



Kontekstualisasi Teologi sebagai Basis Gerakan Ekologi

Husnul Khitam

FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

email: husnul.khitam@gmail.com

Abstract

Pesantren as an indigenous Islamic based education institution in Indonesia has been always reflecting its social action by the religious values, including to their ecological activities. This research attempts to explore the role of pesantren on community empowerment, especially on how theologically and sociologically the movement created and perceived through society. The main question of this research is on how pesantren interpret various environmental problems through the eco-theological perspectives. This research represented by two pesantrens, modern and traditional. From theological landscape, they used Alqur'an as the primary source for the ecological movement and contextualizing it into the internal pesantren communities and to their surrounding communities. Pesantren Al-Amin, as the traditional one using transcendent relations as the basic theological framework, term like *Kutub Alaulia* and the conception of almsgiving used as its central point. Meanwhile, pesantren Daarul Ulum Lido put the basic values of the ecological movement into conception of *Fiqh Albi'ah* and conception of Caliphs to build student amorousness to environment by the narrative of sustainability and the future human generation.

Keywords

Pesantren, Ecology, Theology, and Contextualization

Pendahuluan

Pondok pesantren merupakan institusi pendidikan khas Indonesia. Kekhasan ini menjadi salah satu nilai sosial yang terus dipertahankan dan menjadi identitas umat Islam Indonesia. Umat Islam di Indonesia menjadikan pesantren sebagai salah satu penggerak gerakan terkait

permasalahan lingkungan. Peran pesantren menjadi sangat relevan, mengingat ikatan sosial yang telah terbangun dengan masyarakat sekitarnya, baik itu pada ranah pendidikan keagamaan maupun pengembangan kemasyarakatan. Kedua sisi ini sesuai dengan ungkapan Houben (2003, 149) yang menjelaskan bahwa Islam sebagai agama, tidak hanya terbatas pada wilayah teologis, tetapi juga menjadi cara hidup (*way of life*) dan petunjuk pemeluknya, mulai dari sisi teologis hingga hal-hal praktis, dari ruang privat dan individual hingga ruang publik. Tidak hanya berkuat pada domain pendidikan keagamaan, tapi meluas pada ranah pendidikan sosial.¹

Secara geografis, mayoritas pesantren terletak di wilayah pedesaan yang sebagian masyarakatnya hidup secara agraris, meskipun ada juga pesantren yang berada di wilayah perkotaan. Kondisi ini menyebabkan pesantren berhubungan langsung dengan masyarakat, baik secara teologis maupun sosial, sehingga berimplikasi pada pengembangan masyarakat sekitarnya. Selain itu, pemimpin pesantren juga banyak yang memiliki sumber penghidupan sama dengan masyarakat sekitarnya (agraris).

Hermansyah (2003, 3) menyebutkan bahwa peran agama yang secara kelembagaan, seperti pesantren dapat mendorong terwujudnya tindakan sosial yang penuh dengan nilai dan makna religius. Tindakan ini muncul apabila ada keterlibatan berbagai instrumen masyarakat, seperti elit agama, elit ekonomi, dan masyarakat biasa sehingga mendorong terbentuknya kohesivitas sosial.

Bentuk implementasi nilai teologi yang dilakukan pesantren dapat dilihat dari pemaparan Abd A'la (2006, 63-64) yang menyatakan bahwa pesantren itu menyadari *da'wah bi alaqwal* perlu dikembangkan

1 Pendidikan sosial yang dimaksud adalah pendidikan terhadap berbagai komponen dalam pesantren untuk lebih memahami kondisi sosial masyarakat sekitarnya. Model ini mewujud dalam bentuk aktivitas sosial santri, seperti dipraktekkan di Pesantren Pabelan, Pesantren An Nuqayah, Pesantren Tebuireng, Pesantren Maslakul Huda, Pesantren Cipasung, Pesantren Darunnajah, dan lainnya.

dan diintegrasikan ke dalam *da'wah bi alhal*. Nilai keagamaan tentang keadilan, kesejahteraan, dan sejenisnya perlu didorong ke arah kerja-kerja nyata. Upaya tersebut dapat menimbulkan kesadaran yang dibingkai secara teologis, substansial, dan non-dikotomis sehingga mengantarkan pesantren mengembangkan pola pendekatan baru dalam menyebarkan keberagaman dalam bentuk kegiatan lebih kontekstual dan lebih bernilai transformatif. Kondisi ini mendorong gugurnya dikotomi antara keduniaan dengan keakhiratan, yang selama ini lekat dengan pesantren.

Di sinilah transformasi besar tumbuh dalam pesantren. Meski tidak semua pesantren melakukannya, tapi setidaknya ada beberapa pesantren yang mencoba melakukan transformasi tersebut dengan berusaha menempatkan diri untuk menjawab berbagai permasalahan yang muncul di sekitarnya, seperti permasalahan ekonomi, sosial, budaya, ekologi, dan sebagainya (Yacub 1983; Rahardjo 1985; Effendy 1990; Ghazali 2003).

Salah satu bentuk kegiatan kontekstual dan transformatif, terlihat dari munculnya gerakan ekologis oleh pesantren yang mampu mendorong masyarakat melakukan upaya konservasi lingkungan. Bentuk konservasi lingkungan yang dilakukan beberapa pesantren di Indonesia terlihat dari Pondok Pesantren Pabelan, Pondok Pesantren An Nuqayah, Pondok Pesantren Maslakul Huda, Pondok Pesantren Cipasung, Pondok Pesantren Darunnajah, dan beberapa pesantren lain pada era 1980-an. Beberapa pesantren itu pernah mendapat penghargaan Kalpataru dari pemerintah, sebagai apresiasi atas kepeduliannya terhadap lingkungan.

