

# MATRIK BARU EKOLOGI ZIAUDDIN SARDAR

**Ridhatullah Assyabani**  
IAIN Antasari Banjarmasin  
rassyabani@gmail.com

## **Abstrak**

Studi ini berusaha melacak pemikiran Ziauddin Sardar, seorang arsitek Muslim abad 21, dalam merancang rumusan matrik ekologi Islam, sesuatu yang jarang ditempuh oleh para pemerhati Ziauddin Sardar pada umumnya. Selama ini, Sardar cenderung diposisikan sebagai futurolog yang mengkaji jika bukan masa depan peradaban, relasi global umat Muslim dan Kristen di dunia. Studi ini justru memperlihatkan adanya percikan gagasan Sardar terkait dengan lingkungan secara khusus, dan alam secara umum. Sardar sebenarnya bisa dikategorikan sebagai pemerhati ekologi di antara deretan ekolog-ekolog Muslim terkemuka, seperti Seyyed Hossein Nasr, S. ParvezManzoor, Fazlun Khalid dan masih banyak lagi. Pada posisi ini Ziauddin Sardar menawarkan matrik baru ekologi Islam dengan berpijak pada syariat, eko-spiritual dan hierarki kesadaran untuk menuju kesadaran ekologi global.

**Kata Kunci:** Ziauddin Sardar, ekologi, syariat, eko-spiritual, hirarki kesadaran.

## **Abstract**

*This study tries to track the thought of Ziauddin Sardar, an architect of the 21st century, in designing ecological matrix formulation of Islam, something rarely accomplished by Ziauddin Sardar observers in General. During this time, Sardar tends to be positioned as futurolog of the future of civilization, and global relations of Muslims and Christians in the world. This study thus showed a spark of an idea related with environment Sardar specifically, and nature in General. That is, Sardar may actually be categorized as observer*

*ecology in between the rows of ecologist Muslims such as Seyyed Hossein Nasr, s. Parvez Manzoor Fazlun Khalid, and much more. Ziauddin Sardar is in a position to offer a new Islamic ecology with matrix based on Shari'a, eco-spiritual and hirarchy of consciousness toward a global ecological awareness.*

**Keywords:** *Ziauddin Sardar, ecological, religious law, eco-spiritual hierarchy of consciousness.*

## A. Pendahuluan

Lingkungan tempat hidup manusia dan makhluk lainnya saat ini menghadapi krisis yang akut, bahkan “sekarat”. Manusia dihadapkan pada problem yang multi-dimensional mulai dari kerusakan ekosistem hingga ketidakmampuan manusia untuk *sharing-speace* dengan lingkungan sekitar. Lingkungan saat ini membutuhkan suatu rancangan yang strategis untuk mengantisipasi segala kemungkinan dan bahaya krisis ekologis selanjutnya di masa depan, belum lagi ancaman peradaban umat manusia yang sangat ditentukan oleh keseimbangan manusia dan alam. Masalah lingkungan hidup saat ini banyak menuai perhatian dari berbagai cendekiawan dunia, baik Muslim maupun non-Muslim karena kondisi alam saat ini dari hari ke hari semakin kritis.<sup>1</sup> Sekadar menyebut beberapa kasus, *Centre for Research on the Epidemiology of Disasters* (CRED) Institute of Health and Society (IRSS) Université catholique de Louvain dalam *Annual Disaster Statistical Review* mencatat sejumlah 324 tragedi bencana alam yang terjadi selama tahun 2014. Tragedi ini menelan korban mencapai 140,8 juta nyawa dan menyebabkan kerugian mencapai US\$ 99,2 miliar. Cina, Amerika Serikat, Filipina, Indonesia dan India merupakan lima negara yang paling sering mengalami bencana alam.<sup>2</sup> Di Indonesia, selama kurun waktu lima tahun (2010–2014), jumlah kejadian bencana mencapai 1.907 kejadian.<sup>3</sup> Pada tahun 2015, di beberapa daerah di

---

<sup>1</sup> Nadjamudin Ramly menjelaskan dalam pendahuluan bukunya *Islam Ramah Lingkungan* (2007) bahwa krisis lingkungan ini ditandai oleh beberapa faktor, diantaranya hutan-hutan sebagai penyuplai oksigen semakin berkurang, air laut dan air sungai tercemar, tanah telah terkontaminasi oleh zat-zat berbahaya, lapisan ozon semakin menipis hingga 400-700 nm, penamasan global yang disebabkan *greenhouse effect*, gumpalan es di Kutub utara dan Kutub Selatan mencair yang akan menyebabkan air laut naik. Nadjamudin Ramly, *Islam Ramah Lingkungan*, Jakarta: Grafindo, 2007, 17-19.

<sup>2</sup> Université catholique de Louvain, *Annual Disaster Statistical Review* 2014

<sup>3</sup> Terdiri dari Sekitar 1.124 di antaranya adalah bencana alam, sementara sisanya: 626 bencana non alam dan 157 bencana sosial. Pada tahun 2014 tercatat sebanyak 456

Indonesia seperti Sumatera dan Kalimantan terdapat banyak kasus pembakaran hutan yang diperkirakan melebihi 32 kali luas Jakarta, yang akhirnya memunculkan banyak sekali kabut asap yang dilaporkan telah menyebar ke negara-negara tetangga seperti Singapura dan Malaysia.<sup>4</sup> Tidak hanya itu, Indonesia juga mengalami kerusakan hutan yang sangat parah, sekitar 500.000 hektar per tahun, terdiri 200.000 hektar hutan alam dan 400.000 hektar hutan tanaman.<sup>5</sup>

