

TEOLOGI LINGKUNGAN PERSPEKTIF SEYYED HOSSEIN NASR

Maftukhin

LAIN Tulungagung
maftukhin@yahoo.co.id

Abstract

Environmental theology is the science that discusses relationship between religion and nature is primarily concerned with environmental issues. Theology environment is a way to bring God into the ecological aspect. This conception appears as a response to the issue of environmental crises that occurred since the Middle Ages. In the theology perspective, environmental crisis that is currently going on can't be separated from human behavior is conscious or not have damaged the ecosystem of the earth so that a balance is threatened. This article seeks it by borrowing a concept of Seyyed Hossein Nasr poured in some of his magnum opus. Search of authors for works Nasr, in general the environmental crisis caused by modern human error of viewing the world. Modern humans are greedy and view the world solely as an object of scientific development also caused the loss of esoteric dimension. Nasr then give a solution that is appropriate nature is seen as a theophany; God's power mirrors and a haven for humans.

Kata Kunci: *Teologi Lingkungan, Seyyed Hossein Nasr, Modern*

PENDAHULUAN

Dunia modern ibarat dua mata pisau: di satu sisi ia menawarkan “warna baru” yang menakjubkan, namun di sisi lain ia juga memberikan imbas kerusakan. Manusia modern—kata Budi Hardiman—adalah ‘mahluk’ yang tersentak dari keterpukauannya terhadap alam sehingga

mental partisipasi yang membenamkan manusia ke dalam proses-proses kosmos menjadi sikap distansi. “Alam yang bernyawa” dibunuhnya lewat proses desakralisasi dan berlanjut pada tercerainya pranata-pranata sosial dari simbol-simbol relegius lewat proses sekularisasi. Sehingga manusia tidak lagi menghuni ruang sosio-mistis, melainkan melampaui masyarakat dan roda tradisinya.¹

Lebih jauh menurut Imam, isu krisis lingkungan telah menyita perhatian masyarakat dunia dewasa ini. Masyarakat global mulai menyadari bahwa industrialisasi dan pembangunan yang berorientasi pada pemenuhan ekonomi dan teknologi telah mengancam masa depan planet bumi. Kerusakan lingkungan yang berkelanjutan dengan skala ekstensif, menuntut masyarakat global untuk bersatu guna menghadapinya dengan berbagai macam cara dan disiplin keilmuan yang berbeda.²

Dalam konteks inilah menarik mengkaji pemikiran Seyyed Hossein Nasr kaitannya dengan teologi lingkungan. Sebagai salah seorang pemikir Muslim tradisionalis kontemporer, ia telah menyadarkan kepada kita tentang kondisi manusia modern yang sudah begitu mengkhawatirkan.

Oleh sebab itu, hadirnya artikel ini mencoba untuk memotret pemikiran teologi lingkungan Seyyed Hossein Nasr yang barangkali selama ini jarang disentuh oleh banyak intelektual khususnya di Indonesia. Dengan harapan, krisis lingkungan dan kenafian manusia kekinian bisa segera sirna atau setidaknya berkurang.

Sketsa Kehidupan

Nasr lahir di Iran pada tahun 1933. Ia menerima pelatihan akademis di Amerika Serikat, lulus dari Massachusetts Institute of Technology dengan gelar sarjana Fisika dan Matematika. Kemudian ia melanjutkan ke Harvard University dengan konsentrasi ilmu Geologi dan Geofisika.

¹ F. Budi Hardiman, *Melampahi Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 73.

² Imam, “Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr”, *Skripsi*, Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 1.

Setelah itu, ia menyelesaikan Ph.D-nya dalam bidang Sejarah Sains dan Filsafat. Setelah lulus, Nasr kembali ke Iran dan di sana ia diangkat sebagai profesor filsafat di Universitas Teheran, khususnya dalam bidang filsafat esoteris. Kemudian ia melanjutkan pendidikan postdoktoral dalam “Sistem Pendidikan Tradisional” kepada beberapa pakar (Assar, Tabatab’i dan Qazwini). Pada tahun 1973, Nasr mendirikan *Imperial Iran Academy of Philosophy* di bawah naungan Ratu Iran. Lembaga ini dibuat dalam rangka mengkaji dan menyebarkan ilmu-ilmu tradisional, khususnya filsafat Islam dan hebatnya, lembaganya itu telah memikat para cendekiawan, baik dari Timur dan Barat, seperti Henry Corbin dan Toshihiko Izutsu.³ Namun pascarevolusi tahun 1979, Nasr terpaksa harus angkat kaki lagi dari Iran dan pindah kembali ke Amerika Serikat. Sejak 1984, ia telah memegang posisi sebagai Profesor Perbandingan Agama dan Studi Islam di *George Washington University*.⁴

