

EKOSUFISME BERWAWASAN GENDER DALAM AL-QUR'AN

Nur Arfiyah Febriani

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta

royyana12@yahoo.com

Abstrak

Kerusakan lingkungan terus menjadi permasalahan yang begitu mengkhawatirkan masyarakat dunia. Organisasi lingkungan di dunia seperti Green Peace, WWF dan IPCC pada tahun 2014 menunjukkan bahwa kerusakan di bumi, laut dan udara sudah sampai tahap yang sangat mengkhawatirkan. Saintis dengan berbagai keahlian mencoba menawarkan solusi atas berbagai persoalan ini, termasuk para ahli agama yang mencoba masuk dalam tatanan membangun paradigma masyarakat sesuai arahan kitab suci. Dalam tradisi ilmiah sufi yang kental dengan nuansa spiritual, gagasan tentang eko-sufisme dalam merekonstruksi paradigma antroposentris adalah hal menarik karena menyentuh dimensi terdalam manusia untuk membangun kesadaran beraksi dalam konservasi demi rida Ilahi. Penulis juga mencoba untuk menyatukan relasi gender dengan ekosufisme, sebagai tawaran dalam upaya membangun paradigma masyarakat yang integral dan holistik. Ini karena, sehebat apapun upaya yang dilakukan, tanpa membangun paradigma yang terintegrasi dan holistik bagi segenap masyarakat dunia, upaya konservasi lingkungan hanya akan dilakukan segelintir kelompok manusia di antara 2 Milyararganya.

Kata Kunci: *Eco-sufisme, Gender, Konservasi Lingkungan dan al-Quran.*

Abstract

Environmental damage is increasingly a problem of the world. Environmental organizations in the world such as Green Peace, WWF and IPCC in 2014 showed that the damage on the earth, the sea and the air has reached a very worrisome stage. Scientists with a variety of expertise have been trying to offer solutions on this problem, including religious studies scholars who have also tried to build a paradigm based on the scripture. In a profoundly Sufi scientific tradition, the idea of eco-sufism in reconstructing the anthropocentric paradigm is interesting because it touches the deepest dimensions of humanity to build consciousness in the conservative action for the sake of the God. The writer also tries to unite gender relations with eco-sufism, as an effort to build an integral and holistic paradigm of society. This is because, without an integrated and holistic paradigm for all the people in the world, environmental conservation efforts will be only limited to small groups of humans among 2 (two) billion citizens of the world.

Keyword: *Eco-sufism, Gender, Environmental conservation, and al-Quran.*

Pendahuluan

Sebagai cabang ilmu Islam yang menekankan dimensi esoterik, mistik atau spiritual Islam, mempelajari tasawuf berguna untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allah*), melalui latihan spiritual dan pembersihan

jiwa, atau hati (*tazkiyah al-nafsiyyah*). Dalam ilmu tasawuf, dilakukan 3 (tiga) penelitian penting, yaitu: (1) berkenaan tentang realitas dan kebenaran, yang disebut hakekat (*haqiqah*), (2) pengetahuan hakiki untuk bisa sampai pada realitas tersebut, disebut ma'rifat (*ma'rifah*), dan (3)

penelitian tentang jalan yang harus ditempuh seorang sufi untuk sampai kepada Tuhannya, yang disebut tarekat (*tariqah*).

Relasi ilmu tasawuf dengan ekologi dideskripsikan dari kajian yang pertama, yaitu berkenaan tentang realitas dan kebenaran. Penelitian ini diarahkan kepada pendeskripsian dan perumusan konsep-konsep Tuhan, alam dan manusia yang didasarkan pengalaman mistik mereka, termasuk konsep sufistik tentang Tuhan, dari sudut zat, sifat dan nama-nama-Nya, tentang wujud dan sifat keesaan-Nya. Penelitian lain juga meliputi struktur kosmos (alam raya), dari alam Ilahi hingga alam jasmani.¹

Tokoh-tokoh sufi seperti Ikhwan al-Safa, memandang Tuhan, alam dan manusia sebagai kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Tuhan menciptakan alam (makrokosmos) dan manusia (mikrokosmos) sebagai manifestasi dari ekspresi Allah.² Manusia dikatakan mikrokosmos, karena segala hal yang ada di alam raya ini terangkum padanya. Bedanya alam raya dengan manusia adalah, bahwa manusia diberi perangkat akal yang memiliki kemampuan untuk mengemban amanah sebagai khalifah sekaligus konservator bagi alam raya.

Relasi gender dalam ekosufisme juga dapat diketahui dari beberapa isyarat ayat Al-Qur'an. Misalnya ungkapan Al-Qur'an tentang

semangat egaliter bagi perempuan dan laki-laki bahkan bagi alam raya tercantum dalam QS. al-Kahfi [18]: 30 maupun QS. al-An'am [6]: 165.³

Dari ayat ini dapat diketahui bahwa Allah memotifasi laki-laki dan perempuan untuk saling membahu, bekerja secara kooperatif untuk mendapatkan tujuan hidup yang sukses bukan hanya yang sementara di dunia, tapi untuk di akhirat. Di dalam Al-Qur'an, tidak ditemukan ajaran yang bersifat diskriminatif, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Termasuk stereotip negatif akibat perbedaan potensi berdasarkan perbedaan biologis yang berimbas pada pemisahan kecakapan potensi bagi keduanya sebagaimana yang akan diungkap di depan.

Karakter seorang yang *salih* bagi laki-laki dan perempuan di atas, bisa juga dipahami dengan orang yang selalu berpikir dan bersikap obyektif, yang dengan sikap ini manusia akan saling memberikan nasihat dan memberikan saran konstruktif demi kebaikan bersama. Keduanya, dapat saling menghargai dan mensyukuri kelebihan dan kekurangan masing-masing untuk saling melengkapi.

Menurut Rashid Ridha, sikap saling memberikan saran konstruktif dengan bersabar dan bersyukur dengan apa yang dianugerahkan Allah kepada laki-laki dan perempuan, adalah kunci kesuksesan bagi keduanya.⁴

¹Dalam ilmu ini, diselidiki juga bagaimana proses penciptaan alam, motivasi, cara dan tahapan penciptaan. Demikian juga tentang hakikat manusia, baik dalam kaitannya dengan Tuhan maupun alam. Dari sini, muncullah konsep manusia sempurna (*insan kamil*), sebagai Khalifah, mikrokosmos, cermin sifat-sifat Tuhan dan tujuan akhir penciptaan alam. Lihat: Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, Jakarta: Baitul Ihsan, 2006, cet.I, 134.

²Ikhwan al-Safa, *Rasa'il Ikhwan al-Safa* (Beirut: Dar al-Sadir, 1999), jilid II.

³Artinya: Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu Amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Q.S. al-An'am [6]: 165).

⁴Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Mannar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H), juz. VIII, 218-222. Lihat Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an, Ekologi Berwa-*

Dalam syair para sufi juga ditemukan ungkapan-ungkapan yang menggambarkan tentang interkoneksi antara manusia dengan Tuhan dan alam. Annemarie Schimmel mengutip ungkapan al-Mutanabbi tentang kegagumannya pada Rabi'ah al-Adawiyah (w. 801) seorang sufi kenamaan dalam sebuah syair yang menggugah nurani karena kedalaman maknanya. al-Mutanabbi membandingkan kedahsyatan zahid pertama dari Basrah ini dengan relasi alam yang harmonis: “Jika seluruh wanita seperti yang telah kita ceritakan, maka wanita akan lebih utama dari pria. Karena gender feminin bukanlah hal yang memalukan bagi matahari, seperti halnya gender maskulin yang bukan sebuah penghormatan bagi bulan sabit”.⁵

wasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an (Bandung: Mizan, 2014), 270-171.

⁵Annemarie Schimmel, “Kata Pengantar”, Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, (Albany, N.Y. State: University of New York Press, 1992), x. Dalam disertasi penulis dijelaskan isyarat adanya identitas gender bagi ekologi alam di dalam al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: (a). Identitas gender dalam keberpasangan secara biologis. (b). Identitas gender dalam bentuk karakter/sifat suatu makhluk. (c). Identitas gender dengan kata ganti (*pronoun/damir*) yang berhubungan dengan jenis kelamin.

Ringkasnya, kata ganti bagi bulan (*badr/purnama*) dalam Al-Qur'an dan bahasa Arab adalah *mudhakkar majazi*, yaitu lafal yang menunjukkan atas sesuatu yang diberlakukan atau digolongkan seperti lelaki walaupun sebenarnya bukan laki-laki. Sedangkan kata ganti matahari (*syams*) adalah *mu'annats majazi*, yaitu lafaz yang digolongkan orang Arab sebagai *mu'annats*, walaupun sebenarnya bukan *mu'annats*.

Menariknya, baik bagi isim *mudhakkar* dari jenis yang kedua (*mudhakkar majazi*), maupun isim *mu'annats* jenis keempat (*mu'annats majazi*), tidak ada kaidah kebahasaan yang baku yang ditetapkan untuk membuat klasifikasi suatu benda dapat diklasifikasikan dalam kategori *mudhakkar majazi* atau *mu'annats majazi* kecuali dengan *sima'i*, yaitu dengan kebiasaan mendengarkan percakapan orang Arab, dengan merujuk kepada kitab-kitab mengenai kaidah bahasa. Lihat: Ibn Tashari al-Katib, *al-Mudhakkar wa al-Mu'annath*, yang ditahqiq oleh Ahmad 'Abd al-Majid Haridi (Riyad: Dar al-Rifa'i, 1403 H/1983 M), cet. I, 50.

Syair ini mengajarkan, jika matahari dan bulan dapat bekerjasama secara harmonis, manusia yang dikatakan makhluk berakal juga dapat melakukannya. Eksistensi keduanya, hanya akan lengkap dengan kehadiran pasangannya yang saling membutuhkan dan komplemen.

Konsep eko-sufisme berwawasan gender ini diharapkan dapat merekonstruksi paradigma antroposentris, androsentris dan ekofeminis yang menyalahkan laki-laki atas kerusakan lingkungan yang disebabkan stereotipe laki-laki yang sombong, arogan, dan eksploitatif.

Menggali Makna Eko-Sufisme

Eko-sufisme terdiri dari dua kata gabungan, ekologi dan sufisme. Untuk memberikan makna dari eko-sufisme, dibutuhkan definisi dari ekologi dan sufisme itu sendiri. *Pertama*, definisi Ekologi. Menurut Koesnadi, secara etimologi kata “ekologi” berasal dari bahasa Yunani “*oikos*” (rumah tangga) dan “*logos*” (ilmu), yang diperkenalkan pertama kali dalam biologi oleh seorang biolog Jerman bernama Ernts Hackel (1869). Oleh sebab itu berkembanglah apa yang dinamakan “*ecology*”, yakni ilmu yang mempelajari hubungan antara satu organisme dengan yang lainnya, dan antara organisme tersebut dengan lingkungannya.⁶ Ekologi secara harfiah

⁶Lihat: Fuad Amsyari, *Prinsip-Prinsip Masalah Pencemaran Lingkungan* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1981), 11., Otto Soemarwoto, *Etika Lingkungan Hidup dan Pembangunan* (Jakarta: Jambatan, 1989), 14., dan Koesnadi Harjasoemantri, *Hukum Tata Lingkungan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994), cet. 11, 2. Ekologi dapat juga dipahami sebagai ilmu yang mempelajari hubungan antara semua benda hidup dengan keadaan sekelilingnya. Lihat: Peter Salim, *The Cotemporary English – Indonesian Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1996), cet. VII, 581.

juga berarti ilmu tentang makhluk hidup dalam rumahnya/ilmu tentang rumahtangga makhluk hidup.⁷

Pengertian ekologi yang lebih komprehensif adalah, adanya tiga bentuk relasi, yaitu: relasi secara individu atau satu sejenis kelompok, aktifitas yang terorganisir, dan hasil dari aktifitas yang mereka kerjakan, yang pada gilirannya keseluruhannya akan saling mempengaruhi keadaan pada individual yang hidup ini dan segala aktifitasnya.⁸

Namun secara umum, ekologi juga diartikan sebagai studi tentang organisme di dalam lingkungan alamiahnya. Oleh sebab itu, ruang lingkup studi ekologi sangat luas mencakup interaksi antara organisme, populasi, komunitas, ekosistem dan ekosfer, termasuk atmosfer, hidrosfer dan litosfer.⁹

Dalam bahasa Arab, ekologi dikenal dengan istilah “*Ilm al-Bi’ah*”. Secara etimologi, kata *bi’ah* diambil dari kata *fi’il* (بَوَّأ) yang memiliki arti: tinggal, berhenti dan menetap. Bentuk isim dari kata *fi’il* ini adalah (البيئة) yang berarti rumah/tempat tinggal.¹⁰

Sedangkan secara terminologi “*Ilm al-Bi’ah/علم البيئة*” adalah ilmu yang mempelajari tentang lingkungan. Mamduh Hamid ‘Atiyyah secara ringkas menjelaskan tentang definisi dari kata “*bi’ah*” tersebut dengan ungkapan:

⁷Robert E. Ricklefs, *Ecology* (New York: Chiron Press, 1973), 11.

