergigit ular, maka Sang Budha menyarankan para pengikutnya untuk menunjukkan rasa kasihan dan berdoa agar keluarga ular itu mendapatkan pahala.

Chatsumarn juga menjelaskan bagaimana Sang Budha ketika berbicara tentang konservasi air. Sang Budha memastikan secara langsung dan melarang murid-muridnya untuk mencemarkan sumber-sumber air, seperti sungai, dan yang lainnya. Bahkan, Ia melarang para biksu dilarang untuk membuah sampah mereka dan bekas makanan ke sungai dan danau. Sang Budha meminta mereka untuk menjaga kehidupan semua makhluk hidup yang tinggal di dalamnya.¹³² Komunitas pengikut Budha generasi awal hidup secara harmonis dengan alam. Sementara itu, Sang Budha, dalam satu kesempatan mengatakan:

Seandainya ada genangan air, keruh, terobok-obok, dan berlumpur. Begitulah pikiran yang keruh. Seandainya ada genangan air, jernih, tenang dan tidak terobok-obok, siapa pun bisa melihat tiram dan kerang, serta berbagai jenis ikan. Begitulah pikiran yang jernih.¹³³

Dalai Lama keempat Belas dari Tibet berulang kali mencurahkan perhatiannya pada persoalan-persoalan lingkungan dan upaya-upaya untuk melindunginya. Dalai Lama menekankan pentingnya memiliki hati yang damai. Sebab, dengan hati yang damai kita bisa memahami hakikat alam dan karena itu kita bisa hidup harmonis dengan alam. Kedamaian hati, seperti dipraktikkan oleh para biksu, bisa diraih dengan cara meditasi.¹³⁴

Selanjutnya relasi alam dan manusia dalam ajaran Kong Hu Cu, Ajaran Kong Hu Cu secara ontologis didasarkan atas keyakinan bahwa realitas pada hakikatnya tidak terbatas pada dunia fisik semata, tetapi juga mencakup realitas spiritual. Dua realitas ini terhubung dalam satu hubungan timbal balik yang kuat dan tidak bisa dipisahkan. Berdasarkan sudut pandang ajaran Konfusius, alam semesta ini tidak hanya diisi oleh rangkaian aktivitas mekanistik-fisik, melainkan juga wadah bagi segala macam aktivitas secara universal.¹³⁵

Sebuah ungkapan yang berbunyi *tian ren he yi* yang populer pada masa Dinasti Sung (960-1279) di Cina menjelaskan makna tentang hubungan erat antara manusia dan alam. Dalam tradisi Cina, *ren* diartikan sebagai manusia, sementara *tian*—meski secara

¹³¹*Encyclopedia of Monasticism*, William M Johnston dan Christopher Kleinhenz (ed),..., hal. 31.

¹³²Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," ..., hal.11.

¹³³Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," ..., hal.11

¹³⁴Chatsumarn Kabilsingh, "Early Buddhist Views on Nature," ..., hal.11.

¹³⁵Jan Erik Christensen, "Building an Environmental Ethics from the Confucian Concept of Zhengming and Datong," dalam *Asian Philosophy*, Vol.24 No.3 Tahun.2014, hal. 281.

tersurat diartikan sebagai langit (heaven)—namun pada dasarnya memiliki makna ganda, yaitu alam atau kekuatan supernatural. Li Tianchen mengatakan bahwa kata *tian* mengandung arti yang beragam, seperti langit, cuaca, tatanan alam, dan juga tatanan moral. Li mengutip pendapat seorang penerus Konfusius, Xunzi (310-219 Sebelum Masehi), yang mengatakan bahwa *tian* diartikan sebagai sebuah tatanan alam yang mengatur segala urusan makhluk hidup, tak terkecuali manusia.¹³⁶ Dengan kata lain, seperti dikatakan oleh Wenhui Hou, keragaman arti yang diberikan pada ungkapan *tian ren he yi* pada intinya menegaskan bahwa manusia dan alam itu memiliki keterkaitan yang erat. Keterkaitan ini, pada akhirnya—atau mungkin seharusnya—akan menentukan sebuah hubungan yang harmonis antara manusia dan alam.¹³⁷