Dalam urusan karya tulis, Nasr telah menulis lebih dari lima puluh buku, ratusan artikel dan mengajar berbagai mata kuliah mulai dari, kosmologi tradisional Islam, metafisika, sains, filsafat, teologi, tasawuf, seni dan arsitektur Islam menuju modernitas dan pluralisme agama. Ia telah banyak berkontribusi dan menjadi penyunting beberapa buku antologi dan ensiklopedi, seperti *Spiritualitas Islam* (1991) yang merupakan bagian dari buku *Spiritualitas Dunia, Sejarah Filsafat Islam* (1996), *Antologi Filsafat Persia* (1999, 2000) dan *Warisan Sufisme* (1999). Selain karya-karya akademis tersebut, Nasr juga menulis beberapa buku yang ditujukan bagi khalayak umum dalam rangka memperkenalkan Islam dalam kaitannya

³ Tokoh perenial lain yang memengaruhi Nasr adalah Burckhardt. Ia banyak menulis tentang esoterisme Islam, seni suci dan seni Islam. Nasr sering berkorespondensi dengannya dan beberapa kali bertemu bahkan di tahun 1966, pada perayaan 100 tahun berdirinya Universitas Amerika di Beirut, mereka berdua melakukan ziarah ke makam Ibnu Arabi dan beberapa tahun kemudian bersama-sama melakukan tawaf di Ka’bah. Lihat dalam, Adnan Aslan, *Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen: Seyyed Hossein Nasr dan John Hick* (Bandung: Alfiya, 2004), .25-26.

⁴ Anne Marieke Schwencke, “Seyyed Hossein Nasr Traditionalism, Islamic Esotericism & Environmental Ethics”, *Tesis*, Religious Studies/World’s Religion Institute of Religious Studies. University Leiden, Netherlands, 2009, 15.

dengan modernitas, seperti *Islam Tradisional dalam Dunia Modern* (1985), *Islam dan Nasib Manusia Modern* (1975) dan *Panduan Anak Muda Islam atas Dunia Modern* (1998). Karya-karya Nasr banyak diterjemahkan ke berbagai bahasa: Indonesia, Jepang, Bosnia, Turki, Arab, Urdu, Persia, Polandia, Tamil, Prancis, Belanda dan lain-lain (total ada dua puluh dua bahasa). Dua bukunya yang terakhir, *Jiwa Islam: Mempertabankan Nilai Kemanusiaan* (2004) dan *Taman Kebenaran: Visi dan Janji Sufi, Tradisi Mistik Islam* (2007) adalah buah karya yang menyajikan wajah Islam dan sufisme dengan memesona kepada masyarakat di seluruh dunia.⁵

Pandangan Ketubanan Seyyed Hossein Nasr

Di dalam metafisika Islam kepada realitas Yang Tinggi diberikan kepada empat buah kualitas dasar. Pemberian kualitas-kualitas ini langsung berdasarkan ayat al-Qur'an (QS. Al-Hadid: 3) yang berbunyi:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣

Artinya: "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-Zhahir*), pusat dan lingkaran. Manusia yang religius memandang Allah sebagai yang Batin. Manusia lainnya yang sama sekali melupakan alam spiritual hanya memandang hal yang zahir. Tetapi tidak mengetahui bahwa yang zahir itu sendiri sebenarnya adalah manifestasi dari pusat atau Allah.⁶ 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.⁷ Hilangnya pengetahuan metafisik adalah penyebab hilangnya harmoni antara manusia dengan alam, hilangnya peran sains dari kerangka pengetahuan total. Metafisika

⁵ *Ibid.*, 16.

⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas (Bandung: Pustaka, 1983), 9.

