

**KOMPARASI PEMIKIRAN EKOTEOLOGI
BADIUZZAMAN SAID NURSI DAN SEYYED HOSSEIN NASR**

TESIS



Oleh:

Mohammad Hotibul Umam

210204220004

**PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
2023**

TESIS

**KOMPARASI PEMIKIRAN EKOTEOLOGI
BADIUZZAMAN SAID NURSI DAN SEYYED HOSSEIN NASR**

Oleh: Mohammad Hotibul Umam

NIM: 210204220004

Dosen Pembimbing I:

Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag

NIP. 197108261998032002

Dosen Pembimbing II:

Dr. H. Lutfi Mustofa, M.Ag

NIP. 197307102000031002



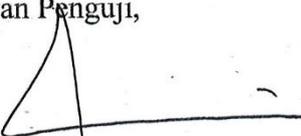
**PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2023

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

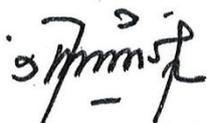
Tesis dengan judul “**Komparasi Pemikiran Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr**” ini telah diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji pada tanggal 4 Januari 2024.

Dewan Penguji,



(Dr. H. M. Fauzan Zanrif, M.Ag)
NIP. 196809062000031001

Penguji Utama



(Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, S.Ag M.H)
NIP. 197301181998032004

Ketua Penguji



(Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag)
NIP. 197108261998032002

Penguji



(Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag)
NIP. 197307102000031002

Sekretaris

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana



Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd.
NIP. 196903032000031002

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mohammad Hotibul Umam

NIM : 210204220004

Program Studi : Studi Islam

Judul Tesis : *Komparasi Pemikiran Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr*

Menyatakan bahwa tesis ini benar-benar karya saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain baik sebagian atau keseluruhan. Pendapat atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam tesis ini di kutip atau dirujuk sesuai kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila di kemudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya tanpa ada paksaan dari siapapun.

Malang, 04 Januari 2023

Hormat saya,



Mohammad Hotibul Umam

NIM. 210204220004

MOTTO

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya:

“Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”¹

Q.S. Al-Baqarah: 2 (282)

¹ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 58.

PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk:

1. Kedua orang tua tercinta, ayahanda Hosnal dan ibunda Misyati yang telah mencurahkan segala daya dan upaya serta panjatan do'a tiada henti demi pendidikan anak tersayang. Sebagai tanda bakti, hormat, dan rasa terima kasih yang tiada terhingga kupersembahkan karya kecil ini kepada Ibu dan Ayah yang telah memberikan kasih sayang, segala dukungan, dan cinta kasih yang tiada terhingga yang tiada mungkin dapat kubalas hanya dengan selembar kertas yang bertuliskan kata cinta dalam kata persembahan.
2. Teman-teman, sahabat dan orang paling istimewa dalam hidup saya, yang selalu menjadi sosok terbaik, yang tidak bisa tetap acuh pada masalah orang-orang yang membutuhkan bantuan. Betapa beruntungnya saya diberi kesempatan dapat bertemu dengan para sahabat sekalian di jalan hidupku. Terima kasih atas dukungan, kebaikan, perhatian, dan kebijaksanaan. Terima kasih karena memberi tahu saya cara hidup dengan jujur dan bahagia yang membuat saya aman dari kesedihan dan kegagalan dan selalu menunjukkan kepada saya cara yang benar dan menghibur saya pada saat yang kritis.

KATA PENGANTAR

Ucapan syukur yang mendalam penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah menganugerahkan kemampuan kepada penulis untuk dapat menyelesaikan tesis ini. Hanya dengan karunia dan pertolongan-Nya, karya sederhana ini dapat terwujud. Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah mengarahkan kita akan jalan kebenaran dan kebaikan.

Banyak pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Untuk itu penulis ingin menyampaikan ucapa terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M. Ag dan para Wakil Rektor.
2. Direktur Pascasarjana, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M. Pd., Ak. Atas semua layanan dan fasilitas yang baik, yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Ketua dan Sekretaris Program Magister Studi Ilmu Agama Islam, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M. Ag dan Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.Hi atas motivasi selama studi.
4. Dosen Pembimbing I, Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag. atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis ini.
5. Dosen pembimbing II, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M. Ag atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis ini.
6. Seluruh dosen Pascasarjana yang telah mencurahkan ilmu pengetahuan, wawasan dan inspirasi bagi penulis untuk meningkatkan kualitas akademik.
7. Seluruh jajaran Staf dan tenaga kerja kependidikan Pascasarjana yang telah banyak memberikan kemudahan-kemudahan layanan akademik dan administrasi selama penulis menyelesaikan studi.

8. Kedua orang tua tercinta, ayahanda Hosnal dan ibunda Misyati, yang tidak henti-hentinya memberikan do'a dan motivasi kepada penulis.
9. Seluruh keluarga, sanak saudara dan para sahabat atas dukungan dan inspirasi juga tempat berdiskusi dalam berbagai hal di bidang akademik maupun non-akademik.

Penulis hanya bisa menyampaikan ucapan terima kasih dan berdo'a agar semua amal shalih yang telah mereka semua lakukan, diberikan balasan berlipat ganda oleh Allah SWT.

Malang, 18 Februari 2024



Mohammad Hotibul Umam

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN	iii
LEMBAR PENGESAHAN TESIS	iv
LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK (BAHASA INDONESIA)	xiii
ABSTRAK (BAHASA ARAB)	xv
ABSTRAK (BAHASA INGGRIS)	xx
BAB I PENDAHULUAN	I
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	13
C. Tujuan Penelitian.....	14
D. Manfaat Penelitian.....	14
1. Secara teoritis.....	14
2. Secara Praktis.....	15
E. Penelitian Terdahulu.....	15
F. Kerangka Teori.....	22
G. Metode penelitian.....	25
H. Sistematika penulisan.....	31
BAB II KAJIAN TEORI	33
A. Diskursus Seputar Ekoteologi.....	33
1. Pengertian Ekoteologi.....	33
2. Sejarah Kajian Ekoteologi.....	35
3. Dasar Ekoteologi Dalam Islam.....	40

4. Relasi Tuhan Manusia dan Alam.....	44
B. Realitas dan Akar Krisis Ekoteologi.....	46
1. Krisis Spiritualitas Manusia Modern.....	47
2. Sekularisasi Sains.....	48
BAB III PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN.....	57
A. Biografi Badiuzzaman Said Nursi.....	57
1. Latar Belakang Sosial dan Intelektual.....	57
2. Peran dan Aktivitas Sosial Keagamaan dan Politik.....	63
3. Karya-karya.....	68
B. Biografi Seyyed Hossein Nasr.....	69
1. Latar Belakang Sosial dan Intelektual.....	76
2. Peran dan Aktivitas Sosial Keagamaan dan Politik.....	88
3. Karya-karya.....	93
C. Konsep Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi.....	96
1. Pandangan Nursi tentang Tuhan.....	100
2. Pandangan Nursi tentang Alam.....	103
3. Pandangan Nursi tentang Manusia.....	110
4. Hubungan Manusia dan Alam Menurut Said Nursi.....	113
D. Konsep Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr.....	125
1. Pandangan Nursi tentang Tuhan.....	125
2. Pandangan Nursi tentang Alam.....	130
3. Pandangan Nursi tentang Manusia.....	137
4. Hubungan Manusia dan Alam Menurut Hossein Nasr	144
BAB IV PEMBAHASAN.....	148
A. Implikasi Konsep Ekoteologi Said Nursi Terhadap Krisis Ekologi.....	148
B. Implikasi Konsep Ekoteologi Hossein Nasr Terhadap Krisis Ekologi....	157
C. Komparasi Pemikiran Ekoteologi Said Nursi dan Hossein Nasr.....	164
1. Persamaan.....	164
2. Perbedaan.....	165

BAB IV PENUTUP.....	172
A. Kesimpulan.....	172
B. Saran.....	173
DAFTAR PUSTAKA.....	174

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim
Malang adalah menggunakan model Library of Congress (LC) Amerika sebagai
berikut:

A. Konsonan

ا	:	tidak dilambangkan	م	:	m
ب	:	b	ن	:	n
ت	:	t	و	:	w
ث	:	ṡ	هـ	:	h
ج	:	j	ي	:	y
ح	:	ḥ			
خ	:	kh			
د	:	d			
ذ	:	ẓ			
ر	:	r			
ز	:	z			
س	:	s			
ش	:	sy			
ص	:	ṡ			
ض	:	ḍ			
ط	:	ṭ			
ظ	:	ẓ			
ع	:	‘			
غ	:	g			
ف	:	f			
ق	:	q			
ك	:	k			
ل	:	l			

B. Vokal, Panjang dan diftong

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
اَ	a	اَـ	Ā	اَيَّ	Ay
اِ	i	اِيَّ	Ī	اَوَّ	Aw
اُ	u	اُوَّ	Ū	اَؤَّ	bḥḥa'

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (madd), maka caranya dengan menuliskan coretan horisontal di atas huruf, seperti ā, ī dan ū. (اَ, اِيَّ, اَوَّ). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw” seperti layyinah, lawwāmah. Kata yang berakhiran taʾ *marbūṭah* dan berfungsi sebagai sifat atau muḍaʿīlah ditransliterasikan dengan “ah”, sedangkan yang berfungsi sebagai muḍaʿīlah ditransliterasikan dengan “at”.

ABSTRAK

Umam, Mohammad Hotibul 2023. *Komparasi Pemikiran Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr*. Tesis, Program Studi Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (I) Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah M.Ag. Pembimbing (II) Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag.

Kata Kunci: Ekoteologi, Manusia, Alam, Tuhan.

Krisis lingkungan yang secara ilmiah-filosofis disebut krisis ekologi ini merupakan refleksi krisis spiritual manusia modern dalam hubungannya terhadap alam. Kesalahpahaman dan kegagalan manusia dalam memahami hakikat serta realitas alam menyebabkan sikap eksploitatif terhadapnya. Manusia telah mereduksi makna alam. Alam dipahami sebagai sesuatu yang tidak memiliki nilai intrinsik dan spiritual kecuali semata-mata nilai yang dilekatkan oleh manusia terhadapnya.

Penelitian ini bertujuan mengetahui perspektif ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr, dengan melihat hubungan antara manusia dan alam serta tanggung jawab manusia atas alam sebagai implikasi dari pemikiran kedua tokoh tersebut. Dengan pemahaman ekoteologi dapat membimbing setiap manusia beragama menuju kesalehan dalam berekologi atau manusia yang berkesadaran lingkungan.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan deskriptif. Sumber penelitian diambil dari karya-karya Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr serta di dukung dengan penulis-penulis lain yang relevan. Analisis data dalam penelitian ini, menggunakan *content analysis* dan studi komparatif untuk menemukan persamaan dan perbedaan dari kedua tokoh tersebut.

Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa pemikiran ekoteologi Nasr dan Nursi pada hakikatnya manusia adalah bagian integral dari alam. Implikasi dari konsep ekoteologi kedua tokoh tersebut dapat memberikan kesadaran terhadap manusia bahwa ada prinsip ekologis yang perlu dijaga, Nursi mengistilahkan sebagai syari'at alam. Sedangkan Hossein Nasr berpendapat bahwa manusia harus melihat kosmos dengan kaca mata intelek bukan berarti melihatnya sebagai bagian-bagian yang terpisah-pisah (*atomistik*). Dalam mendekati krisis lingkungan, Nasr tidak hanya menggunakan nalar agama, tetapi juga melakukan kritik atas nalar sains modern, yang pada akhirnya kemudian melahirkan kesimpulan bahwa krisis lingkungan terjadi akibat krisis spiritual yang dialami manusia modern. Sedangkan Nursi berangkat dari nilai-nilai *al-asma al-husna* sebagai prinsip dasar yang disebut dengan syari'at alam dalam konsep ekoteologi.

ABSTRACT

Umam, Mohammad Hotibul 2023. Comparative Ecotheological Thought of Badiuzzaman Said Nursi and Seyyed Hossein Nasr. Thesis, Post-Graduate Program in Islamic Studies, State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang,

Advisor I : Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah M.Ag.

Advisor II : Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag.

Keyword: Ecotheology, Man, Nature, God.

The environmental crisis, scientifically-philosophically called the ecological crisis, is a reflection of the spiritual crisis of modern man in his relationship with nature. Human misunderstanding and failure to understand the nature and reality of nature has led to an exploitative attitude towards it. Humans have reduced the meaning of nature. Nature is understood as something that has no intrinsic and spiritual value except for the value that humans attach to it.

This research aims to find out the ecotheological perspectives of Badiuzzaman Said Nursi and Seyyed Hossein Nasr, by looking at the relationship between humans and nature and human responsibility for nature as an implication of the thoughts of the two figures. With an understanding of ecotheology, it can guide every religious person towards piety in ecology or humans who are environmentally conscious.

This research is library research using a descriptive approach. Research sources were taken from the works of Badiuzzaman Said Nursi and Seyyed Hossein Nasr and supported by other relevant authors. Data analysis in this research uses content analysis and comparative studies to find similarities and differences between the two figures.

The results of this study explain that the ecotheological thinking of Nasr and Nursi in essence humans are an integral part of nature. The implications of the ecotheological concepts of the two figures can provide awareness to humans that there are ecological principles that need to be maintained, Nursi termed as natural shari'at. Meanwhile, Hossein Nasr argues that humans must see the cosmos with intellectual glasses instead of seeing it as separate parts (atomistic). In approaching the environmental crisis, Nasr not only uses religious reasoning, but also criticises the reasoning of modern science, which ultimately leads to the conclusion that the environmental crisis occurs due to the spiritual crisis experienced by modern humans. Meanwhile, Nursi departs from the values of al-asma al-husna as a basic principle called shari'at nature in the concept of ecotheology.

ملخص البحث

أمم، محمد خطيب. مقارن البحث عن مفهوم إيكوتيلوجي (ekoteologi) عند بديع الزمان سعيد النورسي وسيد حسين نصر. رسالة الماجستير بجامعة مولانا مالك ابراهيم الاسلامية الحكومية مالانج كلية الدراسة العليا بكلية الديرسة الاسلامية، المشرفة الأول: أستاذة الدكتور الحج أمي سمبله الماجستير والمشرف الثاني: الدكتور لتفي مصطفى الماجستير. والكلمة الأساسية: إيكوتيلوجي، الإنسان: الطبيعة، الإله.

إن الأزمة البيئية، والتي تسمى علميا وفلسفيا بالأزمة البيئية، هي انعكاس للأزمة الروحية للإنسان الحديث في علاقته بالطبيعة. إن سوء فهم الإنسان وفشله في فهم طبيعة الطبيعة وواقعها يؤدي إلى موقف استغلالي تجاهها. لقد قلل البشر من معنى الطبيعة. تُفهم الطبيعة على أنها شيء ليس له قيمة جوهرية أو روحية باستثناء القيمة التي يعلقها البشر عليها.

يهدف هذا البحث إلى تحديد المنظور الإيكولوجي عند بديع الزمان سعيد النورسي وسيد حسين نصر، من خلال النظر إلى العلاقة بين الإنسان والطبيعة ومسؤولية الإنسان تجاه الطبيعة باعتبارها ضمنا لأفكار هذين الشخصين. إن فهم اللاهوت البيئي يمكن أن يرشد كل إنسان متدين نحو التقوى في البيئة أو البشر الذين لديهم وعي بيئي.

هذا البحث هو بحث مكتبي باستخدام المنهج الوصفي. مصادر البحث مأخوذة من أعمال بديع الزمان سعيد النورسي وسيد حسين نصر وبدعم من مؤلفين آخرين ذوي صلة. يستخدم تحليل البيانات في هذا البحث تحليل المحتوى والدراسات المقارنة للعثور على أوجه التشابه والاختلاف بين الشكلين.

توضح نتائج هذا البحث أن تفكير نصر والنورسي الإيكولوجي هو أن البشر هم في الأساس جزء لا يتجزأ من الطبيعة. إن مضامين المفهوم الإيكولوجي لهذين الشكلين يمكن أن توفر الوعي للإنسان بأن هناك مبادئ بيئية تحتاج إلى الحفاظ عليها، وهو ما وصفه النورسي بالقانون الطبيعي. وفي الوقت نفسه، يرى حسين نصر أن الإنسان يجب أن يرى الكون بعدسة العقل، وهذا لا يعني رؤيته كأجزاء منفصلة (ذرية). وفي تناوله للأزمة البيئية، لم يكتف نصر باستخدام المنطق الديني فحسب، بل انتقد المنطق العلمي الحديث أيضاً، مما أدى في النهاية إلى استنتاج مفاده أن الأزمة البيئية حدثت نتيجة للأزمة الروحية التي عاشها الإنسان الحديث. وفي الوقت نفسه، انطلق النورسي من قيم الأسماء الحسنی كمبادئ أساسية لما يسمى بالقانون الطبيعي في مفهوم علم البيئة.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Melihat bumi dan segala isinya sudah menjadi pengetahuan umum bahwa kehidupan atau peradaban manusia tidak hanya seputar *human to human*, tetapi disitu ada binatang dan alam yang perlu berjalan bersama dalam mewujudkan tatanan bumi yang ramah bagi variabel yang ada didalamnya. Bila diteliti secara seksama variabel yang mempunyai peranan penting dalam mengatur tatanan bumi adalah manusia. Dari variabel lainnya manusia sangat diunggulkan dalam akal pikiran, untuk mengatur tatanan bumi. Tetapi dewasa ini, manusia tidak menunjukkan keharmonisan dengan alam.

Berbagai kasus lingkungan hidup yang terjadi sekarang ini, baik pada lingkup global maupun lingkup nasional, sebagian besar disebabkan oleh ulah tangan manusia. Pencemaran dan kerusakan lingkungan yang terjadi di laut, hutan, atmosfer, air, tanah, atau lainnya, pada dasarnya bersumber pada perilaku manusia yang tidak bertanggung jawab dan tidak memiliki kepedulian dan hanya mementingkan diri sendiri.² Di dalam al-Qur'an Allah dengan jelas memperingatkan umat manusia mengenai kerusakan yang terjadi di dalam alam ini sebagai hasil dari perilakunya.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي
عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

² A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, III (Jakarta: Kompas, 2010), Xiii.

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari akibat perbuatan mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar.³

Hal tersebut terjadi tidak lepas dari cara pandang manusia terhadap alam dengan kecenderungan antroposentris memandang alam sebagai bahan konsumsi saja, dan dengan cara berlebihan. Sikap eksploitatif sampai melampaui batas menjadi cara manusia dewasa ini dalam mengelola alam.

Kuntowijoyo mengatakan konsep antroposentrisme adalah manusia yang merdeka dan menjadi pusat dari segala sesuatu. Namun kenyataannya, sekarang telah diturunkan derajatnya menjadi tak lebih sebagai bagian mesin, yakni mesin raksasa teknologi modern. Karena proses inilah, pandangan tentang manusia menjadi tereduksi.

Manusia menjadi bagian produksi teknologi modern. Ia hanya menjadi elemen mekanisme dan elemen otomatisasi teknologi. Pandangan ini membuat manusia yang ditugasi Allah sebagai khalifah atau pengelola alam tidak berjalan dengan maksimal.⁴ Ini sebuah proses dan dinamika yang hampir selalu terjadi, yang berujung pada apa yang disebut Thomas Kuhn sebagai perubahan paradigma.⁵

Demikian juga menurut Capra, krisis-krisis tersebut lahir sebagai akibat dari krisis tunggal, yaitu krisis persepsi.⁶ Demikian juga Nurcholis Madjid

³ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 631.

⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Dan Aksi* (Bandung: Mizan, 1998), 156.

⁵ Thomas Kuhn, *Structure of Scientific Revolution at Fifty Reflections on a Science Classic* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), p. 43.

⁶ Fritjof Capra, *Titik Balik Peradaban: Sains, Masyarakat, Dan Kebangkitan Kebudayaan*, trans. M. Thoyibi, I (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997), 19.

mengatakan bahwa akar segala krisis dewasa ini mestilah krisis dalam moralitas dan spiritualitas, yang “mengalir” dari atas (para pengambil keputusan) ke bawah (masyarakat umum).⁷ Faktanya, mayoritas manusia modern, terlebih para pengambil kebijakan, selalu menggunakan paradigma sekular yang menganggap bahwa alam semesta dan juga manusia hanya terdiri dari unsur-unsur fisik saja.

Para saintis dari berbagai keahlian mencoba mengurai permasalahan kerusakan lingkungan dan bagaimana upaya penyelamatan bumi. Demikian para teolog yang mencoba mencari solusi kerusakan lingkungan dari akar masalahnya, yaitu pola pikir manusia terhadap lingkungan.

Dalam perkembangan kajian teologi Islam misalnya, para pakar mencoba menganalisis tentang kajian al-Qur’an dan hadis, yang dapat memberikan pandangan yang komprehensif tentang bagaimana pola interaksi manusia dan lingkungan.⁸ Hal ini dapat dipahami sebagai upaya *counter argument* dari paradigma antroposentris dari segi pemikiran manusia yang dapat mempengaruhi pola interaksi manusia dengan lingkungannya.

Urgensi perkembangan kajian teologi dikatakan oleh Hasan Hanafi bahwa teologi adalah ilmu yang paling fundamental dan butuh upaya rekonstruksi teologis yang disebut sebagai neo kalam/teologi kontemporer.⁹ Menurut Hanafi, teologi Islam bukan saja berisi tentang ideologi doktrinal

⁷ Nurcholis Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Jakarta: Paramadina, 1998), 186.

⁸ Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, n.d.), 131–32.

⁹ A. Lutfi Al-Syaukani, “Tipologi Dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer,” *Paramadina* 1 (1998): 74.

sebagaimana yang dijabarkan dalam teologi Islam klasik maupun modern.¹⁰ Teologi Islam kontemporer juga membahas tentang revolusi ideologis guna merespons permasalahan dan tantangan modernitas.¹¹

Selanjutnya dalam dinamika kajian teologi kontemporer, muncul kajian terbaru dalam ilmu kalam yang berhubungan dengan ekologi yang dinamakan dengan teologi lingkungan/ekoteologi Islam.¹²

Dalam ajaran Islam, ekoteologi didefinisikan sebagai konsep keyakinan agama yang berkaitan dengan persoalan lingkungan yang didasarkan pada ajaran agama Islam. Rumusan teologi ini dapat digunakan sebagai panduan teologis berwawasan lingkungan dalam pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan.¹³

Dapat dipahami bahwa ekoteologi menjadi bahan diskursus yang mengakomodir dan menyatukan seluruh umat manusia ke dalam suatu keluarga biotik besar yang hidup dalam satu pusakan bersama (bumi). Ekoteologi adalah

¹⁰ Ajaran pokok dalam teologi Islam klasik baik yang dikembangkan oleh teolog Islam rasional maupun teolog Islam tradisional berkisar tentang Tauhid, kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia, peran akal dan wahyu, ruh, alam semesta, pelaku dosa dan sebagainya. Lihat: Hrun Nasution, *Teologi Islam: Analisa Sejarah Dan Perbandingan*, IV (Jakarta: UI Press, 1986).

¹¹ Badru Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), 4.

¹² Kajian teologi lingkungan, mula-mula dilakukan oleh teolog Kristen JB. Banawiratma Sj dan J Muller Sj. Yang memperkenalkan teologi lingkungan dalam salah satu pasal dari ukunya yang berjudul "Berteologi Sosial Lintas Ilmu". Mereka mengatakan inti teologi lingkungan Kristen adalah percaya bahwa "Manusia adalah sebagai citra Allah. Hal ini didasarkan pada firman Allah yang tertuang dalam kitab kejadian 1:27 yang menyatakan bahwa "Allah menciptakan manusia menurut citra-Nya". Lihat: Banawiratma J.B dan Muller J., *Berteologi Sosial Lintas Ilmu* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 214–17.

¹³ Mujiono, "Teologi Lingkungan" (Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001), ix.

suatu hal yang menjanjikan dan menjadi semacam spirit keagamaan di masa depan.¹⁴

Dalam ekoteologi tercakup dimensi spiritual, keimanan, padangan dunia (*worldview*), etika, moralitas, dan agama, sehingga gabungan dari semua itu dapat menentukan dasar pemahaman manusia yang lebih komprehensif tentang bagaimana ia harus menempatkan diri di alam semesta.¹⁵ Dengan harapan studi ekoteologi dapat membimbing setiap manusia beragama menuju kesalehan dalam berekologi atau manusia yang berkesadaran lingkungan.

Selanjutnya, dalam kacamata ekoteologi Yusuf al-Qardawi menyatakan, usaha memelihara lingkungan dapat menumbuhkan perasaan insyaf di antara orang-orang yang selalu bersujud dan mensucikan Allah dengan perasaan cinta dan sayang. Karena, seluruh ciptaan Allah juga beribadah dan bersujud kepada Allah SWT dengan cara mereka masing-masing.¹⁶ Hal ini sebagaimana isyarat Allah dalam firman-Nya yang berbunyi:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۗ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا

Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tidak ada satupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak

¹⁴ Albert Gore, *Earth in Balance: Ecology and Human Spirit* (New York: Houghton Mifflin, 1992), 269.

¹⁵ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an* (Bandung: Mizan Pustaka, 2014), 72.

¹⁶ Yusuf Al-Qardawi, *Ri'ayah Al-Biah Fi Shari'ah Al-Islam* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2001), 36.

mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.¹⁷

Nursi menyatakan bahwa keberadaan suatu makhluk di alam raya ini, menunjukkan kehadiran Allah sebagai Tuhan yang Maha Mencipta, yang menciptakan segala sesuatu dengan sangat teratur, memiliki karakter sesuai dengan fungsinya dan kondisi yang sangat tepat. Keseluruhan makhluk di alam raya menuju kepada Allah swt, bertasbih dan beribadah kepada Allah dengan cara senantiasa patuh kepada ketetapan Allah.¹⁸

Nasr mengemukakan bahwa manusia modern perlu meletakkan kembali pemahamannya tentang eksistensi diri, alam dan Tuhan serta bagaimana relasi antar ketiganya bisa berlangsung harmoni dengan melihat alam sebagai teofani, sebagaimana Nasr menyatakan;

To behold the cosmos with the eye of the intellect it so see it not as a pattern of externalized and brute facts, but as a theater wherein are reflected aspects of the Divenie Qualities, as a myriad of mirros reflecting the face of the Beloved, as the theophany of that Reality which resides at the Center of the being of man himself. To see the cosmos as theophany is to see the reflections of one-self in the cosmos and its forms.¹⁹

Untuk memandangi kosmos dengan mata intelek, maka lihatlah kosmos bukan sebagai suatu pola fakta-fakta yang dieksternalisasikan dan kasar, namun sebagai sebuah teater yang di dalamnya tercermin aspek-aspek Kualitas Divenie, sebagai segudang cermin yang merefleksikan wajah sang Kekasih, sebagai teofani Realitas yang berada di Pusat keberadaan manusia itu sendiri. Melihat kosmos sebagai teofani berarti melihat pantulan diri dalam kosmos dan wujudnya.

¹⁷ Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, 95.

¹⁸ Badiuzzaman Said Nursi, "Al-Matsnawi Al-Arabi," trans. Ihsan Kasim Salih (Cairo: Sozler Publications, 2004), 422.

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred* (New York: University of New York Press, 1989), 169.

Untuk menjalin keharmonisan tersebut manusia harus bisa melihat alam dalam kaca mata intelek adalah cara pandang yang tidak meletakkan alam sebagai pola kenyataan-kenyataan yang dieksternalisasi dan kasar, melainkan sebagai teater yang didalamnya termaktub sifat-sifat ilahi. Layaknya ribuan cermin yang menggambarkan wajah tercinta, seperti teofani realitas yang tunggal di pusat kepribadian manusia itu sendiri. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan kehadiran Tuhan dalam alam dan bentuk-bentuk-Nya.

Nasr berpadangan krisis lingkungan (*enviromental crisis*) atau krisis ekologi yang melanda kehidupan manusia merupakan permasalahan krusial yang mengancam seluruh tatanan kehidupan masyarakat dunia. Bagi Nasr perkembangan sains modern pada masa *renaissance* yang terlalu mekanistik dan membuat desaklarisasi pengetahuan.

Alam atau lingkungan hanya dijadikan objek kajian oleh manusia modern untuk digunakan dimanipulasi, dan dieksploitasi dalam rangka memenuhi segala hasrat maupun ambisi sehingga melahirkan krisis ekologi yang sangat besar. Hal yang demikian juga menurut Nasr tidak lepas dari krisis religiusitas dan spiritualitas hidup manusia.²⁰

Desaklarisasi alam yang merupakan implikasi langsung dari desaklarisasi pengetahuan, yang secara masif mengalihkan orientasi

²⁰ Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to The Modern World* (Chicago: KAZI Publications, 2003), 6.

pengetahuan yang sebenarnya berupaya untuk menemukan kebijaksanaan yang memancar dari Tuhan sebagai pencipta alam semesta. Nasr menyatakan:

In the beginning Reality was at once being, knowledge, and bliss (the *sat*, *chit*, and *ananda* of the Hindu tradition or *qudrah*, *hikmah*, and *rahmah* which are among the Names of Allah in Islam) and in that “now” which is the ever-present “in the beginning,” knowledge continues to possess a profound relation with that principal and primordial Reality which is the Sacred and the source of all that is sacred. Through the downward flow of the river of time and the multiple refractions and reflections of Reality upon the myriad mirrors of both macrocosmic and microcosmic manifestation, Knowledge has become nearly completely externalized and desacralized, especially among those segments of the human race which have become transformed by the process of modernization.²¹

Hakikat Realitas adalah sebuah wujud, pengetahuan, dan kebahagiaan (*sat*, *chit*, dan *ananda* dalam tradisi Hindu atau *qudrah*, *hikmah*, dan *rahmah* yang termasuk di antara Nama-nama Allah dalam Islam) dan “sekarang” sampai yang akan datang “pada mulanya” pengetahuan terus memiliki hubungan yang mendalam dengan Realitas utama dan primordial yang merupakan Yang Suci dan sumber dari segala yang suci. Melalui aliran sungai waktu yang mengalir ke bawah dan berbagai pembiasan serta refleksi Realitas pada berbagai cermin manifestasi makrokosmos dan mikrokosmik, Pengetahuan telah hampir seluruhnya dieksternalisasi dan didesakralisasikan, terutama di antara segmen-segmen umat manusia yang telah diubah oleh proses modernisasi.

Saintis modern bagi Nasr telah melakukan desakralisasi terhadap orientasi pengetahuan yang berakibat pada pemisahan dirinya dengan agama dan metafisika sehingga dia menyebutnya sebagai sains sekuler dan sains profan. Reduksi realitas kosmik yang berawal dari desakralisasi pengetahuan dan titik tolak dari filsafat mekanis (*mechanical philosophy*),²² tentu tidak lepas dari

²¹ Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 6.

²² Sayyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, 131.

reduksi intelektual kepada rasio dan iluminasi batin pada pengetahuan yang bersifat indrawi.

Salah satu akibat dampak sekularisasi pengetahuan adalah kehampaan spiritual dan ketidakharmonisan antara manusia, Tuhan, dan alam semesta. Ketidakharmonisan ini tentu mengakibatkan apa yang sekarang dikenal dengan krisis lingkungan (*enviromental crisis*) atau dalam bahasa filsafat disebut dengan krisis ekologi (*ecological crisis*).

Pada titik inilah peran agama untuk menjawab problem lingkungan yang krusial menjadi sangat dibutuhkan. Menurut Nasr, nilai-nilai agama dan kearifan-kearifan moral sangat diperlukan untuk mewarar kesimbangan alam dari situasi *chaos*.²³ Melalui kerangka ini, Nasr hendak mengajak kita untuk merenungkan bahwa hakikatnya manusia adalah bagian integral dari alam, sedang alam semesta adalah cerminan dari kekuasaan Ilahi.

Kemudian langkah yang mesti ditempuh adalah memilih jalan damai dan harmonis dengan alam semesta. Sebab, bagi Nasr, “mungkin tidak semua orang menyadari bahwa, untuk berdamai dengan alam, orang harus berdamai dengan tatanan spiritual (*spiritual order*). Untuk berdamai dengan bumi, orang harus berdamai dengan langit”.²⁴

Pandangan Nasr tentang krisis lingkungan berbasis pada pentingnya gagasan sains yang suci (*scientia sacra*), mendukung untuk rekonstruksi

²³ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1998), 7.

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, Dan Alam*, trans. Ali Noer Zaman, I (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 20.

pemikiran ilmiah Islam atas dasar pengetahuan wahyu (*revealed knowledge*), tidak menaklukkan alam, tetapi memanfaatkannya sesuai dengan perintah Allah (*function within Devine Commands*), dan kritis terhadap sekularisasi sains dan penguasaan atas alam (*critical of secularization of science and its domination of nature*).²⁵

Sedangkan Nursi memberikan perhatian khusus terhadap ekoteologi yang termuat dalam karya tulisannya, *Rasail al-Nur*. Nursi mengkonsepkan prinsip-prinsip ekologis berbasiskan Tauhid. Dalam bidang ekologi dan lingkungan, Nursi dijuluki *great environmentalist*.²⁶ Walaupun ia sendiri hidup jauh pada masa sebelum isu dan disiplin ini lahir, namun dasar-dasar konservasi lingkungan (*ri'ayah al-bi'ah*) banyak di temukan dalam *Rasail al-Nur*. Nursi memiliki pandangan bahwa ada syari'at alam (*as-syari'ah al-kauniyyah*) sebagai bentuk dari manifestasi dari nama-nama yang Agung (*al-Ism al-A'adzam*).

Nursi memandang bahwa krisis ekologi berasal dari cara pandang manusia dalam memahami alam. Kekeliruan cara pandang ini melahirkan kesalahan manusia dalam memposisikan dirinya dengan alam. Secara khusus, Nursi berpandangan bahwa Materialisme Vulgar memiliki pemahaman yang salah terhadap alam. Kesalahan kelompok Materialisme terletak pada konseptualisasi mereka tentang alam yang dianggap sebagai sebuah sistem tertutup yang berjalan dengan sendirinya (*self-sustaining*).

²⁵ Abdullah, *Al-Quran Dan Konservasi Lingkungan : Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, p. 77.

²⁶ Isom Mudin, "Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab *Rasail Al-Nur Sa'id Nursi*," *Fikrah* 9 (2021): 47.

Dalam pandangan Nursi, semua fenomena alam, selain memiliki makna fisik yang immanen (*makna ismi*) yang terkait dengan hukum alam yang menyebabkannya, juga memiliki makna yang transenden (*makna harfi*) yang merujuk pada Sang Pencipta hukum alam itu sendiri, yaitu Tuhan.²⁷ Pengikut Materialisme mengabaikan penafsiran transenden dengan melebih-lebihkan karakter alam yang tidak membutuhkan Tuhan. Karena itu Nursi menganggap epistemologi filsafat Materialisme tidak pernah dapat diakomodasi dalam Islam.

Untuk mengganti cara pandang materialisme yang dikritiknya, Nursi menawarkan kesadaran spiritual atau cara pandang ekoteologi dalam memahami alam. Hal penting dalam gagasan ekoteologi Said Nursi adalah adanya hubungan ontologis yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi Allah Swt yang merupakan pusat eksistensi. Dalam hubungannya dengan Tuhan, Nursi memahami bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi (*tajalliyat*) Allah, atau secara tegas manifestasi dari sifat-sifat Allah. Sedangkan dalam hubungannya dengan manusia, Nursi memahami alam sebagai tanda atau bukti kuat tentang keberadaan Allah Swt.

"فهذه الأمر الدائب يدلنا على: أن الذي يراقب هذا المعمل إنما يراقبه بكل عناية وإتقان، وأن مالكة يأمر بتنظيفه وتنسيقه وتزيينه على الدوام حتى لا يرى فيه رغم ضخامته أثر للقاذورات والنفايات التي تكون متناسبة مع ضخامة المعمل وسعته. إذن فقصر العالم الباذخ هذا، ومعمل الكون الهائل هذا، قد حطيا بتجل من تجليات اسم الله القدوس عليهما. وهكذا فإن فعل التطهير هذا الذي هو فعل واحد، ويعبر عن حقيقة واحدة هو تجل

²⁷ Ibrahim M. Abu-rabi, *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi* (Albany: State University of New York Press, 2003), 11.

أعظم من تجليات اسم «القدوس» الأعظم، يرى ذلك التجلي الأعظم حتى
في أعظم دوائر الكون وأوسعها.

Semua itu menjadi bukti bahwa Dzat yang mengawasi pabrik tersebut melakukan pekerjaan dengan sangat cermat dan rapi serta pemiliknya telah menyuruh membersihkan dan memindahkannya secara terus-menerus sehingga meskipun besar, namun tidak ada bekas kotoran dan sampah yang layak dengan tempat sebesar itu. Demikianlah, proses pembersihan ini merupakan aktivitas yang tunggal dan menggambarkan hakikat yang tunggal. Yaitu manifestasi agung dari nama al-Quddus.²⁸

Pandangan metafisis yang dikemukakan oleh Nasr dan Nursi di atas memiliki dimensi etis. *Pertama*, jika alam merupakan cermin dari kebesaran Ilahi maka sudah seharusnya manusia menghargai, berdamai dengan alam dan memperlakukannya sebaik mungkin. *Kedua*, dengan kemampuan intelek dan kemampuan spiritualnya manusia bisa mengenal-Nya melalui tanda-tanda yang ditampakan-Nya seperti benda-benda bumi dan benda angkasa sehingga manusia tidak lagi tercabut dari akarnya, sebagai makhluk yang suci yang selalu diberkati oleh Allah Swt.

Jika alam merupakan cermin dari sifat-sifat Ilahi. Melihat kosmos dengan kaca mata intelek bukan berarti melihatnya sebagai bagian-bagian yang terpisah-pisah (*atomistik*), namun melihat alam sebagai wajah Tuhan, yang menampakkan diri lewat keindahan dan kebesaran-Nya. Setelah sifat-sifat Ilahi masuk ke dalam diri manusia, sifat Ilahi itu akan merefleksikannya dalam segala tingkah laku manusia.

²⁸ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at*, trans. Ihsan Kasim Salih, 6th ed. (Cairo: Sozler Publications, 2011), 471.

Penelitian ini tidak bertujuan untuk mencari solusi krisis lingkungan dalam arti teknis-praktis dan bersifat sementara. Penelitian ini coba mengkaji pemikiran Nasr dan Nursi tentang teologi lingkungan atau berbasis ekoteologi. Dimensi teologis sebagai titik awal perwujudan kesadaran manusia akan pentingnya merawat lingkungan menjadi perhatian utama dalam kajian ini.

Melalui kerangka ini, Nasr dan Nursi hendak mengajak kita untuk merenungkan bahwa hakikatnya manusia adalah bagian integral dari alam, sedang alam semesta adalah cerminan dari kekuasaan Ilahi. Sehingga kemudian langkah yang mesti ditempuh adalah memilih jalan damai dan harmonis dengan alam semesta.

Nasr merupakan generasi awal dari intelektual Muslim yang hidup di era modern yang memiliki perhatian serius pada persoalan lingkungan. Dalam mendekati lingkungan, ia tidak hanya menggunakan nalar agama, tetapi juga melakukan kritik atas nalar sains modern, yang pada akhirnya kemudian melahirkan kesimpulan bahwa krisis lingkungan terjadi akibat krisis spiritual yang dialami manusia modern. Sedangkan Nursi berangkat dari kajian teks-teks al-Qur'an untuk memberikan argumen terhadap isu lingkungan. Pada titik inilah penulis menilai perlu mengkomparasikan pemikiran ekoteologi Nasr dan Nursi

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari deskripsi uraian diatas, agar lebih terarah maka perlu adanya rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr dalam konteks hubungan antara manusia dan alam?
2. Bagaimana Implikasi pandangan Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr terhadap krisis Ekologi?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan fokus penelitian tersebut, maka tujuan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mendeskripsikan pandangan ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein nasr dalam konteks hubungan antara manusia dan alam.
2. Untuk mengetahui Implikasi pemikiran Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr terhadap krisis ekologi.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dapat memperoleh dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini dapat menemukan formula dalam penyelesaian krisis ekologi kontemporer, dengan pertimbangan masih sedikitnya pembahasan mengenai isu krisis ekologi dalam dimensi teologi. Ekoteologi rumusan epistemologi lingkungan berbasis pada teologi yang fokus pada relasi antara agama dengan lingkungan. ekoteologi menjadi salah satu konsep yang memberi angin segar pada krisis ekologi dewasa ini. Krisis ekologi menjadi objek penelitian dalam kacamata dua tokoh agama tersebut,

sehingga langkah teologis sebagai hal fundamental di setiap agama menjadi prospek yang baik, dalam membantu memecahkan masalah ini.