Ulasan lebih detail tentang *tian ren he yi* diulas secara baik oleh Yao Xinzhong. Yao menyebut, ungkapan *tian* seolah mewakili suatu pandangan yang berorientasi human-sentris, mirip dengan antroposentrisme dalam bahasa modern. Sementara *ren* seolah mewakili suatu pandangan yang berorientasi nature-sentris, mirip dengan ecosentrisme dalam bahasa modern.¹³⁸ Jadi ada dua entitas berbeda yang coba disatukan melalui sebuah ungkapan dalam tradisi konfusius. Keunikan sudut pandang yang dikemukakan oleh Yao terletak pada kritiknya terhadap para filsuf di Barat atau pun di Cina yang melahirkan pemisahan antara kubu antroposentris dengan kubu ecosentris terutama pada abad ke-20. Melalui konsep *tian ren* yang diwariskan oleh tradisi konfusius, Yao menyebut dua orientasi ini bisa disatukan hingga lahirnya sebuah sudut pandang baru yang holistik, sebagai basis teoritis maupun praktis tentang bagaimana memahami posisi manusia sebagai bagian dari alam semesta.¹³⁹

Memang, jika menyimak uraian Wenhui Hou, penyatuan antara *tian* dan *ren* bukanlah ungkapan kosong. Ia lahir dari kebijaksanaan dan kedekatan masyarakat tradisional Cina dan telah dipraktikkan sejak dulu. Mereka yang menggantungkan hidupnya lewat pertanian selalu dekat dengan alam dan mengenali berbagai macam fenomena alam seperti hujan, panas, dan sebagainya. Karena alam berdampak langsung pada kehidupan mereka sebagai petani, maka masyarakat tradisional Cina ingin menjalin hubungan yang harmonis dengan alam. Dengan menjadi seorang petani yang baik, mereka berharap alam pun memperlakukan mereka dengan cara serupa. Jalinan harmonis ini terekam secara baik melalui sebuah kalimat yang berbunyi, “Alam dan manusia saling berkomunikasi satu sama lain. . . . Segala sesuatu di bumi itu terhubung, dan saling mempengaruhi satu sama lain.”¹⁴⁰

¹³⁶Li Tianchen, “Confucian Ethics and the Environment,” dalam *The Culture Mandala*, Vol.6 No.1 Tahun 2003. Lihat di International-relations.com.

¹³⁷Wenhui Hou, “Reflections on Chinese Traditional Ideas of Nature,” dalam *Environmental History*, Vol.2 No.4 Tahun 1997, hal. 483.

¹³⁸Yao Xinzhong, “An Eco-Ethical Interpretation of Confucian *Tianren Heyi*,” dalam *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 9 No.4 Tahun 2014, hal. 571.

¹³⁹Yao Xinzhong, “An Eco-Ethical Interpretation of Confucian *Tianren Heyi*,” dalam *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 9 No.4 Tahun 2014, hal. 571.

¹⁴⁰“Nature and man communicate with each other. . . . All things on earth are interlinked, their spirits are influenced by each other.” Lihat Wenhui Hou, “Reflections on Chinese Traditional Ideas of Nature,” dalam *Environmental History*, Vol.2 No.4 Tahun 1997, hal. 483.

Jika melihat keharmonisan yang terjalin antara manusia dan alam dalam tradisi masyarakat Cina tradisional, baik *tian* maupun *ren* memiliki perannya masing-masing yang pada akhirnya bertujuan untuk membangun hubungan timbal balik yang harmonis antara manusia dan alam. Peran human-sentris (*tian*) menjadi kerangka religius bagi para pengikut aliran Kong Hu Cu untuk menciptakan berbagai kebijaksanaan dan larangan bernuansa ekologis yang berdampak pada sektor politik maupun keagamaan. Tentu saja, pada level ini, manusia menjadi aktor utama yang menjalankannya. Sementara orientasi nature-sentris berfungsi sebagai penguat ontologis yang menyadarkan manusia tentang hakikat alam dan mengapa manusia harus membangun hubungan yang baik dengan alam.¹⁴¹

