

**MEMBACA HADIS HADIS EKOTELOGI
HARMONI TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DALAM
PANDANGAN EKOTELOGI SEYYED HOSSEIN NASR**

SKRIPSI



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Oleh:
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R
Moch Choirul Fahmi
NIM: 204204020015

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SHIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
NOVEMBER 2025**

**MEMBACA HADIS HADIS EKOTEOLOGI
HARMONI TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DALAM
PANDANGAN EKOTEOLOGI SEYYED HOSSEIN NASR**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Shiddiq Jember
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi ilmu Hadis



**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**
Oleh:
J E M E R
Moch Choirul Fahmi
NIM: 204204020015

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SHIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
NOVEMBER 2025**

**MEMBACA HADIS HADIS EKOTEOLOGI
HARMONI TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DALAM
PANDANGAN EKOTEOLOGI SEYYED HOSSEIN NASR**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Shiddiq Jember
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi ilmu Hadis

Oleh:

**Moch Choirul Fahmi
NIM: 204104020025**



**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**

Disetujui Pembimbing



**Dr. Mohamad Barmawi, S.Th.I., M. Hum.
NIP. 198305042023211014**

**MEMBACA HADIS HADIS EKOTELOGI
HARMONI TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DALAM
PANDANGAN EKOTELOGI SEYYED HOSSEIN NASR**

SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
Persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis

Hari: Rabu

Tanggal: 12 November 2025

Tim Penguji

Ketua

Abdullah Dardum, M. Th.I
NIP. 198707172019031006

Sekretaris

Siti Qurrotul Aini, M.Hum
NIP. 198604202019032003

Anggota:

1. Dr. Ah. Syukron Latif, M.A. ()
2. Dr. Mohamad Barmawi, S.Th.I., M. Hum. ()

KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

J E M B E R

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora



Prof. Dr. Ahidul Asror, A.Ag., M.A.

NIP. 197406062000031003

MOTTO

وَإِذَا تَوَلَّ مِنْ سَعْيِ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ^١ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفُسَادَ

Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan. (QS. Al-Baqarah: 205).*



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

* Kementerian Agama Republik Indonesia, “*Al-Qur'an dan Terjemahannya*”, (Lajnah Pentashihasan Mushaf Al-Qur'an)

PERSEMBAHAN

Dengan rasa yang penuh kedalaman syukur, kebesaran cinta dan kerendahan hati, Idzinkan penulis mempersembahkan karya sederhana ini kepada keluarga tercinta, wabil khusus kepada Ayahanda KH Muzammil Sholahuddin dan Ummina Hj Syarifah Shiddiq, yang dengan tanpa lelah terus mendidik, memotivasi, menasehati dan mendoakan penulis, segala bentuk pengorbanan, ketulusan dan kasih sayangnya selalu menjadi sumber kekuatan, semangat dan pencerahan dalam setiap jerih perjuangan dan perjalanan hidup penulis, Kepada kakak dan Adik yang selalu memberikan dukungan, kebersamaan dan pelengkap perjalanan ini, kepada Nenek satu-satunya, Hj Zulaikha, yang senantiasa memberikan support atas setiap mimpi mimpi penulis.

Teruntuk sahabat-sahabati keluarga besar Pergerakan Mahasiswa Islam

Indonesia (PMII) Rayon Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora, Rumah ternyaman kedua penulis dalam mengarungi ruang proses belajar dan tumbuh bersama mendialektikakan beragam wacana dan pengetahuan sedalam-dalamnya dan sehabis-habisnya.

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**

Kepada Kawan-kawan seperjuangan dalam ruh angkatan pergerakan, bersama mereka, penulis banyak belajar kebersamaaan berjuang, dan kesatuan spirit yang selalu mendialektikakan nilai hingga terwujudnya beragam gerakan koletif bersama.

Kepada Kawan-kawan Manunggalan di Lingkar Studi Filsafat (LSF) Manunggal Institute, telah memberikan andil besar bagi penulis dalam

membentuk kesadaran kritis dan menuju kebijaksanaan diri, didalamnya penulis mengenal dan banyak belajar gagasan besar para filsuf dan diskursus episteme, onto dan aksio, dari Yunani kuno hatta post-modern, baik barat, timur maupun islam.

Kepada sahabat-sahabati PMII KOMISARIAT UIN dan Para Senior Yayasan ULUL ALBAB, bersama mereka penulis banyak belajar tentang nilai inklusifitas dan harmoni kebersamaan, dan dengan mereka pulalah, penulis berhadap langsung dengan ragam dinamika gagasan dan ketegangan-ketegangan dalam kelas dan symbol dalam ruang public yang lebih luas.

Kepada kawan-kawan seperjuangan Ilmu Hadis 2020, bersama mereka penulis tumbuh dan belajar bersama dalam ruang-ruang kelas, bersama mereka penulis belajar ragam hadis dan turats hadis dari sejak mahasiswa baru dan bersama mereka juga penulis mengenal arti solidaritas kebersamaan dalam tugas dan belajar.

Tak lupa pula, kepada semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, yang telah membantu dan memberikan dukungan moril dan materil dalam penyusunan skripsi ini.

KATA PENGANTAR

Sesungguhnya segala puji hanya milik Allah SWT, dengan Seluruh limpahan Rahmat, hidayah dan karunia-Nya, sehingga peneitian ini dapat diselesaikan, Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah limpahkan kepada Rasulullah SAW, yang dengan kebijaksan dan keteladananya selalu memperjuangkan keadilan kelas bagi setiap manusia dan keadilan ekologis bagi seluruh alam semesta.

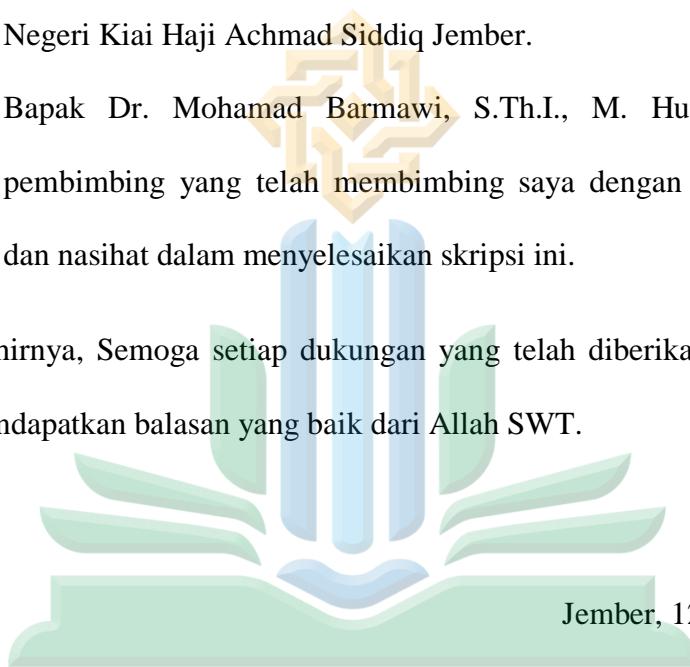
Penyusunan Skripsi dengan judul “Membaca Hadis Hadis Ekoteologi, Harmoni Tuhan, Manusia dan Alam dalam pandangan Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr”, penulis ajukan untuk memenuhi salah satu syarat dalam menyelesaikan Pendidikan pada Program Studi Ilmu Hadis di Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Penulis menyadari bahwa Skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan dan tidak akan terwujud tanpa bimbingan dan dukungan dari berbagai pihak, Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati dan ketulusan diri, penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang terhormat kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Hefni, S.Ag., MM. selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
2. Bapak Prof. Dr. Ahidul Asror, S.Ag., M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

3. Bapak Prof. Dr. H. Kasman, M.Fil.I., selaku wakil Dekan 1 Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
4. Bapak Muhammad Faiz, M.A., selaku Kordinator Program Studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
5. Bapak Dr. Mohamad Barmawi, S.Th.I., M. Hum selaku dosen pembimbing yang telah membimbing saya dengan penuh kesabaran dan nasihat dalam menyelesaikan skripsi ini.

Akhirnya, Semoga setiap dukungan yang telah diberikan kepada penulis mendapatkan balasan yang baik dari Allah SWT.



Jember, 12 November 2025

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Penulis

Moch Choirul Fahmi
NIM: 204104020025

TABEL TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Awal	Tengah	Akhir	Sendiri	Latin / Indonesia
ا	ا	ا	ا	a/i/u
ب	ب	ب	ب	B
ت	ت	ت	ت	T
ث	ث	ث	ث	Th
ج	ج	ج	ج	J
ح	ح	ح	ح	h}
خ	خ	خ	خ	Kh
د	د	د	د	D
ذ	ذ	ذ	ذ	Dh
ر	ر	ر	ر	R
ز	ز	ز	ز	Z
س	س	س	س	S
ش	ش	ش	ش	Sh
ص	ص	ص	ص	s}
ض	ض	ض	ض	d}
ط	ط	ط	ط	t}
ظ	ظ	ظ	ظ	z}
ع	ع	ع	ع	‘
غ	خ	خ	غ	Gh
ف	ف	ف	ف	F
ق	ق	ق	ق	Q
ك	ك	ك	ك	K
ل	ل	ل	ل	L
م	م	م	م	M
ن	ن	ن	ن	N
هـ	هـ	هـةـ	هـ، هـ	H
وـ	وـ	وـ	وـ	W
يـ	يـ	يـ	يـ	Y

A. Konsonan rangkap karena *tashdid* ditulis rangkap

السَّنَة	Ditulis	<i>Al-Sunnah</i>
شَدَّة	Ditulis	<i>Shiddah</i>

B. *Ta' Marbu>tah* di akhir kata

1. Bila dimatikan

حِكْمَة	Ditulis	<i>Hikmah</i>
مَدْرَسَة	Ditulis	<i>Madrasah</i>

2. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “h”

كَرْمَةُ الْأُولَيَاءِ	Ditulis	<i>Karamah al-Aulia></i>
------------------------	---------	-----------------------------

3. Bila *ta'marbūtah* hidup dengan *harakat*, *fathah*, *kasrah*, dan *dammah* yang ditulis *t* atau *h*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zaka>h al-Fitri</i>
-------------------	---------	---------------------------

C. Vokal Pendek

ó	Ditulis	(<i>daraba</i>)
ø	Ditulis	(‘ <i>alima</i>)
ُ	Ditulis	(<i>kutiba</i>)

D. Vokal panjang

1. *Fathah + alif*, ditulis *a>* (garis di atas)

جَاهْلِيَّةٌ	Ditulis	<i>Ja>hiliyyah</i>
--------------	---------	-----------------------

2. *Fathah + alif maqsi>r*, ditulis dengan *a>* (garis di atas)

بِسْعَىٰ	Ditulis	<i>Yas'a></i>
----------	---------	------------------

3. *Kasrah + ya'* mati, ditulis dengan *a>* (garis di atas)

مَحْيَىٰ	Ditulis	<i>Maji>d</i>
----------	---------	------------------

4. *Djammah + wawu* mati, ditulis *u>* (garis di atas)

فَرْوَضٌ	Ditulis	<i>Furu>d}</i>
----------	---------	-------------------

E. Vokal rangkap

1. *Fathah + ya'* mati, ditulis *ai*

بِينَكُمْ	Ditulis	<i>Bainakum</i>
-----------	---------	-----------------

2. *Fathah + wawu* mati, ditulis *au*

قُول	Ditulis	<i>Qaul</i>
------	---------	-------------

F. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan Apostrof

G. Kata sandang *alif + lam*

1. Bila diikuti *qamariyah* ditulis *al*

القرآن	Ditulis	<i>Al-Qur'a>n</i>
القياس	Ditulis	<i>Al-Qiya>s</i>

2. Bila diikuti huruf *shamsiyah*, sama huruf *qamariyah*

الشمس	Ditulis	<i>Al-Shams</i>
السماء	Ditulis	<i>Al-Sama></i>

H. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD)

I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

ذوى الفروض	Ditulis	<i>Zawi> al-Furu>d}</i>
اھل السنۃ	Ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>

ABSTRAK

MOCH CHOIRUL FAHMI, 2025, “Membaca Hadis-Hadis Ekoteologi, Harmoni Tuhan, Manusia dan Alam dalam Pandangan Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr”

Kata Kunci: *Ekoteologi, Hadis, Seyyed Hossein Nasr.*

Krisis ekologis global yang ditandai oleh pemanasan bumi, kerusakan ekosistem, dan pencemaran lingkungan berakar pada perubahan cara pandang manusia modern terhadap alam. Alam yang semula dipahami sebagai ruang sakral yang mengandung nilai ilahiah dan kearifan spiritual kini direduksi menjadi objek material yang dapat dieksplorasi tanpa batas. Pergeseran ini melahirkan krisis etis sekaligus spiritual, karena manusia mengabaikan peran ontologisnya sebagai penjaga keseimbangan kosmik. Padahal, dalam teologi penciptaan, seluruh makhluk memiliki martabat intrinsik karena keberadaannya terus bergantung pada kehendak Tuhan. Dominasi paradigma antroposentris telah memutus relasi spiritual manusia dengan alam dan memicu kerusakan ekologis yang semakin mengancam keberlanjutan hidup. Dalam konteks inilah pemikiran Seyyed Hossein Nasr menjadi relevan, karena ia melihat krisis ekologi sebagai manifestasi krisis batin manusia modern yang hanya dapat diatasi melalui pemulihan kesadaran spiritual, rekonstruksi relasi ontologis dengan alam, dan pengakuan kembali atas kesucian kosmos sebagai dasar etika ekologis.

Fokus penelitian ini Adalah: 1) Apa saja hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang mencerminkan nilai-nilai Ekoteologi? 2) Bagaimana pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang hadis-hadis Ekoteologi? Tujuan penelitian ini Adalah: 1) Mengatahui hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang mencerminkan nilai-nilai ekoteologi 2) Mengetahui Pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang hadis-hadis ekoteologi.

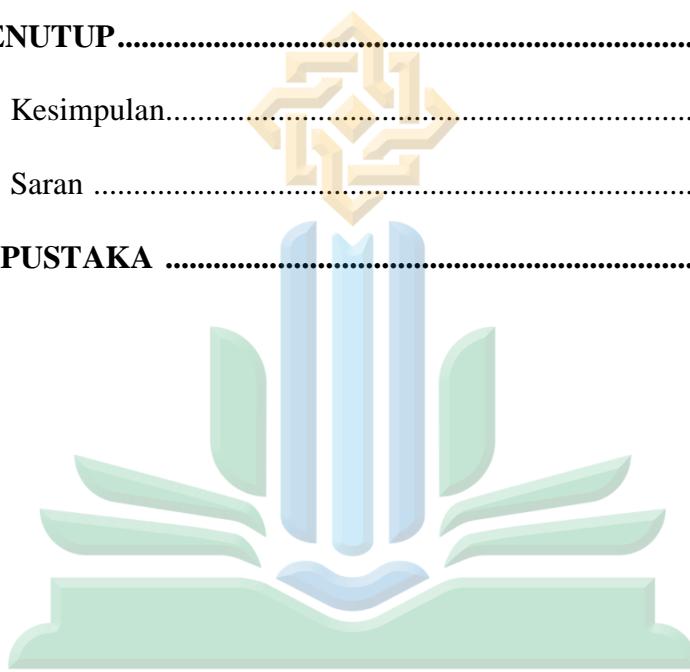
Metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode tematik-analisis dalam pendekatan perspektif Seyyed Hossein Nasr. Data dikumpulkan melalui studi Pustaka yang bersumber dari data primer dan data skunder, Adapun data primer dihimpun dari *kutub-al-sittah*, sedang data skunder dihimpun dari buku-buku dan jurnal yang memiliki ketersambungan bahasan dengan kajian skripsi ini.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) Hadis-hadis tentang tanah, air, udara, dan tumbuhan mengandung nilai-nilai ekoteologi Islam yang menegaskan keterhubungan antara manusia, alam, dan Tuhan. Ajaran Nabi Muhammad SAW mengajarkan tanggung jawab ekologis melalui larangan merusak alam, menjaga kesucian air dan udara, serta anjuran menanam dan memelihara tumbuhan sebagai bentuk ibadah. Prinsip keseimbangan dan kasih sayang terhadap seluruh makhluk hidup menjadi dasar etika lingkungan dalam Islam. 2) Pemikiran Seyyed Hossein Nasr memperdalam pemahaman ini melalui tiga argumentasi utama: Tuhan sebagai pusat kosmos, alam sebagai teofani Ilahi, dan manusia sebagai khalifah. Melalui pendekatan hermeneutika filosofis, Nasr menafsirkan hadis-hadis lingkungan sebagai ekspresi spiritual tentang kesatuan kosmik antara manusia, alam, dan Tuhan. Temuan ini menunjukkan bahwa ekoteologi Islam tidak hanya menawarkan pandangan teologis, tetapi juga solusi spiritual terhadap krisis ekologis modern, di mana pelestarian alam dipahami sebagai bentuk pengabdian kepada Sang Pencipta.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
MOTTO	iv
PERSEMAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang masalah	1
B. Fokus Penelitian	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfat Penelitian	5
E. Definisi Penelitian.....	7
F. Sistematika Pembahasan	10
BAB II KAJIAN PUSTAKA	11
A. Penelitian Terdahulu	11
B. Kajian Teori.....	15
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	35
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	35
B. Sumber Data.....	35

C. Teknik Pengumpulan Data	36
D. Teknik Analisis Data.....	37
BAB IV PEMBAHASAN.....	38
A. Hadis – Hadis tentang Ekoteologi	38
B. Pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang Ekoteologi.....	60
BAB V PENUTUP	89
A. Kesimpulan.....	89
B. Saran	90
DAFTAR PUSTAKA	92



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alam adalah bagian integral dari kehidupan manusia, karena keberlangsungan hidup manusia bergantung pada keterkaitan yang harmonis dengan alam. Alam tidak hanya menyediakan sumber daya untuk memenuhi kebutuhan material, melainkan ia adalah salah satu sumber kehidupan itu sendiri, di dalamnya mengandung nilai-nilai pengatahan ilahiah dan kearifan spiritual bagi manusia. Ketika eksploitasi alam dilakukan tanpa memperhatikan prinsip keseimbangan dan keberlanjutan, hal itu mencerminkan krisis kesadaran etis dan spiritual. Krisis ekologis kontemporer pada dasarnya berakar pada kegagalan manusia dalam mengelola lingkungan secara bertanggung jawab dengan landasan etika, moral, dan spiritualitas keagamaan.¹

Krisis lingkungan seperti pemanasan global, pencemaran, dan deforestasi mencerminkan gangguan serius terhadap kehidupan manusia dan keseimbangan ekosistem. Persoalan ini tidak hanya bersifat ilmiah dan ekonomi, tetapi juga menyentuh dimensi etis dan spiritual yang mendalam. Dalam konteks ini, agama khususnya Islam memiliki peran strategis dalam membentuk kesadaran ekologis. Islam, sebagai sumber ajaran moral dan spiritual, menempatkan manusia sebagai khalifah yang bertanggung jawab menjaga harmoni alam sebagai amanah Ilahi.²

¹ Siti Khumairotul Lutfiyah dkk, “*Analisis Hadis tentang Ekoteologi dan Relevansinya dalam Membangun Kesadaran Lingkungan melalui Pendidikan Sekolah Alam*”, Vol 11. No. 3, (2024), 2.

² Alfadhli dkk, “*Ekoteologi Islam: Menjelajahi Hubungan Spiritual Antara Manusia, Alam, dan Tuhan dalam Tradisi Islam*”, Vol 6, No.1, (2025), 2.

Urgensi peran agama dalam menjaga kelestarian lingkungan semakin nyata di tengah meningkatnya ancaman terhadap keberlanjutan alam semesta, Ajaran Islam mendorong umatnya untuk menghargai dan memelihara alam sebagai bagian integral dari penghambaan kepada Tuhan. Konsep khalifah dalam Islam menegaskan tanggung jawab manusia sebagai pemelihara dan penjaga bumi. Selain itu, larangan terhadap pemborosan serta kerusakan terhadap sumber daya alam sejalan dengan prinsip-prinsip pelestarian lingkungan. Oleh karena itu, kesadaran ekoteologis yang dibangun atas dasar nilai-nilai spiritual keagamaan dapat menjadi kekuatan pendorong bagi tindakan nyata dalam menghadapi tantangan ekologis yang semakin kompleks dan mendesak.³

Dalam kerangka teologi penciptaan, Tuhan dipahami sebagai entitas transenden yang tidak hanya memulai proses penciptaan alam semesta, tetapi juga secara terus-menerus menopang keberadaannya. Tuhan menciptakan segala sesuatu dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*) dan tetap terlibat dalam pemeliharaan ciptaan-Nya. Keberadaan dunia beserta seluruh isinya tidak bersifat otonom, melainkan bergantung sepenuhnya pada kehendak dan kuasa Tuhan. Dengan demikian, teologi penciptaan menegaskan supremasi serta kedaulatan Tuhan atas seluruh realitas ciptaan. Pemahaman ini juga mengandung pengakuan bahwa setiap unsur ciptaan memiliki nilai intrinsik, karena keberadaannya berasal dari kehendak Tuhan. Oleh sebab itu, baik

³ Alfadhli dkk, “Ekoteologi Islam: Menjelajahi Hubungan Spiritual Antara Manusia, Alam, dan Tuhan dalam Tradisi Islam”, Vol 6, No.1, (2025), 3.

makhluk hidup maupun benda mati memiliki martabat dan tujuan yang melekat, sebagaimana ditetapkan oleh Sang Pencipta⁴

Dominasi paham antroposentris, yang menempatkan manusia sebagai pusat realitas telah sekaligus menyingkirkan dimensi spiritual dan nilai-nilai sacral serta memicu keretakan harmonis antara Tuhan, manusia, dan alam. Dalam paradigma ini, alam diperlakukan semata-mata sebagai objek pemusak kebutuhan dan ambisi manusia, tanpa mempertimbangkan keseimbangan ekologis. Akibatnya, muncul krisis moral dan kehampaan spiritual dalam masyarakat modern, yang tercermin dari sikap eksploratif terhadap lingkungan. Pandangan ini berpotensi mempercepat degradasi ekologis, krisis iklim dan mengancam keberlanjutan kehidupan di bumi. Dengan demikian, dibutuhkan pendekatan filosofis-transcendental yang memandang alam sebagai entitas sakral dan menumbuhkan kesadaran etis sebagai landasan dalam membangun harmoni dan bertanggung jawab terhadap lingkungan.⁵

Seyyed Hossein Nasr secara khusus menyoroti krisis yang dihadapi oleh manusia modern dalam berbagai karyanya, antara lain *Islam and the Plight of Modern Man*, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, *The Encounter of Man and Nature*, *The Need for a Sacred Science*, serta *Religion and the Order of Nature*. Menurut Nasr, krisis ekologi yang dihadapi dunia dewasa ini berakar dari transformasi pemahaman di dunia Barat mengenai tujuan, makna, dan metodologi sains, serta dari proses sekularisasi

⁴ Riska, “Ekoteologi Kristen”: Teologi penciptaan dan Tanggung jawab terhadap lingkungan”, Humanistik: Jurnal Humaniora, Sosial dan bisnis, Vol.2, N0. 9, (2024), 3.