Pada dasarnya kajian mengenai krisis lingkungan ini telah berkembang sejak tahun 1960-an ditandai dengan beberapa karya penting seperti Rahel Carson dengan *The Silent Spring* (1962), Lynn White dengan *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* pada majalah *Science* (1967), dan Garrett Hardins dengan *Tragedy of Commons* (1968).<sup>6</sup> Kemudian kajian ini ditarik ke ranah agama yang dipelopori oleh argumen teologis White<sup>7</sup>. Berawal dari argumentasi White inilah yang pada akhirnya memicu respon dari agama-agama dunia dan melahirkan wacana *ecothology*, diantaranya adalah diadakannya pertemuan yang membahas tentang *Religion and Ecology: Discovering the Common Ground*, dimana Mary Evelyn Tucker. Pertemuan itu mempertanyakan peran agama-agama dalam menangani krisis lingkungan global<sup>8</sup>. Pertanyaan ini pada dasarnya menginginkan untuk

---

kejadian bencana, terdiri dari 227 bencana alam (49%), 197 bencana non alam (44%) dan 32 bencana sosial (7%) Oleh Zukarnain Gaffar, 26 Januari 2015. Dalam <http://www.penanggulangankrisis.depkes.go.id/statistik-kejadian-bencana-tahun-2014>, diakses tanggal 1 Desember 2015.

<sup>4</sup> Menurut data LAPAN, area yang terbakar meliputi 618, 5 ribu hektare lahan gambut dan 1,4 juta hektare non-gambut. Menurut Kepala Pusat Data Informasi dan Humas BNPB Sutopo Purwo Nugruho, luas lahan yang terbakar setara dengan 1,9 juta lapangan sepak bola, 32 kali luas Jakarta, atau 4 kali luas Pulau Bali. Lihat *Koran Tempo*, edisi no 5079, akhir pekan 31 Oktober-1 November 2015

<sup>5</sup> <http://sains.kompas.com/read/2014/12/11/20455171/Tiap.Menit.Indonesia.Kehilangan.Hutan.Seluas.Tiga.Kali.Lapangan.Bola>. Diakses Selasa, 9 Februari 2016.

<sup>6</sup> Kirkpatrick Sale, *The Green Revolution: The American Environmental Movement, 1962-1992*, ter. Natheos Naller, *Revolusi Hijau: Sebuah Tinjauan Historis-Kritis Gerakan Lingkungan Hidup di Amerika Serikat*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1996.

<sup>7</sup> Menurut White, akar historis ekologis yang dihadapi manusia sekarang ini sebenarnya dapat ditemukan pada agama-agama monoteistik. Misalnya, menurut White, antroposentrisme merupakan pemahaman yang menganggap manusia sebagai pusat dan puncak segala ciptaan. Dalam tradisi Yahudi-Kristen sering dikaitkan dengan perintah Tuhan sebagaimana terdapat dalam kitab Kejadian 1: 28. Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, *Science*, 10 Maret 1967, Vol. 155, No. 3767. Rusli, *Islam dan Lingkungan Hidup*, dalam *Jurnal UIN Sunan Kalijaga*.

<sup>8</sup> Pertanyaan Mary Evelyn Tucker tersebut sebagai berikut *Can the power of the texts, symbols and rituals and teachings be brought to bear on the global environmental*

mengkaji ulang terhadap nilai-nilai spiritual dan tanggung jawab manusia di muka bumi. Islam sebagai salah satu agama besar dunia harus berkontribusi dalam masalah global. Diantara tokoh-tokoh yang mengkaji tentang relasi Islam dengan lingkungan serta peran agama Islam dalam merespons krisis dan kerusakan lingkungan diantaranya adalah Seyyed Hossein Nasr dengan *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968), S. Parvez Manzoor dengan *Environment and Values: the Islamic Perspective* (1984), Mawil Izzie Dien dengan *Islam and the Environment: Theory and Practice* (1997), dan Fazlun Khalid dengan *Islam and the Environment* (2002) dan lain sebagainya. Dari sederet tokoh yang mencoba mengkaji tentang relasi Islam dengan lingkungan, ada nama pemikir Muslim lain yang juga berkontribusi penting dalam wacana ekologi Islam yakni Ziauddin Sardar<sup>9</sup> (selanjutnya disebut Sardar). Jika Sardar sering diposisikan oleh pembacanya sebagai futurolog, kritikus Barat, dan Sainstis, maka tulisan ini akan memosisikan Sardar sebagai seorang ekolog Muslim.

Adapun kajian yang juga memosisikan Sardar sebagai seorang ekolog adalah makalah ditulis oleh Rusli yang berjudul “Islam dan Lingkungan Hidup: Meneropong Pemikiran Ziauddin Sardar”. Makalah ini menyimpulkan bahwa Sardar: 1) menjadikan teks sebagai pijakan dalam mengonstruksi Islam dan Lingkungan, 2) Sardar melihat Barat—sains dan teknologinya—sebagai penyebab krisis lingkungan, 3) Sardar cenderung lebih berpijak pada etika “teleologis” yang mengarah kepada etika “utilitarianisme” dalam mengkonstruksi paradigma tentang

---

crisis? Could this viewpoint expand our system so that we might finally begin to reverse the destruction of our planet? *Religion Journal, An Environmental Agenda for the World's Faiths*, 24 Oktober 1998.

<sup>9</sup>Ziauddin Sardar dikenal sebagai seorang futurologi, saintis, penulis, penyiar dan kritikus budaya. Ia lahir di Pakistan pada 31 Oktober 1951 di Dipalpur, Pakistan bagian utara. Sebagai seorang anak muda, ia pindah ke London, Britania Raya, mengikuti ayahnya yang bekerja disana. Selama karir intelektualnya, ia sering melakukan “perjalanan intelektual” dari menjadi petugas haji hingga menjadi editor jurnal dan Majalah Muslim, *Inquiry*. Bahkan Sardar sempat bekerja menjadi penasehat Anwar Ibrahim, mantan Wakil Perdana Menteri Malaysia. Kontribusi Sardar untuk dunia keilmuan, secara umum bisa dikategorikan dalam bidang, yakni: Sains Islam, Futures, Postmodernisme dan Transmodern, identitas dan multikulturalisme, dan *Postnormal Times*. Semua karya-karya Sardar lebih banyak mengacu pada masa depan. Inilah mengapa sebabnya Sardar disebut sebagai arsitek masa depan Islam. Wan Fariza Alyanti, *Futures Studies in Contemporary Islamic and Western Thought: A Critical Study of The Works of Ziauddin Sardar*, Mandi Elmandjra, Alvin Toffler and Daniel Bell, Tesis: University of Birmingham, 2010, 212.

lingkungan. Pada kajian ini, Rusli mampu melakukan pembacaan mendalam dan melakukan kritik terhadap pemikiran Sardar. Meskipun demikian, kajian Rusli belum menyinggung aspek sufistik dalam pemikiran ekologi Sardar. Oleh sebab itu, kajian ini tidak hanya mendedah pemikiran Sardar terkait aspek transendental tetapi juga aspek sufistik pada pemikiran ekologi Sardar.