⁸Alain Lipietz, “Cultural Geography, Political Economy and Ecology,” *European Planning Studies* (Abingdon: Feb 1999): Vol. 7, Iss. 1; 9.

⁹Alan Gilpin, (Ed), *Dictionary of Environment Terms* (Australia: University of Queensland Press, 1980), 49.

¹⁰Atabik Ali A. Zuhdi Muḥḍar, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, 1836.

حَيْزُ الْحَيَاةِ وَإِطَارَهَا

Dari sini dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan kata *البيئة* adalah lingkungan hidup dan keseluruhan ekosistem yang tercakup didalamnya. Dari pengertian ini Mamduh Hamid ‘Atiyyah memformulasikan tentang konsep ekologi dengan ungkapan bahwa ekologi atau “*ilm al-bi’ah*” adalah: ilmu yang mendalami tentang interaksi makhluk hidup dengan lingkungan sekitarnya. Namun dalam arti yang lebih spesifik dan komprehensif, ‘Atiyyah menyatakan ekologi/*علم البيئة* adalah ilmu yang mempelajari tentang interkoneksi konstan antara manusia dan keseluruhan ekosistem yang terdapat di dalam dunia.¹¹

Kedua, definisi sufisme. Dalam perspektif antropologis, paling tidak ada tiga pemahaman tentang sufisme (tasawuf), yakni sufi sebagai: 1) sistem etika/moral, 2) seni/estetika, 3) atribut.¹² Sufisme – yang merupakan dimensi mistik Islam – menitikberatkan pada pola relasi yang etis dan estetik antara manusia dengan Tuhan, serta antara manusia dengan ekosistem lainnya. Dalam konteks ini, Islam sebagai basis sufisme, memandang bahwa semua ciptaan memiliki manfaat dan diadakan tanpa kesia-siaan,

¹¹Disarikan dari: Mamduh Hamid ‘Atiyyah, *Innahum Yaqtulun al-Bi’ah* (Cairo: Maktabah al-Usrah, 1998), 9. Lihat juga: ‘Abd al-Rahman al-Jirah, *al-Islam wa al-Bi’ah* (Qahirah: Dar al-Salam, 2000 M/1420 H), 13; Salih Wahabi, *al-Insan wa al-Bi’ah wa al-Tuluth al-Bi’* (Damshiq, Dar al-Fikr, 2004), cet. II, 19, dan Raja’ Wahid Duwaidiri, *al-Bi’ah Mafhumaha al-‘Ilm al-Mu’asir wa ‘Umuqihha al-Fikri al-Turathi*, (Damshiq: Dar al-Fikr, 2004), cet. I, 31-32. Lihat: Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, 33-34.

¹²Suwito NS, *Eko-Sufisme Studi tentang Usaha Pelestarian Lingkungan pada Jama’ah Mujahadah Ilmu Giri dan Jama’ah Auliya’ Jogjakarta*, (Jogjakarta: Buku Litera, 2011), 32.

dan semuanya bertasbih.¹³

Sufisme memandang perlu berkolaborasi dengan ekologi sebagai kajian interdisipliner. Menurut Suwito NS, *eco-sufism* atau *green sufisme* adalah konsep baru sufi yang dikonstruksi melalui penyatuan kesadaran antara kesadaran berlingkungan dan berketuhanan, yakni: 1) Kesadaran berlingkungan (*save it, study it, and use it*) adalah bagian tidak terpisahkan dari kesadaran spiritual (*spiritual consciousness*). Mencintai alam merupakan bagian dari mencintai Tuhan, 2) Mengupayakan adanya proses transformasi dari *spiritual consciousness* menuju *ecological consciousness* (tataran implementasi/gerakan). Tujuannya adalah keserasian semesta (*harmony in nature*) dan keserasian (*kesesuaian, tawfiq*) antara pelaku sufi dan Tuhan. Kondisi ini yang kemudian membuahkkan cinta timbal balik (antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesama manusia, dan manusia dengan alam semesta).

Dalam ekosufisme terdapat proses yang dinamis pada diri manusia yang bercorak integratif, yakni humanistik teistik (*al-insani al-Rabbani*). Dinamika diri bergeser dari zona yang berpusat pada diri (egoistik) ke wilayah zona bersama (komunalistik), yakni kebersamaan secara ilahiyah, insaniyah dan alamiyah.¹⁴

Eco-sufism dapat berarti sufisme berbasis ekologi. Artinya, kesadaran spiritual yang diperoleh dengan cara memaknai interaksi antar sistem wujud, terutama pada lingkungan sekitar. Dengan kata lain, lingkungan adalah media dan sarana untuk sampai kepada Tuhan. Alam adalah sarana zikir kepada Allah.

¹³Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 38. Lihat: QS. 2: 26, 21:33, dan 36: 40.

¹⁴Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 43.

Dengan pemahaman bahwa alam adalah sumber kearifan dan pengetahuan, maka seorang sufi memperlakukan alam dengan bijaksana. Jika dalam konteks ekologi, kerusakan/merusak alam sama dengan merusak diri sendiri dan generasi, sementara dalam eko-sufisme dapat dikatakan bahwa merusak alam sama dengan merusak kehidupan sekaligus merusak sarana *ma'rifah*. Dengan kata lain, dalam konsep ekosufisme keberadaan alam sekitar menjadi saudara yang harus dipelihara dan dilestarikan, karena dia adalah sumber kehidupan dan pengetahuan (ilmu dan *ma'rifah*). Merusak alam sama halnya menutup pintu hidayah.¹⁵

Dengan demikian, menurut Suwito ekosufisme mendorong perilakunya hidup selaras dengan Allah dan alam (*harmoni in natura*) sistem etika ini kemudian melahirkan keindahan (estetika). Kedua aspek ini (sistem etika dan estetika) kemudian menjadi atribut diri dan sosial sehingga *eco-sufisme* memiliki corak tersendiri (berbeda) dengan sufi yang lain.¹⁶

Relasi Gender

Ada perbedaan mendasar antara kata *sex* dan *gender*, sebagaimana yang dijelaskan oleh Valerie Oosterveld. Menurut Valerie, perbedaan antara *sex* dan *gender*, yaitu: *sex is a biological determination. Gender is not static or innate but acquires socially and culturally constructed meaning over time.*¹⁷ Hal senada diungkapkan oleh Donna R Runnals yang menyatakan bahwa: "*Sex refers to biological*

¹⁵Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 42- 43.

¹⁶Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 43.

¹⁷Valerie Oosterveld, *Gender*. <http://HLSHRJlaw.harvard.edu>. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009.

*identity whereas gender refers to culturally ascribed identity.*¹⁸

Sementara Musdah Mulia menyatakan bahwa, “gender adalah seperangkat sikap, peran dan tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan.”¹⁹ Artinya, jender adalah suatu konsep yang mengacu pada peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman.”²⁰ Ungkapan senada dari Coleman tentang gender yang berpendapat bahwa, gender merupakan atribut psikologis yang membentuk sebuah kontinum dari sangat maskulin sampai sangat feminin. Seorang laki-

laki mungkin memiliki karakteristik-karakteristik feminin tertentu sama seperti halnya perempuan memiliki sifat-sifat maskulin.²¹

Selain itu, Nasaruddin Umar menyatakan, bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti ini mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis.²² Artinya, gender adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin.²³

Dari seluruh ungkapan di atas dapat dipahami perbedaan antara sex dan gender. Sex berarti jenis biologis (kelamin), sedangkan gender adalah bukan suatu hal yang tetap atau sesuatu yang berdasarkan bawaan lahir seseorang, akan tetapi hasil pembelajaran sosial dan konstruksi kultural seiring bergulirnya waktu. Artinya, gender adalah identifikasi pembagian peran dan tanggungjawab bagi laki-laki dan perempuan dari hasil konstruk sosial masyarakat yang tidak baku.

Dalam konteks judul dalam paper ini, penulis lebih cenderung pada pendapat Musdah Mulia dan Coleman, yang menambahkan pengertian gender dengan pembedaan karakter seseorang (sikap). Karena dari pembedaan karakter feminin dan maskulin dalam diri seseorang ini, pada akhirnya akan sangat menentukan kepribadian dan kecenderungan seseorang dalam mengambil peran dan tanggung jawab-

¹⁸Donna R Runnals, *Gender Concept in Female Identity Development* dalam: *Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002), cet. I, 95.

Demikian pula Anshori, mengartikan gender sebagai, “Kedudukan laki-laki dan perempuan ditinjau dari segi sosial budaya, ekonomi, politik dan kebijakan suatu Negara, bukan dari segi jenis kelamin atau ajaran agama. Seks dan jender tentu tidak sama, karena seks adalah ketentuan Allah yang tidak bisa diubah karena sudah merupakan kodrat, sedangkan jender dibuat oleh kesepakatan masyarakat setempat yang sewaktu-waktu akan berubah”. Lihat: Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir al-Misbah* (Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006), 82.

Sementara Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita mendefinisikan gender dengan: interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan. Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: Pengantar Teknis Analisa Gender, 1992, 3.

¹⁹Siti Musdah Mulia, et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: LKAJ, 2003), cet. II, viii.

²⁰Siti Musdah Mulia, et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, ix.

²¹Disarikan dari: David Graddol dan Joan Swann, *Gender Voices* (Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989), 49.

²²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 33-35.

²³Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 1.

nya dalam struktur sosialnya.²⁴

Selanjutnya, perbedaan biologis tentang anatomi tubuh laki-laki dan perempuan memang tidak dapat disamakan, namun implikasi dari perdebatan seputar pengaruh perbedaan biologis laki-laki dan perempuan terhadap klasifikasi potensi emosional bagi perempuan dan potensi intelektual bagi laki-laki, menyisakan diskursus yang sangat atraktif tentang relasi gender sampai kepada masalah faktor penyebab kerusakan lingkungan dan upaya konservasi.

Terdapat beberapa riset tentang stereotipe bagi laki-laki dan perempuan yang memengaruhi relasi gender, di antaranya pernah dilakukan oleh Unger, Garai dan Scheinfeld,²⁵ Eagly,²⁶ Wright,²⁷ Bernard,²⁸ Miller,²⁹ dan McGrath.³⁰ Para tokoh ini mengklasifikasikan karakter maskulin yang dimiliki laki-laki dengan karakter: dominatif, aktif, independen, logis, kompetitif, agresif dan berbagai karakter yang memiliki arti positif. Sebaliknya karakter feminin yang dimiliki perempuan adalah karakter yang dinilai subordinatif, pasif, dan sensitif. Konsekuensi logis dari klasifikasi karakter ini,

memuluskan jalan laki-laki untuk tampil di dunia publik, sementara stereotip feminin yang terkesan “lebih rendah” dari maskulin ini, berimplikasi negatif pada peran perempuan baik di sektor publik dan domestik.³¹

Sebaliknya, Shinoda Bolen juga mengklasifikasikan stereotip negatif karakter maskulin bagi laki-laki yang eksploitatif, ambisius dan arogan, membuat laki-laki layak disalahkan dalam isu kerusakan lingkungan. Sementara karakter feminin yang lemah lembut, penyayang, pendidik dan submisif juga dianggap lebih mampu berperan terhadap fungsi pemeliharaan lingkungan.³²

Klasifikasi karakter yang selalu positif bagi maskulin dan selalu negatif untuk karakter feminin atau sebaliknya, senyatanya tidak didapati dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an justru memberikan deskripsi keseimbangan karakter

²⁴ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, 106-107.

²⁵Garai dan Scheinfeld, “Sex Differences in Mental and Behavioral Traits,” *Genetic Psychology Monographs*, 77 (1968), 169.

²⁶A.H. Eagly, “The Science and Politics of Comparing Woman and Man,” *American Psychologist*, 50 (1995), 145-158.

²⁷D. Wright, *The Psychology of Moral Behaviour* (Harmondsworth: Penguin, 1971).

²⁸J Bernard, “The Rosenzweig Picture Prustation-Study: I. Norms, Reliability and Statistical Evaluation”, *Journal of Psychology*, 28 (1949), 325-332.