2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat berguna dan dapat berkontribusi dalam pengembangan diskursus manusia, alam dan Tuhan. Titik berangkat melalui sisi ekologi setiap waktu terus mengalami peningkatan. Sebagai upaya menghadapi krisis ekologi, ekoteologi menjadi rumusan dapat dijadikan rujukan dalam menangani hubungan dengan Alam dalam kaca mata agama. Penelitian ini dapat menjadi tolak ukur baru bagi penulis masa depan tentang ekologi dan teologi pada krisis ekologi.

E. Penelitian Terdahulu

Studi terdahulu tentang ekoteologi di antaranya yaitu Mohammad Dzaky Aziz Mahbub dengan judul *Ekoteologi Dalam Al-Qur'an (Relasi Antara Manusia Dan Alam)*.

Penelitian ini, memfokuskan perumusan konsep ekoteologi dalam Al-Qur'an. Dalam uraiannya, Al-Qur'an merupakan instrumen-instrumen yang mengarah pada konseptual ekologi, sebagaimana tugas manusia dalam perspektif Al-Qur'an di Bumi yang mendapat gelar 'khalifah', untuk memakmurkan lingkungan, dan larangan untuk mengeksploitasinya. Tulisan ini menggunakan studi kepustakaan dan metode kualitatif.

Penulis menemukan ekoteologi dalam penelitian tersebut tidak diambil dari kaca mata seorang tokoh. Adapun penelitian yang akan dilakukan penulis

adalah studi komparatif atas dua tokoh agama dengan melihat implikasi dan aplikasi terhadap krisis ekologi kontemporer.

Tesis yang berjudul *ekosofi islam: kajian pemikiran ekologi Seyyed Hossen Nasr*. Penelitian ini memberi tawaran reflektif tentang nilai-nilai yang terkandung di dalam *scientia sacra* Nasr yang banya menyinggung relasi alam dengan manusia dan Tuhan. Dalam penelitian ini, penjelasan masih berkisar pada hubungan alam dengan manusia dan Tuhan. Kajian ini menggunakan pendekatan filosofis dan hanya mengupas tentang aspek etika, unsur-unsur religusitas tidak dikupas secara detail dalam skripsi ini. Bahkan kesan utama yang terbaca, tulisan tersebut hanya mengupas pandangan Nasr tentang *Scientia Sacra*. Tulisan ini merupakan studi kepustakaan dan metode deskriptif-kualitatif.

Penelitian yang dilakukan penulis menggunakan salah satu tokoh pada penelitian diatas ‘Nasr’, tetapi penulis melihat kekosongan dan perbedaan pada penelitian diatas dalam cakupan teologis, sehingga penulis mencoba mengkaji dalam perspektif ekoteologi.

Begitupun juga peneltian Tesis yang di tulis oleh Troitje Patricia Aprilia Sapakoly dengan jurul *Eko-Laborasi: Sebuah Konstruksi Ekoteologi Berdasarkan Perspektif Ekofeminisme Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan*. Tulisan ini memuat tentang nilai-nilai ekoteologi agama Kristen dan Islam terhadap ekologi menggunakan kacamata ekofeminisme. Penelitian ini merupakan studi lapangan dengan menggunakan metode deskriptif-interpretatif-analitis.

Dari hasil penelitiannya menjelaskan bahwa manusia yang beragama dan berkeyakinan seharusnya sama-sama memiliki rasa tanggungjawab atas keberlangsungan alam. Peneliti memfokuskan kajian ekologi ini berdasarkan pada wacana gerakan ekofeminise yang juga dapat memperjuangkan hak-hak dalam menentukan kelestarian lingkungan hidup.

Perbedaan dengan penelitian yang dilakukan penulis adalah penggunaan dua tokoh yang berbeda utamanya dalam agama dan fokus penelitiannya pada 'ekofeminisme' begitupun juga studi lapangan. Sehingga menjadi hal yang perlu dikaji oleh penulis dengan melihatnya dari sudut pandang lain yaitu ekoteologi dan penyandingan tokoh lain yang berbeda.

Selanjutnya adalah tesis yang berjudul *Revolusi Hijau dan Krusakan Lingkungan (Tinjauan Ekoteologi terhadap Pandangan Masyarakat Desa Kotabes, Kecamatan Amarasi-NTT tentang Pengaruh Revolusi Hujau dalam Bertani)* di dalam tulisan ini menjelaskan bahwa revolusi hijau tidak sesuai dengan amanat penciptaan tentang hubungan yang saling membutuhkan antara ciptaan, sebab yang terjadi adalah dominasi manusia terhadap alam semesta atau lingkungan. tentu saja penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif-analisis.

Secara garis besar pembahasan penelitian tersebut secara eksplisit merupakan sebuah penelitian yang dilakukan terhadap masyarakat tani yang mempraktekkan cara bercocok tanam dari cara tradisional berubah ke cara

modern untuk meningkatkan produktivitas pertanian. Sedangkan pembahasan Peneliti berfokus pada kajian pustaka (*library research*).

Selain itu juga terdapat skripsi yang ditulis Imam dengan judul *Teologi Lingkungan Dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr* pada penelitian ini, menguraikan teologi lingkungan dalam perspektif Nasr, yang dipahami sebagai elemen kosmos yang berkaitan (manusia, alam, dan Tuhan). Tuhan sebagai pusat kosmos. Manusia sebagai pengatur yang menjembatani antara Tuhan dan makhluk lainnya, sehingga kearifan lingkungan dapat terealisasikan, dengan Alam ditempatkan sebagai suatu yang sakral, atau sebagai pengejawantahan sifat-sifat Tuhan. Sekularisasi kosmos pun menjadi uraian tambahan yang ikut menyumbangkan terhadap diskursus krisis lingkungan.

Pada penelitian diatas memiliki persamaan secara tematik dan tokoh sebagai perspektif kajian penelitian, akan tetapi penulis melihat kekosongan pada penelitian diatas dengan tidak menyandingkan tokoh lain dalam hal ini Nursi sebagai bentuk studi komparatif. Penulis juga akan mengambil nilai persamaan dan perbedaan perspektif keduanya terhadap lingkungan serta implikasi pengaplikasian secara konsep ekoteologi belum terlihat adanya.

Selanjutnya *Ekoteologi Dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi* yang ditulis oleh Parid Ridwanuddin. Penelitian ini secara diskursus mempunyai kesamaan dengan Imam namun dengan tokoh yang berbeda. Tetapi landasan fundamental bagaimana tokoh Nursi tersebut diuraikan oleh Parid Ridwanuddin dari hal yang paling dasar seperti, pandangan Nursi mengenai Alam, Manusia,

Tuhan dan diskursus geneologi pemikiran Nursi itu sendiri diuraikan pada penelitian ini.

Penulis juga melihat adanya kekosongan yang sama pada penelitian Maftukhin dan Imam, seperti sudah disinggung sebelumnya, diskursus dua tokoh agama (Nasr dan Nursi) yang konsen mengenai isu ekologi belum pernah disentuh penulis lain sebagai sebuah studi komparatif dalam melihat persamaan dan perbedaan orientasi antara keduanya. Penelitian ini mengandung pisau analisis komparatif dari kedua tokoh yang berbeda. Sehingga penulis mencoba mengeksplorasi lebih jauh pemikiran Nursi, dengan menyandingkan pemikirannya dengan tokoh lain seperti Nasr dan pengaplikasian serta implikasi secara teori mengenai isu ekologi kontemporer.

Tabel 1.1 Penelitian terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

No	Nama dan Tahun Penelitian	Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1.	Mohammad Dzaky Aziz Mahbub, 2019.	<i>Ekoteologi Dalam Al-Qur'an (Relasi Antara Manusia Dan Alam</i>	Diskursus seputar ekoteologi yang juga membahas isu lingkungan dan merupakan studi pustaka dengan metode kualitatif.	Penelitian ini, memfokuskan perumusan konsep ekoteologi dalam Al-Qur'an.	Penelitian yang akan dilakukan penulis adalah studi komparatif terhadap dua tokoh agama dan menagalisis hubungan antara manusia dan alam serta konsep spiritualitas manusia dalam mengatasi krisis lingkungan.

2.	Muhammad Ridhwan, 2017.	<i>ekosofi islam: kajian pemikiran ekologi Seyyed Hossen Nasr</i>	Topik tentang ekologi dengan salah satu tokoh yang sama dengan menggunakan metode deskriptif-analitis.	Penelitian ini memberi tawaran reflektif tentang nilai-nilai yang terkandung di dalam <i>scientia sacra</i> Seyyed Hossen Nasr	Penelitian yang akan dilakukan penulis adalah studi komparatif terhadap dua tokoh agama dan menganalisis hubungan antara manusia dan alam serta konsep spiritualitas manusia dalam mengatasi krisis lingkungan.
3.	Troitje Patricia Aprilia Sapakoly, 2020.	<i>Eko-Laborasi: sebuah pemikiran konstruksi ekoteologi berdasarkan perspektif ekofeminis Dewi Candraningrum dan Margaretha Seting Beraan</i>	Pemikiran ekoteologi dengan menggunakan metode deskriptif-interpretatif-analitis	Penelitian ini menggunakan an ekofeminis sebagai basis teori.	Penelitian yang akan dilakukan penulis adalah studi komparatif terhadap dua tokoh agama dan menganalisis hubungan antara manusia dan alam serta konsep spiritualitas manusia dalam mengatasi

					krisis lingkungan.
1.	Lionita Marlangen Itta, 2017.	<i>Revolusi Hijau dan Kerusakan Lingkungan (Tinjauan Ekoteologi terhadap Pandangan Masyarakat Desa Kotabes, Kecamatan Amarasi-NTT tentang Pengaruh Revolusi Hijau dan Bertani)</i>	Isu kerusakan lingkungan dengan studi lapangan	Revolusi hijau dan pengaruhnya terhadap lingkungan dengan menggunakan penelitian field research	Penelitian yang akan dilakukan penulis adalah studi komparatif terhadap dua tokoh agama dan menganalisis hubungan antara manusia dan alam serta konsep spiritualitas manusia dalam mengatasi krisis lingkungan.
2.	Imam, 2013.	<i>Teologi Lingkungan Dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr</i>	<i>Teologi Lingkungan</i>	Menguraikan teologi lingkungan dalam perspektif Nasr, yang dipahami sebagai elemen kosmos yang berkaitan (manusia, alam, dan Tuhan).	Penelitian yang akan dilakukan penulis adalah studi komparatif terhadap dua tokoh agama dan menganalisis hubungan antara manusia dan alam serta konsep spiritualitas manusia dalam mengatasi krisis lingkungan.

6.	Parid Ridwanuddin, 2017.	<i>Ekoteologi Dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi</i>	<i>Teologi Lingkungan</i>	Menguraikan teologi lingkungan dalam perspektif Nursi, yang dipahami sebagai elemen kosmos yang berkaitan (manusia, alam, dan Tuhan).	Penelitian yang akan dilakukan penulis adalah studi komparatif terhadap dua tokoh agama dan menganalisis hubungan antara manusia dan alam serta konsep spiritualitas manusia dalam mengatasi krisis lingkungan.
----	--------------------------	--	---------------------------	---	---

F. Kerangka Teori

Kajian tentang relasi antara manusia dan lingkungan telah menyita perhatian para peneliti dari berbagai disiplin pengetahuan untuk menguak tirai misteri perilaku ekologis manusia. Mujiono Abdillah mengemukakan bahwa setidaknya ada tiga teori besar yang mendominasi dalam memahami lingkungan, yakni determinisme (*jabariyah*), posibilisme (*tahammuliyah*), dan ekologi budaya (*bi'ah al-hudury*) atau *cultural ecology*.²⁹

Environmental Determinism pertama kali diperkenalkan oleh Friedrich Rotsel (Jerman) dan Ellen C. Sempel (Amerika) pada awal abad ke-20. Secara

²⁹ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 11.

substansial teori ini menjelaskan bahwa seluruh aspek budaya dan perilaku manusia ditentukan oleh lingkungan. Namun teori ini disangkal oleh Karl Mark mengajukan teori baru yang disebut *technological determinism*.³⁰

Teori posibilisme diperkenalkan oleh Frans Boas pada dasawarsa 1930-an sebagai kritik terhadap determinisme. Sehingga teori posibilisme dikenal sebagai teori anti environmentalisme. Teori ini memberikan nilai tambah bagi konsep wilayah budaya. Konsep wilayah budaya merupakan moderasi antara determinisme lingkungan dengan determinisme teknologi. Teori posibilisme berkeyakinan bahwa lingkungan mungkin mempengaruhi budaya dan perilaku manusia dan mungkin tidak mempengaruhi.³¹

Julian H. Steward adalah orang yang pertama kali memperkenalkan teori ekologi budaya pada dasawarsa 1930-an. Pada prinsipnya Steward mengemukakan bahwa antara lingkungan dan budaya memberikan timbal balik yang saling mempengaruhi. Keduanya bukanlah barang jadi tetapi saling menjadikan. Lingkungan memang memberikan pengaruh yang cukup besar terhadap manusia, akan tetapi pada saat yang bersamaan manusia juga memberikan pengaruh terhadap lingkungan.³²

Walau masing-masing teori tersebut memiliki jangkauan kajian yang spesifik, namun belum menjangkau misteri konseptualisasi ajaran agama atau spiritualitas berwawasan lingkungan. Oleh karena itu, perlu ditawarkan rancang

³⁰ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, p. 13.

³¹ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, p. 13.

³² Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, p. 14.

bangunan teori alternatif sesuai kebutuhan dan objek kajian. Bagi Mujiyono diperlukan teori dialektika ekologis religius³³ Sebagai terapi alternatif atas kekeringan spiritual masyarakat modern dalam memandang alam.

Mujiyono menegaskan bahwa teori dialektika ekologis religius dirumuskan melalui proses dialektika antara nilai-nilai spiritual dengan kesadaran konservasi lingkungan. Adapaun proses dialektika tersebut melalui tiga tahap, yaitu internalisasi, obyektivikasi, dan eksternalisasi. Secara operasional, pada tahap internalisasi dilakukan penelitan atas nilai-nilai normatif kitab suci yang berkaitan dengan tema-tema ekologi. Pada tahap obyektivikasi dilakukan tafsir ekologica, yakni tafsir yang didasarkan pada disiplin ekologi. Sedangkan tahap eksternalisasi dilakukan generalisasi atau teoritisasi konsep agama yang berwawasan lingkungan. Dengan demikian, teori dialektika religius ini dapat digunakan untuk menjelaskan terbentuknya kesadaran spriritualitas berkesadaran lingkungan.³⁴

Teologi lingkungan merupakan bentuk dari pengejawantahan dari tiga tahapan di atas. Teologi lingkungan adalah bentuk teologi konstruktif yang membahas interrelasi antara agama dan alam, terutama dalam menatap masalah-masalah lingkungan, yakni dengan teoritisasi ajaran-ajaran agama tentang lingkungan akan diperoleh kesadaran lingkungan berwawasan religius.

³³ Dalam istilah Mujiyono Abdillah teori ini diistilahkan dengan "dialektika ekologi islam" karena objek kajiannya spesifik pada ajaran al-Qur'an. Teori dialektika ekologis Islam ini merupakan teori imitatif adaptif dengan teori dialektika sosiologisnya Peter L. Berger dalam bukunya: *Langit Suci*. Lihat, Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*, p. 16.

³⁴ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, p. 16.

Penelitian ini tidak untuk menjelaskan tiga tahapan dialektika di atas, melainkan pada lebih menekankan pada konstruksi akhir bahwa ada titik temu antara nilai-nilai agama dengan kearifan lingkungan. Artinya bagaimana peran ajaran-ajaran keagamaan dijadikan energi untuk membentuk lingkungan yang harmoni, tentu saja dengan menelaah pemikiran-pemikiran ekologi religius Nasr dan Nursi.

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Desain Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian pustaka (*library research*) yaitu penelitian yang menitik beratkan kepada literatur dengan cara menganalisa muatan isi dari literatur-literatur yang terkait dengan permasalahan penelitian.³⁵

Dalam penelitian pustaka (studi tokoh) lebih menekankan olahan berkemaknaan secara filosofis dan teoritis, karena itu dalam pengamatan data mengkaitkan dengan sistem nilai dan obyek material penelitian berupa perbandingan pemikiran dalam bidang etika lingkungan dalam perspektif ekoteologi Nursi dan Nasr.

2. Metode Pengumpulan Data

Adapun sumber data dalam penelitian ini dikelompokkan menjadi dua kategori, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

1. Data primer

Data primer dari penelitian ini meliputi karya Nursi dan Nasr dalam berbagai disiplin ilmu. Untuk lebih mendekati dengan fokus

³⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi, 2004), 3.

penelitian yang berkaitan dengan etika lingkungan perspektif ekoteologi dipilahlah beberapa judul diantaranya;

- a. Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at*. Terj. Ihsan Qasim Salihi. (Mesir, Daar Solzer, 2011)
- b. Badiuzzaman Said Nursi, *al-Matsnawi al-Arabi*. Terj. Ihsan Qasim Salihi. (Mesir, Daar Solzer, 2011)
- c. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, (Chicago: ABC International Group, 1997)
- d. Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, (New York: Suny Press, 1989)

2. Data Sekunder

Sumber data dalam penelitian ini adalah bahan pustaka yang merujuk atau yang mengutip kepada sumber primer. Dalam hal ini seperti laporan penelitian yang memuat tentang pemikiran etika lingkungan secara umum maupun dalam perspektif ekoteologi Nursi dan Nasr. Buku yang dijadikan referensi diantaranya.

- a. Ibrahim Ozdemir, *Bediuzzaman Said Nursi's Approach to The Environment, in A Contemporary Approach to Understanding The Qur'an: The Example of The Risale-i Nur*, (Istanbul: Sozler Nesyriyyat, 2000)
- b. Ibrahim M. Abu-Rabi, *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Badiuzzaman Said Nursi*, (Albany: State University of New York Press, 2003)

- c. Sukran, *Biografi Intelektual Badiuzzaman Said Nursi: Transformasi Dinasti Usmani menjadi Republik Turki*, (Jakarta: Anatolia, 2007)
- d. Ihsan Kasim Salih, *Said Nursi Pemikir dan Sufi Besar Abad 20*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003)
- e. Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam: Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2005)

3. Metode Pengelohan Data

Metode pengelohan data menjelaskan prosedur pengelohan dan analisis data sesuai dengan pendekatan yang dilakukan. Karena penelitian ini menggunakan metode kualitatif, maka metode pengelohan data dilakukan dengan menguraikan data dalam bentuk kalimat teratur, runtun, logis, tidak tumpang tindih, dan efektif sehingga memudahkan pemahaman dan interpretasi data. Diantaranya melalui tahap: pemeriksaan data (*editing*), klasifikasi (*classifying*), verifikasi (*verifying*), analisis (*analysing*), dan pembuatan kesimpulan (*concluding*).

1) *Editing* (Pemeriksaan Data)

Editing adalah meneliti data-data yang telah diperoleh, terutama dari kelengkapan jawaban, keterbacaan tulisan, kejelasan makna, kesesuaian dan relevansinya dengan data yang lain.³⁶ Dalam penelitian ini, peneliti

³⁶ Cholid Narbuko, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Bumi Aksara, 1999), 85.

melakukan proses editing terhadap hasil data kajian yang di dapatkan dari beberapa pustaka yang relevan dengan tema penelitian.

2) *Classifying* (klasifikasi)

Classifying adalah proses pengelompokan semua data baik yang berasal dari data skunder maupun primer. Seluruh data yang didapat tersebut dibaca dan ditelaah secara mendalam, kemudian digolongkan sesuai kebutuhan.³⁷ Hal ini dilakukan agar data yang telah diperoleh menjadi mudah dibaca dan dipahami, serta memberikan data yang objektif yang diperlukan oleh peneliti. Kemudian data-data tersebut dipilah dalam bagian-bagian yang memiliki persamaan berdasarkan data yang diperoleh melalui referensi.

3) *Verifying* (verifikasi)

Verifying adalah proses memeriksa data agar validitas data dapat diakui dan digunakan dalam penelitian.³⁸ Selanjutnya adalah dengan memeriksa ulang data yang didapatkan. Hal ini dilakukan untuk menjamin bahwa data yang didapat adalah benar-benar valid dan tidak ada manipulasi.

4) *Analizing* (menganalisa)

Yaitu penganalisaan data yang digunakan dalam penelitian,³⁹ analisis merupakan penyederhanaan data ke dalam bentuk yang mudah dibaca dan diinterpretasikan.⁴⁰ Analisis ini menggunakan teori-teori yang relevan,

³⁷ Lex J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018), p.104-105.

³⁸ Nana Sudjana, *Proposal Penelitian Di Perguruan Tinggi : Panduan Bagi Tenaga Pengajar* (Bandung: Sinar Baru, 1992), 84.

³⁹ Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, p. 109.

⁴⁰ Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, p. 100.

artinya teori yang berkaitan dengan masalah-masalah yang dibahas. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk memahami apakah data-data penelitian yang telah terkumpul tersebut memiliki relevansi dengan teori-teori yang ada atau tidak.

5) Concluding (Menyimpulkan)

Peneliti telah menemukan jawaban-jawaban dari hasil data yang dilakukan. Tahap *concluding* ini bukan merupakan pengulangan kalimat dari hasil penelitian dan analisa.⁴¹ Pada tahap ini untuk mengambil kesimpulan dan menarik poin-poin penting dari hasil data yang didapat.

4. Teknis Analisis Data

Sesuai dengan sifat masalah dan karakteristik masalah yang diteliti, maka analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*) yang bersumber dari hasil eksplorasi data kepustakaan. Menurut Klaus Krippendorff, analisis ini adalah teknik analisis untuk membuat kesimpulan-kesimpulan yang dapat ditiru dengan melibatkan kebenaran data.⁴²

Selanjutnya metode komparasi yaitu suatu metode yang digunakan untuk membandingkan data-data yang ditarik ke dalam konklusi baru. Komparasi sendiri berasal dari bahasa Inggris, yaitu *compare*, yang artinya membandingkan untuk menemukan persamaan dari dua konsep atau lebih. Menurut Winarmo Surakhmad, metode komparasi adalah suatu penyelidikan yang dapat dilaksanakan dengan meneliti hubungan lebih dari satu fenomena

⁴¹ Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, p. 104.

⁴² Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, Second Edition (California: Sage Publication, 2004), 27.

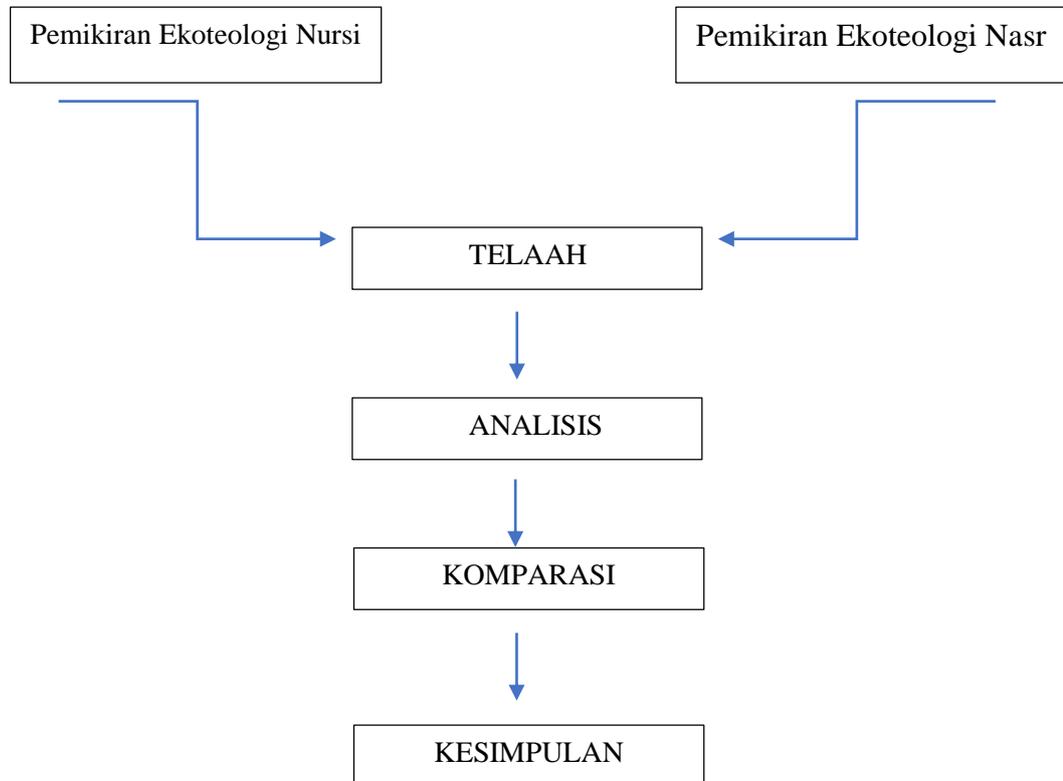
yang sejenis dengan menunjukkan unsur-unsur persamaan dan unsur perbedaan.⁴³ Dengan metode ini, peneliti bermaksud untuk menarik sebuah konklusi dengan cara membandingkan ide-ide, pendapat-pendapat dan pengertian agar mengetahui persamaan dan perbedaan dari Nursi dan Nasr.

Adapun rancangan penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Menelaah pemikiran Nursi tentang ekoteologi, yang mencakup krisis ekologi kontemporer.
- b. Menelaah pemikiran Nasr tentang ekoteologi, yang mencakup krisis ekologi kontemporer.
- c. Mengkomparasikan pemikiran ekoteologi Nursi dan Nasr dalam menelaah krisis ekologi kontemporer.
- d. Menarik kesimpulan tentang persamaan dan perbedaan pemikiran Nursi dan Nasr, serta implikasi pemikiran kedua tokoh terhadap krisis ekologi pada saat ini.

⁴³ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah : Dasar, Metode Dan Teknik* (Bandung: Trasi, 1994), 105.

Rancangan penelitian tersebut, dapat dilihat pada gambar berikut:



Tabel 1.2 Rancangan Penelitian yang akan dilaksanakan

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan tesis ini terdiri dari lima bab, yaitu sebagai berikut:

Pada Bab I sebagai pendahuluan ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian-penelitian terdahulu, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Pada Bab II kajian teori, membahas atau menjelaskan mengenai teori-teori yang berkaitan dengan ekoteologi, dinamika pemikiran ekoteologi terhadap krisis ekologi, dan faktor daripada krisis ekologi.

Pada Bab III berisikan biografi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr, karya-karya yang pernah dihasilkannya dan juga berisikan pemikiran ekoteologi dari dua tokoh tersebut.

Pada Bab IV berisi temuan penelitian yang merupakan tema penelitian, yaitu implikasi pemikiran ekoteologi Seyyed Hossen Nas dan Badiuzzaman Said Nursi terhadap krisis ekologi, serta komparasi pemikiran ekoteologi keduanya.

Pada Bab V merupakan penutup yang berisikan tentang kesimpulan mengenai hasil penelitian dan saran yang berkaitan dengan penelitian.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Diskursus Seputar Ekoteologi

1. Pengertian Ekoteologi

Memahami ekoteologi merupakan sebuah istilah baru dalam ruang lingkup studi teologi yang berkembang dewasa ini.⁴⁴ Pada dasarnya, ekoteologi berangkat dari satu premis bahwa ia ada karena adanya hubungan antara pandangan dunia keagamaan manusia dan degradasi pada lingkungan. Dalam ungkapannya ia berinteraksi antara nilai-nilai ekologi, seperti keberlanjutan dan dominasi manusia atas alam.

Konteks pembahasan pada makna teologi ini ialah sebagai nilai atau ajaran agama (Islam) yang berkaitan dengan eksistensi atau keberadaan Tuhan. Oleh sebab itu, makna bebas teologi dalam konteks ini adalah cara menghadirkan Tuhan dalam setiap aspek kegiatan manusia, termasuk dalam kegiatan pemanfaatan sumber daya alam dan pengelolaan lingkungan.⁴⁵ Dalam aspek praktis, teologi dapat juga dimaknai sebagai pedoman normatif bagi manusia dalam berperilaku dan berhubungan dengan alam dan lingkungannya.

Pemaknaan teologi dengan bahasa yang lebih akademis, dapat dimaknai sebagai konsep berpikir dan bertindak yang dihubungkan dengan

⁴⁴ Fikri Mahzumi, "Renungan Ekoteologis KH. KPP. Noer Nasroh Hadiningrat Di Pesantren Walisongo Tuban," *Islamica* 12 (2018): 337.

⁴⁵ Kementerian Negara Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam*, 2011, 5.

“yang ghoib” yang menciptakan sekaligus mengatur manusia dan alam. Terdapat tiga pusat perhatian dalam pembahasan ini yaitu Tuhan, manusia dan alam, yang ketiganya merupakan satu kesatuan yang tidak saja fungsional, akan tetapi juga hubungan yang bersifat spiritual. Dengan demikian, teologi dimaknai suatu konsep berpikir dan bertindak manusia yang berhubungan dengan lingkungan hidupnya, dengan mengintegrasikan aspek fisik (alam) termasuk manusia dan yang non fisik dan non empirik yakni Tuhan.⁴⁶

Istilah ekoteologi merupakan suatu bentuk rumusan teologi konstruktif yang membahas interrelasi yang terkandung dalam ajaran agama dengan alam, khususnya lingkungan. Ekoteologi secara umum dimulai dari premis mengenai relasi antara paradigma religius atau paradigma spiritual manusia dengan kerusakan alam.⁴⁷ Di ajaran Islam sendiri, ekoteologi diartikan sebagai konsep keyakinan agama yang berkaitan dengan persoalan lingkungan yang didasarkan pada ajaran agama Islam. Pada rumusan ini dapat digunakan sebagai panduan teologis berwawasan lingkungan dalam pengelolaan sumber daya alam dan lingkungan.

Ekoteologi menjadi bahan diskursus untuk mengakomodir dan menyatukan seluruh umat manusia ke dalam suatu keluarga biotik (makhluk hidup baik tumbuhan, hewan, manusia) yang hidup dalam satu pusaka

⁴⁶ Kementerian Negara Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam*, 2011.

⁴⁷ Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, p. 243.

(bumi). Ekoteologi ialah suatu hal yang menjanjikan dan menjadi semacam spirit keagamaan di masa depan. Di dalamnya tercakup dimensi spiritual, keimanan, pandangan dunia (*worldview*), etika, moralitas dan agama, sehingga gabungan dari semua dimensi itu dapat menentukan dasar pemahaman manusia yang lebih komprehensif tentang bagaimana ia harus menempatkan diri di alam semesta.⁴⁸

Dengan demikian, melalui teori ekoteologi yang diformulasikan dalam pembahasan ini, supaya dapat memberi peniscayaan kepada umat manusia untuk menjalin interkoneksi dan interaksi harmonis antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan dirinya sendiri dan semua manusia, dan manusia dengan alam raya. Lebih jauh dapat dijelaskan, hubungan antara Tuhan, manusia dan alam mengacu kepada hubungan sistemik, yaitu Tuhan sebagai pencipta manusia dan alam raya, Tuhan sebagai pemilik manusia serta alam raya sekaligus secara fungsional Tuhan sebagai pemelihara manusia dan alam raya.

2. Sejarah Kajian Ekoteologi

Barry Commoner dalam buku "*the Closing Circle*" melihat bahwa teknologi merupakan sumber terjadinya masalah-masalah lingkungan. Terjadinya revolusi di bidang ilmu pengetahuan alam (misalnya fisika dan kimia), yang terjadi selama lima puluh tahun terakhir, telah mendorong perubahan-perubahan besar di bidang teknologi. Selanjutnya hasil-hasil

⁴⁸ Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, p. 243.

teknologi itu diterapkan dalam sektor industri, pertanian, transportasi dan komunikasi. Berdasarkan pengamatan di Amerika Serikat, Commoner menunjukkan terjadinya permasalahan lingkungan; pencemaran lingkungan meningkat setelah Perang Dunia II (Dua).⁴⁹

Otto Soemarwoto mengutip Goldsmith menjelaskan bahwa sifat teknologi telah banyak merusak lingkungan. Teknologi telah mengganti biosfer yang sangat halus dan terkait pada pemeliharaan stabilitas jangka panjang, yaitu kelangsungan hidup menjadi teknosfer yang relatif kasar dan bertujuan untuk memenuhi kebutuhan jangka pendek manusia.⁵⁰

Krisis lingkungan menjadi hal yang perlu diperhatikan setiap zaman dan dimanapun tempatnya. Dengan rusaknya lingkungan menjadi ancaman bagi umat manusia. Dalam melihat sejarahnya, permulaan studi mengenai kajian ekoteologi tumbuh atas adanya kritik terhadap kurangnya peran dari teologi pada kerusakan alam. Krisis yang terjadi di Barat misalnya terjadi akibat dari ketersisihan teologi sebagai cara pandang dalam memahami alam dan arah pembangunan yang tidak mempedulikan dampak yang akan diakibatkan.

Borong melihat pergulatan kajian ekoteologi di mulai dari kritik-kritik terhadap teologi kristen. Kritik ini dimulai oleh Rachel Carson dalam bukunya berjudul "*Silent Spring*" (1962) yang melihat bahan kimia

⁴⁹ Barry Commoner, *The Closing Circle* (New York: Dover Publication, 1973), vi.

⁵⁰ Otto Soemarwoto, *Analisis Dampak Lingkungan*, X (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2003), 6.

pertanian menjadi faktor penyebab kerusakan di sekitar area pertanian di Amerika. Penggunaan racun (kimia) mencerminkan tidak pedulinya manusia pada kehidupan lain di Alam. Sebenarnya setahun sebelum buku Carson terbit, Joseph Sittler sudah menulis makalahnya yang disampaikan dalam Sidang Raya Dewan Gereja se-Dunia (DGD) di New Delhi India, 1961, berbicara tentang kewajiban gereja memperluas makna Kristologi berdasarkan teks Kolose 1:15-20 yang disebutnya sebagai “*cosmic Christ for Cosmic Redemption*”. Tulisan Sittler dan Carson belum mampu mengobarkan semangat para teolog atas studi teologi lingkungan.

Lima tahun kemudian, kritik ini muncul dari Lynn White Jr. dalam artikelnya “*the Historical Roots of Our Ecological Crisis*” bahwa teks suci Kristen-Yahudi mengabaikan kesucian alam. Penafsiran secara antroposentris menyebabkan manusia mengeksploitasi alam tanpa merawatnya. Kritik ini menandai munculnya studi teologi terhadap lingkungan mulai tahun 1970-an. Kritik selanjutnya dari Ian McHarg mengatakan bahwa Yahudi-Kristes menunjukkan keadilan hanya pada sesama manusia saja dan alam hanya dilihat sesuatu yang lain.⁵¹ Kritik dari White menjadi arah baru terhadap studi teologilingkungan. Mulanya hanya sebatas kritik terhadap peran teologi Kristen, lalu studi teologi lingkungan berbasis fakta-fakta kerusakan ekologis.

⁵¹ Robert Patannang Borrang, “Kronik Ekoteologi: Berteologi Dalam Konteks KrisisLingkungan,” *Stulos* 17 (2019): 196.

Ekoteologi mulai tersebar tidak hanya setelah Lynn White dan Toynebee, akan tetapi juga peran Daitatsu Ikeda yang juga menggaris bawahi cara pandang antroposentris yang diambil agama monoteis menjadi pemicu krisis ekologi dewasa ini. Kritik-kritik tentang ajaran Monoteistik juga dikemukakan oleh G. Tyler Miller yang menyerukan pengakhiran terhadap ideologi Yahudi, Kristen, dan filsafat Yunani yang non-ekologis mengenai dominasi, penguasaan, dan kendali manusia atas bumi. Ada pula Keith Thomas yang memberikan kritik dan memposisikan Islam sama dengan agama Yahudi dan Kristen dalam hal ketidakramahan terhadap lingkungan.

Dalam berbagai ayat Al-Qur'an menyebutkan bahwa alam dan segala isinya diciptakan untuk manusia, sehingga manusia mempunyai otoritas yang tidak terbatas (*unlimited*) dan hak-hak istimewa (*privilege*) terhadap pemanfaatan alam. Manusia bebas menggunakan dan mengeksploitasi alam untuk kepentingan dan kesenangan mereka. Spesies tumbuhan dan hewan dianggap tidak mempunyai hak sehingga layak untuk dilukai.⁵² Penulis menyoroti dalam pergolakan diatas, masalah teologi dan lingkungan semakin kompleks ketika landasan teologi sebagai bangunan utama tetapi penafsirannya tidak mendukung kelestarian lingkungan. Penafsiran ulang ajaran agama perlu dilakukan menyesuaikan dengan kondisi dan fakta yang dijumpai.

⁵² Quddus, 'Ecotheology: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Ekologi', 320.

Melihat White menjadi titik berangkat pertumbuhan studi ekoteologi juga mendapat penolakan dan kritik hampir di seluruh wacana dan perdebatan mengenai akar krisis lingkungan terutama dari komunitas religius. Sepakat dengan Abdul bahwa harus diakui sebenarnya kritik White terhadap Monoteisme tersebut mempunyai peran signifikan dalam upaya merumuskan dan menafsirkan ulang konsep serta etika monoteisme agar lebih ramah terhadap lingkungan, sehingga membangun sebuah teologi yang berbasis kesedaran dan kearifan ekologis yang disebut sebagai ekoteologi menjadi sebuah keharusan dan kebutuhan.⁵³

Kajian ekoteologi semakin perlu diangkat dikarenakan manusia telah meraskan akibat atas kesalahannya dalam mengelola alam melalui bencana alam. Kontekstualisasi teologi relevan untuk melakukan mengingat berkembangnya zaman perlu penafsiran ulang terhadap ajaran-ajaran agama. Melihat faktor-faktor yang mendukung terjadinya krisis ekologi, semua mengarah terhadap keualitas manusia itu sendiri yang menggunakan kacamata antroposentris dalam mengelola alam, sehingga banyak merugikan alam.

Dengan hal tersebut maka kajian ekoteologi menjadi solusi untuk pembenahan melalui dalam diri umat beragama, bahwa ajaran agama mencintai alam dan menganjurkan menjalin hubungan harmonis dengan

⁵³ Quddus, 'Ecotheology: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Ekologi', 322.

alam. Penting juga memahami ekoteologi sebagai respon atas krisis ekologi kontemporer pada masa ini.

3. Dasar Ekoteologi Dalam Islam

Adanya kerusakan alam dewasa ini, menjadi momok menakutkan dalam jangka waktu dekat dan kedepan, artinya alam semesta raya ini tengah dilanda bahaya dan hal ini berpengaruh terhadap eksistensi peradaban manusia. Tanpa disadari bahwa kerusakan juga tidak terlepas dari pengelolaan dan perlakuan manusia yang salah dalam menjalin hubungan dengan alam. Dalam Islam Perilaku manusia yang mengeksploitasi alam telah disinggung dalam Al-Qur'an:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي
عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Kerusakan meluas di daratan dan lautan karena perbuatan tangan manusia, Allah akan mengenakan sebagian siksa akibat dari tindakan mereka, mestinya mereka sadar tidak meneruskan dosanya kemudian bertobat.⁵⁴

Sabarudin mengutip pendapat Quthb dan Shihab bahwa adanya keruaskan di Bumi sebab dari perbuatan manusia yang tidak bisa menjaga keseimbangan ekosistem didalamnya. Ayat lainnya yang secara jelas menjadi dasar normatif adalah al-A'raf ayat 56 yang berbunyi:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ
قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

⁵⁴ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, 631.

Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS: al-A'raf: 56).⁵⁵

Berkenaan dengan konsep teologi lingkungan (ekoteologi) sendiri, Allah mengisyaratkan dalam Al-Qur'an:

“Dia telah menciptakan kamu dari bumi (*tanah*) dan menjadikan kamu pemakmurnya.” (QS. Huud:61).

Ali Ash-Shabuni dalam Sabarudin, memaknai arti dari “*dan menjadikan kalian pemakmurnya*” bahwa Allah menjadikan manusia sebagai penghuni bumi dan tentu meramaikannya (memakmurkannya). Senada dengan itu, dalam Islam manusia ditempatkan di alam semesta sebagai makhluk yang bergelar “khalifah” yang mempunyai makna pemimpin yang bertugas sebagai pengatur, penjaga, pemelihara sebagai bentuk arah keseimbangan di alam semesta. Hal ini dapat ditemukan dalam Al-An'am ayat 165:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ
فِي مَا آتَاكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-An'am:165).⁵⁶

Ibnu Katsir dan Wahab Al-Zuhaili dalam Tamam, menafsirkan dalam (QS.al-An'am:165) bahwa fungsi khilafah sendiri berorientasi

⁵⁵ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, 236.

⁵⁶ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, 213.

terhadap kemakmuran bumi. Lebih lanjut dalam Tamam, makna khalifah ditemukan dalam Shihab bahwa khalifah merupakan bentuk mufradat dari kata *khalaif*. Shihab menilai bahwa penggunaan bentuk jamak pada al-Quran dalam term *khalaif* menunjukkan kekuasaan wilayah tidak termasuk dalam maknanya. Tidak digunakannya bentuk tunggal untuk makna ini, mengesankan bahwa kekhalfahan dapat terlaksana apabila saling bekerja sama dengan bantuan orang lain.⁵⁷

Dalam landasan teologis lainnya, Islam memandang alam semesta termasuk seluruh bumi sebagai ciptaan Tuhan dan diciptakan dalam keseimbangan, proporsi dan terukur atau memiliki ukuran, baik kualitatif maupun kuantitatif, hal ini dapat ditemukan (QS: Ar-Ra'd: 8; Al-Qomar: 49 dan Al-Hijr: 19). Bumi sebagai planet tempat manusia hidup, terdiri dari berbagai unsur dan berbagai bentuk. Berbagai unsur pembentuk alam diciptakan Tuhan untuk memenuhi kebutuhan manusia dalam menjalani kehidupannya di bumi, dan menjadi bukti kekuasaan serta kebesaran Sang Pencipta, hal ini terdapat dalam (QS. Taha: 53-54). Dialah yang menentukan segala sesuatu di alam semesta.⁵⁸

Hubungan antara manusia dan alam lingkungannya ditegaskan dalam beberapa ayat dalam Al-Qur'an dan Hadits Nabi, yang dapat diringkas dalam tiga point penting. *Pertama*, hubungan antara keyakinan

⁵⁷ Tamam, "Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer," 37.

⁵⁸ Kementerian Negara Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Kementerian Negara Lingkungan Hidup, 2011), 6.

dan ibadah. Alam semesta adalah sarana yang dengannya manusia menyadari kebesaran dan kekuasaan Tuhan karena alam semesta adalah tanda atau wahyu dari Tuhan. Manusia tidak boleh memperbudak alam dan tidak boleh disembah kecuali Tuhan yang menciptakan alam. *Kedua*, hubungan penggunaan jangka panjang. Alam dengan segala sumber dayanya telah diciptakan oleh Tuhan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia.

Dalam pemanfaatan sumber daya alam untuk menunjang kehidupan harus dilakukan secara adil, tidak berlebihan ataupun boros. *Ketiga*, hubungan kepedulian terhadap semua makhluk hidup. Manusia memiliki kewajiban untuk menjaga alam demi keberlangsungan hidup, tidak hanya bagi manusia tetapi bagi seluruh makhluk hidup lainnya.⁵⁹

Islam mengajarkan pengelolaan alam harus didasari dengan pengetahuan terkait kewajiban manusia sebagai khalifah yang merawat dan mengelola alam. Karenanya, pengelolaan tidak hanya bersifat merawat dan menjaga tetapi harus pula didasari oleh unsur keimanan, bahwa semua yang ada di muka bumi ini adalah ciptaan dari Allah SWT dan menjaga dan memelihara segala unsur didalamnya adalah perintah-Nya. Dengan ini juga Allah menunjukkan segala kekuasaan-Nya bahwa segala sesuatu yang terjadi di alam semesta adalah kehendak-Nya, ini bukan berarti juga segala bencana terjadi di alam semesta adalah kehendak-Nya, tetapi ada faktor manusia yang salah dalam mengelola alam.

⁵⁹ Kementerian Negara Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam*, 8–9.

Sebagai wakil Tuhan di Bumi, manusia harus mampu mewujudkan peran Tuhan di alam semesta, termasuk memelihara dan menyebarkan rahmat di Alam. Oleh karena itu, kewajiban manusia terhadap alam sebagai bagian dari pengabdian kepada Allah SWT adalah menjaga alam, guna kelangsungan kehidupan.

Dalam memelihara dan memenuhi kebutuhannya manusia diberi kuasa oleh Tuhan untuk menggunakan semua sumber daya alam secara adil, sesuai dengan kebutuhannya, dan bertanggung jawab. Segala sikap dan perilaku atau tindakan manusia yang berkaitan dengan pelestarian alam harus dapat dipertanggungjawabkan kepada Tuhan setelah akhir kehidupan dunia ini. Islam juga melarang penggunaan sumber daya alam (*israf*) secara berlebihan dan boros.⁶⁰

4. Relasi Tuhan Manusia dan Alam

Realitas tertinggi yang di pegang oleh Tuhan merupakan sebab adanya alam semesta dan manusia. Relasi antara Tuhan dan makhluk-Nya tentu bukan sebuah relasi pasif. Pencerminan itu merupakan sesuatu hal yang mencerminkan relasi aktif dan fungsional, di mana Allah beraktifitas di dalam kosmos.⁶¹ Manusia merupakan makhluk yang berada antara ciptaan spiritual dan material dan memiliki sifat keduanya. Manusia diciptakan menurut gambar Tuhan, di satu sisi ia merupakan pancaran dunia

⁶⁰ Kementerian Negara Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam*, 10.

⁶¹ Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah* (Jakarta, 2009), 102.

spiritual dan di sisi lain ia merupakan pancaran dunia binatang. Nasib manusia erat tidak terpisahkan dari dunia alam dan spiritual.

Hal seperti itu sangat jarang terjadi pada masyarakat modern, tuntutan berpikir rasional dan efek revolusi sains telah mengurangi manusia untuk peka terhadap sekitarnya khususnya dunia yang mereka tinggali. Intelektual dan rasio justru diposisikan tidak adil dengan memposisikan raga sebagai pusat eksistensi. Penilaian manusia terhadap binatang sama, hanya dibedakan oleh kemampuan berpikir.⁶² Kemampuan dalam berpikir ini, pada suatu hal dimanfaatkan untuk mempertahankan hidup dengan merekayasa alam. Dengan kemampuan yang dimiliki, manusia menjadi penguasa alam dan memanfaatkan alam hanya sebagai pemuas keinginan mereka.

Manusia dan alam merupakan makhluk yang diciptakan oleh Tuhan untuk saling mendukung dan terjalin hubungan mutualisme. peran Tuhan di sini pun sangatlah penting. Jika tidak ada peran Tuhan, maka manusia dan alam tidak akan tercipta. Hubungan manusia dengan Tuhan disebut pengabdian atau dapat dikategorikan sebagai ibadah. Pengabdian manusia di sini bukan berarti untuk kepentingan Allah. Allah tidak berkepentingan kepada siapapun. Pengabdian itu bertujuan untuk mengembalikan manusia kepada asal penciptanya yakni fitrah (kesuciannya).⁶³

⁶² Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 4.

⁶³ Mohammad Dzaky Aziz Mahbub, "Ekoteologi Dalam Al-Qur'an (Relasi Antara Manusia Dan Alam)" (UIN Sunan Ampel, 2019), 30.

Sebagai bentuk kelebihan manusia yang dikaruniai akal, manusia juga sebagai khalifah dimuka bumi. Namun demikian manusia tetap harus terikat pada hukum Allah swt. Allah menciptakan alam diperuntukkan bagi kelangsungan umat manusia.

Manusia sebagai khalifah diberi wewenang untuk mengelola dan menjaga serta memanfaatkan alam ini dengan baik. Namun seringkali sifat manusia yang kufur nikmat, menjadikan kebiasaan manusia untuk menguras semua kekayaan alam tanpa memperdulikan kelestariannya. Padahal dalam ajaran Islam sesungguhnya selalu dijelaskan bagaimana cara memanfaatkan alam dengan semestinya tanpa melakukan eksploitasi terhadap lingkungan. Oleh sebab itu, relasi antara Tuhan, manusia dan alam dapat dijadikan sebuah rujukan untuk menjelajahi pemahaman lebih jauh antara manusia dengan manusia dan sekaligus manusia dengan alam

B. Realitas dan Akar Krisis Ekologi

1. Krisis Spiritualitas Manusia Modern

Krisis ekologi yang tengah melanda dunia saat ini membuat diskusi-diskusi dalam sains dan agama terasa semakin mendesak. Kalau orang yang berasal dari perspektif-perspektif yang berbeda tidak bisa menyepakati satu keprihatinan bersama akan dunia natural ini, sistem planet kita terancam bahaya kehancuran yang tidak terelakkan lagi.⁶⁴ Kesadaran ini telah merasuki dan membangkitkan paradigma baru bahwa masalah krisis

⁶⁴ John F. Haught, *Perjumpaan Sains Dan Agama: Dari Konflik Ke Dialog* (Jakarta: Mizan, 2004), 319.

ekologi yang terjadi hari ini bukan hanya berkaitan dengan masalah ekonomi, sosial dan politik semata, tetapi juga pada berkaitan dengan masalah intelektual dan spiritual manusia.

Telah banyak sarjana, pemikir, ilmuwan, cendekiawan, agamawan dan filsuf yang tampil menggugat dan menyatakan secara radikal (mengakar, mendasar) bahwa krisis ekologi saat ini merupakan bukti nyata dari krisis spiritual manusia modern, seperti halnya Osman Bakar menyatakan, “Penyebab utama dari berkembangnya kerusakan lingkungan dewasa ini adalah pengabaian modernitas terhadap visi spiritual alam semesta.”⁶⁵

Begitupun juga disampaikan oleh John F. Haught, seorang guru besar teologi Universitas Georgetown AS menyatakan, Sekulerisme modern telah menyingkirkan Tuhan; sebagai gantinya, merebaklah rasionalisme, humanisme, dan saintisme yang mengisi ruang hampa yang telah ditinggalkan Tuhan; kesemuanya ini tumbuh subur di atas pengandaian bahwa manusia menempati posisi supremasi di atas alam.⁶⁶

Krisis ini pada kenyataannya bukanlah krisis ekologis belaka, melainkan juga krisis nilai dan pemaknaan dari manusia itu sendiri mengenai perayaan hidup secara menyeluruh. Dengan demikian, krisis tersebut juga tidak bisa dilepaskan dari kosmos. Karena prinsip kosmos

⁶⁵ Osman Bakar, *Environmental Wisdom for Planet Earth: The Islamic Heritage* (Kuala Lumpur: Center for Civilizational Dialogue, 2007), 12.

⁶⁶ Haught, *Perjumpaan Sains Dan Agama: Dari Konflik Ke Dialog*, 327.

adalah keseimbangan dan ke saling melengkapi, maka krisis ekologis lebih tepat disebut sebagai krisis keseimbangan dan teralienasinya manusia dengan entitas lainnya.

Krisis sekarang tentang nilai adalah sangat mendalam. Beberapa orang menganggap krisis tersebut sebagai aspek dari krisis otoritas moral yang banyak mengalami gugatan. Pusat otoritas menjadi tidak tetap, dasarnya dipersoalkan dan akibat putusan-putusannya menjadi tidak lagi dipercaya. Ketidakpercayaan itu disebabkan oleh kejadian-kejadian sejarah yang baru, suatu peristiwa yang tidak pernah ada sebelumnya, tetapi persoalan yang lebih pelik sebenarnya adalah bahwa orang tidak lagi mempercayai sesuatu apapun.⁶⁷

Manusia lalu membuat kriteria tentang nilai sendiri yang dianggap dapat menjawab persoalan zamannya. Ironisnya, pusat otoritas tentang nilai yang dibuatnya ini menolak pertimbangan-pertimbangan tradisi yang sebenarnya manusia tidak bisa lepas darinya. Akibatnya manusia modern tercerabut dan menjadi asing terhadap tradisinya sendiri.

2. Sekularisasi Sains

. Tidak bisa kita sangkal bahwa sains modern memiliki peran dalam perkembangan teknologi yang merupakan buah dari ilmu pengetahuan, yakni dalam memberikan kebutuhan material manusia. Tapi disisi lain yang juga tidak bisa dipungkiri begitu saja adalah kegagalan bahwa peradaban

⁶⁷ Harold H. Titus, *Persoalan-Persoalan Filsafat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 120.

modern tidak mampu menyediakan kebutuhan non material manusia, terutama kebutuhan akan spiritual dan intelektual manusia.⁶⁸ Sebuah kegagalan yang tak terelakkan dan tak terbantahkan dari sejumlah keberhasilan dan kelemahan yang melekat pada premis, asumsi dan konsepsi sains modern yang telah mencabut tradisi dalam agamanya sendiri. Osman Bakar menyatakan:

Sains telah mengambil alih kedudukan agama tradisional yang mapan sebagai sumber pandangan dunia, epistemologi, serta etika dan moralitas yang utama. Bahkan sains telah menjadi wasit penentu klaim kebenaran yang berselisih, yakni dalam kasus orang-orang yang bagi mereka kata “kebenaran” masih memiliki arti. Selain itu teknologi modern masih dipercayai sebagai solusi praktis bagi semua masalah dan obat bagi semua penyakit yang menghadang umat manusia.⁶⁹

Dengan mengambil alih kedudukan agama tersebut, manusia modern pada hakikatnya telah menghilangkan hal yang sakral dan suci dari alam, sehingga manusia modern menganggap alam raya sebagai partikel yang tidak suci, dia menganggap dirinya sebagai dewa yang memiliki segala keistimewaan, memerintah dan menguasai alam raya, tidak memiliki kewajiban terhadap Tuhan dan alam, dan tidak bertanggung jawab terhadap semua orang. Kegagalan manusia menempatkan agama pada tempat yang

⁶⁸ Bakar, *Environmental Wisdom for Planet Earth: The Islamic Heritage*, 12.

⁶⁹ Osman Bakar, *Tauhid Dan Sains: Perspektif Tentang Agama Dan Sains* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), 384.

semestinya ini menurut Nasr telah menyebabkan manusia modern kehilangan “visi ke-ilahian”.⁷⁰

Selama perspektif ini tidak berubah dan kita tidak memberikan upaya pada dimensi spiritual lingkungan, tidak akan banyak harapan untuk mengembangkan lingkungan hidup. Manusia harus kembali kepada akar spiritualnya; dia harus kembali kepada kesucian dirinya, Tuhan dan alam; hanya dengan pendekatan ini dia akan berhenti merusak rangkaian alam, dan disinilah nilai penting untuk kembali kepada agama dan spiritualitas menjadi nyata.

Berbagai kemalangan yang menimpa dunia saat ini diakibatkan oleh manusia modern yang terobsesi dengan sains dan teknologi yang bersifat material semata, hal ini berdampak pada penolakan nilai-nilai ruhaniah di alam. Osman Bakar menulis:

Obsesi terhadap sains dan teknologi dengan mengenyampingkan nilai-nilai moral dan spiritual yang dijunjung tinggi merupakan salah satu kemalangan terbesar di zaman kita ini. Kemalangan itu lebih besar lagi jika obsesi tersebut menyangkut kekuasaan material semata. Meskipun khususnya selama paro terakhir abad ini terjadi kemerosotan iman secara perlahan di tengah kemampuan mukjizati sains dan teknologi untuk memecahkan persoalan-persoalan kemanusiaan yang menggoncangkan, apalagi untuk menciptakan surga di bumi, seiring dengan semakin banyak

⁷⁰ Ali Maksum, *Tasawwuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep “Tradisionalisme Islam” Seyyed Hossein Nasr* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 71.

efek-efek destruktif penemuan sains dan teknologi yang dapat dilihat, perkembangan sains dan teknologi terus dibentuk oleh mereka yang mengakui atau mengikuti garis pemikiran tersebut.⁷¹

Hal ini berarti sains modern mengabaikan semua unsur filosofi, budaya, dan kerangka spiritual; mengurangi tingkat kebenaran dan membatasi ruang lingkup kognisi (pengenalan) manusia dan eksistensi hanya kepada sains sensasional dan segala sesuatu yang bersifat material. Sebuah perspektif yang secara perlahan menghilangkan kehidupan jiwa, tujuan, harapan, kebahagiaan, dan kesucian, dengan cara pemutusan materi alamiah dari jiwa, dari dunia gaib, dan dari kemurnian mutlak dan kebenaran konstan pembentuk filosofi keagungan.⁷² Sebagai konsekuensi alamiah, pandangan ini bertendensi kuat menganut paham materialisme-saintisme (materialisme ilmiah).

Sebagaimana Descartes dan Newton, meskipun mereka orang yang percaya pada Tuhan, namun pandangan epistemologi dan kosmologi mereka berwatak materialistik. Tuhan, bagi Descartes, lebih bersifat instrumental untuk penjamin kesahihan pengetahuan subjek terhadap realitas eksternal. Newton mempunyai pandangan bahwa Tuhan pertamanya menciptakan partikel-partikel benda, kekuatan-kekuatan antar partikel, dan hukum gerak dasar. Setelah tercipta, alam semesta terus

⁷¹ Bakar, *Tauhid Dan Sains: Perspektif Tentang Agama Dan Sains*, 384.

⁷² Seyyed Mohsen Miri, *Prinsip-Prinsip Islam Dan Filsafat Mulla Shadra Sebagai Basis Etis Dan Kosmologis Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), 25.

bergerak seperti sebuah mesin yang diatur oleh hukum-hukum deterministik, dan Tuhan tidak diperlukan lagi kehadirannya dalam kosmos ini.⁷³ Osman Bakar menulis:

Sains modern tidak membutuhkan “Tuhan sebagai sebuah hipotesis.” Ia bertujuan untuk menjelaskan fenomena alam tanpa bantuan sebab-sebab spiritual atau metafisik tetapi lebih dalam bentuk sebab-sebab natural atau material semata. Sebagai individu-individu, mungkin banyak ilmuwan modern yang percaya pada Tuhan atau Realitas Puncak Tertinggi, tetapi sebagai anggota komunitas ilmiah “resmi” mereka harus mengikuti norma intelektual untuk menghapuskan Tuhan atau unsur-unsur spiritual lain dari alam semesta. Mereka diminta untuk mempelajari alam fisik sebagai sebuah realitas independen yang sepenuhnya terputus dari dunia-dunia spiritual.⁷⁴

Pandangan saintisme ini telah menelanjangi segala sesuatu secara empiris. Sebagai dasar epistemik modernisme, saintisme, menggelumbang menjadi ideologi yang diterapkan untuk semua realitas. Saintisme membuat pandangan dunia religius tidak relevan secara ilmiah. Agama tidak lebih dari keyakinan orang perorang yang berwatak subjektif, emosional dan tidak ilmiah.

⁷³ Husain Heriyanto, *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, Dan Kehidupan Menurut Shadra Dan Whitehead* (Jakarta: Teraju, 2003), 52.

⁷⁴ Bakar, *Tauhid Dan Sains: Perspektif Tentang Agama Dan Sains*, 388.

Dalam perspektif modern ini, manusia melalui pencarian kekuasaan dan kedaulatan intelektual telah memisahkan etika dan spiritualitas dari sains dan alam raya dan berusaha mempopulerkan kapitalisme; pada proses yang merusak ini, semua nilai kemanusiaan dan ekonomi merupakan ikatan yang materiil. Kecenderungan ini membuat pandangan dunianya bersifat sekuler-materialistis. Kosmologi yang diciptakannya tidak memperkenalkan unsur-unsur spiritual, seperti Tuhan, malaikat, dan ruh, yang biasanya menghiasi (bahkan merupakan komponen penting dalam) kosmologi tradisional.

Kosmologi modern ini mengabaikan dan menolak sepenuhnya eksistensi dan realitas Tuhan serta memandang kosmos secara keseluruhan merupakan realitas yang terpisah dan independen, bahkan merupakan satu-satunya realitas yang eksis. Kosmologi modern juga hanya memandang kosmos dalam porsi yang kecil dan sempit, yakni terbatas pada realitas dunia fisik.⁷⁵

Dalam pandangan dunia yang demikian, menurut Mulyadhi Kartanegara manusia telah kehilangan dimensi spiritualnya. Manusia dipandang semata-mata sebagai makhluk fisik dengan sistem syaraf yang sangat rumit, tetapi tidak cukup menghasilkan jiwa sebagai substansi imateriil. Manusia tidak mempunyai kedudukan istimewa, seperti yang biasanya diberikan oleh filsafat, misalnya sebagai mikrokosmos, atau oleh

⁷⁵ Osman Bakar, *Cosmology, Dalam The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 322.

agama sebagai wakil (khalifah) Tuhan di muka bumi. Bahkan, bumi sendiri tidak mempunyai kedudukan istimewa, seperti yang dikonsepsikan oleh orang-orang beragama sebagai pusat alam semesta, karena secara faktual bumi tidak lebih dari hanya satu dari sembilan planet yang mengelilingi matahari.

Dengan demikian, dalam pandangan dunia ilmiah sains, manusia tidak mempunyai posisi sentral dan unik di dalam kosmos. Tak pernah dipercaya bahwa manusia merupakan hasil sebuah rencana besar Tuhan, atau apalagi sebagai tujuan akhir penciptaan, tetapi lebih sebagai hasil sebuah kebetulan yang terjadi di alam semesta-tidak lebih dan tidak kurang. Posisi manusia di alam semesta sangat tidak signifikan, hanya seperti sebutir debu yang halus di sebuah padang pasir alam semesta yang maha luas.

Dalam pandangan dunia seperti itu, manusia juga tidak jelas asal-usulnya. Manusia adalah makhluk biologis yang memulai karier hidupnya di dunia ini dan akar berakhir disini pada saat kematiannya. Tidak ada yang transenden, tidak ada yang survive di luar kerajaan dunia fisik, dan tidak ada tempat kembali manusia sejati, selain bumi tempat ia dilahirkan.⁷⁶

Menurut Nasr, manusia modern menderita penyakit amnesia atau pelupa tentang siapa dirinya. kehidupannya berada di pinggir lingkaran eksistensinya, ia telah memperoleh pengetahuan dunia yang secara kuantitatif bersifat dangkal tetapi secara kualitatif mengagungkan. Manusia

⁷⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 9.

modern melihat segala sesuatu hanya dari sudut pandang pinggiran eksistensinya (*periphery* atau *rim*), tidak pada “pusat spiritualitas dirinya”. Untuk bisa melihat realitas secara utuh manakala berada pada titik ketinggian dan titik pusat (*axis* atau *center*).

Manusia bisa mengetahui dirinya secara sempurna manakala ia berada dipusat spiritualitas dirinya sehingga bisa melihat realitas di pinggir sekaligus ruji-ruji yang menghubungkan. Manusia modern telah tumpul penglihatan intellectus-nya (mata hati) sehingga mereka tidak bisa memahami hakikat keberadaannya dan realitas Absolut Sang Pencipta.

Karena matinya atau tumpulnya intellectus-nya maka sesungguhnya pengetahuan apapun yang diraih manusia modern bukanlah pengetahuan yang mendatangkan kearifan untuk melihat hakikat alam semesta sebagai suatu kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan, melainkan alam semesta diyakini sebagai satu-satunya realitas independen yang dilepaskan dengan hubungan apapun dari Tuhan.⁷⁷

Pandangan kontemporer ini mendorong tingkah laku manusia modern semakin menjauh dari kesadaran akan otoritas Tuhan. Keserakahan dan kesombongan manusia kian tampak setiap ia berhasil menciptakan sesuatu dari ilmu pengetahuan yang ia kembangkan, tanpa menyadari akan adanya sebuah otoritas tunggal kebenaran, yaitu Tuhan. Kebebasan yang dianggap mutlak ternyata tidak diimbangi dengan pengetahuan kemutlakan

⁷⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi Di Tengah Kancah Dunia Modern* (Bandung: Pustaka, n.d.), 4.

dan Yang Maha Mutlak. Kebebasan yang dianggapnya mutlak hanyalah bagian kecil saja dari otoritas Yang Maha Mutlak.

Mengacu pada hal di atas, seluruh krisis kontemporer yang tengah melanda umat manusia termasuk krisis ekologi, tidak hanya disebabkan oleh alasan material tapi lebih karena sebab-sebab yang bersifat transendental: sebabsebab cara-cara manusia terhadap alam ini. Dunia modern, tidak lagi memiliki horizon spiritual, yakni dunia yang telah kehilangan visi keilahian akibat paradigma sains yang sangat materialistik.

BAB III

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Biografi Badiuzzaman Said Nursi

Badiuzzaman Said Nursi lahir pada tahun 1294 H (1877 M) di desa Nurs, Kecamatan Isparit, Kota Hizan, Provinsi Bitlis.⁷⁸ Said Nursi merupakan anak keempat⁷⁹ dan tujuh bersaudara. Ayahnya bernama Mirza⁸⁰ sedangkan ibunya adalah Nuriye. Ayah Nursi adalah seorang sufi yang wara' dan diteladani sebagai seorang yang tidak pernah memakan barang yang haram. Mirza wafat pada tahun 1920-an dan dikubur di makam Nursi. Sedangkan ibunya adalah seorang Ibu yang sangat berhati-hati dalam menjaga dan merawat anak-anaknya. Nuriye hanya mau menyusui anak-anaknya jika Ia dalam keadaan suci dan burwudhu. Nuriye meninggal dunia sekitar Perang Dunia I dan juga dimakamkan di Nursi dekat dengan pemakaman Mirza.

1. Latar Belakang Sosial dan Intelektual

Nursi menghirup aroma kehidupan Turki dalam persimpangan dua abad: akhir abad sembilan belas dan awal hingga pertengahan abad dua puluh (1875-1960). Akhir abad ke-19 dan menjelang awal abad ke-20 merupakan masa-masa akhir dari usia Daulat Turki Usmani. Masa di mana para musuh

⁷⁸ Sukran Vahide, *Biografi Intelektual Badiuzzaman Said Nursi*, trans. Sugeng Haryanto (Jakarta: Jakarta Putra Grafika, 2007), 3.

⁷⁹ Ayah Badiuzzaman Said Nursi dikaruniai tujuh anak, yaitu: Diryah, Khanim, Molla Abdullah, Said Nursi (Badiuzzaman) Muhammad, Abdul Majid, dan Marjan. Ihsan Kasim Salih, *Badiuzzaman Said Nursi Nazrat Al-'Ammah 'an Hayati Wa Atsarihi*, Terj. Nabilah Lubis, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 1st ed. (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), 8.

⁸⁰ Mirza beraliran Naqsabandiah, meskipun begitu Said Nursi tidak mengikuti aliran yang dianut ayahnya. Karena menurutnya hal demikian tidaklah sesuai dengan kebutuhan zaman modern. Vahide, *Biografi Intelektual Badiuzzaman Said Nursi*.

secara intensif mencabik-cabik bangsa dan negara Turki untuk mempercepat kehancurannya. Masa di mana dendam kesumat dari pihak-pihak yang tidak menghendaki Islam mewarnai—apalagi menjadi landasan—negara dan pemerintahan dinyatakan secara terang-terangan. Masa di mana Sultan Abdul Hamid selama tiga puluh tahun berupaya dengan segala daya untuk memelihara integritas negara yang sangat luas, namun tidak membuahkan hasil.⁸¹

Kedua, faktor internal atau psikologis. Ketika memasuki usia awal empat puluh tahun, Nursi mengalami transformasi spiritual dengan membaca dua kitab ulama sufi ternama: *Futuh al-Ghaib* karya Abdul Qadir al-Jilani dan *Maktubat* karangan Imam Rabbani Ahmad Faruqi. Saat membaca kitab *Futuh al-Ghaib*, Nursi merasakan bagaikan menjalankan operasi besar yang sangat menyakitkan dan melukai perasaannya. Namun setelah beberapa saat kemudian, rasa sakit akibat operasi ruhaniah itu berubah menjelma kesenangan karena ia merasakan kesembuhan spiritual dari berbagai penyakit hatinya.⁸²

Namun sebelum itu faktor yang pertama kali memicu Said Nursi untuk memulai belajar adalah teladan dari kakaknya, Molla Abdullah. Dengan ketajaman pandangan yang luar biasa untuk anak usia sembilan tahun, Said Nursi memperhatikan bagaimana Abdullah telah menuai hasil

⁸¹ Salih, *Badiuzzaman Said Nursi Nazrat Al-'Ammah 'an Hayati Wa Atsarihi*, Terj. Nabilah Lubis, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 3.

⁸² Salih, *Badiuzzaman Said Nursi Nazrat Al-'Ammah 'an Hayati Wa Atsarihi*, 7.

dari belajarnya, hal inilah yang melahirkan dorongan yang kuat dalam diri Said Nursi untuk belajar.⁸³

Dalam dunia pendidikan⁸⁴, untuk pertama kalinya Said Nursi di *kuttab* (madrasah) pemimpin Muhammad Afandi di desa Thag, dan Said Nursi juga belajar langsung dengan Molla Abdullah setiap liburan akhir pekan. Proses belajar di desa Thag ini hanya berjalan sebentar saja, karena kegiatan belajarnya dilanjutkan di madrasah desa Birmis.

Masa studi Said Nursi di madrasah Beyazid di bawah bimbingan Syekh Muhammad Jalali berlangsung hanya tiga bulan, namun itulah yang memberinya kunci menuju ilmu-ilmu agama yang kelak menjadi landasan pemikiran dan karya-karyanya. Di sinilah sekali lagi dia menunjukkan apa yang secara naluriah telah dia tunjukkan sejak awal studi-studinya yaitu, ketidakpuasannya dengan sistem pendidikan yang ada dan kepeduliannya terhadap adanya kebutuhan mendadak terhadap reformasi. Lebih lagi, banyaknya karya yang Said Nursi baca, hapalkan, dan cerna selama masa yang sangat singkat menunjukkan kekuatan ingatannya yang mengagumkan dan kecerdasan serta pemahamannya yang luar biasa. Saat itu usianya baru empat belas atau lima belas tahun.⁸⁵

⁸³ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, p. 6.

⁸⁴ Said Nursi memiliki cinta yang sangat besar kepada ulama-ulama hebat dari anatolia Timur. Empat di antara para ulama ini disebutkan di dalam biografinya. Mereka adalah Seyyid Nur Muhammad yang mengajarnya aliran Naqsabandi, Abdurrahman Tagi gurunya dalam mempelajari “jalan cinta (*muhabbet*); Fehim yang mengajarnya “pemahaman tentang kenyataan” (*ilm-ihakikat*) dan Muhammad Kufrevi, darinya dia menerima pelajaran terakhirnya. Vahide.

⁸⁵ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, p. 11.

Tercatat, bahwa Said Nursi dalam kesehariannya selalu menggunakan waktu luang untuk digunakan dalam urusan yang bermanfaat seperti membaca buku. Dalam sehari Said Nursi membaca setidaknya dua ratus halaman buku bahkan lebih yang bahasanya sangat sulit dimengerti.⁸⁶ Setelah tiga bulan berlalu di Beyazid, Said Nursi pun berhasil meraih ijazah dari Syaikh Muhammad Jalali.⁸⁷

Pada tahun 1889 M. Said Nursi berangkat menuju Bitlis untuk mengikuti pelajaran yang disampaikan oleh Syaikh Muhammad Amin. Dari sini Said Nursi melanjutkan studinya ke kota Syirwan, tempat seorang kakaknya yang bernama Molla Abdullah. Selanjutnya dari kota Syirwan Said Nursi menuju ke Si'rad untuk menjadi siswa seorang ulama terkenal yaitu Fathullah Afandi.⁸⁸ Di Si'rad inilah Said Nursi pertama kali mendapat tantangan oleh ulama lokal dan Said Nursi berhasil menjawab pertanyaan-pertanyaan mereka dengan sempurna.⁸⁹

Di Si'rad, Said Nursi diuji oleh Fathullah Afandi seputar kitab-kitab yang telah dibaca Said Nursi. Said Nursi dengan mantap mampu menjawab setiap pertanyaan yang diberikan kepadanya. Peristiwa ini telah membuat Syaikh Fathullah Afandi geleng kepala, sampai-sampai tidak percaya dengan hal yang sedang terjadi.⁹⁰

⁸⁶ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 11.

⁸⁷ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 13.

⁸⁸ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 11.

⁸⁹ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 14.

⁹⁰ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 14.

Ketika Said Nursi berada di sisi Syaikh Fathullah Afandi, secara intensif Said Nursi setiap satu atau dua jam setiap hari selama seminggu membaca kitab *Jam 'ul Jawami'*.⁹¹ Waktu yang digunakan untuk membaca kitab tersebut ternyata mencakup untuk menghafalnya juga, sehingga Syaikh Fathullah pun terdorong untuk menulis catatan dalam sampul kitab tersebut dengan kata-kata: “*Laqad jama'a fi hifzhihi, Jam' al-Jawami', jami'ih fi jum'atin*”, yang artinya “Sungguh seluruh kitab *Jam'ul Jawami'* telah mampu dihafal hanya dalam satu minggu”.⁹²

Kabar tentang kejadian-kejadian ini menyebar di Si'rad. Banyak orang-orang penasaran, sehingga para ulama silih berganti melakukan berbagai dialog ilmiah dengannya dan berupaya untuk menyudutkannya dengan berbagai pertanyaan.⁹³ Tetapi semua pertanyaan dan masalah yang dikemukakan terjawab dengan sangat argumentatif, sehingga Said Nursi oleh para ulama digelar “Said Masyhur”.⁹⁴

Pada tahun 1892 M. Said Nursi berangkat menuju Mardin.⁹⁵ Di Mardin Said Nursi berkesempatan menyampaikan pengajian di Masjid Raya dan menjawab berbagai pertanyaan yang disampaikan oleh para pesertanya.⁹⁶ Ketika itu wali kota setempat, Nadir Bek, karena termakan

⁹¹ *Jam'ul Jawami'* adalah kitab tentang *ushul fiqh* yang merupakan karya Ibnu as-Subki. Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*.

⁹² Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 12.

⁹³ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 15.

⁹⁴ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 12.

⁹⁵ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 13.

⁹⁶ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 24.

hasutan sebagian para pegawainya yang benci dengan Said Nursi, Said Nursi pun diusir dari kota Mardin, kemudian Said Nursi kembali ke kota Bitlis.⁹⁷

Tidak lama kemudian Umar Pasya, wali kota Bitlis, mengajak Said Nursi untuk tinggal serumah dengannya.⁹⁸ Semula permintaan ini ditolak, tetapi oleh karena permintaan ini terus disampaikan, akhirnya Said Nursi bersedia memenuhi permintaan tersebut. Untuk itu, ia disediakan kamar khusus di rumahnya.⁹⁹

Selama tinggal bersama Umar Pasya, beliau berkesempatan untuk menelaah sejumlah besar buku ilmiah dan menghafal sebagiannya. Buku yang Said Nursi pelajari di antaranya tentang logika, tata bahasa, sintaksis bahasa Arab, ilmu-ilmu pokok (tafsir al-Quran, hadits, dan fiqh), dan termasuk karya-karya teologi (kalam).¹⁰⁰

Keseharian Said Nursi hanya menghafal kitab-kitab tersebut secara berulang-ulang dan baru dapat diselesaikannya setiap tiga bulan sekali.¹⁰¹ Akhir studi agama yang ditempuhnya selama berada di kota ini adalah berguru kepada seorang ulama kenamaan yang bernama Syaikh Muhammad al-Kafrawi.

Pada tahun 1895, Said Nursi berangkat menuju kota Wan berdasarkan undangan Hasan Pasya agar tinggal bersamanya. Kemudian dari

⁹⁷ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 13.

⁹⁸ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, p. 27.

⁹⁹ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 13.

¹⁰⁰ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, p. 28.

¹⁰¹ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 13.

sana ia pindah ke rumah Thahir Pasya.¹⁰² Selama berada di sana Said Nursi bertemu dengan para ulama dari berbagai disiplin ilmu modern, seperti matematika, ilmu falak, kimia, fisika, geologi, filsafat, sejarah, dan geografi. Dalam waktu relatif singkat Said Nursi mampu menguasai berbagai bidang disiplin ilmu modern tersebut.

Berkat potensinya yang mampu menyerap berbagai disiplin ilmu dan otaknya yang sangat jenius, popularitas Said Nursi segera tersebar luas dan karena kelebihan yang dimilikinya maka Said Nursi digelar Badiuzzaman (Bintang Zaman).¹⁰³

2. Peran dan Aktivitas Sosial Keagamaan dan Politik

Kehidupan Said Nursi setidaknya dapat dibagi menjadi dua bagian. Pertama yaitu Said Lama saat menuntut ilmu dan ikut serta dalam memperjuangkan Islam pada akhir masa pemerintahan Turki Usmani. Pada fase kehidupan ini, Said Nursi seringkali membuat tulisan dan juga ikut serta dalam pergerakan politik dengan tujuan menyelamatkan Turki Usmani melalui pemerintahan yang representatif dan peraturan yang sesuai dengan kaidah-kaidah dalam Islam. Kedua yaitu Said Baru adalah saat di mana Said Nursi berjuang mempertahankan agama Islam dan membendung arus sekularisasi di Turki.¹⁰⁴

¹⁰² Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 31.

¹⁰³ Salih, *Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*, 14.

¹⁰⁴ Ilyas Fahmi Ramadhani, "Perjuangan Badiuzzaman Said Nursi Dalam Membendung Arus Sekularisasi Di Turki," *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 3 (2019): 44.

Perjuangan Said Nursi begitu besar sebab ia hidup di tengah-tengah kekuasaan materialisme dan komunisme yang merasuki masyarakat Turki saat itu. Ia hidup ketika masa-masa akhir pemerintahan Daulah Islamiyah yaitu pada tahun 1877-1960 dimana dunia Islam sedang mengalami krisis, sementara Barat sedang mengalami kemajuan.¹⁰⁵ Banyak sekali perubahan yang terjadi dan penyimpangan-penyimpangan khususnya dalam hal-hal yang berbau agama. Perubahan inilah menyebabkan kemerosotan spiritual serta kehidupan yang materialistis pada masyarakat Turki.

Dibalik lemahnya Turki justru membuat Said Nursi tergerak hatinya untuk berupaya mengembalikan keimanan masyarakat melalui karya-karyanya. Said Nursi berusaha melakukan upaya yang luar biasa demi memperjuangkan agama Islam dan membentuk para penerus yang akan merealisasikan harapan-harapannya.¹⁰⁶

Kehidupan Said Nursi yang baru ini pun mendapatkan perlakuan yang buruk dengan tuduhan terlibat dalam pemberontakan terhadap pemerintahan Turki saat itu. Hal ini dikarenakan banyak kepala suku dan juga para pemimpin lain mengharapkan dukungan Said Nursi agar bisa merdeka atau memiliki otonom sendiri. Sebab aturan yang ditetapkan pada Maret dan April tahun 1942 benar-benar menjadikan Turki negara yang sekuler.¹⁰⁷ Said Nursi ditangkap dan diasingkan ke Barla, sebuah desa

¹⁰⁵ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 505.