## B. Matrik Ekologi Sardarian

### 1. Syariat sebagai *problem-solving*

Syariat merupakan inti pandangandunia Islam. Ia merupakan batang tubuh pengetahuan yang memberikan tujuan terhadap peradaban Muslim dan sarana untuk beradaptasi dengan segala perubahan zaman. Secara teoretis, syariat mencakup segala bidang kehidupan manusia: individu, sosial, politik, dan intelektual. Pada tataran praksis, syariat memberikan makna dan substansi bagi perilaku umat Islam dalam seluruh tindakan mereka di dunia.<sup>10</sup> Atas dasar inilah Sardar menjadikan syariat sebagai *problem-solving* yang tidak hanya untuk mengatur kehidupan manusia tetapi juga untuk memecahkan berbagai masalah, termasuk problem ekologis. Bagi Sardar, problem ekologis dapat diselesaikan melalui penerapan syariat, karena dalam syariat mengandung nilai-nilai ekologis, seperti *halal* dan *haram*, *istishlah*, *i'tidal*, dan lain sebagainya. Dalam *maqashid syariah*, memelihara alam menduduki posisi yang tertinggi, hal ini telah dijelaskan oleh Mudhafir Abdullah dalam buku *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan* (2010) dengan merujuk pada pendapat Musthafa Abu-Sawy. Menurutnya, selain yang lima—menjaga agama, akal, jiwa, keturunan dan harta—sebagai tujuan tertinggi syariah, menjaga alam pun juga menjadi tujuan tertinggi syariat karena alam merupakan bagian dari kehidupan manusia, jika alam rusak maka kehidupan menjadi terganggu.<sup>11</sup> Pada posisi ini, Sardar menempatkan syariat sebagai dasar pijak dan *tauhid* menjadi poros utama dalam memahami alam. Menurutnya, makna

<sup>10</sup> Sohail Inayatullah (ed.), *Islam, Postmodernism and Other Future: A Ziauddin Sardar Reader*, London: Pluto Press, 2003, 64. Lihat juga, Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*, bab 5 tentang The Shari'ah as Problem-Solving Methodology, London, Mansell, 1985.

<sup>11</sup> Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan*, Jakarta: Anggota IKAPI, 2010, 36-37.

mendalam yang terkandung dalam *tauhid* (mengesakan Tuhan) tidak hanya bersifat teosentris, melainkan juga antroposentris yang memiliki nilai-nilai *all-embracing*, mampu merangkul semua komponen yang ada di alam semesta, misalnya kesatuan umat manusia, manusia dengan alam dan kesatuan manusia dengan makhluk hidup lainnya.<sup>12</sup> Pada posisi ini alam dipandang sebagai satu kesatuan dalam kehidupan manusia. Dari tauhid ini kemudian melahirkan khalifah dan amanah. Sebagai khalifah, manusia mempunyai otoritas untuk menggunakan dan memanfaatkan sumber daya alam yang telah disediakan. Tepat pada titik ini manusia mempunyai tanggung jawab untuk menjaga, melestarikan dan menggunakan alam secara bijaksana demi keseimbangan alam.

Tanggung jawab manusia di dunia mencakup dua aspek yakni aspek biosfer dan aspek generasi yang akan datang. Pada aspek biosfer, manusia menyadari dirinya tidak bisa lepas dari alam, oleh sebab itu manusia harus menjaga kelestarian dan keteraturan alam, jangan sampai tindakan yang mereka lakukan akan mengakibatkan kerusakan. Adapun aspek generasi yang akan datang bahwa setiap orang mengandaikan kehidupan yang harmonis, misalnya, dalam keluarga, orang tua akan mewariskan rumah, perabot, tanah dan lain sebagainya untuk anak cucunya. Artinya, manusia yang hidup sekarang mempunyai tanggung jawab untuk mewariskan ekosistem bumi dan alam dalam keadaan baik agar bisa digunakan untuk generasi yang akan datang.<sup>13</sup> Secara tidak langsung manusia diberikan otoritas untuk menggunakan alam demi kelangsungan hidup mereka. Meskipun manusia diberikan otoritas untuk memanfaatkan sumber daya alam, menurut Sardar manusia juga harus mematuhi aturan syariat misalnya konsep *halal* dan *haram*. Dalam hal ini, apabila pemanfaatan terhadap sumber daya alam akan membawa kepada kemaslahatan dan kesejahteraan maka itu diperbolehkan (*halal*). Namun sebaliknya, jika pemanfaatan terhadap sumber daya alam akan menimbulkan dampak negatif atau merugikan masyarakat maka tindakan ini dilarang (*haram*). Artinya, bisa dipahami bahwa manusia tidak diperbolehkan untuk mengeksplorasi

---

<sup>12</sup> Sardar, *Reading the Qur'an "The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*, New York: Oxford University Press, 2011, 266

<sup>13</sup> Franz Magnis-Suseno, *Berfilsafat Dari Konteks*, Jakarta: Gramedia, 1991, 232-234.