²⁹Miller, *Toward a New Psychology of Women* (Boston, MA: Beacon, 1986).

³⁰E. McGrath et al., “Women and Depression: Risk Factors and Treatment Issues,” *American Psychological Association* (1990).

³¹Ironisnya, stereotip negatif ini diamini kebanyakan perempuan dengan pasrah karena berbagai dalih. Salah satunya, berdalih legitimasi teks keagamaan. Dalam pandangan Islam, jika ajaran yang terdapat dalam kitab suci dan sunnah Rasulullah saw dipahami secara lebih komprehensif, maka akan didapati ajaran universal yang mengusung semangat kesetaraan dan hubungan yang harmonis bagi seluruh manusia. Dalam Islam, seorang muslim dapat meraih kesempatan yang sama dalam mengejar prestasi, demikian dengan motifasi berbuat yang terbaik demi kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat, digambarkan tanpa pandang perbedaan dari kedua jenis kelamin manusia (Q.S. al-Nahl [16]: 97).

Lihat pembagian karakter maskulin (laki-laki) dan feminin (perempuan) dalam buku karangan: Rhoda K Unger, *Female and Male Psychological Perspectives* (New York, t.p: 1979) 30. Bandingkan dengan Hilary M. Lips, *Sex and Gender an: Introduction* (California: Mayfield Publishing Company, 1993), 6. Pembagian karakter tersebut akan disajikan dalam pembahasan jurnal ini.

³²Lihat kesan negatif bagi karakter maskulin yang dimiliki laki-laki dan kesan yang positif bagi karakter feminin yang dimiliki perempuan dalam buku karangan: Jean Shinoda Bolen, *Crossing to Avalon, A Woman's Midlife Quest for the Sacred Feminine* (San Fransisco: Harper Collins, 2004), cet. X.

feminin dan maskulin dalam dalam setiap individu manusia. Karakter feminin dan maskulin yang disebutkan, tidak diidentikkan hanya bagi salah satu dari laki-laki dan perempuan. Artinya, karakter feminin bukan hanya untuk perempuan, dan maskulin bukan hanya untuk laki-laki. Uniknya, yang membedakan baik buruknya kualitas karakter maskulin dan feminin dalam diri manusia ini adalah, nilai/sisi positif dan negatif bagi masing-masing karakter feminin dan maskulin. Hal ini berdasarkan QS. Al-Shams [91]: 8 bahwa dalam diri manusia diilhami untuk dapat memilih sesuatu yang baik atau yang buruk.

Dalam penelitian penulis, karakter manusia yang terdapat di dalam Al-Qur'an diungkapkan dalam bentuk umum, yang berarti karakter tersebut secara umum bisa ditujukan baik kepada laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, stereotip bagi laki-laki dan perempuan adalah hal yang tidak dibenarkan dalam Al-Qur'an, keduanya bisa memilih karakter mana yang dapat mempresentasikan dirinya.

Identifikasi karakter feminin dan maskulin bagi manusia dalam perspektif Al-Qur'an pernah dilakukan oleh Sachiko Murata dengan menyatakan: karakter maskulin memiliki ciri has yang aktif dan melimpahkan, sedangkan karakter feminin memiliki ciri has pasif, menerima dan berserah diri. Di dalam Al-Qur'an, menurut Murata kedua karakter ini ada dalam setiap individu manusia.

Selanjutnya Murata menjelaskan, hierarki vertikal dalam diri manusia adalah raga, jiwa (*nafs*) dan ruh. Ruh adalah cahaya keilahian yang harus diraih oleh setiap manusia. Murata menyatakan, jiwa yang “menyerahkan” dirinya

pada yang “lebih rendah” (materi, dunia, sifat-sifat negatif dan sebagainya) adalah sifat “feminin yang negatif” (sifat yang menerima dan menyerah tidak mampu melawan yang rendah). Sedangkan jiwa yang “menyerahkan” dirinya pada yang “lebih tinggi”, yaitu akal, ruh dan Tuhan adalah “sifat feminin positif” (menyerah hanya pada yang lebih tinggi).

Sebaliknya, jiwa yang “berkuasa”, mendominasi, meninggikan diri, mempertuhankan diri, adalah sifat “maskulin negatif”. Sementara jiwa yang ingin “mengalahkan nafsu amarah” dan ingin naik mencapai nafsu mutmainnah yang damai bersama Tuhan adalah sifat “maskulin positif”.

Jiwa yang tenang dan damai bersama Tuhan ini adalah jiwa kesatria yang telah melebur dengan Ruh/Akal. Manusia ini telah menjadi ruh aktif (maskulin positif) yang dapat mengontrol dan menguasai jiwa dan raga agar selaras dengan cahaya Ruh dan Akal.³³

Dari penjelasan Murata di atas dapat dipahami bahwa, bagi jiwa (*nafs*), baik buruk nilainya tergantung pada pilihan sisi/nilai positif atau negatif dari karakter maskulin dan feminin yang dipilih manusia untuk merepresentasikan jiwa atau karakternya.

Jiwa yang mengalah pada yang lebih rendah/nafsu, maka dikategorikan sebagai feminin negatif. Sedang jiwa yang mengalah pada

³³Lihat: Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (Albany, N. Y. State: University of New York Press, 1992). Lihat juga: Ratna Megawangi, dalam kata pengantar buku karangan Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 10.

yang lebih tinggi/akal dan ruh, maka dikategorikan dalam feminin positif. Sebaliknya, jiwa yang dominatif dan menuhankan diri, dikategorikan dalam maskulin negatif. Sedang jiwa yang mengalahkan *nafsu ammarah/ammarah bi al-su'*, dikategorikan pada maskulin positif.

Terkait identitas karakter ini, penulis menemukan bahwa dalam Al-Qur'an karakter maskulin bagi manusia adalah karakter yang berhubungan dengan sifat kemuliaan (*jalaliyah*) yang lebih kepada pertimbangan logika. Oleh sebab itu, ciri has karakter maskulin adalah karakter yang berhubungan dengan karakter yang aktif, independen, obyektif, responsif, progresif dan visioner masuk dalam kategori karakter maskulin. Sedang karakter feminin, adalah karakter berhubungan dengan keindahan (*jamaliyah*) yang lebih kepada pertimbangan hati, seperti karakter empatik, menyenangkan, memberi, submisif, keteraturan, kreatifitas dan instrumental masuk dalam kategori karakter feminin.³⁴

Selanjutnya, dalam analisis penulis mengenai isyarat ekualitas antara karakter feminin dan maskulin yang memiliki nilai/sisi positif dan negatif dalam individu manusia dalam Al-Qur'an, secara umum dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

Tabel 1
Klasifikasi Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam setiap Individu Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an

No	Kriteria Sifat/Karakter	Nomor Surat dan Ayat
1	Karakter maskulin/feminin yang bernilai positif	
	KARAKTER MASKULIN POSITIF:	
	a. Konsisten	8: 45.
	b. Mendunia	17:70, 49:13.
	c. Kompetitif	18:30.
	d. Aktif (<i>mujahidin</i>)	4:95, 47:31.
	e. Obyektif:	
	1) <i>Muqsthin</i> (orang-orang yang adil)	5:42, 49:9, 60:8.
	2) <i>Shadiqun</i> (orang-orang yang benar)	49:15, 14:17.
	f. Logis (<i>ya'qilun</i>)	2:164, 13:4, 16:12, 29:35
	g. Independen	8:53.
	h. Petualang (<i>intasyara</i>)	62:9.
	i. Komunikatif	3:159.
	j. Keseimbangan rasio dan rasa	49:9-10.
	k. Kemampuan memimpin	27:23 ³⁵
	l. Lebih merdeka (<i>yantasyirun/membela diri</i>)	42:39.
	m. Lebih bebas bicara	55:3-4.
	n. Visioner	3:104.
	o. Responsif	3:114.
	p. Progressif	17:36.
	KARAKTER FEMININ POSITIF:	
	a. Taat/Submisif	8:46, 2:21, 1:5.
	b. Sabar	8:66.
	c. Empati	33:29.
	d. Pemurah	57:18.
	e. Tawakal	12:67, 14:12, 39:38, 3:159.
	f. Takwa (rasa takut)	2:177, 8:34, 13:35, 25:15, 39:33, 47:15.
	g. Ikhlas	12:24, 15:40, 37:40, 37:74.
	h. Produktif	16:97.
	i. Bersyukur	86:3.
	j. Menerima saran dan bijak	2:206.
	k. Pemaaf	3:159.
	l. Egaliter	49:13.
	m. Kreatif	13:11.
	n. Kooperatif	3:103.

³⁴Dalam proses kehidupan segala makhluk di alam raya, setiap orang tahu, bahwa hanya dengan penyatuan kedua prinsip inilah kehidupan dapat terus ada. Kehidupan tidak mungkin ada tanpa systole dan diastole detak jantung, tanpa menghirup dan menghembuskan, atau kerja listrik tanpa adanya dua kutub, dan seterusnya. Disarikan dari: Annemarie Schimmel, dalam kata pengantar buku karangan Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, vii-viii.

³⁵Dalam ayat ini, sosok pemimpin di dalam al-Qur'an dijelaskan bukan hanya dari kalangan laki-laki, akan tetapi juga dari kalangan perempuan, seperti ratu Balqis seorang pemimpin di sebuah negeri bernama Saba'. Selain itu, juga banyak sekali sosok wanita yang diisyaratkan al-Qur'an dan hadis yang memiliki berbagai macam keistimewaan, seperti Ibu Nabi Musa, Siti Aisyah. Mariyah Qibtiyyah dan lain-lain. Lihat: Muhammad Bakr Isma'il, Mu'minât Lahunn 'inda Allâh Sha'nun (Kairo: Dar al-Manar, 1422 H/2001 M), cct. I.

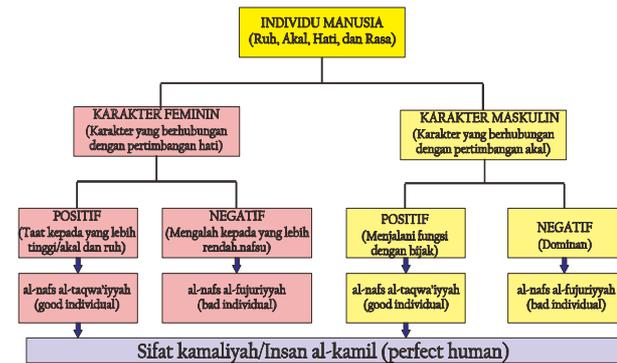
2	Karakter maskulin/feminin yang bernilai negatif	
	KARAKTER MASKULIN NEGATIF:	
	a. Arogan (<i>mutakabbirin</i>)	16:69, 39:60, 39:72, 40:76.
	b. Aktif dominatif (merusak/ <i>mufsidin</i>)	2:12, 2:60, 7:74, 11:85, 26:183, 38:28.
	c. Eksploitatif	42:2.
	d. Arogan/sombong	17:83, 17:37.
	e. Senang membantah	18:54.
	f. Dominatif	96:6-7.
	g. Materialistis (<i>world oriented</i>)	100:8.
	h. Eksesif dalam membangkang	75:5.
	i. Ambisius	22:51, 2:217.
	j. Boros	17:26-27.
	KARAKTER FEMININ NEGATIF:	
	a. Subjektif	
	1) <i>Mukhsirin</i> (tidak jujur dalam takaran)	26:181.
	2) <i>Tajassus</i> (mencari-cari kesalahan orang lain)	49:12.
	b. Sensitif/egois (<i>yashkatun</i>)	9:58.
	c. Reseptif (yang pasif)	2:60.
	d. Lemah	4:28.
	e. Berkeluh Kesah	70:19-20.
	f. Sulit mengatasi persoalan	10:19, 19:37.
	g. Mudah goyah dalam krisis	10:12.
	h. Sulit menyembunyikan emosi (sedih)	9:40, 15:88, 29:33.
	i. Lebih mudah menangis	19:23-24.
	j. Kurang independen	103:3.

Dari tabel di atas dapat dipahami bahwa, dapat diketahui beberapa isyarat ayat Al-Qur'an yang mendeskripsikan tentang berbagai macam karakter yang umum dimiliki manusia, tanpa memisahkan apakah mereka berjenis kelamin laki-laki atau perempuan.