⁷ *Ibid.*, 9.

adalah ilmu yang aman dan tidak mengganggu, yang menyadari manifestasi tanpa kehilangan pandangan tentang Asas.⁸

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.

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.⁹

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

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, Cet. 1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 101-103.

⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam* (Buku Pertama), terj. Rahmani Astuti (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 417.

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.

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. Seluruh tingkatan spiritualitas Islam berkaitan dengan tahapan-tahapan realisasi tauhid ini. Seperti yang disenandungkan oleh penyair sufi abad ke 8 H/ 14 M Syaikh Mahmud Syabistari, beberapa abad silam.

*Melihat Yang Esa, Mengucap Yang Esa, Mengenal Yang Esa; Dengan ini tertutup batang dan cabang pohon iman.*¹⁰

Risalah-risalah mistis dan teologi Islam yang didasarkan atas *nas* al-Qur'an dan hadis pada dasarnya merupakan uraian panjang mengenai ke-Esa-an Ilahi dan maknanya—yang berkisar dari kutbah populer Ali Ibn Abi Thalib mengenai tauhid hingga risalah tauhid yang ringkas, *Treatise on Unity*, karya Auhad Al-Din Al-Bayani, yang membahas pemahaman sangat *gnostik* mengenai tauhid dan risalah-risalah mendalam karya al-Ghazali dan Fakhr Al-Din Al-Razi mengenai nama-nama Allah. Pengetahuan mengenai ke-Esa-an ini merupakan ilmu tertinggi dan realisasinya merupakan tujuan tertinggi kehidupan manusia. Sesungguhnya, menurut ajaran tradisional Islam, dosa terbesar yang dapat dilakukan manusia adalah mengingkari ke-Esa-an Allah ini atau menerima adanya sekutu (*syirik*) bagi Allah. Oleh karena itu, sangatlah dibenci setiap bentuk “politeisme”, yang

¹⁰ *Ibid.*, 419.

secara eksoterik menerima adanya daya atau kekuasaan lain (apakah di dalam jiwa manusia ataupun di luar alam) yang independen terhadap Allah. Pada inti keseluruhan spiritualitas Islam terdapat ajaran mengenai keesaan Allah, berikut implikasinya terhadap dan percabangannya di dalam jiwa manusia.¹¹

Al-Qur'an laksana sebuah lagu panjang yang bait perulangan-Nya adalah keesaan Allah sebab Allah Esa pada Zat-Nya (*al-ahad*) dan juga Esa dalam hubungan ciptaan-Nya (*al-wahid*). Menurut ayat (QS. Thaahaa: 14) yang menyatakan:

Artinya: "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, Maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku."

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.¹²

Genealogi Pemikiran Hossein Nasr

Untuk memotret genealogi pemikiran Nasr—menurut Ali Maksum—maka perlu dikelompokkan menjadi empat periode: 60-an, 70-an, 80-an dan 90-an. Analisa pembagian periode ini, tidak berarti terjadi lompatan atau peralihan dalam pemikiran Nasr, tetapi untuk menganalisis penekanan tema utama yang dikembangkan dalam masing-

¹¹ *Ibid.*, 420.

¹² *Ibid.*, 427.

masing periode tersebut.

Periode 60-an ditandai dengan dua tema pokok. *Pertama*, tentang rekonstruksi tradisi sains Islam dan khasanah serta sumber pemikiran Islam. *Kedua*, tentang krisis dunia modern. *Pertama*, karya perdananya dalam bidang sejarah sains dan sains Islam *an Intruction to Islamic Cosmological Doctrines* (1964). Buku ini berisi tentang kajian kosmologi Islam dalam perspektif tradisional paling komprehensif karena dikaji dari para tokoh filsuf dan ilmuwan. Selanjutnya, *Three Muslim Sages* (1964), memperkenalkan tiga pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi dan Ibnu Arabi. Buku ini berisi tentang filsafat Islam yang meliputi tiga aliran penting yakni: Peripatetik (*masy-syaiyah*) oleh Ibn Sina, Illuminasi (*isyraqiyah*) oleh Suhrawardi, Irfan (*gnosis, ma'rifat*) oleh Ibn Arabi.