sumber daya alam secara berlebihan.<sup>14</sup> Bagi Sardar, jika konsep-konsep ini diaplikasikan dengan penuh kesadaran maka akan melahirkan *al-adl* (keadilan ekologis), kesederhanaan (*zuhd* ekologis) dan tidak berlebihan dalam mengeksplorasi, keselarasan (*i'tidal*) antara manusia dengan alam dan kecenderungan pada yang lebih baik (*istihsan*) dalam menggunakan sumber daya alam yang akan berujung pada kesejahteraan, tidak hanya kesejahteraan sosial (*istishlah*), melainkan juga kesejahteraan ekologis.<sup>15</sup>

## 2. Eko-Spiritual Sardar

Pengembangan konsep ekologi Sardar yang menjadikan syariat sebagai dasar pijak dan *tauhid* sebagai poros utama dilakukan melalui pengembangan konsep spiritual sufistik<sup>16</sup> yaitu *tazkiyyah*<sup>17</sup>. Tepat pada titik inilah konstruksi dari eko-spiritual<sup>18</sup> Sardar. *Tazkiyyah* bagi Sardar bukan hanya pensucian dalam makna statis yang digunakan bagi orang yang telah melakukan dosa melainkan juga mempunyai makna dinamis yang berusaha untuk mendorong individu dan masyarakat untuk

<sup>14</sup> Sardar (ed.), *The Touch of Midas, "Science, Values, and Environment in Islam and West*, Goa: The Other India Press, 1984, 8

<sup>15</sup> Sohail Inayatullah (ed.), *Islam, Postmodernism and Other Future: A Ziauddin Sardar Reader ...*, 291-292.

<sup>16</sup> Pemikiran tasawuf Sardar terpengaruh oleh seorang Syekh yang beraliran tarekat Naqshabandiyah ketika ia berada di Britain. Bagi Syekh, tasawuf adalah jalan suci untuk menuju ke hadirat Tuhan dan esensinya untuk meninggalkan kehidupan yang bersifat materialistik. Ibadah dalam tasawuf bukan dimaknai secara mengikat dalam keadaan tertentu. Oleh sebab itu seorang sufi harus melakukan pembersihan terlebih dahulu dari sifat-sifat tercela melalui *tazkiyyatu nafs*, yakni melakukan pensucian diri dengan cara taubat, ibadah, muhasabah, zikir, sabar dan lain sebagainya. Lihat, Sardar, *Desperately Seeking Paradise: Journeys of a Sceptical Muslim*, London: Granta Book, 2004. 62-64.

<sup>17</sup> Pada dasarnya *tazkiyyah* merupakan salah satu konsep tasawuf yang digunakan oleh para sufi untuk membersihkan diri katika ingin melakukan pengembaraan menuju Tuhan. Seorang sufi, dalam pengembaraannya harus melakukan *tazkiyyah* terlebih dahulu untuk membersihkan sifat-sifat tercela. Salah satu upaya *tazkiyyah* tersebut dengan melakukan *riyadhah*, yakni melatih diri dalam kezuhudan. Hal ini merupakan tahap awal yang dilakukan seorang salik ketika dia merasakan ketidak-seimbangan yang cenderung lebih banyak mementingkan dunia dari pada akhirat. Oleh sebab itu, seorang salik harus berusaha sekuat tenaga dalam perjuangan spritualnya. Lihat dalam, Muhammad Fethullah Gulen, *at-Tilal al-Zumuridiyyah nahw Hayati al-Qalb wa ar-Ruh*. Terj, Fuad Syaifudin Nur, Tasawuf Untuk Kita Semua, Jakarta: Republika, 2014, 310.

<sup>18</sup> Eko-spiritual gabungan dari dua kata, ekologi dan spiritual. Ekologi diartikan sebagai ilmu yang mempelajari interaksi antar organisme dengan lingkungannya. Adapun spiritual adalah situasi yang berkaitan dengan rohani, batin, moral seseorang. Pada posisi ini eko-spiritual menjadikan

tumbuh melalui proses pensucian. Artinya, *tazkiyyah* bisa ditarik ke dalam ranah ekologis untuk mengurangi perilaku yang tidak bersahabat dengan lingkungan.<sup>19</sup>Melalui instrumen *tazkiyyah*, sikap eksploitatif terhadap alam diminimalisir melalui intrument *taubat*. Melalui intrumen ini manusia akan diajak supaya tidak mengulangi sikap yang bersifat merusak dan merugikan, dan mendorong kepada sikap yang melahirkan kesadaran diri, bahwa alam merupakan bagian yang harus dipelihara dan dilestarikan. Dari sikap ini akan mengarahkan individu manusia untuk selalu *muhasabah* (auto-kritik).<sup>20</sup>Dengan upaya *muhasabah*diharapkan manusia tidak mengulangi kesalahan yang telah dilakukannya lagi terkait lingkungan.*Taubat* dan *muhasabah* merupakan satu paket, apabila seseorang bertaubat maka secara otomatis ia telah melakukan *muhasabah* dalam upaya menyadari kesalahan yang telah diperbuatnya.

Setelah intrumen *taubat* dan *muhasabah*, instrumen selanjutnya adalah *dzikir*. Secara harfiah, *dzikir* berarti mengingat Tuhan.<sup>21</sup>Bagi Sardar, mengingat tidak hanya dengan melaksanakan salat, puasa, zakat, mengucapkan puji-pujian terhadap Tuhan dan lain sebagainya, melainkan juga bisa dengan menyadari kehadiran Tuhan. Kehadiran Tuhan tidak hanya terbatas pada bacaan-bacaan salat saja tetapi juga bisa dengan melihat alam.Argumentasi ini diperkuat oleh eko-sufisme dengan merujukpada ayat al-Qur'an "*Dan kepunyaan Tuhan timur dan barat, maka kemanapun engkau menghadap di disitulah wajah Tuhan*"<sup>22</sup>. Kata "wajah" dimaknai sebagai kekuasaan, kebesaran dan keagungan Tuhan. Dengan kata lain, alam dan seluruh isinya merupakan "wajah" Tuhan.Lebih lanjut Sardar menjelaskan bahwa *dzikir* tidak harus dihubungkan dengan situasi tertentu yang bersifat mengikat seperti

---

<sup>19</sup> Sardar, *Islamic Future: The Shape of Ideas to Come*, New York, Mansell Publishing Limited, 1985, 272.