Dari beberapa contoh karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia di atas, dapat diketahui bahwa Al-Qur'an mengisyaratkan kepada manusia akan adanya keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia, yang memiliki nilai/sisi positif dan negatif. Dari redaksi umum yang digunakan Al-Qur'an dapat dipahami bahwa, Al-Qur'an memberikan keluasaan berpikir bagi manusia untuk menentukan karakter feminin dan maskulin yang memiliki nilai/sisi positif atau negatif untuk merepresentasikan kepribadiannya.

Bagi individu yang menginginkan menjadi sosok manusia yang sempurna, Al-Qur'an memberikan petunjuk untuk menyeimbangkan

antara karakter feminin dan maskulin, dengan keseimbangan karakter ini manusia bisa belajar memiliki sifat yang sempurna (sifat *kamaliyah/insan al-kamil*). Ini dengan catatan bahwa manusia masih harus dengan bijak untuk memilih nilai/sisi yang positif dari kedua karakter feminin dan maskulin tersebut. Berikut gambaran tentang klasifikasi karakter manusia:



Gambar 2. Klasifikasi Karakter Manusia dalam Al-Qur'an

Dari gambaran di atas, dapat diketahui bahwa Al-Qur'an memandang kesatuan potensi intelektual dan emosional dalam diri manusia adalah suatu hal yang nyata, tidak ada perbedaan bagi laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, pada dasarnya Islam tidak mengenal perbedaan karakter berdasarkan jenis kelamin yang dihubungkan dengan potensi intelektual dan emosional yang dimiliki masing-masing individu manusia. Dari pemahaman ini, laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki potensi intelektual dan emosional yang sejajar.

Menarik untuk membaca karya terkait otak laki-laki dan perempuan. Menurut Louann Brizendine, pemisahan potensi intelektual bagi laki-laki dan emosional bagi perempuan adalah suatu hal yang tidak dibenarkan dalam sains. Menurutnya, laki-laki dan perempuan memiliki level yang sama dalam segi intelegensinya.

Bahkan dalam bukunya Brizendine menyatakan bahwa, otak perempuan juga memiliki keunikan kecerdasan yang luar biasa, kerja otak yang sempurna, kecakapan dalam menjangkau koneksi, kemampuan hati untuk membaca situasi (menguasai emosi), mengatur nada suara dan menenangkan pikiran, serta kemampuan untuk memecahkan konflik.³⁶

Dadang Hawari, seorang Psikiater Indonesia kenamaan memiliki pandangan senada. Hawari menyatakan bahwa struktur otak secara anatomis tidak ada perbedaan antara otak laki-laki dan perempuan. Faktor lingkungan yang akan membuat fungsi otak masing-masing manusia menjadi berbeda-beda tingkatan kualitasnya.³⁷

³⁶Louann Brizandine, *The Female Brain* (New York: Morgan Road Books, 2006), 7-8. Lihat juga pembahasan tentang potensi intelegensi dan emosi bagi laki-laki dan perempuan, di antaranya dalam: 1) D. Adam, "Biology Does Not Make Man More Agressive than Women" dalam K Bjorkqvist and P. Niemela, eds, *Of Mice and Women: Aspect of Female Agression* (San Diego: Academic Press, 1992). 2) J. Kaiser, "Gender in The Pharmacy: Does it Matter?." *Science* 308 (5728): 1572 (2005). 3) N.S. Orzhekhovskaia, "[Sex Dimorphism of Neuron-glia Correlations in the Frontal Areas of the Human Brain]." *Morfologia* 127 (1): 7-9. (2005). 4) K. M. Prkachin, M. Heather and S. R Mercer, "Effects of Exposure on Perception of Pain Expression." *Pain* 111 (1-2): 8-12 (2004). 5) E. R. Gizewski, et al, "Gender-specific Cerebral Activation During Cognitive Tasks Using Functional MRI: Comparison of Women in Midluteal Phase and Men." *Neuroradiology* 48 (1): 14-20 (2006). 6) N. M. Else-Quest, et al., "Gender Differences in Temperament: a Meta-analysis." *Psychol Bull* 132 (1): 33-72 (2006). 7) A. Azurmendi, et al, "Cognitive Abilities, Androgen Levels, and Body Mass Index in 5-year-old Children." *Horm Behav* 48 (2): 187-195 (2005). 8) R. Halari, et al., "Comparable fMRI activity with Differential Behavioural Performance on Mental Rotation and Overt Verbal Fluency Tasks in Healthy Men and Woman." *Exp Brain Res* 169 (1): 1-4 (2006). 9) A. P. Arnold, "Sex Chromosomes and Brain Gender." *Nat Rev Neurosci* 5 (9): 701-708.

³⁷Dadang Hawari, *Al-Qur'an Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2004), 887.

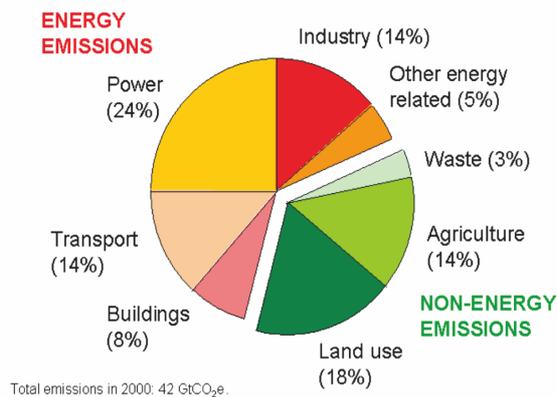
Dengan demikian, stereotip yang negatif bagi laki-laki dan perempuan bisa dikatakan sebagai paradigma yang telah mengakar yang telah turun temurun diwariskan. Stereotipe tidak dibenarkan digeneralisasi bagi laki-laki dan perempuan saja, karena sangat amat tergantung dari masing-masing individu. Paradigma masyarakat yang telah membentuk dan memisahkan karakter maskulin bagi laki-laki dan karakter feminin bagi perempuan sudah seharusnya direkonstruksi. Sehingga dari rekonstruksi paradigma ini, diharapkan laki-laki dan perempuan dapat sama-sama memiliki keseimbangan karakter feminin dan maskulin yang positif.³⁸

Dari pandangan Al-Qur'an, hadis dan para saintis dapat diambil kesimpulan bahwa: keseimbangan karakter ini menjadi hal yang nisya, demi terciptanya manusia yang memiliki kecakapan holistik yang memang menjadi potensi yang harus dioptimalkan dalam kehidupannya. Hal ini akan dapat menunjang eksistensi manusia dalam interaksi vertikalnya kepada Sang Pencipta, maupun interaksi horizontalnya kepada sesama manusia, dan yang tidak kalah pentingnya adalah interaksi harmonis manusia kepada lingkungan sekitarnya sebagai salah satu upaya dalam usaha konservasi lingkungan, sebagai tawaran dari konsep eko-sufisme yang berwawasan gender.

³⁸Lihat penafsiran tentang beberapa contoh dari karakter feminin dan maskulin yang sama-sama memiliki nilai positif dan negatif dalam: Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, 134-168. Lihat juga: Nur Arfiyah Febriani, "Perspektif al-Qur'an tentang Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Diri Manusia", *Jurnal Studi Gender Yin Yang*, vol 6, no. 1, Januari-Juni, 2011, 37-57.

Relasi Gender dan Ekosufisme dalam Al-Qur'an

Kerusakan lingkungan bukanlah sebuah isu, fakta yang diungkapkan oleh IPCC menunjukkan data dari faktor penyebab kerusakan lingkungan. Gambaran dari laporan IPCC dapat dilihat dalam prosentase di bawah ini:



Gambar 3. Presentasi Beberapa Faktor Penyebab Kerusakan Alam³⁹

Gambar di atas menunjukkan faktor penyebab kerusakan lingkungan yang dibuat manusia secara umum. Oleh sebab itu, menjadi tugas manusia pula untuk melakukan upaya konservasi lingkungan. Laki-laki dan perempuan harus saling bekerja harmonis, kooperatif dan komplementer.

Konsep relasi gender dan ekosufisme sebagai upaya dari konservasi lingkungan dalam

Al-Qur'an, dapat diketahui dari ayat-ayat yang memotifasi baik laki-laki dan perempuan untuk hidup harmonis, sekaligus menjadi pribadi yang aktif dan progresif dengan tujuan beribadah hanya kepada Allah. Di antara ayat yang mengajak laki-laki dan perempuan untuk bekerjasama secara kooperatif dapat dilacak dalam QS. al-Zalzalah [99]: 7-8, al-Nisa' [4]: 124, al-An'am [6]: 132, Yunus [10]: 9, al-Fushshilat [41]: 46, al-Kahfi [18]: 1-2, al-Ahzab [33]: 47, al-Jatsiyah [45]: 15, Fathir [35]: 10, Ali 'Imran [3]: 30, al-Zumar [39]: 70, al-Thur [52]: 21, Thaha [20]: 112, al-Anbiya [21]: 94, al-Isra'[17]: 19, al-Kahf [18]: 30, dan al-Mu'min [40]: 40. Ayat-ayat di atas mendeskripsikan laki-laki dan perempuan sebagai pribadi yang memiliki kualitas/karakter feminin dan maskulin yang positif dalam dirinya.

Dengan keseimbangan karakter dan berbagai potensi yang sama-sama dimiliki laki-laki dan perempuan, keduanya memiliki kesempatan yang sama untuk beribadah, meraih prestasi, dan melakukan aksi konservasi lingkungan untuk kebahagiaan dan ketenteraman hidup, sebagai pengejawantahan dari konsep eko-sufisme berwawasan gender. Aksi dari konsep ini adalah integrasi antara ilmu dan *ma'rifah* sang pecinta kepada Tuhannya.

Salah satu ayat yang menarik untuk merekonstruksi ideologi masyarakat yang dibahas sebelumnya tentang stereotip negatif bagi perempuan dan laki-laki adalah firman Allah: *Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.* (QS. Ali 'Imran [3]: 104).

Menurut Rashid Ridha, ayat di atas menjelaskan tentang, ajaran Allah kepada umat Is-

³⁹Lihat mengenai beberapa faktor penyebab utama kerusakan lingkungan yang dilakukan oleh IPCC sampai akhir tahun 2010 dalam: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses pada 29 Maret 2011. Lihat juga laporan IPCC tentang kerusakan lingkungan dan upaya yang dilakukan dalam konservasi lingkungan pada tahun 2014 dalam: https://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/AR5_SYR_FINAL_SPM.pdf, diakses 25 Juli 2017. Lihat juga: 'Abd al-Hadi Hasan, *Himayah al-Bi'ah al-Tuluth bi al-Mubayyidat al-Kimawiyah wa Afdal al-Hulul* (Suriyah: Dar 'Ala' al-Din, 2003), cet. III.

lam, agar kembali menyatukan visi dan misi meski dalam keadaan berbeda pendapat. Allah melarang umat Islam untuk bercerai berai setelah Allah memerintahkan umat Islam untuk bersatu. Ayat ini mengajarkan kepada umat Islam untuk senantiasa melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*, sebagai formula pemelihara kehidupan masyarakat yang harmonis dalam kesatuan dan persatuan.⁴⁰

Dalam ayat ini, umat Islam baik laki-laki dan perempuan dimotifasi menjadi umat yang senantiasa mengajak kepada kebaikan dan melarang perbuatan yang munkar. Umat dengan kriteria ini, mencerminkan umat yang memiliki karakter visioner, progresif, konsisten,⁴¹ empatik, kooperatif dan egaliter.⁴² Karakter yang mencerminkan keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam setiap individu manusia.

Redaksi yang mengungkapkan tentang anjuran kepada kebaikan dan mencegah perbuatan yang munkar dalam bentuk umum, memiliki arti universal. Dalam ayat ini tidak diperinci, jenis *amar ma'ruf nahi munkar*, artinya segala anjuran untuk berbuat baik dan mencegah perbuatan yang mengakibatkan kemunkaran, harus dilakukan secara obyektif⁴³ dan adil⁴⁴ jika ingin

menjadi umat yang terbaik.⁴⁵

Jika ajaran agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad ini dapat diimplementasikan dengan baik, akan membawa umatnya menjadi umat yang terdepan dan terbaik. Ini masih dengan catatan bahwa, ajaran Nabi yang agung tersebut harus dilaksanakan dalam rangka kerjasama dan keterpaduan/kesatuan di antara umatnya. Hal ini karena semboyan saling melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* di antara umat Islam, tidak akan dapat berjalan dan mencapai kesuksesan tanpa kesatuan dan kebersamaan di antara mereka.⁴⁶ Sebagaimana Nabi mendeskripsikan hal ini dalam hadisnya yang berbunyi:

حَدَّثَنَا خَلَادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ.⁴⁷

⁴⁵Dalam kaidah tafsir juga diungkapkan, Al-Qur'an menganjurkan sifat adil, sederhana dan seimbang, dan mencela sifat lalai, berlebihan dan melampaui batas. Al-Qur'an memerintahkan memberikan hak kepada pemiliknya, dan kepada segala sesuatu. Hak hendaknya ditunaikan dengan cara yang benar dan baik, sebab ia merupakan bagian dari hak Allah SWT juga. Lihat: Shaikh 'Abd al-Rahman Nasir al-Sa'd, *al-Qawa'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an* (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1400 H/1980 M), 87-89.