¹⁰⁶ Badiuzzaman Said Nursi, *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), xiii.

¹⁰⁷ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 263.

terpencil yang sulit untuk dijangkau dari kota.¹⁰⁸ Bahkan beliau benar-benar dibatasi untuk bertemu dengan siapapun, meskipun dengan keluarga sendiri. Akan tetapi, di sanalah Said Nursi menjernihkan pikirannya dan mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Selama kurang lebih dari delapan tahun Said Nursi diasingkan di Barla. Namun, selawa waktu itu pula beliau menulis sebagian besar dari karya fenomenalnya Risalah Nur yakni sekitar 130 bagian.¹⁰⁹ Oleh karena itu, sesungguhnya kehidupannya di Barla tidak benar-benar hanya berupa doa dan ibadah saja. Meski berada dalam tekanan dan pengawasan, beliau berhasil menulis sekumpulan tulisan dan menyebarkan yang kemudian menjadi inspirasi gerakan revitalisasi keimanan di Turki¹¹⁰ bahkan ke seluruh penjuru dunia.

Keberhasilan tersebut adalah prestasi yang menakjubkan, sebab beliau mampu melawan berbagai tekanan seperti arus ateisme, larangan menerbitkan tulisan berbau agama, juga perlakuan pemerintah yang membungkup para ulama.¹¹¹ Risalah Nur telah hadir dan menjadi penerang menuju jalan yang lurus.

Akan tetapi, keberhasilan tersebut membuat musuh-musuh agama mengajukan dakwaan terhadap Said Nursi dengan tuduhan mendirikan organisasi rahasia yang menentang pemerintah yang sedang berkuasa.

¹⁰⁸ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 277.

¹⁰⁹ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 278.

¹¹⁰ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 282.

¹¹¹ Zubeyr Gunduzalp, *Biogarafi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, trans. Saifullah Kamalie (Banten, 2020), 188.

Sehingga Said Nursi dibawa ke Eskisehir bersama murid-muridnya (*Tullabunnur*). Setelah melewati persidangan, Said Nursi terbukti tidak terlibat dengan gerakan politik manapun. Meski demikian, beliau tetap ditahan akibat karangannya yang telah disevaluasi.¹¹²

Setelah keluar dari penjara Eskisehir, Said Nursi lalu dibawa ke Kostamonu. Di sana beliau ditetapkan sebagai tahanan rumah permanen di samping sebuah kantor polisi. Said Nursi dipaksa menghabiskan waktu di bawah pengawasan yang ketat selama delapan tahun. Kendati demikian, beliau tidak diam saja, melainkan semakin gencar menyebarkan cahaya Al-Quran bersama dengan murid-muridnya dengan cara sembunyi-sembunyi melalui surat menyurat. Sehingga muncullah “Tukang Pos Nur” diantara mereka yang dengan sukarela melaksanakan tugas pengabdian yaitu menyalin dan menyebarkan Risalah Nur.¹¹³

Penyebaran Risalah Nur kian meluas dan mendapatkan respon yang positif dari masyarakat Turki. Akan tetapi, para musuh-musuh Islam tidak diam saja. Mereka kembali menuntut Said Nursi bersama murid-muridnya dengan tuduhan yang hampir sama dengan sebelumnya. Beliau ditangkap dan dibawa ke Pengadilan Pidana Denizli pada tahun 1943. Di sana, Risalah Nur dikaji oleh pengadilan apakah terdapat tulisan yang berkaitan dengan politik. Tetapi, hasil pengadilan menyatakan bahwa Said Nursi dan Risalah Nur tidak bersalah dan tidak berkaitan dengan aktivitas politik. Sehingga

¹¹² Gunduzalp, *Biografi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 276.

¹¹³ Gunduzalp, *Biografi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 372.

Said Nursi bersama sejumlah muridnya pun dibebaskan meski harus ditahan terlebih dahulu selama sembilan bulan.¹¹⁴

Setelah pengadilan Denizli, Said Nursi tinggal disana selama dua bulan. Kemudian keluar keputusan untuk menjadikan beliau sebagai tahanan rumah di Emirdag selama tiga tahun. Lalu beliau kembali ditangkap bersama sejumlah muridnya ke penjara Afyon pada 1948 selama hampir dua tahun.¹¹⁵ Setelah itu Risalah Nur telah mengalami perkembangan yang pesat. Juga orang yang bersedia membantunya dalam pengabdian yang berasal dari kaum muda dan terpelajar. Mereka. Para murid Said Nursi yang berasal dari berbagai daerah berusaha kerap untuk membaca, menyalin, dan juga menyebarkannya kepada orang lain¹¹⁶ dengan mendirikan Madrasah Nuriyah (*Dersahne*). Di sana Risalah Nur dikaji dan dipelajari khususnya bagi kelompok pemuda dan pelajar.¹¹⁷

Pada Desember 1959 Januari 1960, Said Nursi melakukan beberapa perjalanan dari Ankara hingga Istanbul dengan tujuan untuk terus menyebarluaskan penyebaran Risalah Nur.¹¹⁸ Hal ini menunjukkan kegigihan beliau yang luar biasa dan juga pengorbanan di tengans berbagai tekanan dan hambatan yang dilaluinya. Karena kondisi kesehatannya

¹¹⁴ Gunduzalp, *Biografi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 527.

¹¹⁵ Gunduzalp, *Biografi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 607.

¹¹⁶ Gunduzalp, *Biografi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 833.

¹¹⁷ Gunduzalp, *Biografi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 915.

¹¹⁸ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 488.

menurun, Said Nursi meninggal dunia pada Rabu dini hari di kota Urfa pada tanggal 23 Maret 1960 M bertepatan dengan 25 Ramadhan 1379 H.¹¹⁹

3. Karya-Karya

Karya fenomenal dari Said Nursi adalah Risalah Nur yang merupakan ensiklopedia mengenai hakikat-hakikat Al-Qur'an dengan pendekatan yang sesuai dengan ilmu pengetahuan modern. Risalah Nur merupakan koleksi tafsir meknawi yang terdiri dari empat bagian utama, yaitu *al-maktubat*, *al-kalimat*, *al-Lamaat*, dan *al-Masnawi al-Nur* yang terhimpun dalam seratus tiga puluh risalah.¹²⁰

Said Nursi menulis karya-karyanya di tengah kondisi yang sulit sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Sehingga kehadiran Risalah Nur menjadi obat yang mujarab bagi penyakit yang telah mengerogoti maknawi umat Islam.¹²¹ Risalah Nur ini menjelaskan tentang keimanan, tauhid, keimanan, ketakwaan, eksistensi manusia dan alam, hari kebangkitan, malaikat, keesaan Tuhan, tafsir surat *al-Fatihah*, pilar-pilar Islam dan menjelaskan pula kenabian Muhammad SAW.

Salah satu karakteristik Risalah Nur karya Said Nursi adalah memiliki pendekatan yang persuasif dan juga sesuai dengan pemahaman abad ke-20. Oleh karena itu, penyebaran Risalah Nur tidak hanya terbatas di Turki saja, tetapi juga ke banyak negara-negara Islam. Hal ini dapat

¹¹⁹ Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*, 497.

¹²⁰ Gunduzalp, *Biografî Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 926.

¹²¹ Gunduzalp, *Biografî Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 197.

dilihat dari cetakan Risalah Nur dengan huruf latin pada tahun 1950 M. Banyak negara Islam yang telah mengetahui mengenai Risalah Nur lebih awal seperti Irak dan Pakistan. Dikuatkan dengan penerjemahan Risalah Nur ke dalam berbagai bahasa.¹²²

Di Eropa, Risalah Nur dapat sambutan yang baik. Termasuk di Amerika, Afrika hingga negara-negara di Asia seperti India dan Indonesia. Risalah Nur mulai mendapatkan perhatian di banyak negara bahkan menjadi bahan ajar di berbagai madrasah dan universitas.¹²³

B. Biografi Seyyed Hossein Nasr

Seyyed Hossein Nasr dilahirkan di Taheran, Iran, pada 7 April 1933. Beliau berasal dari keluarga yang cukup terpelajar. Seyyed Valiallah Nasr adalah nama ayah Seyyed Hossein Nasr, yang merupakan seorang dokter dan sekaligus seorang pendidik untuk Dinasti Qajar (1794-1925), sebelum kemudian diangkat menjadi menteri di masa Dinasti Reza Syah (1944-1979).¹²⁴ Adapun nama “Nasr” sendiri memiliki arti “kemenangan”. Kata tersebut diambil dari gelar “*nasr al-attiba*” (kemenangan dokter) yang merupakan anugrah dari Raja Persia kepada kakeknya, Profesor Nasr.

Selain itu, Nasr juga berasal dari keluarga sufi. Mulla Seyyed Muhammad Taqi Poshtmashhadi adalah salah satu leluhurnya yang merupakan orang suci dan masyhur di daerah Khaosan, yang makamnya terletak tepat di

¹²² Gunduzalp, *Biografafi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 956.

¹²³ Gunduzalp, *Biografafi Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*, 961.

¹²⁴ Achmad Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 287.

samping makam Raja Shafawi, Shah Abbas. Sampai saat ini, makam tersebut masih banyak dikunjungi oleh para peziarah.¹²⁵

Ayahnya, Seyyed Valiallah, dibesarkan dalam kultur lingkungan keluarga yang berpendidikan tinggi dan religius. Bidang studi yang digeluti ayahnya adalah studi Islam Klasik dan khazanah-khazanah klasik budaya Persia, termasuk juga bidang studi kedokteran. Ia lulus dari satu-satunya sekolah kedokteran di Persia waktu itu, di *Dal al-Funun*. Di samping itu, ia juga mempelajari ilmu pengobatan tradisional Islam yang berasal dari Ibnu Sina. Sampai akhirnya ia menjadi seorang profesor dan administrator di bidang pendidikan.

Selain itu Nasr juga menjadi rektor *Teacher's College* serta dekan di beberapa fakultas di Universitas Taهران dan dianggap sebagai salah seorang sistem pendidikan modern di negara yang sekarang dikenal sebagai, Negara Iran. Beliau juga termasuk seorang filsuf, terutama di bidang etika, dan telah berhasil menulis buku terkenal dalam bahasa Persia berjudul *Danish wa Akhlaq* (Pengetahuan dan Etika).¹²⁶

Bagi Seyyed Hossein Nasr, ayahnya adalah guru pertamanya dalam segi moral dan intelektual. Ayahnya juga memiliki perpustakaan yang cukup mengagumkan. Terdapat beberapa ribu jilid buku, termasuk buku-buku tebal berbahasa Perancis. Dari perpustakaan itu jugalah, Nasr pertama kali berkenalan dengan nama-nama seperti Michel Montaigne, Charles-Louis

¹²⁵ Zailan Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: ABC International, 1999), 9.

¹²⁶ Lewis Edwin Hawn, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: Open Court Publishing Company, 2001), 4.

Montesquieu, Rene Descartes, Blaise Pascal, Francois Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, termasuk juga Plato dan Aristoteles.

Ayah Nasr juga seorang guru metodis di bidang pikiran dan jiwa, yang memiliki pengetahuan luas tentang tradisi-tradisi filosofis dan ilmiah Barat serta agama dan berbagai disiplin filsafat lainnya. Dalam atmosfer itulah, Nasr dididik dan dibesarkan, meskipun sangat bercorak Persia, tetapi ia terbuka dengan ide-ide dan pengetahuan ilmiah Barat serta ide-ide intelektual dari tradisi-tradisi lain.¹²⁷

Oleh karena itu tidak heran apabila pemikiran Nasr tidak bersifat eksklusif dan tertutup. Justru Nasr membawa warna pemikirannya yang lebih bercorak universal dan cenderung utuh (holistik). Terbuka bagi masuknya berbagai macam ide, tetapi dengan tetap berpijak pada tradisi yang sudah dipegangnya secara teguh. Ini jugalah yang menjadi pondasi dari arah pemikirannya. Seturut dengan pernyataan Nasr, yang menyatakan, “universalisme dalam arti yang paling positif meresap ke dalam atmosfer tempat saya dibesarkan dengan tanpa bermaksud melemahkan dasar-dasar budaya tradisional Persia tempat saya dibesarkan.”¹²⁸

Oleh sebab berasal dari keluarga cendekiawan, yang mempunyai beberapa ribu jilid buku, baik dalam bahasa Persia maupun Arab, serta juga bahasa Perancis dan Inggris. Nasr kemudian mewarisi buku-buku tersebut,

¹²⁷ Hawn, Hawn, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Chicago: Open Court Publishing Company, 5.

¹²⁸ “Universalism in its most positive sense permeated the atmosphere in which I was nurtured without in any way weakening the foundations on traditional Persian culture in which I was brought up.” Lihat lebih lanjut, dalam *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, 5.

karena dalam tradisi keluarga Nasr, anak laki-laki pertama akan mewarisi koleksi-koleksi buku-buku yang ada di perpustakaan milik ayahnya. Juga dari perpustakaan inilah, Nasr kemudian berkenalan dengan tulisan-tulisan dari tokoh-tokoh legendaris Persia seperti Hafiz, Rumi, Sa'di, dan Mahmud Shabistari, termasuk berkenalan secara perdana dengan nama-nama seperti Plato dan Aristoteles. Serta para pemikir-pemikir modern seperti Descartes, Voltaire dan Rousseau.¹²⁹

Sedangkan Ibu Seyyed Hossein Nasr, Ashraf Nasr, berasal dari latar belakang yang berbeda, tetapi masih memiliki ketertarikan yang sama dalam hal aspek intelektual dan agama. Kakeknya, Syaikh Fadlallah Nuri, salah seorang tokoh politik dan agama yang paling terkenal dalam sejarah Persia modern, adalah seorang ulama Syi'ah terkemuka ('alim) pada zamannya. Tetapi, karena menentang Revolusi Konstitusi 1906, ia ditangkap dan dihukum mati oleh pemerintah pada masa itu.

Seseorang yang dikunjungi di rumahnya oleh Shah dan merupakan salah satu orang yang paling berkuasa pada masanya disingkirkan dari tempat kejadian dengan cara yang sebelumnya belum pernah terjadi. Hal ini meninggalkan bekas luka yang dalam pada jiwa atau mental semua keturunan langsungnya. Akhirnya, banyak di antara mereka yang beralih dari posisi agama yang paling konservatif ke bentuk modernisme yang ekstrem. Salah satu

¹²⁹ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 10.

cucunya bahkan memilih bergabung dan menjadi sekretaris jenderal Partai Komunis Iran (Tudeh).¹³⁰

Sebagai anak tertua, Nasr mendapat perhatian penuh dalam hal pendidikan, terutama di sebuah rumah yang memang selalu membicarakan masalah budaya dan agama, dan di mana puisi mengalir bebas seperti angin pagi. Nasr dibimbing sejak usia dini oleh kedua orang tuanya dengan menghabiskan waktu berjam-jam dalam seminggu untuk mengajarnya ayat-ayat Al-Qur'an, puisi Persia, dan bahkan sejarah, terutama sejarah suci, bahkan dalam usia ketika ia masih dalam tahap pra-sekolah. Sebagai anak yang dewasa sebelum waktunya, Nasr sudah mulai membaca dan menulis ketika usianya baru menginjak tiga tahun.¹³¹

Sejak usia tiga tahun, Nasr juga sudah mulai belajar membaca dan menulis serta menghafal puisi-puisi penyair-penyair besar Persia seperti Firdawsi, Nizāmi, Sa'di, Hafiz, dan Rūmi. Hasilnya, pada usia yang sangat muda, ia telah menghafal banyak puisi dari para guru besar puisi Persia tersebut dan dapat berpartisipasi dalam sesi pertukaran (baca: perlombaan) puisi, dengan kualitas hati yang disebut *mushairah*. Selain itu, ayahnya juga sering membawanya ke sesi pertunjukkan sastra di mana para sastrawan terkemuka di Iran membacakan beberapa bait puisi, terutama karya Rūmi atau Hafiz, dan, setelah itu, merenungkan dan mendiskusikan secara panjang lebar makna-makna yang dalam, spiritual, dan filosofis dari puisi-puisi tersebut.¹³²

¹³⁰ Hawn, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, 5.

¹³¹ Hawn, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, 6.

¹³² Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 10.

Menurut Nasr, sesi sastra inilah yang kemudian membuatnya terpapar pada awal kehidupannya pada dunia intelektual dan filosofis yang menarik, unik dan penuh makna. Selain itu, karena ayah Nasr adalah seorang tokoh terkemuka, termasuk juga sebagai Menteri Pendidikan, yang membuatnya sering menerima tamu-tamu penting dan terkenal di rumahnya, seperti para menteri, tokoh politik, dan guru besar universitas.¹³³

Nasr otomatis tidak hanya mendapat kehormatan untuk bertemu dengan para tamu penting tersebut, tetapi juga hak istimewa untuk mendengar mereka berbicara dan berdebat, seringkali perdebatan yang terjadi berada pada tingkat filosofis yang tinggi, tentang berbagai macam topik. Tidak diragukan lagi, pertemuan-pertemuan dan perdebatan intelektual ini meninggalkan dampak yang luar biasa terhadap pikiran muda Nasr.¹³⁴

Dalam ruang dan singgungan suasana seperti itu pulalah, yang pada akhirnya menghantar dan membawa Nasr masuk ke dalam pemikiran-pemikiran filosofis dan berat. Tetapi, itu jugalah yang membentuk sketsa dalam benak pikirannya, tentang tradisi, filsafat, dan juga tasawuf. Dalam usia inilah Nasr mulai berkenalan dengan filsafat Barat.¹³⁵

Sebagaimana yang ditulisnya sendiri, “hidup dalam suasana seperti itu meninggalkan efek yang mendalam pada pikiran saya. Pada usia sepuluh tahun, saya tidak hanya bertemu dengan para cendekiawan Persia terbesar pada masa

¹³³ Titin Nurhidayati, “Latar Belakang Pemikiran Dan Kiprah Seyyed Hossein Nasr,” *Jurnal Falasifa* 10 (2019): 134.

¹³⁴ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 10.

¹³⁵ Syairil Fadli, “Kritik Seyyed Hossein Nasr Terhadap Klaim Kebenaran Modernisme,” *NALAR* 1 (2017): 74.

itu, tetapi juga mendengar perdebatan yang sering kali terjadi pada tingkat yang sangat filosofis, tentang kepastian dan keraguan, tentang tradisi dan modernisme, tentang pandangan dunia ilmiah dan kosmologi agama, serta banyak topik serius lainnya.

Di samping nama-nama Ibnu Sina dan Rūmi, nama-nama seperti Descartes, Pascal, dan Voltaire, juga Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dan bahkan Karl Marx, menjadi nama yang mulai saya kenali, meskipun saya tidak memahami gagasan-gagasan mereka.”¹³⁶

Semua itulah yang berperan besar dalam pembentukan pemikiran awal Nasr. Namun, beberapa tragedi yang terjadi pada keluarganya mengacaukan sekaligus mengubah pola kehidupan Nasr secara radikal. Peristiwa yang paling mendalam dan yang paling mempengaruhi Nasr adalah kecelakaan lalu lintas yang dialami ayahnya yang harus membuat ayahnya terbaring di tempat tidur dan menyebabkan kematiannya dua tahun kemudian. Karena keterikatannya yang sangat mendalam dengan ayahnya, keluarga Nasr menganggap lebih baik apabila Nasr tidak diberikan kesempatan untuk terus-menerus melihat kondisi fisik ayahnya yang semakin memburuk, dan pada akhirnya melihat kematiannya.

¹³⁶ “Living in such an ambience left a profound effect upon my mind. By the age often I not only had met the greatest Persian scholars of the day, but heard debates, often on a highly philosophical level, about certitude and doubt, tradition and modernism, the scientific worldview and religious cosmology and many other serious subjects. Alongside the names of Ibn Sina and Rumi, the names of not only Descartes, Pascal, and Voltaire but also Immanuel Kant and Georg Wilhelm Friedrich Hegel and even Karl Marx became known to me, even if I did not understand their ideas.”Hawn, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*.

Oleh karena itu, mereka (keluarganya) memutuskan untuk mengirim Nasr ke Amerika di mana seorang pamannya, yang merupakan Konsul Perdagangan Iran di New York, dinilai akan dapat mengawasi studi Nasr di sana. Dengan demikian, pada bulan Oktober 1945, Nasr, yang baru berusia dua belas tahun, harus dengan rela hati secara tiba-tiba terpisah dari ayah yang sangat ia cintai dan kagumi, keluarga yang erat, serta budaya tradisional Iran. Nasr harus hidup di Amerika.¹³⁷

1. Latar Belakang Sosial dan Intelektual

Pendidikan Nasr pada awalnya ditempuh di Teheran dengan peran orang tuanya yang begitu memperhatikan disiplin-disiplin keilmuan sekaligus pengetahuan keagamaan yang ketat sekaligus utuh. Nasr sejak kecil sudah menggeluti bidang-bidang keilmuan Al-Qur'an, syair-syair klasik Persia, dan perihal tasawuf atau sufisme.

Meski Teheran dikenal sebagai daerah yang bersifat tradisional, tetapi ia tidak menunjukkan sifatnya yang cenderung konservatif, terutama dalam hal pemikiran dan ihwal intelektual. Justru sebaliknya, kajian-kajian ilmiah, termasuk juga filsafat tetap berkembang dan malah menjadi kebanggaan intelektualisme Iran.¹³⁸ Sehingga, tak heran apabila Iran menjadi salah satu daerah yang banyak melahirkan nama-nama pemikir Islam terkemuka, seperti Mulla Sadra, Ali Syari'ati, Muthahhari, Tabhataba'i dan lainnya.

¹³⁷ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 11.

¹³⁸ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 288.

Dalam alur perjalanan pemikiran Seyyed Hossein Nasr, yang menjadi akhir dari periode paling awal dan paling formatif dalam hidup Nasr adalah ketika Nasr meninggalkan negara kelahirannya untuk perjalanan panjang ke Amerika. Apa yang mengkristal dalam diri Nasr pada masa itu, terutama berkat pengaruh ayahnya, adalah kecintaan terhadap pengetahuan, disiplin diri, dan keinginan untuk mencari tanpa henti akan kebenaran dari berbagai hal, baik yang bersifat religius, filosofis, maupun ilmiah. Ketertarikannya untuk mengetahui dasar hakikat (sifat) dari segala sesuatu membuatnya begitu terdorong guna terus menggeluti berbagai jenis ilmu pengetahuan demi mendapatkan jawaban-jawaban akan kehausan intelektualnya.¹³⁹

Di Eropa, Nasr kemudian melanjutkan studinya di Massachusetts Institute of Technology (MIT), AS, dan ia berhasil meraih gelar B.Sc. dalam bidang fisika dan matematika teoritis pada tahun 1954. Kemudian mendapatkan gelar M.Sc dalam bidang geologi dan geofisika di Harvard. Sebagaimana menurut Giorgio de Santilana, pemilihan studi Nasr dalam bidang matematika dan fisika tersebut disebabkan kemungkinan oleh karena kecenderungan dunia keilmuan Amerika yang berkembang pada saat itu lebih banyak memperhatikan perihal ilmu-ilmu kealaman.¹⁴⁰

Akan tetapi, dalam pernyataannya, keputusan dari seorang Nasr untuk belajar fisika lebih dimotivasi oleh keinginannya untuk mendapatkan

¹³⁹ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 10.

¹⁴⁰ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 288.

pengetahuan tentang sifat dasar dari segala sesuatu, setidaknya pada tingkat realitas fisik.¹⁴¹

Tetapi, meskipun masuk di MIT dan bertemu dengan para ilmuwan terkemuka, bahkan Nasr juga menduduki posisi teratas di kelasnya dengan nilai tertinggi di akhir tahun pertama studinya, Nasr sudah mulai merasa tertekan dalam suasana yang tampaknya terlalu ilmiah dengan harus mengorbankan dimensi humaniora. Nasr memang sangat menyukai fisika dan matematika yang murni teoretis, tetapi ia tidak menyukai laboratorium dan merasa tidak nyaman dengan suasananya. Hingga pada tahun keduanya, Nasr mulai merasakan krisis spiritual dan intelektual dalam hidupnya.

Dimulai dari ceramah Oppenheimer yang sesekali memperlihatkan ketersiksaan dari kegiatan masa perangnya yang ia gambarkan sambil mengutip teks-teks Hindu sangat mengganggu pikiran Nasr.¹⁴² Meskipun krisis tersebut tidak menghancurkan keyakinannya kepada Tuhan, namun krisis tersebut mengguncang elemen-elemen fundamental tertentu dalam pandangannya terhadap realitas dunia, seperti pemahamannya tentang makna kehidupan, pentingnya pengetahuan dan sarana untuk menemukan Kebenaran.¹⁴³

Di lain sisi, terkait masalah-masalah positivisme-implisit dari atmosfernya yang merepotkan, mengganggu pula jalan pikiran Nasr. Ia bahkan bertanya-tanya mengapa banyak pertanyaan metafisik yang telah

¹⁴¹ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 15.

¹⁴² Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 16.

¹⁴³ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 16.

menjadi perhatiannya selama bertahun-tahun urung diperhatikan, apalagi dijawab.

Dari sinilah Nasr mulai meragukan apakah fisika akan dapat menuntunnya pada pemahaman tentang “hakikat realitas fisik”? Nasr sangat ingat dengan jelas dalam sebuah diskusi kelompok kecil dengan Bertrand Russell dalam salah satu pertemuan kuliahnya, yang mengajukan suatu pertanyaan kepada Russell mengenai sifat fisika dan ia menjawab bahwa fisika tidaklah berhubungan sama sekali dengan sifat realitas fisik itu sendiri, tetapi justru dengan struktur matematika yang terkait dengan pembacaan petunjuk.¹⁴⁴

Jawaban dari salah satu filsuf terkemuka di Barat ini, yang menentang segala kemungkinan “realisme ontologis” dalam ranah fisika, bagaikan sedotan yang mematahkan punggung unta. Hal itu akhirnya membuat Nasr memutuskan untuk meninggalkan bidang fisika. Bahkan, Nasr sebenarnya juga ingin meninggalkan sekolahnya untuk mencari kebenaran dan bahkan meninggalkan Barat, tetapi disiplin yang kuat dan pendidikan masa kecil yang diberikan oleh ayahnya mencegah Nasr untuk melakukannya.

Nasr tetap berada di jurusan fisika selama tiga tahun dan lulus dari MIT dengan predikat terbaik, tetapi hatinya tidak lagi berada dan untuk fisika. Beberapa guru Nasr menyatakan penyesalannya karena Nasr ingin meninggalkan fisika, tetapi salah satu dari mereka mengatakan bahwa

¹⁴⁴ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 16.

mungkin ada bidang lain yang lebih membutuhkan bakat seorang Nasr, dan guru itu akhirnya memilih mendukung dan mendoakannya.¹⁴⁵

Setelah menyadari pada tahun kedua bahwa studi tentang ilmu-ilmu fisika tidak akan membawanya pada pemahaman tentang sifat realitas fisik maupun menjawab beberapa pertanyaan metafisik yang menjadi arah perhatiannya, Nasr memutuskan untuk mencari jawaban di bidang studi lain. Dia mulai membaca secara ekstensif dan mengambil banyak mata kuliah di bidang humaniora, terutama yang diajarkan oleh Profesor Giorgio de Santillana, seorang filsuf dan sejarawan ilmu pengetahuan Italia yang terkenal.

Di bawah arahan Profesor Giorgio de Santillana, Nasr memulai studi seriusnya tidak hanya tentang kebijaksanaan Yunani kuno seperti yang terkandung dalam filosofi Pythagoras, Plato, Aristoteles, dan Plotinus, tetapi juga filosofi Eropa-Abad Pertengahan, Komedi Ilahi yang sangat mistik dan simbolis dari Dante, agama Hindu, dan kritik terhadap pemikiran Barat modern.¹⁴⁶

Giorgio de Santillana sendiri adalah seorang filsuf dan sejarawan ilmu pengetahuan Italia yang terkenal, yang menetap di Amerika setelah mengajar selama bertahun-tahun di Eropa. Dia telah menjadi kolaborator Emile Meyerson dalam upaya memerangi positivisme logis dengan filsafat ilmu pengetahuan yang tidak didasarkan pada “penyelamatan fenomena”

¹⁴⁵ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 16.

¹⁴⁶ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 13.

yang terkait dengan Henri Poincaré yang dengannya Meyerson telah melakukan perdebatan yang ekstensif, tetapi pada “realisme” yang melihat fisika sebagai sarana untuk mencapai pengetahuan yang berhubungan dengan beberapa aspek realitas ontologis hal-hal pada tingkat fisik.

Tetapi de Santillana juga merupakan sosok kritis yang mendalam tentang filsafat dan sains Barat serta master yang tak tertandingi dalam beberapa tingkat makna *Divine Comedy* Dante.¹⁴⁷

Nasr sendiri akhirnya banyak mengikuti workshop dan seminar bersamanya, jauh lebih banyak daripada yang disyaratkan oleh program yang ada dan melihat melalui mata kritisnya mengenai pemikiran Descartes, Kant, dan Hegel serta para pendiri ilmu pengetahuan modern, terutama Galileo Galilei, yang sangat dikenalnya. Tetapi, selain itu, de Santillana juga memperkenalkan kepada Nasr tentang filsafat Pythagoras, dialog-dialog Platonis, metafisika Aristoteles, dan *Enneads*-nya Plotinus serta filsafat Eropa pada Abad Pertengahan, terutama karya-karya Etienne Gilson, yang kemudian dikenal Nasr secara pribadi.

Selama satu tahun penuh ia mengajar beberapa dari kami dalam sebuah seminar tentang Dante yang memberikan pintu gerbang yang tak terlupakan ke dalam aspek-aspek terdalam dari filosofi dan simbolisme Kristen.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 17.

¹⁴⁸ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 17.

Dia juga yang memperkenalkan kepada Nasr tentang Jacques Maritain dan Neo-Thomisme yang telah dihidupkan kembali pada saat itu. Namun demikian, de Santillana juga memperingatkan Nasr supaya tidak terjat dalam gerakan tersebut. Meskipun berlatar belakang Katolik, de Santillana bukanlah seorang intelektual Katolik pada umumnya. Ia juga bukan tipikal intelektual Eropa yang skeptis.

Sebaliknya, ia sangat tertarik pada metafisika tradisional dan filsafat mistik dan menyesalkan tertutupnya disiplin-disiplin tersebut di dunia Barat modern. Dia juga sangat tertarik dengan agama Hindu dan pemikiran Islam, ayahnya David de Santillana adalah salah satu tokoh Islam terkemuka di Italia¹⁴⁹

Dari sini diketahui bahwa de Santillana-lah yang pertama kali memperkenalkan Nasr pada tulisan-tulisan salah satu penulis tradisional terpenting abad dewasa ini, Rene Guenon. Tulisan-tulisan Guenon memainkan peran penting dalam meletakkan dasar intelektual perspektif tradisional Nasr. Nasr juga memiliki keberuntungan besar karena mendapatkan akses ke perpustakaan Ananda K. Coomaraswamy, seorang ahli metafisika dan sejarawan seni asal India yang luar biasa. Perpustakaan ini memiliki koleksi yang luar biasa mengenai karya-karya filosofi dengan simbolismenya dan seni tradisional dari seluruh dunia.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 18.

¹⁵⁰ Wahyuni, "Filsafat Perennial Dan Dialog Agama: Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr," *Aqidah* 13 (2021): 109.

Di perpustakaan inilah, Nasr pertama kali menemukan karya-karya dari banyak penulis tradisionalis lainnya seperti Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Louis Massignon, Henry Corbin, Marco Pallis dan Martin Lings yang memiliki pengaruh intelektual dan spiritual yang sangat besar dan langgeng bagi Nasr.¹⁵¹

Menurut Nasr, penemuan metafisika tradisionalnya dan *philosophia perennis* melalui karya-karya tokoh-tokoh inilah yang menyelesaikan krisis yang dialaminya dan mendapatkan kepastian intelektual yang tidak pernah meninggalkannya sejak saat itu. Ia yakin bahwa “Kebenaran” itu ada dan dapat dicapai melalui pengetahuan akal yang dibimbing dan diterangi oleh wahyu Ilahi.

Kecintaan masa kecilnya terhadap pencapaian pengetahuan tradisional kembali kepadanya, namun pada tingkat yang lebih tinggi dan lebih dalam. Tulisan-tulisan tradisional Schuon, dengan penekanannya yang tunggal pada perlunya praktik disiplin spiritual dan juga pengetahuan teoritis, sangat berperan dalam menentukan arah kehidupan intelektual dan spiritual Nasr sejak saat itu dan untuk seterusnya.¹⁵²

Setelah ketertarikannya dengan dunia *humaniora*, Nasr kemudian memasuki dunia filsafat sampai akhirnya ia berhasil meraih gelar Ph. D di Harvard, tahun 1958, dalam bidang sejarah ilmu pengetahuan dan filsafat, dengan disertasinya yang berjudul *An Introduction to Islamic Cosmological*

¹⁵¹ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 49.

¹⁵² Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 14.

Doctrine di bawah promotor Hamilton A.R Gibb.¹⁵³ Di Harvard pula Nasr melanjutkan studinya tentang bahasa Arab klasik yang sempat ia tinggalkan sejak datang ke Amerika. Selain para profesor yang mengajarnya, ada sejumlah profesor Harvard lainnya yang berjasa dalam perkembangan intelektual Nasr.

Di antara mereka adalah Werner Jaeger, seorang ahli budaya Yunani; Arthur Nock, seorang ahli Hermitisme; Benjamin Rowland, seorang ahli seni Oriental; dan Richard Frye, seorang ahli studi Iran. Selain itu, ada juga para cendekiawan terkemuka yang Nasr temui dan darinya ia juga memperoleh banyak pengetahuan di bidang otoritasnya masing-masing seperti guru Zen Jepang D.T. Suzuki dan Shinishi Hisamatsu, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Louis Massignon, Louis Gardet, Gabriel Marcel, dan Henry Corbin.¹⁵⁴

Selama masa kuliahnya di Harvard, Nasr juga melakukan perjalanan ke Eropa, terutama ke Prancis, Swiss, Inggris, Italia, dan Spanyol, memperluas cakrawala intelektualnya dan menjalin kontak-kontak penting dan bermanfaat. Dalam perjalanannya ke Eropa inilah, Nasr bertemu dengan para penulis tradisional terkemuka dan eksponen *philosophia perennis*, Frithjof Schuon dan Titus Burckhardt, yang memberikan dampak luar biasa dan kontribusi yang sangat penting untuk kehidupan intelektual dan spiritualnya.

¹⁵³ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 288.

¹⁵⁴ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 15.

Dia juga melakukan perjalanan ke Maroko di Afrika Utara, yang memiliki makna spiritual yang besar bagi Nasr yang memeluk tasawuf dalam bentuk yang diajarkan dan dipraktikkan oleh orang suci sufi besar dari Maghrib, Syaikh Ahmad al-Alawi. Dengan demikian, tahun-tahun di Harvard menjadi saksi kristalisasi elemen-elemen intelektual dan spiritual utama dari pandangan dunia Nasr yang matang, elemen-elemen yang sejak itu mendominasi dan menentukan arah dan pola keilmuan serta karier akademisnya.¹⁵⁵

Pada tahun 1958 pula, Nasr kemudian kembali ke Iran. Nasr kemudian mendalami betul filsafat Timur atau filsafat tradisional (perennialism) dengan memperbanyak diskusi pula dengan para tokoh terkemuka Iran, utamanya dalam hal keagamaan, seperti M. Husein Thabathabai (1892-1981 M), yang memang dikagumi Nasr karena penguasaannya yang mumpuni dan sangat ahli tentang filsafat Timur dan filsafat tradisional.

Di Iran, Nasr kemudian mengajar di Universitas Teheran, bahkan menjadi dekan fakultas sastra selama 1968-1972, kemudian menjadi direktur Imperial Iranian Academy of Philosophy (IIAP) selama 1975-1979, sebuah lembaga yang didirikan oleh dinasti Syah Reza Pahlevi (1944- 1979 M). IIAP sendiri sebenarnya adalah lanjutan dari Institute Franco-Iranian

¹⁵⁵ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 15–16.

(IFI) yang sudah didirikan sejak tahun 1946 di Teheran yang direktur pertamanya adalah Henry Corbin.¹⁵⁶

Nasr juga tercatat pernah memberikan kuliah di Universitas Chicago, tahun 1966 atas sponsor Rockefeller Foundation. Dalam sesi kuliah yang bermaksud untuk meneliti soal perdamaian dan kehidupan manusia. Dengan menguraikan akar-akar intelektual dan metafisis, di sini Nasr mengulas terkait krisis lingkungan yang pada dasarnya disebabkan oleh ditinggalkannya prinsip-prinsip kearifan tradisional dalam segala aspek kehidupan manusia, terutama dalam sains.

Sehingga Nasr menyerukan agar dilakukan upaya untuk berkenan kembali ke pengetahuan akan prinsip-prinsip kearifan tradisional itu sendiri sebagai resolusi perdamaian dan kehidupan manusia. Kumpulan dari materi kuliah tersebut kemudian dibukukan dan diberi judul *The Encounter of Man and Nature*.¹⁵⁷

Adapun di tahun 1976, Nasr bersama dengan Muthahhari (1920-1979 M) pernah tercatat pula bergabung dengan Husainiyah Al-Irsyad, sebuah lembaga keilmuan yang berdirinya diprakarsai oleh Ali Syari'ati (1933-1977 M) dengan tujuan untuk memberikan panduan intelektual kepada masyarakat, berdasarkan pemikiran, pandangan, dan kebijaksanaan Imam Husein bin Ali (626-680 M) serta berlandaskan ajaran Islam, kondisi masyarakat dan ajaran Syiah pada masa kini.

¹⁵⁶ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 289.

¹⁵⁷ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 289–290.

Setidaknya ada 6 (enam) program yang hendak dijalankan oleh lembaga tersebut, yang dibagi dalam 3 (tiga) bidang. Pertama, bidang riset meliputi 6 (enam) kajian: Islamologi, filsafat sejarah, dan sejarah Islam, kebudayaan dan ilmu-ilmu Islam, Negara-negara Islam, seni dan sastra; kedua, bidang pendidikan, meliputi 5 (lima) kelompok: Islamologi, Qura'nologi, pelatihan dakwah, sastra dan seni, bahasa dan sastra Arab-Inggris; ketiga, bidang propaganda mencakup retorika, pidato keagamaan, konferensi ilmiah, kongres, seminar dan wawancara ilmiah. Dimana tiga program tersebut disokong oleh satu unit logistik berupa buku, dokumen, dan statistik, perpustakaan keliling, perpustakaan, publikasi, terjemahan dan penyelenggaraan ibadah haji.

Tetapi, karena terjadi perbedaan prinsip dan pandangan antara Nasr dan Ali Syariati, Nasr akhirnya memilih mengundurkan diri dari lembaga tersebut, diikuti dengan Muthahhari. Yang menjadi masalah, bagi Nasr, adalah Ali Syari'ati telah membawa, bahkan mendeklarasikan paham liberation theology (teologi pembebasan) yang diambil dari gagasan Marxisme dan pemikiran-pemikiran liberal Barat lainnya ke dalam tubuh Islam, berupaya menyajikan Islam sebagai kekuatan “revolusioner” dengan harus mengorbankan dimensi spiritualitas (keruhanian) Islam sebagai nilai yang harus disingkirkan, dan karena seringnya melancarkan kritik terhadap para ulama tradisional, serta bentuk-bentuk penyalahgunaan lembaga tersebut untuk kepentingan politik.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Moris, *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, 290–291.