<sup>20</sup> Sardar, *Islamic Future: The Shape of Ideas to Come...*, 274.

<sup>21</sup> Zikir terbagi menjadi dua, yakni zikir lisan dan zikir hati. Zikir lisan bagi para sufi adalah mengulang nama "Allah" dan sifat-sifat-Nya satu demi satu atau secara bersamaan. Zikir ini biasanya dilakukan bisa sendirian dan bisa juga berjamaah. Zikir lisan juga dapat dilakukan dengan membaca Kitabullah atau Kitab Semesta. Sedangkan zikir hati mengulann nama "Allah" dan sifat-sifat-Nya tanpa terdengar oleh telinga, hanya mengingat dengan hati, ini bisa dilakukan dalam keadaan berdiri dan ber duduk. Fethullah Gulen, *at-Tilal al-Zumuriyyah nahw Hayati al-Qalb wa ar-Ruh...*, 231-233.

<sup>22</sup> QS. Al-Baqarah (2): 15.



*dzikir* hanya bisa dilakukan setelah melaksanakan ibadah wajib seperti setelah salat dan ketika melaksanakan ibadah haji. Menurutnya, makna *dzikir* mencakup seluruh aktifitas manusia sehingga mampu menciptakan keseimbangan tatanan alam dan keharmonisan seluruh makhluk hidup.<sup>23</sup> Dengan melihat lingkungan (alam), manusia akan menyadari kebesaran dan keagungan Tuhan melalui aktivitas *dzikir* seperti halnya yang dilakukan oleh kaum sufistik, mereka menjadikan alam sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Setelah menyadari kebesaran dan keagungan Tuhan yang terdapat pada alam, selanjutnya adalah meminta petunjuk dalam segala perbuatan dan tindakan (*do'a*). Bagi Sardar, doa adalah cerminan awal dari apa yang hendak manusia lakukan di masa yang akan datang. Menurutnya, melalui *do'a*, manusia akan diarahkan kepada apa yang diinginkan sebab dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa Tuhan akan mengabulkan apa yang akan diminta oleh umatnya<sup>24</sup>. Jika dikaitkan dengan konteks ekologi, hal ini akan menuntun seseorang kepada perilaku yang tidak destruktif dalam segala hal termasuk mengeksploitasi alam. Dengan demikian, melalui *tazkiyyah* diharapkan melahirkan kesadaran untuk menjaga lingkungan dan memanfaatkannya secara bijaksana. Memanfaatkan sumber daya tidak semata-mata untuk kepentingan pribadi atau kelompok, tetapi juga atas dasar kemaslahatan umat manusia. Inilah mengapa Sardar menjadikan kesejahteraan ekologis sebagai tujuan akhir dari eko-spiritual.

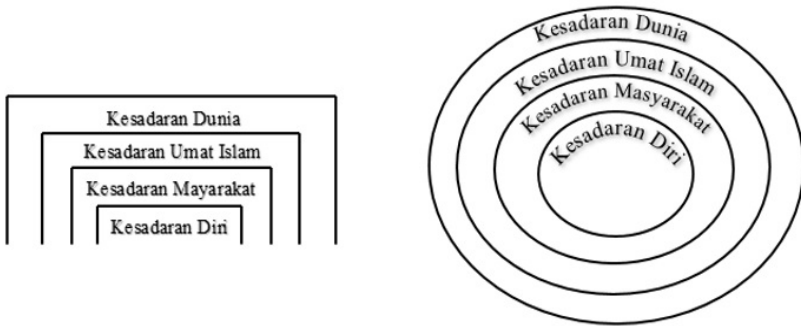
### 3. Hirarki Kesadaran: Menuju Kesadaran Ekologi Global

Bagi Sardar, Islam bisa bangkit dari keterpurukan hanya jika umat Muslim mampu melestarikan dan menggunakan sumber-sumber daya yang ada secara bijak. Menurutnya, alam merupakan basis peradaban, apabila alam hancur maka peradaban tidak akan mampu bangkit dari keterpurukan. Pada posisi ini Sardar menawarkan suatu gagasan dimensi etika global Muslim, etika yang harus dimiliki oleh setiap Muslim untuk merawat dan melestarikan alam dan menyadari bahwa hal ini merupakan bagian penting dari sistem etis dalam Islam.

<sup>23</sup> Sardar, *The Future of Muslim Civilisation*, terj. Rahmani Astuti, *Rekayasa Masa depan Islam*, Bandung, Mizan, 1989, 240.

<sup>24</sup> QS. Ghafir (40): 60.

Artinya, merawat dan melestarikan alam menjadi kewajiban dan tanggung jawab kolektif. Kata global di atas dimaknai sebagai kolektifitas setiap individu dan kelompok Muslim untuk menjaga alam. Setiap manusia, terlebih umat Muslim harus turut berpartisipasi pada ruang publik untuk merawat alam. Untuk mencapai dimensi etika global, Sardar menggunakan hirarki kesadaran yang dimulai dari kesadaran diri, kesadaran masyarakat, kesadaran umat Islam, dan kesadaran global.