Capaian tersebut bermula pada akhir tahun 1970-an, saat pesantren-pesantren tersebut mengikuti Latihan Tenaga Pengembangan Masyarakat (LTPM) yang diselenggarakan oleh Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) yang melibatkan beberapa pesantren serta alumni dan mahasiswa Institute Agama Islam Negeri (IAIN). Sekembalinya peserta pelatihan ke pesantren masing-masing, mereka pun melakukan upaya menjawab persoalan masyarakat sekitarnya,

terutama yang terkait dengan lingkungan. Seperti yang dilakukan oleh pesantren Pabelan, Cipasung, dan An-Nuqayah melalui upaya inisiasi yang mendorong pemberdayaan masyarakat sekitarnya, saat menginisiasi pemecahan masalah kelangkaan air pada masyarakat sekitar pesantren.

Sebagai bentuk apresiasi dan pengakuan terhadap karya besar pesantren, pemerintah Indonesia pun menghadiahkan Kalpataru kepada Pesantren An-Nuqayah sebagai bentuk kepeduliannya pada lingkungan. Bahkan, pesantren Pabelan mendapatkan penghargaan *Aga Khan Award* sebagai pengakuan internasional atas sumbangsuhnya terhadap lingkungan. Dari sinilah kemudian pada tahun 2008, kegiatan konservasi lingkungan meluas dan mendorong pesantren lain untuk berperan aktif. Beberapa pesantren di Sukabumi pun melakukan inisiasi konservasi. Pondok Pesantren Al-Amin di Cidahu, Sukabumi, menginisiasi kegiatan yang mengarah pada terminologi pesantren konservasi, termasuk menempatkan materi terkait konservasi lingkungan ke dalam kurikulum pembelajarannya. Pesantren lain, seperti yang telah diteliti oleh tim peneliti dari LIPI, di daerah Jawa Barat, di Kabupaten Bandung, Garut, dan Ciamis melakukan aktifitas serupa (Budiman dan Arief 2007; Yamin 2007).

kondisi tersebut merupakan upaya positif yang terus terbangun dan saling bersambutan sebagai bentuk tanggung jawab pesantren terhadap problem sosial di masyarakat. Namun pertanyaan besar yang muncul adalah sejauhmanakah aktivitas tersebut mengakar di pesantren dan masyarakat sekitarnya. Kontradiksi ini terlihat ketika muncul beberapa kegiatan pesantren yang justru lebih bernuansa politis ketimbang upaya pemberdayaan masyarakat yang bertumpu pada upaya membangun kesadaran intern pesantren maupun masyarakat.

Upaya pesantren dalam menjawab permasalahan lingkungan tentu harus diapresiasi sebagai upaya mencari solusi, baik bagi pesantren sendiri maupun masyarakat sekitarnya. Peran besar ini harus mewujudkan pada tindakan sosial yang penuh dengan nilai dan makna religius. Relijiusitas yang

muncul harus mendorong pesantren sebagai motor penggerak utama, baik dari sisi keagamaan, sosial, ekonomi, dan ekologi. Yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana inisiasi ini muncul dengan latar waktu yang berbeda. Tentu ada kondisi sosio-historis, pola yang terbangun serta latar teologis yang mendasari gerakan tersebut. Lalu sejauhmanakah peran pesantren dalam pengembangan masyarakat pedesaan, terutama kaitannya secara sosiologis maupun teologis dalam memunculkan gerakan ekologi sebagai upaya mempertahankan lingkungan sekitarnya, terutama pada pemaknaan masalah lingkungan dari perspektif eko-teologi?

Teologi Lingkungan dalam Perspektif Islam

Teologi merupakan istilah yang lekat kaitannya dengan agama dan ketuhanan. Dalam Kamus Filsafat, istilah teologi berasal dari kata *theos* yang berarti Allah; dan *logos* yang berarti wacana atau ilmu. Dalam pengertian lebih luas, teologi berarti ilmu tentang hubungan dunia ilahi, atau ideal, atau kekal tidak berubah dengan dunia fisik (Bagus 1996). Teologi sangat erat kaitannya dengan dasar-dasar agama, sehingga dapat memberikan pemahaman dan keyakinan mendasar tentang agama yang dianut.

Dalam Islam, istilah teologi lebih dikenal dengan *Ushulu Aldin* dengan ajaran dasar berupa *aqa'id*, *credos*, atau keyakinan-keyakinan, atau dikenal juga dengan sebutan *'ilm al-tauhid* (Nasution 1986). Dimensi teologi yang selama ini dikenal pun semakin meluas, seiring dengan kompleksnya pertautan antara Islam dengan hal-hal lain, tidak lagi hanya memperbincangkan tentang ketuhanan, tapi semua hal yang berkaitan dengan-Nya (Fakhry *dalam* Hermansyah 2003, 7).

Dalam kaitannya dengan lingkungan, teologi diturunkan pada wilayah yang lebih praksis, yaitu melihat bagaimana kaitan antara lingkungan dengan Sang Pencipta. Lingkungan tidak hanya yang bersifat biofisik, tapi juga manusia dan makhluk hidup lainnya. Upaya penggalian nilai spiritual ekologi Islami ini merupakan pengayaan khazanah *ekologi*

profetis Islam untuk menawarkan konsep ekologi alternatif atau ekologi transformatif. Teologi lingkungan secara definisi adalah teologi yang obyek material kajiannya bidang lingkungan, dan perumusannya didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama Islam. Sehingga, teologi lingkungan merupakan ilmu yang membahas tentang ajaran dasar Islam mengenai lingkungan (Abdillah 2001, 23). Ini merupakan jawaban atas semakin berkembangnya peradaban umat manusia, serta jawaban atas kompleksnya permasalahan yang dihadapi, salah satunya masalah lingkungan.

Islam, secara transenden mengakui keberadaan seluruh makhluk di muka bumi sebagai suatu kesatuan dan ciptaan Sang Khalik. Kerusakan yang diakibatkan oleh salah satu makhluk merupakan pengingkaran terhadap ciptaan Allah (Izzi Dien 1990; Qardhawi 2001). Islam sendiri memiliki prinsip-prinsip dasar dalam kaitan dengan upaya pelestarian lingkungan hidup dan sumber daya alam. Prinsip-prinsip tersebut adalah Tauhid, Amanah, *Khalifah*, Halal, Haram, Adil, *Tawasshur* (Kesederhanaan), *Isblab* (Pemeliharaan), dan *Tawazun* (keseimbangan dan harmoni) (Sardar 2006; Chirzin 2003).