2. Peran dan Aktivitas Sosial Keagamaan dan Politik

Setelah memperoleh gelar Ph.D dalam bidang sejarah sains dan filsafat Islam dari Universitas Harvard, Nasr kembali ke Iran pada tahun 1958. Walaupun sudah menyanggah gelar Doktor, namun Nasr masih merasa belum puas dengan keahlian yang dimilikinya. Hampir selama 10 tahun, lewat kontak pribadi, Nasr belajar filsafat dan agama pada ulama-ulama Syi'ah terkenal Iran, seperti Muhammad Kazim 'Assar, Abu Hasan Rafi'i Qazwini, dan Thabathaba'i. Dalam kaitan dengan ini, Nasr menulis, "*Taught, us many things not contained in books*" (mengajarkan kepada diriku tentang banyak hal yang tidak ada dalam buku).¹⁵⁹

Selama di Iran, ia memberi kuliah mata pelajaran Sejarah Sains dan Filsafat Islam di Universitas Teheran. Pada tahun berikutnya, ia diangkat sebagai Guru Besar bidang sains dan filsafat Islam pada perguruan tinggi ini. Di lembaga ini, Nasr juga sempat menjadi Dekan Fakultas Sastra selama lebih kurang empat tahun (1968- 1972). Kemudian pada tahun 1962-1965 ia diangkat sebagai profesor tamu pada Harvard University. Ia juga sarjana yang menduduki pimpinan Aga Khan Chair of Islamic Studies yang baru dibentuk di American University of Beirut (1964-1965).¹⁶⁰

Selesai tugas di Harvard, Nasr kembali mengajar di universitas Teheran. Selanjutnya, ia dipercaya untuk memangku jabatan Pembantu

¹⁵⁹ William C. Chittick, "*Pengantar*" Dalam Mehdi Amin Razavi Dan Zailan Moris, *The Complete Bibliography of the Works Of Seyyed Hossein Nasr From 1958 through April 1993* (Kuala Lumpur: Islamic Academy Of Science of Malaysia, 1993), xiii.

¹⁶⁰ Seyyed Hossein Nasr, "*Pengajaran Falsafah*" Dalam *Falsafah, Kesusasteraan Dan Seni Halus*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, trans. Baharudin Ahmad (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), 1.

Rektor Universitas Teheran (1970-1971). Kemudian ia diangkat menjadi Konselor (Rektor) Arya-Mehr University of Technology Teheran, sampai Ia meninggalkan Iran menjelang meletusnya Revolusi Islam Iran tahun 1979.

Pada masa kekuasaan Shah Pahlevi, Nasr termasuk diantara pendiri Akademi Filsafat Iran (Iranian Imperial Academy of Philosophy), dan ia diangkat sebagai presiden pertama lembaga ilmiah ini pada 1975-1979. Selain itu, ia bersama Ayatullah Murtadha Muthahhari, (1919-1979) dan Ali Syari'ati (1933-1977), dan beberapa tokoh lain, pada akhir 1965 mendirikan Husainiyyah Irshad, lembaga yang bertujuan mengembangkan ideologi Islam untuk generasi muda berdasarkan prespektif Syi'ah.

Tetapi menjelang ditutupnya lembaga tersebut oleh rezim Shah pada 1973, Nasr dan Muthahhari keluar dari lembaga ini, yang menurut mereka telah dikuasai Ali Syari'ati, seorang modernis Muslim yang mengkritik keras ulama tradisional. Keduanya memandang Syari'ati sebagai orang yang telah menyalahgunakan lembaga ini untuk kepentingan politiknya sendiri. Nasr sangat kritis dengan Syari'ati yang dipandangya keliru menampilkan Islam sebagai agama revolusioner dengan menghilangkan aspek spiritualnya.¹⁶¹

Bagi Nasr, Syari'ati adalah seorang modernis Muslim pertama yang menciptakan semacam "liberation theology" di dunia Islam, karena pengaruh westernisme dan Marxisme. Dengan cara ini Syari'ati menyajikan

¹⁶¹ Ira M. Lapidus, *History of Islamic Societies* (New York: Cambridge University, 1991), 586–88.

Islam sebagai kekuatan revolusioner dengan mengorbankan dimensi kerohanian Islam. Bagi Syari'ati, "*Shi'ism was religion for protest*".¹⁶² Dalam penilaian Nasr, gagasan Syari'ati sangat berbahaya.¹⁶³ Antara Nasr dengan kelompok Syari'ati terdapat perbedaan pendekatan dalam upaya memperbaiki nasib Iran untuk masa depan.

Nasr mendekatinya dan sudut Perkembangan rohaniah, karena pengaruh sufisme, sehingga tokoh yang betapa pun brilyannya ini, tidak pernah terlibat dalam aksi kekerasan atau melibatkan diri dalam gerakan masa untuk melakukan perubahan historis dengan gagasannya secara revolusioner. Namun yang terjadi justru sebaliknya, Nasr selalu "dekat" dengan penguasa, dinasti Pahlevi, tempat ia mengabdikan diri.

Nasr menginginkan dalam menyembuhkan kebobrokan moral penguasa Iran. Khususnya, dan manusia modern, umumnya, adalah dengan membangun basis metafisis-religius yang dapat menyingkirkan pandangan dunia materialisme dan hedonisme. Nasr sangat yakin bahwa pembaruan manusia modern harus lewat penyucian batin, dengan jalan sufisme.

Sementara Syari'ati dan kelompok revolusi lainnya, seperti Ayatullah Khomaeni melihatnya dari kaca mata analisa sosiologis, sehingga mereka cenderung memilih jalur politik dan melibatkan diri secara aktif dan bahkan memimpin dalam setiap aksi yang muncul. Gerakan revolusi yang diarsiteki oleh Khomaeni dan Syari'ati ini, pada akhirnya berhasil

¹⁶² Lapidus, *History of Islamic Societies*, 588.

¹⁶³ Lapidus, *History of Islamic Societies*, 107.

menumbangkan rezim Shah, dan mendirikan Republik Islam Iran (RII) tahun 1979, hingga sekarang.¹⁶⁴

Pada sekitar tahun 1960-an sampai 70-an, Nasr menjadi guru besar di tiga benua, yaitu Asia, Eropa, dan Amerika. Sehingga aktivitasnya terutama adalah memberikan ceramah atau kuliah berkisar pada pemikiran Islam dan problem manusia modern di beberapa negara, antara lain, Amerika, Eropa, negara-negara Timur Tengah, India, Jepang, dan Australia. Disamping itu, Ia juga aktif menulis buku, artikel, dan monograf lainnya. Karena sikap pro- aktif Nasr terhadap Reza Shah Pahlevi, pemimpin Iran sebelum revolusi, ia sangat dibenci dan dicurigai terutama oleh Para aktivis gerakan menentang Shah.

Sikap politik Nasr, ada hubungannya dengan konsep pemikiran tradisionalnya tentang politik, yaitu bersikap realis dalam politik (rial politik). Akibatnya, ketika situasi politik Iran mengalami perubahan drastis dengan berakhirnya kekuasaan Shah melalui kudeta revolusi Islam Iran, Nasr berada dalam posisi genting dan terancam. Sehingga menjelang revolusi meletus tahun 1979, ia hijrah ke Amerika Serikat. Nasr memutuskan untuk tidak kembali ke Iran, dan menetap di Amerika.

Walaupun Nasr hijrah ke Amerika dalam upaya menyelamatkan diri dari kekacauan politik di negerinya Iran, namun reputasinya sebagai ilmuwan tidak menurun,¹⁶⁵ dan langsung diterima di Temple University

¹⁶⁴ Dilip Hiro, *Islamic Fundamentalism* (Londo: Paladin Grafton Books, 1988), 155.

¹⁶⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Islam Dalam Cita Dan Fakta*, trans. Abdurrahaman Wahid (Jakarta: Leppanas, 1981), viii.

sebagai profesor dalam kajian pemikiran Islam. Pada tahun 1981, Nasr mendapat undangan untuk menyampaikan kuliah pada Gifford Lecture di Universitas Edinburg, Inggris.

Kuliah ini merupakan kuliah tahunan sebagai tradisi di Universitas ini sejak 1888. Biasanya, perkuliahan ini disampaikan oleh para pemikir dunia terkemuka dan, orisinal (*the world's most distinguished and original thinkers*), semisal Henry Bergson, William James, Frazer, Eddington, Whitehead, Schwitzer, dan Serrington. Daftar nama-nama tersebut meliputi teolog, filosof, dan ilmuwan, yang pandangan-pandangannya sangat berpengaruh pada pemikiran-pemikiran manusia hampir melampaui satu abad.¹⁶⁶ Karena itu, tidak mengherankan jika Nasr menyebut kuliah ini sebagai "kuliah bergengsi" (*prestigious lecture*).

Nasr adalah satu-satunya sarjana Muslim juga intelektual Timur pertama yang mendapat kehormatan menyampaikan kuliah pada forum ini.¹⁶⁷ Kumpulan ceramahnya ini diterbitkan menjadi buku *Knowledge and the Sacred: The Gifford Lecture* (1981).

Pada 1985, Nasr mengakhiri tugasnya sebagai profesor di Temple University, untuk selanjutnya hijrah ke George Washington University sebagai profesor kajian pemikiran Islam sampai sekarang. Dua tahun kemudian ia menerbitkan bukunya berjudul *Traditional Islam in the Modern World* (1987).

¹⁶⁶ Gai Eaton, 'Knowledge and the Sacred Reflections on Seyyed Hossein Nasr's Gifford Lectures', *Studies in Comparative Religion*, 15 (1983), 1.

¹⁶⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred*, vii.

Sewaktu Fazlur Rahman dan Ismail Razi al-Faruqi masih hidup, Nasr dan kedua pemikir ini disebut sebagai tiger intelektual Muslim paling terkemuka di AS sejak dekade 70-an. Ketika tahun 1988, Hartford Seminary Foundation mengadakan konferensi tentang kaum Muslim di AS, untuk aspek intelektualnya, ketiga orang inilah yang dibahas. Selain mengajar, Nasr juga aktif memberikan ceramah dan kuliah di berbagai negara, di samping menulis buku dan artikel.

3. Karya-karya

Nasr, pada akhirnya, diakui sebagai satu dari sekian banyak tokoh intelektual Timur kontemporer yang punya pengaruh besar dalam ranah pemikiran, baik dalam sains Islam, isu-isu kontemporer, problem modernitas, keislaman, keagamaan, tradisi hingga dalam wilayah sufistik. Nasr, menjadi sangat khas, karena ia membawa perspektif baru ke dalam studi Islam arus utama, meski perspektif yang dibawanya sebenarnya bukan sesuatu yang asing bagi mereka yang sudah sering terlibat dalam pembacaan teks-teks Muslim pra-modern.

Dalam banyak hal, pemikiran Nasr dianggap sebagai Neo-Suhrawardian. Keunikan atau kekhasannya disebabkan oleh karena Nasr tampak berhasil membawa kembali gagasan-gagasan konservatif dalam dunia pemikiran Islam dengan pengungkapan yang lebih jelas, dan dalam kemasan bahasa yang jauh lebih universal dan kontemporer.¹⁶⁸

¹⁶⁸ William C. Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr* (Canada: World Wisdom, 2007), xiii.

Sejak datang ke Amerika, Nasr terus menghasilkan karya-karya yang produktif baik dalam studi Islam maupun tradisional, dengan sebagian besar usahanya difokuskan untuk mengungkapkan kekayaan dari Filsafat Islam. Nasr dan keluarganya sempat harus terdampar di London untuk beberapa waktu. Bahkan, dia dan keluarganya harus mengalami pengasingan dengan mengorbankan perpustakaanya setelah terjadinya Revolusi Iran.

Dalam Hal tersebut dikarenakan posisinya sebagai kepala biro khusus dan juga hubungannya yang dekat dengan rezim kerajaan, hingga membuat rumah Nasr dan perpustakaanya, termasuk perpustakaan keluarga Nasr yang luas, dijarah, catatan-catatan ilmiahnya disita dan dimusnahkan bersama dengan banyak barang pribadi lainnya.

Pada usia empat puluh lima tahun dengan karir akademis yang termasyhur selama dua dekade di Iran, Nasr harus ditinggalkan (diasingkan) di London sebagai orang buangan dari negara yang dicintainya, dengan seorang istri dan seorang anak laki-laki dan perempuan yang masih remaja tanpa sarana pendukung.

“Saat itu adalah waktu terbaik untuk mengingat definisi Plato tentang filsafat sebagai praktik kematian,” kata Nasr tentang momen menyakitkan yang merupakan titik balik utama dan yang mengantarkan fase baru dalam hidupnya, sebuah fase yang Nasr gambarkan dengan ungkapan salah satu filsuf favoritnya, Shihab al-Din Suhrawardi, sebagai “pengasingan di Barat”.

Memilih tulisan-tulisan Nasr yang “esensial” dari kumpulan tulisannya yang sangat banyak bukanlah tugas yang mudah. William C. Chittick bahkan harus dipandu oleh asumsi bahwa para pembaca mungkin tidak terbiasa dengan tulisan-tulisannya atau ingin mendapatkan gambaran umum tentang poin-poin utamanya dalam memetakan potret pemikiran Nasr dalam *The Essential Seyyed Hossein Nasr*.

Dalam pemetaannya, bagian (1) dari tiga bagian buku tersebut memperkenalkan evaluasi Nasr tentang pentingnya perspektif tradisional untuk memahami agama dalam situasi kontemporer. Bagian (2) mengilustrasikan penerapan perspektif tradisional dalam Islam dan bagaimana pendekatan ini cocok dengan pendekatan Islam terhadap kehidupan spiritual dan intelektual. Bagian (3) membahas tema-tema utama aliran tradisional: metafisika, kosmologi, psikologi spiritual, seni, ilmu pengetahuan pra-modern, dan kekurangan-kekurangan dalam pemikiran modern.¹⁶⁹

Dengan demikian, paling tidak, dengan *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, yang digarap oleh William C. Chittick, dapat memudahkan pembaca umum untuk memahami garis besar pemikiran tokoh intelektual Muslim kenamaan dunia, Seyyed Hossein Nasr.

Adapun karya-karya Nasr, yang secara garis besar terkategori dalam berbagai disiplin kajian, adalah sebagai berikut: (1) bidang Filsafat dan Metafisika, *Three Muslim Sages dan Islamic Philosophy From Its*

¹⁶⁹ Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, xiv.

Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy; (2) bidang Lingkungan Hidup, *The Encounter of Man and Nature, Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man dan Religion and the Order of Nature*; (3) tentang Barat dan Islam, *The Heart of Islam: Enduring Value of Humanity* dan buku editannya mengenai pemikiran Frithjof Schuon, *The Essential of Frithjof Schuon*. (4) tentang Islam Tradisional dan Tradisi Intelektual, *Traditional Islam in the Modern World dan A Young Muslim's Guide to Modern World, Science and Civilization in Islam, Introduction to Islamic Cosmological Doctrines dan The Need for a Sacred Science*; (6) tentang Agama dan Sains, *Science and Civilization in Islam dan Islamic Science: An Illustrated Study*; (7) tentang Seni Islam, *Islamic Art and Spirituality*; (8) Sufisme, *Knowledge and the Sacred dan Sufi Essays*. Dan masih banyak lagi karya-karya Nasr lainnya.

C. Konsep Ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi

Nursi mengkritik pemahaman sekuler yang hanya fokus pada penampilan alam. Tetapi gagal untuk menggali “tangan yang tersembunyi” yang sistematis di balik segala sesuatu yang ada di alam.¹⁷⁰ Pada tahun 1922 M, Nursi berada di Ankara. Pada saat itu, ia merasakan adanya gelombang ateisme dan ideologi yang membuatnya khawatir padahal disaat yang sama pasukan Islam (Turki) sedang merayakan kemenangan atas Yunani.¹⁷¹ Menurutnya, ada tiga pandangan Barat yang berbahaya. Pertama, teori tercipta karena sebab. Kedua

¹⁷⁰ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi* (Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2014), 270.

¹⁷¹ Badiuzzaman Said Nursi, *Risalah Ana & Thabi'ah: Mengenal Ego, Menyangkal Filsafat Naturalisme* (Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2016), 61.

teori ada dengan sendirinya. Dan ketiga teori atas tuntutan alam.¹⁷² Untuk itu, Nursi mengetengahkan beberapa argumen untuk melawan hal tersebut.

Nursi menjelaskan bahwa substansi alam dan lingkungan yang digambarkan oleh para ilmuwan dalam karya-karya mereka memang sangat detail dan terperinci. Namun sangat lemah seperti ‘jaring laba-laba’ karena hanya menganalisa substansinya saja dan tidak menyentuh sisi ke-Ilahiyyahan. Nursi menyatakan bahwa paradigma yang diceritakan oleh Barat sebagai degradasi dan desakralisasi alam baik biotik dan abiotik.¹⁷³

Said Nursi tidak mendefinisikan prinsip ekologis secara tersurat dan terperinci, namun menggambarkannya secara umum dalam konsep ilmu alam. Ilmu alam tidak lebih dari hasil penelitian mendalam atas akumulasi prinsip-prinsip umum pola-pola aturan dan keteraturan di alam semesta. Prinsip ini ia sebut dengan *dasatir* dan *qawaid Kulliyah*. Prinsip-prinsip ini disusun untuk mempermudah manusia dalam memahami hakikat kehidupan di bumi dan alam semesta.¹⁷⁴

Dalam kajian ekologi, *dasatir* dan *qawaid Kulliyah* tersebut berwujud pola konstan relasi timbal balik antara organisme dengan organisme lainnya, relasi kelompok organisme dengan lingkungannya. prinsip dasar bagaimana alam terutama kehidupan di bumi berjalan, bagaimana keberadaan makhluk hidup dalam sistem kehidupan. *Dasatir* biasa disebut teori ekologi, dasar ekologi, dan lebih spesifik prinsip-prinsip ekologi.

¹⁷² Badiuzzaman Said Nursi, 62.

¹⁷³ Badiuzzaman Said Nursi, 89.

¹⁷⁴ Mudin, “Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab Rasail Al-Nur Sa`id Nursi,” 4.

Hal terpenting dalam gagasan ekoteologi Said Nursi adalah adanya hubungan ontologis yang tidak dapat dipisahkan antara Tuhan dengan makhluknya. Artinya, eksistensi alam tidak dapat dipisahkan dari eksistensi Allah Swt yang merupakan pusat eksistensi. Dalam hubungannya dengan Tuhan, Nursi memahami bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi (*tajalliyat*) Allah, atau secara tegas manifestasi dari sifat-sifat, nama-nama, dan tidakan (*af'al*) Allah. Sedangkan dalam hubungannya dengan manusia, Nursi memahami alam sebagai tanda atau bukti yang paling kuat tentang keberadaan Allah Swt.¹⁷⁵

Dalam pandangan Said Nursi, terdapat relasi yang tidak terpisahkan antara prinsip ekologis dan syari'at alam. Jika prinsip ekologis diartikan sebagai pola dasar interaksi antara unsur-unsur ekologis secara sistem terpadu konsisten sehingga terjadi kesinambungan kehidupan, sebagaimana yang sudah dipaparkan. Sebenarnya konsep ini merupakan satu sub tema yang merupakan bagian dari tema besar tentang hukum-hukum yang terjadi di alam semesta. Nursi mengistilahkannya sebagai syari'at alam atau syari'at fitri. Oleh sebab itu, sebelum mengulas prinsip-prinsip ekologis, perlu menelaah konsep syari'at tersebut terlebih dahulu. Said Nursi mendefinisikan Syari'at alam di beberapa bagian terpisah dalam *Rasail al-Nur*. Setiap gambaran saling menyempurnakan.

¹⁷⁵ Nursi, *Al-Lama'at*, p. 472; dalam beberapa kesempatan, Nursi sering menyebutnya dengan Ma'na al-Harfi. secara kebahasaan Ma'na al-Harfi, berarti makna huruf. maksudnya adalah sesuatu yang menunjuk kepada makna yang terdapat pada selain dirinya. Nursi, menggunakan istilah ini untuk menegaskan pandangannya tentang alam semesta seperti huruf-huruf yang mengungkap esensi manifestasi nama-nama Tuhan dan sifat-Nya yang agung. selain itu, konsep Ma'na al-Harfi ini mengesakan bahwa berbagai entitas alam laksana sebuah huruf. keberadaannya takkan memiliki makna jika tidak dikaitkan dengan keberadaan Tuhan dan entitas alam yang lain. selengkapnya lihat, Badiuzzaman Said Nursi, 'Al-Matsnawi Al-Arabi', trans. by Ihsan Kasim Salih (Cairo: Sozler Publications, 2004), p. 82.

Beberapa bagian terpisah tersebut dapat disatukan ke dalam frasa sebagai berikut;

Syari'at alam adalah hasil dan ringkasan sekumpulan undang-undang yang berlaku di alam semesta "*wa hiya muhassholah wa khulashah majmu al-Qawanin al-i'tibariyyah al-jariyah fi al-kaun*,¹⁷⁶ yang mengatur secara terperinci aktifitas bagian-bagian jasad alam syahadah *awqa`at nidzam daqiq baina af al jasad alam as-syahadah*,¹⁷⁷ sebagai manifestasi universal pengaturan dan kehendak ilahi *allaty hiya tajalli kulli li al-amr al-ilahy wa al-iradah al-ilahiyyah*,¹⁷⁸ yang bersumber dari sifat kehendak *as-shadirah 'an as-shifat al-iradah*, dan dikendalikan oleh para malaikat *al-malaikat ummah hum hamalah al-awamir at-takwiniyyah wa mumtassiluha*".

Agar gambaran jelas, Said Nursi membandingkan syari'at alam dalam bidang ekologi dengan syar'iat dalam terma ushul fiqh. Syar'iat dalam terma fiqh atau ushul fiqh ini merupakan kumpulan hukum-kukum '*taklify*' atau '*wadl'i*' untuk mengatur manusia sebagai '*al-'alam as-shagir*' yang bersumber dari '*sifat al-Kalam*'. Sedangkan syar'iat alam untuk menjaga keberlanjutan dan ketertaturan '*al-insan al-kabir*' atau alam semesta yang kedua bersumber dari sifat '*al-iradah*'. Kedua sifat tersebut merupakan sifat *ma'any* bagi Allah swt. Syar'iat pertama bersifat '*rasional*' (*ma'qulah*), sedangkan yang kedua bersifat pertimbangan-pertimbangan (*I'tibaryah*).¹⁷⁹ Manusia sebagai makhluk ekologis tentu tidak bisa lepas dari syari'at ekologis tersebut.

¹⁷⁶ Nursi, "Al-Matsnawi Al-Arabi," 415.

¹⁷⁷ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Kalimat* (Jakarta: Anatolia, 2011), 67.

¹⁷⁸ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 54.

¹⁷⁹ Nursi, "Al-Matsnawi Al-Arabi," 415.

Sebelum menjelaskan hubungan ontologis antara Tuhan dengan alam, Nursi menguraikan hakikat alam sebagai berikut:

1. Pandangan Nursi terhadap Tuhan

Dalam Risalah al-Nur, Nursi bertutur dengan bahasa yang begitu indah, menarik, dan apik bagaimana butiran-butiran atom yang tak terlihat oleh mata manusia secara makroskopis menjadi cermin keesaan Ilahi; Bagaimana sel-sel darah dan sistem organisme dalam tubuh manusia menjelma lensa keesaan Tuhan; bahkan bagaimana dunia tumbuh-tumbuhan dan alam semesta yang bisu dapat berbicara dengan lisan al-hal, bahasa kenyataan mengenai keesaan perbuatan Sang Penguasa semesta. Keluasan Risalah al-Nur dalam mendiskusikan eksistensi Tuhan disebabkan Nursi bukan hanya menyuguhkan alasan-alasan naqliyah teologis (Alquran dan hadis), tetapi juga disertai argumentasi-argumentasi aqliyah-filosofis dengan tiga perangkat filsafat: bukti ontologis, kosmologis, dan teleologis.¹⁸⁰

Risalah al-Nur menandakan bahwa setiap orang yang benar-benar ingin memahami dunia ciptaan ini sebagaimana mestinya, dan buka atas kehendak dan imajinasinya, pasti akan sampai pada kesimpulan *Laa ilaaha illa Allah*. Dia akan melihat keteraturan dan harmoni, keindahan dan keseimbangan, keadilan dan kemurahan, ketuhanan, keberlangsungan dan keagungan; dan sekaligus dia akan menyadari bahwa semua atribut tersebut mengarah bukan pada benda-benda ciptaan itu melainkan pada Realita di

¹⁸⁰ Badiuzzaman Said Nursi, *Dari Cermin Ke-Esaan Allah* (Jakarta: Siraja, 2003), 5.

mana semua atribut tersebut ada dalam kesempurnaan dan keabsolutan. Dia akan melihat bahwa dunia ciptaan ini adalah buku berisikan nama-nama, suatu indeks, yang menceritakan Pemiliknya.¹⁸¹

Nursi melihat seluruh peristiwa dan fenomena di alam semesta, dari yang terkecil sampai yang terbesar, dari fenomena yang nampak oleh kasat mata hingga yang gaib dan kasat mata mengungkapkan asma-asma Allah seperti, Maha Pengasih, Maha Pemberi Rezeki, Maha Pengatur Benda-benda, Maha Pemelihara, Maha Penolong dan Maha Pembangkit, walaupun tidak disebutkan secara eksplisit.¹⁸² Dan menurut Nursi, bukti eksistensi Tuhan dengan segala atribut-Nya terefleksikan secara sempurna pada diri manusia. Dalam kata-kata Nursi: *Man is missive so comprehensive that through his self, Almighty God makes perceived to him all His Names.*¹⁸³

Yang lebih menarik, Nursi membungkus setiap argumentasi ontologis, kosmologis, dan teleologis dengan eksposisi alegori filosofis, melalui perbandingan atau perumpamaan. Terkadang ia menggunakan figur seorang raja dan rakyatnya; istana dan para pengunjunnya; kapal dan para penumpangnya; biji-bijian dan pepohonan; musim-musiman, seperti musim gugur dan musim semi; adakalanya juga ia memanfaatkan personifikasi prajurit perang dan yang paling sering adalah menerapkan perumpamaan cahaya matahari untuk mendeskripsikan kreativitas unik Tuhan pada segala ciptaan-Nya.

¹⁸¹ Nursi, *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya*, x.

¹⁸² Badiuzzaman Said Nursi, *Dari Balik Lembaran Suci* (Jakarta: Siraja, 2003), 216.

¹⁸³ Badiuzzaman Said Nursi, *The Words*, trans. Sukran Vahide (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2002), 718.

Jadi jika dengan eksplanasi filosofis melalui berbagai perangkatnya yang luas tentang kehadiran Tuhan dalam setiap fenomena kehidupan Nursi ingin mengajak para pembacanya menemukan kepuasan intelektual, maka dengan pengalaman religius dan penyerahan kalbu ia menghendaki manusia mencapai pencerahan spiritual. Bukti- bukti yang disampaikannya bertujuan memuaskan nalar, menenangkan pikiran, dan menyucikan hati. Dengan kata lain, nalar dan kalbu harus bekerja sama dalam menelusuri jejak-jejak Tuhan di semesta.

Dengan demikian, Nursi menyuguhkan empat argumentasi mengenai eksistensi Tuhan. Pertama, argumentasi kosmologis, dengan menyatakan bahwa segala keanekaragaman pada alam semesta, adanya kesempurnaan relatif, kebutuhan dan ketergantungan seluruh makhluk, serta keunikan setiap ciptaan menunjukkan Dzat Wajibul Wujud Yang Maha Esa sebagai Pencipta semua itu. Tuhan merupakan Penyebab Pertama Tunggal bagi seluruh makhluk: alam semesta, kesempurnaan relatif, kebutuhan dan ketergantungan, serta keunikan setiap ciptaan.

Kedua, argumentasi ontologis. Nursi melukiskan bahwa baik mikrokosmos yang bernyawa maupun makrokosmos yang tidak bernyawa, semuanya secara fitriah menyuarakan kebesaran dan keesaan Tuhan. Seluruh manusia, bukan hanya para rasul, nabi, wali, orang suci, ahli syuhud, ulama, serta para pemikir, melainkan juga alam semesta, bumi, benda-benda langit hingga partikel-partikel atom yang tak kasat mata,

mengikrarkan kesaksian dengan bahasa fitrahnya masing-masing tentang eksistensi Tuhan Yang Maha Esa.

Ketiga, argumentasi teleologis. Dalam pandangan Nursi, alam semesta tanpa terkecuali bersifat teleologis, dalam arti ada keteraturan, keterkaitan, dan kerja sama yang harmonis antara satu sama lain dengan sebuah tujuan tertentu. Tuhan sebagai Perancang Yang Maha Bijaksana harus hadir sebagai sumber keselarasan seluruh ciptaan-Nya.

Keempat, argumentasi intuitif. Menurut Nursi, pusat dalil ini adalah hati nurani setiap manusia yang menjadi bukti paling transparan tentang eksistensi Tuhan. Hati nurani, berbeda dengan nalar yang terkadang lalai pada Tuhan, secara intrinsik justru tidak pernah melupakan Sang Pencipta. Ada predisposisi berupa kecintaan kepada kesempurnaan mutlak dalam setiap kalbu manusia yang menjadi bukti tentang keesaan Tuhan, sebab kesempurnaan mutlak hanya tunggal yaitu Dzat Yang Maha Esa.¹⁸⁴

2. Pandangan Nursi terhadap Alam

Nursi menggunakan dua terminologi yang saling berkaitan ketika membahas alam. Pertama adalah *kaun* (alam semesta) dan kedua *thabi'ah* yang diterjemahkan sebagai alam fisik atau *nature*. *Kaun* atau alam semesta merupakan laksana sebuah pohon ciptaan universal yang bergerak sesuai dengan hakikat penciptaannya. Sementara, dalam menjelaskan *tabi'ah* atau alam fisik (*nature*), Nursi berangkat dari kritiknya terhadap filsafat

¹⁸⁴ Alkan Junaidi, "Eksistensi Tuhan Menurut Said Nursi (Studi Terhadap Kitab Risalah Al-Nur," *Manthiq* 1 (2016): 40–41.

naturalisme yang memandang bahwa *nature* mempunyai kekuatan untuk mencipta yang sama sekali tidak berkaitan dengan Tuhan. Suatu sistem yang bekerja sendiri.¹⁸⁵

Alam merupakan kumpulan dari berbagai hukum praktik Ilahi dan petunjuk bagi kreasi Tuhan yang merupakan sebuah karya seni yang sangat menakjubkan dan bukan sebagai “seniman” yang menciptakan, karena yang menjadi aktor dari alam semesta yang indah ini adalah Tuhan. Alam semesta bukanlah entitas yang berdiri sendiri. Ada hukum alam atau *sunnatullah* yang diciptakan untuk mengatur segala sesuatu sesuai ketentuan dan dalam tatanan yang seimbang.

Sehingga alam beserta isinya bergerak sesuai dengan perintah Tuhan untuk melaksanakan tugasnya.¹⁸⁶ Alam adalah tanda dari Tuhan karena adanya alam memberikan indikasi tentang penciptanya.¹⁸⁷ Al-Qur’an dikatakan sebagai kitab pengetahuan teoritis berisi petunjuk, sedangkan alam mengungkapkan petunjuk praktis.¹⁸⁸ Oleh karena itu, alam sebagai teater di mana tanda-tanda Tuhan dimanifestasikan.

Said Nursi menjelaskan bahwa alam mempunyai dua makna yang disebut dengan makna *harfi* dan *ismi*. Kedua istilah ini merupakan istilah yang tidak asing lagi terutama dalam kajian tata bahasa arab. Huruf adalah kata yang memiliki makna jika berhubungan dengan kata lain, sedangkan

¹⁸⁵ Nur Hadi Ihsan, “Paradigma Kalam Dalam Konservasi Lingkungan Menurut Said Nursi,” *Tasfiyah* 4 (2020): 41.

¹⁸⁶ Abu Sayem, “Bediuzzaman Said Nursi and Islamic Ecotheological Ethics,” *QUEST: Studies on Religion & Culture in Asia* 5 (2021): 6.

¹⁸⁷ Bediuzzaman Said Nursi, *Al-Lama’at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 90.

¹⁸⁸ Sayem, “Bediuzzaman Said Nursi and Islamic Ecotheological Ethics,” 6.

isim adalah kata yang menunjukkan makna independen dan tanpa berhubungan dengan waktu.¹⁸⁹

Nursi menjelaskan bahwa dalam memandang alam seperti cermin. Cermin memiliki dua prinsip yaitu cermin sebagai dirinya sendiri dan bayangan yang ada dalam cermin. Apabila seseorang bercermin hanya fokus pada bahan pembuat cerminnya, maka ia akan menemukan cermin itu hanyalah sebuah bahan yang terbuat dari kaca. Namun, ketika seseorang bercermin pada dasarnya ia ingin melihat bayangan yang dipantulkan oleh cermin tersebut. Prinsip pokok pada kejadian pertama adalah cermin sebagai kaca, bukan bayangan. Pada prinsip yang kedua, bayangan adalah inti bukan kaca. Prinsip pertaqma disebut makna isim dan kedua dinamakan makna huruf.¹⁹⁰

Apabila alam diamati dengan makna ismi, alam hanyalah fisik tanpa dikaitkan dengan makna atau realitas yang lain. Alam dengan makna ini adalah sebagai esensinya sendiri (*dzati*), sebagai sumber kehidupan, dan asal segalanya. Alam bekerja independen dengan prinsip kualitas, tanpa dikaitkan dengan Tuhan.¹⁹¹ Apabila mengamati alam menggunakan makna *harfi* maka semua entitas yang ada memiliki makna jika selalu dikaitkan dengan penciptanya. Esensi alam sebenarnya bukanlah pada fisiknya, ada makna lain tersembunyi yang berada dibaliknyanya. Hal ini sebagaimana firman Allah:

¹⁸⁹ Ihsan, "Paradigma Kalam Dalam Konservasi Lingkungan Menurut Said Nursi," 33.

¹⁹⁰ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 157.

¹⁹¹ Ihsan, "Paradigma Kalam Dalam Konservasi Lingkungan Menurut Said Nursi," 35.

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۗ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ
بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya senantiasa bertasbih kepada Allah. Tidak ada sesuatu pun, kecuali senantiasa bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.¹⁹²

Berkaitan dengan ayat di atas, Nursi menjelaskan dengan sebuah analogi seorang musafir yang datang bertamu ke sebuah kerajaan bumi ini. Dimana ia selalu merasa takjub dengan penjamuan dan pameran yang penuh seni serta tempat bertafakkur yang penuh hikmat dan bermakna. Nursi menjelaskan bahwa ratusan benda-benda langit semuanya berjalan sesuai dengan tugasnya. Sama halnya dengan awan yang berada diantara langit dan bumi yang membawa air kehidupan bagi makhluk hidup di bumi. Semua benda-benda mati yang tidak memiliki kesadaran dan tidak mengenal manusia, tidak mungkin bekerja dan berusaha membantu kehidupan manusia dengan sendirinya melainkan mendapatkan tugas dari penciptanya.¹⁹³

Said Nursi menyebutkan istilah *Kitab al-Mubin*¹⁹⁴ yang di dalamnya terkandung semua entitas di alam semesta. Setiap entitas menjalankan tugas yang diberikan sebagai ibadah mereka memuliakan Tuhan. Sebagai ciptaan Tuhan, segala entitas yang ada di alam ini saling berkaitan. Dan masing-masing telah memiliki ketetapan dan hukum berupa hak-hak untuk hidup

¹⁹² Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, 286.

¹⁹³ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Ayatul Kubra Menemukan Tuhan Pada Wajah Alam Semesta* (Jakarta: Anatolia, n.d.), 23.

¹⁹⁴ Badiuzzaman Said Nursi, *Risalah Ana & Thabi'ah: Mengenal Ego, Menyangkal Filsafat Naturalisme*, 33.

bagi setiap kehidupan, apalagi bagi makhluk hidup. Bukan hanya makhluk hidup yang menginginkan kehidupan yang teratur sesuai dengan haknya, bahkan bagi benda mati sekalipun. Nursi menjelaskan bahwa benda mati juga bergerak sesuai dengan ketetapan Ilahi sebagai wadah untuk memperlihatkan keindahan nama-nama Tuhan dan bukan bagi dirinya sendiri.

Nursi memberikan contoh terhadap benda sepotong kaca dan setetes air. Meskipun benda tersebut kecil akan tetapi bisa berubah menjadi semacam singgasana bagi matahari dan menampilkan pantulannya.¹⁹⁵ Contoh lainnya nampak pada burung pipit atau lebah yang mempelajari kemampuan hidup dan kebiasaannya melalui petunjuk Ilahi yang dengan mampu mendapatkan sesuatu yang baru dalam kurun waktu yang singkat dimana manusia butuh waktu yang lama.

Selain alam yang tampak juga terdapat alam yang tersembunyi dan memiliki hubungan yang bisa dilihat oleh manusia yang mempunyai hubungan baik dengan Tuhan.¹⁹⁶ Alam bukan hanya diciptakan sebatas untuk menjadi pemuas dan pelayan bagi manusia, tetapi juga menjadi bukti bagi kekuasaan-Nya. Sehingga alam juga bernilai bagi dirinya sendiri yaitu sebagai cipta Tuhan, dan tidak sepatasnya mendapatkan perlakuan yang semena-mena dari manusia. Setiap elemen alam dilihat entitas yang bernilai dan berharga.

¹⁹⁵ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 268.

¹⁹⁶ Badiuzzaman Said Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, trans. Fauzi Faisalh Bahreisy (Tangerang: Risalah Nur Press, n.d.), 21.

Pertama, alam semesta merupakan buku, membaca dan memahami buku alam sama seperti dia membaca al-Qur'an yang merupakan kitab yang diwahyukan oleh Allah. Bagi Nursi, alam semesta merupakan sebuah buku besar (*the mighty book*) sedangkan al-Qur'an adalah tafsir atau penjelasannya (*expounding*).¹⁹⁷

Kedua, karena alam merupakan buku yang diciptakan oleh Allah, ia bukanlah buku biasa. Alam semesta adalah maha karya seni yang sangat indah, agung dan hebat (*a qonderful work of art*). Dengan demikian, buku ini sangat penuh dengan makna. Nursi merumuskan dalam bahasa yang singkat: “alam adalah sebuah maha karya seni yang sangat indah. Karena alam itu sebuah maha karya. Ia tak bisa menjadi pencipta maha karya seni.” (*the thing they call nature is at the most a work of art, it cannot be the artist*).¹⁹⁸

Ketiga, alam semesta adalah cermin yang merefleksikan keindahan nama-nama Tuhan. Dalam bahasa yang lugas, Nursi menulis: “alam semesta adalah cermin. Begitu juga halnya hakikat setiap makhluk, merupakan cermin.”¹⁹⁹ Dengan demikian. Alam yang merefleksikan keindahan nama Tuhan pada dasarnya memiliki makna dan dimensi sakral pada dirinya.

Keempat, seluruh makhluk hidup tidak bekerja sendiri-sendiri sesuai dengan kehendaknya, melainkan ia telah berada dalam tatanan serta keteraturan yang saling terkait satu sama lainnya sebagaimana yang

¹⁹⁷ Badiuzzaman Said Nursi, *The Rays*, trans. Sukran Vahide (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2000), 210.

¹⁹⁸ Nursi, *The Rays*, 84.

¹⁹⁹ Nursi, *The Rays*, 182.

ditetapkan Tuhan.²⁰⁰ Alam semesta mengetahui keberadaan Tuhan dengan baik melalui aspek ini.

Kelima, hubungan antara alam eksternal (*zahir*) dengan alam yang tersembunyi (*batin*) pada dasarnya sangat nyata. Namun hal itu tidak dapat dilihat oleh mata biasa. Hanya mata kekasih Tuhan yang mampu melihatnya. Dalam baha lugas Nursi menulis:

Datang dan perhatikan dengan penuh kesadaran alam sekitar. Catatlah apa yang kau temukan dari alam semesta. Lihatlah, ada kekuatan tersembunyi yang bekerja mengatur semua ini. Maknanya adalah seluruh makhluk hidup tidak bekerja dengan kekuatannya sendiri, melainkan ada kekuatan tersembunyi yang menyebabkan mereka bekerja.²⁰¹

Persoalan penting lainnya dalam gagasan ekoteologi Nursi adalah pandangannya tentang manusia. Nursi menjelaskan hakikat manusia sebagai manifestasi (*tajalli*) atau cermin dari nama-nama dan sifat-sifat Allah sekaligus khalifah-Nya di muka bumi.²⁰² Dengan bekal potensi dan sejumlah perangkat yang diberikan guna untuk menampakkan serta mengukur manifestasi nama-nama Allah. Dalam arti kata, posisi manusia dalam menjalankan tugasnya sebagai khalifah merupakan sebuah kehormatan dan amanat Tuhan yang akan dipertanggungjawabkan. Manusia merupakan kreasi Tuhan yang luar biasa sebagai orbit seluruh ciptaan-Nya serta menjadikannya sebagai miniatur dan model dari seluruh entitas alam.²⁰³

²⁰⁰ Nursi, *The Rays*, 183.