⁵ Mulki Asabila Alhaqi, “Konsep Ekoteologi seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry”, Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 3-4

kosmos yang menjadikan alam semesta dipandang semata-mata sebagai entitas kuantitatif yang dapat dipahami dan diperlakukan secara matematis.⁶

Dalam pandangan Nasr, manusia modern telah mencemari jiwanya dengan mengabaikan dimensi spiritual dan transendental dari kehidupan. Ia telah mendesakralisasi alam dan memisahkan dirinya dari keterhubungan yang sakral dengan lingkungan. Ketidakseimbangan ekologis dan kerusakan alam yang terjadi saat ini merupakan konsekuensi dari dominasi manusia terhadap alam, di mana alam dipandang sebagai mesin yang dapat dieksplorasi secara maksimal demi memenuhi kebutuhan material manusia.⁷

Untuk mengatasi krisis lingkungan yang sedang berlangsung, Seyyed Hossein Nasr menekankan perlunya transformasi spiritual yang mendalam dalam diri manusia. Manusia perlu menata kembali relasi ontologis dan kosmologisnya dengan alam dan Tuhan, guna mengingat kembali jati diri serta eksistensinya sebagai bagian dari tatanan kosmik yang suci. Krisis lingkungan tidak akan dapat diatasi hanya dengan pendekatan teknis atau pragmatis, melainkan harus disertai dengan pemulihian hubungan antara dimensi spiritual dan alam, serta pengakuan terhadap aspek sakral dari alam semesta itu sendiri.⁸

B. Fokus penelitian

Berdasarkan konteks penelitian yang dipaparkan diatas, maka peneliti akan memaparkan fokus penelitian sebagai berikut:

⁶ Mulki Asabila Alhaqi, “*Konsep Ekoteologi seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry*”, Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 5.

⁷ Seyyed Hossein Nasr, “*Antara Tuhan, Manusia, dan Alam*” terj. Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 28-29

⁸ Seyyed Hossein Nasr, “*Islam dan Nestapa Manusia Modern*” terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1983), 20-22

1. Apa saja hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang mencerminkan nilai-nilai Ekoteologi?
2. Bagaimana pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang hadis-hadis Ekoteologi?

C. Tujuan Penelitian

1. Mengatahui hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang mencerminkan nilai-nilai ekoteologi.
2. Mengetahui Pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang hadis-hadis ekoteologi.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian merupakan sebuah aspek yang telah diperoleh oleh peniliti dalam karya penelitiannya. Secara umum manfaat penelitian itu dibagi menjadi dua. Pertama manfaat teoritis, dan yang kedua manfaat praktis.

1. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini dapat memberikan pemahaman teoritis mengenai *Ekoteologi* dalam perspektif Seyyed Hossein Nasr dalam konteks kelestarian lingkungan, diantara nya:

a. Bagi peneliti

Penelitian ini diharapkan bisa menambah cakrawala pemahaman dan pengetahuan tentang *ekoteologi* dalam perspektif Seyyed Hossein Nasr bagi penulis untuk menunjang pembentukan nalar kritis dalam aspek pemaknaan hadis.

b. Bagi instansi

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi pedoman dalam meneliti kajian hadis dalam ruang lingkup universitas dan dapat menambah wawasan bagi mahasiswa Ilmu Hadis dan mahasiswa Fakultas Ushuluddin, adab dan Humaniora UIN KHAS Jember.

c. Bagi Masyarakat luas

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan literatur bagi Masyarakat dan dapat menambah *ghiroh* Masyarakat dalam mempelajari dan meneliti hadis khususnya dalam menafsiri hadis secara kontekstual sebagai jawaban untuk krisis lingkungan dan pemaknaan yang sepenggak dalam hadis.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman berkaitan dengan masalah sosial dalam hal kelestarian lingkungan yang mulai terjadi krisis dimana-mana, dan penekanan bahwa lingkungan posisinya bukan hanya sekedar sebagai objek pemanfaatan tetapi juga sebagai subjek otonom yang juga memiliki hak hidup dan berkembang sebagai manifestasi dari kuasa Tuhan. Di sisi lain penulis juga bermaksud memberikan dukungan moral kepada aktifis lingkungan dan Masyarakat umum yang masih menghormati keberadaan alam sebagai mitra kehidupan yang saling membutuhkan. Selain itu penelitian ini diharapkan mampu menjadi pengingat bagi Masyarakat akan pentingnya menjaga keharmonisan antara

Tuhan, Manusia dan alam sesuai dengan nilai nilai dan spirit *ekoteologi* dalam hadis.

E. Definisi Istilah

Definisi Istilah merupakan salah satu pengertian penting yang harus diketahui dalam sebuah penelitian. Karena dengan mengetahui definisi istilah peneliti dapat lebih mudah untuk melanjutkan penelitian yang dimaksud, serta terhindar dari kesalah fahaman

1. Membaca

secara umum membaca adalah suatu interpretasi simbol-simbol tertulis atau membaca adalah mengidentifikasi simbol-simbol dan mengasosiasikan makna nya. Membaca juga dapat diterjemahkan sebagai proses mengidentifikasi dan komprehensi yang menelusuri pesan yang disampaikan melalui bahasa tulis.⁹

Membaca merupakan proses berpikir untuk memahami isi teks yang dibaca. Membaca juga bukan hanya sekedar melihat kumpulan huruf yang telah membentuk kata, kelompok kata, kalimat paragraf, dan wacana saja, tetapi lebih dari itu bahwa membaca merupakan kegiatan memahami dan menginterpretasikan lambang atau tanda dan tulisan yang bermakna sehingga pesan yang disampaikan penulis dapat diterima oleh pembaca.¹⁰

Membaca merupakan perbuatan yang dilakukan berdasarkan kerjasama beberapa keterampilan, yakni mengamati, memahami dan memikirkan. Disamping itu, membaca adalah perilaku penguraian tulisan,

⁹ Nurhadi, *Tata Bahasa Pendidikan: landasan Penyusunan Buku Pelajaran Bahasa*, (Semarang: LKIP Semarang Press, 1995), 340

¹⁰ H. Dalman, *Keterampilan Menulis*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), 6-7

suatu analisis bacaan. Dengan demikian membaca merupakan penangkapan dan pemahaman ide, aktivitas pembaca yang diiringi curahan jiwa dalam menghayati naskah.¹¹

2. Hadis

Hadis secara bahasa mempunyai beberapa makna, diantaranya bermakna *Al-jadid* (baru), *Al-qorib* (yang dekat), *Al-khabar* (berita/kabar). Sedangkan menurut istilah masih terdapat beberapa definisi dari para ulama'.¹²

Menurut ulama' ahli Hadis pengertian Hadis tidak jauh beda dengan pengertian Sunnah yaitu, segala sesuatu yang datangnya dari Rasulallah Saw. Yang berupa perkataan, perbuatan, dan ketetapan ataupun sifat-sifatnya, baik itu sebelum di utus maupun sesudah di utus menjadi Nabi. Sedangkan menurut ulama' Ushul Fiqh hadis adalah segala sesuatu yang datangnya dari Rasulallah Saw, baik berupa perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum syara'.¹³

3. Harmoni

Kata "Harmonisasi" berasal dari bahasa Yunani, yaitu kata "Harmonia" yang artinya terikat secara serasi dan sesuai. Secara Filosofis harmonisasi diartikan "kerjasama antara berbagai faktor yang sedemikian rupa, hingga faktor-faktor tersebut menghasilkan kesatuan yang luhur dan mulia". Istilah harmonisasi secara etimologis menunjuk pada proses yang

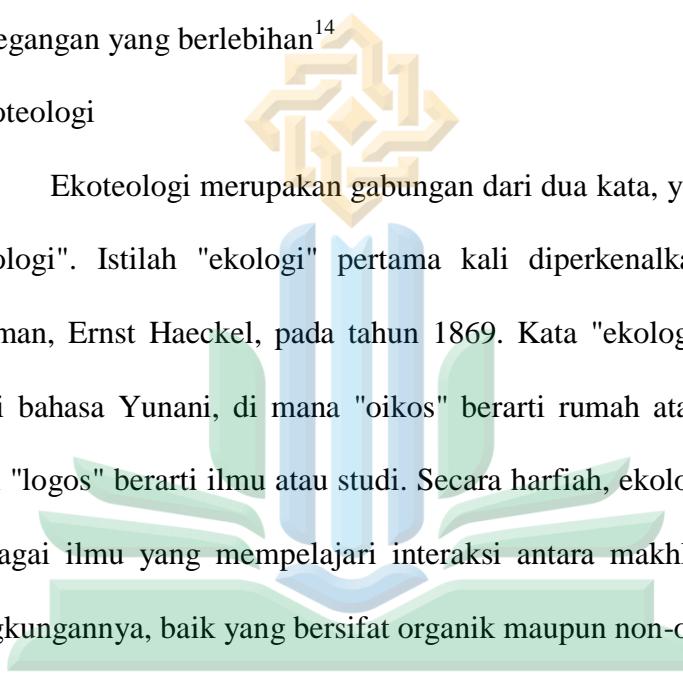
¹¹ Slamet Kundharu Saddhono, *Meningkatkan Keterampilan Berbahasa Indonesia*, Karya Putra Darwati, Bandung, 2012, 64.

¹² Tajul Arifin, "Uulumul Hadits" (Bandung: Gunung Djati Press, 2014), 11

¹³ Tajul Arifin, "Uulumul Hadits", 12

bermula dari suatu upaya, untuk menuju atau merealisasi sistem harmoni. Istilah harmoni juga diartikan keselarasan, kecocokan, keserasian, keseimbangan yang menyenangkan. Menurut arti psikologis, harmonisasi diartikan sebagai keseimbangan dan kesesuaian segi-segi dalam perasaan, alam pikiran dan perbuatan individu, sehingga tidak terjadi hal-hal ketegangan yang berlebihan¹⁴

4. Ekoteologi



Ekoteologi merupakan gabungan dari dua kata, yaitu "ekologi" dan "teologi". Istilah "ekologi" pertama kali diperkenalkan oleh ilmuwan Jerman, Ernst Haeckel, pada tahun 1869. Kata "ekologi" sendiri berasal dari bahasa Yunani, di mana "oikos" berarti rumah atau tempat tinggal, dan "logos" berarti ilmu atau studi. Secara harfiah, ekologi dapat diartikan sebagai ilmu yang mempelajari interaksi antara makhluk hidup dengan lingkungannya, baik yang bersifat organik maupun non-organik.¹⁵

Sementara itu, kata "teologi" juga berasal dari bahasa Yunani, dari kata "theos" yang berarti Tuhan, dan "logos" yang berarti ilmu atau kajian. Teologi secara umum diartikan sebagai disiplin ilmu yang mengkaji konsep-konsep tentang Tuhan, sifat-sifat-Nya, hubungan-Nya dengan alam semesta, dan segala hal yang berkaitan dengan nilai-nilai ketuhanan.

¹⁴ Kusnu Goesniadbie, *Harmonisasi dalam Persepektif Perundang-undangan* (lex Spesialis Masalah, Surabaya 2006), 59

¹⁵ Emanuel Gerrit Singgih, "Pengantar Teologi Ekologi" (KANISIUS: Yogyakarta, 2021), 29-30.

Dengan menggabungkan konsep ekologi dan teologi, ekoteologi berusaha menjembatani pemahaman antara ilmu lingkungan dan spiritualitas¹⁶.

F. Sistematika Pembahasan

Dalam sistematika pembahasan ini bertujuan untuk memudahkan peneliti dalam melanjutkan penelitiannya, maka sebagai pijakan atau gambaran umum dalam sebuah pembahasan akan di deskripsikan atau dipaparkan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

Bab Pertama Adalah Pendahuluan, pada bagian ini terdapat beberapa rangkaian awal seperti, latar belakang penelitian, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua Adalah Kajian Pustaka, pada bagian ini terdapat dua uraian seperti, kajian terdahulu atau penelitian terdahulu dan kajian teori yang akan digunakan dalam penelitian ini.

Bab Ketiga Adalah Metodologi Penelitian, pada bagian ini terdapat beberapa rangkaian seperti, metode penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data dan analisis data.

Bab Keempat Adalah Pembaasan, pada bagian ini akan menjelaskan tentang hadis-hadis ekoteologi serta analisis dengan perspektif seyyed Hossein Nasr.

¹⁶ M Baiquni, “Revolusi Industri, Ledakan Penduduk dan Masalah Lingkungan”, Jurnal Sains dan Teknologi Lingkungan Vol. 1 No. 1 (2009), 49.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

Kajian kepustakaan merupakan kegiatan dalam sebuah penelitian yang bertujuan untuk mengetahui kesamaan dan perbedaan dari peneliti-peneliti lain yang berkaitan dengan topik penelitian ini, sebagai upaya atau gambaran dasar untuk melangkah ketahap penelitian selanjutnya. Kajian Pustaka sendiri dibagi menjadi dua bagian, yang akan dipaparkan sebagai berikut

A. Penelitian Terdahulu

Beberapa penelitian sejenis dengan judul “*Membaca Hadis Hadis Ekoteologi, Harmoni antara Tuhan, Manusia dan Alma dalam pandangan Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr*” yang dijadikan referensi dan juga menjadi bahan analisis dalam penelitian ini mencakup skripsi dan jurnal sebagai berikut:

Kajian pertama adalah penelitian yang dilakukan oleh Agus Firdaus Chandra dalam Jurnal Ilmiah Syari’ah Vol. 15, No. 1. Januari-Juni 2016. Dengan judul “*Hadis Hadis Ekologi dalam konteks Perindustrian di Indonesia*”. Penelitian ini membahas prinsip-prinsip ekologi dan larangan israf dan dholim dalam mengelola alam yang terkandung dalam hadis-hadis dengan pendekatan tematik (*maudu’i*), Chandra berupaya menganalisis hadis ekologi dan problem perindustrian yang ada di Indonesia yang selalu melahirkan ketimpangan kesejahteraan dan lemahnya pengawasan pemerintah. Kajian ini

memberikan kontribusi penting dalam menelusuri hadis-hadis ekologi yang nantinya menjadi landasan awal dalam mengkaji hadis-hadis tentang ekologi.¹⁸

Kajian kedua adalah penelitian yang dilakukan oleh Imam dengan judul Skripsi “*Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr*” pada tahun 2013 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini bersifat kepustakaan dan mendalamkan argumentasi teologi Seyyed Hossein Nasr tentang ekologi serta solusi atas krisis yang dihadapi oleh manusia modern, Imam menjelaskan tentang pentingnya peran agama sebagai alternatif pendekatan dalam merespon isu-isu lingkungan. Kajian ini sangat relevan sebagai landasan argumentatif teologis dalam skripsi yang hendak mengakat tema lingkungan dengan pendekatan teologis.¹⁹

Kajian ketiga adalah penelitian yang dilakukan oleh Riska dalam jurnal Humanitis: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis Vol. 2, No. 9 September 2024. Dengan judul “*Ekoteologi Kristen: Teologi Penciptaan dan Tanggung Jawab Terhadap Lingkungan*”. Penelitian ini berfokus pada analisis kritis terhadap teks-teks Al-Kitab, Tradisi gereja serta refleksi kontemporer tentang Mandat Kultural (*Cultural Mandate*) terhadap lingkungan dengan menggunakan metode kepustakaan. Riska menjelaskan bahwa krisis ekologi terjadi disebabkan oleh krisis kesadaran dan ketidakpatuhan umat terhadap alkitab. Kajian ini memberikan warna baru tentang persoalan ekologi dari perspektif teologi

¹⁸ Agus Firdaus Chandra, “*Hadis Hadis Ekologi dalam konteks Perindustrian di Indonesia*”, *Jurnal Ilmiah Syari’ah* Vol. 15, No. 1 (2016),

¹⁹ Imam, “*Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr*” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013).

kristen dan memperkaya analisis tentang krisis ekologi dalam pandangan teologi kristen.²⁰

Kajian keempat adalah penelitian yang dilakukan oleh Mulki Asabila Alhaqi dengan judul skripsi “*Konsep Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry*” yang ditulis pada tahun 2024 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan dan bersifat Studi komparatif. Alhaqi juga menyoroti perbedaan pendekatan antara Seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry dengan konsep ekoteologi masing-masing dalam merespon krisis lingkungan, Kajian ini berfungsi sebagai pijakan teoritis yang sangat berguna dalam menyusun kerangka pendekatan ekoteologi dalam perspektif Seyyed Hossein Nasr.²¹

Kajian kelima adalah penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Zumaro dengan judul Desertasi “*Ekoteologi Islam: Studi Konsep Pelestarian Lingkungan Dalam Hadis Nabi Saw*”, yang disusun pada tahun 2020 di UIN Sunan kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini menganalisis hadis-hadis tentang ekoteologi dengan pendekatan tematik (*maudu'i*) yang memuat nilai-nilai ekologis. Zumaro menekankan pentingnya pemahaman terhadap teks yakni hadis hadis dalam merespon dan mengelola alam dengan sebaik-baiknya, kajian ini menjadi data pendukung yang penting untuk melihat sejauh mana

²⁰ Riska, “*Ekoteologi Kristen: Teologi Penciptaan dan tanggung jawab terhadap lingkungan*”, Jurnal Humaniora, sosial dan bisnis, Vol. 2, No. 9 (2024).

²¹ Mulki Asabila Alhaqi, “*Konsep Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry*” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024)

nilai-nilai ekoteologi dalam hadis yang kemudian dapat ditelaah lebih dalam dengan perspektif Seyyed Hossein Nasr.²²

Tabel 2.1
Penelitian Terdahulu

No	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	“Hadis Hadis Ekologi dalam konteks Perindustrian di Indonesia” yang ditulis oleh Agus Firdaus Chandra.	Objek kajian dan metode penelitian.	Fokus masalah dan spesifikasi hadis yang diangkat.
2.	“Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr” yang ditulis oleh Imam.	Objek kajian dan metode penelitian.	Penelitian ini menjelaskan argumentasi teologis seyyed Hossein nasr dan lebih general, sedangkan pada penelitian penulis lebih fokus pada teks hadis.
3.	“Ekoteologi Kristen: Teologi Penciptaan dan Tanggung Jawab Terhadap Lingkungan” yang ditulis oleh Riska.	Sama-sama membahas ekoteologi dan metode yang digunakan.	Penelitian ini lebih fokus pada analisis teologi kristen. Sedangkan Penulis dengan teologi Islam
4.	“Konsep Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry” yang ditulis oleh Mulki Asabila Alhaqi.	Pendekatan yang digunakan.	Penelitian ini bersifat studi komparasi dan fokusnya pada analisis teori. Sedangkan penulis dengan analisis hadis.
5.	“Ekoteologi Islam: Studi Konsep Pelestarian Lingkungan Dalam Hadis Nabi Saw” yang ditulis oleh Ahmad Zumaro.	Objek kajian dan metode penelitian.	Penelitian ini hanya berfokus pada hadis hadis tematik tentang ekoteologi tanpa pendekan teori tokoh, sedangkan penulis dengan perspektif Seyyed Hossein Nasr

²²Ahmad Zumaro, “Ekoteologi Islam: Studi Konsep pelestarian lingkungan dalam Hadis Nabi SAW”, (Desertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020).

B. Kajian Teori

1. Ekoteologi

a. Pengertian Ekoteologi

Diskursus mengenai ekoteologi dapat dikategorikan sebagai fenomena intelektual yang relatif baru dalam khazanah kajian ketuhanan. Gagasan ini lahir dari upaya untuk menghadirkan nilai-nilai transendental dalam wacana ekologi, terutama setelah masyarakat global mengalami kekosongan spiritual akibat dampak industrialisasi yang mengancam keberlanjutan lingkungan hidup. Modernisasi dan kapitalisme global, dengan segala implikasi negatifnya, telah menggugah para teolog untuk turut serta merespons problematika ekologis.

Secara konseptual, ekoteologi dapat dipahami sebagai sebuah ikhtiar untuk membangun harmoni antara dimensi transenden (langit) dan imanen (bumi), atau lebih luas lagi, sebagai upaya mempertemukan agama dengan sains. Kehadiran teologi lingkungan menandai pergeseran cara pandang umat beragama terhadap alam, yang bersifat paradigmatis dan menyeluruh. Pola keberagamaan yang sebelumnya cenderung berbasis ritual oriented, mulai mengalami transformasi menuju suatu pemahaman yang berakar pada kearifan

kosmologis. Dalam perspektif Seyyed Hossein Nasr, pergeseran ini diwujudkan melalui pandangan tentang alam sebagai teofani.²³

Ekoteologi merupakan cabang teologi yang mengintegrasikan refleksi teologis dengan alam ciptaan. Konsep ini menekankan pentingnya tanggung jawab manusia dalam memelihara seluruh ciptaan Allah di bumi, mencakup tumbuhan, hewan, serta berbagai sumber daya alam. Landasan teologisnya berpijak pada mandat ilahi sebagaimana tercantum dalam Kitab Kejadian 1:28–30, yang memerintahkan manusia untuk merawat dan menjaga keberlangsungan alam. Lahirnya ekoteologi dilatarbelakangi oleh kesadaran akan krisis lingkungan global, sehingga memerlukan paradigma berteologi yang memandang seluruh ciptaan sebagai satu kesatuan ekologis.²⁴

Secara etimologis, ekoteologi merupakan gabungan dari dua istilah, ekologi dan teologi. ekologi berasal dari kata Yunani oikos (rumah, bumi sebagai tempat tinggal) dan logos (ilmu atau pengetahuan). Pemahaman mengenai “rumah” tidak hanya menunjuk pada ruang fisik, melainkan juga pada kekayaan yang terkandung di dalamnya serta tata aturan yang mengatur keberlangsungan hidup di

²³ Teofani secara harfiah bermakna “*melihat Tuhan*”, namun tidak berarti sebagai bentuk interaksi secara verbal dengan Tuhan atau inkarnasi Tuhan dalam sesuatu, melainkan sebuah keyakinan akan dimensi Keilahian dalam setiap ciptaan. Lihat Seyyed Hossein Nasr, “*Intelelegensia dan Spiritualitas Agama-Agama*”, terj. Suharsono dkk. (Depok: Inisiasi Press, 2004), 201.

²⁴ Awang, Setyawan, and Timo, “*Ekoteologi Fungsi Hutan Oenaek: Penyimpangan Paradigma Ekologis Menuju Perilaku Eksploratif*,” 144

dalamnya.²⁵ Dalam filsafat Yunani, oikos terkait erat dengan konsep kosmos, yakni tatanan harmonis yang menghubungkan seluruh unsur alam dalam keteraturan dan kesalingtergantungan.

Sedang teologi berasal dari dua kata Yunani, yaitu *theos* yang berarti Tuhan dan *logos* yang berarti wacana atau ilmu. Dengan demikian, teologi dapat dimaknai secara harfiah sebagai ilmu atau pengetahuan tentang Tuhan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), teologi dipahami sebagai pengetahuan mengenai ketuhanan, yang mencakup sifat-sifat Allah, dasar-dasar keimanan kepada-Nya, serta ajaran agama yang berlandaskan kitab suci. Menurut William L. Reese, istilah *theology* dalam bahasa Inggris merujuk pada kajian atau *pemikiran tentang ketuhanan*. Mengutip pandangan William Ockham, Reese menegaskan bahwa teologi merupakan suatu disiplin ilmu yang berfokus pada kebenaran wahyu, sekaligus bersifat independen dari filsafat maupun ilmu pengetahuan.²⁶ Sementara itu, Mengutip bahwa Ibnu Khaldun mendefinisikan teologi sebagai “*pembahasan rasional untuk mempertahankan akidah dan menjelaskan dasar-dasar keimanan*.”²⁷

B.F. Drewes dan Julianus Mojau menjelaskan bahwa istilah teologi telah digunakan oleh masyarakat Yunani jauh sebelum lahirnya gereja Kristen, sebagai sebutan bagi ilmu yang membahas

²⁵ Sani Lake, “*Memulihkan Keutuhan Ciptaan: Refleksi Teologis Ekologi dalam Dimensi Pembebasan I*”, Sepakat, Jurnal Pastoral Kateketik 2, 2 (Juni 2016): 208

²⁶ Dikutip dalam Abdul Rozak. “*Ilmu Kalam*” (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 14.

²⁷ Ahmad Syafii Maarif, “*Al-Qur'an dan Realitas Sosial: Telaah atas Pemikiran Ibn Khaldun*” (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), 72–73.

hal-hal ilahiah. Hingga kini, istilah tersebut tetap dipahami dalam makna umum yang luas.²⁸ Dalam tradisi Kristen, pada mulanya teologi hanya berfokus pada ajaran mengenai Allah, namun seiring waktu cakupannya meluas hingga mencakup keseluruhan doktrin serta praktik keberagamaan.²⁹

Dalam konteks ini, teologi tidak hanya berfungsi untuk memberikan justifikasi rasional terhadap keyakinan, tetapi juga menjadi sarana memasuki realitas spiritual yang tertinggi. Hal ini terlihat dalam tradisi teologi mistik Dionysius the Areopagite maupun dalam *Theologica Germanica* karya Martin Luther dalam tradisi Protestan³⁰. Berbeda dengan Kristen, dalam Islam tidak dikenal istilah teologi dalam bentuk yang sama. Tradisi Islam mengembangkan kalam yang secara etimologis berarti “*kata*” sebagai disiplin ilmu yang, menurut ‘Adud al-Din al-Ij, bertujuan memperkokoh keyakinan agama, memberikan argumentasi rasional, sekaligus menolak keragu-raguan. Meskipun ekspresi spiritual dan intelektual Islam terdalam tidak terwakili sepenuhnya dalam karya-karya kalam, disiplin ini tetap memiliki peranan penting dalam

²⁸ B.F. Drewes dan Julianus Mojau, “*Apa itu Teologi? Pengantar ke dalam Ilmu Teologi*”, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007), 16.

²⁹ Istilah Kristen yang dipakai disini meliputi Kristen Katolik dan Kristen Protestan. Lihat B.F. Drewes dan Julianus Mojau, *Apa itu Teologi...*, 17.

³⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamiluddin MZ (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 4.

menjelaskan aspek-aspek fundamental pemikiran dan spiritualitas Islam.³¹

Selain dikenal sebagai kalam, dalam khazanah keilmuan Islam disiplin ini juga disebut ‘ilmu ushuluddin, karena membahas ajaran-ajaran dasar agama yang sering disebut dengan istilah ‘Aqa’id atau sistem keyakinan Islam. Dengan demikian, teologi dalam pengertian ushuluddin dapat dipahami sebagai ilmu yang mengkaji dasar-dasar keimanan Islam yang bersumber pada wahyu.³²

Lebih jauh, teologi dapat dimaknai sebagai suatu kerangka berpikir sekaligus bertindak yang berhubungan dengan Yang Ghaib, yakni Tuhan yang menciptakan serta mengatur manusia dan alam semesta. Oleh karena itu, terdapat tiga pusat perhatian utama dalam pembahasan teologi, yakni Tuhan, manusia, dan alam, yang terjalin dalam hubungan fungsional sekaligus spiritual. Teologi dengan demikian dapat dipahami sebagai paradigma yang mengintegrasikan aspek fisik (alam dan manusia) dengan aspek metafisik (Tuhan).³³

Secara sederhana, teologi adalah ilmu yang membahas eksistensi Tuhan dalam berbagai dimensi kehidupan. Dalam konteks kajian ini, penekanan diberikan pada pemahaman praktis tentang teologi sebagai landasan sekaligus jembatan antara makhluk dengan Sang Pencipta. Prinsip ini sejalan dengan pemikiran Seyyed Hossein

³¹ Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam...* 5

³² Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*. (Paramadina, 2001), 21-22.

³³ Ilyas Asaad (PJ), *Teologi Lingkungan (Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam)*, (Jakarta: Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat) 33

Nasr yang memandang tradisi Islam sebagai penghubung antara bumi dan langit, antara manusia dengan Tuhan, serta antara manusia dengan lingkungan.

Seiring perkembangan zaman, cakupan teologi semakin meluas mengikuti kompleksitas relasi Islam dengan berbagai aspek kehidupan. Jika pada masa klasik hingga pertengahan teologi lebih terfokus pada persoalan ketuhanan semata, maka dalam konteks kontemporer teologi hadir untuk menjawab problem-problem aktual masyarakat modern. Hal ini melahirkan berbagai cabang kajian yang berkaitan dengan sains, politik, maupun isu-isu sosial. Salah satu ranah yang menonjol dalam perkembangan tersebut adalah teologi lingkungan atau ekoteologi, yang berupaya merespons krisis ekologis dengan perspektif teologis.

Jika kedua konsep ini digabungkan, ekoteologi dapat dipahami sebagai disiplin ilmu yang mempelajari bumi sebagai ruang hunian manusia melalui perspektif ketuhanan dan sifat-sifat-Nya. Janis menguraikan bahwa ekoteologi merupakan cabang teologi yang secara khusus menelaah hubungan antara agama dan lingkungan hidup, serta berupaya mengkritisi degradasi ekologis yang terjadi di dunia. Lebih dari itu, ekoteologi juga mengkaji bagaimana respons umat beragama terhadap krisis tersebut.³⁴ Dengan demikian, ekoteologi berfungsi sebagai kerangka konseptual yang membantu manusia memahami dan

³⁴ Yanice Janis, “*Pendidikan Ekoteologi Untuk Anak (Suatu Pemikiran Model Paradigma PAK Anak)*”, Tumou Tou (Journal Ajaran Kristianitas, Ajaran dan Kemasyarakatan) 1, no. 2 (2014): 84.

menata relasinya dengan alam secara tepat, berlandaskan kesadaran religius sekaligus tanggung jawab moral.

b. Biografi Seyyed Hossein Nasr

Seyyed Hossein Nasr merupakan salah satu intelektual Muslim kontemporer berpengaruh yang dikenal luas atas kontribusinya dalam pemikiran di berbagai bidang, seperti filsafat, Sains, dan Teologi. Ia lahir pada 7 April 1933 di Tehran, Iran, ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang religius dari tradisi Syi'ah Tradisional. Ayahnya Bernama Seyyed Valiullah, dikenal sebagai seorang ulama yang saleh, dokter, sekaligus pendidik. Selain itu, ia pernah menjabat sebagai Menteri Pendidikan Persia pada masa pemerintahan Reza Pahlevi.³⁵ Sementara itu, ibunya adalah seorang wanita berpendidikan yang aktif terlibat dalam berbagai kegiatan serta lembaga yang berfokus pada pemenuhan hak-hak dan pelayanan terhadap kepentingan perempuan di Iran, salah satu leluhurnya adalah Mulla Seyyed Muhammad Taqi Poshtmashhad, salah satu sufi terkenal di Kashan.³⁶

Masa kecil Seyyed Hossein Nasr di Iran menjadi fondasi penting bagi perkembangan intelektual dan spiritualnya. Sejak dini, ia terbiasa berdiskusi tentang filsafat dan teologi bersama ayahnya serta mendapatkan pendidikan keagamaan dari ibunya. Akses terhadap

³⁵ The Library of Living Philosopher, The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr, editor: Lewis Edwin Hanh, Randall E. Auxier, Lucian W. Store, Jr., (USA: The Library of Philosopre, 2001), 4.

³⁶ Rafi'ah Ghazali, *Manusia Menurut Seyyed Hossein Nasr*, (Laporan Penelitian, Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin, 2013) 12,13

perpustakaan keluarga memperluas wawasannya sejak muda. Pada usia remaja, ia melanjutkan pendidikan ke Amerika, menyelesaikan sekolah menengah di Peddie School, New Jersey, lalu meraih gelar B.Sc. dari Massachusetts Institute of Technology (MIT) dalam bidang fisika pada 1954. Ketertarikannya pada filsafat dan agama berkembang selama masa studi tersebut. Ia kemudian melanjutkan pendidikan pascasarjana di Harvard University dalam bidang Geologi dan Geofisika dan memperoleh gelar M.Sc. serta PhD dalam bidang sejarah sains.³⁷

Setelah kembali ke Iran, Seyyed Hossein Nasr diangkat sebagai Guru Besar dalam bidang sejarah sains dan filsafat di Universitas Tehran. Ia juga menjabat sebagai Presiden Iranian Academy of Philosophy, sebuah lembaga yang didirikan pada masa pemerintahan Shah Reza Pahlevi. Pada periode tersebut, Nasr bekerja sama dengan pemerintahan Pahlevi untuk mengembangkan Institut Kajian Filsafat di Tehran. Selain itu, Nasr turut bergabung dengan lembaga Husyaimah Irsyad, sebuah institusi keagamaan dan pendidikan yang didirikan oleh Ali Syari'ati pada tahun 1967. Lembaga ini bertujuan untuk membimbing kaum intelektual melalui pendekatan pemikiran, visi, dan nilai-nilai kebijaksanaan Imam Husain.³⁸

³⁷ Ach Maimun, *Seyyed Hossein Nasr: Pergulatan Sains dan Spiritualitas menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*, 50-51

³⁸ Saifullah Idris, *Kosmologi Seyyed Hossein Nasr Tinjauan Metafisika*, 4

Pada tahun 1979, perubahan politik di Iran memaksa Seyyed Hossein Nasr untuk meninggalkan tanah kelahirannya dan membangun kembali kehidupannya di Amerika Serikat. Di sana, ia diangkat sebagai Profesor Studi Islam di Temple University, Philadelphia, dan menjabat hingga tahun 1984. Pada tahun 1981, ia diundang untuk memberikan kuliah di Universitas Edinburgh. Sejak tahun 1984 hingga kini, Nasr menjabat sebagai University Professor dalam bidang Studi Islam di The George Washington University. Pada tahun 1994, ia juga memberikan sejumlah ceramah di Universitas Birmingham. Salah satu kontribusi pentingnya di Washington adalah pendirian Foundation for Traditional Studies, sebuah lembaga yang berfokus pada studi tradisionalisme Islam. Didirikan pada tahun 1984, yayasan ini telah menerbitkan berbagai karya, terutama yang berkaitan dengan ajaran tradisional dan filsafat perennial, termasuk dalam konferensi yang diselenggarakan di Peru bekerja sama dengan Instituto de Estudios Tradicionales. Yayasan ini juga menerbitkan jurnal Sophia, yang memuat esai-esai tentang berbagai perspektif tradisional.³⁹

c. Argumentasi Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr

Pandangan antroposentris kerap disebut sebagai salah satu akar utama dari krisis ekologis yang tengah dihadapi dunia saat ini. Antroposentrisme adalah paradigma yang menempatkan manusia

³⁹ Rafi 'ah Ghazali, "Manusia Menurut Seyyed Hossein Nasr," 18

sebagai pusat dari ekosistem. Dalam kerangka berpikir ini, nilai suatu entitas non-manusia (*The other*) hanya diukur sejauh mana ia memberikan manfaat atau menunjang kepentingan manusia. Dengan demikian, alam tidak dipandang sebagai entitas yang memiliki nilai intrinsik, melainkan semata-mata sebagai objek atau instrumen untuk memenuhi kebutuhan dan ambisi manusia.⁴⁰

Seyyed Hossein Nasr telah lama menyuarakan kritik terhadap dominasi cara pandang semacam ini. Dalam salah satu *magnum opus*-nya *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968), Nasr secara eksplisit menyatakan bahwa krisis ekologi telah berlangsung sejak lama sebagai akibat dari keserakahan dan arogansi manusia dalam memperlakukan alam. Ia menggunakan metafora yang tajam yakni bahwa manusia telah “*memperkosa*” alam untuk menunjukkan betapa destruktifnya perilaku eksplotatif yang dilegalkan oleh cara hidup modern.⁴¹

Berikut adalah Argumentasi Ekoteologi menurut pandangan Seyyed Hossein Nasr:

- a) Tuhan sebagai Pusat Kosmos

Dalam kerangka metafisika Islam sebagaimana dijelaskan oleh Seyyed Hossein Nasr, Realitas Tertinggi diberikan kepada

⁴⁰ Imam, “*Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr*”, Skripsi, Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 5.

⁴¹ Seyyed Hossein Nasr, “*Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*” (London: Mandala Unwin Paperbacks, 1968), 3-4

empat kualitas dasar yang fundamental, hal ini berdasarkan ayat Al-Qur'an (QS. Al-Hadid:3) yang berbunyi:

“Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhahir dan Yang Batin; dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu.”

Menurut Nasr, Allah sebagai Realitas Tertinggi, sekaligus adalah yang Batin dan yang Zahir, pusat dan lingkaran. Manusia yang religius memandang Allah sebagai Yang Batin. Manusia lainnya yang sama sekali melupakan alam spiritual hanya memandang hal Yang Zahir. Tetapi tidak mengetahui bahwa Yang Zahir itu sendiri sebenarnya adalah manifestasi dari pusat atau Allah.⁴²

Lebih lanjut, Nasr menegaskan bahwa Tuhan, dalam Dzat-Nya, bersifat transenden dan tidak dapat disamakan dengan segala sesuatu yang bersifat duniawi. Tuhan adalah zat yang *Munazzah*

(suci) dan tidak bisa diserupai dengan apapun, jauh dari dan tinggi di atas segala sifat dan segala bentuk keterbatasan dan keterikatan.

Dalam pandangan ini, Tuhan tidak dapat diketahui, ditangkap, dibatasi dan diuraikan oleh panca indra. Satu satunya sifat yang berlaku pada-Nya adalah “*Keabsolutan*”. Pengertian “*Keabsolutan*” ini menghimpun sifat-sifat yang Tak Terbatas dan ke-Mahasempurna Tuhan, Keabsolutan Tuhan menunjukkan Keagungan-Nya, Ketidakterbatasan-Nya menunjukkan Keindahan

⁴² Seyyed Hossein Nasr, “Islam dan Nestapa Manusia Modern”, 8-9

(*Jamal*) dan Kemahasempurnaan-Nya menunjukkan (*Kamal*), yang dalam bahasa Arab mempunyai makna kesempurnaan.

Sebagai Realitas Absolut, Tuhan menjadi sumber dari seluruh entitas yang ada (*maujud*). Ia melimpahkan eksistensi atas non-eksistensi, dan menghadirkan perbedaan antara yang Nyata dari yang tidak nyata. Sebagai Yang tak Terbatas, Ia adalah sumber dari realitas model dasar segala sesuatu, yang dikenal dalam sufisme sebagai *al-a'yan al-thabitah* atau arketipe abadi dari seluruh ciptaan. Sementara itu, sebagai Yang Sempurna, Tuhan adalah Sumber dan Asal-Usul segala kesempurnaan dan segala kualitas dalam penciptaan.⁴³

Dalam konteks itulah, Tuhan dipandang sebagai Realitas Imanen atas setiap ciptaan-Nya. Tuhan adalah *musyabbah*, serupa dengan makhluk-makhluk-Nya pada tingkat tertentu. Tuhan adalah

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
MEMBER

“Yang Menampakkan Diri” (*Mutajalli*), dan “Yang Menampakkan Diri” memiliki keserupaan, walaupun dalam kadar yang paling kecil, dengan “lokus penampakkan diri” (*majla*), yaitu alam, yang tidak lain adalah “Lokus penampakkan” (*mazhar*) dari Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan.

Dengan demikian, hubungan Tuhan dengan alam bukan hanya sebagai Permulaan segala sesuatu, tetapi juga sebagai

⁴³ Irwandra, “Konsepsi Tuhan dalam Kesemestaan Menurut Seyyed Hossein”, 16

Pemelihara dan akhir kesemestaan. dalam arti, segala sesuatu akan kembali kepada-Nya.⁴⁴

b) Alam Sebagai Teofani

Seyyed Hossein Nasr memandang bahwa akar dari krisis lingkungan modern terletak pada terputusnya hubungan manusia dengan prinsip-prinsip metafisis dan spiritual yang dahulu menopang cara pandang terhadap alam. Dalam kerangka pemikirannya, krisis ini hanya dapat diatasi melalui revitalisasi *scientia sacra* (sains yang suci)⁴⁵, yaitu suatu bentuk pengetahuan yang bersumber dari wahyu ilahi dan tidak terpisah dari nilai-nilai spiritual. Dalam perspektif ini, alam bukan sekadar objek untuk dieksplorasi, melainkan suatu entitas yang harus dimanfaatkan sesuai dengan perintah dan batasan yang ditetapkan oleh Tuhan.

Nasr mengkritik keras sekularisasi ilmu pengetahuan modern yang telah menggeser pemahaman terhadap alam dari sesuatu yang suci menjadi sekadar benda mati yang dapat dikuasai dan dieksplorasi secara bebas, menurutnya jika alam hanya di lihat sebagai benda, maka pasti akan terjadi krisis.⁴⁶

⁴⁴ Seyyed Hossein Nasr, “Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim”, terj. Hasti Tarekat (Bandung: Mizan, 1994), 37-38

⁴⁵ Menurut Nasr, *scientia sacra* tidak lain adalah pengetahuan suci yang berada dalam jantung setiap wahyu dan ia adalah pusat lingkungan inti yang meliputi dan menentukan “*tradisi*”. Ada dua sumber *scientia sacra*, yaitu sumber wahyu dan inteleksi atau intuisi intelektual yang menyelimuti iluminasi (cahaya) hati dan pikiran manusia, sehingga dimungkinkan hadirnya pengetahuan yang bersifat langsung dapat dirasakan dan dialami, atau dalam tradisi Islam disebut dengan al-ilmu al-huduri (ilmu yang hadir). Azaki Khoirudin, “Rekonstruksi Metafisika Seyyed Hossein Nasr dan Pendidikan Spiritual,” Afkaruna, Vol. 10, No. 2 (2014): 205

⁴⁶ Imam, “Teologi Lingkungan dalam Prespektif Seyyed Hossein Nasr,” (Skripsi S1, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 11

Lebih jauh, Nasr menegaskan bahwa solusi fundamental atas krisis ekologi terletak pada transformasi paradigma manusia dalam memandang alam. Ia menyerukan agar alam semesta dipahami sebagai teofani, yakni manifestasi Ilahi yang mencerminkan kehadiran dan keagungan Tuhan. Dalam hal ini, pengaruh pemikiran Ibnu 'Arabi cukup dominan dalam gagasan Nasr. Ibnu 'Arabi menekankan bahwa meskipun Realitas Ilahi bersifat transenden berbeda dari penampakan-Nya dan tidak dapat disamakan dengan ciptaan-Nya, namun alam merupakan cerminan dari aspek-aspek ketuhanan. Oleh karena itu, realitas alam tidak sepenuhnya terpisah dari Tuhan, tetapi merupakan wahana di mana sifat-sifat Ilahi termanifestasi.⁴⁷

Dalam konteks pemikiran tauhid (unifikasi realitas), Nasr mengadopsi secara signifikan gagasan *wahdat al-wujûd* yang dikembangkan oleh Ibnu 'Arabi. Pandangan ini mendorong pemahaman bahwa seluruh eksistensi bersumber dari satu realitas mutlak, yakni Tuhan, dan oleh karenanya segala sesuatu dalam alam memiliki dimensi sakral. Berdasarkan hal tersebut, Nasr merasa perlu untuk menjelaskan validitas epistemologis dari pendekatan simbolik-imaginatif dalam sufisme, khususnya yang dikembangkan oleh Ibnu 'Arabi, Sebagaimana yang Nasr katakan:

⁴⁷ Seyyed Hossein Nasr, “*Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*”, penerjemah Achmad Syamsudin (Yogyakarta: IRCiSoD. 2020), 201.

Melihat alam dalam kacamata intelek (mata hati) adalah cara pandang yang tidak meletakkan alam sebagai realitas (wujud) dan benda kasar, melainkan sebagai teater yang didalamnya tercermin sifat-sifat Ilahi. Alam adalah ribuan cermin yang memantulkan wajah Ilahi. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan kehadiran Tuhan dalam alam dan bentuk-bentuknya.⁴⁸

Penting untuk disadari bahwa melalui alam, Allah menunjukkan kekuasaan dan keagungan-Nya. Oleh karena itu, manusia yang mampu merenungi alam sebagai manifestasi dari kekuasaan Ilahi seharusnya menjauhi segala aktifitas yang merusak dan merugikan alam. Tatanan ekosistem yang kompleks dan rumit bukanlah hasil kebetulan, melainkan terwujud melalui kehendak dan kebijaksanaan Tuhan. Dalam kerangka ini, manusia diberi amanah untuk memelihara dan menjaga keberlangsungan alam sebagai bentuk tanggung jawab spiritual dan etis.

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAIY ACHMAD SIDDIO**

Oleh karena itu, dalam memahami alam untuk dikelola dan dimanfaatkan, manusia seyogianya menyadari bahwa pada hakikatnya sifat-sifat Tuhan terpantul dan melekat dalam struktur alam semesta. Mengelola alam dengan berlandaskan nilai-nilai spiritual berarti menunjukkan penghormatan yang tulus terhadap Tuhan sebagai Pencipta. Sebaliknya, eksplorasi alam secara

⁴⁸ Seyyed Hossein Nasr, “*Intelegensi dan Spiritualitas Agama-Agama*”, (Depok: Inisiasi Press, 2004), 201

berlebihan tanpa memperhatikan keseimbangan ekologis, seperti konservasi atau reboisasi, mencerminkan bentuk pengabaian terhadap rahmat dan peran Ilahi dalam penciptaan⁴⁹. Dengan demikian, ketaatan dan kepatuhan manusia kepada Tuhan tidak hanya diuji melalui ritus ibadah saja, tetapi juga melalui sikapnya dalam merawat dan memperlakukan alam sebagai manifestasi dari kehadiran Ilahi itu sendiri.

c) Manusia Sebagai Khalifah

Krisis ekologi yang terjadi saat ini, pada dasarnya merupakan konsekuensi dari terputusnya hubungan harmonis antara manusia, Tuhan, dan alam semesta. Seyyed Hossein Nasr menekankan bahwa dalam pandangan Islam, eksistensi manusia di dunia bertujuan untuk meraih pengetahuan yang menyeluruh mengenai realitas, guna mencapai derajat *al-insan al-kamil* (manusia sempurna) yang menjadi cermin sempurna dari nama-nama dan sifat-sifat Allah. Dalam kerangka kosmologi spiritual ini, manusia berperan sebagai medium bagi Tuhan untuk “*mengenal*” dirinya sendiri melalui wujud manusia yang dianugerahi kemampuan pengetahuan dan refleksi paling sempurna.⁵⁰

Sebagai khalifah Tuhan di muka bumi, manusia tidak hanya berfungsi sebagai penjaga alam, tetapi juga sebagai tempat

⁴⁹ Irawan, “Ekologi Spiritual: Solusi Krisis Lingkungan,” Jurnal Scientia, Vol. 3, No. 2 (2018): 16.

⁵⁰ Seyeed Hossein Nasr, “Antara Tuhan, Manusia dan Alam; Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spritual”, 115-116

terpantulnya sifat dan nama-nama Ilahi. Kebahagiaan sejati bagi manusia hanya dapat diraih apabila ia setia pada hakikat terdalam eksistensinya, yaitu dengan menjadi utuh dan autentik sebagai makhluk Ilahi. Karena Tuhan adalah Realitas Yang Maha Esa, maka manusia yang mencerminkan-Nya pun dituntut untuk menyatukan seluruh potensi dalam dirinya agar menjadi pribadi yang integral dan satu dalam keharmonian spiritual.⁵¹

Islam, sebagai agama wahyu, menyusun perangkat legislasi yang memuat petunjuk moral dan spiritual bagi manusia untuk menjalani kehidupannya. Meskipun dalam kondisi eksistensialnya manusia tampak lemah, penuh kebodohan, dan cenderung terseret oleh hasrat kebinatangannya serta seluruh keterbatasanya, Islam tetap memandang manusia sebagai makhluk *theomorfis*, yakni makhluk yang mengandung unsur ketuhanan dalam dirinya.

Pandangan ini sejalan dengan firman Allah dalam Surah al-Hijr ayat 28–29:

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**

"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk, Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud. "

⁵¹ Seyyed Hossein Nasr, "Tasawwuf Dulu dan Sekarang", penerjemah Abdullah B. Hadi. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 37-38

Dan sebagaimana yang disebutkan dalam sebuah hadis yang berbunyi:

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله عز وجل آدم على صورته

Artinya: “*Allah ‘azza wa jalla menciptakan Adam dalam bentuk Nya.*” (HR. Bukhari no.5759, Muslim no. 5075).

Dan hadis yang senada yang berbunyi:

حدثنا نصر بن علي الجهمي حدثني أبي حدثنا المثنى ح و حدثني محمد بن حاتم حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد عن قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Nashr bin 'Ali Al Jahdhami, Telah menceritakan kepadaku Bapakku: Telah menceritakan kepada kami Al Mutsanna: Demikian juga diriwayatkan dari jalur lainnya, Dan telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Hatim: Telah menceritakan kepada kami 'Abdur Rahman bin Mahdi dari Al Mutsanna bin Sa'id dari Qatadah dari Abu Ayyub dari Abu Hurairah dia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: -sedangkan di dalam Hadits Abu Hatim disebutkan dengan lafazh 'dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apabila salah seorang darimu berkelahi dengan saudaranya yang muslim, maka hendaklah ia menghindari bagian wajah, karena Allah telah menciptakan Adam dengan bentuk-Nya."

Penciptaan nabi Adam sebagai manusia pertama oleh Tuhan dimaksudkan untuk menjadikannya sebagai cermin sadar yang memantulkan nama-nama dan sifat-sifat Ilahi. Dalam diri manusia terdapat unsur kesucian (malakut), dan dari realitas inilah pandangan Islam tentang hakikat manusia memperoleh fondasi

utamanya. Adapun hakikat manusia sebagai Khalifah di bumi di jelaskan dalam Al-Qur'an yang berbunyi:

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (QS. Al-Baqarah:30)

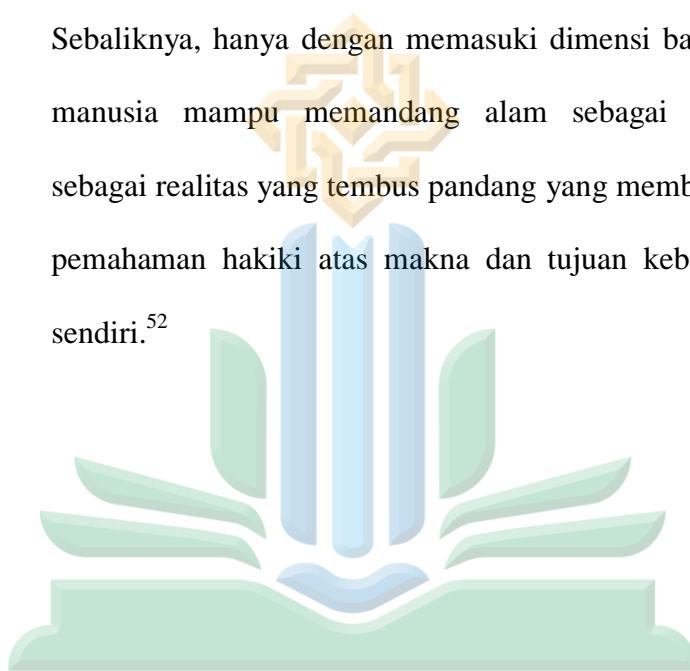
"Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan." (QS. Sad:226)

Manusia berperan sebagai perantara rahmat Ilahi bagi alam semesta. Melalui keterlibatannya yang aktif dalam kehidupan spiritual, manusia memiliki kapasitas untuk menerangi dunia fisik

dengan cahaya batin. Karena adanya keterkaitan yang mendalam antara kondisi batin manusia dan alam sekitar, maka tatanan eksternal dunia turut mencerminkan keadaan internal manusia.

Tanpa adanya kontemplasi dan kehadiran pribadi-pribadi suci, alam akan kehilangan sinarnya dan kehilangan kekuatan spiritual yang menghidupkannya. Inilah sebabnya mengapa ketika kesadaran manusia jatuh dalam kegelapan dan kekacauan, alam pun mengalami degradasi dari harmoni dan keindahannya menjadi ketidakseimbangan dan kerusakan. Alam merupakan cermin bagi

manusia, namun ia hanya dapat mengakses makna terdalam dari alam apabila ia berani menyelami kedalaman eksistensinya sendiri, dan tidak hanya berdiam di permukaan keberadaan. Manusia yang terbatas pada aspek lahiriah dirinya cenderung melihat alam sebagai objek yang dapat dikendalikan dan dimanipulasi. Sebaliknya, hanya dengan memasuki dimensi batin eksistensinya, manusia mampu memandang alam sebagai simbol spiritual, sebagai realitas yang tembus pandang yang membuka jalan menuju pemahaman hakiki atas makna dan tujuan keberadaan alam itu sendiri.⁵²



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

⁵² Seyeed Hossein Nasr, “Antara Tuhan, Manusia dalam Alam; Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual”, 116.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan pada penelitian ini merupakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode tematik-analisis. Pendekatan Kualitatif dipilih karena penelitian ini bertujuan untuk mengkaji hadis-hadis ekoteologi untuk memahami maksud yang terdapat pada hadis serta memperhatikan korelasi dari masing-masing hadis secara tematik, dengan mengutamakan mendalam terhadap konteks sosial-ekologis hari ini sehingga dapat memperoleh sebuah pemahaman yang sempurna.

Sedangkan jenis pada penelitian ini adalah penelitian *Library Research*, dengan mengandalkan sumber data primer berupa kitab-kitab hadis dan syarah hadis dalam kutub *as-sittah* serta buku dan karya-karya seyyed Hossein Nasr dalam pembahasan ekoteologi.

B. Sumber Data

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**

1. Sumber Data Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Kitab-kitab hadis tentang ekoteologi yang terdapat pada berbagai kitab hadis dalam kitab *Al-Qutub Al-Sittah* serta menelusuri kitab syarah hadis lainnya dengan tujuan menggali maksud dari teks hadis. Sedangkan kitab *Al-Qutub Al-Sittah* adalah Shohih Bukhari, Shohih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan At-Tirmidzi, Sunan An-Nasa'I dan Sunan Ibnu Majah

2. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder pada penelitian ini menggunakan berbagai sumber seperti buku, jurnal, artikel, kamus, dan ensiklopedia tentang hadis ekoteologi. Dan studi tentang seyyed hossein nasr, Sumber ini berguna untuk memperkaya perspektif dalam analisis dan memberi Gambaran luas mengenai topik yang diteliti.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini antara lain:

1. Identifikasi Sumber Data

Peneliti mengidentifikasi sumber-sumber data yang sesuai dengan objek penelitian. Sumber primer meliputi kitab hadis dalam kitab *Al-Qutub Al-Sittah* seperti Shohih Bukhori, Shohih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan At-Tirmidzi, Sunan An-Nasa'I dan Sunan Ibnu Majah. Sumber sekunder berupa buku, jurnal, artikel, dan karya akademik yang membahas sejarah, metodologi, dan diskursus ekoteologi Seyyed Hossein Nasr.

2. Pengumpulan Dara

Setelah sumber teridentifikasi, peneliti mengumpulkan data melalui pembacaan intensif terhadap teks-teks yang relevan. Data dikumpulkan dengan mencatat kutipan, ide utama, dan informasi yang berkaitan dengan tema-tema penelitian.

3. Klasifikasi Data

Setelah data terkumpul, peneliti mengklasifikasikan data berdasarkan kategori yang relevan dengan fokus penelitian. Proses ini mencakup pengelompokan data ke dalam tema-tema utama, seperti Hadis hadis yang memiliki makna ekoteologi, syarah dan penjelasan mendalam tentang hadis bermakna ekoteologi, serta pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang Ekoteologi

D. Teknis Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Penyajian Data

Menyajikan data yang telah dikumpulkan dalam bentuk naratif yang sistematis dan terstruktur. Penyajian data ini bertujuan untuk mempermudah peneliti dalam memahami pola, hubungan, dan temuan yang muncul dari data yang telah dikumpulkan

2. Interpretasi Data

Tahap ini melibatkan proses penafsiran terhadap data yang telah disajikan. Peneliti menganalisis dengan menelaah makna dan nilai dari hadis hadis ekoteologi dan argumentasi ekoteologi yang senada dan semakna dengan hadis ekoteologi sesuai dengan pandangan Seyyed Hossein Nasr

3. Penarikan Kesimpulan

Merumuskan kesimpulan berdasarkan hasil analisis data yang menjawab pertanyaan penelitian dan memberikan pemahaman yang mendalam tentang Hadis Hadis Ekoteologi.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Hadis - Hadis tentang Ekoteologi

Islam menekankan pentingnya harmoni antara pelestarian alam dan pemanfaatan sumber daya sebagai bagian dari amanah kosmik manusia. Alam semesta diciptakan oleh Allah SWT bukan semata-mata sebagai objek eksploitasi, melainkan sebagai sarana keberlangsungan hidup yang memiliki nilai sakral. Oleh karena itu, pelestarian lingkungan tidak dapat dipahami sekadar sebagai upaya mempertahankan keberadaannya tanpa pemanfaatan, dan pemanfaatan pun tidak boleh dilakukan secara serampangan yang mengabaikan keseimbangannya. Dengan demikian, keberlanjutan ekosistem yang mencakup tumbuhan, hewan, dan kebutuhan manusia hanya dapat terjamin apabila kedua aspek tersebut diletakkan dalam kerangka kesalingterhubungan dan keseimbangan yang integral.⁵³

Nabi Muhammad SAW selalu memberikan teladan dalam pengelolaan lingkungan yang menunjukkan betapa besar perhatian beliau terhadap kelestarian alam dan keseimbangan ekosistem. Praktik-praktik tersebut tidak hanya relevan pada konteks masyarakat masa lalu, melainkan juga memiliki nilai universal yang dapat dijadikan pedoman bagi upaya pelestarian lingkungan pada era modern. Di antara contoh tersebut adalah larangan merusak atau menebang pepohonan secara sembarangan. Rasulullah SAW menegaskan pentingnya menjaga keberlangsungan tanaman, sebab pepohonan

⁵³ Syahrul Munir, “*Pendidikan Pelestarian Lingkungan dalam Prespektif Al-Qur'an*” (Tesis, Jakarta, Institut PTIQ Jakarta, 2019), <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/208/>.

merupakan elemen vital dalam struktur ekologis. Ini sekaligus menjadi peringatan serius agar manusia tidak merusak pohon tanpa alasan yang sah, sekaligus mendorong praktik positif berupa penanaman dan pemeliharaan pepohonan sebagai wujud tanggung jawab ekologis.⁵⁴

Berikut Adalah hadis-hadis yang mengandung nilai ekoteologi:

1. Teks Hadis dan Terjemah

a. Hadis Tentang Tanah

1) Hadis Larangan Merampas bumi dan Berlaku Dzolim

وَحَدَّنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ ، حَدَّنَا جَرِيرٌ ، عَنْ سُهَيْلٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ :
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ بِعِنْدِ حَقِّهِ إِلَّا
طَوْقَةُ اللَّهِ إِلَى سَبْعِ أَرْضِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .⁵⁵

Artinya: Telah menceritakan kepadaku Zuhair bin Harb telah menceritakan kepada kami Jarir dari Suahil dari Ayahnya dari Abu Hurairah dia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *Tidaklah salah seorang dari kamu mengambil sejengkal tanah tanpa hak, melainkan Allah akan menghimpitnya dengan tujuh lapis bumi pada hari Kiamat kelak.* (HR. Muslim, No: 1611)

2) Hadis Menjaga lingkungan adalah Ibadah

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أَسَامَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ رَافِعٍ، أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

⁵⁴ Agus Firdaus Chandra, "Hadis-Hadis Ekologi Dalam Konteks Perindustrian Di Indonesia," JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah) 15, no. 1 (March 18, 2017), <https://doi.org/10.31958/juris.v15i1.485>.

⁵⁵ Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qhusyairi An-Naisaburi, Abul Husain, "Kitab Shahih Muslim", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar At-Turats Al-Arabi Bairut), 3,1231

عليه وسلم قال: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَلَهُ فِيهَا أَجْرٌ وَمَا أَكَلَتِ الْعَافِيَةُ مِنْهَا، فَلَهُ فِيهَا صَدَقَةٌ» قَالَ أَبُو مُحَمَّد: "الْعَافِيَةُ: الطَّيْرُ وَغَيْرُ ذَلِكَ".⁵⁶

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Abdullah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Hisyam bin 'Urwah, ia berkata; telah mengabarkan kepadaku 'Ubaidullah bin Abdurrahman bin Rafi', bahwa Jabir bin Abdullah telah mengabarkan kepadanya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Barangsiapa menghidupkan lahan yang mati, maka ia mendapatkan pahala apa yang dimakan oleh segala (makhluk) yang mencari rizqi, dan baginya sedekah dari lahan tersebut." Abu Muhammad berkata; "Al 'Afiyah adalah burung dan yang lainnya". (HR. Ad-Darimi, No: 2649)

3) Hadis Larangan Merusak alam

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلَيٍّ، أَخْبَرَنَا أَبُو أَسَمَّةُ، عَنِ ابْنِ جُرَيْحٍ، عَنْ عُתْمَانَ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ حُمَّادٍ بْنِ جُبَيْرٍ بْنِ مُطْعَمٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُبْشَيْرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوْبَ اللَّهِ رَأْسَهُ فِي النَّارِ» سُئِلَ أَبُو ذَاؤْدَ عَنْ مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: «هَذَا الْحَدِيثُ مُخْتَصٌ، يَعْنِي مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً فِي فَلَةٍ يَسْتَظِلُّ بِهَا إِبْنُ السَّيْلِ، وَالْبَهَائِمُ عَبَّاتٌ، وَظُلْمًا بِعِيْرٍ حَقٌّ يَكُونُ لَهُ فِيهَا صَوْبَ اللَّهِ رَأْسَهُ فِي النَّارِ».⁵⁷

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Nashr bin Ali berkata: telah mengabarkan kepada kami Abu Usamah dari Ibnu Juraij dari Utsman bin Abu Sulaiman dari Sa'id bin Muhammad bin Jubair bin Muth'im dari Abdallah bin Hubsyi ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa menebang pohon bidara maka Allah akan membenamkan kepalanya dalam api neraka". Abu Dawud pernah ditanya tentang hadits tersebut, lalu ia menjawab: Secara ringkas, makna hadits ini adalah bahwa "barangsiapa menebang pohon bidara di padang bidara dengan sia-sia

⁵⁶ Abu Muhammad Abdullah bin Abdurrahman bin Fadl bin Bahram bin Abdul Somad Ad-Darimi, At-Tamimi As-Samarqandi, "Kitab Musnad Ad-Darimi Al-Ma'ruf", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar Al-Mughni, Al-Mamlakah Al-Arabiah As-Su'udiyah), 3, 1700.

⁵⁷ Abu Daud Sulaiman bin As'yast bin Ishaq bin Basyr bin Syadad bin Amru Al-Azdi As-Sajastani, "Kitab Sunan Abi Daud", (Maktabah Syamilah, Al-Maktabah Al-Usriyah, Beirut), 4, 361.

dan dhalim, padahal itu adalah tempat untuk berteduh para musafir dan hewan-hewan ternak, maka Allah akan membenamkan kepalamya di neraka.” (HR. Abu Dawud, No: 5239)

4) Hadis Menanam Adalah shadaqah dan Pentingnya Reboisasi

حَدَّثَنَا قُتْبِيَّةُ بْنُ سَعِيدٍ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ (ح) وَحَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ عَرْسَانًا أَوْ يَزْرُعُ زَرْعًا، فَإِنَّ كُلَّ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَحِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.^{٥٨}

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Abu 'Awanah. Dan diriwayatkan pula telah menceritakan kepada saya 'Abdurrahman bin Al Mubarak telah menceritakan kepada kami Abu 'Awanah dari Qatadah dari Anas bin Malik radliyallahu 'anhу berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *Tidaklah seorang muslim pun yang bercocok tanam atau menanam satu tanaman lalu tanaman itu dimakan oleh burung atau manusia atau hewan melainkan itu menjadi shadaqah baginya*" (HR. Shahih Muslim, No: 2195)

b. Hadis Tentang Udara

1) Hadis Merawat kemurnian Udara

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ الْأَوَّلَاعِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ الرُّزْقِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُسْبِّوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ ثَانِي بِالرَّحْمَةِ وَالْعَذَابِ، وَلَكِنْ سُلُّوا اللَّهُ مِنْ خَيْرِهَا وَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا.^{٥٩}

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari Al Auza'i dari Az Zuhri telah menceritakan kepada kami Tsabit Az

⁵⁸ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari Al-Ju'fi, "Shahih Bukhari", (Dar Ibn Katsir, Dar Yamamah, damaskud) 2, 817

⁵⁹ Muhammad bin Yazid Al-Rob'I Al-Qozuni, Abu Abdillah Ibn Majah, "Kitab Sunan Ibn Majah", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah), 2, 1228.

Zuraqi dari Abu Hurairah dia berkata :Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Janganlah kalian mencela angin, sebab ia merupakan hembusan Allah yang dapat mendatangkan rahmat dan juga azab, akan tetapi mohonlah kepada Allah dari kebaikannya dan berlindunglah kepada Allah dari kejahatannya". (HR. Ibnu Majah, No: 3727)

c. Hadis Tentang Air

1) Hadis Larangan Menvemari Air dan Menjaga Kesucian

وَحَدَّنَا زُهِيرٌ بْنُ حَرْبٍ. حَدَّنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِي سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هَرِيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ قَالَ: "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ".⁶⁰

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Zuhair bin Harb telah menceritakan kepada kami Jarir dari Hisyam dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Janganlah salah seorang di antara kalian kencing di air yang menggenang kemudian dia mandi darinya. (HR. Muslim, No: 282)

2) Hadis Efisiensi dan Hemat Sumber Daya

حَدَّنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىَ قَالَ: حَدَّنَا ابْنُ الْمُعَيْنَةِ، عَنْ حُمَيْدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَعَافِيِّيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبْلَيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرُو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: «مَا هَذَا السَّرَّ؟» فَقَالَ: «أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ، قَالَ: «نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ»⁶¹

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yahya berkata: telah menceritakan kepada kami Qutaibah berkata: telah menceritakan kepada kami Ibnu Lahi'ah dari Huyai bin Abdullah Al Ma'arifi dari Abi Abdurrahman Al Hubuli dari Abdullah bin 'Amru berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melewati Sa'ad yang sedang berwudlu, lalu beliau bersabda: "Kenapa berlebih-lebihan!" Sa'd berkata: "Apakah dalam wudlu juga ada berlebih-lebihan?" beliau menjawab:

⁶⁰ Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qhusyairi An-Naisaburi, Abul Husain, "Kitab Shahih Muslim", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar At-Turats Al-Arabi Bairut), 1, 235.

⁶¹ Muhammad bin Yazid Al-Rob'I Al-Qozuni, Abu Abdillah Ibn Majah, "Kitab Sunan Ibn Majah", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyah), 1, 147.

"Ya, meskipun engkau berada di sungai yang mengalir."
 (HR. Ibnu Majah, No: 425)

2. Penjelasan Hadis

a. Hadis Larangan Merampus Tanah dan Berlaku Dzolim

1) Syarah Hadis

Kata “sejengkal” dalam hadis-hadis tersebut tidak dimaksudkan untuk menunjukkan ukuran yang sebenarnya, melainkan untuk menunjukkan makna “sedikit” sehingga mencakup yang lebih besar maupun yang lebih kecil darinya. Adapun lafaz “قَيْدَ شِبْرٍ” (qid syibr) dibaca dengan kasrah pada qaf dan sukun pada ya, yang berarti “ukuran *sejengkal*.⁶²

“Allah akan mengalungkannya pada lehernya pada hari kiamat dari tujuh lapis bumi”, dalam riwayat lain disebutkan dengan bentuk pasif: “Dia akan dikalungkan dari tujuh lapis bumi pada hari kiamat.” Dalam riwayat ketiga disebut: “Dia akan dikalungkan hingga tujuh lapis bumi.” Ulama Ahli bahasa menjelaskan bahwa bentuk jamak “ardhun” dibaca dengan fathah pada ra’, dan ada bentuk lain dengan sukun yang jarang digunakan.⁶³

Tentang makna “Allah akan mengalungkannya dari tujuh lapis bumi”, para ulama memiliki beberapa pendapat:

- a) Ada yang berpendapat bahwa maksudnya adalah orang itu akan dipaksa memikul beban tanah yang diambilnya secara zalim,

⁶² Musa Syahin, “Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim”, (Dar al-Syuruq), 6, 367.

⁶³ Musa Syahin, “Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim”, 6, 368.

sedalam tujuh lapis bumi. Seolah-olah jika ia merampas satu meter persegi tanah, maka pada hari kiamat ia harus memikul tujuh meter kubik tanah di Padang Mahsyar sebagaimana orang yang menggelapkan harta rampasan perang harus memikul barang curiannya di hari kiamat. Maka makna “*dikalungkan*” di sini berarti “*dipaksa menanggung*.”

- b) Ada pula yang berpendapat bahwa tanah itu dijadikan kalung yang melingkari lehernya di hari kiamat, sebagaimana firman Allah:

سيطرون ما بخلوا به يوم القيمة

“Mereka akan dikalungkan dengan apa yang mereka sembunyikan pada hari kiamat” (QS. Āli ‘Imrān: 180). Imam al-Nawawi menambahkan bahwa Allah akan memanjangkan leher orang tersebut, sebagaimana dijelaskan dalam hadis lain mengenai besarnya tubuh orang kafir di neraka.

- c) Ada juga yang mengatakan, orang itu akan diperintahkan menggali tanah tersebut hingga mencapai tujuh lapis bumi, lalu dipaksa memikulnya. Dalam Tahdzīb karya al-Ṭabarī disebutkan riwayat yang mendukung pendapat ini: Rasulullah bersabda, “*Siapa pun yang menzalimi sebuah tanah, Allah akan memerintahkannya untuk menggali hingga mencapai tujuh lapis bumi, kemudian dikalungkan kepadanya hingga keputusan di antara manusia ditetapkan.*”

- d) Ada pula yang menafsirkan bahwa orang itu akan ditelan bumi hingga tujuh lapisan, sebagaimana dalam riwayat al-Bukhārī: “*Ia akan ditenggelamkan ke dalam bumi hingga tujuh lapis pada hari kiamat.*”
- e) Sementara pendapat lain mengatakan bahwa yang dikalungkan adalah dosa dari perbuatan zalim itu sendiri, yaitu dosa besar yang akan melekat padanya seperti kalung di leher. Namun, pendapat ini dianggap lemah karena menyebut “tujuh lapis bumi,” yang lebih menunjukkan makna fisik daripada maknawi.

Dalam konteks ini, angka tujuh mungkin tidak dimaksudkan sebagai bilangan sebenarnya, melainkan untuk menunjukkan “*banyak*.” Sebagaimana dijelaskan para ulama bahwa angka tujuh digunakan untuk menunjukkan kelimpahan dalam satuan, tujuh puluh untuk puluhan, dan tujuh ratus untuk ratusan sebagaimana dalam firman Allah: “*Seandainya di bumi ada tujuh lautan yang saling menambah air, niscaya kalimat Allah tidak akan habis*” (QS. Luqmān: 27). “*Kamu mohonkan ampun bagi mereka tujuh puluh kali pun, Allah tidak akan mengampuni mereka*” (QS. al-Tawbah: 80). “*Seperti sebutir biji yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada tiap tangkai seratus biji*” (QS. al-Baqarah: 261).⁶⁴

⁶⁴ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, 6, 369.

2) Fikhu al-Hadis

Hadis ini menunjukkan keharaman merampas tanah (*ghasb al-ardh*). Imam al-Nawawi berkata: “*Hal ini merupakan pendapat kami dan pendapat jumhur*”, Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa perampasan (*ghasb*) tanah tidak mungkin terjadi.⁶⁵

Al-Ayni menjelaskan pandangan mazhab Hanafi dalam masalah ini: Menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, perampasan hanya dapat terjadi pada sesuatu yang bisa dipindahkan dan dibawa, karena hak kepemilikan dihilangkan melalui pemindahan. Sedangkan tanah tidak bisa dipindahkan. Maka, jika seseorang merampas sebidang tanah dan kemudian tanah itu rusak di tangannya, ia tidak wajib menggantinya. Namun menurut Muhammad bin al-Hasan, ia tetap wajib mengganti ini juga merupakan pendapat pertama Abu Yusuf, dan sejalan dengan pandangan Zufar, al-Syafi'i, Malik, dan Ahmad karena menurut mereka, perampasan juga bisa terjadi terhadap benda tak bergerak (seperti tanah). Dengan demikian, hadis ini menjadi hujah (argumen) yang membantah pandangan Abu Hanifah dan pengikutnya.

Hadis ini juga menjadi dalil bahwa barang siapa memiliki sebidang tanah, maka ia juga berhak atas bagian bawahnya hingga ke kedalaman bumi. Oleh karena itu, ia berhak melarang siapa pun menggali terowongan atau sumur di bawah tanahnya baik hal itu

⁶⁵ Musa Syahin, “*Fathul Mun'im Syarah Shohih Muslim*”, 6, 369.

menimbulkan kerugian pada tanahnya maupun tidak. Al-Khathabi berkata: “*Hal ini karena bagian bawah tanah mengikuti hukum bagian atasnya.*” Ibn al-Jauzi berkata: “*Hukum lapisan bawah merupakan turunan dari kepemilikan bagian atasnya.*”.⁶⁶

Al-Qurthubi menambahkan: “Para ulama berbeda pendapat apabila seseorang menggali tanahnya dan menemukan tambang atau semacamnya; sebagian berpendapat hasilnya milik dia, sementara yang lain mengatakan milik seluruh kaum Muslimin. Namun pada prinsipnya, ia boleh menggali sedalam yang ia kehendaki selama tidak menimbulkan mudarat bagi tetangganya. Begitu pula, ia boleh membangun di atasnya setinggi yang ia mau, selama tidak merugikan orang lain.”

Al-Hafizh Ibn Hajar berkata: “*Hadis ini mengandung larangan terhadap kezaliman dan perampasan, serta menunjukkan beratnya hukuman bagi pelakunya.*” Hadis ini juga menjadi dalil bahwa tujuh lapis bumi itu berlapis-lapis seperti langit, sebagaimana firman Allah:

J E M B E R

وَمِنَ الْأَرْضِ مُتَّهِنٌ

“Dan dari bumi seperti itu pula (tujuh lapisnya)” (QS. al-Thalaq: 12).

Ini berbeda dengan pendapat sebagian yang menafsirkan “*tujuh bumi*” sebagai “*tujuh wilayah (iklim)*” di muka bumi, sebab jika maksudnya demikian, maka tidak mungkin seseorang yang

⁶⁶ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, 6, 370.

merampas sejengkal tanah di wilayah tertentu akan dikalungkan tanah dari wilayah lain. Ibn al-Tin menjelaskan bahwa hal ini menunjukkan bahwa hukuman tersebut berkaitan dengan sebab perbuatannya.⁶⁷

b. Hadis Menjaga lingkungan Adalah Ibadah

1) Syarah Hadis

Di dalamnya terdapat anjuran untuk menghidupkan tanah dan menanaminya dengan sesuatu yang bermanfaat, serta penegasan bahwa siapa pun yang menghidupkan tanah tersebut akan memperoleh pahala dari setiap makhluk yang memanfaatkannya baik yang memakan hasilnya, meminum dari airnya, atau berteduh di bawahnya bahkan hingga burung, semut, dan makhluk lainnya. Maka berbahagialah orang yang menanam dan melakukannya dengan niat ikhlas karena Allah.⁶⁸

c. Hadis Larangan Merusak Alam

1) Syarah Hadis

Pohon Sidr (Bidara) adalah sejenis pohon yang tumbuh di tanah lapang dan dapat tumbuh besar. biasanya dijadikan tempat berteduh dari panas matahari atau tempat beristirahat di perjalanan. Telah disebutkan sebelumnya bahwa Rasulullah ketika berada di padang bersama para sahabatnya, mereka biasa berteduh di bawah pepohonan.

⁶⁷ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shahih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 6, 370

⁶⁸ Marzuk bin Hias, “*Syarah Musnad Ad-Darimi*”, (Bidwan), 5, 67

Juga telah diriwayatkan bahwa Bilal pernah berteduh di bawah sebuah pohon hingga bayangannya seperti bayangan burung yang menaungi seseorang nilah yang dimaksud dengan larangan menebang pohon sidr, yakni larangan menebangnya tanpa kebutuhan yang sah. Artinya, pohon tersebut tidak boleh ditebang kecuali jika ada kebutuhan mendesak, dan tidak menimbulkan mudarat jika ditebang. Sebab dari pohon-pohon seperti itu biasanya diambil kayunya untuk bahan bakar atau dibuat pintu dan perlengkapan lainnya.

Namun, jika penebangan dilakukan dengan sia-sia, tanpa manfaat, atau menyebabkan punahnya pepohonan yang biasa menjadi tempat berteduh bagi manusia, atau seseorang menebang pohon besar yang memiliki naungan luas hingga orang banyak kehilangan manfaatnya, maka hal tersebut tercela dan dilarang. Adapun pohon yang jika ditebang tidak menimbulkan kerugian bagi orang lain, maka tidak mengapa menebangnya, karena kayunya dapat dimanfaatkan untuk bahan bakar, pintu, atau keperluan lainnya.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIO
J E M B E R
Imam Abu Dawud meriwayatkan hadis dari 'Abdullah bin Hubsyi r.a., bahwa Rasulullah bersabda: "*Barang siapa menebang pohon sidr, maka Allah akan menundukkan kepalanya ke dalam api neraka.*" Hadis ini menjelaskan besarnya dosa bagi orang yang menebang pohon tersebut secara zalim, dan bahwa ia layak mendapat siksa neraka. Sebagian ulama menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah pohon yang tumbuh di tanah haram (Makkah), sebagaimana

disebutkan dalam beberapa riwayat bahwa pohon itu termasuk pohon di wilayah haram.⁶⁹

Abu Dawud dan ulama lain menafsirkan bahwa maksud hadis tersebut adalah larangan menebang pohon yang dibutuhkan manusia, sebagaimana larangan buang air di bawah pepohonan tempat orang berteduh, karena hal itu mengganggu dan menghalangi orang lain dari manfaatnya. Maka larangan tersebut muncul karena adanya kebutuhan manusia terhadap pohon itu. Namun, jika tidak ada kebutuhan manusia terhadap pohon itu, misalnya pohonnya kecil atau sudah kering dan dibutuhkan untuk kayu bakar, maka tidak mengapa menebangnya. Akan tetapi, pohon yang masih hidup, bermanfaat, dan dibutuhkan manusia untuk berteduh, maka dilarang untuk ditebang.

Adapun sabda Nabi: “*Allah akan menundukkan kepalanya ke dalam api neraka,*” maksudnya adalah bahwa Allah akan menjatuhkan dan menelungkupkannya ke dalam neraka, sebagai bentuk hukuman dan kehinaan atas perbuatannya.⁷⁰

d. Hadis Menanam Adalah shadaqah dan Pentingnya Reboisasi

1) Syarah Hadis

Allah Ta’ala menciptakan Adam dan keturunannya di planet bumi, serta menyiapkan bagi mereka berbagai sarana untuk memakmurkannya dan mengambil manfaat darinya. Allah

⁶⁹ Abdul Muhsin bin Hamad bin Abdul Muhsin bin Abdullah bin Hammad Al-Badri, “*Syarah Sunan Abi Daud*”, (As-Sabkah Islamiah), 594, 13

⁷⁰ Abdul Muhsin bin Hamad bin Abdul Muhsin bin Abdullah bin Hammad Al-Badri, “*Syarah Sunan Abi Daud*”, (As-Sabkah Islamiah), 594, 13.

mengeluarkan dari bumi air dan padang rumputnya, menurunkan hujan dari langit dengan limpah, menumbuhkan tanaman, zaitun, kurma, anggur, dan berbagai buah-buahan lainnya.

Manusia diberi tugas untuk membajak tanah, menanam benih, dan menyiraminya, sementara Allah-lah yang membelah bumi, menumbuhkan biji dan inti, serta mengeluarkan yang hidup dari yang mati. Dialah yang menumbuhkan kebun-kebun yang dirambatkan dan yang tidak dirambatkan, tanaman dan pohon kurma dengan buah yang beraneka ragam, zaitun dan delima yang serupa namun tidak sama, semua itu disiram dengan air yang sama dan tumbuh di tempat yang sama, namun Allah melebihkan sebagian atas sebagian yang lain dalam rasa dan manfaatnya.

Dia menciptakan bumi dan menetapkan di dalamnya rezeki dan kebutuhan manusia, serta memerintahkan kita untuk mengolah tanah, menanam benih, dan memeliharanya dengan penyiraman serta perawatan lainnya demi kemaslahatan kita sendiri. Namun demikian, Allah tetap menjanjikan pahala dan ganjaran bagi siapa yang melakukannya. Rasulullah bersabda: “*Tidaklah seorang Muslim menanam tanaman atau menanam pohon, lalu dimakan darinya manusia, burung, atau hewan, melainkan baginya pahala sedekah.*” Bahkan apa yang dicuri darinya tetap bernilai pahala, apa yang terkena

musibah atau bencana tetap berpahala, dan setiap ujian atau kehilangan hasil panen pun berpahala.⁷¹

Pahala itu terus mengalir dan berulang setiap kali makhluk hidup mengambil manfaat dari tanamannya. Bahkan ketika petani itu telah meninggal, tanaman dan pohon yang ia tanam menjadi sedekah jariyah yang pahalanya tetap sampai kepadanya di alam kubur selama hasilnya masih bermanfaat bagi manusia. Dalam sebagian riwayat disebutkan: “*Barang siapa menanam tanpa berbuat zalim atau melanggar hak orang lain, maka baginya pahala yang terus mengalir selama ada makhluk Allah yang mengambil manfaat darinya.*” Dalam riwayat lain: “*Barang siapa menanam pohon dan bersabar menjaganya hingga berbuah, maka setiap buah yang diambil darinya menjadi sedekah baginya di sisi Allah ‘Azza wa Jalla.*”

Bahkan syariat Islam begitu menganjurkan aktivitas bercocok tanam (Reboisasi) hingga pada saat-saat terakhir kehidupan. Rasulullah bersabda:

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**
إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِئْدَ أَحَدٍ كُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَفْعُومَ حَتَّىٰ يَغْرِسَهَا، فَلْيَفْعُلْ

“Apabila kiamat terjadi, dan di tangan salah seorang di antara kalian ada bibit tanaman, maka jika ia mampu menanamnya sebelum kiamat benar-benar terjadi, hendaklah ia menanamnya.”⁷²

⁷¹ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 6, 266

⁷² Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 6, 267

2) Fikhul Hadis

Dalam hadis-hadis ini terdapat keutamaan menanam pohon dan bercocok tanam. Sebagian ulama menjadikannya dalil bahwa pertanian adalah pekerjaan yang paling baik di antara berbagai bentuk usaha. Imam an-Nawawi berkata: *“Para ulama berbeda pendapat tentang usaha yang paling baik dan paling suci hasilnya. Sebagian mengatakan: perdagangan, sebagian mengatakan: pekerjaan tangan, dan sebagian mengatakan: pertanian. Pendapat terakhir inilah yang benar.”*

Mereka yang mengunggulkan pertanian atas bentuk usaha lain berdalil dengan hadis ini, serta dengan pertimbangan bahwa pertanian lebih dekat kepada sikap tawakal, lebih sering mengingatkan pelakunya kepada karunia dan kekuasaan Allah, serta karena mengandung manfaat yang luas bagi manusia dan hewan, bahkan biasanya sebagian hasilnya dimakan tanpa imbalan apa pun. Adapun mereka yang mengunggulkan perdagangan, berdalil dengan firman Allah Ta’ala: *“Apabila telah ditunaikan salat, maka bertebarkanlah kamu di muka bumi dan carilah karunia Allah.”* (QS. al-Jumu’ah [62]: 10), dan dengan kenyataan bahwa banyak dari kalangan Muhajirin dahulu berdagang di pasar.

Sedangkan mereka yang mengutamakan pekerjaan tangan, berdalil dengan sabda Nabi: *“Tidaklah seseorang memakan makanan yang lebih baik daripada hasil kerja tangannya sendiri. Dan sungguh*

Nabi Allah Dawud dahulu makan dari hasil kerja tangannya.”

Namun pendapat yang benar dan lebih seimbang ialah bahwa tidak ada ketetapan mutlak tentang mana yang paling utama, sebab semuanya berbeda-beda tergantung pada jenis usaha, orangnya, niatnya, kebutuhan masyarakat, dan kondisi zamannya. Petani yang bekerja sendiri dengan tangannya tidak sama dengan pemilik tanah yang hanya menyuruh pekerja. Pedagang yang jujur dan mandiri juga termasuk makan dari hasil kerja tangannya. Menanam bahan pangan pokok yang dibutuhkan masyarakat jauh lebih bernilai dibanding menanam tanaman mewah atau buah-buahan mahal hanya demi keuntungan.

Bertani pada masa kekurangan dan kebutuhan berbeda nilainya dengan bertani saat hasil melimpah. Petani yang ikhlas dan berorientasi pahala tidak sama dengan yang hanya mencari keuntungan duniawi. Dengan demikian, tingkat kehalalan, manfaat sosial, dan kebutuhan masyarakat terhadap suatu pekerjaan berbeda-beda. Yang penting adalah seorang Muslim bekerja, tidak berpangku tangan, mencari rezeki yang halal, dan tidak bermalas-malasan.

Hadis-hadis tersebut juga menunjukkan bahwa menanam pohon dan bercocok tanam begitu juga berdagang dan bekerja adalah perbuatan yang mubah (boleh) dan tidak bertentangan dengan sifat zuhud. Adapun hadis riwayat at-Tirmidzi: “*Janganlah kalian terlalu sibuk mengurus ladang hingga cenderung mencintai dunia,*”

maksudnya adalah larangan memperbanyak kepemilikan lahan atau kebun hingga hati terpaut kepada dunia, sebagaimana halnya dengan kecintaan berlebihan terhadap harta. Maka memiliki ladang atau kebun tidak terpuji kecuali bila diperoleh dan digunakan secara benar dan proporsional.⁷³

Dalam hadis Ummu Mubsyir, dijelaskan bahwa pahala menanam tetap berlaku bagi orang yang menanam, meskipun bukan pemilik tanah atau kebunnya, sebab Rasulullah menanyakan tentang penanam (penggarap), bukan pemilik lahan, padahal beliau mengetahui bahwa Ummu Mubsyir adalah pemiliknya.

Hadis-hadis ini juga menunjukkan bolehnya menisbatkan hasil tanaman kepada manusia, sebagaimana dalam hadis Ibnu Abi Hatim: “*Janganlah salah seorang di antara kalian berkata: Aku menanam, tetapi katakanlah: Aku membajak. Tidakkah kalian mendengar firman Allah: “Apakah kalian yang menumbuhkannya, atau Kami yang menumbuhkannya?”* (QS.al-Wāqi’ah [56]: 64) setelah firman-Nya: “*Apakah kalian yang membajak tanah itu?*”

Hadis ini memang lemah, dan sekalipun dianggap sahih, maka maknanya adalah anjuran agar petani meyakini bahwa Allah-lah yang menumbuhkan tanaman, menumbuhkan buah, dan menjaganya, bukan kekuatan dirinya sendiri. Hadis-hadis tersebut juga berisi anjuran untuk memakmurkan bumi, baik untuk kepentingan diri sendiri

⁷³ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 6, 268

maupun generasi setelahnya, serta menunjukkan bahwa seseorang bisa mendapatkan pahala bahkan tanpa niat langsung, karena manfaat yang sampai kepada sesama Muslim tetap berpahala, dan bahwa berbuat baik kepada setiap makhluk hidup yang memiliki darah dan kehidupan adalah berpahala.⁷⁴

e. Hadis Merawat kemurnian Udara

1) Syarah Hadis

Perkataan Nabi: “*Karena sesungguhnya angin itu berasal dari ruh Allah*”, dijelaskan bahwa kata “*ar-rūh*” (الروح) dapat bermakna jiwa (an-nafs), kelapangan (al-faraj), atau rahmat (ar-rahmah). Apabila dikatakan, “*Bagaimana mungkin angin disebut sebagai bagian dari rahmat Allah, padahal terkadang ia datang membawa azab?*”, maka jawabannya ialah: Apabila angin itu datang sebagai azab bagi orang-orang zalim, maka pada saat yang sama ia adalah rahmat bagi orang-orang beriman.

Selain itu, makna “*ar-rūh*” juga dapat dipahami sebagai “*ar-rā’ih*”, yakni sesuatu yang datang dari hadirat Allah dengan perintah-Nya, terkadang untuk memuliakan (sebagai karunia), dan terkadang untuk menghukum (sebagai azab). Maka hal itu tidak tercela, sebab hukuman yang datang dari Allah adalah bentuk pendidikan (ta’dīb), dan pendidikan Ilahi itu adalah kebaikan dan keindahan⁷⁵

⁷⁴ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 6, 269

⁷⁵ Muhammad bin Abdul Hadi Abu Hasan Nuruddin As-Sanadi, “*Kifayatul Hajah fi Syarhi Sunan Ibnu majah*”, (Dar Jil, Beirut), 2, 404

f. Hadis Larangan Menvemari Air dan Menjaga Kesucian

1) Syarah Hadis

Orang-orang Arab pada masa kehidupan badui dahulu tidak terbiasa menjaga kebersihan air mereka. Namun, Islam mengangkat mereka menuju tingkatan tertinggi dalam menjaga kebersihan dan kesucian. Islam melarang mereka untuk buang air kecil di air yang tenang, kemudian juga melarang mereka mandi di air yang tidak mengalir. Mereka juga dilarang untuk berendam di sumur atau genangan air ketika hendak mandi janabah, karena perbuatan itu dapat merusak kejernihan air serta menimbulkan rasa enggan bagi orang lain untuk menggunakan airnya, baik untuk berwudu, minum, maupun memasak makanan.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda: “*Janganlah salah seorang di antara kalian mandi di air yang tidak mengalir dalam keadaan junub.*” Kemudian as-Sa’ib, Maula Hisyam bin Zuhrah, mendengar hal itu dan bertanya, “*Lalu bagaimana caranya, wahai Abu Hurairah, bagi seseorang yang ingin mandi janabah, sementara di hadapannya hanya ada sedikit air yang tenang?*” Abu Hurairah pun menjawab dengan petunjuk yang menjaga kebersihan air: “*Hendaklah ia mengambil air itu dengan bejana kecil, lalu menyiramkannya ke tubuhnya jauh dari tempat genangan atau kolam air. Jika ia tidak memiliki bejana, maka*

hendaklah ia mencuci kedua tangannya terlebih dahulu, lalu menciduk air dengan tangannya.”

(لا يبولن أحدهم في الماء الدائم ثم يغتسل منه) Bacaan yang sahih adalah “ثُمَّ يغتسل” dengan harakat rafa’ (di-dhommah), sebagai penegasan larangan. Artinya: “*Janganlah ia kencing di air itu sementara ia sendiri membutuhkannya untuk mandi.*” Sebagian ulama membolehkan bacaan jazm karena mengikuti maḥal (tempat) dari kata “يُبُولُن”， namun pendapat itu lemah karena akan bermakna larangan mandi, padahal bukan itu maksudnya. Adapun membaca dengan nashab tidak diperbolehkan sama sekali, karena hal itu menjadikan maknanya seolah yang dilarang hanya gabungan keduanya, padahal yang dilarang adalah kencing di air tenang, baik seseorang hendak mandi di sana atau tidak.

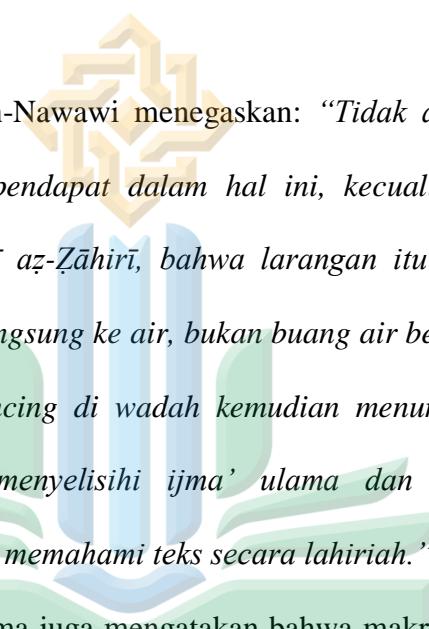
(في الماء الدائم) Artinya air yang tidak bergerak atau tidak mengalir. Al-Hafizh Ibn Hajar menjelaskan: “Dikatakan ‘dāma ath-thā’ir tadyīman’ ketika seekor burung membentangkan sayapnya di udara tanpa menggerakkannya.”⁷⁶

2) Fikh Hadis

Hadis pertama dari kumpulan ini menyebutkan: “*Rasulullah melarang seseorang buang air kecil di air yang tenang.*” Hadis kedua menyatakan: “*Janganlah salah seorang dari kalian buang air kecil di air yang tidak mengalir, kemudian mandi di dalamnya.*” Sedangkan

⁷⁶ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shahih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 2, 233

hadis ketiga berbunyi: “*Janganlah engkau buang air kecil di air yang tidak mengalir, lalu mandi di dalamnya.*” Para ulama menjelaskan bahwa buang air besar di air memiliki hukum yang sama bahkan lebih buruk dari buang air kecil. Hal yang sama berlaku jika seseorang kencing di wadah lalu menuangkannya ke dalam air, hukumnya juga terlarang.



Imam an-Nawawi menegaskan: “*Tidak ada satu pun ulama yang berbeda pendapat dalam hal ini, kecuali yang dinukil dari Dāwūd bin ‘Alī az-Zāhirī, bahwa larangan itu khusus bagi orang yang kencing langsung ke air, bukan buang air besar, dan bukan pula orang yang kencing di wadah kemudian menumpahkannya ke air. Pendapat ini menyelisihi ijma’ ulama dan merupakan bentuk kekakuan dalam memahami teks secara lahiriah.*”

Para ulama juga mengatakan bahwa makruh hukumnya buang air kecil atau besar di dekat sumber air, meskipun airnya tidak terkena langsung, karena termasuk dalam larangan Nabi agar tidak buang hajat di tempat sumber air (al-mawārid). Hal ini juga disebabkan oleh gangguan bagi orang yang melewati tempat itu, serta kemungkinan air tercemar. Namun, apabila air dipastikan tercemar atau najis dapat sampai ke dalam air, maka hukumnya sama seperti buang air langsung di air yakni hukumnya haram.⁷⁷

⁷⁷ Musa Syahin, “*Fathul Mun’im Syarah Shohih Muslim*”, (Dar al-Syuruq), 2, 238

g. Hadis Efisiensi dan Hemat Sumber Daya

1) Syarh Hadis

Diriwayatkan bahwa Rasulullah melewati Sa'ad bin Mu'ādh ketika ia sedang berwudu. Maka beliau bersabda kepadanya: "Wahai Sa'ad, apa ini — berlebih-lebihan (*isrāf*) seperti ini?" Kata "as-saraf" (الإسراف) berarti melampaui batas wajar dalam penggunaan air. Kalimat ini adalah bentuk pertanyaan bernada teguran (*istifhām inkārī*), yang bermakna larangan: "*Janganlah engkau berlebihan dalam menggunakan air, dan jangan melampaui batas yang semestinya.*" Sa'ad kemudian bertanya: "*Apakah dalam berwudu pun ada sikap berlebihan?*" dengan nada heran dan ingin tahu. Maka Rasulullah menjawab: "*Ya, bahkan sekalipun engkau berada di sungai yang mengalir.*" Maksudnya, berlebihan dalam penggunaan air tetap terlarang, sekalipun air tersedia melimpah. Seperti diungkapkan oleh Ahmad bin Ruslān dalam nazam Zubad (kitab fikih mazhab Syafi'i): "*Mubālah (berlebihan) dalam air adalah makruh, walau engkau menyendoknya dari laut yang besar.*"⁷⁸

B. Pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang Ekoteologi

Krisis ekologi modern bukan hanya problem lingkungan, tetapi juga problem spiritual dan ontologis. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa akar perusakan alam terletak pada hilangnya kesadaran manusia akan kesucian kosmos. Dalam pandangan tradisional Islam, alam bukanlah benda mati atau

⁷⁸ Muhammad Al-Amin bin Abdillah bin Yusuf bin Hasan Al-Urmi, "Syarah Sunan Ibn Majah", (Dar Manhaj Al-Mamlakah Al-Arabiah As-Su'udiah, Jeddah), 3, 490.

objek netral, melainkan realitas hidup yang memancarkan kehadiran Ilahi. Pandangan ini disebut Nasr sebagai “*Cosmological Spirituality*” yakni kesadaran bahwa setiap ciptaan memiliki makna metafisis yang terhubung dengan Tuhan.⁷⁹

Hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan alam sesungguhnya mengandung struktur teologis yang dalam. Ketika Nabi melarang merampas tanah, menebang pohon, mencemari air, atau berlebih-lebihan dalam penggunaan sumber daya, beliau tidak sekadar memberi aturan moral, tetapi mengembalikan manusia kepada tatanan kosmos yang suci yakni kepada Tuhan sebagai pusat realitas.

Dalam konteks hermeneutika filosofis, teks hadis harus dibaca dengan mempertimbangkan horizon makna yang melampaui konteks historisnya, menuju pada dimensi ontologis dan metafisis.⁸⁰ Hermeneutika dalam pengertian ini tidak sekadar menafsirkan kata, tetapi memahami struktur makna eksistensial di baliknya, yakni bagaimana Nabi SAW mengajarkan manusia untuk hidup selaras dengan ritme Ilahi.

Berdasarkan kerangka tersebut, analisis ini akan menafsirkan tujuh hadis ekologis melalui tiga argumentasi pokok Seyyed Hossein Nasr: Tuhan sebagai pusat kosmos, Alam sebagai teofani, dan Manusia sebagai khalifah.

⁷⁹ Seyyed Hossein Nasr, “*Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*”, (London: George Allen & Unwin, 1968), 7.

⁸⁰ Hans Georg Gadamer, “*Truth and Method*”, trans. Joel Weinsheimer (London: Continuum, 2004), 278.

1. Tuhan sebagai Pusat Kosmos: Prinsip Tauhid dan Keteraturan Alam

Dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr, tauhid bukan hanya doktrin teologis yang menegaskan keesaan Tuhan, tetapi juga prinsip ontologis yang menyatukan seluruh wujud di bawah satu sumber.⁸¹ Dengan demikian, seluruh ciptaan hanya berporos kepada Tuhan, tidak ada yang eksis secara mandiri dan otonom di luar-diriya. Dunia modern, kata Nasr, telah melakukan "*pembalikan kosmologis*", yakni menggantikan posisi Tuhan dengan manusia sebagai pusat kosmos.⁸²

Ia menulis: "*Modern man has dethroned God from the center of existence and placed himself there, thereby fragmenting the universe and desacralizing nature.*"⁸³.

Hadis Nabi SAW yang melarang penguasaan tanah secara zalim mencerminkan pemulihannya terhadap tatanan kosmos yang telah digeser oleh ego manusia: "*Tidaklah salah seorang dari kamu mengambil sebuah tanah tanpa hak, melainkan Allah akan menghimpitnya dengan tujuh lapis bumi pada hari Kiamat kelak.*" (HR. Muslim, No. 1611)

Hadis ini, tidak hanya berbicara tentang hukum kepemilikan tanah, tetapi tentang pelanggaran terhadap struktur ontologis alam. Merampas tanah berarti mengklaim sesuatu yang bukan milik manusia secara absolut, melainkan bagian dari sistem Ilahi yang harus dihormati. Dalam kacamata

⁸¹ Seyyed Hossein Nasr, "*Knowledge and the Sacred*" (Albany: SUNY Press, 1981), 102.

⁸² Seyyed Hossein Nasr, "*Knowledge and the Sacred*", 111

⁸³ Nasr, "*Man and Nature*", 83.

Nasr, tindakan itu adalah bentuk “*metaphysical rebellion*” pemberontakan terhadap pusat Ilahi.⁸⁴

Demikian pula, hadis larangan menebang pohon bidara dengan sewenang-wenang (HR. Abu Dawud, No. 5239) menjadi simbol pelanggaran terhadap keteraturan kosmik yang dijaga oleh prinsip tauhid. Pohon dalam kosmologi Islam bukan hanya tumbuhan biologis, tetapi lambang keterhubungan vertikal antara langit dan bumi, antara dunia ciptaan dan Sang Pencipta.⁸⁵

Dalam *Knowledge and the Sacred*, Nasr menjelaskan: “*The tree is one of the primordial symbols of the cosmos; to cut it without reason is to cut the very axis that connects man with Heaven.*”⁸⁶

Hadis-hadis diatas memperlihatkan bahwa setiap tindakan destruktif terhadap alam sama artinya dengan pemisahan manusia dari poros ketuhanan. Maka, menjaga tanah, pepohonan, dan unsur bumi lainnya adalah upaya spiritual untuk menegakkan kembali kesadaran tauhid dalam realitas kosmik.

2. Alam sebagai Teofani: Kosmos sebagai Manifestasi Ketuhanan

Gagasan kedua Nasr adalah bahwa alam merupakan teofani (*tajallī*), yakni manifestasi dari sifat-sifat Tuhan dalam wujud empiris. Alam bukan hanya ciptaan (*makhlūq*), melainkan juga ayat (tanda) yang menyingskap

⁸⁴ Nasr, “*Man and Nature*”, 89.

⁸⁵ Nasr, “*Religion and the Order of Nature*” (New York: Oxford University Press, 1996), 67.

⁸⁶ Nasr, “*Knowledge and the Sacred*”, 120.

keberadaan-Nya.⁸⁷ Dalam Islam, wahyu Tuhan hadir dalam dua bentuk: al-Qur'an al-tadwīnī (wahyu tertulis) dan al-Qur'an al-takwīnī (wahyu kosmik).

Nasr menulis: "*Nature is the visible face of the Divine Reality; it is a theophany that reveals the Names of God in countless forms.*".⁸⁸

Hadis-hadis Nabi SAW yang mendorong manusia untuk menghidupkan tanah mati, menanam pohon, dan menghormati angin merepresentasikan pandangan ini: "*Barangsiapa menghidupkan lahan yang mati, maka ia mendapatkan pahala...*" (HR. Ad-Darimi, No. 2649) "*Tidaklah seorang muslim pun yang menanam satu tanaman lalu dimakan oleh burung, manusia, atau hewan melainkan itu menjadi shadaqah baginya.*" (HR. Muslim, No. 2195) "*Janganlah kalian mencela angin, sebab ia merupakan hembusan Allah yang dapat mendatangkan rahmat dan juga azab...*" (HR. Ibnu Majah, No. 3727)

Hadis-hadis diatas tidak hanya mengatur etika ekologis, tetapi juga mengajarkan kesadaran akan *sacred presence* dalam setiap unsur alam. Menghidupkan lahan mati berarti menyalakan kembali aspek Ilahi yang tersembunyi dalam materi dan alam, menanam pohon berarti memperpanjang kehidupan yang berasal dari *al-Muhyī* (Yang Menghidupkan), menghormati angin berarti mengenali nafas *al-Rahmān* (hembusan kasih Tuhan) yang menjadi sumber kehidupan.⁸⁹

⁸⁷ Nasr, "Knowledge and the Sacred", 119.

⁸⁸ Nasr, "Knowledge and the Sacred", 122

⁸⁹ Nasr, "Islam and the Environmental Crisis," The Islamic Quarterly 22, no. 1 (1980):

Nasr menulis: “*To breathe is to participate in the rhythm of Divine Mercy; the air itself is sacred, for it carries the Breath of the Compassionate.*”⁹⁰

Oleh karena itu, setiap tindakan ekologis memiliki dimensi spiritual, ia merupakan ibadah kosmik. Menanam bukan sekadar aktivitas agraris, melainkan bentuk dzikr al-khalq, pengakuan bahwa Tuhan hadir dalam setiap proses kehidupan.

Dalam kerangka teofani ini, hubungan manusia dengan alam bersifat kontemplatif, bukan eksploratif. Alam harus dilihat bukan sebagai sumber daya, tetapi sebagai cermin bagi kesadaran Ilahi. Mengabaikan kesakralan alam berarti kehilangan kemampuan untuk melihat Tuhan dalam ciptaan-Nya, sebuah bentuk kebutaan spiritual yang menjadi akar krisis modern.⁹¹

3. Manusia sebagai Khalifah: Etika Amanah dan Tanggung Jawab Kosmik

Konsep ketiga Nasr menempatkan manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi, bukan dalam pengertian politik, melainkan kosmologis. Manusia adalah “*mikrokosmos*” yang mencerminkan struktur “*makrokosmos*.”,⁹² Dalam dirinya terhimpun unsur langit dan bumi; karena itu, ia menjadi jembatan antara dunia materi dan dunia ruhani.

⁹⁰ Seyyed Hossein Nasr, “*The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam’s Mystical Tradition*” (New York: HarperOne, 2007), 103.

⁹¹ Nasr, “*Religion and the Order of Nature*”, 141.

⁹² Nasr, “*Knowledge and the Sacred*”, 233.

Nasr menulis: “*The human being is the bridge between Heaven and Earth; his vicegerency is not dominion but stewardship in harmony with the Divine order.*”⁹³

Hadis-hadis yang berkaitan dengan penggunaan air menjadi bukti konkret dari prinsip ini: “*Janganlah salah seorang di antara kalian kencing di air yang menggenang kemudian dia mandi darinya.*” (HR. Muslim, No. 282) “*Kenapa berlebih-lebihan! ... Ya, meskipun engkau berada di sungai yang mengalir.*” (HR. Ibnu Majah, No. 425)

Larangan mencemari air menandakan tanggung jawab manusia untuk menjaga kesucian unsur alam yang menjadi simbol rahmah Ilāhiyyah. Air merupakan elemen dasar kehidupan, disebut dalam Al-Qur'an sebagai asal segala yang hidup (QS. Al-Anbiyā': 30). Oleh sebab itu, mencemari air berarti menodai medium rahmat Tuhan.

Hadis tentang larangan berlebih-lebihan dalam berwudu memperlihatkan bahwa tanggung jawab khalifah mencakup pengelolaan sumber daya secara bijaksana. Nasr menafsirkan perilaku boros sebagai manifestasi dari jiwa modern yang terputus dari prinsip keseimbangan Ilahi (al-mīzān).⁹⁴

Dalam *Man and Nature*, ia menulis: “*To waste natural resources is not only irrational but sinful, for it breaks the balance that God has established in the cosmos.*”⁹⁵

⁹³ Nasr, “*Knowledge and the Sacred*”, 234.

⁹⁴ Nasr, “*Man and Nature*”, 104.

⁹⁵ Nasr, “*Man and Nature*”, 109.

Khalifah sejati, menurut Nasr, bukanlah penguasa atas alam, tetapi penjaga harmoni Ilahi di bumi. Etika ekologis dalam Islam bersumber dari kesadaran metafisis ini, bahwa setiap ciptaan adalah amanah Tuhan.⁹⁶ Maka, setiap tindakan yang menjaga kebersihan, kesucian, dan kelestarian alam bukan hanya etika sosial, melainkan ibadah yang menegaskan posisi manusia sebagai penjaga tatanan kosmik.

Dari analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis-hadis ekologis Nabi SAW mengandung kedalaman teologis yang luar biasa ketika dibaca melalui perspektif Seyyed Hossein Nasr. Ketujuh hadis tersebut tidak sekadar mengatur perilaku terhadap lingkungan, tetapi menyingkap visi metafisis Islam tentang kesatuan wujud (*wahdat al-wujūd*), di mana Tuhan, alam, dan manusia terjalin dalam jaringan spiritual yang harmonis. Tuhan sebagai pusat kosmos menegaskan bahwa seluruh wujud bergantung pada Sumber Ilahi. Melanggar keteraturan alam berarti menolak pusat tersebut.

Alam sebagai teofani menyingkap bahwa setiap unsur alam adalah tanda dari Tuhan, memelihara alam sama dengan menghormati manifestasi Ilahi. Manusia sebagai khalifah menempatkan manusia sebagai pengembangan amanah kosmik, penjaga keseimbangan, bukan penguasa mutlak atas alam semesta.

Nasr mengingatkan bahwa krisis ekologi modern hanya dapat disembuhkan melalui kebangkitan kesadaran spiritual. Teknologi, hukum, dan ekonomi tidak akan menyelamatkan bumi tanpa kesadaran bahwa alam

⁹⁶ Nasr, “*Religion and the Order of Nature*”, 145

adalah ciptaan yang suci. Dengan demikian, membaca hadis-hadis ekologis melalui Perspektif Nasr berarti mengembalikan agama pada perannya yang sejati, menyatukan manusia, alam, dan Tuhan dalam tatanan sakral yang abadi.

Untuk dapat menemukan jalan keluar dari krisis lingkungan, langkah awal yang harus ditempuh adalah menelusuri akar permasalahan yang melandasinya. Kajian terhadap akar-akar krisis ekologis menjadi sangat penting, karena hanya dengan itu dapat dibangun kesadaran penuh bahwa bumi kita saat ini sedang mengalami penderitaan yang mendalam. Bumi, dalam gambaran metaforis, laksana seorang “*perempuan*” yang kehilangan keelokan dan kecantikannya karena telah dieksplotasi oleh “*laki-laki*” yang bernama manusia.