Prinsip-prinsip tersebut merupakan prinsip ideal yang ditawarkan oleh Islam, sebagai upaya menjawab persoalan lingkungan. Inti permasalahan lingkungan hidup, menurut Soemarwoto adalah hubungan makhluk hidup, terutama manusia dengan lingkungannya. Hubungan timbal balik tersebut adalah ekologi. Konsep sentralnya adalah ekosistem, yaitu suatu sistem ekologi yang terbentuk oleh hubungan timbal-balik antara makhluk hidup dengan lingkungannya. Dalam memandang ekosistem, maka harus dilihat unsur-unsur dalam lingkungan hidup tidak secara tersendiri, melainkan terintegrasi, sebagai komponen yang berkaitan dalam suatu sistem. Pendekatan ini disebut pendekatan ekosistem atau pendekatan holistik (Soemarwoto 2004).

Dalam konsep ekologi manusia, terdapat berbagai macam pandangan dalam melihat hubungan antara manusia dengan lingkungan, antara lain

(a) teori determinisme lingkungan (*Jabariyah*), yang menempatkan aspek budaya dan perilaku manusia semata-mata dipengaruhi oleh lingkungan. (b) Posibilisme lingkungan (*Tabammuliyah*), di mana lingkungan memiliki peran penting dalam menjelaskan hubungan antara budaya tertentu dengan lingkungan tertentu. (c) Teori ekologi budaya (*bi'ah albudriy*), yang menjelaskan bahwa budaya dan lingkungan adalah suatu kesatuan dengan suatu budaya yang menjadi intinya. (d) Teori sistem atau teori ekosistem yang melihat hubungan antara manusia dengan lingkungan biotik dan abiotik dilihat secara sistem, meskipun pada tingkatan yang lebih kecil, yaitu ekosistem lokal. Peran ritual juga dimasukkan dalam inti budaya dan memiliki peran besar dalam pola adaptasi manusia. Keempat teori tersebut selanjutnya memunculkan teori alternatif, (e) teori dialektika ekologis Islam yang merupakan proses dialektis antara nilai-nilai spiritual religius Islam dengan nilai-nilai ekologis. Proses dialektika yang terjadi dilakukan melalui tiga tahap, yaitu internalisasi, obyektivikasi, dan eksternalisasi (Rambo, 1983; Abdillah 2001, 11-16).

Berdasarkan paparan di atas, Islam sebagai suatu sistem kepercayaan memiliki dasar teologi lingkungan yang mengakar. Akan tetapi, konteks yang dikedepankan pada penelitian ini tidak pada domain teologis murni, atau hanya mencari nilai ekologi dalam diktum keagamaan, tapi melihat pada aras yang lebih praksis. Meminjam istilah Hermansyah (2003, 9) dalam melihat proses arus balik dari semangat mencari kebenaran dalam tauhid (*tawhid*) melalui faktor-faktor (a) biologis dan psikologis, karena dalam setiap individu terdapat keterkaitan biologis seperti keturunan, perkawinan, kekerabatan, dan lainnya. (b) Ekonomi, yang terkadang lebih dominan daripada faktor sosial. (c) Sosiologis-antropologis, terkait dengan sosio-budaya, struktur, dan hubungan sosial yang terbangun. (e) Teologis, dasar aktifitas yang transenden dalam diri manusia.

Basis Teologi Ekologi dalam Islam

Pemahaman terhadap teologi (Islam) yang hanya mengacu pada urusan ketuhanan, atau hanya berfokus pada relasi manusia dengan Tuhan-nya, musti diperluas hingga mencakup wilayah lain, seperti isu lingkungan. Bennett (2005, 109) menyatakan bahwa Islam secara inheren, di dalamnya memiliki seluruh pengetahuan. Dalam segi apapun, baik itu masalah etika atau masalah proteksi dan perlindungan lingkungan, ataupun ilmu pengetahuan, jawabannya akan ditemukan dalam Islam.

Islam merupakan agama komprehensif, yang di dalamnya mengatur kehidupan seluruh makhluk di muka bumi ini. Kehadiran Islam melalui Nabi Muhammad, SAW. merupakan rahmat bagi semesta alam, seperti disebutkan dalam Alquran:

Sungguh, (apa yang disebutkan) di dalam (Al-Qur'an) ini, benar-benar menjadi petunjuk (yang lengkap) bagi orang-orang yang menyembah (Allah) ﷻ dan kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam ﷻ (Q.S. Al-Anbiya: 106-107).

Ayat di atas, menjelaskan bahwa manusia yang direpresentasikan oleh Nabi Muhammad, SAW. serta para pengikutnya memiliki kewajiban yang sangat agung, yaitu kewajiban menjaga alam karena kedudukannya sebagai rahmat bagi seluruh makhluk. Kewajiban ini memiliki relevansi dengan kedudukan manusia sebagai *kehalifah* atau sebagai pemimpin di muka bumi, yang pada kondisi tertentu sering disalahartikan sebagai penguasa di atas muka bumi atau bahkan menjadi pemilikinya. Meskipun manusia memiliki kewenangan untuk mengeksploitasi sumberdaya, tapi di sisi lain terdapat pula kewajiban untuk menjaganya.

Secara umum, berbagai problematika lingkungan yang muncul harus dilihat dan dikaji akar persoalannya. Lynn White (1974, 4) menyatakan bahwa akar problematika ekologi berakar pada agama—yang dalam kajiannya adalah agama Kristen. Karakter agama Kristen yang menjadi

fokus kajiannya adalah agama yang antroposentrik. Dalam Islam, kajian White ini sejalan dengan ungkapan Kaveh L. Afrasiabi (2003) sebagai berikut:

“...the criticism begins from the argument that Islam, much like other monotheistic religions, is anthropocentric, and concludes that the pursuit of an ecologically minded theology must necessarily transcend these religion in search of alternative traditions and belief systems...” (Afrasiabi 2003, 281).