Sementara itu, para pemikir Confucian¹⁴² secara khusus beranggapan bahwa alam bersifat holistik. Segala sesuatu atau komponen apapun yang ada di alam, termasuk manusia, memiliki ketergantungan satu sama lain. Mereka meyakini manusia sebagai bagian dari alam dan karenanya menekankan agar manusia membangun hubungan yang harmonis dengan alam, bukan justru sebaliknya.¹⁴³ Para pemikir Confucian yang hidup sebelum masa Dinasti Qin (221 Sebelum Masehi) telah mengembangkan gagasan itu menjadi sebuah teori seputar kesatuan antara manusia dan alam. Meski Konfusius sendiri tidak menegaskan secara langsung tentang teori tersebut, tapi inti dari teori ini disarikan dari pemikiran-pemikiran Konfusius tentang hubungan manusia dan alam.¹⁴⁴

Terakhir, mengenai relasi alam dan manusia dalam ajaran Yahudi, dalam doa harian, penganut Yahudi menguduskan alam dengan mengungkapkan rasa terima kasih kepada Sang Pencipta “yang dalam kebbaikannya menciptakan setiap hari”. Doa-doa tersebut mengenali perubahan harian dalam ritme alam—pagi, sore, dan malam—dan mengenali kuasa Tuhan untuk mewujudkan suatu hal positif bagi manusia. Demikian pula, berkat yang harus diucapkan oleh orang Yahudi ketika mereka menyaksikan badai atau mengamati pohon yang mekar, adalah menjadi saksi kekuatan Tuhan di alam bagi mereka. Juga, orang Yahudi yang taat memberkati Tuhan atas fungsi alami tubuh manusia dan atas makanan yang Tuhan sediakan untuk memberi makan terhadap tubuh manusia. Melalui berkat-berkat ini, manusia menunjukkan terima kasih kepada Tuhan atas segala manfaat atau kesenangan yang dianugerahkan kepadanya Tuhan. Bertindak sebaliknya, mengambil manfaat dari alam tanpa memberi pujian kepada Tuhan dianggap sebagai bentuk kedruhakaan.

Kehidupan Yahudi yang diselingi oleh berkat tidak terlepas dari kejadian di alam dan melibatkan fungsi alami tubuh manusia. Namun itu adalah pengudusan tatanan alam kepada Tuhan yang menjadikan semua itu, sehingga melalui alam

¹⁴¹Yao Xinzhong, “An Eco-Ethical Interpretation of Confucian *Tianren Heyi*,” dalam *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 9 No.4 Tahun 2014, hal. 570.

¹⁴²Sebutan untuk para pemikir yang memegang teguh ajaran Kong Hu Cu, seperti halnya sebutan untuk para pemikir Kristen atau para pemikir Muslim.

¹⁴³Li Tianchen, “Confucian Ethics and the Environment,” dalam *The Culture Mandala*, Vol. 6 No.1 Tahun 2003. Lihat di International-relations.com.

¹⁴⁴Li Tianchen, “Confucian Ethics and the Environment,” dalam *The Culture Mandala*, Vol. 6 No.1 Tahun 2003. Lihat di International-relations.com.

manusia mampu melakukan kegiatan religius yang tepat. Dalam sejarah tradisi Yahudi, dipandang bahwa pemberian Taurat kepada orang-orang Israel sebagai peristiwa bersejarah yang menetapkan perjanjian abadi antara Tuhan dan Israel, Rakyat Pilihan. Perjanjian tersebut mengungkapkan kasih bebas tanpa syarat dari Tuhan dan Israel untuk satu sama lain dan kewajiban timbal balik yang mengalir darinya, termasuk kewajiban terhadap bumi. Kewajiban ini paling tepat dilihat dari kaitannya tanah Israel dengan paradigma pengelolaan bumi yang tepat dalam Yudaisme. Diberikan oleh Tuhan kepada orang-orang Israel, tanah Israel dipandang sebagai jaminan dalam perjanjian yang kekal. Untuk memastikan bahwa tanah Tuhan berkembang, orang-orang harus mematuhi perintah Tuhan. Ketika Israel bertingkah laku sesuai dengan hukum Taurat, tanahnya berlimpah dan subur, memberi manfaat kepada penduduknya dengan kebutuhan dasar hidup manusia—biji-bijian, minyak, dan anggur. Tetapi ketika Israel berdosa, keberkahan tanah menurun dan menjadi sunyi serta tidak ramah. Ketika keterasingan dari Tuhan menjadi lumrah dan ketidakadilan menguasai umat Tuhan, maka Tuhan menyingkirkan mereka dari tanah Israel. Berkembangnya tanah dan kualitas hidup masyarakat, kemudian, terkait secara kausal, dan keduanya bergantung pada ketaatan pada kehendak Tuhan. Pengelolaan tanah Israel yang tepat menggambarkan kaitan erat antara pengudusan ruang, waktu, tubuh manusia, dan hubungan sosial dalam Yudaisme.

Berbagai perintah berbasis tanah dalam kitab suci mengungkapkan keyakinan bahwa Tuhan adalah pemilik tanah Israel dan sumber kesuburannya, sedangkan orang Israel yang mengerjakan tanah itu adalah petani penyewa milik Tuhan. Para penyewa berkewajiban untuk mengembalikan bagian pertama dari hasil tanah kepada pemiliknya untuk memastikan kesuburan tanah yang berkelanjutan dan kelangsungan serta kemakmuran petani. Oleh karena itu, berkas pertama dari panen barley, buah pertama dari produksi, dan dua roti yang terbuat dari biji-bijian baru harus dikuduskan untuk Tuhan. Dalam Mishnah (dikodifikasi sekitar 200 M) pemberian ini harus dibuat hanya dari hasil bumi yang ditanam oleh orang Israel di tanah Israel, berbeda dengan semua persembahan sereal dan hewan lainnya, yang dapat dibawa ke Rumah Suci juga dari luar negeri. (Mishnah Men/8: 1 dan Mishnah Parah/2: 1). Beberapa dari hasil yang telah dikonsekrir harus diberikan kepada para imam dan orang Lewi, sedangkan yang lainnya untuk dimakan oleh petani itu sendiri.

Kitab Suci juga mengatur penanaman pohon. Dalam Imamat/19:23 memerintahkan: “Jika kamu datang ke tanah dan menanam segala jenis pohon untuk makanan, maka kamu akan menganggap buahnya haram.” Selama tiga tahun pertama pertumbuhan, buah dari pohon atau kebun anggur yang baru ditanam tidak boleh dimakan (orlah), karena dianggap sebagai milik Tuhan. Ulangan/20:19 mengartikulasikan prinsip bal tashit (secara harfiah: “jangan menghancurkan”) yang mengatur perilaku terhadap pohon selama masa perang: “Jika anda mengepung kota untuk waktu yang lama, berperang melawannya untuk merebutnya, anda harus jangan menghancurkannya untuk mengambilnya, kamu tidak boleh menghancurkan pohonnya dengan menggunakan kapak pada mereka. Meskipun kamu boleh mengambil makanan dari mereka, kamu tidak boleh menebangnya.” Meskipun hukum ini tidak diragukan lagi antroposentris, itu juga menyarankan bahwa kitab suci

mengakui saling ketergantungan antara manusia dan pohon, di satu sisi, dan kapasitas manusia untuk menghancurkan alam hal lain. Untuk memastikan kesuburan tanah yang berkelanjutan, kecenderungan manusia yang merusak diatasi oleh hukum kitab suci. Dalam Talmud dan sumber rabi kemudian, perintah alkitabiah “jangan hancurkan” diperluas untuk mencakup “penghancuran, lengkap atau tidak lengkap, langsung atau tidak langsung, semua objek yang mungkin bermanfaat bagi manusia.” Menerapkan prinsip tersebut untuk berbagai situasi non-militer, seperti yang dilakukan Talmud, dapat berfungsi sebagai pedoman yang berguna untuk mencegah semua bentuk perilaku berbahaya terhadap lingkungan fisik.

Meskipun tradisi Yahudi menempatkan tanggung jawab atas kesejahteraan bumi Tuhan pada manusia, tradisi tersebut bukannya tidak sensitif terhadap kesejahteraan spesies selain manusia. Pengelolaan yang tepat atas tatanan yang diciptakan adalah tanggung jawab manusia, dan Taurat sendiri menjelaskan bagaimana manusia harus memelihara spesies lain. Ulangan (5:14, 14:21, 22: 6, 22:10) menuntut kepekaan terhadap kebutuhan hewan, dan dengan mengingat ayat-ayat ini para rabi mengartikulasikan prinsip *tza'ar ba'aley hayim* (kesusahan hidup makhluk). Manusia dilarang menyebabkan rasa sakit yang tidak perlu pada hewan, malah diperintahkan untuk menjalankan belas kasihan. Para rabi melarang makan sebelum memberikan makanan kepada hewan, dan melarang pembelian hewan atau burung apa pun, jinak atau liar, kecuali pembeli telah terlebih dahulu membuat ketentuan yang memadai untuk memberi makan hewan tersebut. Perhatian terhadap penderitaan hewan yang tidak perlu menggarisbawahi kehati-hatian yang diambil oleh hukum Yahudi tentang penyembelihan hewan untuk konsumsi manusia; semuanya dimaksudkan untuk meminimalkan rasa sakit. Meskipun tradisi mengizinkan penyembelihan hewan yang layak untuk konsumsi manusia, tradisi itu melarang tindakan merusak yang akan menyebabkan kepunahan spesies meskipun telah mengizinkan ritual penyembelihan spesies itu. Singkatnya, Yudaisme menetapkan kepekaan terhadap semua makhluk ciptaan Tuhan sebagai bagian dari perintah untuk memberikan martabat pada semua hal yang diciptakan oleh Tuhan.

3. Etika berlingkungan

Seperti ditegaskan oleh Nasr, ada dua hal yang harus dilakukan untuk menghadapi aktivitas pengrusakan lingkungan. *Pertama*, merumuskan gagasan keislaman dan kebijaksanaan agama Islam terkait tatanan alam dengan bahasa kontemporer. *Kedua*, memperluas kesadaran etika lingkungan dalam konteks syari'ah dan mengaplikasikan kesadaran etika terhadap alam berdasarkan prinsip-prinsip syari'ah itu sendiri.¹⁴⁵ Solusi kedua yang ditawarkan oleh Nasr di atas terbahasakan dalam sebuah diskursus yang disebut sebagai *fiqh lingkungan (fiqh al-bi'ah)* atau yang di Barat dikenal dengan istilah *Islamic Law of the Environment*.¹⁴⁶ Gagasan Nasr ini

¹⁴⁵Seyyed Hossein Nasr, “Sacred Science and The Environmental Crisis: An Islamic Perspective,” ..., hal. 135.

¹⁴⁶Anna M Gade, “Islamic Law and the Environment in Indonesia: Fatwa and Da'wa,” dalam *Worldviews*. Vol.19 No. 2 Tahun 2015, hal. 161-183.

sepertinya telah memicu lahirnya diskursus seputar etika lingkungan dalam konteks hukum Islam yang mulai dirumuskan oleh para akademisi lainnya.

Ilmu fiqh pada dasarnya adalah penjabaran faktual dan detail tentang nilai-nilai ajaran Islam yang tersimpan di dalam Al-Qur'an dan sunnah, serta digali oleh para ahli yang menguasai hukumnya untuk kemudian diaplikasikan sesuai dengan perkembangan, kebutuhan, dan kemaslahatan masyarakat.¹⁴⁷ Memasukkan gagasan seputar etika lingkungan dalam Islam dalam fiqh memang tepat, sebab fiqh yang bersifat aplikatif itu berfungsi untuk mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik itu bersifat individual ataupun kolektif.¹⁴⁸

Di Indonesia, gagasan tentang fiqh lingkungan diperkenalkan pada tahun 2006 oleh Ali Yafie (lahir 1926) melalui karyanya berjudul *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*.¹⁴⁹ Dalam buku ini, Ali Yafie menawarkan pendekatan maslahat keumatan yang didasarkan atas tujuan syari'at (*maqâshid al-syari'ah*).¹⁵⁰ Anna M Gade merangkum usulan yang digagas oleh Ali Yafie melalui bukunya itu menjadi tiga poin.¹⁵¹ *Pertama*, perlunya prasyarat untuk melaksanakan kewajiban agama, seperti misalnya aktivitas peribadatan yang mensyaratkan sebuah lingkungan hidup yang sehat (Keterkaitan ibadah dengan prasyarat ini diumpamakan seperti perlunya air bersih untuk melaksanakan wudhu, sebagai syarat untuk melakukan ibadah shalat). Bahkan, prasyarat melakukan ibadah dalam bentuk kepedulian terhadap lingkungan harus ditampilkan dalam term-term yang lebih kuat, seperti halnya kewajiban ibadah itu sendiri.

Kedua, perlunya prasyarat untuk pengembangan ajaran Islam dan kemanusiaan. Bentuknya bisa dilakukan dengan mengusung gagasan *maqâsid al-syari'ah* atau maksud dari suatu hukum yang didasarkan atas perlindungan terhadap agama, nyawa, kebebasan berekspresi, privasi setiap individu, dan kepemilikan harta benda. Yafie memperluas lima ide dasar ini dengan mengatakan bahwa pemusnahan terhadap ciptaan selain manusia juga berarti menghancurkan prinsip dasar kehidupan itu sendiri. *Ketiga*, mendukung aksi-aksi yang bermuara pada kebaikan sosial, kelompok, dan publik untuk mewujudkan kemaslahatan. Bahkan, Yafie bergerak lebih jauh untuk mengimplementasikan kepedulian terhadap lingkungan dalam bentuk dakwah dan menjadikan praktik dakwah lingkungan sebagai *fardhu kifâyah*.¹⁵²

D. KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan sesungguhnya agama-agama memandang tentang ekospiritual khususnya terkait penciptaan alam, sakralitas alam dan

¹⁴⁷Muhammad Harfin Zuhdi, "Fiqh Al-Bi'ah: Tawaran Hukum Islam dalam Mengatasi Krisis Ekologi," ..., hal. 773.

¹⁴⁸Muhammad Harfin Zuhdi, "Fiqh Al-Bi'ah: Tawaran Hukum Islam dalam Mengatasi Krisis Ekologi," ..., hal. 773.

¹⁴⁹Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, Jakarta: Ufuk Press, 2006.

¹⁵⁰Lihat resensi buku *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* oleh Supriyono As Soka di Google Book.

¹⁵¹Anna M Gade, "Islamic Law and the Environment in Indonesia: Fatwa and Da'wa," ..., hal. 167-168.

¹⁵²Anna M Gade, "Islamic Law and the Environment in Indonesia: Fatwa and Da'wa," ..., hal.168.

relasi antara manusia dengan alam, secara singkat dapat disimpulkan bahwa Agama Islam, Kristen, Kong Hu Cu, dan Yahudi memiliki kesamaan perspektif mengenai penciptaan alam, agama-agama tersebut menyatakan bahwa alam diciptakan oleh Tuhan, namun berbeda dengan agama Hindu dan Budha, kedua agama tersebut tidak memberikan pendapat terkait penciptaan alam. Kemudian, mengenai sakralitas alam, agama Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan Yahudi menyatakan bahwa Alam itu suci. Namun, tidak dengan agama Kong Hu Cu, agama tersebut tidak berpendapat apapun tentang sakralitas alam. Terakhir, mengenai relasi manusia dan alam ketujuh agama tersebut menyebutkan bahwasannya hubungan manusia dan alam adalah sama, persamaannya tersebut merupakan unsur penciptaan.

Referensi

- White, Lynn. 1967. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." *Journal Science* 1205.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1996. *Religion and The Order of Nature*. New York: Oxford University Press.
- . n.d. *The Need for a Sacred Science*. New York : State University of New York Press .
- . 1964. *an Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwân al-Shafa, al-Birûni, and Ibn Sina*. Cambridge : Harvard University Press.
- . 1997. *Islam and Environmental Crisis*. New Delhi: Institute of Objective Studies.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2000. "The Spiritual and Religious Dimensions of the Environmental Crisis." *Ecologist* 18-20.
- . 2003. *Islam, the Contemporary Islamic World, and the Environmental Crisis*. Cambridge: Harvard University Press.
- Islam, Saidul. 2019. "Old Philosophy, New Movement: The Rise of the Islamic Ecological Paradigm in the Discourse of Environmentalism." *Islamic Studies* 440.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1998. "Sacred Science and The Environmental Crisis: an Islamic Perspective." In *Islam and Environment*, by Harfiyah Abdel Haleem, 118. London: Ta-Ha Publishers.
- Khalid, Fazlun. 1998. "Islam, Ecology and the World Order." In *Islam and The Environment*, by Harfiyah Abdel Haleem. London: Ta-Ha Publishers.
- Khalid, Fazlun. 2002. "Islam and The Environment." In *Encyclopedia of Global Environmental Change*, by John Wiley & Sons.
- Khalid, Fazlun. n.d. "Applying Islamic Environmental Ethics." In *Environmentalism in the Muslim World*, by Richard Foltz, 87-111. New York: Nova Science.
- Khalid, Fazlun. 2010. "The Copenhagen Syndrome: The Financial Crisis and the Environment, an Islamic Perspective." In *Globalia Magazine*.
- Gulick, Walter B. 1991. "The Bible and Ecological Spirituality." *Theology Today* 182.
- Simkins, Ronald A. 2014. "The Bible and Anthropocentrism: Putting Humans in Their Place." *Dialectical Anthropology* 1205.
- Wright, Richard T. 1970. "Responsibility for the Ecological Crisis." *American Institute of Biological Sciences*.

- Ryan, Constance A. Jones dan James D. 2007. *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Infobase Publishing.
- Leach, Robert. 2014. "A Religion of the Book? On Sacred Texts in Hinduism." *The Expository Times* 16-17.
- Coward, Harold. 2003. "Hindu Views of Nature and the Environment." *Nature Across Cultures* 411.
- Gethin, Rupert. 1998. *The Foundations of Buddhism*. New York: Oxford University Press.
- Cousins, L. S. 1984. "Buddhism." In *A Handbook of Living Religions*, by John R. Hinnells, 278. Harmondsworth.
- Kabilsingh, Chatsumarn. 1990. *Early Buddhist Views on Nature*. California: Parallax Press.
- Tirosh-Samuels, Hava. 1967. "Nature in the Sources of Judaism." *Jurnal Daedalus* 28.
- Taylor, Ina. 2001. *Judaism with Jewish Moral Issues*. London: Nelson Thomes.
- Kuzweil, Arthur. 2011. *The Torah For Dummies*. Indiana: Wiley Publishing.
- Nassef, Abdullah Omar. 1998. "The Muslim Declaration On Nature." In *Islam and Environment*, by Harfiyah Abdel Haleem, 13. London: Ta-Ha Publishers.
- Nasr, Seyyed Hossein. n.d. *Sacred Science and The Environmental Crisis: An Islamic Perspective*.
- Ouis, Soumaya Pernilla. 1998. "Islamic Ecotheology Based on the Qur'an." In *Islamic Studies*, 153.
- Borong, Robert P. 1998. "Etika Lingkungan Hidup dari Perspektif Teologi Kristen." *Jurnal Pelita Zaman*.
- Mahamit, Ferry Y. 2007. "Apa Hubungan Porong dan Yerusalem? Menggagas Suatu Ekoteologi Kristen ." *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 9.
- Bakar, Abu. 2011. "Konsep Pengampunan Dosa dalam Kristen Katolik." *Jurnal Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 199.
- Silva, Padmasiri De. 1990. "Buddhist Environmental Ethics." In *Dharma Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology*, by Allan Hunt Badiner, 15. California: Parallax Press.
- Yifa. 2002. *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui*. Honolulu: University of Hawa'i Press.
- Christensen, Jan Erik. 2014. "Building an Environmental Ethics from the Confucian Concept of Zhengming and Datong." *Asian Philosophy* 281.
- Tianchen, Li. 2003. "Confucian Ethics and the Environment." *The Culture Mandala*.
- Hou, Wenhui. 1997. "Reflections on Chinese Traditional Ideas of Nature." *Environmental History* 483.
- Xinzhong, Yao. 2014. "An Eco-Ethical Interpretation of Confucian Tianren Heyi." *Frontiers of Philosophy in China* 571.
- Tianchen, Li. 2003. "Confucian Ethics and the Environment." *The Culture Mandala*.
- Gade, Anna M. 2015. "Islamic Law and the Environment in Indonesia: Fatwa and Da'wa." *Worldviews* 161-183.
- Yafie, Ali. 2006. *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*. Jakarta: Ufuk Press.