⁴⁶Lihat: Abi al-Qasim 'Abd al-Karim Ibn Hawazin Ibn Abi Malik al-Qushairi al-Naisaburi al-Shafi'i, *Tafsir al-Qushairi al-Musamma Latha'if al-Isharat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/2000 M), juz. I, 165-167. *Ma'ruf* adalah: segala perbuatan yang mendekati manusia kepada Allah; sedangkan munkar ialah segala perbuatan yang menjauhkan manusia dari padanya.

⁴⁷Artinya: Menceritakan kepada kami Khalad Ibn Yahya, berkata Ia menceritakan kepada kami Sufyan dari Abu Burdah, dari kakeknya dari Abu Musa, dari Nabi SAW bersabda Ia: "Sesungguhnya seorang mukmin bersama mukmin lainnya, bagaikan satu bangunan yang menguatkan satu sama lain, sambil Rasulullah menggenggam jari-jarinya". H.R. Bukhari, Bab: al-Shalah, Bab: Tashbik al-Ashabi' fi al-Masjid, hadis no. 459.

⁴⁰Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manaar* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H), juz. IV, 22. Lihat juga penafsiran senada dalam: Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fii al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1418 H/1998 M), juz. III-IV, 32.

⁴¹Visioner, progresif, dan konsisten adalah ciri karakter maskulin positif.

⁴²Empatik, kooperatif dan egaliter merupakan representasi dari karakter feminin positif.

⁴³Karakter ini masuk dalam karakter maskulin positif.

⁴⁴Karakter ini masuk dalam karakter maskulin positif.

Selain itu, Allah juga mengisyaratkan tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam berbuat amal yang terbaik demi menunjang kehidupannya di baik di dunia bahkan sampai di akhirat. Firman Allah: *Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman. Maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.* (QS. al-Nahl [16]: 97).

Motivasi untuk seorang mukmin kepada baik laki-laki dan perempuan untuk secara kontinu berusaha melakukan usaha terbaik dalam hubungan vertikal dan horizontalnya, sangat ditekankan dalam ayat ini. Hubungan harmonis secara vertikal dengan Allah akan menambah rasa iman dan ketenangan dalam kehidupannya, sedang hubungan secara horizontalnya kepada sesama manusia dan sesama makhluk Allah lainnya, akan menciptakan kehidupan yang damai dan sejahtera bagi manusia dan alam lingkungannya.

Dalam konteks kehidupan sosial, menurut Nasarudin Umar ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Meskipun kenyataan dalam masyarakat konsep ideal ini masih membutuhkan proses dan sosialisai.⁴⁸

Menurut Muhammad Quraish Shihab, ayat ini merupakan salah satu ayat yang menekankan persamaan antara pria dan wanita. Sebenarnya kata *man/siapa* pada awal ayat ini sudah dapat menunjuk kepada kedua jenis kelamin – lelaki dan perempuan – tetapi guna penekanan dimaksud, sengaja ayat ini menyebut secara tegas kalimat –*baik laki-laki maupun perempuan*. Ayat ini juga menunjukkan betapa kaum perempuan juga dituntut agar terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, baik untuk diri dan keluarganya, maupun untuk masyarakat dan bangsanya, bahkan kemanusiaan seluruhnya.⁴⁹

Selanjutnya, relasi gender dalam ekosufisme juga bisa dipahami dari ajaran Al-Qur'an bahwa, seluruh manusia, baik laki-laki dan perempuan adalah pengemban amanah konservasi alam. Manusia dituntut untuk melakukan perbaikan dari kerusakan yang telah dibuatnya, karena kerusakan yang diakibatkan oleh manusia pada dasarnya adalah pelajaran yang Allah berikan agar manusia menyadari kesalahannya. Sebagaimana firman Allah yang artinya: “*Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)*” (QS. al-Rum [30]: 41).

Kata *al-nas* (manusia) dalam ayat tersebut, memiliki arti manusia yang matang secara biologis dan memiliki kecakapan dalam hubu-

⁴⁹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), cet. IV, vol. 7, 343. Lihat juga penjelasan tentang isim isyarat yang digunakan sebagai sighthat yang menunjukkan makna umum, salah satunya yaitu lafaz “man” yang ada pada ayat di atas, dalam: Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an* (t.tp: Manshurat al-'Ashr al-Hadits, 1973), cet. III, 315.

⁴⁸Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 265.

ngan sosial. Ini berarti, seluruh umat manusia memiliki yang masuk dalam kategori tersebut, mendapat amanah konservasi lingkungan.

Sedangkan kata *al-fasad* (kerusakan) menurut Ashfahani adalah keluarnya *sesuatu dari keseimbangan, baik sedikit maupun banyak*. Kata ini digunakan menunjuk apa saja, baik jasmani, jiwa maupun lain-lain. Ia juga diartikan sebagai anonim dari *al-shalah* yang berarti *manfaat* atau *berguna*.

Ayat ini menurut Muhammad Quraish Shihab, membicarakan tentang berbagai macam bentuk kerusakan di bumi, di daratan dan lautan. Misalnya, telah terjadi beberapa bentuk pengerusakan seperti pembunuhan dan perampokan di kedua tempat itu. Dapat juga berarti daratan dan lautan sendiri telah mengalami kerusakan, ketidakseimbangan serta kurang manfaat.

Ibnu 'Asyur mengemukakan penafsiran tentang ayat di atas dengan ungkapan bahwa, alam raya telah diciptakan Allah dalam satu sistem yang sangat serasi dan sesuai dengan kehidupan manusia. Tetapi manusia melakukan kegiatan buruk yang merusak, sehingga terjadi kepincangan dan ketidak seimbangan dalam sistem kerja alam.

Dosa dan pelanggaran (*fasad*) yang dilakukan manusia mengakibatkan gangguan keseimbangan di darat dan laut. Sebaliknya, ketiadaan keseimbangan di darat dan di laut, mengakibatkan siksaan kepada manusia.⁵⁰

⁵⁰Kata *al-nas* pada ayat ini yang berarti manusia secara umum, mengindikasikan bahwa seluruh umat manusia dari latar belakang agama, Negara, budaya dan profesi apapun manusia di dunia memiliki potensi yang sama dalam melakukan pengerusakan terhadap lingkungan, oleh sebab itu umat manusia juga yang harus mem-

Semakin banyak perusakan terhadap lingkungan, semakin besar pula dampak buruknya bagi manusia. Semakin banyak dan beraneka ragam dosa manusia, semakin parah pula kerusakan lingkungan. Hakikat ini merupakan kenyataan yang tidak dapat dipungkiri lebih-lebih dewasa ini. Memang Allah menciptakan semua makhluk saling kait terkait. Dalam keterkaitan itu, lahir keserasian dan keseimbangan dari yang terkecil hingga yang terbesar, dan semua tunduk dalam pengaturan Allah Yang Maha Besar. Bila terjadi gangguan pada keharmonisan dan keseimbangan, kerusakan terjadi, dan ini kecil atau besar, pasti berdampak pada seluruh bagian alam, termasuk manusia, baik yang merusak maupun yang merestui perusakan itu.⁵¹

Selain itu untuk aksi nyata dari konservasi lingkungan, Allah memotifasi umat Islam untuk melakukan perbuatan baik, yang bukan hanya berimplikasi positif bagi umat Islam dalam pola interaksi sosial, akan tetapi juga ada *reward* pahala yang Allah janjikan, Allah berfir-

buat tindakan nyata secara koperatif dan komprehensif dalam upaya penyembuhan lingkungan demi kebaikan bersama.

⁵¹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 11, 77-79. Bandingkan dengan penafsiran pada surat al-A'raf [7]: 96. Muhammad Quraish Shihab mengutip pendapat Ṭabāṭabaṭī yang menyatakan bahwa: "Alam raya dengan segala bagiannya yang rinci, saling berkaitan antara satu dengan yang lain, bagaikan satu badan dalam keterkaitannya pada rasa sakit atau sehatnya, juga dalam pelaksanaan kegiatan dan kewajibannya. Semua saling pengaruh mempengaruhi, dan semua pada akhirnya—sebagaimana dijelaskan al-Qur'an— bertumpu dan kembali kepada Allah SWT.

Apabila yang satu bagian tidak berfungsi dengan baik atau menyimpang dari jalan yang seharusnya ia tempuh, maka akan nampak dampak negatifnya kepada bagian yang lain, dan ini pada gilirannya akan mempengaruhi seluruh bagian. Hal ini berlaku terhadap alam raya dan merupakan hukum alam yang ditetapkan Allah SWT, yang tidak mengalami perubahan; termasuk kepada manusia dan manusiapun tidak mampu mengelak darinya.

man yang artinya: “Barangsiapa yang datang dengan (membawa) kebaikan, Maka baginya (pahala) yang lebih baik daripada kebbaikannya itu; dan Barangsiapa yang datang dengan (membawa) kejahatan, Maka tidaklah diberi pembalasan kepada orang-orang yang telah mengerjakan kejahatan itu, melainkan (seimbang) dengan apa yang dahulu mereka kerjakan” (QS. Al-Qashash [28]: 84).

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa, gotong royong masyarakat dunia secara kolektif adalah solusi efektif dalam menanggulangi krisis ekologi. Karena apa yang ditanam, itulah yang akan dituai. Manusia harus dapat menghormati alam sebagai sesama makhluk ciptaan Allah sebagaimana mereka menghormati saudara mereka sesama manusia.⁵²

Nabi juga bersabda tentang stimulus manusia baik laki-laki dan perempuan untuk mengajak kepada kebaikan, dan melarang jalan yang tidak dibenarkan syari’at agama Islam. Hal ini sebagaimana sabda Nabi Saw.:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي وَبَّانٍ حُجْرٍ
قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنُونَ ابْنَ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ
مِثْلُ أُجُورٍ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ
شَيْئًا وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ
آثَامٍ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا.⁵³

⁵²Lihat: Nur Arfiyah Febriani, “Managemen Lingkungan Berbasis al-Qur’an”, *Al-Manar, Jurnal Kajian al-Qur’an dan al-Hadis*, Vol. 2, no. 1, 2010, 111-137. Lihat juga penafsiran Q.S. al-Nisā’ [4]: 123 yang menyatakan segala amal perbuatan manusia akan mendapatkan balasannya, dalam: ‘Aisyah radhia Allah ‘anha, *Tafsir ‘Aisyah*, 166.

⁵³Artinya: *Menceritakan kepada kami Yahya Ibn Ayyub dan Qutaibah Ibn Sa’id dan Ibn Hujr, mereka berkata menceritakan kepada kami Isma’il Ibn Ja’far dari al-‘Ala’ dari ayahnya dari Abi Hurairah bahwa Rasu-*

Salah satu contoh perbuatan baik yang diajarkan nabi adalah, menghormati alam dengan interaksi yang harmonis dan tidak merusak tatanan alami alam, bahkan dalam suasana perang sekalipun.

Dari beberapa ayat dan hadis di atas dapat dipahami bahwa, Allah dan Rasulnya menegaskan, baik laki-laki dan perempuan yang konsisten dalam melaksanakan ajaran *amar ma’ruf nahi munkar* dan senantiasa bernaung dalam kesatuan umat Islam yang kokoh, akan mendapatkan balasan dan hasil sesuai dengan apa yang dilakukannya, tanpa dikurangi ganjarannya bahkan hanya untuk perbuatan semisal atompun sebagai partikel yang dianggap terkecil di dunia saat ini.

Dalam karakter muslim yang dapat mengajak *amar ma’ruf nahi munkar* seperti beberapa ayat dan hadis yang diungkap di atas, dapat diketahui Nabi mengajarkan umatnya memiliki sifat obyektif, komunikatif, aktif, ekspresif, visioner, progresif, independen,⁵⁴ empati, egaliter, mau menerima saran, kooperatif, dan yang terpenting adalah ikhlas terhadap apa yang dikerjakan.⁵⁵

Ciri has dari karakter feminin dan maskulin yang memiliki nilai/sisi positif di atas,

lullah bersabda: “Barang siapa mengajak kepada kebaikan, maka baginya adalah pahala seperti orang yang mengikutinya tidak dikurangi barang sedikitpun, dan barang siapa mengajak kepada keburukan, maka baginya adalah dosa semisal orang yang mengikutinya tidak dikurangi barang sedikitpun”. H.R. Muslim, Kitab: *al-‘Ilm*, Bab: *Man Sanna Sunnah Hasanah aw Sayyi’ah wa Man Da’a ila al-Huda*, no. 3831.