Islam dalam konteks ini dikritisi, karena mendorong nilai-nilai humanitas serta pentingnya nilai tersebut sebagai titik awal. Manusia diberikan otoritas untuk menguasai alam serta makhluk lain karena kedudukannya sebagai *khalifah*. Kedudukan sebagai seorang khalifah tersebut menuntut manusia menjadi pemimpin dan bertanggungjawab atas makhluk hidup lainnya, baik dari sisi kontinuitas maupun pemanfaatannya (Alqur’an: Q.S. 1:30; Q.S. 17:70).

Posisi manusia secara kosmis, mengharuskan manusia mendapatkan tugas untuk menjalankan kepercayaan (amanat) sekaligus tanggung jawab. Amanat untuk mengelola alam dengan segenap potensi dan ketersediaan bahan yang diperlukan bagi kehidupan, serta tanggung jawab terhadap kehidupan nabati dan hewani. Selain itu, alam adalah titipan Tuhan yang harus dijaga. Penciptaannya pun tidak sia-sia dan memiliki tujuan. Oleh karena itu, hak yang diberikan kepada manusia untuk bertindak dan memanfaatkan alam diatur dalam kerangka etis. Kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia untuk mengelola alam, dibatasi dan terikat dengan aturan-aturan moral dan etika kemanusiaan, seperti keadilan, kemaslahatan, martabat manusia, kesejahteraan, dan kerahmatan semesta. Prinsip inilah yang mengharuskan manusia menjaga alam. Apabila manusia melakukan tindakan merusak alam, berarti merusak bahkan membunuh manusia, karena alam tidak hanya untuk saat ini tapi juga untuk manusia di masa mendatang (Muhammad 2007, 4-5).

Terkait dengan peran manusia tersebut, Qardhawi (2002, 24-25) menjelaskan tiga tujuan dari peran manusia terhadap lingkungan. Pertama, mengabdikan kepada Allah SWT. Kedua, menjadi wakil atau *kebalifah* di atas bumi. Ketiga, membangun peradaban di muka bumi. Ketiga tujuan ini erat kaitannya dengan peranan manusia dalam perspektif teologis. Pemahaman dan penjagaan lingkungan, serta tanggung jawab dan amanah menjadi potret dan refleksi iman individual seseorang. Ketika perilaku seseorang merusak, memanfaatkan alam secara berlebihan dan semena-mena, menunjukkan bahwa dalam konteks teologi dan keimanan yang dimiliki individu tersebut sangatlah rapuh. Tindakan semacam itu menunjukkan bahwa manusia tersebut menjadi tidak *amanah*, dan berpotensi merusak kehidupan *species*-nya di masa yang akan datang.

Mahmudunnasir (1991) mendeskripsikan kewajiban manusia terhadap alam dengan menjelaskan, bahwa Allah telah mengaruniai manusia dengan kekuasaan atas makhluk-Nya. Manusia telah diberi kekuasaan lebih dibanding makhluk lain. Manusia telah diberi kekuatan untuk menundukkan dan membuat makhluk lain melayani tujuannya. Akan tetapi Allah tidak memberikan hak itu tanpa batas. Manusia tidak boleh memubazirkan, menyakiti, atau membahayakan makhluk lain. Manusia harus menggunakan cara terbaik, dan paling sedikit akibat buruknya dalam memanfaatkan makhluk lain.

Selain pandangan tentang kedudukan dan tanggung jawab manusia secara kosmis di atas, konstruksi ekologi teologi Islam juga memperlihatkan bagaimana setiap ciptaan Tuhan memiliki nilai, yang sejatinya merupakan bukti dari kekuasaan Tuhan. Oleh karena itu, seluruh ritual Islam berkaitan dengan fenomena alam, dan umat Islam memandang alam dunia sebagai wahyu Tuhan yang pertama, sebelum kitab suci diturunkan (Nasr, 2003).

Selain itu, kewajiban manusia untuk melakukan konservasi lingkungan erat kaitannya dengan pandangan mendudukkan Islam tidak hanya sebagai agama *an sich*, tetapi juga menjadi panduan hidup (*way of life*).

Islam mewujudkan tidak hanya dalam bentuk kelembagaan, tetapi juga dalam bentuk nilai. Izzi Dien (2003, 108-109) merangkum lima hal yang menjadi dasar kewajiban manusia; *pertama*, lingkungan sebagai ciptaan Tuhan memiliki kedudukan yang sama dengan manusia. *Kedua*, proses penciptaan bumi serta sumberdaya alam lainnya merupakan tanda dari kebesarannya, sehingga menuntut kesadaran dan pemahaman manusia tentang Pencipta. *Ketiga*, Karena posisinya sebagai ciptaan Tuhan, lingkungan patut mendapatkan perlindungan (*hurma*). *Keempat*, Islam sebagai jalan hidup atau panduan hidup, yang berarti kewajiban manusia melakukan konservasi lingkungan menunjukkan suatu konsepsi kebaikan. *Kelima*, seluruh relasi manusia dalam Islam harus berdasarkan pada konsepsi keadilan (*'adl*), kebaikan (*ihسان*), dan bukan berdasarkan pada landasan materiil dan ekonomi.

Oleh karena itu, relasi antara manusia dengan lingkungan merupakan bagian dari eksistensi sosial. Sebagai wujud eksistensi bahwa apapun yang berada di atas muka bumi ini memiliki kewajiban untuk menyembah kepada Tuhan. Penyembahan ini bukan semata-mata ritus simbolik, tetapi lebih pada manifestasi manusia dalam ketundukannya kepada Sang Pencipta.

Selain menyangkut tentang nilai dan kedudukan, baik manusia maupun alam, konstruksi lain adalah menyangkut perdamaian (*peace*). Nasr (1990, 14) menjelaskan, bahwa perdamaian pada umat manusia tidak akan pernah terwujud tanpa adanya perdamaian dengan alam:

“...Peace in human society and the preservation of human values are impossible without peace with the natural and spiritual orders and respect for the immutable supra-human realities which are the source of all that is called ‘human values’...” (Nasr 1990, 14)

Perdamaian semacam ini menyangkut penghargaan terhadap perbedaan dan keragaman, baik terhadap manusia dengan manusia; maupun manusia dengan makhluk lainnya. Penghargaan ini merupakan bentuk pemahaman bahwa terdapat nilai esoteris pada setiap makhluk,

dan perbedaan yang ada merupakan rahmat bagi semesta alam. Perbedaan ini tidak untuk saling menegasikan dan meniadakan, tetapi saling mengisi dan memahami satu sama lain, serta berupaya untuk selalu memperbanyak kebajikan (Alqur'an Q.S. 5:48).

Selain konstruksi di atas, kritik yang dialamatkan kepada agama dan dianggap menjadi salah satu sumber etis dan praksis manusia dalam mengeksploitasi sumber daya dan lingkungan juga mendapatkan batasan tegas dan jelas. Larangan pola hidup berlebihan dan cenderung melakukan kapitalisasi bagi kepentingan pribadi dan kelompok, sehingga mengorbankan makhluk lain menjadi salah satu bukti teologi praksis yang menjadi dasar bagi umat Muslim. Oleh karena itu, sikap askestis yang mempraktikkan kesederhanaan menjadi prinsip dasar dalam kehidupan umat Muslim (Alqur'an Q.S. 7:31). Alquran menjelaskan penolakan Islam pada sifat dan perilaku berlebih-lebihan di satu sisi, dan perilaku kikir di sisi lain. Ini berarti bahwa Islam memberikan gambaran praktis, bahwa manusia harus mencari titik keseimbangan dalam hidup dan bersikap proporsional dengan tidak berlebihan, tapi tidak pula harus bersikap kikir (Alqur'an Q.S. 25:67).

Makna Tindakan Ekologi Pesantren: Refleksi Para Aktor

Gerakan ekologi di pesantren Al-Amin dan Daarul Ulum Lido memang belum berlangsung lama. Pesantren Al-Amin menginisiasi dan menerapkan gerakan ekologi sejak lima tahun belakangan, tidak berbeda jauh dengan pesantren Daarul Ulum Lido.

Aktor yang dimaksud dalam gerakan ekologi di kedua pesantren ini, secara umum merujuk pada Dhofier (1985) dan Sukamto (1999), antara lain adalah Kyai, Santri, dan *Khadam*. Tetapi karena para aktor tersebut tidak selalu terlibat langsung dalam kegiatan ekologi, maka maknanya diperluas dengan memasukkan masyarakat sekitar. Sebab gerakan yang terjadi memang diusung oleh pesantren maupun aktor lain yang terdapat

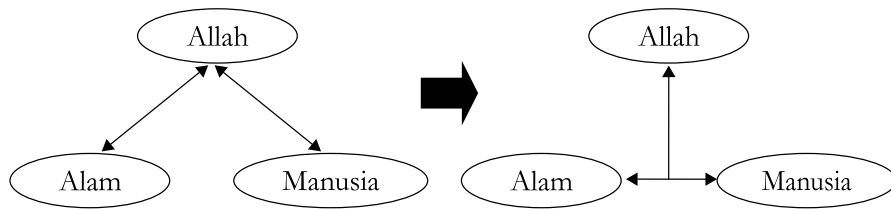
di dalam pesantren, seperti *Asatidz* atau guru, yang sebagiannya adalah warga masyarakat sekitar.

Lanskap teologi yang melatari munculnya gerakan ekologi di dua pesantren ini memang sama-sama merujuk pada Alquran, tetapi implementasinya dikontekstualisasikan dengan fenomena yang terjadi di sekitar pesantren. Basis teologi yang melandasi gerakan, secara khusus merujuk pada kekhasan dan ciri utama dari pesantren, terutama bagaimana sosok Kyai merefleksikan fenomena sekitar dan mengaktualisasikannya dalam kehidupan pesantren, serta memadukannya dengan kekhasan yang dimiliki pesantren. Sehingga sudut pandang dan cara mengartikannya jauh berbeda. Kondisi ini terefleksikan, bahkan termanifestasikan dalam bentuk gerakan yang mereka lakukan. Kedua pesantren sama-sama merujuk pada ayat Alquran, yang menyatakan bahwa “sesungguhnya manusia itu dilarang melakukan perusakan setelah Allah SWT. menciptakannya”, serta mengambil jargon umum tentang “kebersihan itu sebagian dari Iman”.

Pesantren Al-Amin, seperti dinyatakan oleh Kyai Basith bahwa kerangka dasar teologi yang terbangun di pesantren Al-Amin adalah upaya untuk menjalankan tiga hubungan transenden: hubungan manusia dengan pencipta (*hablu mina Allah*), hubungan manusia dengan manusia (*hablu mina an naas*), dan hubungan manusia dengan alam (*hablu mina al-alam*). Hubungan yang ketiga merupakan kunci dari implementasi gerakan ekologi yang dilakukan pesantren. Ini merupakan terobosan pandangan kyai dari pandangan konvensional yang hanya mendudukan relasi manusia pada dua hal: hubungan dengan Allah, dan hubungan dengan sesama manusia.

Ajengan juga menyadari, bahwa sesungguhnya problem lingkungan yang muncul merupakan akibat dari sifat dan tangan manusia yang tidak bisa menjaga amanat yang telah diberikan oleh Allah SWT. Oleh karena itu, dorongan untuk merubah diri harus dengan tindakan nyata, seperti cara menanam (pohon) menjadi pilihan yang tidak terhindarkan.

Konstruksi teologis yang terbangun di pesantren Al-Amin memperlihatkan pergeseran dalam mendudukan alam seperti tergambar dalam tafsir Kyai atas hubungan di atas. Dalam perspektif Islam, etika atas lingkungan seperti yang digambarkan oleh Abedi-Sarvestani dan Shahvali (2008, 614) mencoba merekonstruksi dua hubungan antara manusia dengan alam, yaitu mode pemeliharaan (*nurturing mode*) dan mode intervensi (*interventionist mode*). Pasalnya, dalam Islam itu relasi antara Tuhan, manusia, dan alam adalah relasi meliputi kepada Tuhan, seluruhnya terintegrasi.



Gambar 5.1. Gerak Perubahan Konstruksi Teologi Ekologi

Basis teologis yang diperlihatkan oleh kyai di atas, memperlihatkan pergeseran pemaknaan kyai atas alam: dari yang sebelumnya hanya dilihat sebagai makhluk sekunder, hanya mengedepankan hubungan manusia dengan manusia, serta manusia dengan Tuhan, bergeser dan menjadikan alam sebagai entitas yang sama dengan manusia dan memiliki implikasi teologis dengan penafsiran hubungan triangulatif antara Tuhan, manusia, dan alam.

Landasan teologi lain yang mengemuka adalah konsepsi tentang *kutubul awliaa* yang menjadi kerangka dasar untuk menjaga keseimbangan alam. Ketika kondisi kutub tidak seimbang, maka dipercaya akan muncul berbagai bencana. Landasan teologi semacam ini merupakan refleksi dari corak pesantren tradisional semacam Al-Amin. Pendekatan tasawuf menjadi pewarna dari tafsir yang dilakukan oleh pesantren atas fenomena yang terjadi di sekitar pesantren, terutama kerusakan lingkungan.

Konsepsi lain adalah konsepsi sedekah, yang menjadi ciri utama pesantren ini. Konsepsi sedekah yang digulirkan adalah sedekah oksigen, maupun sedekah kepada makhluk lain dengan kepercayaan bahwa seluruh pepohonan yang ditanam selalu ber-*tasbih* kepada Allah SWT. Konsepsi sedekah seperti *kbomtsab atsnaf* menjadi basis dari upaya reflektif yang dilakukan oleh kyai. Maka konsepsi yang muncul dan menjadi basis gerakan ekologi adalah sedekah (*shodaqoh*), yang mencakup kepada hewan melalui daun yang ditanam, sehingga menjadi salah satu sumber pangan dan hidupnya. Kyai memaknai tanaman bukan sebagai benda mati yang tidak memiliki tugas dan fungsi apapun di bumi ini. Salah satu tugasnya diyakini sama seperti tugas dan kewajiban manusia, yaitu berzikir kepada Allah SWT. Maka kyai pun memaknai bahwa salah satu manfaat utama dari menanam (pohon) adalah memperbanyak kesempatan untuk berzikir dan ber-*tasbih* kepada Allah.

Selain konstruksi teologis di atas, baik menyangkut hubungan dengan alam, fungsi sedekah, serta kedudukan tanaman yang bertasbih, kyai juga mengkonstruksikan permasalahan fundamental yang dihadapi masyarakat sekitarnya. Yaitu masalah ekonomi dan terbatasnya akses terhadap sumberdaya. Sehingga meskipun basis teologis melingkupi gerakan ekologi di pesantren Al-Amin, tetapi kyai juga mengintrodusir pendekatan ekonomi kepada masyarakat guna menarik simpati masyarakat agar tergerak untuk terlibat dalam kegiatan tersebut. Kyai juga mengkonseptualisasikan manfaat ekonomi untuk jangka pendek, menengah, dan panjang. Pilihan ini bukan tanpa alasan. Meskipun problematika mendasar terletak pada kesadaran untuk memahami pentingnya membangun hubungan alam, tetapi apabila persoalan ekonomi tidak terselesaikan, tentu menjadi penghambat dalam menjaga kelangsungan gerakan.

Selain kyai, pesantren Al-Amin juga melibatkan aktor lain, selain santri maupun *kbadam*. Aktor itu adalah masyarakat yang tergabung dalam kelompok 'Hejo Daun'. Makna ekologi yang terefleksikan pada

masyarakat dapat dilihat dari individu maupun kelompok tani. Petani memahami kompleksitas masalah ekologi yang terjadi, setelah menyaksikan kondisi gundulnya gunung di sekitar tempat tinggal mereka. Melalui interaksi antara kyai dengan masyarakat, proses transfer pemaknaan atas problematika lingkungan, serta konstruksi teologis yang dimiliki oleh kyai, didiseminasikan melalui forum pengajian masyarakat umum. Di sinilah terjadi proses tranfer makna teologi ekologi sesuai dengan pemaknaan kyai tadi. Kondisi ini memperlihatkan potret pemaknaan ekologi yang dilakukan oleh para aktor di pesantren Al-Amin bergantung pada proses pemaknaan pada diri kyai. Refleksi individual kyai atas makna ekologi menjadi landasan dan pijakan teologis bagi santri dan masyarakat yang terlibat dalam gerakan tersebut.

Berbeda lagi dengan yang terjadi pada pesantren Daarul Ulum Lido. Pesantren ini membangun kerangka teologi gerakannya pada konsepsi *Fiqh Albi'ah*. Konsepsi ini merupakan turunan dari filosofi dasar pesantren, “menjaga tradisi lama yang baik, dan mengambil tradisi baru yang lebih baik” serta filosofi “ilmu yang paling utama adalah ilmu tentang tingkah laku, dan pekerjaan yang paling utama adalah menjaga tingkah laku”.

Filosofi ini mendorong adanya pertanggungjawaban manusia sebagai *kehalifah* yang bertugas menjaga kesinambungan hidup, baik manusia maupun alam tempatnya tinggal. Pesantren mendorong tumbuhnya kecintaan terhadap makhluk ciptaan lain selain manusia, juga sebagai bukti tanggung jawabnya sebagai *kehalifah* di atas bumi. Landasan teologis lainnya adalah upaya ikhlas untuk berkontribusi menanam, dengan tujuan menjaga kesinambungan hidup generasi manusia di masa mendatang.