Karya selanjutnya, *Ideals and Realities of Islam* (1966) berisi uraian tentang karakteristik Islam dan upaya menjadikan wahyu sebagai sumber inspirasi ilmu pengetahuan dan juga tentang tasawuf yang berangkat dari al-Qur'an dan hadis nabi. Sedang *Science an Civilization in Islam* (1968) berisi tentang isi dan spirit sejarah sains Islam dalam persepektif tradisional dan juga tentang konsep-konsep agama, dan filsafat dalam Islam. Mengomentari pemikiran tersebut, Bousfiled mengatakan, Nasr merupakan pemikir Islam kontemporer yang mulai membicarakan metafisika dalam keilmuan modern. Selanjutnya, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968) berisi tentang krisis spiritual manusia modern, bagaimana manusia memandang atau memperlakukan alam. Pemikiran Nasr yang dicetuskan pada 1960-an, tidak saja mempunyai relevansi bagi masyarakat Barat, tapi juga negara-negara dunia ketiga, seperti Indonesia, yang waktu itu sedang mengambil ancang-ancang untuk mencopot pembangunannya.

Periode 70-an, corak pemikiran Nasr masih merupakan kelanjutan dekade 60-an. Namun, ada perkembangan baru yang menarik, yaitu ia mulai bicara tentang sufisme dan filsafat Islam. Tentang sufisme ia menulis *Sufi Essays* (1972) berisi tentang tasawuf dan akar sejarahnya,

alternatif bagaimana sufisme harus dan dapat dipraktikkan dalam kehidupan modern sekarang. Adapun buku *Islam and the Plight of Modern Man* (1976), merupakan penjelasan lebih mendalam dari *Man and Nature*. Namun dalam buku ini, Nasr lebih mempertajam kritiknya terhadap peradaban modern, serta masalah-masalah yang dihadapi pemikiran modernis Muslim. Ia juga menguraikan teorinya tentang *Centre* atau *axis*, dan peripheri atau Rim. Sedang tentang sains Islam ada dua: *Islamic Science; An Illustrated Study* (1976), dan *Annotated Bibliography of Science*, ditulis sebagai tiga volume: Vol. I (1975), Vol. II (1978), dan Vol. III (1991). Secara umum buku ini melancarkan penolakan tuduhan bahwa Islam hanya mewarisi ilmu dan budaya dari bangsa-bangsa sebelumnya tanpa memiliki orisinalitas.

Sedangkan tentang filsafat, Nasr menulis *Sadr Al-Din Shirazi and His Transendent Theosophy* (1978), dalam buku ini sekalipun sifatnya studi tokoh, namun ia mampu memperlihatkan karakteristik filsafat yang dikembangkan oleh filsuf Muslim yang selalu bersumber pada wahyu. Ia mengenalkan filsafat Mulla Sadra, yang dalam pandangan Nasr, dianggap sebagai tokoh penyambung filsafat Islam sepeninggal Ibn Rusd. Buku ini sekaligus sebagai jawaban atas tuduhan bahwa filsafat Islam telah berakhir sepeninggalan Ibn Rusd.

Periode 80-an, ada tiga tema menarik yang dikembangkan Nasr. Pertama, tentang pemikiran Islam. Kedua, penjelasan terperinci tentang istilah “Islam Tradisional”, dan ketiga, tentang peradaban. *Pertama*, ia menulis *Islamic Life and Thought* (1981) buku ini berisi tentang pendekatan sejarah (*historical approach*) dalam membahas konfrontasi Islam dengan Barat, kritikan terhadap pemikir modernis Islam yang kebarat-baratan seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Ahmad Khan, Amir Ali. Dalam pandangannya, tokoh-tokoh ini penyebar *westernisasi* dan sekularisme di dunia Muslim. Dan pada bagian lain berisi tentang analisa sebab-sebab kemunduran Islam karena penghancuran tasawuf dan tarekat sufi oleh gerakan-gerakan rasionalisme puritan, seperti gerakan Wahabi

di Arabia dan ahli hadis di India.