Tanda-tanda kehancuran keseimbangan bumi terlihat begitu nyata. Berbagai bencana alam yang terus terjadi menunjukkan bahwa bumi sedang sekarat. Fenomena banjir, tanah longsor, gempa bumi, hingga tsunami adalah bukti bahwa harmoni kosmos telah terganggu secara destruktif. Demikian pula, kebakaran hutan, polusi, serta pencemaran lingkungan kini menjadi bagian tak terpisahkan dari realitas kehidupan masyarakat global.

Kerusakan dan pencemaran ekologis telah menjadi ancaman serius bagi kelangsungan hidup manusia. Lingkungan yang seharusnya dipahami sebagai nikmat dan berkah, kini justru menjelma menjadi semacam “*kutukan*” yang menakutkan. Manusia tidak lagi dapat merasa aman hidup

berdampingan dengan lingkungannya, sebab ancaman bencana bisa hadir kapan saja dan di mana saja.

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah bagaimana Seyyed Hossein Nasr membaca krisis ekologis ini, dan apa tawaran solusinya? Menurut telaah Nasr, akar utama krisis lingkungan modern terletak pada dua hal: krisis spiritual manusia dan proses sekularisasi sains. Hilangnya kesadaran sakralitas alam membuat manusia terasing dari kosmos, sehingga memperlakukannya sekadar sebagai objek material untuk dieksplorasi

a. Akar-Akar Krisis Ekologi

1) Krisis Spiritual

Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa dalam kehidupan modern, khususnya di pusat-pusat urban Barat, banyak manusia merasakan kekosongan batiniah yang mendalam. Kekosongan ini lahir dari terciptanya lingkungan artifisial yang sejauh mungkin meminggirkan peran alam. Bahkan, di tengah masyarakat beragama sekalipun, alam telah kehilangan dimensi spiritualnya. Alam tidak lagi dipandang sebagai realitas yang bermakna, melainkan sebagai sesuatu yang hampa, sehingga kekosongan eksistensial tersebut terus hidup dalam jiwa manusia dan termanifestasi dalam berbagai bentuk, sering kali dalam wujud yang keras dan menyakitkan.⁹⁷

Bagi Nasr, krisis spiritual merupakan krisis yang paling mendasar, dan darinya lahir krisis-krisis lain seperti krisis material,

⁹⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 28.

krisis ekologis, hingga krisis seluruh tatanan ciptaan⁹⁸. Krisis spiritual berkaitan erat dengan krisis kesadaran, yakni ketika spiritualitas rusak, maka kesadaran manusia pun ikut rusak. Dalam terminologi religius, kondisi ini dapat disajarkan dengan krisis keimanan. Krisis spiritual ditandai dengan runtuhnya nilai-nilai etika sebagai dasar pengelolaan lingkungan. Kehilangan visi spiritual ini membuat pembangunan lingkungan tidak lagi berorientasi jangka panjang. Alam hanya dieksplorasi untuk kepentingan sesaat tanpa adanya usaha konservasi demi generasi mendatang.

Lebih jauh, Nasr menegaskan bahwa sikap dominasi manusia atas alam telah memunculkan beragam krisis di dunia modern, mulai dari ledakan penduduk, sempitnya ruang hidup, kepadatan dan kemacetan kota besar, perampasan berbagai sumber daya alam, hancurnya keindahan alam, hingga merebaknya penyakit yang menyerang manusia. Dominasi tersebut berpijak pada pandangan materialistik tentang alam, yang semakin diperkuat oleh keserakahaman manusia dalam mengejar kepentingan ekonomi. Akibatnya, manusia memposisikan dirinya sebagai penguasa tunggal atas alam.⁹⁹

Nasr juga mengingatkan bahwa dominasi manusia atas alam tidak semata didorong oleh motif ekonomi, tetapi juga oleh semacam “mysticisme” baru, yakni sisa dari relasi spiritual manusia dengan

⁹⁸ Mudhofir Abdullah, *Al-Qur'ān dan Konservasi Lingkungan: argumen konservasi lingkungan sebagai tujuan tertinggi syari'ah*, (Dian Rakyat, 2010), 95.

⁹⁹ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 29.

alam pada masa lampau. Namun, mistisisme ini telah menyimpang manusia tidak lagi mendaki “*gunung spiritual*” untuk menemukan makna, melainkan berusaha menaklukkan puncak-puncak gunung secara fisik. Kecenderungan menaklukkan alam yang kian menguat pada akhirnya justru berbalik menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri, sehingga eksistensi manusia terancam oleh tindakannya sendiri.

2) Sekularisasi Sains

Secara ontologis, sekularisasi sains dapat dipahami sebagai puncak dari dominasi rasionalisme. Rasionalisme menyingkirkan seluruh unsur religius dan mistis dengan alasan dianggap tidak relevan dalam kerangka ilmu pengetahuan. Mitos serta keyakinan masyarakat diposisikan sebagai tahap pra-ilmiah yang hanya bersandar pada intuisi atau dunia rasa. Dengan demikian, peran Tuhan beserta segala hal yang bernuansa gaib dan sakral dianggap tidak lagi memiliki pengaruh. Proses pemisahan nilai-nilai sakral inilah yang disebut sekularisasi sains, yang dalam istilah lain berarti desakralisasi pengetahuan.

Perbedaan pokok antara sains modern yang sekuler dan sains tradisional yang sakral terletak pada orientasi dan cara pandangnya. Sains modern mengkaji perubahan hanya sebagai perubahan semata, sedangkan ilmu tradisional memahami perubahan dengan tujuan menyingkap kelanggengan melalui simbol-simbolnya, yang

merefleksikan realitas abadi di balik dunia yang berubah.¹⁰⁰

Akibatnya, dalam sains modern, alam kehilangan makna simboliknya. Dimensi ruhani alam pun dihapuskan, dan alam direduksi hanya menjadi sekumpulan benda mati tanpa jiwa.

Bagi pengikut sains sekuler, alam dianggap tanpa tujuan dan makna, sekadar entitas netral yang tujuannya ditentukan oleh manusia. Pandangan inilah yang mendorong eksloitasi alam secara besar-besaran demi kepentingan manusia.

Menurut Nasr, kondisi ini berakar sejak abad ke-13, ketika pemikiran Aristotelian yang kaku menguat di Barat dan akhirnya melahirkan sekularisasi sains pada abad ke-17. Sejak saat itu, alam tidak lagi dipahami sebagai manifestasi Ketuhanan. Revolusi ilmiah abad ke-17 tidak hanya memekanisasi pandangan tentang dunia, tetapi juga membuat manusia terasing dari alam. Lahirnya saintisme dan keberhasilan fisika Newtonian semakin memperkuat paradigma sains modern yang menempatkan alam dan manusia dalam kerangka materialistik.

Sejak saat itu, sains secara perlahan tersekularisasi, ia menjadi sekaligus hasil dan penyebab dari keterputusan manusia dengan alam. Pengetahuan tentang alam yang tersekularisasi dipisahkan sepenuhnya dari visi Ketuhanan, dan hanya bentuk inilah yang kemudian dianggap sebagai sains yang sah. Jarak epistemologis antara ilmuwan dan

¹⁰⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang...*, 103

masyarakat awam pun melahirkan distorsi besar antara teori ilmiah dan pemahaman publik, meskipun justru di ruang distorsi inilah implikasi filosofis dan teologis sering kali bersemayam.¹⁰¹

Dengan terpisahnya nilai-nilai ketuhanan dari sains modern, pemahaman manusia tentang lingkungan menjadi parsial dan tidak utuh. Emil Salim menegaskan bahwa paradigma semacam ini menempatkan manusia terlepas dari ekosistemnya. Akibatnya, sains dan teknologi berabad-abad berkembang tanpa ruh spiritual, melulu mengabdi pada kepentingan manusia dan pada saat yang sama mengabaikan persoalan lingkungan.¹⁰²

Lingkungan pun hanya diperlakukan sebagai objek pengembangan sains. Bagi Nasr, inilah titik awal dari runtuhnya dimensi ketuhanan dalam kosmos. Sekularisasi sains tidak hanya menyingkirkan nilai spiritualitas dari alam, tetapi juga mendorong terjadinya penghancuran sistematis atas lingkungan. Hilangnya spiritualitas pada manusia modern menjadikan mereka serakah, dan memperlakukan lingkungan sebatas objek kepentingan.

Abad pertengahan ditutup dengan pergeseran radikal, pandangan simbolik dan kontemplatif tentang alam tergantikan oleh rasionalisme, yang pada gilirannya melahirkan skeptisme filosofis. Runtuhnya unsur gnostik dan metafisik dalam agama Kristen

¹⁰¹ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 30.

¹⁰² Emil Salim, "Kesinambungan Dengan Pembaruan dalam Analisis CSIS", th. XXI No. 6 November-Desember 1992, 489-497.

membuat kosmologi ilmiah menjadi kabur, dan kosmos secara perlahan tersekularisasi.¹⁰³

Proses ini membuat manusia modern kehilangan kendali atas dirinya sendiri, sehingga rentan terhadap penyakit rohani. Nasr menilai bahwa manusia modern telah melupakan hakikat dirinya. Dengan pengetahuan yang bersifat eksternal dan terpecah-pecah, manusia mereduksi dirinya, padahal hakikat manusia mencakup tiga dimensi: jasmani, jiwa, dan intellectus (mata hati). Intellectus adalah pusat eksistensi. Jika mata hati tidak berfungsi, maka pengetahuan manusia hanya bersifat fragmentaris, dan ia kehilangan visi ketuhanan dalam memahami realitas sekitarnya.

Keadaan inilah yang menimpa manusia modern. Pasca revolusi ilmiah, manusia berhenti menjadi makhluk ambivalen yang setengah duniawi dan setengah malaikati. Mengutip Frithjof Schuon, revolusi ilmiah justru menjadikan manusia sepenuhnya makhluk bumi. Ia memperoleh kebebasan dengan meniadakan kebebasan transendental. Kebebasan dipahami hanya secara kuantitatif dan horizontal, bukan kualitatif dan vertikal. Pemahaman semacam ini menjadikan manusia penjajah bumi, melakukan penaklukan demi penaklukan, sekaligus membuka horizon baru geografi dan sejarah alam.

Modernisme dengan paradigma antroposentris ditandai dengan meningkatnya rasa percaya diri manusia untuk berkuasa atas alam.

¹⁰³ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 79.

Kesadaran ini tumbuh dari keyakinan bahwa manusia adalah makhluk istimewa berkat rasionalitasnya. Dari sinilah muncul pandangan bahwa sumber daya alam semata-mata diciptakan untuk kepentingan manusia, sehingga alam wajib ditundukkan dan dieksplorasi demi kesejahteraan

b. Solusi Nasr Atas Krisis Lingkungan

Berdasarkan hal tersebut, Seyyed Hossein Nasr menegaskan pentingnya manusia untuk kembali kepada nilai-nilai spiritual agar kerusakan alam tidak semakin parah.¹⁰⁴ Kesalahan paradigma pembangunan yang diwariskan sejak revolusi ilmiah tidak dapat diatasi hanya melalui pendekatan teknis semata, melainkan memerlukan fondasi filosofis yang mendalam. Sebab, apabila penanganan persoalan lingkungan hanya dibatasi dalam kerangka teknis, maka solusi yang dihasilkan pun cenderung bersifat jangka pendek.

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**
Kembali ke jalan spiritual menjadi alternatif yang ditawarkan untuk membebaskan manusia modern dari ancaman krisis ekologis.

Hal ini menuntut masyarakat modern untuk menggali kembali nilai-nilai teologis dalam relasi mereka dengan alam, karena problem lingkungan tidak hanya bersumber dari aspek teknologi, melainkan juga akibat minimnya penanaman nilai keagamaan dan prinsip-prinsip

¹⁰⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Masalah Lingkungan di Dunia Islam Kontemporer...*, 44

etis. Krisis ekologis, dengan demikian, merupakan refleksi dari krisis spiritual yang telah melampaui batas kewajaran.

Dalam perspektif Islam, kerusakan lingkungan telah lama dikaitkan dengan perilaku manusia yang memperlakukan alam secara arogan. Hilangnya kesadaran akan sakralitas alam oleh manusia modern sesungguhnya telah diperingatkan jauh sebelum munculnya revolusi ilmiah. Al-Qur'an berulang kali menegaskan keterlibatan manusia dalam kerusakan kosmos. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah:

ظَاهِرُ الْفَسَادٍ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبُتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذْهِقُهُمْ بَعْضُ الَّذِي عَمِلُواْ
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Artinya: “Telah tampak kerusakan di darat dan di laut akibat perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” (Q.S. al-Rūm [30]: 41).

Ayat tersebut menjadi cerminan nyata bagi situasi kontemporer. Intervensi manusia terhadap lingkungan semakin meningkat, terutama dalam beberapa dekade terakhir. Pembakaran hutan, pengeboman laut, serta eksplorasi bumi dan gunung-gunung demi keuntungan ekonomi dilakukan tanpa memperhatikan dampak jangka panjang. Arogansi ini menimbulkan kerusakan habitat global, meningkatnya suhu bumi, hingga menipisnya lapisan ozon yang mengancam keberlangsungan hidup umat manusia.

Dalam konteks ini, peran agama menjadi sangat penting. Seruan untuk “*kembali*” sebagaimana diisyaratkan dalam ayat di atas

menegaskan bahwa manusia semestinya kembali pada nilai-nilai religius dalam memperlakukan lingkungan. Melalui institusi agama, kesalahan-kesalahan manusia modern dalam mengelola alam dapat dikoreksi. Agama berperan besar dalam menghidupkan kesadaran spiritual di tengah keringnya spiritualitas modernitas. Apabila nilai-nilai religius benar-benar diimplementasikan dalam seluruh aspek kehidupan, maka agama akan berfungsi sebagai rahmat bagi semesta alam.

Upaya membangun kembali keteraturan kosmos yang harmonis pada akhirnya sangat bergantung pada penemuan kembali dimensi spiritualitas alam. Kesadaran ekologis hanya mungkin terwujud apabila manusia menata relasi yang baik dengan Sang Pencipta. Sebagaimana ditegaskan Nasr: “*Siapa pun yang berdamai dengan Tuhan, ia juga akan berdamai dengan ciptaan-Nya, baik dengan alam maupun dengan sesama manusia*”.¹⁰⁵

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

1) Menghidupkan Sains Islam

Upaya kontekstualisasi penemuan dimensi ketuhanan dalam kosmos meniscayakan perubahan mendasar dalam epistemologi pengetahuan yang berkembang di Barat. Formulasi teologi lingkungan yang ditawarkan sebagai solusi atas krisis ekologis tidak cukup hanya bertumpu pada kerangka teknis, tetapi harus berakar pada penghidupan kembali sains suci (*sacred science*) yang

¹⁰⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 163.

menempatkan realitas kosmik sebagai entitas “suci” dan “transenden”.

Nasr menegaskan bahwa salah satu langkah krusial adalah menghidupkan kembali tradisi sains Islam. Hal ini karena sains Islam tidak terbatas pada dimensi rasionalitas dengan metodologi empiris-positivistik, melainkan berdiri di atas epistemologi tauhid. Dengan dasar itu, sains Islam menampilkan pandangan yang holistik dan koheren mengenai pluralitas metodologi yang berakar pada Al-Qur'an, baik dalam memahami realitas maupun posisi manusia di dalamnya. Dalam kerangka ini, Nasr memperlihatkan hubungan organik antara Islam dan sains.¹⁰⁶

Epistemologi pengetahuan Islam tidak semata berkutat pada ‘ilm (pengetahuan) dalam arti empiris, tetapi juga mencakup hikmah (kearifan) serta ma’rifah (pengetahuan mendalam tentang realitas sejati). Ali Maksum menambahkan bahwa dalam tradisi Islam terdapat hierarki keilmuan, mulai dari tauhid, ushuluddin, syari’ah, hingga ilmu-ilmu sejarah, humaniora, dan kealaman. Ilmu tauhid menjadi fondasi bagi cabang-cabang keilmuan lainnya sehingga pengetahuan yang bersifat partikular tidak kehilangan keterkaitan dengan dimensi asalinya, yakni Yang Maha Suci (*the Sacred*) dan kebenaran mutlak (*al-Haqq*).¹⁰⁷

¹⁰⁶ Dikutip dalam Ali Maksum, *Tasawuf sebagai Pembebas Manusia Modern: Telaah signifikansi konsep "Tradisionalisme Islam"* Sayyed Hossein Nasr, (Pustaka Pelajar, 2003), 163.

¹⁰⁷ Ali Maksum, *Tasawuf sebagai Pembebas Manusia Modern...*, 163.

Pandangan ini sejalan dengan Ibn Khaldun yang membagi ilmu ke dalam dua kategori: pertama, ilmu yang diperoleh melalui rasio dan filsafat seperti fisika, kimia, logika, dan metafisika; kedua, ilmu yang bersumber dari wahyu seperti tafsir, hadis, fikih, tasawuf, dan bahasa.¹⁰⁸

Bagi Nasr, perbedaan mendasar antara ilmu tradisional dan modern terletak pada orientasinya. Ilmu modern hanya mempelajari perubahan sebagai perubahan, sementara ilmu tradisional menafsirkan perubahan untuk menemukan prinsip kelanggengan melalui simbol-simbol kosmik.¹⁰⁹

Hilangnya pandangan simbolik dan kontemplatif atas alam di Barat melahirkan cara pandang kuantitatif dan materialistik yang menyingkirkan sakralitas. Konsepsi “manusia kuantitatif” yang dilahirkan oleh teknologi modern, menurut Nasr, pada akhirnya membatasi manusia pada status biologis semata, yakni “*hewan berkaki dua tanpa tujuan transenden*”.¹¹⁰

Oleh sebab itu, Nasr menyerukan perlunya “*mengisi celah dinding sains*” dengan cahaya dari atas, yakni dengan mengintegrasikan sains dengan metafisika. Dengan demikian, fakta empiris dapat kembali memperoleh makna spiritual.¹¹¹ Titik tekan utamanya bukan pada klaim bahwa kebenaran hanya bersumber

¹⁰⁸ Ali Maksum, *Tasawuf sebagai Pembebas Manusia Modern...*, 169.

¹⁰⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang...*, 103.

¹¹⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 50.

¹¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 51.

dari rasionalitas ilmiah, melainkan bahwa ilmu pengetahuan juga memuat nilai-nilai moral dan religius yang berpangkal pada akar Ilahi.

Dalam perspektif ini, realitas alam semesta, sosial, dan historis tunduk pada hukum-hukum Ilahi. Alam dipahami sebagai cerminan sifat-sifat ketuhanan dan wahyu Allah yang dinamis. Nasr memandang modernitas sebagai antitesis tradisi, yakni lawan dari yang sakral dan transenden.¹¹²

Menurut Seyyed Hossein Nasr, terdapat setidaknya empat karakteristik utama dunia modern. *Pertama*, manusia modern bersifat antroposentris, yakni menempatkan dirinya sebagai pusat kosmos dan standar bagi segala sesuatu. Dalam hal ini, manusia yang dimaksud adalah aspek rasionalitasnya semata, bukan keseluruhan dimensi eksistensialnya. *Kedua*, karena menjadikan manusia sebagai ukuran, dunia modern kehilangan prinsip-prinsip yang bersifat tetap, abadi, dan melampaui batas kemanusiaan. Akibatnya lahirlah relativisme dan reduksionisme, karena standar objektivitas hanya mungkin diperoleh dengan merujuk pada prinsip yang lebih tinggi. *Ketiga*, hilangnya kepekaan terhadap dimensi sakral. Bagi Nasr, salah satu ciri fundamental pemikiran modern ialah terputusnya hubungan dengan yang sakral. Manusia modern dapat didefinisikan sebagai sosok yang kehilangan kesadaran akan

¹¹² Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern...*, 11

kesakralan, akibat dominasi humanisme dan sekularisme. *Keempat*, terhapusnya aspek metafisika, yakni wacana mengenai realitas yang berada di balik dimensi fisik-empiris. Padahal, realitas tidak semata-mata bersifat empiris atau rasional. Dari paradigma modernisme inilah lahir beragam aliran pemikiran seperti humanisme, rasionalisme, empirisme, evolusionisme, progresivisme, dan sosialisme, dengan tokoh-tokohnya antara lain John Locke, Berkeley, Karl Marx dan seterusnya.¹¹³

Dalam pandangan Nasr, bangunan peradaban Barat modern dengan fondasi antroposentrisme dan sekularisme membawa konsekuensi berupa krisis multidimensional. Akar persoalan tersebut terletak pada kekeliruan mendefinisikan hakikat manusia. Modernisme gagal karena mengabaikan dimensi spiritual yang justru paling esensial dalam diri manusia.¹¹⁴

Dunia modern terlepas dari yang Transenden sehingga berkarakter sekuler. Secara etimologis, istilah sekuler berasal dari bahasa Latin *saeculum* yang berarti “zaman”, yang kemudian bermakna keterarahannya manusia hanya pada “dunia kini”,¹¹⁵ tanpa mengindahkan nilai-nilai transenden. Sekularisasi dengan demikian

¹¹³ Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern...*, 101

¹¹⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern...*, 15

¹¹⁵ Dikutip dalam Bassam Tibi, “Krisis Peradaban Islam Modern”, terj. Yudian W. Asmin dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 167.

merupakan pelepasan manusia dari komitmen religius, penyangkalan terhadap hukum ilahi, dan negasi atas kesakralan.¹¹⁶

Oleh sebab itu, masyarakat Muslim perlu bersikap kritis terhadap modernisme dan sekularisasi pengetahuan, serta menunjukkan bahwa paradigma tersebut bertentangan dengan Islam otentik dan pandangan religius secara umum. Rekonstruksi peradaban Islam mesti diarahkan untuk menegaskan kembali relasi harmonis antara manusia, alam, dan Tuhan, tanpa mengabaikan fondasi ideologisnya. Hal ini menuntut pembersihan mental umat dari pengaruh reduksionisme, materialisme, dan sains modern yang sekular, sebagaimana Nabi Muhammad SAW membersihkan Kakbah dari berhala-berhala jahiliah.¹¹⁷

Meski demikian, Nasr menekankan bahwa kritik terhadap modernisme tidak boleh bersifat sepihak. Sebab, krisis spiritual tidak hanya dialami Barat, tetapi juga Timur, termasuk dunia Islam. Peradaban Barat jatuh dalam krisis karena kesempitan epistemologi dan reduksi atas realitas kosmik. Upaya penyelesaiannya pun justru menambah persoalan baru, sebab menekankan kontrol rasional semata tanpa dukungan kekuatan spiritual untuk mengendalikan hawa nafsu. Di sisi lain, dunia Islam mengalami tragedi spiritual karena kecenderungan meniru Barat secara membabi buta. Alih-alih menjadikan Barat sebagai studi kasus untuk diambil

¹¹⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis...*, 162.