**Gambar. 1:** Hirarki Kesadaran Sardar

Bagi Sardar, hal paling mendasar adalah kesadaran diri atau individu. Dalam memelihara dan merawat alam harus dimulai dari diri setiap Muslim sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an bahwa Tuhan tidak akan merubah seseorang atau kelompok kecuali jika mereka mau merubah diri mereka sendiri. Artinya, kesadaran ekologis dan merawat alam tidak terealisasi kecuali dimulai oleh setiap individu manusia (*ibda binafsik*) melalui *tazkiyyah* yakni pembersihan diri dari sifat-sifat tercela yang membahayakan alam.<sup>25</sup> Setelah mengaktualkan kesadaran ekologis pada diri, yang kedua adalah menanamkan kesadaran ekologis pada masyarakat. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, salah satu konsep Sardar untuk merawat dan melestarikan alam adalah 'etika sosioetikal Muslim' yakni landasan dari masyarakat itu sendiri dalam menjaga dan merawat keseimbangan alam.<sup>26</sup> Ketiga adalah kesadaran umat Islam. Bagi Sardar, kesadaran umat Islam

<sup>25</sup> *Ibid.*, hal. 237.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 235.

akan menuntun kepada pencapaian cita-cita Islam melalui kesatuan dan interdependensi antara satu dengan yang lainnya sebab ajaran yang paling mendasar dalam Islam adalah rasa persatuan, kerjasama, menciptakan solidaritas yang dinamis dan meningkatkan saling mengerti antara satu dengan yang lainnya. Begitu juga dalam konteks ekologi, untuk mencapai hubungan yang harmonis dengan alam, maka prinsip kesatuan, solidaritas, interdependensi dan saling mengerti dengan alam menjadi pondasi yang mendasar dalam hubungan manusia dengan alam. Upaya ini dilakukan demi terciptanya hubungan harmonis dengan alam dan demi mencapai masa depan alam yang lebih baik.<sup>27</sup> Keempat adalah kesadaran dunia atau global. Pada tahap ini kesadaran umat Muslim menjadi tanggung jawab universal dalam menghadapi masalah multi-dimensi, diantaranya masalah krisis lingkungan dan kerusakan alam.<sup>28</sup> Dengan kata lain, tanggung jawab tidak hanya terikat pada sesama Muslim, melainkan juga pada seluruh manusia dan makhluk hidup lainnya. Artinya, umat Muslim berpartisipasi dalam ruang publik untuk menyadarkan seluruh umat manusia bahwa merawat dan melestarikan alam merupakan bagian penting dalam kehidupan di dunia. Tepat pada titik inilah posisi etika global Muslim, dimana seorang Muslim berperan aktif dalam merawat dan melestarikan alam, dan ini merupakan bagian dari sistem etis yang harus dimiliki oleh setiap muslim sebab Islam merupakan agama yang *rahmatan lil alamin*

### **C. Prospek Ekologi Sardar**

Implikasi dari keseluruhan dari pemikiran Sardar yang menempatkan syariat sebagai dasar pijak dan *tauhid* menjadi poros utama dalam memahami alam, adalah menjadikan tauhid sebagai aksioma ekologis. Tauhid diterima begitu saja sebagai pijakan dasar dan poros utama dalam memahami alam tanpa perlu dipertanyakan dan dikritisi lebih dalam. Ketika *tauhid* menjadi poros utama untuk memahami alam, maka kemungkinan besar dimensi moral dan dimensi transendental keilahian yang terdapat pada alam menjadi sesuatu yang

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 234

<sup>28</sup> *Ibid.*

tidak boleh dibantah dan diterima begitu saja. Di antara nilai-nilai tauhid yang menjadi aksioma ekologis adalah sebagai berikut:

### 1. Keesaan

Inti dari ajaran tauhid adalah untuk mengesakan Tuhan. Pada kerangka ini, pemahaman *tauhid* mampu merangkul semua aspek kehidupan Muslim baik sosial, politik, ekonomi maupun yang lainnya. *Tauhid* juga memprioritaskan sikap *istiqamah* pada setiap pekerjaan dan *i'tidal* (keselarasan) yang holistik di alam semesta. Tauhid memberikan perpaduan yang mampu menyatukan antara manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan dan seluruh alam dalam ketaatan kepada Tuhan. Pada tingkat inilah tauhid menjadi aksioma ekologis. Artinya, tauhid menjadi dasar dalam memelihara dan melestarikan alam. Dari seluruh proses aktivitas di muka bumi, manusia dan seluruh makhluk lainnya secara keseluruhan berada dalam bingkai ketauhidannya untuk merelasikan dengan Tuhan. Hal ini akan menumbuhkan satu kesatuan di dunia maupun di akhirat. Prinsip ini akan menjadikan manusia sebagai *human ecology* agar tidak memanfaatkan alam untuk kepentingan pribadi dan menghindari segala bentuk tindakan eksploitatif yang berdampak pada kerusakan alam. Pemahaman ini menunjukkan kesatuan antara alam dan manusia, dan Islam membenci manusia yang berusaha untuk merusak alam sehingga implikasi dari pemahaman ini ialah bahwa manusia bagian dari alam yang tidak bisa dipisahkan dan manusia terjalin persamaan serta persaudaraan ekologis, saling membantu dan bekerjasama dalam ekologis.

Hakikat *tauhid* sebenarnya merupakan penyerahan diri secara menyeluruh kepada kehendak Ilahi baik dalam masalah ibadah maupun *mu'amalah*. Penyerahan diri tersebut bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang harmonis sesuai kehendak Tuhan, keharmonisan disini berlaku pada seluruh ciptaan Tuhan di jagat alam ini. Begitu juga dalam kegiatan ekologis, seluruh aktifitas manusia dalam memanfaatkan alam bertujuan untuk *istishlah* yakni kesejahteraan masyarakat dan seluruh makhluk lainnya. Dari pemahaman ini, Sardar ingin menawarkan keterpaduan agama, alam dan sosial demi membentuk kesatuan. Atas dasar pandangan ini, manusia dan alam menjadi terpadu, vertikal

maupun horizontal, membentuk suatu persamaan yang sangat penting dalam sistem Islam yang homogen yang tidak mengenal keterputusan. Jadi, ekologi Islam adalah ekologi yang berdasarkan tauhid. Landasan filosofis inilah yang membedakan ekologi Islam dengan ekologi yang dibangun oleh Barat karena ekologi Barat didasarkan pada filsafat sekularisme dan materialisme.