⁵⁴Obyektif, komunikatif, aktif, ekspresif, visioner, progresif, dan independen adalah ciri karakter maskulin yang positif.

⁵⁵Empati, egaliter, mau menerima saran, kooperatif dan ikhlas, adalah ciri karakter feminin positif.

suatu hal niscaya yang harus dimiliki oleh setiap manusia, jika manusia mendambakan adanya keseimbangan karakter dalam dirinya. Dari keseimbangan karakter ini, akan menimbulkan keharmonisan dalam diri sendiri, interaksinya dengan Tuhan, interaksi sosial dengan sesama manusia dan juga alam raya. Keharmonisan hubungan vertikal dan horizontal yang digambarkan al-Qur'an dan hadis di atas, akan melahirkan kesuksesan bagi manusia secara pribadi dan akan meraih kesuksesan bersama dengan masyarakat sekitarnya.

Dari beberapa ayat dan hadis di atas, juga dapat diketahui tentang ajaran *takhalli* dalam tradisi sufi, berupa membuang sifat buruk (karakter maskulin dan feminin yang negatif) pada diri manusia seperti sifat rakus, perusak, tamak, serakah (*greed*), dan sifat-sifat buruk lain. Proses berikutnya, jiwa diisi dengan sifat-sifat baik/mulia (karakter feminin dan maskulin positif), seperti sifat kasih sayang, cinta, hormat, merawat, menjaga, melestarikan dan sifat-sifat lain. Sifat-sifat tersebut kemudian diimplementasikan (*tajalli*) pada tataran aksi. Di antaranya membangun relasi harmonis, saling menguntungkan, bermartabat dan beretika dengan lingkungan sekitar.⁵⁶

Selanjutnya, dalam ekosufisme, usaha memelihara lingkungan dapat menumbuhkan perasaan insyaf di antara orang-orang yang selalu bersujud dan mensucikan Allah dengan perasaan cinta dan sayang. Karena, seluruh ciptaan Allah juga beribadah dan bersujud kepada Allah SWT dengan cara mereka masing-

masing, yang hanya Allah yang mengetahuinya.⁵⁷ Hal ini sebagaimana isyarat Allah dalam firman-Nya yang artinya: “Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. dan tak ada satupun melainkan bertasbih dengan memujinya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun” (QS. al-Isra' [17]: 44).

Para mufassir seperti Ibnu Kathir,⁵⁸ Tantawi Jauhari,⁵⁹ al-Majlisi,⁶⁰ Fakhr al-Razi,⁶¹ Sa'id Hawwa,⁶² dan al-Biqai,⁶³ serempak menafsirkan kata *tasbih* dalam ayat ini dalam arti: *tasbih* bagi manusia adalah dengan lisannya, sedang bertasbih bagi makhluk Allah selain manusia yang ada di alam raya ini, yaitu bertasbih sesuai dengan keadaan masing-masing suatu makhluk, yang tidak dapat dipahami manusia karena keterbatasan manusia itu sendiri.⁶⁴

⁵⁷Yusuf al-Qaradawi, *Ri'ayah al-Bi'ah fi Shari'ah al-Islam* (Cairo: Dar al-Shuruq, 2001), 36.

⁵⁸Abi al-Fida' al-Isma'il Ibn 'Umar Ibn Kathir al-Dimashqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M), juz. V, 72-74.

⁵⁹Tantawi Jauhari, *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), juz. V, 55.

⁶⁰Lihat penafsiran al-Majlisi tentang kata *sabaha* pada (Q.S. al-Hajj [22]: 18), dalam: Shaikh Muhammad Baqir al-Majlisi, *Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-A'immah al-Athar* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1983 M/1403 H), juz. 57, h. 164-167.

⁶¹Muhammad al-Razi Fakhr al-Din, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M), juz. X, 220-221.

⁶²Sa'id Hawwa, *al-Asas fi al-Tafsir*, (Cairo: Dar al-Salam, 1989), cet. II, juz. XI, 3079-3080.

⁶³Burhan al-Din Abi al-Hasan Ibrahim Ibn 'Amr al-Biqai, *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M, cet. I, juz. IV, 385-386.

⁶⁴Keberadaan suatu makhluk di alam raya ini, menunjukkan akan kehadiran Allah sebagai Tuhan yang Maha Mencipta, yang menciptakan segala sesuatu dengan sangat teratur, memiliki karakter sesuai dengan fungsinya dan kondisi yang sangat tepat. Keseluruhan makhluk di alam raya menuju kepada Allah swt, seluruh makhluk senantiasa bertasbih dan beribadah kepada Allah dengan cara senantiasa patuh kepada ketetapan Al-

⁵⁶Dielaborasi dari: Suwito NS, *Ekosufisme*, 42.

Selain itu dalam ayat lain dikatakan bahwa “sujud” segala sesuatu yang ada dilangit dan di bumi kepada Allah (QS. al-Rahman [55]: 6). Untuk kata sujud bagi alam raya, Hamka memahaminya dengan tunduknya semua ciptaan Allah untuk menjalani fungsi masing-masing sesuai dengan ketetapan-Nya, penundukkan ini agar manusia dapat menjalani kehidupan di dunia dengan mengambil manfaatnya secara bijak.⁶⁵ Bagi umat yang beriman berbagai macam makhluk yang berada di langit dan di bumi adalah tanda-tanda kekuasaan Allah (QS. Al-Jathiyah [45]: 3), dan mempelajarinya akan sangat banyak memberikan manfa‘at dan akan menambah keimanan orang yang beriman (QS. Al-Dhariyat [51]: 55).

Ada berbagai macam hikmah di balik penciptaan alam raya, di antaranya yaitu Allah ingin menunjukkan kepada manusia akan eksistensi-Nya dibalik penciptaan berbagai makhluk yang ada di alam raya. Tunduknya alam pada ketetapan Allah dengan konsisten menjalankan fungsinya, memberi tanpa pretensi meminta kembali, berbagai keindahan yang terkandung di dalamnya, keteraturan gerak dan posisi, serta ilmu pengetahuan yang terkandung di dalamnya, ternyata untuk suatu manfaat yang diperuntukkan untuk menunjang dan menjadi sumber kehidupan manusia, yang dipercaya menjadi wakil Allah untuk menjaga eksistensi berbagai makhluk ciptaan-Nya di dunia. Namun yang terpenting adalah, dengan pengetahuan

yang terkuak tersebut akan menambah keimanan manusia kepada Allah SWT. Isyarat ini dapat dilihat pada beberapa ayat seperti: QS. Al-Baqarah [2]: 117, Ali ‘Imran [3]: 47 dan 59, Al-An‘am [6]: 73, al-Nahl [16]: 40.

Ketundukan dan kepasrahan alam raya dengan ketetapan Allah, menjadikan alam raya di dalam Al-Qur‘an dikatakan sebagai “muslim”.⁶⁶ Hal ini sebagaimana isyarat Allah dalam al-Qur‘an surat Ali ‘Imran [3]: 83 yang artinya: “Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan Hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan.”

Ayat di atas menjelaskan, ketundukan segala macam makhluk yang Allah ciptakan, adalah bukti mereka pasrah kepada Yang Menciptakan. Alam beserta isinya beribadah dengan bertasbih kepada Allah (QS. al-Hadid [57]: 1), mereka tetap pada ketentuan Allah untuk konsisten menjalani fungsinya, dan alam memberikan manfaat tanpa pamrih (QS. al-Mu‘minun [40]: 68). Hal ini berbeda dengan manusia, padahal ajaran ikhlas/melakukan sesuatu tanpa pretensi apapun kecuali untuk Allah semata adalah sebagian ajaran yang Allah juga berikan kepada manusia. Sayangnya, manusia yang dikatakan memiliki berbagai kelebihan dibanding makhluk lain, justru sering melupakan Tuhan dan membangkang ketentuan Allah.

Murninya ketundukkan alam, tanpa pretensi apapun kecuali untuk ta‘at pada ketetapan Allah, menunjukkan adanya ibadah universal. Alam dalam hal ini, dapat dikatakan lebih

lah. Lihat juga: Badi‘ al-Zaman Sa‘id al-Nursi, *al-Mathnawi al-‘Arabi al-Nuri*, yang ditahqiq oleh: Ihsan Qasim al-Salihi (Istanbul: Dar Sozler, 1999 H/1420 M), cet. IV, 422.

⁶⁵Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: PT. Pustaka Panji Mas, 2000), juz: XXVII-XXVIII, 183.

⁶⁶Fazlul Rahman, *Major Themes of The Qur‘an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), 65.

berakhlak baik dibanding manusia yang senang membangkang dengan ketetapan Allah. Padahal, setiap bentuk ajaran berupa perintah dan larangan yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis serta kemampuan *think and feel* bagi manusia, untuk semakin membuat manusia menyadari hikmah dibalik semua ketetapan Allah.

Dari sini dapat dipahami, ternyata di dalam Al-Qur'an bukan hanya manusia yang dikatakan makhluk spiritual yang memiliki potensi beribadah kepada Sang Pencipta, bahkan seluruh makhluk ciptaan-Nya di alam raya ini, beribadah tanpa pembelotan, pembangkangan, akan tetapi ikhlas tanpa pretensi apapun (QS. al-Nahl [16]: 49).

Berbeda dengan alam yang sepenuhnya tunduk dan pasrah pada kekuasaan Allah dan ketetapan-Nya, argumentasi yang mengajak kepada kesadaran ketauhidan yang banyak didengungkan al-Qur'an untuk manusia, ternyata tidak selalu mengingatkan kelalaiannya dalam mentadaburi firman Allah untuk meningkatkan intensitas hubungan harmonis dengan-Nya.

Pada al-Qur'an menunjukkan kebesaran Allah dalam diri manusia sendiri dan segala makhluk ciptaan-Nya yang terhampar di alam raya. Al-Qur'an mengisyaratkan alam raya sebagai sarana manusia menyadari akan keesaan Allah yang Maha Pencipta, agar manusia juga mendapat balasan dari apa-apa yang ia perbuat.

Artinya, alam dalam perspektif al-Qur'an juga dapat dipahami sebagai sarana manusia untuk meningkatkan kesadaran teologis manusia. Ini menurut Nasr karena al-Qur'an dan alam semesta (*cosmos*) memiliki kesamaan wujud. Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan dengan berbagai simbol tulisan dan kata yang terhimpun

(*the recorded Quran*), sedang alam adalah wahyu dalam bentuk kosmik (*takwîn*). Alam adalah sebuah buku yang berisi "wahyu primordial". Dengan demikian dapat dipahami bahwa "al-Qur'an dan alam" adalah "kitab suci" Tuhan.⁶⁷

Kesadaran teologis juga ditekankan dalam Al-Qur'an, ketika Al-Qur'an menginspirasi manusia agar tidak sombong dan senantiasa menyadari keterbatasannya, karena sehebat apapun manusia pasti akan mengalami kematian. Pada saat itulah, Allah menepati janji-janji-Nya dalam Al-Qur'an untuk memberikan ganjaran atas setiap amal ibadah yang ditanam manusia selama di dunia, yang akan menjadi teman yang menjadi saksinya kelak di akhirat (lihat: QS. al-Baqarah [2]: 82 dan QS. Ali 'Imran [3]: 57). Allah juga berfirman yang artinya: "Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan" (QS. al-Jâtsiyah [45]: 22)

Menurut Quraish Shihab, ayat di atas menjelaskan tentang argumentasi keniscayaan hari kiamat. *Pertama*, Allah menciptakan alam raya ini dengan *haq*, dan karena dalam kehidupan ini manusia akan punah atau belum mencapai tingkat kesempurnaan dengan *haq* yang dikehendaki Allah bahkan didambakan oleh seluruh manusia, maka tentu saja masih ada alam lain yang tercapai disana *haq* sempurna yang didambakan itu.

⁶⁷Kautsar Azhari Noer, "Menyemarakkan Dia-lah Agama", dalam *Dekonstruksi Mazhab Ciputat* (Bandung: Aman Wacana Mulia, 1999), 64-66. Lihat juga: Hossein Nasr, *Intelegensi & Spiritualitas Agama-agama*, terj. Suharsono dkk (Jogjakarta: Inisiasi Press, 2004), 199. Lihat juga: Suwito NS, *Eko-Sufisme*, 39.