¹¹⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Masalah Lingkungan di Dunia Islam Kontemporer....*, 60.

hikmahnya, banyak masyarakat Muslim justru menempatkannya sebagai model yang harus diikuti.

Krisis lingkungan global yang paling parah justru dirasakan oleh masyarakat miskin di negara-negara Muslim. Richard C. Foltz mencatat bahwa mayoritas umat Islam hidup di negara berkembang, tempat kerusakan ekosistem kian parah, seperti tragedi lingkungan di Kuwait akibat perang tahun 1991.¹¹⁸ Ironisnya, meski kontribusi industri dunia Islam jauh lebih kecil dibanding Barat, kerusakan ekologis di kawasan Muslim justru lebih akut.

Nasr menilai krisis lingkungan berkaitan langsung dengan sains dan teknologi modern. Kecanggihan obat-obatan meningkatkan populasi, sementara industrialisasi mempercepat pemanasan global. Bagi bangsa Barat, teknologi modern adalah instrumen dominasi. Pemerintah dan masyarakat Muslim pun berlomba mengejar teknologi Barat tanpa jeda, sehingga tidak sempat melakukan internalisasi nilai spiritual yang dapat menyeimbangkannya. Akibatnya, solusi yang ditawarkan untuk problem lingkungan dan kemiskinan di dunia Islam pun cenderung mengulang pola Barat, sehingga menyingkirkan solusi yang berakar pada Islam sendiri.

¹¹⁸ Ricard C. Foltz, *Krisis Lingkungan di Dunia Muslim dalam Fachruddin M. Mangunjawa dkk (ed.), Menanam Sebelum Kiamat..., 66.*

Kesalahan paradigmatis ini menyebabkan nilai-nilai kearifan Islam tampak tidak berdaya menghadapi krisis modernitas. Modernitas dipandang sebagai puncak pencapaian, padahal hakikatnya bertentangan dengan dimensi kesakralan. Karena itu, Nasr menyerukan perlunya pembaruan pemikiran Islam dengan menggali kembali khazanah klasik, bukan sekadar mengadopsi model modernisme Barat. Dengan demikian, rekonstruksi peradaban Islam tidak hanya menjadi kritik terhadap modernisme, tetapi juga menawarkan jalan alternatif berbasis spiritualitas dan sakralitas kosmik.

2) Dari Teologi Menuju Aksi

Menurut Seyyed Hossein Nasr, selama teologi dipahami sekadar sebagai upaya rasional dalam mempertahankan ajaran iman, maka tidak mungkin lahir suatu teologi alam yang sejati.

Dalam kerangka demikian, jalan menuju makna batin yang tersimpan dalam fenomena kosmik akan tertutup, sehingga alam tidak pernah tampil secara transparan dalam dimensi spiritualnya. Hanya intelek (*intellectus*) yang mampu menyingkap kedalaman realitas, sementara akal (*ratio*) sebatas menjelaskan pada tataran lahiriah.¹¹⁹

Konsepsi ini memperlihatkan bahwa fondasi teologi lingkungan Nasr tidak terbatas pada penegasan dogma-dogma

¹¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam...*, 49.

keagamaan tentang lingkungan, melainkan mencakup pula ranah kontemplatif dan praksis. Hal itu diwujudkan melalui dialektika antara nilai-nilai religius dengan pengetahuan alam, sehingga keduanya tidak diposisikan secara dikotomis, melainkan saling memperkaya.

Selain pendekatan tradisional, dalam membangun kesadaran ekologis di era modern Nasr menyerukan lahirnya gerakan cinta lingkungan yang bersumber dari seluruh dimensi kehidupan. Setelah mental masyarakat dibersihkan melalui internalisasi nilai-nilai spiritual, langkah selanjutnya adalah aktualisasi teologi lingkungan melalui kampanye ekologis yang terstruktur, khususnya lewat institusi pendidikan. Penerapan sistem pendidikan yang berlandaskan kearifan ekologis di semua tingkat dan disiplin ilmu menjadi sesuatu yang niscaya.

Bagi Nasr, ajaran mengenai kewajiban menjaga kelestarian alam serta kesadaran akan dampak perkembangan ilmu pengetahuan terhadap lingkungan harus menjadi fokus utama pendidikan. Mengajarkan keterampilan teknis tanpa memperkenalkan dampak ekologis yang ditimbulkan, menurutnya, bukan hanya sebuah kelalaian, tetapi juga dapat digolongkan sebagai tindakan kriminal. Oleh karena itu, pendidikan lingkungan tidak cukup dijalankan di sekolah-sekolah formal, tetapi juga harus diintegrasikan ke dalam lembaga-lembaga tradisional seperti

pesantren, madrasah diniyah, dan berbagai pusat pendidikan keagamaan lainnya.

Dengan cara demikian, masyarakat akan disadarkan bahwa krisis lingkungan tidak dapat diatasi hanya dengan memaafkan kerusakan akibat proyek industri yang merusak dan tidak dapat dipulihkan, terlebih jika proyek tersebut dilegitimasi oleh pemerintah. Agar upaya ini berhasil, pendidikan ekologis perlu berangkat dari perspektif Islam, bukan hanya mengikuti kerangka yang bersumber dari Barat.¹²⁰

Lebih lanjut, Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa salah satu penghalang utama bagi umat Islam dalam memahami kembali alam secara tradisional adalah kesenjangan bahasa dan cara penyampaian. Oleh karena itu, pemahaman Islam mengenai lingkungan perlu dirumuskan dan diekspresikan dengan bahasa yang komunikatif serta mudah dipahami oleh umat Muslim kontemporer. Dengan demikian, dimensi-dimensi teologi lingkungan tidak hanya berhenti pada wacana akademik, tetapi juga dapat diakses oleh masyarakat luas. Artinya, pengetahuan ekologis berbasis agama tidak semestinya menjadi monopoli para intelektual dan teolog, melainkan juga harus sampai kepada petani, pedagang, buruh, nelayan, tukang, dan seluruh lapisan masyarakat. Mereka harus dibekali dengan pemahaman mengenai relasi transendental

¹²⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Masalah Lingkungan di Dunia Islam Kontemporer....*, 60.

antara Tuhan, manusia, dan alam, agar tercipta kesadaran untuk tidak memperlakukan lingkungan secara sewenang-wenang.

Selain itu, Nasr menekankan perlunya kerja sama antara pemuka agama dan pemerintah dalam mengarusutamakan agenda penyelamatan lingkungan demi keberlanjutan hidup manusia.

Pemerintah dapat memanfaatkan media massa untuk mengangkat isu-isu ekologis sebagai perhatian utama, sementara para pemuka agama perlu mengintegrasikan tema lingkungan dalam khutbah Jumat, ceramah-ceramah keagamaan di televisi maupun radio, serta menulis di media cetak. Dengan cara ini, kepekaan masyarakat terhadap krisis ekologis yang semakin akut dapat dibangkitkan secara luas.¹²¹

Melalui strategi-strategi tersebut, yakni dengan menghidupkan kembali dimensi kesakralan dalam epistemologi pengetahuan (*sacred science*), melakukan kritik terhadap modernisme, membangun paradigma baru dalam nalar Islam, mengaktualisasikan ajaran-ajaran islam berbasis ekologis, serta menggalakkan kampanye penyelamatan lingkungan melalui pendidikan dan institusi agama, Nasr melihat adanya peluang untuk menumbuhkan kembali harmoni ekologis.

Dari uraian ini terlihat jelas bahwa dasar pemikiran Nasr mengenai krisis lingkungan bertolak dari kritik terhadap paradigma

¹²¹ Seyyed Hossein Nasr, *Masalah Lingkungan di Dunia Islam Kontemporer....*, 62

modern. Menurutnya, krisis ekologis bukanlah fenomena alamiah, melainkan konsekuensi dari kesalahan mendasar manusia modern dalam memahami realitas alam. Hilangnya kesadaran spiritual dan tercerabutnya sains dari akar keagamaannya menjadikan manusia memperlakukan alam secara eksplotatif. Karena itu, Nasr menyerukan agar umat Islam kembali kepada ajaran tasawuf, merevitalisasi epistemologi sains Islam, dan menghidupkan kembali tradisi-tradisi Islam klasik dalam pengelolaan lingkungan.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

1. Secara keseluruhan, hadis-hadis tentang tanah, air, udara, dan tumbuhan menunjukkan bahwa ajaran dalam Islam mengandung nilai-nilai ekoteologi, yakni kesadaran akan keterhubungan antara manusia, alam, dan Tuhan. Nabi Muhammad SAW menegaskan pentingnya menjaga kelestarian lingkungan melalui larangan merusak dan mencemari alam serta anjuran untuk memakmurkannya dengan bijak. Tanah dipandang sebagai amanah yang tidak boleh dirampas dan di dzolimi, air dan udara harus dijaga kesuciannya, sementara tumbuhan dan pepohonan memiliki nilai ibadah dalam pelestariannya. Prinsip keseimbangan, tanggung jawab, dan kasih sayang terhadap seluruh makhluk hidup menjadi dasar etika ekologis dalam Islam. Dengan demikian, ajaran Islam melalui hadis-hadis tersebut menegaskan bahwa menjaga dan melestarikan alam merupakan bagian dari manifestasi keimanan dan ibadah kepada Allah SWT.
2. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa ekoteologi Islam berpijak pada tiga prinsip utama: Tuhan sebagai pusat kosmos, alam sebagai teofani, dan manusia sebagai khalifah. Dalam pandangannya, Tuhan adalah sumber dan tujuan segala keberadaan, sehingga seluruh ciptaan memancarkan tanda-tanda keilahian yang menuntun manusia pada kesadaran metafisik. Alam tidak sekadar materi, melainkan manifestasi suci dari realitas ilahi yang mengandung nilai spiritual dan simbolik.

Sementara itu, manusia sebagai khalifah mendapatkan tanggung jawab moral dan kosmik untuk menjaga harmoni ciptaan, bukan mengeksplorasinya. Melalui pemikiran ini, Nasr berperan penting dalam membangkitkan kembali kesadaran ekologis dalam Islam, dalam membaca hadis-hadis bernuansa lingkungan sebagai ekspresi spiritual tentang hubungan sakral antara manusia, alam, dan Tuhan. Pemikiran Nasr menjadi jembatan antara tradisi Islam klasik dan tantangan ekologis modern, menegaskan bahwa penyelamatan bumi sejatinya adalah bentuk pengabdian kepada Sang Pencipta.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, terdapat beberapa saran yang dapat penulis sampaikan

1. Bagi Akademisi Hadis

Diharapkan pendekatan perspektif seyyed Hossein nasr dapat dikembangkan lebih lanjut dalam kajian hadis lainnya, terutama hadis-hadis yang bersifat historis dan tematik, pendekatan ini membuka ruang penafsiran yang lebih responsive terhadap zaman dan tantangan krisis spiritual dalam dunia islam di era modern

2. Bagi Civitas Akademik Prodi Ilmu Hadis

Penelitian ini diharapkan menjadi refensi dalam pengembangan kurikulum berbasis ekoteologi dan metode pembelajaran yang lebih kritis dan kontekstual. Kajian hadis hendaknya tidak diajarkan sebagai hafalan, tetapi juga sebagai proses memahami secara reflektif dan historis

3. Bagi Pengambil Kebijakan dan Tokoh agama

Diharapkan agar para pemangku otoritas keagamaan dapat mempertimbangkan pendekatan reflektif dan historis dalam memahami krisis ekologi dan krisis spiritual Masyarakat Islam hari ini, Fatwa dan pandangan keagamaan sebaiknya tidak menegasikan pentingnya nilai dan ajaran dalam Islam tentang kesucian alam dan tanggung jawab manusia sebagai Khalifah dalam menjaga, merawat dan memperjuangkan keadilan ekologis.

4. Untuk Peneliti Selanjutnya

Diharapkan penelitian ini dapat menjadi pijakan awal untuk meng-explorasi lebih dalam terhadap tema-tema hadis tentang ekoteologi dan tema-tema hadis lainnya dengan perspektif Seyyed Hossein Nasr, misalnya tentang tema ekosufisme, teologi dan lain-lain

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*. (Paramadina, 2001)
- Abdullah, Mudhofir. *Al-Qur'ān dan Konservasi Lingkungan: argumen konservasi lingkungan sebagai tujuan tertinggi syari'ah*, (Dian Rakyat, 2010)
- Abu Abdillah Ibn Majah, Muhammad bin Yazid Al-Rob'i Al-Qozuni, "Kitab Sunan Ibn Majah", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyah).
- Al-Badri, Abdul Muhsin bin Hamad bin Abdul Muhsin bin Abdullah bin Hammad. "Syarah Sunan Abi Daud", (As-Sabkah Islamiah).
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail. "Shahih Bukhari", (Dar Ibn Katsir, Dar Yamamah, damaskud)
- Alfadhl, "Ekoteologi Islam: Menjelajahi Hubungan Spiritual Antara Manusia, Alam, dan Tuhan dalam Tradisi Islam", Vol 6, No.1, (2025).
- Alhaqi, Mulki Asabila. "Konsep Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024)
- Al-Urmi, Muhammad Al-Amin bin Abdillah bin Yusuf bin Hasan. "Syarah Sunan Ibn Majah", (Dar Manhaj Al-Mamlakah Al-Arabiah As-Su'udiah, Jeddah).
- An-Naisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qhusyairi. "Kitab Shahih Muslim", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar At-Turats Al-Arabi Bairut).
- Arifin, Tajul. "Ulumul Hadits" (Bandung: Gunung Djati Press, 2014)
- Asaad, Ilyas. *Teologi Lingkungan (Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam)*, (Jakarta: Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat).
- As-Sajastani, Abu Daud Sulaiman bin Asy'ast bin Ishaq bin Basyir bin Syadad bin Amru Al-Azdi, "Kitab Sunan Abi Daud", (Maktabah Syamilah, Al-Maktabah Al-Usriyah, Bairut).
- As-Samarqandi, Abu Muhammad Abdallah bin Abdurrahman bin Fadl bin Bahram bin Abdul Somad Ad-Darimi, At-Tamimi. "Kitab Musnad Ad-Darimi Al-Ma'ruf", (Maktabah Syamilah, Ad-dhar Al-Mughni, Al-Mamlakah Al-Arabiah As-Su'udiyah).

- As-Sanadi, Muhammad bin Abdul Hadi Abu Hasan Nuruddin. “*Kifayatul Hajah fi Syarhi Sunan Ibnu majah*”, (Dar Jil, Beirut).
- Az-Zahrani Marzuk bin Hias. “*Syarah Musnad Ad-Darimi*”, (Bidwan).
- Baiquni, M. “*Revolusi Industri, Ledakan Penduduk dan Masalah Lingkungan*”, Jurnal Sains dan Teknologi Lingkungan Vol. 1 No. 1 (2009).
- Chandra, Agus Firdaus. “*Hadis Hadis Ekologi dalam konteks Perindustrian di Indonesia*”, Jurnal Ilmiah Syari’ah Vol. 15, No. 1 (2016)
- Dalman, H. *Keterampilan Menulis*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014).
- Gadamer, Hans Georg. “*Truth and Method*”, trans. Joel Weinsheimer (London: Continuum, 2004).
- Gerrit Singgih, Emanuel. “*Pengantar Teologi Ekologi*” (KANISIUS: Yogyakarta, 2021).
- Ghazali, Rafi’ah. *Manusia Menurut Seyyed Hossein Nasr*, (Laporan Penelitian, Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin, 2013).
- Goesniadhie, Kusnu. *Harmonisasi dalam Persepektif Perundang-undangan (lex Spesialis Masalah*, Surabaya 2006).
- Idris, Saifullah. *Kosmologi Seyyed Hossein Nasr Tinjauan Metafisika*,
- Imam, “*Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr*” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013).
- Irawan, “*Ekologi Spiritual: Solusi Krisis Lingkungan*,” Jurnal Scientia, Vol. 3, No. 2 (2018).
- Irwandra. “*Konsepsi Tuhan dalam Kesemestaan Menurut Seyyed Hossein*”.
- Janis, Yanice. “*Pendidikan Ekoteologi Untuk Anak (Suatu Pemikiran Model Paradigma PAK Anak)*”, Tumou Tou (Journal Ajaran Kristianitas, Ajaran dan Kemasyarakatan) 1, no. 2 (2014).
- Julianus Mojau, B.F. Drewes. “*Apa itu Teologi? Pengantar ke dalam Ilmu Teologi*”, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007).
- Khoirudin, Azaki. “*Rekonstruksi Metafisika Seyyed Hossein Nasr dan Pendidikan Spiritual*,” Afkaruna, Vol. 10, No. 2 (2014).
- Lake, Sani. “*Memulihkan Keutuhan Ciptaan: Refleksi Teologis Ekologi dalam Dimensi Pembebasan*”, Sepakat, Jurnal Pastoral Kateketik 2, 2 (Juni 2016).

- Lutfiyah, Siti Khumairotul, “*Analisis Hadis tentang Ekoteologi dan Relevansinya dalam Membangun Kesadaran Lingkungan melalui Pendidikan Sekolah Alam*”, Vol 11. No. 3, (2024).
- Maarif, Ahmad Syafii. “*Al-Qur'an dan Realitas Sosial: Telaah atas Pemikiran Ibn Khaldun*” (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996).
- Maimun, Ach. *Seyyed Hossein Nasr: Pergulatan Sains dan Spiritualitas menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*,
- Maksum, Ali *Tasawuf sebagai Pembebas Manusia Modern: Telaah signifikansi konsep "Tradisionalisme Islam"* Sayyed Hossein Nasr, (Pustaka Pelajar, 2003).
- Munir, Syahrul. “*Pendidikan Pelestarian Lingkungan dalam Prespektif Al-Qur'an*” (Tesis, Jakarta, Institut PTIQ Jakarta, 2019), <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/208/>.
- Nasr, Seyyed Hossein “*Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*” (London: Mandala Unwin Paperbacks, 1968).
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Antara Tuhan, Manusia, dan Alam: Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual*” terj. Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003).
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Intelegensia dan Spiritualitas Agama-Agama*”, terj. Suharsono dkk. (Depok: Inisiasi Press, 2004).
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Islam and the Environmental Crisis*,” The Islamic Quarterly 22, no. 1 (1980)
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Islam dan Nestapa Manusia Modern*” terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1983)
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Knowledge and the Sacred*” (Albany: SUNY Press, 1981).
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*”, terj. Hasti Tarekat (Bandung: Mizan, 1994).
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Religion and the Order of Nature*” (New York: Oxford University Press, 1996)
- Nasr, Seyyed Hossein. “*Tasawwuf Dulu dan Sekarang*”, penerjemah Abdullah B. Hadi. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Nasr, Seyyed Hossein. “*The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*” (New York: HarperOne, 2007)

Nasr, Seyyed Hossein. “*Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*”, penerjemah Achmad Syamsudin (Yogyakarta: IRCiSoD. 2020).

Nasr, Seyyed Hossein. *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamiluddin MZ (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

Nurhadi. *Tata Bahasa Pendidikan: landasan Penyusunan Buku Pelajaran Bahasa*, (Semarang: LKIP Semarang Press, 1995).

Riska, “*Ekoteologi Kristen: Teologi Penciptaan dan tanggung jawab terhadap lingkungan*”, Jurnal Humaniora, sosial dan bisnis, Vol. 2, No. 9 (2024).

Rozak, Abdul. “*Ilmu Kalam*” (Bandung: Pustaka Setia, 2007).

Saddhono, Slamet Kundharu. *Meningkatkan Keterampilan Berbahasa Indonesia*, Karya Putra Darwati, Bandung, 2012.

Salim, Emil. “*Kesinambungan Dengan Pembaruan dalam Analisis CSIS*”, th. XXI No. 6 November-Desember 1992.

Setyawan, Awang. “*Ekoteologi Fungsi Hutan Oenaek: Penyimpangan Paradigma Ekologis Menuju Perilaku Eksplotatif*,”.

Syahin, Musa. “*Fathul Mun ‘im Syarah Shohih Muslim*”, (Dar al-Syuruq).

Tibi, Bassam. “*Krisis Peradaban Islam Modern*”, terj. Yudian W. Asmin dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).

Zumaro, Ahmad. “*Ekoteologi Islam: Studi Konsep pelestarian lingkungan dalam Hadis Nabi SAW*”, (Desertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Nama : Moch Choirul Fahmi
 Nim : 204104020025
 Prodi : Ilmu Hadis
 Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora
 Institusi : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq jember

Dengan ini menyatakan skripsi yang berjudul **MEMBACA HADIS HADIS EKOTEOLOGI HARMONI TUHAN, MANUSIA DAN ALAM DALAM PANDGANGAN EKOTEOLOGI SEYYED HOSSEIN NASR** Adalah hasil penelitian/karya sendiri kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan leaslian skripsi ini, dibuat dengan sebenar-benarnya dan sesadar-sadarnya

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**

Jember, 12 November 2025

Saya yang menyatakan



Moch Choirul Fahmi
 NIM. 204104020025

BIO DATA PENULIS



A. Identitas Penulis

Nama	: Moch Choirul Fahmi
Nim	: 204104020025
Tempat/Tanggal Lahir	: Jember, 24 Agustus 1999
Alamat	: Dusun Sanggar Rt.002/Rw.002 Desa Subo, Kec. Pakusari, Kab. Jember
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Agama	: Islam
No HP	: 087772212611
E-Mail	: fahmyugal45@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

TK Nurul Yaqin
SDN Sumber Pinang 02
MTS Mambaul Ulum Bata-Bata
MA Mambaul Ulum Bata-Bata

C. Pengalaman Organisasi

1. Ketua HMPS Ilmu Hadis Periode 2021-2022
2. Ketua Komisi A Legislasi Senat Mahasiswa Fuah Periode 2022-2023
3. Ketua Umum PMII Rayon Fuah Masa Jihad 2022-2023
4. Ketua Umum PMII Komisariat UIN KHAS Jember Masa Jihad 2023-2024