Periode terakhir (90-an), karya terpenting adalah usaha untuk mengadakan titik temu agama-agama. Ia menulis buku, *Religion and Religions: The Challenge of Living in a Multireligious World* (1991), dan *The Young Muslim's Guide to the Modern World* (1994) buku ini berisi tentang warisan pemikiran klasik Islam dan karakteristik dunia Modern. Dari seluruh uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pemikiran Nasr secara garis besar berkisar pada bidang sains Islam, filsafat, sufisme, pemikiran Islam dan krisis-krisis yang dialami dunia modern.¹³

Konsepsi Teologi Lingkungan Nasr

Banyak orang sepakat bahwa nalar antroposentrisme adalah salah satu *biang kerok* munculnya krisis lingkungan. Antroposentrisme adalah cara pandang yang menganggap bahwa manusia merupakan pusat ekosistem. Bagi penganut pandangan ini, nilai tertinggi dan paling menentukan dalam tatanan ekosistem adalah manusia dan kepentingannya. Dengan demikian, segala sesuatu selain manusia (*the others*) hanya akan memiliki nilai jika menunjang kepentingan manusia, ia tak memiliki nilai di dalam dirinya sendiri. Oleh sebab itu, alam dilihat hanya sebatas objek, alat dan sarana pemenuhan kebutuhan manusia.¹⁴

Jauh-jauh hari, Nasr sudah mengingatkan kita tentang arogansi manusia terhadap alam. Dalam salah satu *magnum opus*-nya *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968) ia mengatakan bahwa saat karyanya itu ditulis krisis ekologi sudah terjadi sebagai akibat dari ketamakan manusia dalam “memperkosakan” alam. 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

¹³ Ali Maksum, *Tasawuf sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep “Tradisionalisme Islam” Seyyed Hossein Nasr* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 54-63.

¹⁴ Imam, “Teologi Lingkungan...”, 5.

ingin menerima kemungkinan adanya pandangan-pandangan dunia yang non-saintis.¹⁵

Dalam hal ini agaknya kita perlu melihat pada tradisi klasik Cina, terutama dalam Taoisme dan Neo-Konfusianisme. Menurut Nasr, kedua aliran itu sangat menjunjung tinggi pengabdian kepada alam dan pentingnya pemahaman metafisik. Selain itu, sikap hormat yang sama terhadap alam, termasuk rasa simbolisme yang kuat, kesadaran dari kejernihan kosmos dan transparansi sebelum realitas metafisik, dapat ditemukan di Jepang. Shintoisme sangat mengedepankan sikap ini. Itulah sebabnya dalam seni Timur klasik, khususnya dalam tradisi Tao dan Zen, lukisan pemandangan alam adalah ikon yang benar. Sebab lukisan itu tidak hanya membangkitkan kesenangan sentimental bagi penikmatnya, tetapi juga menyampaikan anugerah dan sarana persekutuan dengan realitas transenden.¹⁶

Tuhan sebagai Pusat Kosmos

Di bagian awal atau tepatnya pada sub bab tentang pandangan ketuhanan Nasr sudah penulis sebutkan bahwa dalam metafisika Islam, Realitas Tertinggi diberikan empat buah kualitas dasar: Yang Awal, Yang Akhir, Yang *Zahir* dan Yang Batin. Atribut tersebut mengandung arti yang berhubungan dengan realitas Tertinggi: Yang Batin dan Yang *Zahir*, Pusat dan Lingkaran. Manusia religius memandang Tuhan sebagai Yang Batin. Sedangkan manusia yang kehilangan dimensi esoterisnya hanya memandang hal yang *Zahir* saja.

Lebih jauh, Nasr—seperti yang dikutip oleh Irwandra—meyakini bahwa pada diri-Nya, Tuhan dipandang sebagai Yang Transenden. Sisi lain, Tuhan sebagai zat-Nya adalah *munaẓẓab*; bersih dari dan tidak dapat diserupakan dengan alam, jauh dari dan tinggi di atas segala sifat dan segala keterbatasan dan keterikatan. Dalam pandangan ini, Tuhan tidak

¹⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Mandala Unwin Paperbacks, 1968), 3-4.