²⁰¹ Nursi, *The Words*, 229.

²⁰² Nursi, *Al-Matsnawi Al-Arabi*, 41.

²⁰³ Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, 3.

3. Pandangan Nursi tentang Manusia

Nursi menjelaskan bahwa pada dasarnya manusia merupakan makhluk ekologis. Keberlangsungan kehidupan manusia sangat bergantung pada keberadaan berbagai makhluk lain di alam ini dan memiliki keterikatan satu sama lain.²⁰⁴ Manusia mampu bertahan dan melangsungkan kehidupan dikarenakan alam dengan berbagai sumber energi yang dikandung seperti air, matahari, udara, tanah, dan sebagainya. Kehidupan manusia sangat bergantung pada semua itu. Dapat dipastikan bahwa jika hal tersebut tidak ada atau mengalami kerusakan, maka kehidupan manusia tentu akan terancam.

Hakikat manusia selain sebagai makhluk ekologis adalah juga sebagai khalifah Tuhan. Seluruh makhluk yang ada ditundukkan baginya dan berada di bawah kepemimpinan dan kekuasaannya. Alam yang disebut sebagai makrokosmos sebagian besar hadir di dalam diri manusia atau makrokosmos.²⁰⁵ Dengan bekal potensi dan sejumlah perangkat yang diberikan guna untuk menampakkan serta mengukur manifestasi nama-nama Allah. Dalam arti kata, posisi manusia dalam menjalankan tugasnya sebagai khalifah merupakan sebuah kehormatan dan amanat Tuhan yang akan dipertanggungjawabkan. Manusia merupakan kreasi Tuhan yang luar biasa sebagai pusat orbit seluruh ciptaan-Nya serta menjadikannya sebagai miniatur dan model dari seluruh entitas alam.²⁰⁶

²⁰⁴ Nursi, *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya*, 457.

²⁰⁵ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 638.

²⁰⁶ Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, 3.

Dasar penciptaan manusia sangat komprehensif, tidak terbatas sebagaimana pada makhluk yang lain seperti tumbuhan dan binatang yang memiliki keterbatasan dalam kekuatan dan perasaan. Sehingga dengan itu, manusia mampu mencapai tingkatan yang tinggi dan tak terbatas.²⁰⁷

Dengan amanat dari Tuhan tersebut manusia bisa menundukkan alam ini. Akan tetapi, dengan amanat itu pula manusia bisa menjadi penyebab terjadinya berbagai kerusakan alam. Manusia dengan kemampuannya seringkali merasa tidak cukup dan puas terhadap apa yang sudah dicapai.

Dunia yang luas ini tidak mampu menampung semua keinginan manusia.²⁰⁸ Dengan demikian, kekhalifahan manusia atas alam bukanlah sebuah bentuk legitimasi untuk mengeksploitasi alam sebagai kepentingan ekonomis, tetapi sebuah tanggungjawab untuk memelihara dan menjaganya.

Manusia memiliki dua sifat yang berseberangan di dalam dirinya, yaitu sifat kebaikan (positif) dan sifat keburukan (negatif).²⁰⁹ Dengan kedua potensi tersebut, manusia mampu mewujudkan kebaikan bukan hanya pada dirinya tapi juga bagi lingkungannya.

Sementara itu, manusia juga berpotensi untuk melakukan kejahatan dan perusakan sebab memiliki kedudukan wilayah yang luas dibandingkan yang lainnya. Apa yang mendorong manusia untuk menonjolkan sisi

²⁰⁷ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 361.

²⁰⁸ Nursi, *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya*, 326.

²⁰⁹ Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, 23.

kebaikannya adalah sifat *insaniyyah* (kemanusiaan) yang ada padanya. Dan yang membuat manusia melakukan hal yang sebaliknya adalah ego atau nafsu amarah dalam dirinya.²¹⁰

Nursi juga menjelaskan bahwa dilihat dari sisi fisik biologis, manusia adalah ciptaan yang lemah dan payah karena manusia merupakan ciptaan Tuhan yang membutuhkan arahan dan pertolongan-Nya. Akan tetapi dari sisi kemanusiaannya, manusia adalah raja dalam penciptaan, alam yang luas dalam kerdilnya, pengawas alam yang ditundukkan padanya segala sesuatu.²¹¹

Karya-karya Nursi baik secara tersurat dan tersirat menjelaskan bahwa berbagai kasus yang terjadi disebabkan oleh pemikiran yang salah atau cara pandang yang keliru dalam memahami posisi antara manusia dan alam sebagai tempat berlangsung kehidupan manusia.

Dalam kasus ini, dapat dilihat bagaimana Nursi mengkritik paham materialisme di dalam risalahnya bab *risalah al-tabi'ah* yang merupakan cahaya ke 23 dalam *al-Lama'at (The Flashes)*. Menurut Ibrahim Ozdemir, apa yang dilakukan oleh Said Nursi yaitu berlawanan terhadap materialisme sebab terdapat penolakan terhadap nilai spiritual dan perspektif transdental dalam memandang alam. Puncak paham materialisme pada era modernisme Eropa sering kali dianggap sebagai penyebab utama berbagai krisis dan bencana yang terjadi.²¹²

²¹⁰ Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, 24.

²¹¹ Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, 43.

²¹² Parid Ridwanuddin, "Ekoteologi Dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi," *Lentera* 1 (2017): 49.

Banyak karya dibuat dalam rangka untuk mengagungkan keindahan tubuh manusia. Seniman sibuk menggambarkan tubuh manusia dalam karyanya kegiatan kreatif, para filsuf mengerahkan argumen mereka untuk membuktikan bahwa manusia lebih unggul daripada makhluk lain di alam semesta, dan para ilmuwan menggunakan pengetahuan eksperimental mereka untuk menyangkal kerohanian manusia.²¹³

Sementara metafisika, yang berhubungan dengan hal-hal dan makhluk yang tidak terlihat, diabaikan dalam diskusi filosofis. Sebaliknya, dunia fisik menjadi satu-satunya titik fokus kajian para saintis Barat. Keberadaan dunia spiritual dianggap takhayul. Melalui proses sekularisasi, dunia alam dipisahkan dari hubungannya dengan Tuhan.²¹⁴

4. Hubungan Manusia dan Alam menurut Said Nursi

Dengan Ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi, manusia mengeksploitasi alam dunia seperti yang mereka inginkan. Mereka mulai menebang pohon, dan membuang sampah sembarangan. Semua itu kegiatan di alam ini hanya terjadi karena apa yang disebut keuntungan ekonomi, dan meninggalkan lingkungan alam yang terdegradasi, berbahaya, tercemar, dan sebuah bencana. Cara manusia modern menghasilkan polusi di lingkungan melebihi proses alami yang ada. Oleh karena itu, aktivitas yang tidak terbatas yang dilakukan oleh manusia di seluruh dunia menyebabkan

²¹³ Sayem, "Bediuzzaman Said Nursi and Islamic Ecotheological Ethics," 8.

²¹⁴ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Kalimat*, 181.

runtuhnya sistem lingkungan yang seimbang, mengakibatkan krisis ekologi yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Beberapa prinsip ekologis di dalam karya-karya Nursi sebagai acuan dalam berinteraksi dengan alam, yaitu:

1. Prinsip *al-Tanzif* dan *al-Tazyin* sebagai manifestasi sifat *al-Quddus*

Nursi meletakkan prinsip ini pada urutan pertama diantara prinsip-prinsip yang lain. Hal ini menandakan bahwa sifat dasar penciptaan alam semesta adalah indah dan penuh keindahan sebagai manifestasi sifat *al-jamal*. Yang Maha Indah itu melihat dan menunjukkan sifat keindahannya melalui semesta. Sehingga Dia mengatur agar keindahan itu tetap terjaga.²¹⁵

Gambaran singkat prinsip ini adalah bahwa setiap benda di alam semesta, tak kecuali manusia, hewan tumbuhan, udara melakukan pengelolaan energi dan mengeluarkan limbah metabolisme. Allah juga menciptakan organisme-organisme lain yang tak terbatas untuk membersihkan sisa tersebut. Bahkan sisa itu menjadi makanan pokok sebagai sumber energinya. Proses ini berlaku secara terus menerus berkelanjutan.²¹⁶

Prinsip ini bukan hanya terjadi di bumi tetapi terjadi di seluruh sudut alam semesta, mulai mikroorganisme hingga makro

²¹⁵ Mudin, "Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab Rasail Al-Nur Sa'id Nursi," 54.

²¹⁶ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 663.

organisme, dan semua unsur yang ada di alam semesta. Dapat ditarik kesimpulan bahwa proses ini dilakukan oleh kekuatan tak terbatas, dan ilmu tak terbatas karena Ia mengetahui detail kebutuhan masing-masing.

Tidak mungkin, masing-masing organisme itu bermusyawarah merumuskan kegiatan ini sebagaimana pandangan konvensional. Aktifitas ini merupakan satu aktifitas yang universal dan bukti ke-Esaan dzat tersebut yakni Allah swt. Proses ini adalah stempel (*khatam*) yang hanya dimiliki oleh Yang Maha Suci.²¹⁷

Said Nursi menyatakan bahwa tidak heran Rasul menyatakan kebersihan merupakan keimanan dan kebersihan mendatangkan kecintaan Iahi. Data disimpulkan disini bahwa Proses pembersihan dan daur ulang sebagai bagian dari akittas Ilahi dan bukti keesaan-Nya.

2. Prinsip *al-Ta'anuq wa al-Idmaj* (Interdependensi) sebagai manifestasi sifat al-Fard.

Makna prinsip ini bahwa setiap unsur dalam jaringan ekologis akan selalau berhubungan timbal balik dengan unsur-unsur yang lain yang membentuk jejaring kesatuan kehidupan yang sangat rumit, teratur dan tak mungkin bisa dipisahkan. Artinya, setiap unsur itu saling terikat satu dengan yang lain.

²¹⁷ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 490.

Kesatuan ini membentuk satu kesatuan dalam komunitas makhluk hidup.²¹⁸

Prinsip ini bukan hanya berlaku di bumi tetapi juga berlaku di dalam buku semesta. Mulai dari atom sebagai unsur terkecil hingga galaksi (*min addzrrat ila al-majarrat*). Bagi Nursi, satu organisme atau satu makhluk hidup sebeanarnya ditopang oleh berbagai unsure yang saling berkaitan. Nursi menyebutnya sebagai wahdah qiyasi.²¹⁹ Kesimpulan deep tauhid-nya adalah entitas yang tidak sanggup mengatur satu unsur maka ia pasti tak mampu mengatur semesta. Sebaliknya, Siapa yang mampu mengatur satu unsure maka ialah Sang Pengatur semesta yakni al-Fard yang menjadikan seluruh entitas alam menjadi satu kesatuan.

3. *al-Ta'awun* (Harmoni) sebagai manifestasi nama *al-fard*.

Prinsip ini merupakan konsekuensi dari prinsi yang kedua, bahwa prinsip ini menjadi prinsip pokok kenabian dan pembangunan peradaban yang ramah. Secara eksplisit Nursi menyatakan:

“Sudah menjadi kaidah tetap kenabian dan kehidupan bermasyarakat, bahwa harmoni menjadi prinsip yang menyatu di alam semesta. Mulai matahari, bulan, tumbuhan, hewan. Engkau bisa melihat bagaimana tumbuhan menopang hwan, hewan menopang manusia, bahkan atom makanan menopang sel-sel

²¹⁸ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 668.

²¹⁹ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 542.

tubuh dalam keharmonisan dengan prinsip yang kuat.²²⁰

Prinsip ini merupakan konsekuensi dari prinsip yang kedua, dimana keterikatan antar berbagai unsure baik antara *dzwil arhwah*, *dzawi syu'ur*, dan empat unsur singgasaana (*arusy*) penunjang kehidupan menjadikan tiap-tiap unsur tersebut berada dalam pola tolong-menolong yang harmonis.²²¹

Bahwa pola keterikatan tolong menolong ini berada di luar kemampuan unsur-unsur ekologis. Semua digiring untuk memenuhi kebutuhan hidup seluruh unsur biotik (*dzat hayah*), dan pergerakan taat pada syariat alam bagi unsur abiotik. Pola ini berjalan secara sangat dinamis dan berkelanjutan.

Misalnya, berbagai jenis unsur selalu siap menunjang kehidupan makhluk hidup, khususnya awan menunjang kehidupan tumbuhan, tumbuhan menunjang kehidupan hewan, hewan menunjang kehidupan manusia, susu sebagai asupan gizi bayi, sel-sel kasat mata menunjang kebutuhan tubuh dan seterusnya. Disamping itu, makhluk hidup membutuhkan beragam jenis penunjang keberlangsungan kehidupannya yang tidak terbatas, namun penunjang itu sudah tersedia dan datang kepada dirinya diluar kemampuan yang mereka miliki. Nursi

²²⁰ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*, 671.

²²¹ Badiuzzaman Said Nursi, *As-Syua'at* (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2011), 342.

menyebut pola ini dengan *taskhir rabbany* dan *istikhdam rahmany* dan bukti adanya Kekuatan Mutlak.²²²

Nursi melihat pola keterikatan harmonis dalam tolong menolong dapat dikelompokkan menjadi dua jenis. Pertama, *at-tadzkhu*. Artinya, satu unsur berhubungan dengan berbagai unsur yang tidak terbatas. Contohnya, satu energy matahari bisa menopang berbagai unsur yang jumlahnya tidak terbatas. Kedua, *at-tajawub*. Terjadi pola relasi yang tidak terbatas antara berbagai unsur.

Tumbuhan menopang manusia, manusia menopang hewan, hewan menopang tumbuhan, tumbuhan juga menopang hewan, udara menopang cahaya, cahaya menopang manusia hingga tak terbatas. Maka, maka pencipta cahaya juga pencipta manusia, juga pencipta hewan, juga pencipta atom. Yakni Satu kekuatan Penciptaan. Tidak mungkin atom memiliki kecerdasan dan daya teliti seluas semesta.²²³

4. Prinsip keseimbangan dan keadilan (*al-Iqtisad wa al-Adalah*) sebagai manifestasi dari nama yang Maha Bijaksanan (*al-Hakim*) dan yang Maha Adil (*al-'Adl*).

²²² Badiuzzaman Said Nursi, 321.

²²³ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Kalimat*, 243.

Nursi menggambarkan prinsip ini bahwa bumi dan semesta diibaratkan sebuah kerajaan yang memiliki banyak kota-kota besar, kabupaten yang terus mengalami renovasi dan restorasi (*at-tahrib wa at-ta'mir*). Namun, demikian semua proses ini diatur oleh Menteri pembangunan sehingga semuanya dikerjakan sesuai dengan prosedur dan keseimbangan untuk kesejahteraan kota.

Alam semesta khususnya juga bumi membentuk ekosistem laut, ekosistem darat, tiap-tiap ekosistem ada populasi dan ada kerajaan masing-masing. Setiap kerajaan mengalami perubahan berupa pergantian dari generasi ke generasi secara teratur dan seimbang. Begitu juga pergantian musim yang membawa perubahan makhluk hidup secara teratur dan seimbang.

Keseimbangan yang dinamis ini disitir oleh al-Qur`an dengan dituliskannya kata al-mizan empat kali berturut-turut. Hal ini mengindikasikan bahwa keseimbangan merupakan prinsip yang sangat agung dan urgen. Manusia sebagai makhluk ekologis diminta menjaga keseimbangan tersebut.²²⁴ Sebagaimana yang dijelaskan dalam surat ar-Rahman ayat 7-9 yaitu “langit telah Dia tinggikan dan meletakkannya dalam

²²⁴ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 475.

kesimbangan al-mizan, agar kamu jangan merusak dengan adil, dan jangan mengurangi keseimbangan (*al-mizan*) itu.

Empat prinsip ini merupakan prinsip-prinsip pokok dalam syari'at alam yang berlaku di alam semesta dan ekosistem. Sistem ini berlaku sejak alam diciptakan sehingga alam mampu bertahan hidup beribu-ribu tahun. Namun, terjadi pergolakan karena ulah manusia yang dzalim dan melakukan eksploitasi yang ganas terhadap alam, sehingga tindakan tersebut mengancam keberlangsungan semua makhluk hidup, bahkan manusia itu sendiri. Tindakan manusia tersebut membuat alam marah (*tutsir al-ghadzb al-kinat*) dan tidak ramah kepada manusia.

Nursi dan Pelopor Ilmu Lingkungan Rachel Carson berpendapat bahwa Jika ia merusak alam maka akan berakibat fatal terhadap keberlangsungan hidupnya. Ketika alam rusak maka sebenarnya manusia telah menjerumuskna diri sendiri "*How could intelligent beings seek to control a few unwanted species by a method that contaminated the entire environment and brought the treat of disease and death even to their own kind?*"²²⁵

Bagi Nursi, dalam menunaikan amanat keberlanjutan, aktifitas lingkungan manusia tidak boleh keluar dari syari'at alam dan prinsip-prinsip ekologis yang telah disebutkan. Jika manusia bertindak semena-mena

²²⁵ Rachel Carson, *Silent Spring* (New York: Mariner Book, 2022), 48.

terhadap alam dengan merusak prinsip tersebut maka akan membahayakan kehidupan bumi dan dirinya sendiri.²²⁶

Said Nursi memberikan solusi atas berbagai kerusakan alam yang terjadi yaitu dengan merubah paradigma pandangan dunia yang materialisme menuju pendekatan spiritual dengan nilai-nilai agama, lebih khusus pandangan Al-Qur'an. Pandangan dunia yang sekuler melihat alam dari sudut pandang materialistis, sedangkan Al-Qur'an melihat alam dari perspektif spiritual dan metafisik. Dalam pandangan sekuler, alam dipandang secara kasat mata. Berlawanan dengan ini, baik dimensi alam yang terlihat maupun yang tidak terlihat, semuanya nampak terang dalam pandangan agama tentang alam.

Pendekatan sekuler terhadap alam diciptakan oleh manusia yang memikirkan keuntungan bagi mereka sendiri terlebih dahulu. Pandangan seperti itu tentu tidak dapat memberikan keseimbangan antara manusia dengan alam. Sebaliknya, sebagai pandangan agama yang berkaitan dengan sang Pencipta segalanya, tidak dapat menyangkal hal-hak lain untuk hidup bersama dengan manusia dan manusia didorong oleh pandangan ini untuk mengambil sikap simpatik terhadap makhluk lain selain manusia dan untuk bertindak baik di alam sehingga tidak ada yang dirugikan secara tidak adil oleh tindakan manusia.

Dari pembahasan sebelumnya, menjadi jelas bahwa pandangan Nursi terhadap lingkungan adalah produk sampingan dari pemahaman

²²⁶ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 260.

kosmologis dan metafisik Islamnya. Cara hidup dan pemikirannya menjadikan dia sebagai sosok yang ramah lingkungan.

Nursi melihat lingkungan di dalamnya keutuhan, itulah sebabnya ia mengartikulasikannya dengan prinsip-prinsip universal, dan lebih penting lagi, dengan Pencipta. Nursi mengkritik cara manusia modern dalam memandang hubungannya dengan alam dan telah jauh menyimpang dan menjadi penyebab utama krisis ekologi. Dimana dalam sistem pengetahuan Barat didasarkan hanya pada realitas yang terlihat dan tidak mutlak. Nursi mencoba untuk menjawab tantangan itu dari sudut pandang filosofis yang mengacu pada sumber-sumber pengetahuan Islam, dalam hal ini, dia mengambil Al-Qur'an sebagai sumber ilmu yang shahih.

Karyanya Risalah Nur (*the Ephistemes of Light*), didasarkan pada metodologi menafsirkan dunia dan aktivitas duniawi manusia sesuai dengan prinsip dan petunjuk Al-Qur'an. Nursi memiliki metode spritual yang memungkinkannya untuk melakukan pendekatan terhadap krisis lingkungan dengan cara yang belum dilakukan oleh orang-orang pada zamannya. Tema utamanya adalah revitalisasi hubungan primordial dalam pikiran manusia, dan hal ini sering tercermin dalam tulisan-tulisannya.

Solusi Nursi atas permasalahan yang muncul, terutama krisis ekologi, terletak pada perbaikan hubungan antara Tuhan dan manusia, yang dirusak oleh pandangan dunia modern. Nursi berpendapat bahwa ketika manusia menghidupkan kembali hubungan mereka dengan Sang Pencipta melalui wahyu dan akal (Nursi akan mengatakan kesatuan wahyu dan

akal),²²⁷ maka akan memulihkan hubungan simpatik dengan semua makhluk Tuhan.

Kesadaran akan Tuhan dapat menunjukkan cara yang tepat untuk menjaga keseimbangan dan ketertiban yang harus ada dalam segala sesuatu. Semua makhluk Tuhan saling terkait, saling bergantung, dan saling berhubungan dalam fungsinya tidak boleh mengganggu keterkaitan ini tanpa alasan yang tepat dibenarkan. Hanya hati nurani yang dekat dengan Tuhanlah yang mencegah manusia dari menciptakan gangguan dan kreusakan dalam ciptaan Tuhan.

Argumen Nursi yang mendukung “posisi tinggi” bagi manusia di alam semesta bisa menimbulkan anggapan bahwa hanya manusia memiliki nilai intrinsik sementara makhluk lain tidak memiliki dan diciptakan oleh Tuhan sebagai pelayan bagi manusia. Akan tetapi, tentu saja ini tidak sesuai dengan pendekatan Nursi karena dia mengakui nilai intrinsik dari semua makhluk Tuhan. Manusia bukanlah satu-satunya tujuan alam semesta, dan di alam semesta tida ada apapun yang sia-sia. Semuanya memiliki nilai tersendiri dan juga memiliki nilai bagi yang lain.

Zaman semakin maju, manusia sudah semakin akrab dengan ilmu pengetahuan dan tekonologi modern. Teknologi hijau dan sumber energi terbarukan sering disarankan sebagai cara untuk mengurangi masalah lingkungan. Tetapi terkait hal ini, Nursi tidak menawarkan panduan yang

²²⁷ Badiuzzaman Said Nursi, *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau Dari 40 Aspek Kemukjizatan*, Terj. Fauzi Faizal Bahreisy, (Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2014), ix.

cukup tentang bagaimana menggunakan inovasi baru bagi kebaikan lingkungan.

Sains merupakan sebagai pengetahuan yang lahir dari peradaban manusia, dan tentu saja berasal dari Tuhan, dan tidak peduli siapa yang menggunakannya. Pada saat yang sama, di sisi lain, pengetahuan ilmiah bisa dibidang harus diuji oleh pengetahuan yang otentik, yaitu wahyu, jika tidak maka dapat menyesatkan manusia tentang kebenaran multak. Oran mungkin akan dikritik jika mereka menyalahgunakan pengetahuan khusus ini untuk kepentingan mereka sendiri, inilah yang merusak lingkungan.

Peradaban Islam telah melahirkan banyak ilmuwan yang menghasilkan pengetahuan baru. Mereka juga berperan sebagai pemancar pengetahuan ke dunia modern. Telnologi modern telah membuat hidup manusia nyaman, meski merusak alam lingkungan dalam banyak hal. Pertanyaannya dengan demikian harus fokus pada penggunaan teknologi secara etis.

Teknologi adalah hal yang netral, ia bertindak sesuai dengan apa yang diarahkan oleh manusia. Jika manusia menanganinya dengan benar, dapat menghasilkan hal-hal yang bermanfaat bagi kemanusiaan. Jika manusia yang tidak berorientasi dengan benar yang tidak bertanggung jawab, teknologi dapat menghasilkan kesengsaraan dan penderitaan bagi masyarakat

Nursi mengembangkan pemahaman ekologisnya berdasarkan tafsir Al-Qur'an dan metafisika. Dia menunjukkan bagaimana segala sesuatu

saling terkait di alam. Pendekatannya terhadap lingkungan terletak pada hubungan yang baik dan seimbang antara manusia dan alam.

Nursi menekankan menjaga hubungan ini dengan baik untuk kelestarian lingkungan. Padahal sebagaimana yang telah disebutkan bahwa Nursi tidak menulis apapun karya khusus tentang krisis ekologi. Pemikirannya yang provokatif menciptakan kesadaran dalam diri manusia. Kesadaran akan perlunya hubungan manusia dan alam ayang adil dan seimbang.

Semakin banyak penelitian yang dilakukan pada pandangan Nursi tentang isu lingkungan, semakin banyak kesadaran keberlanjutan ekologi akan tumbuh. Kesadaran yang meningkat tersebut akan mengarahkan manusia untuk bertindak lingkungan yang sehat dan ekologi yang berkelanjutan. Dengan begitu, maka kedepannya studi tentang Nursi masih relevan dan krusial dari berbagai bidang lebih khusus di bidang krisis lingkungan.

D. Konsep Ekoteologi Seyyed Hossein Nasr

1. Pandangan Nasr Terhadap Tuhan

Gagasan ekoteologi Nasr tidak dapat dilepaskan dari gagasannya tentang kosmologi dan konsep ke-Allahan dalam agama Islam. Gagasan Seyyed Hossein Nasr tentang kosmologi, memberi gambaran kepada kita bahwa di dalam Islam Allah dipandang sebagai yang transenden. Allah sebagai Realitas Tertinggi diberi empat buah kualitas dasar, yakni: Yang Awal dan Yang Akhir, Yang *Zahir* (Yang Tampak) dan Yang *Bathin* (Yang

Tak Tampak). Keempat kualitas dasar tersebut mau menunjuk bahwa Allah merupakan pusat dari kosmos.²²⁸

Jika Allah dipahami sebagai pusat kosmos, tentu hal ini akan kembali pada ajaran dasar agama Islam dalam *tawhid* tentang “Tidak ada Tuhan selain Allah” (*La Ilaha illa Allah*). Hal ini tidak hanya dipahami sebagai kesaksian teologis, tapi juga merupakan sumber dari semua metafisika Islam, yang menyatakan pada tingkatan metafisik, “ketiadaan” semua wujud terbatas di hadapan Yang Tak Terbatas dan merangkum segala kekhususan ke dalam yang universal. Pada tingkat kosmologi, ia menyatakan kesatuan segala benda serta kesatuan semua manifestasi dan interrelasi semua wujud.²²⁹

Di dalam metafisika Islam kepada realitas yang Tinggi diberikan kepada empat buah kualitas dasar. Pemberian kualitas-kualitas ini langsung berdasarkan ayat al-Qur’an yang berbunyi:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dialah yang Awal dan yang Akhir yang Zahir dan yang Batin, dan Dia maha mengetahui segala sesuatu.

Menurut Hossein Nasr, sebagai Realitas Tertinggi, Allah sekaligus adalah yang Batin (*al-Bathin*) dan yang Zahir (*azh-Zahir*), pusat dan lingkaran. Manusia yang religius memandang Allah sebagai yang Batin.

²²⁸ Maftukhin, *Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr*, 347.

²²⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1970), 341.

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.²³⁰ Ilmu tentang wujud riil tertinggi ini, yang dalam satu keterangan adalah sama sebagai *gnosis*, merupakan satu-satunya ilmu yang dapat membedakan antara absolut dan relatif, penampakan dan realitas.²³¹

Hilangnya pengetahuan metafisik adalah penyebab hilangnya harmoni antara manusia dengan alam, hilangnya peran sains dari kerangka pengetahuan total. Metafisika adalah ilmu yang aman dan tidak mengganggu, yang menyadari manifestasi tanpa kehilangan pandangan tentang asas.²³²

Merujuk pada ayat di atas, tidak hanya pada hakikat Ilahi, tetapi juga pada peranan dan fungsi Tuhan dalam spiritualitas Islam sebab Tuhan merupakan inti spiritualitas Islam dan juga menjadi realitas batin dan lahirnya. Ia berada pada pusat arena kehidupan Islam dan pada segala aspek dan dimensi spiritualitas yang mengitari-Nya, mencari-Nya dan mengarahkan segenap perhatian kepada-Nya sebagai tujuan eksistensi manusia. Wahyu al-Qur'an dan agama Islam adalah menyingkap ajaran hakikat Tuhan secara utuh: sebuah pengetahuan mengenai hakikat Allah dan bukan lagi manifestasi-Nya dalam pesan atau bentuk tertentu.

²³⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Islam Dan Nestapa Manusia Modern* (Bandung: Pustaka, 1983), 9.

²³¹ Nasr, 9.

²³² Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, Dan Alam*, 101-102.

Di dalam inti pesan al-Qur'an terdapat ajaran yang utuh dan lengkap mengenai Allah yang bersifat transenden dan imanen, yang Maha Kuasa dan Maha indah, Yang Esa, dan Sumber Keragaman-sebagai Sumber Kasih Sayang dan Hakim terhadap segala perbuatan manusia, sebagai Pencipta dan Pemelihara Alam Semesta dan tujuan yang ingin dicapai oleh perjalanan seluruh makhluk, sebagai esensi supra personal yang berada di atas segala ciptaan dan sebagai Tuhan personal yang kehendak-Nya berkuasa atas segala sesuatu, yang keinginan-Nya untuk dikenal menjadi sebab bagi penciptaan dan yang kasih sayang-Nya merupakan substansi dasar yang terjalin padanya benang segala ciptaan-Nya.²³³

Allah adalah yang pertama dan Esa. Keesaan Tuhan itulah yang berada pada inti al-Qur'an mengenai Tuhan dan spiritualitas Islam. Kesaksian Islam yang pertama (*syahadat*) yang mencakup keseluruhan metafisika dan juga memiliki kekuatan untuk mengubah jiwa manusia ke arah kesempurnaan azali adalah *la ilaha illallah* (tidak ada Tuhan kecuali Allah).

Sintesis tertinggi ajaran Islam ini adalah pernyataan mengenai hakikat Ilahi: pertama, sebagai Yang Esa, Yang Maha Suci dari dualitas dan sekutu. Kedua, sebagai sumber segala realitas, keindahan, kebaikan dan segala yang positif di alam semesta. Kesaksian itu juga berarti bahwa “tidak ada realitas kecuali realitas Allah”, “tidak ada keindahan kecuali keindahan Allah” dan seterusnya.

²³³ Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam* (Bandung: Mizan, 2022), 417.

Akhirnya, kesaksian itu merupakan sarana mengintegrasikan manusia ke dalam ke-Esa-an yang hanya dimiliki oleh Allah semata. Seluruh spiritualitas Islam dapat dikatakan bersumber dari kesadaran akan ke-Esa-an Tuhan dan realisasi dalam integrasi hidup seseorang, yang merupakan buah dari (*al-tauhid*), yaitu ke-Esa-an dan penyatuan sekaligus. Menjadi seorang Muslim berarti menerima ke-Esa-an Ilahi ini bukan hanya sebagai pandangan teologis, melainkan juga sebagai kebenaran metafisis dan realitas spiritual aktual yang dapat mengubah jiwa manusia menuju kesempurnaan.

Ke-Esa-an Allah tidak hanya meniscayakan transendensi, tetapi juga imanensi. Al-Qur'an berulang-ulang menegaskan transendensi Allah. Ia melampaui segala kategori pemikiran dan imajinasi manusia karena Ia "Maha Suci dari sifat-sifat yang mereka berikan" (QS. Al-An'am: 100) dan "tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah" (QS. Al-Qashash: 88).

Ajaran ketuhanan dalam al-Qur'an didasarkan atas pemilahan antara Allah dalam Zat-Nya dan nama-nama-Nya serta sifat-sifatnya yang sama, tetapi sekaligus pula berbeda dengan Zat-Nya. Ajaran ini juga menjadi batu pijakan spiritualitas Islam. Penyebutan nama-nama Allah tidak hanya meresap ke dalam seluruh kehidupan Islam, tetapi juga dalam arti teknik dan esoterisnya menjadi inti keseluruhan praktik spiritual Islam. Esensi Ilahi (Al-Dzat) berada di atas segala deskripsi dan definisi.²³⁴

²³⁴ Nasr, 427.

2. Pandangan Nasr Terhadap Alam

Ide utama Nasr berkaitan dengan ekoteologi berawal dari konsepnya tentang unitas (*tawhid*). Baginya, realitas (*wujud*) adalah satu. Dunia nyata adalah satu dari keadaan wujud yang banyak.²³⁵ Bagi Nasr, lembaran buku dengan teksnya (yang terdiri dari huruf-huruf) dapat digunakan untuk menerangkan masalah ini. Huruf adalah simbol-simbol (tertulis) secara beragam. Walaupun demikian, simbol huruf-huruf tersebut berasal dari hakikat yang satu, yakni “realitas” yang berasal dari bunyi nafas yang keluar dari kerongkongan yang sama.

Nasr memandang antara Alquran dengan alam semesta (cosmos) memiliki kesamaan wujud. Alquran adalah wahyu yang diturunkan dengan berbagai simbol tulisan dan kata yang terhimpun (the recorded quran), sedang alam adalah wahyu dalam bentuk kosmik (*takwin*). Alam adalah sebuah buku yang berisi wahyu. Dengan demikian (qur’an cosmic), keduanya adalah “kitab suci” Tuhan.²³⁶

Menurut Nasr, pandangan Islam tentang lingkungan didasarkan pada Alquran.²³⁷ Alquran tidak hanya berbicara kepada laki-laki dan perempuan, tetapi juga kepada alam (kosmos). Isi kosmos, seperti tumbuhan, hewan, matahari, laut, mineral dijadikan Tuhan sebagai saksi keberadaan-Nya.

Sains modern memisahkan realitas empirik sensual dan empirik logik dengan realitas yang ada di belakang manifestasi kosmos. Nasr

²³⁵ Nasr, *Science and Civilization in Islam*, 93.

²³⁶ Seyyed Hossein Nasr, “Islam and the Environment Crisis,” *The Islamic Quarterly* 6 (1990): 34.

²³⁷ Nasr, *Islam and the Environment Crisis*, 34.

memandang mendesak perlunya memasukkan aspek sensibilitas yang mendorong lahirnya pengetahuan yang bukan hanya sekedar ilmiah, tetapi lahir tatanan pengetahuan yang lebih tinggi. Nasr menyebut pengetahuan ini dengan istilah pengetahuan tradisional.²³⁸ Tentang alam, Nasr bahkan mengharuskan penggunaan bahasa simbolis dalam sains alam (kosmologi) tradisional. Dalam konteks ini, ada beragam pembahasan alam yang muaranya sama.

Bagi Nasr, kosmologi tradisional memungkinkan manusia memikirkan alam sebagai hal yang sakral. Dalam bahasa Zaidi, dia mengatakan bahwa, according to the Traditionalist... wisdom of the World Religions always points to a Sacred Source as the ultimate basis of reality.²³⁹ Dengan kata lain, alam dipandang dari perspektif pengetahuan “suci” dengan menggunakan kesucian mata hati (intuisi). Proses yang demikian melahirkan pengetahuan bahwa alam adalah teofani Tuhan.

Bagi Nasr, melihat alam dengan mata intelek (mata hati) adalah melihat alam, bukan hanya dipahami sebagai realitas (wujud) benda kasar, tetapi sebagai teater (pertunjukan) yang pada alam dan teater itu tercermin sifat-sifat Ilahi. Alam adalah ribuan cermin yang memantulkan wajah Ilahi. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan Tuhan dalam alam dan bentuk-bentuknya.²⁴⁰

²³⁸ Nasr, *Religion and the Order of Nature*, 1996, 126.

²³⁹ Ali Hasan Zaidi, “Philosophy and Ideology,” *International Journal of Middle East Studies* 45 (2013): 179.

²⁴⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Intelegensi & Spiritualitas Agama-Agama* (Yogyakarta: Inisiasi Press, 2004), 201.

Pemahaman Nasr tentang alam sebagai simbol manifestasi Tuhan ini tidak bisa dilepaskan dari pemahamannya tentang konsep Islam. Menurutnya, secara universal ada tiga level makna Islam, yaitu: (1) semua makhluk berada (being) dengan kepatuhan (Muslim) “berserah kepada Tuhan”, (2) semua manusia yang menerima kehendak hukum suci Tuhan sesuai fitrah adalah Muslim (taat), (3) gnostic (kearifan) adalah sifat Muslim yang tertinggi.²⁴¹

Seluruh isi alam dihubungkan dengan keberadaan Tuhan. Dengan kata lain, Islam adalah kepatuhan (*obey to God*) baik secara pasif (tampak pada level pertama), dan ketaatan aktif (level 2 dan 3).

Dengan gnostik ini, keberadaan bunga, burung, dan elemen kosmos lainnya dikaitkan dengan penciptanya. Semua elemen kosmos adalah pancaran Tuhan sesuai dengan level eksistensinya, baik pancaran/pantulan (reflect) yang pasif maupun aktif. Dengan pengetahuan gnostic yang holistik ini memperjelas tidak adanya pemisahan wujud secara individual.

Tidak demikian dalam pengetahuan (knowledge) dan ilmu (science) Barat sekarang. Pengetahuan dan ilmu Barat memisahkan antara curiosity (semangat) keingintahuan) dan even. Gnostic adalah cara pandang yang menekankan (1) kesatuan bersama alam (one with nature), (2) memahami alam dari dalam alam (understands it “from the inside”), sementara science Barat memiliki karakteristik sebaliknya.²⁴²

²⁴¹ Nasr, *Science and Civilization in Islam*, 23.

²⁴² Nasr, *Science and Civilization in Islam*, 204.

Dengan demikian, gnostic ini dapat menjadi media untuk memahami keagungan alam semesta. Keislaman dalam arti gnostik dan keislaman (kepatuhan) alam dalam hal ini adalah saling terkait. Dengan kata lain, Nasr mengatakan bahwa krisis spiritual manusia modern berakar dari worldview Cartesian. Rasionalisme Cartesian dibangun atas dasar pemisahan antara realitas fisik dan metafisik, antara jiwa dan materi.

Terkait dengan ini, perlu adanya redefinisi tentang konsep intelek dan fungsinya, yang di Barat tidak menyentuh dan tidak mengantarkan pada pengertian gnostik tentang alam. Dipandang sebagaimana teks, alam adalah pabrik simbol (*nature is a fabric of symbols*), yang harus dibaca sesuai dengan makna-makna pesannya. Bagi Nasr, Alquran sendiri menyebut alam sebagai ayat (*signs*) yang syarat dengan makna. Dengan demikian, baik alam maupun Alquran berbicara tentang wujud Tuhan. Tugas manusia adalah memahami dan mengungkap *signs* sehingga kemudian darinya manifestasikan kebenaran.

Bagi ahli hukum, ayat Alquran hanya dipahami sebagai perintah atau larangan (*prescription*), tetapi bagi kaum gnostik memahaminya sebagai simbol. Alam adalah simbol. Nasr mengatakan bahwa spirit Islam menekankan pada unitas alam (*unity of nature*), di mana kesatuan tersebut menjadi tujuan dari ilmu-ilmu kealamannya.

Kembali kepada tradisi, yang memadukan keduanya berdasarkan unitas. Teori *rim and axis* memberikan penjelasan bahwa hakikat (realitas) dunia ini terdiri dari dua aspek, (1) *al-zhâhir* dan (2) *al-bâtin*. Bentuk lahiriah

benda-benda bukanlah ilusi, tetapi mereka memiliki hakikat pada levelnya. Namun, benda-benda tersebut pada dasarnya mengalami “gerak descendent” pemisahan dari “*principle*” yang berada di pusat, yang dapat diidentifikasi sebagai “yang batin”.

