



**SPIRITUALITAS SEBAGAI BASIS KESADARAN
EKOLOGI DALAM ISLAM PERSPEKTIF MURTADHA
MUTHAHHARI**

Oleh:

Afdhal Jihad

NIM: 18.7.1.211.003

Dosen Pembimbing:

Abdullah Abdul Kadir, M.A

Skripsi ini Ditujukan Kepada STAI Sadra Sebagai Syarat Memperoleh

Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2024**

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Afdhal Jihad
NIM : 18.7.1.211.003
Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam
Judul Skripsi : *Spiritualitas sebagai Basis Kesadaran Ekologi Dalam Islam Perspektif Murtadha Muthahhari*

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr Kholid Al Walid
(Ketua Sidang Skripsi)

Date: 12/08/2024 (.....)

Hadi Kharisman, Ph.D.
(Penguji I)

Date: (.....)

Nano Warno, Ph..D
(Penguji II)

Date: (.....)

Abdullah Abdul Kadir, M.A
(Pembimbing)

Date: 12/8/24 (.....)

Basrir Hamdani, Ph.D
(Sekretaris Sidang)

Date: 12/08/2024 (.....)

LEMBARAN PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Spiritualitas sebagai Basis Kesadaran Ekologi Dalam Islam Perspektif Murtadha Muthahhari

Oleh:

Afdhal Jihad

NIM: 18.7.1.211.003

Dosen Pembimbing: Abdullah Abdul Kadir, M.A.

Skripsi Ini diajukan Kepada STAI Sadra Sebagai Syarat Memenuhi Gelar
Sarjana Agama (S.Ag)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Karya ilmiah yang sedang Anda baca merupakan karya asli penulis, tidak ada karya atau unsur orang lain yang dimuat dalam skripsi ini, tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan karya penulis lain. Jika penelitian ini terbukti melakukan plagiasi, penjiplakan, dan pernah dimuat sebagai skripsi atau tesis di lembaga lain, maka peneliti siap menerima berbagai konsekuensi, seperti pembatalan gelar akademik.

Jakarta, Desember 2023

Afdhal Jihad

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini, adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian, sebagai berikut:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	: a = َ	i = ِ	u = ُ
Panjang	: ā = َ	i = ِ	ū = ُ
Diftong	: ay = ِ	aw = ِ	

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang di-*idafah*-kan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله في *ma'rifat Allāh*. Jika *ta' marbutah* yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudaf*, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis *'aqliyyah*, فعلية ditulis

fi'liyyah, dan قُوَّةٌ ditulis *qūwwāh*. Adapun, jika tasydid yang berada di akhir kata, maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, seperti عَدُوٌّ ditulis '*aduww*'.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya, adalah huruf *shamsiyyah*, maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan atau telah diserap dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن ditulis 'Abdurrahmān dan جلال الدين ditulis Jalāluddīn.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmanirrahīm

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT. yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberi nikmat kekuatan dan kesabaran kepada penulis dalam menyusun tugas akhir ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk baginda Muhammad saw, para keluarganya, dan sahabat-sahabatnya yang dimuliakan, serta semoga untuk kita semua, selaku umatnya.

Suatu kebanggaan bagi penulis dapat menyusun dan menyelesaikan tugas akhir yang ada di depan pembaca. Rintangan dan ujian telah penulis lalui dengan penuh suka dan duka. Penulis menyadari bahwa tugas akhir ini, belum ada pada tahap sempurna, namun rasa bangga dapat berkontribusi kepada kampus tercinta untuk meningkatkan peradaban ilmu pengetahuan dalam lingkup aqidah dan filsafat Islam. