



Living Qur'an dan Etika Ekologis: Puasa Ramadan sebagai Praksis Keagamaan Kesadaran Lingkungan di Pedesaan Indonesia

Living Qur'an and Ecological Ethics: Ramadan Fasting as a Religious Praxis of Environmental Awareness in Rural Indonesia

Fauzan Fahmi & Husnel Anwar Matondang

Abstract: *This article examines Ramadan fasting as a lived Qur'anic praxis that shapes ecological ethics within a rural Muslim community in Indonesia. Focusing on Bandar Labuhan Village, the study employs a qualitative approach grounded in Living Qur'an methodology to explore how Qur'anic values are embodied through everyday religious practices. Data were collected through in-depth interviews, participant observation, and documentation during the month of Ramadan. The findings reveal that fasting functions as a form of embodied moral discipline that reorganizes patterns of consumption, resource use, and social interaction. Practices of self-restraint, moderation, and communal assistance cultivated during Ramadan contribute to reduced waste, mindful energy use, and shared responsibility for environmental resources, even in the absence of explicit ecological discourse. This study argues that Ramadan fasting produces an ecological habitus—a set of durable dispositions that orient individuals and communities toward sufficiency and care in human–environment relations. By integrating Islamic ecological ethics with Living Qur'an studies, this article demonstrates that the Qur'an lives not only through recitation and ritual symbolism but also through ecological practices embedded in religious routines. The study contributes to broader discussions on religion and ecology by highlighting the ethical potential of Islamic ritual practices in addressing contemporary environmental challenges.*

Keywords: Living Qur'an; Ramadan fasting; Islamic ecological ethics; ecological habitus; rural Muslim community



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0); <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Abstrak: Artikel ini mengkaji puasa Ramadan sebagai praksis Al-Qur'an yang hidup (*Living Qur'an*) dalam membentuk etika ekologis di sebuah komunitas Muslim pedesaan di Indonesia. Dengan mengambil lokasi penelitian di Desa Bandar Labuhan, studi ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis *Living Qur'an* untuk menelaah bagaimana nilai-nilai Al-Qur'an diwujudkan melalui praktik keagamaan sehari-hari. Data diperoleh melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan dokumentasi selama bulan Ramadan. Temuan penelitian menunjukkan bahwa puasa berfungsi sebagai disiplin moral yang terwujud secara tubuh (*embodied ethics*) dan berpengaruh pada pola konsumsi, penggunaan sumber daya, serta relasi sosial masyarakat. Nilai pengendalian diri, moderasi, dan tolong-menolong yang dipraktikkan selama Ramadan berkontribusi pada pengurangan limbah, penggunaan energi yang lebih bijak, dan tanggung jawab kolektif terhadap lingkungan, meskipun tidak dibingkai dalam wacana ekologis formal. Artikel ini berargumen bahwa puasa Ramadan membentuk *ecological habitus*, yakni disposisi berkelanjutan yang mengarahkan relasi manusia dengan lingkungan pada prinsip kecukupan dan kepedulian. Studi ini memperluas kajian *Living Qur'an* dengan menegaskan bahwa Al-Qur'an hidup tidak hanya melalui bacaan dan simbol ritual, tetapi juga melalui praktik ekologis dalam rutinitas keagamaan.

Kata Kunci: *Living Qur'an*; puasa Ramadan; etika ekologis Islam; ekologi habitus; komunitas Muslim pedesaan

Pendahuluan

Krisis ekologis global dalam beberapa dekade terakhir semakin memperlihatkan keterbatasan pendekatan teknokratis dan kebijakan lingkungan yang mengabaikan dimensi etis, kultural, dan spiritual. Perubahan iklim, degradasi lingkungan, pencemaran air dan tanah, serta hilangnya keanekaragaman hayati menunjukkan bahwa persoalan ekologis bukan semata-mata masalah teknis, melainkan juga krisis nilai dan orientasi moral manusia modern terhadap alam.¹ Sejumlah sarjana lingkungan menegaskan bahwa eksploitasi alam yang berlebihan berakar pada paradigma antroposentris dan rasionalitas instrumental yang memisahkan manusia dari tanggung jawab etis terhadap lingkungan hidup.²

Dalam konteks ini, agama kembali dipandang sebagai sumber penting bagi pembentukan etika ekologis, karena agama menyediakan kerangka moral, simbolik, dan praksis yang membentuk relasi manusia dengan alam secara mendalam dan berkelanjutan.³ Bagi masyarakat Muslim, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai teks normatif-teologis, tetapi juga sebagai sumber makna hidup yang membimbing perilaku sehari-hari, termasuk dalam relasi manusia dengan lingkungan. Al-Qur'an memuat prinsip-prinsip etis yang kuat terkait keseimbangan kosmik (*mīzān*), amanah manusia sebagai *khalifah* di bumi, serta larangan melakukan kerusakan (*fasād*), yang secara konseptual memberikan dasar bagi etika lingkungan Islam.⁴

Salah satu praktik keagamaan yang memiliki potensi etis-ekologis signifikan dalam Islam adalah puasa Ramadan. Puasa tidak hanya dipahami sebagai ibadah individual yang bersifat spiritual, tetapi juga sebagai ritual sosial yang mereorganisasi ritme kehidupan kolektif umat Islam setiap tahunnya.⁵ Selama Ramadan, pola konsumsi, penggunaan sumber daya, relasi sosial, dan disiplin tubuh mengalami perubahan yang cukup signifikan. Kewajiban menahan diri dari makan, minum, dan hasrat konsumtif membentuk suasana moral yang mendorong kesederhanaan, empati, serta kesadaran akan keterbatasan sumber daya. Dalam perspektif etika Islam, puasa berfungsi sebagai latihan pengendalian diri (*self-restraint*) yang memiliki implikasi luas terhadap pembentukan tanggung jawab sosial dan ekologis.⁶

Dalam komunitas Muslim pedesaan, dimensi ekologis puasa Ramadan menjadi lebih nyata dan konkret. Kehidupan masyarakat desa umumnya memiliki ketergantungan langsung pada ekosistem lokal—tanah, air, hasil pertanian, dan lingkungan alam sekitar. Oleh karena itu, perubahan perilaku selama Ramadan, seperti pengurangan konsumsi, pengelolaan makanan, penghematan air dan energi, serta praktik berbagi sumber daya, berpotensi berdampak langsung pada keberlanjutan lingkungan hidup. Namun demikian, dimensi ekologis puasa Ramadan sering kali tidak disadari secara reflektif, melainkan hadir sebagai kebiasaan religius yang terinternalisasi dalam praktik keseharian.

Kajian akademik tentang Islam dan lingkungan selama ini cenderung menitikberatkan pada landasan normatif-teologis yang bersumber dari teks Al-Qur'an dan hadis. Studi-studi tersebut berhasil menunjukkan bahwa Islam memiliki kerangka etika ekologis yang kuat secara konseptual.⁷ Akan tetapi, fokus normatif tersebut sering berhenti pada tataran ideal tekstual dan kurang menjelaskan bagaimana nilai-nilai Qur'ani diwujudkan dalam praktik keagamaan sehari-hari umat Islam. Di sisi lain, penelitian tentang puasa Ramadan lebih banyak mengkaji aspek spiritual, kesehatan, atau solidaritas sosial, sementara implikasi ekologisnya masih relatif jarang disentuh secara serius.⁸

Sementara itu, pendekatan Living Qur'an—yang menekankan bagaimana Al-Qur'an "hidup" dalam praktik sosial, budaya, dan ritual masyarakat—memberikan kerangka metodologis yang relevan untuk menjembatani kesenjangan tersebut.⁹ Living Qur'an tidak berhenti pada analisis teks atau tafsir formal, tetapi menelaah bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dipahami, dinegosiasikan, dan diwujudkan dalam tindakan nyata. Namun, kajian Living Qur'an selama ini lebih banyak difokuskan pada resepsi ritual, simbolisme, dan performativitas bacaan Al-Qur'an, sementara konsekuensi ekologis dari praktik keagamaan masih jarang dieksplorasi secara sistematis.¹⁰

Keterpisahan fokus kajian tersebut menunjukkan adanya celah penelitian yang signifikan. Masih sangat terbatas penelitian yang mengkaji bagaimana puasa Ramadan beroperasi sebagai praksis Al-Qur'an yang hidup (Living Qur'an) dalam membentuk etika ekologis di konteks sosial yang konkret, khususnya pada komunitas Muslim pedesaan. Persinggungan antara puasa sebagai disiplin ritual, perilaku ekologis sebagai praktik keseharian, dan Al-Qur'an sebagai rujukan moral yang hidup belum banyak ditelaah secara empiris maupun teoretis.¹¹

Artikel ini bertujuan mengisi celah tersebut dengan mengkaji praktik puasa Ramadan dan implikasi ekologisnya di Desa Bandar Labuhan, sebuah komunitas Muslim pedesaan di Indonesia, menggunakan pendekatan Living Qur'an. Penelitian ini memosisikan Ramadan bukan sekadar sebagai kewajiban devosional, melainkan sebagai "laboratorium sosial dan etis" tempat nilai-nilai Al-Qur'an dipraktikkan, diinternalisasi, dan diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kerangka ini, puasa dipahami sebagai ritual pengendalian diri yang berpotensi membentuk habitus ekologis, yakni seperangkat disposisi berkelanjutan yang mengatur pola konsumsi, penggunaan sumber daya, dan tanggung jawab komunal terhadap lingkungan.¹²

Kebaruan penelitian ini terletak pada kerangka integratif yang mempertemukan tiga ranah yang jarang dianalisis secara bersamaan, yaitu puasa Ramadan, etika ekologis, dan studi Living Qur'an. Secara empiris, penelitian ini berkontribusi pada diskursus ekologi Islam dengan menempatkan etika Qur'ani dalam pengalaman hidup masyarakat pedesaan yang kesehariannya sangat dipengaruhi oleh kondisi lingkungan. Secara teoretis, artikel ini memperluas kajian Living Qur'an dengan menunjukkan bahwa Al-Qur'an hidup tidak hanya melalui bacaan ritual dan simbolisme keagamaan, tetapi juga melalui praktik-praktik ekologis yang terinternalisasi dalam rutinitas keagamaan. Dengan demikian, penelitian ini menantang pemisahan antara kesalehan ritual dan tanggung jawab ekologis dalam studi Islam kontemporer.

Puasa Ramadan sebagai Etika Ekologis yang Terwujud secara Tubuh

Temuan lapangan di Desa Bandar Labuhan menunjukkan bahwa puasa Ramadan tidak semata-mata dipahami dan dialami sebagai kewajiban ritual formal, melainkan sebagai disiplin komprehensif yang mereorganisasi kebiasaan tubuh, pola konsumsi, serta kepekaan moral masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Puasa tidak dipersepsi sebagai praktik sesaat yang hanya berdampak pada dimensi spiritual individual, tetapi sebagai proses pembiasaan yang memengaruhi cara individu mengelola kebutuhan, mengatur relasi dengan benda-benda material, dan menempatkan diri dalam ekosistem sosial serta alam sekitarnya. Dalam konteks ini, puasa berfungsi sebagai mekanisme etis yang bekerja melalui tubuh dan keseharian, bukan melalui doktrin normatif atau wacana ekologis yang eksplisit.

Para informan secara konsisten memaknai puasa sebagai proses menahan diri (*imsāk*) yang maknanya melampaui larangan makan dan minum. Menahan diri dipahami sebagai kemampuan mengontrol dorongan konsumtif, menekan keinginan berlebih, serta membatasi penggunaan sumber daya yang dianggap tidak esensial. Dalam praktiknya, hal ini tercermin dalam kebiasaan mengurangi porsi makanan, menyederhanakan menu sahur dan berbuka, menunda pembelian barang non-kebutuhan, serta lebih berhati-hati dalam menggunakan listrik dan air. Pola-pola ini tidak dipresentasikan sebagai tindakan ramah lingkungan dalam pengertian modern, tetapi sebagai konsekuensi moral dari puasa yang dijalani secara sungguh-sungguh demi menjaga kualitas ibadah.

Bentuk pengendalian diri tersebut bekerja sebagai etika yang terwujud secara tubuh (*embodied ethic*), yakni etika yang tidak diajarkan melalui ceramah teoretis atau kampanye kesadaran, tetapi dibentuk melalui pengulangan ritual dan pembiasaan praksis. Setiap hari selama Ramadan, tubuh dilatih untuk mengalami lapar, haus, dan keterbatasan, sehingga menciptakan relasi baru antara individu dan kebutuhan material. Dalam proses ini, tubuh menjadi medium utama internalisasi nilai, bukan sekadar objek yang dikontrol oleh aturan agama.¹³ Pengalaman tubuh inilah yang secara gradual membentuk kesadaran etis yang berdampak ekologis, meskipun tidak selalu disadari atau dinarasikan dalam bahasa lingkungan.

Dalam perspektif Living Qur'an, fenomena ini memperlihatkan bagaimana Al-Qur'an hidup dan bekerja dalam ranah praksis keseharian, bukan hanya dalam bentuk bacaan, hafalan, atau kutipan tekstual. Nilai-nilai Al-Qur'an tidak hadir sebagai dalil eksplisit yang dirujuk untuk membenarkan perilaku tertentu, melainkan sebagai sumber moral yang menggerakkan disposisi etis masyarakat. Puasa, dalam hal ini, menjadi medium utama aktualisasi nilai-nilai Qur'ani melalui disiplin tubuh dan pengendalian diri. Al-Qur'an hidup bukan karena dikutip, tetapi karena dihayati dan dijalankan dalam ritme kehidupan yang konkret.¹⁴

Nilai moderasi (*i'tidāl*) dan larangan berlebih-lebihan (*isrāf*) menjadi dua prinsip kunci yang tampak menonjol dalam praktik puasa masyarakat Desa Bandar Labuhan. Moderasi tidak dimaknai sebagai pengurangan ekstrem atau asketisme, melainkan sebagai kemampuan menempatkan kebutuhan secara proporsional. Masyarakat tetap menyediakan makanan khas Ramadan dan menjaga tradisi berbuka bersama, tetapi dengan kesadaran untuk tidak berlebihan. Dalam konteks ini, berpuasa bukan berarti meniadakan konsumsi, melainkan mendisiplinkannya. Prinsip ini secara tidak langsung berdampak pada pengurangan limbah makanan dan penggunaan sumber daya yang lebih terkendali, sebagaimana juga ditemukan dalam kajian etika konsumsi Islam.¹⁵

Larangan *isrāf* juga terwujud dalam praktik keseharian yang tampak sederhana, tetapi signifikan secara ekologis. Beberapa informan menuturkan bahwa selama

Ramadan mereka lebih berhati-hati dalam menyalakan lampu, membatasi penggunaan alat elektronik, serta mengurangi aktivitas yang dianggap menghabiskan energi secara sia-sia. Praktik-praktik ini tidak ditinggalkan sebagai bentuk kepedulian lingkungan dalam pengertian modern, melainkan sebagai bagian dari upaya menjaga kualitas puasa agar tidak ternodai oleh perilaku mubazir. Dengan demikian, etika ekologis yang muncul bukan hasil internalisasi konsep lingkungan kontemporer, tetapi buah dari disiplin religius yang berorientasi pada kesalehan.

Penting dicatat bahwa kesadaran ekologis yang terbentuk melalui puasa bersifat implisit dan tidak selalu terartikulasikan secara reflektif. Masyarakat jarang mengaitkan praktik penghematan atau pengurangan konsumsi dengan isu lingkungan global seperti perubahan iklim atau krisis ekologi. Namun, justru di sinilah letak signifikansi temuan ini. Etika ekologis tidak selalu lahir dari kesadaran diskursif atau pengetahuan ilmiah, melainkan dapat tumbuh dari praktik ritual yang membentuk kebiasaan tubuh dan norma sosial. Dalam hal ini, puasa Ramadan berfungsi sebagai mekanisme pembentukan etika ekologis yang bersifat praksis dan membumi.

Dari sudut pandang analitis, puasa Ramadan dapat dipahami sebagai teknologi moral yang bekerja melalui disiplin tubuh dan pengulangan ritual. Teknologi moral ini menghasilkan disposisi tertentu dalam cara individu memandang kebutuhan, konsumsi, dan relasi dengan sumber daya alam. Disposisi tersebut tidak bersifat temporer, melainkan berpotensi berlanjut di luar bulan Ramadan, terutama ketika nilai-nilai pengendalian diri dan moderasi telah terinternalisasi secara mendalam. Meskipun intensitas praktiknya menurun setelah Ramadan, ingatan tubuh terhadap pengalaman menahan diri tetap membentuk orientasi etis dalam kehidupan sehari-hari.¹⁶

Temuan ini sekaligus menantang asumsi bahwa praktik keagamaan bersifat netral atau bahkan kontraproduktif terhadap isu lingkungan. Dalam konteks Desa Bandar Labuhan, puasa justru menjadi ruang pembelajaran etis yang efektif karena bekerja melalui pengalaman langsung, bukan melalui instruksi abstrak. Etika ekologis yang terbentuk melalui puasa bersifat organik, lahir dari dalam praktik keagamaan itu sendiri, dan tidak memerlukan legitimasi tambahan dari wacana eksternal. Hal ini menunjukkan bahwa ritual keagamaan dapat berfungsi sebagai sumber daya etis yang penting dalam merespons tantangan ekologis kontemporer.¹⁷

Lebih jauh, pemahaman puasa sebagai etika yang terwujud secara tubuh memperkaya kajian Living Qur'an dengan memperluas fokusnya dari aspek simbolik dan performatif menuju dimensi etis-praksis. Al-Qur'an tidak hanya hidup dalam bentuk bacaan, amalan ritual, atau representasi simbolik, tetapi juga dalam pola konsumsi, pengelolaan energi, dan relasi manusia dengan lingkungan material. Dengan demikian, puasa Ramadan dapat diposisikan sebagai salah satu arena utama di mana Al-Qur'an hadir dan bekerja dalam kehidupan ekologis umat Islam.¹⁸

Dengan menempatkan puasa Ramadan dalam kerangka etika ekologis yang terwujud secara tubuh, artikel ini menunjukkan bahwa relasi antara agama dan lingkungan tidak selalu bersifat konseptual atau normatif. Relasi tersebut dapat bersifat praksis, *embodied*, dan tertanam dalam rutinitas keagamaan sehari-hari. Puasa, dalam hal ini, bukan hanya ibadah individual, tetapi juga mekanisme sosial dan moral yang membentuk cara manusia berelasi dengan dunia material secara lebih bertanggung jawab. Inilah kontribusi penting dari pembacaan Living Qur'an terhadap isu ekologi, yakni menyingkap bagaimana teks suci hidup melalui tubuh, kebiasaan, dan praktik keseharian yang berdampak nyata bagi lingkungan.

***Qana'ah*, Anti-Konsumtivisme, dan Pengelolaan Sumber Daya**

Salah satu tema paling menonjol dalam temuan penelitian ini adalah penguatan nilai *qana'ah*—yakni sikap merasa cukup dan menerima secukupnya—yang mengemuka secara nyata selama bulan Ramadan di Desa Bandar Labuhan. Nilai ini tidak sekadar dipahami sebagai konsep moral abstrak, melainkan diwujudkan melalui praktik keseharian yang berkaitan langsung dengan konsumsi, pengelolaan makanan, dan penggunaan sumber daya rumah tangga. Warga secara sadar berupaya menyederhanakan menu sahur dan berbuka, menghindari masak berlebihan, serta menyesuaikan pengeluaran dengan kebutuhan yang dianggap esensial. Dalam konteks ini, *qana'ah* tidak dimaknai sebagai keterpaksaan akibat keterbatasan ekonomi, melainkan sebagai pilihan etis yang berakar pada kesadaran religius yang diperkuat oleh praktik puasa Ramadan.

Meskipun makanan khas Ramadan tetap hadir sebagai bagian dari tradisi dan ekspresi kebersamaan, moderasi dipandang sebagai pencapaian moral yang bernilai. Menyajikan makanan secukupnya, menghabiskan apa yang telah dimasak, dan membagikan kelebihan kepada tetangga atau kerabat dipahami sebagai praktik kesalehan yang mencerminkan kualitas puasa seseorang. Dengan demikian, keberhasilan puasa tidak diukur dari kemewahan hidangan, tetapi dari kemampuan mengendalikan dorongan konsumtif dan menjaga keseimbangan antara kebutuhan dan keinginan. Temuan ini secara langsung menantang anggapan umum yang kerap mengaitkan Ramadan dengan peningkatan konsumsi, pemborosan, dan produksi limbah rumah tangga, sebagaimana ditunjukkan dalam sejumlah kajian tentang budaya konsumsi Ramadan di masyarakat muslim urban.

Dari sudut pandang Living Qur'an, praktik *qana'ah* selama Ramadan memperlihatkan bagaimana nilai Al-Qur'an hidup dan bekerja dalam ranah keseharian tanpa harus dirumuskan dalam bentuk doktrin eksplisit. Al-Qur'an tidak hadir sebagai teks yang dikutip untuk mengampanyekan gaya hidup sederhana, melainkan sebagai sumber moral yang membentuk orientasi batin dan kebiasaan sosial masyarakat.

Nilai merasa cukup terinternalisasi melalui pengalaman berpuasa, nasihat keagamaan, dan norma sosial yang menguat selama Ramadan. Dengan cara ini, *qana'ah* berfungsi sebagai jembatan antara teks suci dan praktik ekonomi rumah tangga yang berdampak ekologis secara nyata.¹⁹

Secara analitis, *qana'ah* dapat dipahami sebagai etika anti-konsumtivismisme yang bekerja secara implisit dalam kehidupan masyarakat Desa Bandar Labuhan. Etika ini tidak bersifat konfrontatif terhadap budaya konsumsi modern, tetapi beroperasi melalui pembatasan diri yang bersumber dari motivasi spiritual. Pengurangan konsumsi tidak dilandasi oleh kesadaran ekologis formal atau pengetahuan tentang krisis lingkungan global, melainkan oleh tujuan-tujuan religius seperti pengendalian hawa nafsu, keikhlasan dalam beribadah, dan empati terhadap mereka yang kekurangan. Namun demikian, meskipun motivasinya bersifat spiritual, dampak ekologis dari praktik *qana'ah* ini bersifat nyata dan terukur dalam pola konsumsi kehidupan sehari-hari yang terkendali.²⁰

Salah satu dampak paling langsung dari internalisasi *qana'ah* adalah berkurangnya limbah makanan selama Ramadan. Warga berupaya memasak dalam jumlah yang wajar dan menghindari sisa makanan yang terbuang. Ketika terjadi kelebihan makanan, praktik berbagi menjadi mekanisme utama untuk mencegah pemborosan. Dalam konteks ini, berbagi makanan tidak hanya dimaknai sebagai bentuk solidaritas sosial, tetapi juga sebagai strategi etis dalam pengelolaan sumber daya. Praktik ini secara tidak langsung berkontribusi pada pengurangan limbah organik rumah tangga yang dalam jangka panjang dapat berpotensi mencemari lingkungan sekitar.

Selain itu, *qana'ah* juga berdampak pada penggunaan kemasan dan barang sekali pakai. Kesadaran untuk tidak berlebihan dalam menyediakan hidangan berbuka mendorong masyarakat mengurangi pembelian makanan siap saji yang umumnya menggunakan kemasan plastik. Meskipun praktik ini tidak selalu disadari sebagai tindakan ramah lingkungan, ia mencerminkan orientasi etis yang lebih luas terhadap penggunaan sumber daya secara bijak. Dalam konteks ini, *qana'ah* berfungsi sebagai prinsip pengendali yang membatasi ekspansi konsumsi dan menahan penetrasi logika pasar ke dalam praktik keagamaan selama bulan Ramadan.²¹

Pengelolaan sumber daya rumah tangga selama Ramadan juga menunjukkan bagaimana *qana'ah* beroperasi sebagai mekanisme pengaturan ekonomi mikro. Warga lebih berhati-hati dalam mengatur anggaran, menunda pengeluaran yang tidak mendesak, dan memprioritaskan kebutuhan pokok. Pola ini memperlihatkan bahwa puasa tidak hanya membentuk etika spiritual, tetapi juga etika ekonomi yang berimplikasi ekologis. Dengan mengurangi konsumsi berlebihan, tekanan terhadap sumber daya alam—baik secara langsung maupun tidak langsung—menjadi lebih

ringan. Dalam hal ini, *qana'ah* dapat dipahami sebagai praktik ekonomi religius yang berkontribusi pada keberlanjutan kehidupan sosial dan lingkungan.²²

Penting untuk dicatat bahwa etika *qana'ah* yang berkembang selama Ramadan tidak sepenuhnya terlepas dari ketegangan dan ambiguitas. Di satu sisi, nilai merasa cukup diidealkan sebagai bagian dari kesalehan, namun di sisi lain, dorongan konsumtif yang dipicu oleh pasar Ramadan tetap hadir. Promosi makanan, tradisi berbuka bersama yang besar, dan simbolisasi kebahagiaan melalui hidangan tertentu menciptakan ruang negosiasi antara nilai *qana'ah* dan logika konsumsi. Namun demikian, justru dalam ruang negosiasi inilah *qana'ah* menunjukkan signifikansinya sebagai nilai pengendali yang memungkinkan masyarakat menavigasi tuntutan tradisi, pasar, dan kesalehan secara bersamaan.²³

Dalam kerangka yang lebih luas, praktik *qana'ah* selama Ramadan berkontribusi pada pembentukan habitus ekologis masyarakat. Habitus ini tidak terbentuk melalui pendidikan lingkungan formal atau kampanye kesadaran ekologis, melainkan melalui pembiasaan etis yang berulang dan diperkuat oleh norma sosial serta otoritas keagamaan. Setiap Ramadan menjadi momen intensifikasi nilai merasa cukup, yang kemudian meninggalkan jejak dalam cara masyarakat memandang konsumsi dan sumber daya di luar bulan puasa. Meskipun intensitas praktiknya menurun setelah Ramadan, orientasi etis yang telah terbentuk tidak sepenuhnya hilang, dan memengaruhi praktik hidup sehari-hari.²⁴

Dengan demikian, *qana'ah* dapat diposisikan sebagai titik temu antara kesalehan religius dan keberlanjutan ekologis. Nilai ini menunjukkan bahwa etika lingkungan tidak selalu harus dibangun melalui wacana teknis atau ilmiah, tetapi dapat tumbuh dari dalam tradisi keagamaan yang hidup. Dalam konteks Desa Bandar Labuhan, *qana'ah* berfungsi sebagai etika praksis yang membatasi konsumsi, mengelola sumber daya secara bijak, dan memperkuat solidaritas sosial. Hal ini mempertegas argumen bahwa praktik keagamaan, khususnya puasa Ramadan, memiliki potensi signifikan sebagai sumber etika ekologis yang kontekstual dan berakar dalam kehidupan masyarakat.

***Ta'āwun*, Solidaritas Komunal, dan Tanggung Jawab Ekologis**

Selain membentuk etika individual yang berorientasi pada pengendalian diri dan moderasi, puasa Ramadan di Desa Bandar Labuhan juga memperkuat dimensi etika kolektif dalam kehidupan masyarakat. Dimensi ini terwujud melalui meningkatnya praktik solidaritas komunal dan kerja sama sosial yang berakar pada nilai *ta'āwun* (tolong-menolong). Selama bulan Ramadan, berbagai aktivitas sosial mengalami intensifikasi, mulai dari berbagi makanan, persiapan *iftār* secara bersama, hingga saling membantu dalam pengelolaan sumber daya desa. Praktik-praktik ini tidak dipahami

sekadar sebagai tradisi sosial, tetapi sebagai ekspresi konkret dari ajaran Al-Qur'an yang menekankan pentingnya kerja sama dan kepedulian antar sesama.

Dalam pengalaman masyarakat Desa Bandar Labuhan, *ta'awun* bukanlah konsep abstrak yang hanya dihafal atau didengar dalam ceramah keagamaan, melainkan nilai yang dihidupkan melalui tindakan nyata. Ramadan dipandang sebagai momen moral yang tepat untuk mengaktualisasikan nilai tersebut, karena suasana religius yang menguat mendorong individu untuk lebih peka terhadap kebutuhan orang lain. Praktik berbagi makanan berbuka, misalnya, tidak hanya dilakukan kepada kerabat dekat, tetapi juga kepada tetangga dan anggota komunitas yang membutuhkan. Salah seorang informan menyatakan bahwa “berbagi saat Ramadan bukan hanya soal sedekah, tetapi supaya semua merasakan cukup dan tidak ada yang kekurangan.”²⁵ Aktivitas ini memperkuat jaringan sosial dan menciptakan rasa tanggung jawab bersama terhadap kesejahteraan komunal.

Dari perspektif Living Qur'an, praktik *ta'awun* selama Ramadan menunjukkan bagaimana nilai-nilai Al-Qur'an hidup dan beroperasi dalam struktur sosial masyarakat. Al-Qur'an tidak hadir sebagai teks normatif yang terus-menerus dikutip untuk melegitimasi tindakan sosial tertentu, melainkan sebagai sumber etis yang membentuk disposisi kolektif. Nilai tolong-menolong terinternalisasi melalui ritual puasa, nasihat tokoh agama, serta keteladanan sosial yang diperkuat selama bulan suci. Dengan demikian, *ta'awun* berfungsi sebagai prinsip pengorganisasian sosial yang menghubungkan kesalehan ritual dengan praktik kehidupan bersama yang memiliki implikasi ekologis.²⁶

Dari sudut pandang ekologis, *ta'awun* berkontribusi secara signifikan terhadap pengelolaan sumber daya secara kolektif. Salah satu contoh nyata adalah praktik memasak bersama untuk kegiatan berbuka atau acara keagamaan di masjid dan rumah warga. Berdasarkan hasil wawancara, memasak secara kolektif dipandang lebih “hemat bahan dan tenaga” dibandingkan jika setiap rumah tangga memasak secara terpisah.²⁷ Dengan cara ini, penggunaan bahan makanan, energi, dan peralatan menjadi lebih efisien. Efisiensi tersebut secara langsung mengurangi pemborosan sumber daya dan menekan produksi limbah rumah tangga. Meskipun tidak secara eksplisit dimaknai sebagai strategi ekologis, praktik ini memiliki implikasi lingkungan yang jelas.

Distribusi makanan secara komunal juga memainkan peran penting dalam mengurangi potensi pemborosan. Makanan yang disiapkan secara kolektif dibagikan sesuai kebutuhan, sehingga sisa makanan dapat diminimalkan. Dalam konteks ini, solidaritas sosial berfungsi sebagai mekanisme pengelolaan sumber daya yang efektif. Masyarakat tidak hanya bertanggung jawab atas konsumsi individu, tetapi juga atas keberlanjutan konsumsi kolektif. Temuan ini sejalan dengan kajian ekologi sosial

yang menekankan pentingnya pengelolaan sumber daya berbasis komunitas (*community-based resource management*) dalam menjaga keberlanjutan lingkungan.²⁸

Norma sosial yang menguat selama Ramadan juga berfungsi sebagai bentuk kontrol informal terhadap perilaku konsumtif dan tindakan yang berpotensi merusak lingkungan. Dalam suasana religius yang intens, perilaku berlebihan cenderung mendapat penilaian moral negatif. Informan menyebutkan bahwa memasak terlalu banyak atau memamerkan konsumsi berlebih sering dianggap “tidak sesuai dengan ruh Ramadan.”²⁹ Kontrol sosial semacam ini tidak bersifat represif, tetapi bekerja melalui mekanisme malu, teladan, dan penguatan nilai bersama. Dengan demikian, *ta'awun* dan norma komunal berperan sebagai instrumen etis yang menjaga keseimbangan antara kebutuhan individu dan kepentingan kolektif.

Lebih jauh, praktik *ta'awun* selama Ramadan memperlihatkan bagaimana etika ekologis dapat dibangun melalui relasi sosial, bukan hanya melalui kesadaran individual. Dalam masyarakat Desa Bandar Labuhan, pengelolaan sumber daya tidak dipahami sebagai tanggung jawab personal semata, tetapi sebagai urusan bersama yang memerlukan koordinasi dan kerja sama. Pandangan ini sejalan dengan realitas kehidupan pedesaan yang bergantung pada sumber daya bersama, seperti air, lahan, dan fasilitas umum. Puasa Ramadan memperkuat kesadaran akan ketergantungan timbal balik ini dan mendorong praktik pengelolaan yang lebih berkelanjutan.

Dalam kerangka yang lebih luas, *ta'awun* dapat dipahami sebagai fondasi etika ekologis komunal yang melengkapi etika individual seperti *qana'ah* dan pengendalian diri. Jika *qana'ah* membatasi konsumsi pada tingkat individu, maka *ta'awun* mengatur distribusi dan penggunaan sumber daya pada tingkat kolektif. Kedua nilai ini bekerja secara sinergis dalam membentuk pola hidup yang lebih berkelanjutan. Puasa Ramadan menjadi ruang intensifikasi di mana nilai-nilai tersebut diperkuat dan dipraktikkan secara simultan.³⁰

Namun demikian, praktik *ta'awun* tidak sepenuhnya bebas dari tantangan dan ambiguitas. Dalam beberapa situasi, solidaritas komunal justru dapat mendorong peningkatan konsumsi, misalnya ketika berbuka bersama disertai dengan penyediaan makanan berlebih sebagai simbol kemurahan hati. Di sinilah terjadi negosiasi antara nilai berbagi dan risiko pemborosan. Akan tetapi, temuan lapangan menunjukkan bahwa masyarakat Desa Bandar Labuhan cenderung menyadari ketegangan ini dan berupaya menyeimbangkannya melalui praktik berbagi yang terukur dan penekanan pada kesederhanaan. Negosiasi ini memperlihatkan dinamika etika yang hidup dan adaptif, bukan nilai yang statis.

Dalam perspektif Living Qur'an, dinamika tersebut justru menegaskan bahwa Al-Qur'an hidup melalui proses tafsir sosial yang terus berlangsung. Nilai *ta'awun* tidak diterapkan secara mekanis, tetapi diinterpretasikan sesuai dengan konteks sosial dan tantangan praktis yang dihadapi masyarakat. Dengan demikian, etika

ekologis yang lahir dari praktik *ta'awun* bersifat kontekstual dan berakar pada pengalaman hidup, bukan sekadar reproduksi norma tekstual.³¹

Secara konseptual, praktik *ta'awun* selama Ramadan berkontribusi pada pembentukan habitus ekologis kolektif. Habitus ini tercermin dalam kecenderungan masyarakat untuk mengutamakan efisiensi, berbagi sumber daya, dan mempertimbangkan dampak sosial dari tindakan konsumtif. Habitus tersebut tidak dibentuk melalui pendidikan lingkungan formal, melainkan melalui pembiasaan sosial yang berulang dan diperkuat oleh nilai-nilai keagamaan. Setiap Ramadan menjadi momen penting dalam reproduksi habitus ini, yang kemudian memengaruhi praktik kehidupan sehari-hari di luar bulan puasa.³²

Dengan demikian, *ta'awun* dapat dipahami sebagai salah satu pilar utama etika ekologis dalam komunitas Muslim pedesaan. Nilai ini menunjukkan bahwa tanggung jawab ekologis tidak hanya bersumber dari kesadaran individu, tetapi juga dari struktur solidaritas sosial yang memungkinkan pengelolaan sumber daya secara kolektif. Dalam konteks Desa Bandar Labuhan, puasa Ramadan berfungsi sebagai katalis yang mengaktifkan dan memperkuat solidaritas tersebut. Temuan ini menegaskan bahwa ritual keagamaan, ketika dipraktikkan secara komunal, memiliki potensi besar untuk membentuk etika ekologis yang berkelanjutan dan berakar dalam kehidupan sosial masyarakat.

Otoritas Keagamaan dan Pembiasaan Moral Ekologi

Peran tokoh agama di Desa Bandar Labuhan menempati posisi sentral dalam membentuk cara masyarakat memaknai puasa Ramadan dan implikasi etisnya. Tokoh-tokoh agama seperti imam masjid, ustaz, dan pemuka informal lainnya tidak hanya berfungsi sebagai penyampai ajaran normatif, tetapi juga sebagai otoritas moral yang membimbing orientasi nilai dan perilaku masyarakat. Dalam konteks ini, otoritas keagamaan berperan penting dalam membimbing puasa bukan semata sebagai kewajiban ritual, melainkan sebagai proses pembentukan akhlak dan tanggung jawab manusia di hadapan Tuhan.

Temuan lapangan menunjukkan bahwa para tokoh agama di Desa Bandar Labuhan jarang menyampaikan khotbah atau ceramah yang secara eksplisit mengangkat isu pelestarian lingkungan atau krisis ekologis global. Alih-alih menggunakan terminologi ekologis modern, mereka lebih menekankan tema-tema klasik seperti pemurnian akhlak, rasa syukur (*shukr*), kejujuran, pengendalian hawa nafsu, serta kesadaran akan pertanggungjawaban amal di hadapan Allah. Seorang imam masjid menyatakan bahwa “Ramadan itu waktunya membersihkan diri dan belajar menjaga nikmat Allah, jangan sampai mubazir.”³³ Pendekatan ini mencerminkan strategi dakwah yang berakar kuat pada tradisi lokal dan sensitif terhadap kerangka pemahaman masyarakat pedesaan.

Meskipun tidak dibingkai dalam bahasa lingkungan, tema-tema tersebut secara implisit membangun cara pandang moral terhadap alam. Rasa syukur, misalnya, tidak hanya dipahami sebagai sikap batin, tetapi juga sebagai cara memperlakukan nikmat Tuhan secara bertanggung jawab. Alam diposisikan sebagai bagian dari nikmat ilahi yang harus dijaga dan dipelihara, bukan dieksploitasi secara serampangan. Dengan demikian, pembiasaan moral yang dilakukan oleh tokoh agama secara tidak langsung menanamkan kesadaran ekologis melalui jalur etika religius, bukan melalui wacana lingkungan modern.³⁴

Dalam perspektif Living Qur'an, praktik ini menunjukkan bagaimana Al-Qur'an hidup dan berfungsi melalui otoritas sosial yang menerjemahkan nilai-nilai teks ke dalam bahasa moral yang dapat dipahami dan dihayati oleh masyarakat. Al-Qur'an tidak hadir sebagai sumber kutipan literal tentang lingkungan, tetapi sebagai horizon makna yang membentuk sensibilitas etis kolektif. Tokoh agama berperan sebagai mediator antara teks dan praksis, menghubungkan ajaran normatif dengan pengalaman keseharian umat. Peran mediatif ini sangat penting dalam konteks masyarakat pedesaan yang secara kultural mengandalkan figur otoritatif dalam memahami dan mempraktikkan ajaran agama.³⁵

Pembiasaan moral yang dilakukan oleh tokoh agama di Desa Bandar Labuhan selaras dengan prinsip-prinsip dasar ekoteologi Islam yang menempatkan manusia sebagai *khalifah* atau pengelola bumi, bukan pemilik mutlak. Namun, prinsip ini tidak disampaikan melalui elaborasi teologis yang abstrak atau diskursus akademik. Sebaliknya, ia dihadirkan melalui nasihat etis yang menekankan amanah, tanggung jawab, dan konsekuensi moral dari tindakan manusia. Pendekatan ini membuat nilai-nilai tersebut lebih mudah diinternalisasi dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.³⁶

Keteladanan tokoh agama juga memainkan peran penting dalam pembiasaan moral ekologi. Cara mereka menjalani hidup sederhana, menghindari pemborosan, serta terlibat aktif dalam kegiatan sosial dan keagamaan selama Ramadan menjadi contoh konkret bagi masyarakat. Beberapa informan menyebutkan bahwa perilaku tokoh agama "lebih berpengaruh daripada ceramah," karena masyarakat melihat langsung konsistensi antara nasihat dan praktik.³⁷ Dalam konteks ini, otoritas keagamaan tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga performatif, karena nilai-nilai moral diwujudkan dalam tindakan nyata.

Dari sudut pandang sosiologis, otoritas keagamaan berfungsi sebagai mekanisme legitimasi nilai. Ketika nilai pengendalian diri, moderasi, dan tanggung jawab terhadap nikmat Tuhan disampaikan oleh figur yang dihormati, nilai-nilai tersebut memperoleh kekuatan normatif yang lebih besar. Masyarakat cenderung menerima dan menyesuaikan perilakunya dengan pembiasaan moral yang disampaikan oleh tokoh agama, terutama selama Ramadan ketika intensitas religius meningkat.

Dengan demikian, otoritas keagamaan berperan dalam membentuk norma sosial yang berdampak pada perilaku konsumsi dan relasi manusia dengan lingkungan.³⁸

Pembiasaan moral ini juga berkontribusi pada pembentukan kesadaran kolektif tentang batasan moral dalam memanfaatkan sumber daya alam. Nasihat tentang larangan berlebih-lebihan, misalnya, tidak hanya dipahami dalam konteks konsumsi makanan, tetapi juga meluas ke penggunaan air, energi, dan sumber daya lainnya. Meskipun perluasan makna ini tidak selalu disadari secara reflektif oleh masyarakat, ia tercermin dalam praktik keseharian yang lebih berhati-hati dan terukur selama Ramadan. Hal ini menunjukkan bahwa etika ekologis dapat tumbuh dari nilai-nilai moral umum yang ditanamkan oleh otoritas keagamaan.

Penting untuk dicatat bahwa pembiasaan moral yang dilakukan oleh tokoh agama bersifat kontekstual dan adaptif. Mereka memilih tema dan gaya penyampaian yang sesuai dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat Desa Bandar Labuhan. Dengan tidak menggunakan jargon lingkungan modern, mereka menghindari jarak epistemik yang dapat menghambat penerimaan pesan. Pendekatan ini menunjukkan kepekaan terhadap realitas lokal dan memperkuat efektivitas dakwah sebagai sarana pembentukan etika.³⁹

Dalam kerangka Living Qur'an, adaptasi ini mencerminkan proses tafsir sosial yang dinamis. Nilai-nilai Al-Qur'an tidak diterapkan secara kaku, tetapi ditafsirkan dan disesuaikan dengan kebutuhan serta tantangan praktis masyarakat. Tokoh agama memainkan peran kunci dalam proses ini karena mereka memiliki otoritas simbolik dan pengetahuan religius yang diakui secara sosial. Dengan demikian, otoritas keagamaan berfungsi sebagai agen utama dalam mentransformasikan ajaran normatif menjadi praktik etis yang hidup.⁴⁰

Secara konseptual, peran tokoh agama dalam pembiasaan moral ekologi dapat dipahami sebagai bentuk moral *mediation*. Mereka tidak secara langsung mengajarkan etika lingkungan dalam pengertian teknis, tetapi menciptakan kerangka moral yang memungkinkan masyarakat memandang alam sebagai amanah ilahi. Kerangka ini kemudian memengaruhi cara masyarakat berinteraksi dengan lingkungan, baik dalam konteks konsumsi, pengelolaan sumber daya, maupun relasi sosial yang berkaitan dengan alam.

Lebih jauh, pembiasaan moral oleh otoritas keagamaan berkontribusi pada pembentukan habitus ekologis yang bersifat religius. Habitus ini tercermin dalam kecenderungan masyarakat untuk mengaitkan perilaku sehari-hari dengan pertanggungjawaban moral di hadapan Tuhan. Setiap tindakan konsumsi atau penggunaan sumber daya dipandang tidak netral secara etis, tetapi memiliki dimensi moral dan spiritual. Pandangan ini memperkuat orientasi etis yang mendukung keberlanjutan lingkungan, meskipun tidak selalu diekspresikan dalam bahasa ekologis eksplisit.⁴¹

Dengan demikian, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa otoritas keagamaan memiliki peran strategis dalam membentuk etika ekologis berbasis praktik keagamaan. Melalui pembiasaan moral yang menekankan akhlak, rasa syukur, dan amanah, tokoh agama di Desa Bandar Labuhan berhasil menanamkan sensibilitas etis yang berdampak pada relasi manusia dengan lingkungan. Temuan ini menegaskan bahwa pendekatan ekoteologi Islam tidak harus diwujudkan melalui wacana teologis formal, tetapi dapat hidup dan berfungsi secara efektif melalui nasihat etis, keteladanan, dan praktik keagamaan yang kontekstual.

Living Qur'an dan Pembentukan Habitus Ekologis

Dengan menyintesis keseluruhan temuan penelitian, puasa Ramadan di Desa Bandar Labuhan dapat dipahami sebagai sebuah proses pembentukan *habitus ekologis*, yakni seperangkat disposisi berkelanjutan yang mengarahkan individu dan komunitas pada sikap moderat, peduli, dan bertanggung jawab dalam berinteraksi dengan lingkungan.⁴² Habitus ini tidak muncul secara instan, melainkan dibentuk melalui praktik ritual yang berulang, penguatan sosial, dan pembiasaan moral yang berlangsung secara terus-menerus.⁴³ Dalam konteks ini, puasa Ramadan berfungsi sebagai arena praksis di mana nilai-nilai Al-Qur'an diterjemahkan ke dalam pola hidup yang berdampak ekologis.

Mengacu pada kajian Living Qur'an, habitus ekologis tersebut tidak dibentuk melalui instruksi tekstual atau pengajaran normatif yang bersifat formal.⁴⁴ Al-Qur'an tidak hadir sebagai kumpulan ayat yang secara eksplisit mengatur perilaku ekologis, melainkan sebagai sumber nilai yang hidup melalui ritual, etika, dan praktik keseharian umat.⁴⁵ Pendekatan Living Qur'an memungkinkan analisis terhadap bagaimana teks suci beroperasi di luar ranah pembacaan literal, yakni melalui pembiasaan tubuh, pengaturan sosial, dan pembentukan sensibilitas moral yang memengaruhi cara manusia berelasi dengan alam.

Puasa Ramadan memainkan peran sentral dalam proses ini karena ia merupakan ritual yang bersifat intensif, berulang setiap tahun, dan melibatkan seluruh dimensi kehidupan.⁴⁶ Temuan lapangan menunjukkan bahwa praktik puasa tidak hanya dipahami sebagai kewajiban ibadah, tetapi juga sebagai sarana melatih pengendalian diri, menyederhanakan konsumsi, dan menumbuhkan kepedulian terhadap sesama.⁴⁷ Melalui pengendalian diri yang dilatih selama Ramadan, individu menginternalisasi nilai moderasi dan pembatasan kebutuhan yang kemudian meluas ke ranah ekologis.

Dalam kerangka habitus sebagaimana dikembangkan dalam sosiologi praktik, disposisi yang terbentuk melalui pengalaman berulang cenderung bertahan dan memengaruhi tindakan di berbagai situasi.⁴⁸ Puasa Ramadan menyediakan kondisi so-

sial dan simbolik yang ideal bagi pembentukan disposisi tersebut. Setiap tahun, praktik puasa memperkuat orientasi etis yang sama, sehingga nilai moderasi, *qana'ah*, dan tanggung jawab sosial menjadi bagian dari cara pandang masyarakat.⁴⁹

Analisis ini memperluas kajian Living Qur'an dengan menunjukkan bahwa Al-Qur'an hidup tidak hanya melalui bacaan, simbol, atau performa ritual, tetapi juga melalui praktik ekologis yang terinternalisasi dalam rutinitas keagamaan.⁵⁰ Praktik pengurangan konsumsi, berbagi sumber daya, dan pengelolaan limbah selama Ramadan merupakan bentuk aktualisasi nilai-nilai Qur'ani dalam konteks kehidupan sehari-hari, sebagaimana tercermin dalam pengalaman masyarakat Desa Bandar Labuhan.⁵¹

Pendekatan ini menantang pemisahan konvensional antara kesalehan ritual dan tanggung jawab ekologis. Dalam pengalaman masyarakat setempat, kedua dimensi tersebut justru saling terkait secara erat.⁵² Kesalehan ritual menghasilkan dampak sosial dan ekologis yang nyata, sementara praktik ekologis dipahami sebagai bagian dari kualitas ibadah. Temuan ini sejalan dengan diskursus ekoteologi Islam yang menekankan keterkaitan antara ibadah, akhlak, dan tanggung jawab kosmik manusia.⁵³

Habitus ekologis yang terbentuk bersifat kolektif. Norma sosial, otoritas keagamaan, dan praktik komunal selama Ramadan memperkuat disposisi etis yang sama di tingkat komunitas.⁵⁴ Solidaritas sosial dan *ta'awun* berfungsi sebagai mekanisme sosial yang memastikan bahwa nilai-nilai tersebut dilembagakan dalam praktik bersama.⁵⁵ Meskipun intensitasnya meningkat selama Ramadan, nilai-nilai tersebut meninggalkan jejak etis yang berkelanjutan dalam kehidupan sehari-hari.⁵⁶

Temuan ini memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan kajian Living Qur'an dan studi agama-lingkungan dengan menunjukkan bahwa pembentukan etika ekologis dapat berlangsung melalui praktik keagamaan yang hidup, kontekstual, dan berakar pada pengalaman umat.⁵⁷

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa puasa Ramadan di Desa Bandar Labuhan berfungsi tidak hanya sebagai ibadah individual, tetapi sebagai praksis Al-Qur'an yang hidup dalam membentuk etika ekologis melalui praktik-praktik yang bersifat tubuh, komunal, dan bermuatan moral. Dengan menggunakan pendekatan Living Qur'an, artikel ini memperlihatkan bagaimana nilai-nilai Al-Qur'an diinternalisasi dan diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari tanpa harus dinyatakan secara eksplisit sebagai wacana lingkungan. Praktik pengendalian diri, moderasi, dan tolong-menolong yang dikembangkan selama Ramadan berkontribusi pada perilaku ekologis konkret seperti pengurangan konsumsi, minimisasi limbah, dan tanggung jawab bersama terhadap sumber daya alam.

Temuan ini menegaskan bahwa etika ekologis dalam komunitas Muslim tidak selalu lahir dari kesadaran lingkungan formal atau instruksi doktrinal, melainkan sering terbentuk melalui disiplin ritual yang berulang dan membentuk kebiasaan tubuh serta norma sosial. Dalam konteks ini, puasa berfungsi sebagai teknologi moral yang menghasilkan *habitus ekologis*, yakni orientasi berkelanjutan terhadap kecukupan, kepedulian, dan pengendalian diri dalam relasi manusia dengan lingkungan.

Secara teoretis, artikel ini berkontribusi pada diskursus ekologi Islam dengan menjembatani kesenjangan antara ideal normatif ekoteologi dan pengalaman keagamaan yang hidup. Penelitian ini juga menantang dikotomi antara kesalehan ritual dan tanggung jawab ekologis dengan menunjukkan bahwa praktik ibadah sehari-hari dapat menjadi sumber etika lingkungan yang efektif. Ke depan, penelitian komparatif di komunitas Muslim pedesaan dan perkotaan, serta dialog interdisipliner dengan sosiologi dan antropologi lingkungan, akan memperkaya kajian Living Qur'an dan memperkuat kontribusinya dalam menjawab tantangan ekologis kontemporer.

Catatan Kaki

1. Clive Hamilton, *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene* (Cambridge: Polity Press, 2017), 3–7.
2. Lynn White Jr., “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis,” *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203–1207.
3. Budhy Munawar-Rachman, “Dialog Agama dan Ekologi,” *Jurnal Peradaban* 4, no. 1 (2024): 1–5.
4. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen & Unwin, 1968), 87–92.
5. Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 32–35.
6. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 53–55.
7. Ibrahim Özdemir, “Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective,” dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, ed. Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, dan Azizan Baharuddin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 243–252.
8. Nur Nadya Fitriani dan Alya Azahra Maulida, “Mengatur Pola Hidup Sehat dengan Berpuasa Menurut Ajaran Islam,” *Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 2, no. 6 (2023): 719–731.
9. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), 15–18.
10. Ahmad Rafiq, ed., *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi al-Qur'an* (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia bekerja sama dengan Lembaga Ladang Kata, 2022), 23–25.
11. Agus Jatmiko, “Pendidikan Berwawasan Ekologi: Realisasi Nilai-Nilai Ekologis dalam Pendidikan Agama Islam,” *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2016): 48–50.
12. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1990), 52–56.

13. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
14. Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Living Qur'an dalam Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Teras, 2017), 15–18.
15. Agus Jatmiko, “Pendidikan Berwawasan Ekologi: Realisasi Nilai-Nilai Ekologis dalam Pendidikan Agama Islam,” *Al-Tadzkiyyah* 7, no. 1 (2016): 48–50.
16. Michel Foucault, *The Care of the Self*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1988), 25–27.
17. Muniri, Mahsun, & Nur Chotimah Azis, “Dari Tauhid ke Ekologi: Menemukan Kembali Spiritualitas Islam dalam Pelestarian Alam,” *Al-Hikmah: Jurnal Hukum dan Keislaman* 1, no. 2 (2025): 101–104.
18. Mujib Hendri Aji, Muhammad Zainul Hilmi, dan Mohammad Taufiq Rahman, “The Living Qur'an as a Research Object and Methodology in Qur'anic Studies,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 78–84.
19. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), 21–24.
20. Ziauddin Sardar, *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 178–180.
21. John Bellamy Foster, Brett Clark, dan Richard York, *The Ecological Rift: Capitalism's War on the Earth* (New York: Monthly Review Press, 2010), 112–114.
22. Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (London: George Allen & Unwin, 1968), 87–90.
23. Lara Deeb dan Mona Harb, *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013), 142–145.
24. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1990), 53–56.
25. Wawancara dengan informan (tokoh masyarakat), Desa Bandar Labuhan, Ramadan 1445 H/2024 M.
26. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2017), 25–28.
27. Wawancara dengan ibu rumah tangga dan panitia iftār, Desa Bandar Labuhan, Ramadan 2024.
28. Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 88–91.
29. Wawancara dengan informan muda, Desa Bandar Labuhan, Ramadan 2024.
30. Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 92–95.
31. Ahmad Rafiq, “The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–484.
32. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford: Stanford University Press, 1990), 53–57.
33. Wawancara dengan imam masjid, Desa Bandar Labuhan, Ramadan 1445 H / 2024 M.
34. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Unwin Paperbacks, 1990), 87–90.
35. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2017), 29–32.
36. Ibrahim Özdemir, “Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective,” dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, ed. Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, dan Azizan Baharuddin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 243–252.

37. Wawancara dengan tokoh masyarakat, Desa Bandar Labuhan, Ramadan 2024.
38. Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1993), 54–56.
39. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 89–92.
40. Ahmad Rafiq, ed., *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi al-Qur'an* (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia bekerja sama dengan Lembaga Ladang Kata, 2022), 97–99.
41. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford: Stanford University Press, 1990), 56–59.
42. Wawancara dengan tokoh masyarakat Desa Bandar Labuhan, Ramadan 2023.
43. Observasi partisipatif peneliti selama kegiatan Ramadan di Desa Bandar Labuhan.
44. Ahmad Rafiq, ed., *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi al-Qur'an* (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia bekerja sama dengan Lembaga Ladang Kata, 2022), 23–25.
45. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006).
46. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973).
47. Catatan lapangan peneliti, Desa Bandar Labuhan.
48. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
49. Wawancara dengan imam masjid setempat, Ramadan 2023.
50. Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologis," *Walisongo* 20, no. 1 (2012).
51. Dokumentasi kegiatan berbagi *iftiār*, Desa Bandar Labuhan.
52. Observasi peneliti terhadap praktik konsumsi rumah tangga selama Ramadan.
53. Ibrahim Özdemir, "Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective," dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, ed. Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, dan Azizan Baharuddin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 243–252.
54. Wawancara kelompok dengan warga Desa Bandar Labuhan.
55. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Allen & Unwin, 1968).
56. Catatan reflektif peneliti pasca-Ramadan.
57. Anna Gade, "Tradition and Sentiment in Indonesian Environmental Islam," *Worldviews* 16, no. 3 (2012).

Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 235–260.
- Aji, Mujib Hendri, Muhammad Zainul Hilmi, and Mohammad Taufiq Rahman. "The Living Qur'an as a Research Object and Methodology in Qur'anic Studies." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 78–84.
- Azis, Nur Chotimah. "Dari Tauhid ke Ekologi: Menemukan Kembali Spiritualitas Islam dalam Pelestarian Alam." *Al-Hikmah: Jurnal Hukum dan Keislaman* 1, no. 2 (2025): 99–114.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- . *The Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1990.
- Budhy Munawar-Rachman. "Dialog Agama dan Ekologi." *Jurnal Peradaban* 4, no. 1 (2024): 1–19.
- Deeb, Lara, and Mona Harb. *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.
- Fitriani, Nur Nadya, and Alya Azahra Maulida. "Mengatur Pola Hidup Sehat dengan Berpuasa Menurut Ajaran Islam." *Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 2, no. 6 (2023): 719–731.
- Foster, John Bellamy, Brett Clark, and Richard York. *The Ecological Rift: Capitalism's War on the Earth*. New York: Monthly Review Press, 2010.
- Foucault, Michel. *The Care of the Self*. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage Books, 1988.
- Gade, Anna M. "Tradition and Sentiment in Indonesian Environmental Islam." *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 16, no. 3 (2012): 263–285.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Hamilton, Clive. *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene*. Cambridge: Polity Press, 2017.

- Jatmiko, Agus. "Pendidikan Berwawasan Ekologi: Realisasi Nilai-Nilai Ekologis dalam Pendidikan Agama Islam." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2016): 45–62.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: George Allen & Unwin, 1968.
- . *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Ostrom, Elinor. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Özdemir, Ibrahim. "Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective." In *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, edited by Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, and Azizan Baharuddin, 3–37. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Rafiq, Ahmad, ed. *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi al-Qur'an*. Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia bekerja sama dengan Lembaga Ladang Kata, 2022.
- Rafiq, Ahmad. "The Living Qur'an: Its Text and Practice in the Function of the Scripture." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 22, no. 2 (2021): 469–484.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- . *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Sardar, Ziauddin. *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Syamsuddin, Sahiron. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1993.

White, Lynn, Jr. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis." *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203–1207.

Fauzan Fahmi, *Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan*; Email: pojannn1@gmail.com

Husnel Anwar Matondang, *Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan*; Email: husnelanwar@uinsu.ac.id