Dalam konteks kehidupan manusia, bahwa hidup pada tataran “lahir” berarti mensyukuri eksistensi. Tetapi diam dan puas pada level ini berarti mengkhianati watak kemanusiaan itu sendiri yang seharusnya bergerak ascendent (bergerak naik). Dengan kata lain, manusia bergerak dari pinggir (periphery) menuju pusat, yakni transcendent, atau bergerak dari outward ke inward.²⁴³

Islam melihat alam dengan cinta dan tanggungjawab, karena pada alam terkandung banyak pengetahuan dan kebijaksanaan. Alam juga sarat dengan simbol dan pesan spiritual sumber belajar dan kearifan, sarat makna simbolik, dan kaya pesan spiritual. Menurut Nasr, alam semesta merupakan teofani yang menyelubungi sekaligus menyingkapkan Allah.²⁴⁴

Dalam hal ini, Nasr menggunakan istilah *wajh* untuk menunjukkan bahwa alam sungguh menjadi perwujudan atau eksistensi dari Allah sendiri, sehingga manusia sebagai wakil Allah di bumi (*khalifatullah fi al-ardi*), diajak untuk merenungkan tanda-tanda kebesaran Allah yang tampak dalam alam semesta.²⁴⁵ Meski Nasr menggunakan istilah *wajh* untuk menunjukkan

²⁴³ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern Man* (Chicago: ABC International Group, 2001), 8.

²⁴⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and The Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 205.

²⁴⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 159.

bahwa alam merupakan perwujudan atau eksistensi dari Allah, namun tidak berarti bahwa Allah itu sama dengan alam ciptaan-Nya. Pada point inilah Nasr menjelaskan istilah wajah secara lebih mendalam. Dikatakan demikian:

“*Wajh* berarti sejumlah Nama dan Sifat Allah yang ada dalam dunia ciptaan, yang berarti bahwa aspek Realitas Ilahiah telah mewujudkan dalam penciptaan. Memang benar ada aspek-aspek Ilahiah yang berada di atas dan di luar penciptaan dan yang tidak ada kaitannya dengan hukum penciptaan. Wajah Allah SWT benar-benar aspek Ilahiah yang mewujudkan dan berkaitan dengan penciptaan dan karena mencukup Nama dan Sifat Allah yang berhubungan dengan aksi kreatif serta eksistensi hukum penciptaan.”²⁴⁶

Hubungan Tuhan dengan alam semesta tidak terbatas hanya sebagai permulaan segala sesuatu, melainkan juga pemelihara dan akhir kesemestaan, dalam arti, segala sesuatu akan kembali kepada-Nya.

Untuk menggambarkan realitas kesemestaan Tuhan ini, Nasr lalu merinci penjelasan pada pola hubungan Tuhan, manusia dan alam semesta, yang menurutnya sebagai hubungan yang saling meliputi. Hubungan saling meliputi ini merupakan manifestasi dari Realitas Watak Ketuhanan Yang Absolut itu. Dalam konteks realitas Ketuhanan sebagaimana yang dijelaskan di atas, manusia lalu dipandang sebagai jembatan antara langit dan bumi, instrumen yang menjadi perwujudan dan kristalisasi Kehendak Allah di muka bumi (*khalifatullah fi al-ardi*)

Lebih jauh, untuk mengembalikan peradaban dunia kepada yang sakral, Nasr menawarkan solusi, yaitu meletakkan alam sebagai yang

²⁴⁶ Nasr, *A Young Muslim's Guide to The Modern World*, 26.

teofani. Artinya, masyarakat modern perlu meletakkan kembali pemahamannya tentang eksistensi diri, alam dan Tuhan serta bagaimana relasi antarketiganya bisa berlangsung harmoni.

Melihat alam dalam kaca mata intelek adalah cara pandang yang tidak meletakkan alam sebagai pola kenyataan-kenyataan yang dieksternalisasi dan kasar, melainkan sebagai teater yang di dalamnya termaktub sifat-sifat Illahi. Layaknya ribuan cermin yang menggambarkan wajah tercinta, seperti teofani realitas yang tunggal di Pusat keberibadian manusia itu sendiri.

Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan Kehadiran dalam alam dan bentuk-bentuknya. Pendek kata, Tuhan adalah Pusat sedangkan alam dan manusia merupakan manifestasi dari sifat-sifat Tuhan. Itulah esensi dari ajaran tauhid di mana alam, manusia dan Tuhan diramu dalam relasi yang holistik.

Bagi Nasr, melihat alam dengan mata intelek (mata hati) adalah melihat alam, bukan hanya dipahami sebagai realitas (wujud) benda kasar, tetapi sebagai teater (pertunjukan) yang pada alam dan teater itu tercermin sifat-sifat Illahi. Alam adalah ribuan cermin yang memantulkan wajah Illahi. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan Tuhan dalam alam dan bentuk-bentuknya.²⁴⁷

Melalui kerangka ini, Nasr sebetulnya hendak mengajak kita untuk merenungkan bahwa hakikat manusia adalah bagian integral dari alam,

²⁴⁷ Nasr, *Intelegensi & Spiritualitas Agama-Agama*, 199.

sedangkan alam semesta adalah cerminan dari kekuasaan Ilahi. Dalam inilah, menempuh langkah untuk berdamai dan hidup harmoni dengan alam adalah jalan yang terbaik.

Sebab bagi Nasr, tak akan ada kedamaian antarmanusia kecuali tercipta kedamaian dan harmonisitas dengan alam. Agar semua itu terwujud maka manusia harus berharmoni dengan sumber dan asal-usul makhluk. Siapa pun yang berdamai dengan Tuhan, ia juga akan berdamai dengan ciptaan-Nya; dengan alam dan manusia.²⁴⁸

3. Pandangan Nasr Terhadap Manusia

Nasr membuat dua tipe atau kriteria manusia, yaitu Manusia Pontifikal dan Manusia Promethean. Pertama, kategori ini memisahkan dua bentuk teologi yang berbeda, kedua, kategori ini juga memiliki perbedaan secara epistemologi, ketiga, kategori ini memiliki kosmologi yang berbeda dan merupakan akibat dari dua pembedaan sebelumnya.

Secara teologi, Manusia Pontifikal adalah tipe manusia yang diciptakan oleh Tuhan dan menjadi wali Tuhan di muka bumi,²⁴⁹ yang mana hal itu adalah cerminan dari konsepsi Islam mengenai manusia adalah khalifah Allah. Manusia yang menjadi khalifah adalah manusia yang menyampaikan ajaran-ajaran Tuhan agar terlaksana di muka bumi ini, demi tersebarnya rahmat bagi seluruh alam.

The concept of man as pontiff, pontifex, or bridge between Heaven and earth, which is the traditional view of the Anthropos, lies at the antipode of the modern conception

²⁴⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (Mandala Unwin Papersback, 1968), 136.

²⁴⁹ Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 160.

of man which envisages him as the Promethean earthly creature who has rebelled against Heaven and tried to misappropriate the role of the Divinity for himself.²⁵⁰

Konsep tentang manusia sebagai pontiff, pontifex, atau jembatan antara Langit dan bumi, yang merupakan pandangan tradisional tentang Anthropos, berada pada kutub yang bertentangan dengan konsep modern mengenai manusia yang menggambarkannya sebagai makhluk duniawi Promethean yang telah memberontak melawan Langit dan mencoba untuk merebut peran ke-Tuhanan untuk dirinya sendiri.

Sementara berbeda dari tipe Pontifikal, manusia Promethean adalah yang digambarkan Nasr seperti sosok yang ada dalam mitos Yunani, yaitu Prometheus.²⁵¹ Ini adalah konsepsi mengenai manusia yang berpaling dari Tuhan dan menjadi lawan dari Tuhan. Manusia Promethean merasa bahwa dunia ini adalah tempat tinggal asal dan akhirnya, ini adalah satu-satunya dunia bagi mereka, dengan kata lain tidak mengakui adanya dunia setelah kematian.

Dalam *Knowledge and the Sacred*, Nasr mengawali pembahasan tentang desakralisasi pengetahuan,²⁵² efek dari desakralisasi ini menyebar ke semua isi dari kehidupan manusia; dari mulai ideologi, gaya hidup, kebudayaan, dan peradaban manusia. Karenanya, pembagian dua tipe ini berkaitan dengan perbedaan epistemologis pada keduanya. Tipe Promethean adalah pihak yang menganggap bahwa segala macam ilmu pengetahuan tidak berhubungan sama sekali dengan yang sakral. Akibatnya,

²⁵⁰ Nasr, 160.

²⁵¹ Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, 147.

²⁵² Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 1.

banyak pengetahuan yang dulunya berkaitan dengan sesuatu yang sakral kini diubah menjadi sesuatu yang murni duniawi atau tidak berhubungan dengan yang sakral.

Nasr memulai pembahasan tentang Manusia sebagaimana dalam Alquran berperan hamba (*'abd*) sekaligus sebagai khalifah (*khalîfah*) Tuhan. Dua kata ini menjadi kunci pemahaman tentang manusia. Alquran, menurut Nasr telah menjelaskan secara tegas posisi manusia sebagai khalifah. Ini sebagaimana referensi Alquran pada Q.S. al-Baqarah [2]:30. Kualitas seorang khalifah diukur Tuhan dengan barometer penghambaan (*'ubdiyyah*) pada Tuhan. Menurut Nasr, manusia adalah hamba Tuhan (*'abd Allah*), yang karenanya manusia harus menaati-Nya.²⁵³ Sebagai *'abd Allah* manusia seharusnya pasif, sementara sebagai khalifah manusia harus aktif di dunia, yakni dengan memelihara keharmonisan alam, menyebarkan keberkahan dan karunia. Hal ini karena manusia adalah wakil atau perantara.

Dalam konteks ini, Nasr juga menegaskan bahwa manusia tidak boleh hanya menjadi khalifah di satu sisi, juga tidak boleh hanya menjadi khalifah saja di sisi lain. Tetapi, dua sisi ini harus melekat sehingga dia sebagai hamba yang sentiasa taat kepada Tuhan yang menciptakannya. Ini diungkapkan oleh Nasr: “...*you cannot be khalifatullah without being 'abdullah*”.²⁵⁴

²⁵³ Zul'azmi Informasi Yaakob, “Human Rights in Dealing with the Environmental Crisis: Seyyed Hossein Nasr’s Perspective,” *International Journal of Islamic Thought* 2 (2012): 80.

²⁵⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Challenge of the 21st Century* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 35.

Di antara “tugas” Tuhan adalah memelihara alam semesta. Sebagai wakil-Nya, manusia dalam pandangan Nasr juga “bertugas” sebagaimana yang diwakilinya. Dengan kata lain, dengan cara yang sama sebagaimana Tuhan memelihara alam, maka manusia juga harus mengasuh dan memelihara alam. Di sinilah manusia memainkan peran penting.

Sebagaimana Tuhan telah membekali akal pikiran kepada manusia agar manusia dapat menjalankan perintah dari Tuhan supaya manusia itu bisa melihat betapa mulianya tujuan Tuhan menciptakannya, sebagaimana Nasr berpendapat bahwa:

Man the caliph of God on earth, who is given all these gifts and above all is endowed with intelligence, is ut here on earth in order to administer to all creatures as a caliph rules over his realm. It is for man to use his sight to see “the sign of God in the horizon,” and to use his reason in order to journey from the company of creatures to that of the creator. Only in this way does he realize his noble nature and the purpose for wich he was created.²⁵⁵

Maksud dari perkataan Nasr di atas menerangkan bahwa manusia telah dibekali akal dan juga kecerdasan oleh Tuhan untuk bisa mengatur seluruh alam ini. Manusia itu menggunakan penglihatannya untuk bisa melihat tanda kebesaran Tuhan. Dan menggunakan akalnya untuk bisa melakukan perjalanan dari kumpulan makhluk ke ciptaan dari Tuhan. Hanya dengan cara ini Tuhan menyadari manusia betapa mulianya tujuan manusia itu diciptakan Tuhan. Dan menggunakan akalnya untuk bisa melakukan

²⁵⁵ Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction Islamic Cosmological Doctrines* (Harvard: Thames and Hudson, 1978), 150.

perjalanan dari kumpulan makhluk ke ciptaan dari Tuhan. Hanya dengan cara ini Tuhan menyadari manusia betapa mulianya tujuan manusia itu diciptakan.

Sehingga manusia harus tetap sadar akan jejak Ilahi pada jiwanya, manusia bisa berharap untuk tetap dapat menjadi manusia. Dan itu adalah ciri yang sangat luar biasa dari keadaan manusia tidak peduli di mana serta dalam kondisi yang bagaimana. Manusia harus mampu mengenal dengan adanya Tuhan.²⁵⁶

Oleh sebab itu manusia di ciptakan oleh Tuhan adalah sebagai penerus untuk dapat menaklukan alam ini dengan baik, sebagaimana dalam ekoteologi Nasr menerapkan bahwa tujuan manusia di dunia ini adalah untuk bisa berbakti kepada Tuhan dan menjalankan perintah Tuhan dengan sebaik mungkin. Sebagai wakil Tuhan maka manusia sangat diuntut besar untuk tidak merusak alam ini dengan cara yang berlebihan.

Kedudukan manusia di alam raya ini di samping sebagai khalifah yang memiliki kekuasaan untuk dapat mengolah alam dengan menggunakan daya serta potensi yang dimilikinya dan juga sebagai ‘abd dalam artian bahwa seluruh usaha serta aktifitasnya tersebut harus dilaksanakan dengan tujuan beribadah kepada Tuhan. Untuk bisa melaksanakan fungsi dari kekhalifahannya tersebut manusia harus bisa melaksanakan perintah-perintah dari Tuhan.²⁵⁷

²⁵⁶ Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, 71.

²⁵⁷ Asfa Widiyanto, “Rekonstulalisasi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Bangunan Ilmu Pengetahuan Dan Pendidikan Islam,” *Islamica* 11 (2017): 292–93.

Untuk bisa menjadi manusia atau khalifah yang baik manusia diharuskan untuk bisa menerima Keesan Tuhan, sebagaimana Nasr mengatakan bahwa:

Islam sees man as the vigerency of God earth and the projection, as it were, of the vertical dimension onto the horizontal plane. Giften with intelligence in the true sense of the term, he alone of all creatures is capable of knowing the Reality of which he himself is a manifestation and, in the lght of knowledge, of rising anove his own earthly and contingent selfhood. Gifted with the power of speech, he alone stand before God as his valid interlocutor.²⁵⁸

Maksud dari perkataan Nasr di atas menyebutkan bahwa Islam melihat manusia sebagai kekuatan Tuhan di bumi seolah-olah dari dimensi vertikal ke bidang horizontal sehingga dengan kecerdasan yang Tuhan berikan kepada manusia maka hanya manusialah yang mampu untuk mengetahui bahwa dia sendiri adalah manifesatsi dari Tuhan sehingga juga dibekali dengan pengetahuan yang mampu untuk mengetahui Tuhan.

Sehingga Manusia harus tunduk dan patuh terhadap perintah Tuhan sebagaimana dia adalah sebagai khalifah yang Tuhan tunjuk di muka bumi ini maka dari itu Nasr berpendapat:

Man in the Islamic perspective is at once the vigerent, the khalifah, of Allah on earth and his servant (abd). The two together constitue the fundamental nature of man. As his servant, man must be subservient to his will. He mustbe totally passive vis-à-vis the will of Allah, to receive from him direction for his life and commands as to carry out his will in the created order. As his vicegerent, he must be active, precisely because he is Allah's representative in this world. He is the bridge between heaven and crystallized in this world. Islam sees man as a being

²⁵⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Spirituality* (London: Routledge & Kegan Paul, 2013), 638.

possessing at once intelligence and will, but Islam addresses man most of all as an intelligent being.²⁵⁹

Maksud dari perkataan Nasr di atas menjelaskan bahwa manusia sekaligus penguasa dan khalifah Tuhan di muka bumi dan juga hamba-Nya. Keduanya bersama membentuk sifat dasar manusia, sebagai hamba-Nya manusia harus tunduk pada kehendak-Nya. Dan juga harus bisa berhadapan dengan kehendak Tuhan, untuk menerima petunjuk dari Tuhan dan juga melaksanakan perintah Tuhan. Sebagai khalifah manusia harus aktif, justru karena manusia adalah wakil Tuhan di dunia ini. Dan juga manusia adalah makhluk yang memiliki kecerdasan dan juga kemauan.

Sebagaimana seketika manusia telah diberi wewenang oleh Tuhan maka manusia itu harus bisa mempertanggungjawabkan semua perbuatannya sebagaimana Nasr mengatakan bahwa:

He is the vicegerent of God (khalifatullah) on earth, to use the Islamic term, responsible to God for his actions, and the custodian and protector of the earth of which he is given dominion on the condition that the remain faithful to himself as the central terrestrial figure created.²⁶⁰

Maksud dari perkataan Nasr di atas menerangkan bahwa manusia adalah wakil Tuhan atau khalifah di muka bumi dan juga bertanggungjawab kepada Tuhan atas tindakan dalam menguasai bumi ini dengan syarat tetap setia kepada dirinya sendiri dengan bentuk kepercayaan yang Tuhan berikan kepadanya.

²⁵⁹ Nasr, *A Young Muslim's Guide to The Modern World*, 29.

²⁶⁰ Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 144.

Sehingga dengan dua sisi yang dimiliki oleh manusia tersebut maka dari itu manusia harus bisa menggunakan akal pikirannya sebagai mana dalam pandangan Nasr mengatakan bahwa:

Dalam diri manusia terdapat seluruh ciptaan dalam artian yang esensial, manusia diciptakan menurut gambaran Tuhan, namun sebagai binatang, di satu sisi ia merupakan pancaran dunia spiritual dan di sisi lain ia merupakan pancaran dunia binatang. Sehingga manusia tersebut tidak dapat dipisahkan dari keduanya”.²⁶¹

4. Hubungan Manusia dengan Alam Menurut Seyyed Hossein Nasr

Seyyed Hossein Nasr menjelaskan bahwa manusia adalah saluran rahmat bagi alam ini dan juga sebagai pelindung dan menjaga alam ini. Alam pasti membutuhkan manusia dan begitupun dengan manusia pasti juga membutuhkan alam ini. Oleh sebab itu manusia di sini di tuntut untuk dapat menjaga atas keteraturan pada alam ini, sehingga dengan sifat manusia yang tidak tamak dalam mengelola alam ini maka alam pasti akan terawat dengan baik.

Sehingga manusia sangat membuthkan alam untuk bisa bertahan hidup dan begitupun juga dengan alam. Dia membutuhkan manusia untuk bisa merawatnya sebagaimana Nasr mengatakan bahwa:

Dan juga digambarkan hubungan manusia dengan alam seperti ombak dan lautan, diantara keduanya sudah tentu ada hubungan yang bersifat kausal dan substansial. Namun seketika kita tidak memiliki bayangan mengenai lautan tersebut di dalam horizonnya yang luas dan tak terbatas yaitu lautan yang mencerminkan keterhinggaan bahkan ketenangan dan kedamaian yang tiada taranya.

²⁶¹ Seyyed Hossein Nasr, *Jembatan Filosofis Dan Religiutas Menuju Puncak Spiritual Antara Tuhan, Manusia Dan Alam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 122.

Maka dari itu kita tidak dapat memperoleh pengetahuan yang esensial mengenai lautan tersebut dengan mempelajari ombak-ombaknya. Fragmen-fragmen pengetahuan hanya dapat dihubungkan dengan keseluruhannya, apabila kita telah memiliki bayangan intelektual mengenai keseluruhannya tersebut.²⁶²

Sehingga keberadaan manusia di alam ini adalah meneruskan penciptaan, yaitu membentuk sesuatu yang sudah ada menjadi sesuatu yang baru. Karena alam yang ada bukanlah benda cetakan yang sudah selesai akan tetapi mengandung potensi perubahan untuk menampung proses kreatifitas manusia.

Sehingga manusia harus bisa untuk memanifestasi alam dengan caranya sendiri. namun, memanifestasi dalam artian tidak merusak poros alam ini sebagaimana yang dikatakan Nasr bahwa:

Hubungan antara manusia dengan alam adalah perwujudan yang mutlak di dalam yang nisbi, dalam bentuk simbol-simbol, simbol tersebut tidak didasarkan atas perjanjian yang dibuat oleh manusia. Namun ia adalah suatu aspek kenyataan ontologis dari hal-hal dan dengan demikian ia bebas dari pengamatan manusia. Simbol tersebut adalah merupakan wahyu mengenai tatanan kenyataan yang lebih tinggi di dalam tatanan yang lebih rendah, melalui sarana yang memungkinkan manusia untuk dapat dibimbing kembali ke arah dunia yang lebih tinggi. Memahami simbol-simbol berarti menerima susunan bertingkat-tingkat alam semesta serta tingkatan-tingkatan hidup yang jamak.

Sebagaimana manusia dan lingkungan memiliki relasi yang sangat erat dikarenakan Tuhan telah menciptakan alam ini termasuk di dalamnya manusia dan juga lingkungan serta keseimbangan dan juga keserasian.

²⁶² Nasr, *Islam Dan Nestapa Manusia Modern*, 7.

Keseimbangan dan juga keserasian tersebut haruslah dijaga agar tidak mengalami kerusakan. Kelangsungan kehidupan di alam ini juga saling terkait, jika salah satu komponen mengalami gangguan maka akan berpengaruh terhadap komponen yang lain.²⁶³

Sehingga menurut Nasr menegaskan bahwa sesuai dengan fitrah yang telah Tuhan berikan kepada manusia, Tuhan telah menitipkan alam ini kepada manusia agar dapat dijaga sebaik mungkin. Alam juga seperti manusia yang juga membutuhkan perawatan dan juga membutuhkan bernafas yang sehat, maka dari itu manusia hendaklah untuk dapat memperlakukan alam dengan cara tidak menggunakan bahan kimia secara berlebihan, yang justru dampaknya terhadap tumbuh-tumbuhan lain, dan juga tidak menjadikan teknologi sebagai pengganti manusia yang dapat mempergunakan alam ini dengan sesuka hatinya saja.

Diantara hubungan Tuhan, alam dan manusia itu sama sekali tidak dapat dipisahkan antara ketiganya itu. Tugas manusia di muka bumi ini hanya untuk dapat mengabdikan kepada Tuhan dan menjalankan perintah yang telah Tuhan tetapkan.

Alam akan menjadi bersih dan tidak tercemar dan bahkan juga tidak banjir jika manusia itu sendiri dapat menjaga alam ini dengan baik, tanpa adanya eksploitasi secara sembarangan. Manusia juga pasti membutuhkan udara yang segar dalam menjalankan aktifitasnya sehari-hari, manusia juga butuh alam ini tetap asri dan tidak membuat alam ini menjadi gersang.

²⁶³ Rabiah Z. Harahap, "Etika Islam Dalam Mengelola Lingkungan Hidup," *EduTech* 1 (2015): 5.

Manusia dituntun untuk tidak menebang pohon sembarangan yang bisa menyebabkan terjadinya longsor, dan juga bisa menyebabkan tanah menjadi gersang karena ulah manusia itu sendiri dengan suatu kepentingan yang dapat membahayakan banyak manusia lain.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Implikasi Konsep Ekoteologi Said Nursi Terhadap Krisis Ekologi

Nuansa *tajalli* atau manifestasi sebagai istilah kunci dalam ekoteologi sangat kentara dalam definisi Nursi. Ia menyatakan bahwa hukum-hukum alam itu merupakan manifestasi dari sifat-sifat Allah terutama sifat *al-Qudrah* dan *al-Iradah*. Bumi sebagai unsure kecil dari alam *syahadah* mempunyai relasi dengan alam-alam yang lain. Selain itu, *al-Murid* juga menugaskan para malaikat untuk menjaga keberlangsungan hukum-hukum tersebut.

Adapun tokoh ekologi konvensional tidak memasukkan dimensi *tajalli* ke dalam hukum alam tersebut. Pola-pola itu tersusun dengan sendirinya yang disebut Nursi dengan *mushadafah* buta. Artinya, hukum ini benar-benar tanpa kekuatan esensial.²⁶⁴

Dalam pandangan Said Nursi, terdapat relasi yang tidak terpisahkan antara prinsip ekologis dan syari'at alam.²⁶⁵ Jika prinsip ekologis diartikan sebagai pola dasar interaksi antara unsur-unsur ekologis secara sistem terpadu konsisten sehingga terjadi kesinambungan kehidupan, sebagaimana yang sudah dipaparkan. Sebenarnya konsep ini merupakan satu sub tema yang merupakan bagian dari tema besar tentang hukum-hukum yang terjadi di alam semesta.

Nursi mengistilahkannya sebagai syari'at alam atau syari'at fitri. Oleh sebab itu, sebelum mengulas prinsip-prinsip ekologis, perlu menelaah konsep

²⁶⁴ Mudin, "Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab Rasail Al-Nur Sa'id Nursi," 8.

²⁶⁵ Mudin, "Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam, 13.

syari'at tersebut terlebih dahulu. Said Nursi mendefinisikan Syari'at alam di beberapa bagian terpisah dalam *Rasail al-Nur*. Setiap gambaran saling menyempurnakan.

Said Nursi mengkritik keras pandangan para filosof naturalis dan ekolog modern yang menganggap bahwa hukum alam atau hukum lingkungan sebagai kekuatan alam itu sendiri yang tidak berkaitan dengan Tuhan dan kendali para malaikat. Kesalahan filosof naturalis bagi Nursi terletak pada basis pandangannya. Pandangan positivis naturalis melihat kausalitas yang terjadi secara terus menerus dan hukum alam menyimpulkan bahwa ada kekuatan alam, seolah-olah alam dengan hukumnya adalah agen independen.

Bagi Nursi, kuatnya hukum alam sehingga seolah olah alam mempunyai kekuatan dikarenakan kuatnya manifestasi *al-Qudrah* dan ketundukan total alam pada perintah (*amr*). Atom-atom yang menjadi agen sekunder di alam merupakan unsure abiotik (*jamadat*) yang tidak mempunyai kecerdasan sama sekali. Pergerakannya atas perintah Agen Mutlak yang disebut *al-Qadir*.²⁶⁶

Nursi tidak hanya berhenti pada analisa prinsip-prinsip dengan kaca mata ekologi, namun dia melanjutkan analisis ilmu hakikat bahwa prinsip-prinsip tersebut merupakan bukti adanya Sang Pengatur Mutlak.

Beberapa sistem penting yang perlu disampaikan disini yakni Pembersihan dan daur ulang (*at-tandzif*) sebagai manifestasi Nama Yang maha Suci (*al-Quddus*). Interdependensi (*at-tasanud*) sebagai manifestasi Nama Yang Maha Tunggal (*al-fard*), Harmoni (*at-ta'awun*) sebagai manifestasi Nama *al-*

²⁶⁶ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 270.

Fard, Keseimbangan dinamis (*at-iqtishad wa al muwawazanah*) sebagai manifestasi dari nama yang Maha Bijaksana (*al-hakim*), Empat prinsip ini juga menjadi stempel ketuhanan yang mengatarkan bermakrifat kepada Sang Khaliq. Prinsip ini benar-benar harus dijaga dan diperhatikan oleh manusia sebagai bagian dari unsure ekologis.

Sistem itu juga sebagai model (*tamtsil*) yang makna dan esensinya perlu diambil untuk keberlanjutan hidup. Selaian itu juga sebagai koridor bermualamah dalam sebuah masyarakat besar (*almujtamak al-akbar*) (yakni komunitas seluruh makhluk hidup).²⁶⁷

Nursi memandang bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki totalitas manifestasi Nama-nama Allah swt, sehingga Ia ditunjuk sebagai Khalifah dengan amanat untuk menjaga keberlangsungan kehidupan di Bumi. Ia juga dibekali potensi-potensi untuk melaksanakan amanat besar tersebut. Namun, Nursi melihat bahwa Manusia adalah yang paling bertanggung jawab terhadap kerusakan alam yang ada saat ini. Pada titik ini, Ia telah kufur terhadap segala nikmat yang diberikan Allah swt. Nursi mengkritik para eksploiter yang semena-mena terhadap alam. Ia tidak mungkin bisa keluar dari Prinsip-prinsip ekologis dan syari'at alam.

Bagi Nursi, dalam menunaikan amanat keberlanjutan, aktifitas lingkungan manusia tidak boleh keluar dari syari'at alam dan prinsip-prinsip ekologis yang telah disebutkan. Jika manusia bertindak semena-mena terhadap

²⁶⁷ Nursi, "*Al-Matsnawi Al-Arabi*," 78.

alam dengan merusak prinsip tersebut maka akan membahayakan kehidupan bumi dan dirinya sendiri.²⁶⁸

Tulisan-tulisan Nursi baik secara tersirat dan tersurat menunjukkan bahwa problem lingkungan berawal dari problem cara pandang terhadapnya. Cara pandang '*ismi*' yang telah disebutkan di atas merupakan anak kandung beberapa aliran filsafat seperti atheisme, sekularisme, sofis, positifisme, naturalism dsb.

Dengan pendekatan '*ismi*' dan '*harfi*' Nursi. Definisi memiliki beberapa masalah. Pertama, ekologi dalam definisi ini masih berada dalam ranah '*ismi*' hanya membahas hubungan timbal balik makhluk hidup saja tanpa menyertakan nilai-nilai ketuhanan.²⁶⁹ Hal ini sangat berbeda dengan pandangan yang Nursi bangun dimana seluruh bagian ekosistem tidak terlepas dari nilai *ilahiyyah*.

Kedua, posisi manusia tidak berada dalam wilayah ekosistem, sehingga manusia dalam definisi ini hanya menjadi pengamat alam, tidak memiliki kontribusi terhadapnya. Pandangan ini biasa disebut antroposentris yang menjadi cikal bakal kerusakan alam. Sementara, Nursi memandang bahwa manusia memiliki kedudukan istimewa dalam struktur ekosistem. Ketiga, tidak ada pola relasi trilogy lingkungan karena hanya membahas susunan makhluk ekologis, sementara Nursi membangun pola relasi Sang Khalik, Manusia, dan lingkungannya.

²⁶⁸ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 260.

²⁶⁹ Ihsan, "Paradigma Kalam Dalam Konservasi Lingkungan Menurut Said Nursi," 37.

Setelah membaca konservasi lingkungan dalam bukunya Rasail Nur, dapat disimpulkan beberapa hal diantaranya. Pertama, alam fisik (*nature*) merupakan ‘buku terlihat’ (*kitab mandzur*) dan ‘syari`at kosmos’ (*syari`ah kauniyyah*) yang berifat indah dan suci, mempesona dan berada dalam keteraturan mutlak. Kedua, manusia harus menempatkan alam secara sacral, menghormatinya, tidak merusaknya sebagai konsekwensi pandangan bahwa alam adalah manifesasi dari ‘*asma`ul husna*’, diataranya adalah sifat ‘*al-Jalal*’ dan ‘*al-Jamal*’.²⁷⁰ Ketiga, seluruh unsure ekologis melakukukan pergerakan ibadah yang dilandasi mahabbah. Dengan dasar-dasar inilah nursi mengecam tindakan pengrusakan terhadap alam.

Semua unsur-unsur dalam alam semesta baik itu benda mati dan hidup sebenarnya tidak ada yang diam, melainkan terus bergerak. Gerakan tersebut bukanlah gerakan tanpa esensi melainkan ada kekuatan spiritual. Kekuatan ini menurut Nursi adalah kekuatan cinta dan rindu kepada Sang Khaliq.

Pandangan Nursi beradasarkan jaringan konsep manusia dan alam semesta. Manusia sebagai buah akhir alam semesta memiliki amanat khilafah berupa ibadah besar (*ibadah Kubra*). ‘Maqam’ tinggi penghambaan ini berdasarkan kondisi ‘mahabbah’ kepada Sang khaliq. Maka, alam dan seluruh unsurnya sebagai manusia besar pun demikian. Mereka beribadah, bertasbih, dan bertahlil sesuai dengan bahasanya masing-masing. Dorongan ibadah semesta ini juga sama dengan manusia yakni mahabbah.²⁷¹

²⁷⁰ Ihsan, “Paradigma Kalam Dalam Konservasi Lingkungan Menurut Said Nursi,” 27.

²⁷¹ Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Kalimat*, 801.

Perseolan penting yang perlu dipahami dalam kasus kerusakan lingkungan terkait pemikiran Nursi adalah krisis ekologi terjadi akibat dari kekeliruan cara pandang manusia dalam memahami alam. Kekeliruan cara pandang ini melahirkan kesalahan manusia dalam memposisikan dirinya dengan alam. Secara khusus, Nursi memberikan porsi yang sangat banyak untuk mengkritik cara pandangan Materialisme. Alasan utama perlawanan Nursi terhadap materialisme adalah adanya penolakan terhadap perspektif transendental dan nilai-nilai spiritual dalam memahami alam.²⁷²

Saat dilepaskan dari perspektif transendentalnya, maka nilai sakral alam hilang dan berganti menjadi nilai instrumental semata. Inilah kemudian mendorong manusia untuk melakukan eksploitasi alam secara masif. Lebih jauh, nilai instrumental inilah yang menjadi dasar bagi manusia modern untuk melakukan kalkulasi ekonomi dalam mengelola alam.

Untuk mengganti cara pandang materialisme yang dikritiknya, Nursi menawarkan kesadaran spiritual atau cara pandang ekoteologi dalam memahami alam. Hal terpenting dalam gagasan ekoteologi Said Nursi adalah adanya hubungan ontologis yang tidak dapat dipisahkan antara Tuhan dengan makhluknya. Artinya, eksistensi alam tidak dapat dipisahkan dari eksistensi Allah Swt yang merupakan pusat eksistensi.

Dalam hubungannya dengan Tuhan, Nursi memahami bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi (*tajalliyat*) Allah, atau secara tegas

²⁷² Ibrahim Ozdemir, *A Contemporary Approach to Understanding The Qur'an: The Example of The Risale-i Nur* (Istanbul: Sozler Nesriyyat, 2000), 683.

manifestasi dari sifat-sifat, nama-nama, dan tindakan (*af'al*) Allah. Sedangkan dalam hubungannya dengan manusia, Nursi memahami alam sebagai tanda atau bukti yang paling kuat tentang keberadaan Allah swt.

Seluruh makhluk hidup tidak bekerja sendiri-sendiri sesuai dengan kehendaknya, melainkan ia telah berada dalam tatanan serta keteraturan yang saling terkait satu sama lainnya sebagaimana yang telah ditetapkan Tuhan. Alam semesta mengetahui keberadaan Tuhan dengan baik melalui aspek ini.

Hubungan antara alam eksternal (*zahir*) dengan alam yang tersembunyi (*baṭin*) pada dasarnya dasarnya sangat nyata. Namun hal itu tidak dapat dilihat oleh mata biasa. Hanya mata kekasih Tuhan yang mampu melihatnya.

Uraian tersebut di atas menjelaskan bahwa alam semesta memiliki kesucian serta dimensi sakral. Oleh karena itu, siapaun sangat dilarang merusak alam. Pemahaman yang dikemukakan oleh Nursi, menurut Davud Ayduz, merupakan landasan metafisik dari *Islamic Environmentalisme*, dimana seorang muslim akan selalu bertanggung jawab terhadap lingkungannya. Siapapun yang melawan pandangan tersebut, sesungguhnya ia telah menentang Tuhan.²⁷³

Persoalan penting lainnya dalam gagasan ekoteologi Nursi adalah pandangannya tentang manusia. Refleksi mengenai hakikat manusia dalam konteks ekologis sangat penting diuraikan mengingat konsepsi manusia sering kali disalahartikan. Manusia selama ini dipahami sebagai khalifah di muka bumi yang memiliki posisi lebih tinggi dibanding alam semesta. Karena khalifah lebih

²⁷³ Davud Ayduz, “*The Approach to The Environment of The Qur’an and the Risale-i Nur*”, Dalam *Dalam A Contemporary Approach to Understanding The Qur’an: The Example of The Risale- i Nur* (Istanbul: Sozler Nesyriyyat, 2000), 632.

tinggi sedangkan alam semesta lebih rendah, maka manusia seolah-olah memiliki legitimasi teologis untuk mengeksploitasi alam demi memenuhi kebutuhan manusia tanpa batas.

Melalui uraian di atas, Nursi ingin menjelaskan bahwa posisi khalifah yang diberikan kepada manusia merupakan kepercayaan dan kehormatan yang telah diberikan Allah. Namun, sebagian manusia menyalahgunakan kepercayaan tersebut dengan cara merusak tatanan alam dan keseimbangan ekologis yang telah diciptakan Allah. Tak sedikit, kerusakan di daratan dan di lautan begitu mudah ditemukan.

Dengan demikian, kekhalifahan manusia bukanlah legitimasi teologis untuk mengeruk dan mengeksploitasi alam sebanyak-banyaknya, melainkan tanggung jawab untuk senantiasa menjaga dan memeliharanya. Berdasarkan hal itu, Nursi sebagaimana dikutip Abdul Aziz Barghuth, menyatakan bahwa konsep kekhalifahan memiliki empat prinsip utama, yaitu: pertama, prinsip keesaan Tuhan. Prinsip ini menuntut manusia sebagai khalifah untuk selalu menghubungkan diri dengan Allah Sang Pencipta. Dalam konteks ini, manusia harus senantiasa melihat dan memperhatikan pesan dan arahan Tuhan dalam mengelola alam.

kedua, prinsip kosmik yang menuntut manusia sebagai khalifah untuk senantiasa merenungkan posisinya di alam semesta dan bertindak sesuai dengan porsi dan posisinya. Selain itu, prinsip kosmik menuntut manusia untuk selalu memelihara, mengolah, membudidayakan dan mengembangkan alam. Cara-cara

tersebut merupakan bentuk yang paling nyata dalam melaksanakan tanggung jawab sebagai khalifah.

ketiga, prinsip peradaban dimana manusia dituntut untuk senantiasa membangun keseimbangan antara kekuatan personal sekaligus sosial dan kultural, kekuatan material sekaligus spiritual, kekuatan ilmiah sekaligus kultural, serta kesehatan jasmani sekaligus ruhani; dan keempat, prinsip eskatologis yang menjelaskan tindakan manusia sebagai khalifah yang dilakukan selama hidupnya akan mendapatkan balasan di akhirat. Prinsip ini memberikan dorongan moral dan psikologis bagi manusia untuk selalu melakukan kebaikan di dunia ini karena seluruh perbuatannya akan dimintai pertanggungjawaban di akhirat.²⁷⁴

Ide biodiversitas dan keberlanjutan kehidupan di bumi menurut pandangan Nursi bukan karena proses kebetulan, namun Allah SWT mengatur proses ini yang disebut *al-mahw wal itsbat* (penghapusan dan penetapan) dinamis yang terus-menerus yang memiliki hikmah dan maslahat bagi kehidupan makhluk di dalamnya dan rahasia ilahi.²⁷⁵

Setiap aturan dan undang-undang dibuat untuk ditaati karena mengandung kemaslahatan. Jika dilanggar tentu akan memiliki dampak negatif. Hukuman (*al-iqab*) atau balasan (*al-jazak*) Syar'iat fiqh secara khusus berlaku di akhirat. Adapun syar'iat alam memiliki aturan tersendiri yang membawa

²⁷⁴ Abdul Aziz Barghuth, "The Place of the Theory of Knowledge in the Vicegerent and Civilization Process in the Thought of Badi'uzzaman Said Nursi", *Dalam A Contemporary Approach to Understanding The Qur'an: The Example of The Risale-i Nur* (Istanbul: Sozler Nesriyat, n.d.), 25.

²⁷⁵ Nursi, *Al-Lama'at*, 2011, 258.

kelangsungan kehidupan alam semesta termasuk kesejahteraan manusia di dalamnya. Jika aturan alam ini akan dilanggar, maka siksanya di dunia dalam bentuk hilangnya keseimbangan semesta. Efeknya akan mengancam keberlangsungan hidup makhluk-makhluk ekologis.