¹⁶ *Ibid.*, 83.

dapat diketahui dan tidak dapat ditangkap, tidak dapat dipikirkan dan tidak dapat dilukiskan. Satu-satunya sifat yang berlaku pada-Nya adalah “Keabsolutan”. Pengertian “Keabsolutan” ini menghimpun sifat-sifat yang Tak Terbatas dan Mahasempurna Tuhan dan dalam bahasa al-Qur’an, Keabsolutan Tuhan menunjukkan Keagungan-Nya, Ketidakterbatasan-Nya menunjukkan Keindahan (*Jamal*) dan Kemahasempurnaan-Nya menunjukkan *Kamal*, yang dalam bahasa Arab mempunyai makna kesempurnaan juga keseluruhan. Dengan demikian, “sebagai Yang Absolut, Tuhan adalah Sumber segala maujud. Ia melimpahkan eksistensi atas non-eksistensi secara menakjubkan dan menghadirkan perbedaan antara Yang Nyata dan yang tidak nyata. Sebagai Yang Tak Terbatas, Ia adalah Sumber dari realitas model dasar segala sesuatu, yang oleh para sufi diidentikkan sebagai Sumber dari model dasar yang abadi (*al-a’yan al-thabitah*). Sedangkan sebagai Yang Sempurna, Tuhan adalah Sumber dan Asal-Usul segala kesempurnaan dan segala kualitas dalam penciptaan”.¹⁷

Dalam konteks itulah, Tuhan dipandang sebagai Realitas Imanen atas setiap ciptaan-ciptaan-Nya. Pada tingkat ekspresi-Nya melalui Nama-Nama, Sifat-Sifat, dan penampakan diri-Nya dalam bentuk-bentuk alam, Tuhan adalah *musyabbah*, serupa dengan makhluk-makhluk-Nya pada tingkat tertentu. Tuhan adalah “Yang Menampakkan Diri” (*Mutajalli*) dan “Yang Menampakkan Diri” memiliki keserupaan, walaupun dalam kadar yang paling kecil, dengan “lokus penampakkan diri” (*majla*), yaitu alam, yang tidak lain adalah “Lokus penampakkan” (*mazhar*) Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan.

Posisi demikian, semakin kuat pada penjelasan Nasr mengenai *Wajb* Tuhan, sebagai berikut:

Wajb dalam kenyataan berarti sejumlah Nama dan Sifat Tuhan yang ada dalam dunia ciptaan, yang berarti bahwa aspek Realitas Ilahiah telah maujud dalam penciptaan. Memang benar ada aspek-aspek Ilahiah

¹⁷ Irwandra, “Konsepsi Tuhan dalam Kesemestaan Menurut Seyyed Hossein Nasr”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII No. 1, Januari 2011, 3.

yang berada di atas dan di luar penciptaan dan yang tidak ada kaitannya dengan hukum penciptaan. Wajah Allah Swt benar-benar aspek Ilahiah yang maujud dan berkaitan dengan penciptaan dan karena mencukup Nama dan Sifat Tuhan yang berhubungan dengan aksi kreatif serta eksistensi hukum penciptaan.

Maka dari itu, 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.¹⁸

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*).¹⁹

Alam sebagai Teofani

Lebih jauh, untuk mengembalikan peradaban dunia kepada yang sakral, Nasr menawarkan solusi, yaitu meletakkan alam sebagai yang teofani.²⁰ Artinya, masyarakat modern perlu meletakkan kembali pemahamannya tentang eksistensi diri, alam dan Tuhan serta bagaimana relasi antarketiganya bisa berlangsung harmoni. Melihat alam dalam kacamata 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

¹⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*, terj. Hasti Tarekat (Bandung: Mizan, 1994), 37-38.

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 168-169.

²⁰ Teofani menurut Nasr bermakna “melihat Tuhan”; dalam wujudnya yang terefleksikan dalam cerminan bentuk-bentuk ciptaan-Nya.

realitas yang tunggal di Pusat keberibadian manusia itu sendiri. Melihat alam sebagai teofani adalah melihat cerminan Kehadiran dalam alam dan bentuk-bentuknya.²¹ 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.