## 2. Keseimbangan

Keseimbangan menggambarkan dimensi teosentris ajaran Islam yang berhubungan dengan keseluruhan harmoni alam semesta. Tataan alam yang nampak merupakan cerminan dari keseimbangan yang harmonis. Prinsip keseimbangan ini mengantar manusia untuk meyakini bahwa segala sesuatu diciptakan Tuhan dalam keadaan seimbang dan serasi. Hal ini menuntut manusia bukan saja hidup seimbang, serasi dan selaras dengan dirinya sendiri tetapi juga menuntutnya untuk menciptakan keselarasan dalam sosial, ekologis, bahkan alam seluruhnya. Prinsip keseimbangan juga bisa ditarik pada ranah antroposentris, artinya bersikap adil terhadap seluruh ciptaan Tuhan. Keseimbangan juga bisa diartikan sebagai keadilan. Kata *al-adl* berarti keseimbangan, sepadan, dan sesuai ukuran<sup>29</sup>. Istilah keadilan dalam al-Qur'an diungkapkan dengan kata *al-adl*, *al-qisth*, *al-mizan*, *al-ahkam*, *al-qawam*, *amtsal*, *al-iqtisada*.<sup>30</sup> Sifat adilbukan hanyasekedar karakteristik alami melainkan juga karakteristik dinamis yang harus diperjuangkan oleh setiap muslim dalam kehidupannya. Oleh karena itu, konsep *al-adl* dalam persepsi Islam adalah keadilan Ilahi, artinya moralitas yang didasarkan pada nilai-nilai absolut yang diwahyukan Allah dan penerimaan manusia terhadap nilai-nilai tersebut.

Dalam perspektif Muthahhari, definisi keadilan mengarah pada empat hal yaitu keadaan sesuatu yang seimbang, persamaan dan penafian segala bentuk diskriminasi, pemeliharaan hak-hak individu dengan pemberian hak kepada setiap orang yang berhak menerima dan

---

<sup>29</sup> A.W. Munawir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, 905-906.

<sup>30</sup> Dawam Raharjo, *Ensiklopedia al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, 374.

memelihara hak bagi kelanjutan eksistensi keadilan Tuhan.<sup>31</sup> Dengan berbagai muatan makna adil tersebut, secara garis besar keadilan dapat didefinisikan sebagai suatu keadaan dimana terdapat kesamaan perlakuan dimata hukum, kesamaan hak kompensasi, hak hidup secara layak, hak menikmati pembangunan dan tidak adanya pihak yang dirugikan serta adanya keseimbangan dalam setiap aspek kehidupan. Jika keadilan direalisasikan maka keharmonisan antara manusia dan alam akan terjalin. Karena prinsip keseimbangan ini akan mengantar manusia kepada pencegahan segala bentuk monopoli, penimbunan, pemborosan dan pengurasan potensi alam untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu.

### 3. Halal dan Haram

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa halal dan haram merupakan bagian inti dari aturan dalam Islam yang berfungsi untuk membatasi perilaku dan tindakan seorang Muslim. Halal merupakan suatu tindakan yang menguntungkan dan membawa kepada kemaslahatan umat, sedangkan haram adalah tindakan yang merugikan dan membawa kepada kehancuran umat.

Dua konsep ini tidak bisa dipisahkan dalam aktivitas umat Islam sebab dua konsep ini berfungsi sebagai kontrol terhadap segala tindakan dan perbuatan manusia supaya tidak berlebihan dan melampaui batas. Dalam konteks ekologi, halal mencakup segala tindakan yang bertujuan untuk menjaga dan melestarikan alam demi kemaslahatan seluruh makhluk hidup, sedangkan haram mencakup segala tindakan yang membahayakan alam dan berakibat pada kehancuran alam. *Halal* dan *haram* secara ekologis mengupayakan terciptanya keadilan dan keseimbangan ekologis untuk menciptakan hubungan yang harmonis antara manusia dengan alam dan mencegah tindakan *zhulm ekologis* yakni tindakan yang mengarah kepada pemborosan dan membahayakan alam, yang akan menimbulkan kerusakan alam. Dengan demikian, melalui nilai ekologis yang terkandung dalam *halal* dan *haram*, manusia tidak bisa menggunakan sumber daya alam yang telah disediakan dengan sesuka hati dengan

---

<sup>31</sup> Murtadha Muthahhari, *al-Adlal-Ilahi*, Taheran: Dar-Islamiah, 1981, 66-70.

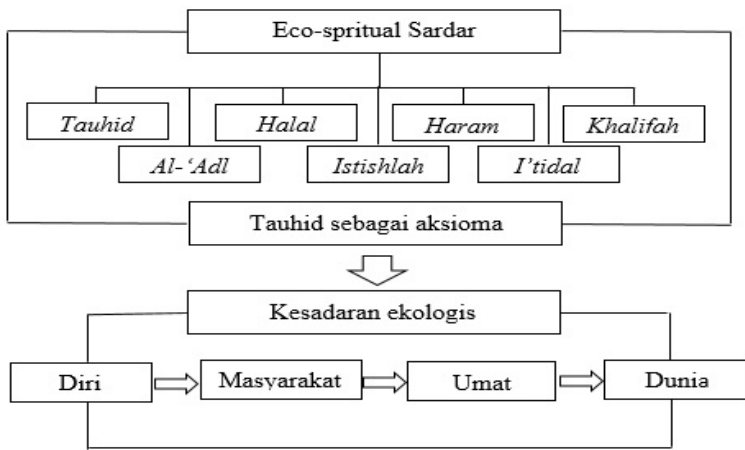
melakukan eksploitasi alam tanpa batas. Dengan demikian, melalui konsep *halal* dan *haram* Islam menghendaki setiap tindakan yang ingin dilakukan oleh seorang muslim bersifat *istihsan* yakni kecenderungan kepada yang lebih baik dalam mempergunakan sumber daya alam agar tercipta *istishlah* (kesejahteraan) ekologis, baik bagi manusia, binatang, maupun tumbuh-tumbuhan.