Konstruksi teologis yang muncul dan mendasari gerakan lingkungan ini pun berangkat dari sumber utama dan rujukan kehidupan di pesantren, yaitu Alquran. Kyai di pesantren ini, Ust. Yani melakukan konstruksi individual atas makna ekologi dengan paparan yang sebenarnya tidak berbeda jauh dengan apa yang di paparkan oleh Kyai Basith. Kyai

mendorong perluasan hubungan transenden yang tidak lagi hanya antara manusia dengan manusia, serta manusia dengan Sang Pencipta, tetapi meluas menjadi hubungan dengan alam. Tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* menjadi salah satu perhatian utama sang Kyai. Menurutnya, manusia itu memiliki tanggung jawab untuk selalu menjaga lingkungan serta mendapatkan perintah dari Allah SWT. untuk tidak membuat kerusakan di atas muka bumi. Hubungan mutualistik serta interdependensi juga tergambar antara manusia dengan alam, sehingga peran masing-masing menjadi sangat penting untuk menjaga kelangsungan hidup bagi keduanya.

Makna ekologi lain yang juga sangat fundamental adalah ungkapan Kyai, bahwa kondisi lingkungan menggambarkan kondisi keimanan seseorang. Pada titik inilah, praktik pemeliharaan lingkungan mencerminkan kondisi teologi seseorang. Kondisi ini dimaknai sebagai kondisi refleksi keimanan sekaligus potret dari seberapa dalam manusia memaknai titah Sang Pencipta serta Rasul-Nya, khususnya dalam menjaga lingkungan. Di sini, kyai berupaya melakukan penanaman ide kepada santri untuk memahami esensi dari gerakan ekologi yang dibangun pesantren.

Makna lain yang dikemukakan oleh kyai adalah sifat kasih sayang. Sifat ini penting agar manusia selalu memperlakukan alam sebagai bagian dari dirinya. Kyai melakukan revolusi penafsiran atas konsepsi haji dalam konteks lingkungan. Haji yang selama ini hanya dipahami sebagai ritus tahunan umat Islam dengan berbagai tahapan di dalamnya, seringkali tidak dimaknai secara mendalam dan hanya bertumpu pada beberapa ritual seperti *tawaf*, *wukuf*, dan lainnya. Titik perhatian kyai yang menekankan pada konsepsi larangan mencederai, melukai, ataupun membunuh dalam suatu tahapan ritus haji menjadi penggambaran penuh makna dalam upaya menjaga lingkungan. Apabila nilai tersebut dipertahankan dan diaplikasikan dalam keseharian manusia—setelah kembali ke tanah air—maka suatu keniscayaan bahwa alam akan selalu diperlakukan dengan baik dan adil.

Kyai juga memperlihatkan bagaimana seharusnya dilakukan pemaknaan lebih mendalam atas fikih, sehingga tidak hanya menjadi pengetahuan yang bersifat ritualistik, tetapi pada makna transenden yang lebih universal. Dari sudut pandang perluasan hukum juga dimaknai oleh salah satu aktor di pesantren seperti dalam pernyataan berikut:

“...Konsep ekologi dalam Islam itu harusnya menjadi wajib. Bukan hanya Tauhid yang wajib kita imani atau shalat lima waktu yang wajib kita lakukan, tetapi menjaga lingkungan juga hukumnya wajib. Sebenarnya lingkungan juga termasuk amanah yang harus kita jaga kelestariannya. Jadi saya katakan itu wajib...”

Kondisi di atas memperlihatkan bagaimana ekologi telah coba ditafsirkan dan dikontekstualisasikan melalui teropong teologi. Berbagai problematika yang terjadi belakangan, maupun sudut pandang dalam melihat problematika tersebut selalu dikaitkan dengan fundamen teologis yang dipercayai oleh kyai maupun aktor lain dalam pesantren.

Namun demikian, penting untuk dilihat bagaimana pandangan aktor lain di pesantren Daarul Ulum Lido. Santri, salah satu aktor kunci di dalam pesantren dan gerakan ekologi khususnya, menjadi penting untuk digali. Terutama bagaimana mereka memaknai ekologi dalam kerangka pikirnya. Ekologi, secara sederhana dimaknai oleh santri sebatas lingkungan tempat tinggalnya. Lingkungan yang mereka pahami pun dimaknai berbeda dalam konteks kultural dan teritorial. Santri berpandangan bahwa lingkungan pesantren merupakan suatu teritori yang memiliki kekhasan, karena terjaga dari lingkungan luar pesantren.

Dalam konteks kepedulian lingkungan, santri memiliki pandangan mendalam tentang makna Islam. Islam dimaknai sebagai potret dan landasan hidup yang mengajarkan untuk melestarikan alam. Kondisi ini menjadi pijakan santri untuk memahami bahwa adalah kewajiban mereka untuk menjaga alam dan tidak berbuat kerusakan di muka bumi. Selain itu, konsepsi keimanan tergambar juga dari salah seorang santri. Santri mencirikan keimanan seorang berkorelasi dengan sikapnya terhadap

lingkungan, yang dalam konteks ini adalah urusan kebersihan dan kesehatan.

Paparan di atas memperlihatkan bagaimana para aktor, baik di dalam maupun di luar pesantren, yang terlibat dalam gerakan ekologi melakukan pemaknaan berdasarkan: (1) faktor kultural sangat berpengaruh terhadap proses pemaknaan terhadap Islam dan ajarannya. (2) Faktor kepemimpinan dan pola pendidikan, tafsir sang kyai dimaknai sebagai tafsir tunggal, dan menjadi pemahaman umum bagi mereka yang terlibat dalam gerakan pesantren, sebagaimana terjadi di pesantren Al-Amin. Oleh karena itu, kyai merumuskan solusi yang tidak hanya bersifat idealistik dan bertumpu pada pemahaman teologis semata, tetapi memperluas pada solusi praktis seperti pemanfaatan dari sisi ekonomi. Interpretasi yang dilakukan oleh kedua pesantren mencirikan dua konstruksi teologi ekologi yang berbeda. Pesantren Al-Amin memperlihatkan upaya membangun interpretasi ekologi keseimbangan, sementara pesantren Daarul Ulum Lido memperlihatkan upaya membangun interpretasi ekologi lingkungan.