Melalui kerangka ini, Nasr sebetulnya hendak mengajak kita untuk merenungkan bahwa hakikat manusia adalah bagian integral dari alam, sedangkan alam semesta adalah cerminan dari kekuasaan Ilahi. Maka dalam konteks 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.²²

Implikasi Gagasan Hossein Nasr

Sebagai seorang intelektual Islam terkemuka di zamannya, sepak terjang Nasr sudah tidak diragukan lagi. Banyak sekali orang yang simpatik dan terpesona dengan gagasan-gagasan cemerlangnya, khususnya mengenai teologi dan lingkungan. Kritiknya terhadap modernitas dan hilangnya dimensi esoteris manusia modern telah menyadarkan banyak orang khususnya umat Islam sendiri tentang bagaimana seharusnya manusia menjaga hubungan dengan alam dan Tuhan. Dampak yang paling kentara adalah lahirnya gerakan-gerakan etika environmental. Etika enviromental adalah gerakan penyadaran, perawatan dan penyelamatan lingkungan dengan berbasis pada etika-etika yang berlaku.

Selain itu, menurut Anne Marieke Schwencke ada juga afinitas

²¹ Seyyed Hossein Nasr, *Intelegensi dan Spiritualitas Agama-Agama* (Depok: Inisiasi Press, 2004), 201.

²² Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan....*,162-163.

pemikiran Nasr dengan beberapa gerakan lingkungan kontemporer yang telah tumbuh dari akar yang sama, seperti ‘deep ecology’ atau gerakan ‘eco-psychology’. ‘Deep ecology’ menyatakan bahwa alam memiliki nilai intrinsik, yaitu nilai selain kegunaannya bagi manusia. Perspektif ini juga disebut ‘eco-sentrisme’ atau biosentrisme dan telah menjadi slogan etika lingkungan non antroposentris. Ini menandakan adanya koneksi antara spiritualitas dengan sistem kehidupan bumi dan kewajiban etis untuk melindunginya. Maka singkat kata, gagasan Nasr tentang teologi lingkungan sebetulnya juga saling bertautan dengan epistemologi ekologi baik klasik maupun kontemporer yang sepakat dengan pandangan bahwa “ada nilai sakralitas yang melekat pada alam” dan tidak berlebihan jika Nasr digolongkan juga sebagai tokoh ‘deep ecology’.²³

KESIMPULAN

Dari paparan di atas maka pemikiran Nasr tentang teologi lingkungan dapat disimpulkan bahwa pada hakikatnya manusia adalah bagian integral dari alam. Alam sebagai representasi atas kehadiran-Nya dan posisi manusia sebagai *kehalifatullah fi al-ardi* merupakan satu entitas kosmos yang tak bisa dipisahkan. Maka tidak sepatutnya jika manusia dengan ketamakannya dengan sengaja mengeksploitasi alam dengan semena-mena.

Manusia modern yang mengalami krisis identitas dan spiritual harus segera membangun kembali dimensi esoterisnya sehingga bisa menjalin kembali hubungan harmonis dengan alam. Dengan kata lain, 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 (*crucial point*)-nya adalah bagaimana ilmu pengetahuan alam harus dipadukan dengan nilai-nilai luhur ajaran Islam yang mengkristal pada akar-akar Ilahi.

²³ Anne Marieke Schwencke, “Seyyed Hossein Nasr Traditionalism...”,90

DAFTAR PUSTAKA

- Aslan, Adnan, *Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen: Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, Bandung: Alfiya, 2004.
- Hardiman, F. Budi, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Imam, “Teologi Lingkungan dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr”, *Skripsi*, Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
- Irwandra, “Konsep Tuhan dalam Kesemestaan Menurut Seyyed Hossein Nasr”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII No. 1, Januari 2011.
- Maksum, Ali, *Tasawuf sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep “Tradisionalisme Islam” Seyyed Hossein Nasr*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Intelegensi dan Spiritualitas Agama-Agama*, Depok: Inisiasi Press, 2004.
-, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas, Bandung: Pustaka, 1983.
-, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, Cet. 1, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
-, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam* (Buku Pertama), terj. Rahmani Astuti, Bandung: Penerbit Mizan, 2002.
-, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: Mandala Unwin Paperbacks, 1968.
-, *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*, terj. Hasti Tarekat, Bandung: Mizan, 1994.
-, *Knowledge and the Sacred*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Schwencke, Anne Marieke, “Seyyed Hossein Nasr Traditionalism, Islamic Esotericism & Environmental Ethics”, *Tesis*, Religious Studies/ World’s Religion Institute of Religious Studies. University Leiden, Netherlands, 2009.