Kedua, argumentasi perlunya memberi balasan terhadap kebaikan dan kejahatan yang dilakukan oleh manusia. Karena jika dalam kehidupan dunia ini masih banyak manusia yang tidak menemukan balasan dan ganjaran perbuatannya, bahkan ada yang memperoleh kenikmatan duniawi akibat kejahatannya, demikian pula sebaliknya. Karena itu, diperlukan adanya waktu tertentu-selain dalam kehidupan ini-sehingga masing-masing memperoleh balasan yang sesuai dan tepat.⁶⁸

Ukhuwah Makhluqiyyah antara Manusia dan Alam Raya

Untuk memahami tentang hakikat manusia dan segala yang ada di alam raya ini adalah sama, yaitu sebagai sesama makhluk Allah, Allah berfirman yang artinya: “*Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan*” (QS. al-An‘am [6]: 38).

Menurut Ibn ‘Abbas, dari ayat ini Allah ingin mengingatkan manusia bahwa seluruh makhluk ciptaan Allah yang ada di alam raya ini, tidak lain adalah sama seperti manusia, yaitu sebagai umat atau hamba Allah. Keseluruhan ciptaan Allahpun pada akhirnya akan kembali kepada-Nya, sama ketika manusia juga akan kembali kepada Allah.⁶⁹

Pengakuan kepada setiap eksistensi segala makhluk Allah sebagai sesama ciptaan-Nya yang memiliki potensi dan fungsi masing-masing, akan melahirkan penghormatan manusia kepada eksistensi setiap makhluk dalam lingkungannya. Sehingga, manusia akan dapat menjalin *ukhuwah makhluqiyyah* (persaudaraan dengan sesama makhluk). *Ukhuwah makhluqiyyah* ini akan mengantar manusia untuk semakin menyadari kemahabesaran Allah dan kesempurnaan setiap ciptaan-Nya. Dari sini akan terjalin hubungan harmonis antara manusia dengan dirinya sendiri (*habl ma‘a nafsih*), manusia dengan sesama manusia (*habl ma‘a ikhwānih*), manusia dengan alam raya (*habl ma‘a bi‘atih*) dan manusia dengan Allah (*habl ma‘a Khaliqih*).⁷⁰

Relasi harmonis inipun, pada akhirnya melahirkan ibadah berjama‘ah antara alam raya dan manusia kepada Allah. Karena dalam ajaran Islam, silaturahmi adalah salah satu bentuk pengejewantahan ibadah kepada Allah.

Jika dianalogikan dengan silaturahmi antara manusia dengan manusia, pada dasarnya

⁷⁰Menurut Nasaruddin Umar, silaturahmi yang dicontohkan Rasulullah tidak dipilah dan dibedakan oleh atribut-atribut primordial manusia, seperti agama, ras, etnik, suku-bangsa, Negara, warna kulit, jenis kelamin, bahasa dan lain sebagainya. Al-Qur‘an telah menegaskan: “Dan sesungguhnya, kami telah memuliakan anak cucu Adam” (QS. al-Isra’ [17]: 70). Tuhan tidak menggunakan redaksi “Allah memuliakan orang-orang Islam”.

Biasanya, kebanyakan manusia bersilaturahmi dengan sesama manusia. Padahal Rasulullah juga mencontohkan silaturahmi dan menjalin hubungan keakraban dengan lingkungan sekitarnya, seperti lingkungan alam, misalnya tanah, air, flora dan fauna dengan menghormati dan menghargai eksistensi mereka sebagai sumber kehidupan. Bahkan, silaturahmi juga dilakukan Rasulullah pada makhluk spiritual seperti bangsa Jin, Malaikat dan para arwah manusia terdahulu. Lihat: Nasaruddin Umar, “Meresapi Makna Silaturahmi”, *Majalah ALIF*, 31 Oktober 2009, 5.

⁶⁸Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, juz. 13, 52.

⁶⁹Lihat: Ibn ‘Abba, *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn ‘Abbas* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421 H/2000 M), 142.

dari saling bersilaturahmi ini manusia akan saling menyayangi selain memperluas *networking* antar manusia, dan ini adalah salah satu bentuk ibadah terindah menyangkut penyatuan hati visi dan aksi. Pengaruh yang dihasilkan dari penyatuan hati, visi dan aksi ini, akan melahirkan kerjasama yang harmonis dan koperatif antara manusia dan alam lingkungannya.

Dari sekilas penjabaran di atas dapat dipahami bahwa, relasi harmonis antara Allah, alam dan manusia adalah suatu totalitas yang tidak dapat dipisahkan pada konsep ekologi dalam perspektif al-Qur'an. Lebih jauh dari itu, al-Qur'an tidak hanya memandang pengaruh yang dapat diberikan antar makhluk sebagai konsekuensi logis dari interaksinya dengan lingkungan sekitarnya, namun lebih jauh dari itu. Al-Qur'an memandang pengaruh dari interkoneksi tersebut dalam rangka ibadah kepada Allah. Karena pada dasarnya, tujuan penciptaan manusia adalah agar manusia beribadah kepada Allah (QS al-Dhariyat [51]: 56), demikian dengan alam raya yang senantiasa beribadah kepada Allah dengan *tasbih* mereka kepada Allah (QS. al-Hadid [57]: 1, al-Hashr [59]: 1 dan al-Saff [61]: 1).

Oleh sebab itu, *ukhuwah makhluqiyyah* harus diperhatikan dalam harmoni interaksi antara manusia dengan seluruh makhluk di alam raya ini, agar manusia tidak hanya dapat memberikan perhatian dan cintanya kepada sesama manusia, namun juga memberikan cinta dan perhatiannya kepada seluruh makhluk di alam raya ini selayaknya yang diberikan kepada saudaranya sesama manusia.⁷¹

⁷¹Nur Arfiyah Febriani, "Bisnis dan Etika Ekolo-

Namun demikian al-Qur'an mengingatkan manusia, baik laki-laki dan perempuan akan kehidupan yang justru penuh dengan kenikmatan kelak di akhirat jika manusia senantiasa menjalankan ajaran yang terkandung di dalamnya selama hidup di dunia. Inipun masih dengan catatan, bahwa sebaik apapun perbuatan manusia, kelak manusia akan masuk ke dalam surga bukan hanya karena amal perbuatannya, akan tetapi dengan rahmat dari Allah swt. Ini adalah agar manusia tidak sombong dan menyadari betapa besar rahmat Allah SWT yang telah dan akan dilimpahkan padanya kelak di akhirat.⁷²

Dari beberapa pembahasan di atas dapat dipahami bahwa, selain membawa kepada pemahaman ekosufisme, ayat tersebut juga membawa manusia kepada kesadaran ketauhidan. Hal ini akan membawa manusia senantiasa ber-taqarub kepada-Nya. Manusia akan menyadari keterbatasannya, dan menyadari bahwa kehidupan di dunia hanya bersifat sementara (*fana*).

gi Berbasis Kitab Suci", *NURANI*, Vol. 10, no. 2, Desember 2010. Jurnal Fakultas Syari'ah IAIN Raden Fatah Palembang.

⁷²Hal ini sesuai dengan hadis riwayat Muslim yang berbunyi:

حَدَّثَنِي سَلَمَةُ بْنُ شَيْبٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَعْيَنَ حَدَّثَنَا مَعْقِلٌ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يُدْخِلُ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ وَلَا يُجِيرُهُ مِنَ النَّارِ وَلَا أَنَا إِلَّا بِرَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

Artinya: "Menceritakan kepadaku Salamah Ibn Syabib, menceritakan kepada kami al-Hasan Ibn A'yan menceritakan kepada kami Ma'qil dari Abu Zubair dari Jabir berkata Ia, aku mendengar Nabi SAW bersabda: "Tidak akan masuk satu orangpun dari kamu sekalian ke surga karena apa yang kalian kerjakan dan tidak pula diselamatkan dari neraka, demikian pula aku, kecuali dengan rahmat Allah". Lihat: HR. Muslim, Bab: *Shifah al-Qiyamah wa al-Jannah wa al-Nar*, Kitab: *Lan Yadkhul Aḥad al-Jannah bi 'Amalih bal bi Raḥmah Allah Ta'ala*, hadis no. 5042.

Ada tujuan tertinggi dari proses dinamika kehidupan dunia, yaitu kehidupan yang kekal di akhirat. Kesadaran teologis ini akan membawa dampak positif kepada kesadaran eko-teologis.⁷³

Artinya, relasi harmonis antara manusia dengan Allah sebagai pencipta alam raya ini, akan membuat manusia menyadari hakikat alam raya dan menghargai eksistensi alam raya sebagai sesama makhluk ciptaan Allah. Hal ini akan membawa efek positif berupa rekonstruksi paradigma manusia terhadap alam yang selama ini cenderung antroposentris kepada paradigma ekohumanis teosentris.⁷⁴ Paradigma ini akan

⁷³Selain itu menurut Maria Jaoudi, ketauhidan adalah kepercayaan pada kesatuan dalam kehidupan. Maria menggunakan istilah *God-centered-ecology* yang dimulai dengan dan percaya kepada Tuhan. Tanpa ini dalam kehidupan seseorang menurut tradisi sufi dan saintis Kristen, akan membuat seseorang kehilangan esensinya dengan sumber hidup (Tuhan) dan makhluk ciptaan-Nya. Gejala ini dapat disaksikan manakala manusia yang sangat konsen terhadap isu seputar lingkungan, tapi menjadi lemah dan lelah secara emosional dan spiritual, saat mereka tidak memiliki keteguhan dalam dirinya, yaitu ketauhidan itu sendiri. Disarikan dan dielaborasi dari: Maria Jaoudi, *Christian and Islamic Spirituality Sharing a Journey* (New York: Paulist Press, 1993), 74.

⁷⁴Istilah “ekohumanis teosentris” ini penulis gunakan, untuk “membedakan” paradigma etika lingkungan dalam perspektif Islam, yang berlandaskan tauhid. Hal ini tentu berbeda dengan etika lingkungan dalam perspektif agama lain, yang jelas berbeda dari segi keimanan dan tauhid itu sendiri. Etika lingkungan yang dibaca dari susut pandang agama lain, biasanya menggunakan istilah: *deep ecology* (Naess dan Berry, 1995), *spiritual ecology* (Merchant, 2002), *ecological spirituality* (Gullick 1991), *greening religion* (Warner), *green spirituality* (Rosmani, 2004).

Hal ini penulis introduksi dari ungkapan Kautsar Azhari Noer yang menyimpulkan pendapat Ibn ‘Arabi tentang konsep manusia sempurna. Kautsar menyatakan bahwa: Manusia sempurna adalah lokus penampakan diri Tuhan yang paling sempurna. Manusia sempurna menyerap semua nama dan sifat Tuhan secara sempurna dan seimbang.

Manusia sempurna selalu pasrah, tunduk, dan taat kepada Tuhan. Kesempurnaan dapat dicapai manusia karena ia diciptakan Tuhan menurut gambar-Nya, yang ada dalam potensialitas. Kesempurnaan akan terwujud dalam diri manusia pada tingkat individual atau

memberikan kesadaran kepada manusia akan pentingnya merefleksikan hubungan manusia yang harmonis kepada Allah, kepada sesama manusia dan makhluk Allah yang lain di alam raya ini.

Kesimpulan

Dari beberapa isyarat al-Qur’an tentang relasi gender dalam ekosufisme di atas dapat dipahami bahwa, dengan merubah secara fundamental pola pikir manusia terhadap alam, akan mempengaruhi pola interaksi manusia dengan alam. Semakin dalam pemahaman seseorang terhadap esensi dan eksistensi alam, maka akan semakin menambah kecintaannya terhadap alam lingkungannya. Ini berarti, pola pikir dan empati manusia, sangat mempengaruhi aksinya.

Oleh sebab itu, sebagai makhluk yang dipercaya mengemban amanah sebagai *khalifah* di muka bumi, Islam tidak memisahkan antara fungsi dan potensi intelektual, fisik, hati dan ruhani dalam diri manusia. Ini karena segala potensi yang terdapat dalam diri manusia ada-

historis, apabila ia mampu mengubah gambar Tuhan dalam potensialitas yang telah ada dalam dirinya menjadi gambar Tuhan dalam aktualitas. Meskipun mencapai kesempurnaan, Manusia Sempurna tetap milik Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Dengan alasan doktrin ini, doktrin Ibn ‘Arabi tentang manusia tidak dapat disebut “humanisme antroposentris,” tetapi lebih tepat disebut “humanisme teosentris. Lihat: Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial Kearifan Kritis Kaum Sufi* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2002), cet. I, 143-145.