Kesimpulan

Penelitian ini memperlihatkan bahwa lanskap teologi yang melatari munculnya gerakan ekologi di pesantren, secara umum merujuk pada sumber utama Alqur'an yang selalu dikaji dan dikontekstualisasikan dengan fenomena di sekitar pesantren. Basis teologis yang melandasi gerakan merujuk pada kekhasan dan ciri utama dari pesantren bersangkutan, terutama sosok Kyai dalam merefleksikan fenomena sekitar dan mengaktualisasikannya dalam kehidupan pesantren serta memadukannya dengan kekhasan pesantren, tetapi berbeda dalam sudut pandang dan cara mengartikannya.

Aktor dalam kedua pesantren ini merujuk pada ayat Alqur'an, yang mengatakan bahwa sesungguhnya manusia dilarang melakukan perusakan setelah Allah SWT. menciptakannya. Pesantren Al-Amin, memiliki

kerangka dasar teologi menjalankan tiga hubungan transenden (Allah-Manusia-Alam), konsepsi *ketubul awliaa* yang menjadi kerangka dasar menjaga keseimbangan alam, serta konsepsi sedekah yang menjadi ciri utama pesantren ini. Sementara pesantren Daarul Ulum Lido membangun kerangka teologi gerakannya pada konsepsi *Fiqh Albi'ah*, serta filosofi yang menempatkan manusia sebagai khalifah yang bertugas menjaga kesinambungan hidup. Pesantren mendorong tumbuhnya kecintaan terhadap makhluk ciptaan lain, sebagai bukti tanggung jawabnya sebagai khalifah di atas bumi. Pesantren ini juga membangun landasan teologi ikhlas untuk berkontribusi menanam (pohon), demia menjaga kesinambungan hidup generasi mendatang.

Referensi

- A'la, Abd. 2006. *Pembaruan Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren
- Abdillah, Mujiyono. 2001. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina
- Abedi-Sarvestani, Ahmad dan Mansoor Shahvali. 2008. *Environmental Ethics: Toward an Islamic Perspective*. American-Eurasian J. Agric. & Environ. Sci., 3 (4): 609-617
- Afrasiabi, Kaveh L. 2003. *Toward an Islamic Ecotheology* dalam Islam and Ecology Editor Richard C Foltz, Frederick M Denny dan Azizah Baharuddin. Cambridge: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School
- Al-Qardhawi, Yusuf. 2001. *Islam Agama Ramah Lingkungan*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar
- Bagus, Lorens. 1996. *Kamus Filsafat*. PT. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Bennett, Clinton. 2005. *Muslims and Modernity: an Introduction to the Issues and Debates*. New York: Continuum
- Budiman, Arie dan Ahmad Jauhar Arief. 2007. *Konservasi Berbasis Keimanan; Contoh Kasus di Tiga Pondok Pesantren di Jawa Barat* dalam Menanam Sebelum Kiamat, editor Fachruddin W Mangunjaya, Husain Heriyanto dan Reza Gholami. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia

- Dhofier, Zamakhsyari. 1985. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES
- Effendy, Bisri. 1990. *An-Nuqayah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*. Jakarta: P3M
- Ghazali, M Bahri. 2003. *Pesantren Berwawasan Lingkungan*. Jakarta: Prasasti
- Hermansyah, Tantan. 2003. *Hubungan dan Refleksi Teologi Terhadap Kehidupan Sosial Masyarakat Pesantren Pedesaan Kampung Garogol Garut*. Thesis tidak dipublikasikan. Bogor: IPB
- Houben, Vincent J. 2003. *Southeast Asia and Islam*. The ANNALS of American Academy of Political and Social Science
- Izzi Deen, Mawil Y. 1990. *Islamic Environmental Ethics: Law and Society* dalam Ethic of Environment and Development. Engel and Engel (ed). Tucson: The University of Arizona Press
- Izzi Dien, Mawil. 2003. *Islam and the Environment: Theory and Practice* dalam Islam and Ecology Editor Richard C Foltz, Frederick M Denny dan Azizan Baharuddin. Cambridge: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School
- Mahmudunnasir, Syed. 1991. *Islam, Konsepsi dan Sejarahnya*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya
- Muhammad, Husein. 2007. *Manusia dan Tugas Kosmiknya Menurut Islam* dalam Menanam Sebelum Kiamat, editor Fachruddin W Mangunjaya, Husain Heriyanto dan Reza Gholami. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Nasr, Seyyed Hossein. 1990. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwim Paperbacks.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2003. *The Heart of Islam: Pesan-pesan Universal Islam Untuk Kemanusiaan*. Bandung: Penerbit Mizan
- Nasution, Harun. 1986. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI-Press
- Rahardjo, M Dawam (ed). 1985. *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun Dari Bawah*. Jakarta: P3M
- Rambo, Terry A. 1981. *Conceptual Approaches to Human Ecology: A Sourcebook on Alternative Paradigms For The Study of Human Interactions With The Environment*. Hawaii: East-West Environment and Policy Institute

-
- Sardar, Ziauddin. 2006. *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations*. London: Pluto Press
- Soemarwoto, Otto. 2004. *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan*. Jakarta: Djambatan
- Sukamto. 1999. *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren*. Jakarta: LP3ES
- Yacub, M. 1984. *Pondok Pesantren dan Pembangunan Masyarakat Desa*. Bandung: Angkasa
- Yamin, Kafil. 2007. *Nyala Kecil Revolusi Hijau di Tungku Al- Wasilah dalam Menanam Sebelum Kiamat*, editor Fachruddin W Mangunjaya, Husain Heriyanto dan Reza Gholami. Jakarta: Obor