#### **4. Tanggung Jawab**

Secara sederhana, tanggung jawab yang dimaksudkan di sini mempunyai hubungan erat dengan status manusia sebagai *khalifatullah*. Sebagai khalifah, manusia memiliki kebebasan dalam bertindak tetapi tindakan tersebut akan diminta pertanggungjawabannya suatu saat nanti. Artinya, tanggung jawab merupakan prinsip dinamis yang berkaitan dengan perilaku manusia, bahkan menjadi kekuatan sosial untuk mempertahankan kualitas keseimbangan dalam masyarakat. Pada dimensi ini, manusia diberi kebebasan untuk memilih dan akan menerima akibatnya dari apa yang menjadi pilihannya. Dalam konteks ekologi, manusia akan diberi kebebasan untuk mengeksploitasi alam atau memanfaatkannya. Jika manusia memilih untuk mengeksploitasi alam maka konsekoensinya adalah kerusakan dan krisis sumber daya alam. Namun sebaliknya, jika manusia memilih untuk menjaga dan memanfaatkan alam untuk kebutuhan hidup maka keharmonisan dan keseimbangan akan terjalin antara manusia dengan alam. Akan tetapi dalam hal ini, manusia diharapkan menjaga dan melestarikan alam sesuai dengan tujuan manusia diciptakan di muka bumi.

Dalam Islam, konsepsi tanggung jawab mempunyai sifat berlapis ganda dan terfokus baik tingkat individu maupun tingkat sosial. Disatu sisi manusia bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri (individu) untuk memenuhi kebutuhannya, namun disisi lain, manusia juga sebagai makhluk sosial yang memiliki tanggung jawab terhadap apa yang ada disekelilingnya. Keduanya harus dilakukan secara bersama-sama. Oleh sebab itu, Islam membagi tingkat tanggung jawab menjadi dua dimensi yakni *fardhu 'ain* (tanggung jawab yang bersifat individu) dan *fardhu kifayah* (tanggung jawab yang bersifat kolektif). Dengan demikian, dua dimensi ini memiliki dua aspek fundamental. Pertama,

tanggung jawab menyatu dengan status kekhalifahan manusia. Kedua, konsep tanggung jawab dalam Islam merupakan suatu keharusan, artinya, setiap manusia wajib bertanggung jawab atas segala apa yang pernah dilakukan selama di muka bumi. Jika dua aspek ini ditarik dalam ranah ekologis sebagaimana fatwa yang pernah di keluarkan oleh para ulama Garut bahwa menanam dan melestarikan alam adalah fardhu 'ain, sedangkan memelihara dan merehabilitasi alam secara umum adalah fardhu kifayah. Bagi pelaku yang melakukan perusakan terhadap alam adalah haram dan termasuk perbuatan dosa besar.<sup>32</sup>



Gambar. 2: Matrik Ekologi Sardar

#### D. Kesimpulan

Pijakan Sardar dalam merumuskan ekologi Islam berawal dari konsep *tauhid* dan berakhir pada *istishlah*. Melalui penyadaran akan kesatuan antara Tuhan, manusia, dan alam serta tanggung jawab moral dan spritual terhadap alam, diharapkan mampu menciptakan keseimbangan dan keteraturan alam sehingga memberikan kemaslahatan bagi manusia dan generasinya serta seluruh makhluk hidup lainnya. Inilah kebaruan Sardar dalam upaya membangun teologi lingkungan berbasis pada prinsip ajaran Islam.

<sup>32</sup> Fachrudin M. mangunwijaya (dkk.), *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007, 232.



## DAFTAR PUSTAKA

- A.W. Munawir, 1997, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Abdullah, 2010, *al-Qur'an dan Konsevasi Lingkungan*, Jakarta: Anggota IKAPI.
- Fachrudin M. Mangunwijaya (dkk.), 2007, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Gulen, Muhammad Fethullah, 2014, *at-Tilal al-Zumuridiyyah nahw Hayati al-Qalb wa ar-Ruh*. Terj, Fuad Syaifudin Nur, *Tasawuf Untuk Kita Semua*, Jakarta: Republika.
- Inayatullah, Sohail (ed), 2003, *Islam, Postmodernism and Other Future: A Ziauddin Sardar Reader*, London: Pluto Press.
- Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, *Science*, 10 Maret 1967, Vol. 155, No. 3767. Rusli, *Islam dan Lingkungan Hidup*, dalam *Jurnal UIN Sunan Kalijaga*.
- Muthahhari, Murtadha, 1981, *al-Adlal-Ilahi*, Taheran: Dar-Islamiah.
- Raharjo, Dawam, 1996, *Ensiklopedia al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina.
- Ramly, Nadjamudin, 2007, *Islam Ramah Lingkungan*, Jakarta: Grafindo.
- Sale, Kirkpatrick, 1996, *The Green Revolution: The American Environmental Movement, 1962-1992*, ter. Natheos Naller, *Revolusi Hijau: Sebuah Tinjauan Historis-Kritis Gerakan Lingkungan Hidup di Amerika Serikat*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sardar, Ziauddin (ed.), 1984, *The Touch of Midas, "Science, Values, and Environment in Islam and WestGoa: The Other India Press*.
- Sardar, Ziauddin, 1985, *Islamic Future: The Shape of Ideas to Come*, New York, Mansell Publishing Limited.

Sardar, Ziauddin, 1989, *The Future of Muslim Civilisation*, terj. Rahmani Astuti, *Rekayasa Masa depan Islam*, Bandung: Mizan.

Sardar, Ziauddin, 2011, *Reading the Qur'an "The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*, New York: Oxford University Press.

Suseno, Franz Magnis, 1991, *Berfilsafat Dari Konteks*, Jakarta: Gramedia.

Sardar, Ziauddin, 2004, *Desperately Seeking Paradise: Journeys of a Scriptical Muslim*, London: Granta Book.

Université catholique de Louvain, Annual Disaster Statistical Review 2014