B. Implikasi Konsep Ekoteologi Hossein Nasr Terhadap Krisis Ekologi

Nasr melihat bahwa krisis lingkungan yang terjadi tidak lepas dari krisis spiritual manusia, dengan melupakan bahwa perwujudan alam sebagai unsur cermin Tuhan. Nasr menekankan perlunya melihat keruakan ekologi karena adanya kesenjangan antara manusia dan Allah dan pentingnya penempatan yang jeal pada alam, manusia dan Allah. Alam ditempatkan sebagai teofani (gambaran Tuhan), manusia dan sebagai khalifah di bumi dan Allah sebagai pusat kosmos.²⁷⁶

Dengan mengeksploitasi alam tanpa menggunakan unsur spiritualnya. Pandangan spiritualitas menurut Nasr merupakan hal yang sangat penting dalam kehidupan manusia demi keberlangsungan bumi dan isinya. Kerusakan alam dan lingkungan hidup yang lebih dahsyat bukanlah disebabkan oleh proses alam yang semakin tua, akan tetapi justru akibat ulah tangan-tangan manusia yang selalu berdalih memanfaatkannya, yang sesungguhnya sering kali mengeksploitasi tanpa mempedulikan kerusakan-kerusakan lingkungan yang ditimbulkannya.²⁷⁷

²⁷⁶ Muizudin, "Ekoteologi Dalam Perspektif Hindu Dan Islam (Telaah Pemikiran Seyyed Hoossein Nasr Dan Vandana Shiva)" (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022), 63.

²⁷⁷ Watsiqotul, "Peran Manusia Sebagai Khalifah Allah Di Muka Bumi Perspektif Ekologis Dalam Ajaran Islam," *Jurnal Penelitian* 12 (2018): 357.

Krisis lingkungan yang disebabkan oleh sikap manusia yang terlalu antroposentris (lebih toleran, biosentris), materialis, pragmatis, kapitalis atau yang semisal, pada dasarnya adalah masalah yang tidak hanya disebabkan oleh sikap-sikap tersebut. Namun, disebabkan oleh kosongnya dimensi sakralitas dan spiritualitas pada diri manusia. Ia mengalami keadaan teralienasi, keadaan dimana manusia mengalami penyakit mental. Manusia mengalami keterasingan dari Tuhan, alam, manusia lain, bahkan pada dirinya sendiri. Pada akhirnya, keadaan seperti ini mengakibatkan ketidakharmonisan antara Tuhan, alam dan manusia yang kemudian berakibat.

Munculnya permasalahan dunia, dalam hal ini krisis lingkungan. Keadaan seperti ini juga dijelaskan oleh Nasr, ia mengatakan bahwa “kini manusia modern telah kehilangan *sense of wonder*, yang mengakibatkan lenyapnya pengertian tentang kesucian pada suatu tingkat.”²⁷⁸

Peniadaan hal-hal yang bersifat sakral dalam era modern ini merupakan salah satu faktor penyebab terjadinya krisis ekologi dan proses dehumanisasi yang menyertainya seperti yang diderita saat ini.²⁷⁹ Untuk mengatasi keadaan seperti itu, ia mempunyai konsep yang menjelaskan beberapa poin yang perlu dipahami dari permasalahan krisis lingkungan. Konsep tersebut tidak hanya berada dalam satu karya/buku khusus, melainkan tersebar dalam karya-karyanya.

²⁷⁸ Nasr, *Knowledge and The Sacred*, 2.

²⁷⁹ M. Syakur, “Perspektif Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Islam,” *Ilmu-Ilmu Pertanian* 4 (2008): 45.

Adapun poin-poin tersebut adalah *scientia sacra*, manusia primordial (*pontifical*) dan manusia promothean,²⁸⁰ Tuhan sebagai titik pusat, dan alam sebagai cermin wajah Tuhan. Poin-poin tersebut sudah dijelaskan pada bab sebelumnya yang mana inti dari poin-poin tersebut adalah pentingnya harmonisasi antara Tuhan, alam, dan manusia.

Pola hubungan (etika) manusia dengan makhluk-makhluk Tuhan yang lain (alam) terbagi menjadi tiga, yaitu antroposentrisme (*shallow environmental ethics*), biosentrisme (*intermediate environmental ethics*) dan ekosentrisme (*deep environmental ethics*).²⁸¹ Jika dilihat dari ketiga etika manusia tersebut, konsep ecosophy dalam pandangan Nasr lebih condong ke dalam ekosentrisme.

Konsep tersebut dapat dikatakan condong kedalam ekosentrisme karena konsep ini lebih menekankan pada harmonisasi alam, hal ini dapat dilihat dari pernyataan Nasr, bahwa "manusia sama sekali tidak bisa menaklukkan dan mendominasi alam secara tidak berkesudahan tanpa mengharapkan reaksi dari alam untuk membangun kembali keseimbangan yang dihancurkan oleh manusia."²⁸²

Konsep tersebut dapat dikatakan sebagai ekosentrisme karena didalam konsep tersebut terdapat poin yang menjelaskan bahwa dalam sebuah tatanan kehidupan tidak ada yang lebih penting. Antara makhluk biotis dan abiotis tidak ada yang lebih penting, mereka semua sama memiliki nilai dan kepentingannya masing-masing sebagai bagian dari alam. Dalam konsep tersebut, poin ini

²⁸⁰ Ibnu Adam Yusuf, "Krisis Lingkungan Di Indonesia (Sebuah Kajian Ecosophy Dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr)" (Universtias Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2017), 63.

²⁸¹ Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 116.

²⁸² Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, Dan Alam*, 142.

dijelaskan pada poin “manusia primordial (*pontifical*).” Pada poin tersebut dijelaskan bahwa manusia primordial (*pontifical*) adalah manusia yang mengerti kewajibannya di muka bumi ini, ia mengerti bahwa dirinya hidup di muka bumi ini sebagai khalifah.

Seorang khalifah harus mampu bertanggung jawab dan menjaga bumi (alam) ini dalam keadaan yang seimbang dan harmonis, dan menciptakan tatanan sosial yang baik. Nasr menjelaskan bahwa manusia primordial (*pontifical*) adalah manusia yang mampu menghubungkan antara langit dan bumi. Hal ini ditujukan untuk tidak terciptanya manusia Promethean yang memiliki sifat pemberontak dan dapat menghancurkan serta dapat merebut peranan ke-Tuhanan dalam diri manusianya, dengan pernyataan bahwa ilmu pengetahuan merupakan hasil dari ciptaan manusia sendiri dan tidak berkaitan dengan Tuhan sebagaimana pendapat manusia modern

Dalam penjelasan tersebut, secara tersirat ia ingin menjelaskan secara sederhana bahwa manusia primordial (*pontifical*) adalah manusia yang mampu menerjemahkan pesan-pesan Tuhan yang berasal dari langit ke dalam kehidupan di muka bumi ini. Salah satu pesan yang terkait dengan tulisan ini adalah pesan tentang menjaga kelestarian atau keharmonisan alam.

Manusia harus senantiasa hidup dalam kehidupan yang dipenuhi nilai-nilai sakralitas dan spiritualitas. Sebab, jika tidak demikian manusia akan mengalami kekosongan/kehampaan, mereka akan mengalami keadaan teralienasi. Selain itu Nasr menjelaskan bahwa tanpa adanya *scientia sacra*,

tatanan kosmologi hanya akan terlihat sebagai fakta tipis yang buram dan buta terhadap kebenaran yang lebih tinggi.²⁸³

Untuk mengatasi akibat yang ditimbulkan oleh krisis lingkungan, sebagaimana disebut di atas, Nasr, menawarkan dua agenda yang harus dicermati dan dilaksanakan oleh dunia Islam, yaitu: Agenda pertama adalah perumusan kembali nilai-nilai kearifan perennial Islam mengenai tatanan alam seperti konsep tentang alam, hubungan alam dengan manusia, telaah kritis terhadap ilmu pengetahuan modern, dan signifikansi ilmu pengetahuan Islam tradisional tidak hanya di lihat sebagai bagian dari pengetahuan Barat, tetapi merupakan bagian integral tradisi intelektual Islam. Agenda yang kedua adalah memperluas kesadaran akan ajaran Syari'ah mengenai perlakuan etis terhadap lingkungan alam dan memperluas bidang aplikasinya sesuai dengan prinsip syari'ah itu sendiri.²⁸⁴

Seperti perintah-perintah syari'ah tentang pemeliharaan dan pelestarian alam, serta menumbuhkan perasaan dan sikap bersahabat dengan makhluk-makhluk ciptaan Allah lainnya, seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan. Artinya, membuat undangundang lingkungan, sebagaimana yang terjadi di negara-negara Barat saat ini. Untuk melakukan penegakan hukum tersebut tidak akan terjadi tanpa penekanan terhadap ajaran-ajaran hukum Ilahi.

Nasr mengatakan bahwa saat karyanya itu ditulis krisis ekologi sudah terjadi sebagai akibat dari ketamakan manusia dalam “memperkosakan” alam.

²⁸³ Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, Dan Alam*, 42.

²⁸⁴ Saifullah Idris, “Islam Dan Krisis Lingkungan Hidup: Perspektif Seyyed Hossein Nasr Dan Ziauddin Sardar” (Aceh: State Islamic University of Ar-Raniry, 2008), 8.

Dengan kata lain, melanggengnya krisis ekologi adalah akibat dari gaya hidup saintisme yang bukan menganggap bahwa ilmu modern adalah salah satu jalan untuk mengenal alam, melainkan sebagai filsafat yang secara keseluruhan dan totaliter mengurangi semua realitas ke dalam domain fisik dan tidak ingin menerima kemungkinan adanya pandanganpandangan dunia yang non-

Dalam pandangan Nasr jagad spiritualitas adalah suatu dimensi yang memiliki kesan berupa yang maha luas, tak bisa disentuh (*untouchable*), jauh di luar sana (*beyond*). Tuhan dalam pengertian bahwa Yang Maha Kuasa berada dalam semesta yang bersifat metafisis serta transenden sehingga sekaligus meniscayakan nuansa mistis serta suprarasional.²⁸⁶

Dengan begitu terdapat adanya hubungan antara semesta Tuhan dan manusia. Upaya manusia untuk menembus sekat tebal antara Tuhan-Manusia bukannya tidak pernah dilakukan, bahkan eksistensi semua filsuf sejak zaman Yunani dulu senantiasa berakar pada upaya untuk memberikan pemaknaan serta pemahaman terhadap wujud Tuhan tersebut. walaupun kemudian mereka berlabuh dalam epistemologi yang memiliki perbedaan. Namun di sini alur paradigmatik tentang relasi spiritual yang direfleksikan sebagai Tuhan dengan sains yang direpresentasikan sebagai manusia.²⁸⁷

Spiritualitas diasumsikan bahwa terefleksikan dalam perilaku sosial, menunjukkan bahwa segala perilaku sosial manusia juga diwarnai oleh

²⁸⁵ Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, 3–4.

²⁸⁶ Nasr, *Jembatan Filosofis Dan Religiutas Menuju Puncak Spiritual Antara Tuhan, Manusia Dan Alam*, 7.

²⁸⁷ Nasr, *Jembatan Filosofis Dan Religiutas Menuju Puncak Spiritual Antara Tuhan, Manusia Dan Alam*, 8.

“Pengalaman Yang Suci”. Dengan demikian spiritualitas menjadi pusat bagi aktifitas manusia, segala bentuk perilaku pada akhirnya harus dipersepsikan sebagai serpihan spiritualitas baik itu dalam melakukan perbuatan baik ataupun buruk.

Dalam tatanan baik serta buruk tersebut dengan sendirinya akan terkontaminasi oleh perilaku sosiologis (spiritualitas) yang dominan dalam suatu konteks kehidupan masyarakat, sehingga serpihan spiritualitas itu akan mengerucut serta mengumpal ke dalam satu warna. Itulah yang spiritualitas yang menentukan nilai hidup baik dan buruknya.²⁸⁸

Dengan hubungan antara Tuhan, alam serta manusia sangat erat kaitannya dikarenakan manusia membutuhkan Tuhan untuk mencari jati dirinya sebagai makhluk Tuhan yang mempunyai etik, sedangkan Tuhan menciptakan manusia sebagai khalifah di muka bumi ini dengan tujuan dapat berbuat baik sesuai ketentuan yang telah disebutkan Tuhan dalam wahyunya.

Sementara alam itu sendiri juga membutuhkan manusia agar di rawat dengan baik serta tidak mengeksploitasinya secara berlebihan. Agar manusia tidak melakukan pencemaran terhadap lingkungan maka harus kembali kepada spiritualitasnya sehingga manusia dapat membedakan antara hal yang baik dan buruk yang diperbuatnya.

²⁸⁸ Nasr, *Jembatan Filosofis Dan Religiutas Menuju Puncak Spiritual Antara Tuhan, Manusia Dan Alam*, 9.

C. Komparasi Pemikiran Ekoteologi Said Nursi dan Hossein Nasr

1. Persamaan

Dalam melihat Persamaan pemikiran kedua tokoh yang penulis angkat. Penulis melihat bahwa:

Pertama, pemikiran Nursi dan Nasr berangkat dari kritiknya terhadap manusia modern yang kehilangan eksistensinya atau dalam istilah Nasr “kehilangan dimensi spiritual”. Kehadiran nilai spiritual dalam manusia modern menurut Nasr sangatlah penting. Sebagai salah satu sebab dari hilangnya dimensi spiritual manusia modern dewasa menyebabkan kerusakan alam dan menimbulkan bencana.

kedua, Nursi dan Nasr dalam memandang kerusakan ekologi, sebagai konsekuensi dari pendekatan manusia yang salah terhadap alam. Pendekatan dengan menempatkan alam sebagai objek eksploitasi dan mengedepankan keuntungan ekonomi merupakan produk dari kesalahan manusia dalam pengelolaan alam. hal ini didasari dari penyimpangan memahami posisi Tuhan, manusia dan alam yang tidak sesuai koridornya sebagai mana ajaran teologi lingkungan Islam.

Ketiga, Nursi dan Nasr memandang alam sebagai yang bersifat sakral. Ada hukum alam atau *sunnatullah* yang diciptakan untuk mengatur segala sesuatu sesuai ketentuan dan dalam tatanan yang seimbang. Keduanya mempunyai kesamaan penilaian pada alam atas melekatnya nilai-nilai transenden yang menjadikan alam sebagai sesuatu yang sakral.

Keempat, Nursi dan Nasr dalam melihat manusia sebagai makhluk yang mempunyai kedudukan khusus di Bumi. Oleh karena itu, kedua tokoh menjadikan manusia sebagai penjaga dan perawat bumi, yang merupakan amanat dari Tuhan. Apabila melihat konsep Nasr dan Nursi sama-sama melihat manusia tidak hanya sebagai hamba Allah namun juga sebagai wakil Allah dalam melestarikan Alam sebagai bentuk pertanggung jawaban.

2. Perbedaan

Secara substansi, Nursi dan Nasr memiliki konteks pemikiran yang sama namun kedua tokoh tersebut mengemas dengan istilah yang berbeda. *Pertama*, Pemikiran Nursi dan Nasr berangkat dari kritiknya terhadap manusia modern yang kehilangan eksistensinya terutama dalam dimensi spiritual.

Menurut Nursi krisis spiritual manusia diakibatkan penyimpangan saintis (materialisme) yang tidak ingin dibatasi oleh wahyu dalam menggunakan rasio. Metode materialistik yang mendapatkan pengetahuan tentang alam fisik dengan tidak mempertimbangkan fondasi metafisika merupakan sumber penolakan terhadap agama.

Nursi menegaskan bahwa korespondensi antara alam semesta dan al-Qur'an bersifat alamiah. Korespondensi ini muncul sebagai jawaban ketika dunia Islam sedang dikepung oleh perseteruan epistemologi antara metode objektif rasionalis yang dipakai kalangan filsuf dan metode esoterik subjektif oleh pengikut Sufisme. Kalangan sufi memperoleh ilmu dengan

‘hati’ (intuisi). Sedangkan para filsuf menggunakan logika induktif dan observasi indra dengan kecenderungan mengagungkan aspek material dan mengorbankan dimensi metafisik. Untuk mendamaikan dua pendekatan intelektual ini menyatukan hati dan rasio diperlukan panduan al-Qur’an.

Nursi menempatkan al-Qur’an sebagai sumber ilmu tertinggi. Rasio di bawah otoritas Tuhan. Rasio harus tunduk pada wahyu. Dengan menjadikan metode sains tunduk pada prinsip dan cara pandang al-Qur’an maka dapat mengubah pemahaman sains modern atas alam semesta menjadi lebih sesuai dengan deskripsi al-Qur’an.

Sedangkan menurut Nasr, krisis spiritual manusia diakibatkan Saintis modern telah melakukan desakralisasi terhadap orientasi pengetahuan yang berakibat pada pemisahan dirinya dengan agama dan metafisika sehingga dia menyebutnya sebagai sains sekuler dan sains profan.

Nasr memberikan gagasan sains yang suci (*scientia sacra*), mendukung untuk rekonstruksi pemikiran ilmiah Islam atas dasar pengetahuan wahyu (*revealed knowledge*), tidak menaklukkan alam, tetapi memanfaatkannya sesuai dengan perintah Allah (*function within Devine Commands*), dan kritis terhadap sekularisasi sains dan penguasaan atas alam (*critical of secularization of science and its domination of nature*).

Kedua, Nursi dan Nasr dalam memandang kerusakan ekologi, sebagai konsekuensi dari cara pandang manusia yang salah terhadap alam.

Tulisan-tulisan Nursi baik secara tersirat dan tersurat menunjukkan bahwa problem lingkungan berawal dari problem cara pandang terhadapnya. Cara pandang 'ismi' yang telah disebutkan di atas merupakan anak kandung beberapa aliran filsafat Materialisme terletak pada konseptualisasi mereka tentang alam yang dianggap sebagai sebuah sistem tertutup yang berjalan dengan sendirinya (*self-sustaining*).

Dalam pandangan Nursi, semua fenomena alam, selain memiliki makna fisik yang immanen (*makna ismi*) yang terkait dengan hukum alam yang menyebabkannya, juga memiliki makna yang transenden (*makna harfi*) yang merujuk pada Sang Pencipta hukum alam itu sendiri, yaitu Tuhan. membedakan antara makna nominal benda sebagai materi yang wujud (*makna ismi*), dan makna indikatif di mana benda sebagai tanda dan manifestasi Tuhan (*makna harfi*). Metodologi ini merupakan inti pemikiran epistemologi Nursi. Sedangkan filsafat Materialisme, menurut Nursi, menempati posisi yang salah karena ismi (benda) menjadi hilang dalam sifat superfisial alam. Sedangkan hakikat benda sesungguhnya adalah bayangan dari sifat dan nama Tuhan.

Saintis modern bagi Nasr telah melakukan desakralisasi terhadap orientasi pengetahuan yang berakibat pada pemisahan dirinya dengan agama dan metafisika sehingga dia menyebutnya sebagai sains sekuler dan sains profan. Jika alam merupakan cermin dari sifat-sifat Ilahi. Melihat kosmos dengan kaca mata intelek bukan berarti melihatnya sebagai bagian-bagian yang terpisah-pisah (*atomistik*), namun melihat alam sebagai wajah

Tuhan. Modern kosmologi juga mengalihkan kekuatan Tuhan kepada alam yang dianggap sebagai sesuatu yang terpisah dari Tuhan.

Menurut Nasr dalam pandangan Islam, tidak ada hukum-hukum alam diluar kehendak Tuhan yang termanifestasi dalam ciptaan Nya dimana Tuhan adalah Pemelihara, Awal dan juga Akhir. Tuhan adalah Asal Mula dari segalanya sedangkan pemikiran filosofi dari modern sains menganggap alam itusendiri sebagai yang menciptakan kehidupan yang terlepas dari Tuhan. Semua yang berada dalam kosmos baik yang terlihat maupun tak terlihat merupakan teofani atau manifestasi dari Nama-Nama dan Sifat-Sifat Tuhan. Kebijakan Tuhan meresap ke dalam alam semesta sehingga umat Muslim melihat kosmos sebagai wahyu Tuhan.

Ketiga, Nursi dan Nasr dalam melihat manusia sebagai makhluk yang mempunyai kedudukan khusus di Bumi. Oleh karena itu, kedua tokoh menjadikan manusia sebagai penjaga dan perawat bumi, yang merupakan amanat dari Tuhan. Apabila melihat konsep Nasr dan Nursi sama-sama melihat manusia tidak hanya sebagai hamba Allah namun juga sebagai wakil Allah dalam melestarikan Alam sebagai bentuk pertanggung jawaban.

Nursi menjelaskan hakikat manusia sebagai manifestasi (*tajalli*) atau cermin dari nama-nama dan sifat-sifat Allah sekaligus khalifah-Nya di muka bumi. potensi manusia bukan hanya bersifat teoritis, melainkan juga berada dalam tataran praktis, bukan Cuma dalam tataran subjektif tetapi juga objektif, tidak saja secara normatif bahkan pula secara empirik. Dalam

bahasa tasawuf, hal ini dinamakan *tahaqquq*, yakni merealisasikan sifat-sifat mulia Sang Pencipta pada tataran faktual-empiris.

Nursi ingin menjelaskan bahwa posisi khalifah yang diberikan kepada manusia merupakan kepercayaan dan kehormatan yang telah diberikan Allah. Namun, sebagian manusia menyalahgunakan kepercayaan tersebut dengan cara merusak tatanan alam dan keseimbangan ekologis yang telah diciptakan Allah

Nasr membuat dua tipe atau kriteria manusia, yaitu Manusia Pontifikal dan Manusia Promethean. Pertama, kategori ini memisahkan dua bentuk teologi yang berbeda, kedua, kategori ini juga memiliki perbedaan secara epistemologi, ketiga, kategori ini memiliki kosmologi yang berbeda dan merupakan akibat dari dua pembedaan sebelumnya. Secara teologi, Manusia Pontifikal adalah tipe manusia yang diciptakan oleh Tuhan dan menjadi wali Tuhan di muka bumi, yang mana hal itu adalah cerminan dari konsepsi Islam mengenai manusia adalah khalifah Allah. Manusia yang menjadi khalifah adalah manusia yang menyampaikan ajaran- ajaran Tuhan agar terlaksana di muka bumi ini, demi tersebarnya rahmat bagi seluruh alam

Dari semua uraian di atas dan sebagaimana yang telah penulis paparkan sebelumnya, mengindikasikan bahwa pemikiran Nursi dan Nasr merupakan intelektual Muslim yang memiliki perhatian serius pada persoalan lingkungan. Dalam mendekati lingkungan, keduanya tidak hanya

menggunakan nalar agama, tetapi juga melakukan kritik atas nalar sains modern, yang pada akhirnya kemudian melahirkan kesimpulan bahwa krisis lingkungan terjadi akibat krisis spiritual yang dialami manusia modern. Keduanyapun juga berangkat dari teks-teks al-Qur'an untuk memberikan argumen terhadap isu lingkungan terutama dalam membaca pemikiran Said Nursi yang secara dominan banyak mengutip ayat al-Qur'an dalam merefleksikan pemikirannya terutama dalam isu lingkungan.

Tabel 1.2 Rancangan Penelitian yang akan dilaksanakan

ASPEK	PERSAMAAN	PERBEDAAN
Krisis Ekologi	<ul style="list-style-type: none"> - Krisis Spiritual manusia modern - Cara pandang terhadap alam - Saintis modern 	
Krisis Spiritual	<ul style="list-style-type: none"> - Sains modern 	
Ketuhanan	Allah menjadi pusat kosmos	
Alam Semesta	<p>Alam semesta adalah “wajah Allah” (perwujudan Allah)</p> <p>Alam Semesta adalah manifestasi-manifestasi (<i>tajalliyat</i>) dari sifat-sifat,</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Nursi: Alam sebagai makna harfi dan ismi - Nursi; Alam sebagai teofani

	nama-nama, tindakan (<i>af'al</i>) Allah	
Manusia	Manusia sebagai <i>khalifatullah fi al-ardi</i> (wakil Allah) merupakan satu entitas kosmos yang tidak dapat dipisahkan dari alam	- Nursi: Hakikat manusia sebagai manifestasi (<i>tajalli</i>) - Nasr Manusia Pontifikal dan Manusia Promethean.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari paparan di atas maka pemikiran ekoteologi Nasr dan Nursi dapat disimpulkan bahwa pada hakikatnya manusia adalah bagian integral dari alam. Alam sebagai representasi atas kehadiran-Nya dan posisi manusia sebagai *khalifatullah fi al-ardi* merupakan satu entitas kosmos yang tak bisa dipisahkan. Sehingga tidak sepatutnya jika manusia dengan ketamakannya dengan sengaja mengeksploitasi alam dengan semena-mena.

Implikasi dari pemikiran dua tokoh diatas memberikasan kesadaran spiritual untuk membangun kembali dimensi esoterisnya sehingga bisa menjalin kembali hubungan harmonis dengan alam. Dalam pandangan Nasr sains modern haruslah diintegrasikan dengan metafisika Realitas Ilahi sehingga memandang alam sebagai cermin dari kekuasaan Tuhan bukan semata bahan untuk pemenuhan nafsu belaka. Titik tekan krusial poinnya adalah bagaimana ilmu pengetahuan alam harus dipadukan dengan nilai-nilai luhur ajaran Islam yang mengkrystal pada akar-akar Ilahi. Nasr tidak hanya menggunakan nalar agama, tetapi juga melakukan kritik atas nalar sains modern, yang pada akhirnya kemudian melahirkan kesimpulan bahwa krisis lingkungan terjadi akibat krisis spiritual yang dialami manusia modern.

Sedangkan Nursi memberikan perhatian khusus terhadap ekoteologi yang termuat dalam karya tulisannya, *Rasail al-Nur*. Nursi mengkonsepkan prinsip-prinsip ekologis berbasiskan Tauhid. Dalam pandangan Said Nursi,

terdapat relasi yang tidak terpisahkan antara prinsip ekologis dan syari'at alam. Jika prinsip ekologis diartikan sebagai pola dasar interaksi antara unsur-unsur ekologis secara sistem terpadu konsisten sehingga terjadi kesinambungan kehidupan, prinsip ini ia sebut dengan *dasatir* dan *qawaid Kulliyah*. *Dasatir* biasa disebut teori ekologi, dasar ekologi, dan lebih spesifik prinsip-prinsip ekologi.

B. Saran

Adapun saran terkait penelitian ini bahwa kajian ekoteologi merupakan penelitian yang relevan dalam melihat hubungan Tuhan, manusia dan alam dalam jalinan kerjasama untuk menuju hubungan yang harmonis. Banyak pemikir agama yang menuangkan gagasan ekoteologinya, dengan adanya hal ini penulis masa depan diharapkan mampu mengangkat pemikiran ekoteologi menurut pemikir agama lain sebagai bentuk kontribusi dalam pengembangan diskursus tentang manusia, alam dan Tuhan yang lebih mendalam dan menyeluruh. Penulis juga berharap penelitian ini dapat terus dikaji untuk keberlanjutan kehidupan dalam jangka panjang. Dan karena penelitian ini jauh dari kata sempurna, dengan ini penulis berharap kritik dan saran agar penelitian ini dapat dijadikan sebagai rujukan yang dapat dipertanggungjawabkan di kemudian hari.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abdullah, Mudhofir. *Al-Quran Dan Konservasi Lingkungan : Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*. 1st ed. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Abu-rabi, Ibrahim M. *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi*. Albany: State University of New York Press, 2003.
- Agama, Departemen. *Al-Qur'an Dan Terjemahan*. Semarang: CV. Toha Putra, 1989.
- Qardawi (al), Yusuf. *Ri'ayah Al-Biah Fi Shari'ah Al-Islam*. Kairo: Dar al-Shuruq, 2001.
- Syaukani (al), A. Lutfi. "Tipologi Dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer." *Paramadina* 1 (1998).
- Ali Hasan Zaidi. "Philosophy and Ideology." *International Journal of Middle East Studies* 45 (2013).
- Ayduz, Davud. "The Approach to The Environment of The Qur'an and the Risale-i Nur", *Dalam Dalam A Contemporary Approach to Understanding The Qur'an: The Example of The Risale-i Nur*. Istanbul: Sozler Nesyriyyat, 2000.
- Badiuzzaman Said Nursi. *Al-Kalimat*. Jakarta: Anatolia, 2011.
- . *Al-Lama'at Membumikan Inspirasi Ilahi*. Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2014.
- . *As-Syua'at*. Istanbul: Sozler Nesriyat, 2011.

- . *Dari Balik Lembaran Suci*. Jakarta: Siraja, 2003.
- . *Dari Cermin Ke-Esaan Allah*. Jakarta: Siraja, 2003.
- . *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau Dari 40 Aspek Kemukjizatan*. Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2014.
- . *Risalah Ana & Thabi'ah: Mengenal Ego, Menyangkal Filsafat Naturalisme*. Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2016.
- Bakar, Osman. *Cosmology, Dalam The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- . *Environmental Wisdom for Planet Earth: The Islamic Heritage*. Kuala Lumpur: Center for Civilizational Dialogue, 2007.
- . *Tauhid Dan Sains: Perspektif Tentang Agama Dan Sains*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2008.
- Barghuth, Abdul Aziz. "The Place of the Theory of Knowledge in the Vicegerent and Civilization Process in the Thought of Badi'uzzaman Said Nursi", *Dalam A Contemporary Approach to Understanding The Qur'an: The Example of The Risale-i Nur*. Istanbul: Sozler Nesriyat, n.d.
- Borrong, Robert Patannang. "Kronik Ekoteologi: Berteologi Dalam Konteks KrisisLingkungan." *Stulos* 17 (2019).
- Capra, Fritjof. *Titik Balik Peradaban: Sains, Masyarakat, Dan Kebangkitan Kebudayaan*. Translated by M. Thoyibi. I. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997.
- Carson, Rachel. *Silent Spring*. New York: Mariner Book, 2022.
- Chittick, William C. "Pengantar" *Dalam Mehdi Amin Razavi Dan Zailan Moris,*

- The Complete Bibliography of the Works Of Seyyed Hossein Nasr From 1958 through April 1993*. Kuala Lumpur: Islamic Academy Of Science of Malaysia, 1993.
- . *The Essential Seyyed Hossein Nasr*. Canada: World Wisdom, 2007.
- Commoner, Barry. *The Closing Circle*. New York: Dover Publication, 1973.
- Eaton, Gai. “Knowledge and the Sacred Reflections on Seyyed Hossein Nasr’s Gifford Lectures.” *Studies in Comparative Religion* 15 (1983): 10.
- Fadli, Syairil. “Kritik Seyyed Hossein Nasr Terhadap Klaim Kebenaran Modernisme.” *NALAR* 1 (2017): 86.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur’an*. Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Gore, Albert. *Earth in Balance: Ecology and Human Spirit*. New York: Houghton Mifflin, 1992.
- Gunduzalp, Zubeyr. *Biografî Badiuzzaman Said Nursi: Berdasarkan Tutarannya Dan Tulisan Para Muridnya*. Translated by Saifullah Kamalie. Banten, 2020.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi, 2004.
- Harahap, Rabiah Z. “Etika Islam Dalam Mengelola Lingkungan Hidup.” *EduTech* 1 (2015).
- Haught, John F. *Perjumpaan Sains Dan Agama: Dari Konflik Ke Dialog*. Jakarta: Mizan, 2004.
- Hawn, Lewis Edwin. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: Open Court Publishing Company, 2001.
- Heriyanto, Husain. *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, Dan Kehidupan*

- Menurut Shadra Dan Whitehead.* Jakarta: Teraju, 2003.
- Hidup, Kementerian Negara Lingkungan. *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam.* Jakarta: Kementerian Negara Lingkungan Hidup, 2011.
- . *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam,* 2011.
- Hiro, Dilip. *Islamic Fundamentalism.* Londo: Paladin Grafton Books, 1988.
- Idris, Saifullah. “Islam Dan Krisis Lingkungan Hidup: Perspektif Seyyed Hossein Nasr Dan Ziauddin Sardar”.” Aceh: State Islamic University of Ar-Raniry, 2008.
- Ihsan, Nur Hadi. “Paradigma Kalam Dalam Konservasi Lingkungan Menurut Said Nursi.” *Tasfiah* 4 (2020).
- J., Banawiratma J.B dan Muller. *Berteologi Sosial Lintas Ilmu.* Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Junaidi, Alkan. “Eksistensi Tuhan Menurut Said Nursi (Studi Terhadap Kitab Risalah Al-Nur.” *Manthiq* 1 (2016).
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam.* Bandung: Mizan, 2003.
- Kartanegara, Mulyadi. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam.* Jakarta: Baitul Ihsan, n.d.
- Keraf, A. Sonny. *Etika Lingkungan Hidup.* III. Jakarta: Kompas, 2010.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology.* Second Edi. California: Sage Publication, 2004.

- Kuhn, Thomas. *Structure of Scientific Revolution at Fifty Reflections on a Science Classic*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam Interpretasi Dan Aksi*. Bandung: Mizan, 1998.
- Lapidus, Ira M. *History of Islamic Societies*. New York: Cambridge University, 1991.
- Madjid, Nurcholis. *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Maftukhin. "Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr." *Dinamikan Penelitian* 16 (2016): 16.
- Mahbub, Mohammad Dzaky Aziz. "Ekoteologi Dalam Al-Qur'an (Relasi Anatara Manusia Dan Alam)." UIN Sunan Ampel, 2019.
- Mahzumi, Fikri. "Renungan Ekoteologis KH. KPP. Noer Nasroh Hadiningrat Di Pesantren Walisongo Tuban." *Islamica* 12 (2018): 357.
- Maksum, Ali. *Tasawwuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep "Tradisionalisme Islam" Seyyed Hossein Nasr*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Miri, Seyyed Mohsen. *Prinsip-Prinsip Islam Dan Filsafat Mulla Shadra Sebagai Basis Etis Dan Kosmologis Lingkungan Hidup*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.
- Moleong, Lex J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018.
- Moris, Zailan. *Knowledge Is Light: Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*. Chicago: ABC International, 1999.

- Mudin, Isom. “Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab Rasail Al-Nur Sa`id Nursi.” *Fikrah* 9 (2021): 18.
- Mudofir. *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*. Jakarta, 2009.
- Muizudin. “Ekoteologi Dalam Perspektif Hindu Dan Islam (Telaah Pemikiran Seyyed Hoosein Nasr Dan Vandana Shiva).” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.
- Mujiono. “Teologi Lingkungan.” Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001.
- Narbuko, Cholid. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara, 1999.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Nasr, Seyyed Hossein. *A Young Muslim's Guide to The Modern World*. Chicago: KAZI Publications, 2003.
- . *An Introduction Islamic Cosmological Doctrines*. Harvard: Thames and Hudson, 1978.
- . *Antara Tuhan, Manusia, Dan Alam*. Translated by Ali Noer Zaman. I. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- . *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*. Bandung: Mizan, 2022.
- . *Intelegensi & Spiritualitas Agama-Agama*. Yogyakarta: Inisiasi Press, 2004.
- . *Islam and the Challenge of the 21st Century*. Kuala Lumpur: Dewan

Bahasa dan Pustaka, 1993.

———. “Islam and the Environment Crisis.” *The Islamic Quarterly* 6 (1990).

———. *Islam and The Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group, 2001.

———. *Islam Dalam Cita Dan Fakta*. Translated by Abdurrahman Wahid. Jakarta: Leppanas, 1981.

———. *Islam Dan Nestapa Manusia Modern*. Bandung: Pustaka, 1983.

———. *Islam Tradisi Di Tengah Kancah Dunia Modern*. Bandung: Pustaka, n.d.

———. *Islamic Spirituality*. London: Routledge & Kegan Paul, 2013.

———. *Jembatan Filosofis Dan Religiutas Menuju Puncak Spiritual Antara Tuhan, Manusia Dan Alam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

———. *Knowledge and The Sacred*. New York: University of New York Press, 1989.

———. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. Mandala Unwin Papersback, 1968.

———. “Pengajaran Falsafah” *Dalam Falsafah, Kesusasteraan Dan Seni Halus*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka. Translated by Baharudin Ahmad. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989.

———. *Religion and The Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.

———. *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1998.

———. *Science and Civilization in Islam*. New York: New American Library,

1970.

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Analisa Sejarah Dan Perbandingan*. IV. Jakarta:

UI Press, 1986.

Nurhidayati, Titin. "Latar Belakang Pemikiran Dan Kiprah Seyyed Hossein Nasr."

Jurnal Falasifa 10 (2019): 145.

Nursi, Badiuzzaman Said. *Al-Ayatul Kubra Menemukan Tuhan Pada Wajah Alam*

Semesta. Jakarta: Anatolia, n.d.

———. *Al-Lama'at*. Translated by Fauzil Faisal Bahreisy. Tangerang: Risalah

Nur Press, 2004.

———. *Al-Lama'at*. Translated by Ihsan Kasim Salih. 6th ed. Cairo: Sozler

Publications, 2011.

———. "Al-Matsnawi Al-Arabi." Translated by Ihsan Kasim Salih. Cairo: Sozler

Publications, 2004.

———. *Iman Kunci Kesempurnaan*. Translated by Fauzi Faisalh Bahreisy.

Tangerang: Risalah Nur Press, n.d.

———. *Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada,

2003.

———. *The Rays*. Translated by Sukran Vahide. Istanbul: Sozler Nesriyat, 2000.

———. *The Words*. Translated by Sukran Vahide. Istanbul: Sozler Nesriyat, 2002.

Ozdemir, Ibrahim. *A Contemporary Approach to Understanding The Qur'an: The*

Example of The Risale-i Nur. Istanbul: Sozler Nesyriyyat, 2000.

Quddus, Abdul. "Ecotheology: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Ekologi."

Ulumuna 16 (2012).

- Ramadhani, Ilyas Fahmi. “Perjuangan Badiuzzaman Said Nursi Dalam Membendung Arus Sekularisasi Di Turki.” *Nalar: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam* 3 (2019): 44.
- Ridwanuddin, Parid. “Ekoteologi Dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi.” *Lentera* 1 (2017).
- Salih, Ihsan Kasim. *Badiuzzaman Said Nursi Nazrat Al-'Ammah 'an Hayati Wa Atsarihi*, Terj. Nabilah Lubis, Said Nursi Pemikir San Sufi Besar Abad 20 *Membebaskan Agama Dari Dogmatisme Dan Sekulerisme*. 1st ed. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.
- Sayem, Abu. “Badiuzzaman Said Nursi and Islamic Ecotheological Ethics.” *QUEST: Studies on Religion & Culture in Asia* 5 (2021).
- Soemarwoto, Otto. *Analisis Dampak Lingkungan*. X. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2003.
- Soleh, Achmad Khudori. *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Sudjana, Nana. *Proposal Penelitian Di Perguruan Tinggi : Panduan Bagi Tenaga Pengajar*. Bandung: Sinar Baru, 1992.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah : Dasar, Metode Dan Teknik*. Bandung: Trasi, 1994.
- Syakur, M. “Perspektif Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Islam.” *Ilmu-Ilmu Pertanian* 4 (2008).
- Tamam, Badru. “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.

- Titus, Harold H. *Persoalan-Peroalan Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Vahide, Sukran. *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi*. Translated by Sugeng Haryanto. Jakarta: Jakarta Putra Grafika, 2007.
- Wahyuni. "Filsafat Perennial Dan Dialog Agama: Studi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr." *Aqidah* 13 (2021): 116.
- Watsiqotul. "Peran Manusia Sebagai Khalifah Allah Di Muka Bumi Perspektif Ekologis Dalam Ajaran Islam." *Jurnal Penelitian* 12 (2018).
- Widiyanto, Asfa. "Rekonstulalisasi Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Bangunan Ilmu Pengetahuan Dan Pendidikan Islam." *Islamica* 11 (2017).
- Yaakob, Zul'azmi Informasi. "Human Rights in Dealing with the Environmental Crisis: Seyyed Hossein Nasr's Perspective." *International Journal of Islamic Thought* 2 (2012).
- Yusuf, Ibnu Adam. "Krisis Lingkungan Di Indonesia (Sebuah Kajian Ecosophy Dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr)." Universtias Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2017.