Istilah senada juga digunakan dalam tradisi sufi. Dalam ekosufisme terdapat proses yang dinamis pada diri manusia yang bercorak integratif, yakni humanistik teosentris (*al-insani al-Rabbani*). Dinamika diri bergeser dari zona yang berpusat pada diri (egoistik) ke wilayah zona bersama (komunalistik), yakni kebersamaan secara ilahiyah, insaniyah dan alamiyah. Lihat: Suwito NS, *Eko-Sufisme*.

lah kesatuan yang utuh dan saling mempengaruhi. Menariknya dalam pandangan Islam, keseluruhan fungsi dan potensi dalam diri manusia ini, hanya bisa dioptimalkan dan disempurnakan dengan mempelajari dan mengaplikasikan ajaran yang terdapat dalam al-Qur'an sebagai petunjuk jalan kehidupan manusia.⁷⁵

Laki-laki dan perempuan, digambarkan memiliki fungsi dan potensi yang sama dalam mengamalkan apa yang diajarkan di dalam al-Qur'an, termasuk dalam usaha konservasi alam. al-Qur'an tidak membedakan fungsi dan potensi laki-laki dan perempuan, untuk kemudian memisahkan peran apa yang harus diemban keduanya dalam kehidupan sosial. Tidak adanya isyarat khusus yang mengatur pembagian peran ini, menandakan Allah memberikan keluasaan kepada kecerdasan manusia untuk dapat mendiskusikan hal pembagian peran ini. Dengan semangat egaliter dan ajaran universal al-Qur'an tentang gender dan lingkungan, umat manusia didunia dapat bekerjasama secara kooperatif dan komplementer dalam membangun relasi harmonis antara manusia dengan dirinya sendiri, dengan sesama manusia, dengan alam raya sebagai saudara sesama makhluk ciptaan Tuhan, dan puncaknya kepada Tuhan Yang Maha Esa, sebagai integrasi konsep yang holistik dari ekosufisme berwawasan gender dalam Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

al-Qur'an al-Karim

'Aishah Radia Allah 'anha, *Tafsir Umm al-*

⁷⁵Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, juz. 8, 222.

Mu'minin, yang dikumpulkan dan ditahqiq oleh: 'Abdullah 'Abd al-Su'ud Badar, Qahirah: Dar Alam al-Kutub, 1996 M/1416 H.

'Atiyyah, Mamduh Hamid. *Innahum Yaqtulun al-Bi'ah*, Cairo: Maktabah al-Usrah, 1998.

Adam, D. "Biology Does Not Make Man More Agressif than Women" dalam K Bjorkqvist and P. Niemela, eds, *Of Mice and Women: Aspect of Female Agression*, San Diego: Academic Press, 1992.

Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: PT. Pustaka Panji Mas, 2000.

Amsyari, Fuad. *Prinsip-Prinsip Masalah Pencemaran Lingkungan*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1981.

Anshori, "Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir al-Misbah", Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006.

Arnold, A. P. "Sex Chromosomes and Brain Gender." *Nat Rev Neurosci* 5 (9): 701-708.

Azurmendi, A. et al., "Cognitive Abilities, Androgen Levels, and Body Mass Index in 5-year-old Children." *Horm Behav* 48 (2): 187-195 (2005).

Bernard, J. "The Rosenzweig Picture Prustation-Study: I. Norms, Reliability and Statistical Evaluation", *Journal of Psychology*, 28 (1949), 325-332.

al-Biqat'i, Burhan al-Din Abi al-Hasan Ibrahim Ibn 'Amr. *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M, cet. I.

Bolen, Jean Shinoda. *Crossing to Avalon, A Woman's Midlife Quest for the Sacred Feminine*, San Fransisco: Harper Collins, 2004, cet. X.

Brizandine, Louann. *The Female Brain*, New York: Morgan Road Books, 2006.

- Duwaidiri, Raja' Wahid. *al-Bi'ah Mafhumih al-'Ilm al-Mu'as}ir wa 'Umuqih al-Fikri al-Turathi*, Damshiq: Dar al-Fikr, 2004, cet. I.
- Eagly, A.H. "The Science and Politics of Comparing Woman and Man," *American Psychologist*, 50 (1995).
- Else-Quest, N. M. et al., "Gender Differences in Temperament: a Meta-analysis." *Psychol Bull* 132 (1): 33-72 (2006).
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an, Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2014.
- . "Bisnis dan Etika Ekologi Berbasis Kitab Suci", NURANI, Vol. 10, no. 2, Desember 2010. Jurnal Fakultas Syari'ah IAIN Raden Fatah Palembang.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Managemen Lingkungan Berbasis al-Qur'an", *Al-Manar, Jurnal Kajian al-Qur'an dan al-Hadis*, Vol. 2, no. 1, 2010.
- . "Perspektif al-Qur'an tentang Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Diri Manusia", *Jurnal Studi Gender Yin Yang*, vol 6, no. 1, Januari-Juni, 2011.
- Garai dan Scheinfield, "Sex Differences in Mental and Behavioral Traits," *Genetic Psychology Monographs*, 77 (1968), 169.
- Gilpin, Alan (Ed). *Dictionary of Environment Terms*, Australia: University of Queensland Press, 1980.
- Gizewski, E. R. et al, "Gender-specific Cerebral Activation During Cognitive Tasks Using Function MRI: Comparison of Women in Midluteal Phase and Men." *Neuroradiology* 48 (1): 14-20 (2006).
- Graddol, David dan Joan Swann. *Gender Voices*, Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989.
- Hasan, 'Abd al-Hadi, *Himayah al-Bi'ah al-Tuluth bi al-Mubayyidat al-Kimawiyah wa Afdal al-Hulul*, Suriyah: Dar 'Ala' al-Din, 2003, cet. III.
- Hawwa, Sa'id. *al-Asas fi al-Tafsir*, Cairo: Dar al-Salam, 1989), cet. II.
- Halari, R. et al., "Comparable fMRI activity with Differential Behavioural Performance on Mental Rotation and Overt Verbal Fluency Tasks in Healthy Men and Woman." *Exp Brain Res* 169 (1): 1-4 (2006).
- Harjasoemantri, Koesnadi. *Hukum Tata Lingkungan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994, cet. II.
- Hawari, Dadang. *Al-Qur'an Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2004.
- http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses pada 29 Maret 2011.
- https://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/AR5_SYR_FINAL_SPM.pdf, diakses 25 Juli 2017.
- Ibn 'Abbas, *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H/2000 M.
- Ibn Isma'il, Abi 'Abdillah Muhammad. *Sahih Bukhari*, Riyad}: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1419 H/1998.
- Ibn Kathir, Abi al-Fida' al-Isma'il Ibn 'Umar al-Dimashqi. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Da>r al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Isma'il, Muhammad Bakr. *Mu'mina>t Lahunn 'inda Alla>h Sha'nun*, Kairo: Dar al-Manar, 1422 H/2001 M, cet. I.
- Jaoudi, Maria. *Christian and Islamic Spirituality Sharing a Journey*, New York: Paulist Press, 1993.

- Jauhari, T{ant}a>wi. *al-Jawa'hir fi Tafsi'r al-Qur'a'n al-Kari'm*, Beirut: Da'r al-Fikr, t.th.
- al-Ji'rah, 'Abd al-Rah}ma'n. *al-Islam wa al-Bi'ah*, Qa'hirah: Da'r al-Sala'm, 2000 M/1420 H.
- Kaiser, J. "Gender in The Pharmacy: Does it Matter?." *Science* 308 (5728): 1572 (2005).
- Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: Pengantar Teknis Analisa Gender, 1992, 3.
- Kartanegara, Mulyadi. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, Jakarta: Baitul Ihsan, 2006, cet.I.
- Lipietz, Alain. Cultural Geography, Political Economy and Ecology, *European Planning Studies* (Abingdon: Feb 1999): Vol. 7, Iss, 1.
- Lips, Hilary M. *Sex and Gender an: Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993.
- al-Majlisi, Shaikh Muh}ammad Ba'qir. *Bihar al-Anwa'r al-Ja'mi'ah li Durar Akhba'r al-A'immah al-At}h}ar*, Beirut: Da'r Ih}ya' al-Tura'th al-'Arabi, 1983 M/1403 H.
- McGrath, E. et al., "Women and Depression: Risk Factors and Treatment Issues," *American Psychological Association* (1990).
- Megawangi, Ratna. dalam kata pengantar buku karangan Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Bandung: Mizan, 1996.
- Miller. *Toward a New Psychology of Women*, Boston, MA: Beacon, 1986.
- Muhdar, Atabik Ali A. Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, ttp: tp, 1836.
- Mulia, Siti Musdah et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, Jakarta: LKAJ, 2003, cet 2.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, Albany, N. Y. State: University of New York Press, 1992.
- Nasr, Hossein. *Intelegensi & Spiritualitas Agama-agama*, terj. Suharsono dkk, Jogjakarta: Inisiasi Press, 2004.
- . "Menyemarakkan Dialog Agama", dalam *Dekonstruksi Mazhab Ciputat*, Bandung: Aman Wacana Mulia, 1999.
- . *Tasawuf Perenial Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Jakarta: PT. SERAMBI ILMU SEMESTA, 2002, cet. I.
- al-Nasaiburi, Abi al-H{usain Muslim Ibn al-H{aj}aj. *S{ah}ih} Muslim*, Beirut: Da'r al-Fikr, 1414 H/1993 M.
- al-Nursi, Badi' al-Zama'n Sa'id. *al-Mathnawi al-'Arabi al-Nu'ri*, yang ditah}qi}q oleh: Ihsa'n Qa'sim al-S{a}lih}i, Istanbu:l: Da'r Sozler, 1999 H/1420 M.
- NS, Suwito. *Eko-Sufisme Studi tentang Usaha Pelestarian Lingkungan pada Jama'ah Mujahadah Ilmu Giri dan Jama'ah Aoliya' Jogjakarta*, Jogjakarta: Buku Litera, 2011.
- Oosterveld, Valerie. *Gender*. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009.
- Orzhekhovskaia, N.S. "[Sex Dimorphism of Neuron-glia Correlations in the Frontal Areas of the Human Brain]." *Morfologia* 127 (1): 7-9. (2005).
- Prkachin, K. M., M. Heather and S. R Mercer. "Effects of Exposure on Perception of Pain Expression." *Pain* 111 (1-2): 8-12 (2004).
- al-Qaradawi, Yusuf. *Ri'ayah al-Bi'ah fi Shari'ah al-Islam*, Cairo: Da'r al-Shuruq, 2001.

- al-Qathtan, Manna' Khalil. *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, t.tp: Manshurat al-'Asr al-Hadith, 1973, cet. III.
- al-Qusyairi, Abi al-Qasim 'Abd al-Karim Ibn Hawazin Ibn Abi Malik al-Naisaburi al-Shafi'i, *Tafsir al-Qushairi al-Musamma Latha'if al-Isharat*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/2000 M.
- al-Razi, Muhammad Fakhr al-Din. *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M.
- Rahman, Fazlul. *Major Themes of The Qur'an*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999.
- Ricklefs, Robert E. *Ecology*, New York: Chiron Press, 1973.
- Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Mannar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.
- Runnals, Donna R. *Gender Concept in Female Identity Development dalam: Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002, cet. I.
- Salim, Peter. *The Cotemporary English – Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1996.
- Schimmel, Annemarie. dalam kata pengantar buku karya Murata, Sachiko, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany, N.Y, State: University of New York Press, 1992.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. IV, vol. 7.
- Soemarwoto, Otto. *Etika Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Jambatan, 1989.
- al-Safa, Ikhwan. *Rasa'il Ikhwan al-Safa*, Beirut: Dar al-Sadir, 1999.
- al-Sa'd, Shaikh 'Abd al-Rahman Nasir. *al-Qawa'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an* Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1400 H/1980 M), 87-89.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- . “Meresapi Makna Silaturahmi”, *Majalah ALIF*, 31 Oktober 2009.
- Unger, Rhoda K. *Female and Male Psychological Perspectives*, New York: t.p, 1979.
- Wahabi, Salih. *al-Insan wa al-Bi'ah wa al-Tuluth al-Bi'i*, Damshiq, Dar al-Fikr, 2004, cet. II.
- Wright, D. *The Psychology of Moral Behaviour*, Harmondsworth: Penguin, 1971.
- Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1418 H/1998 M.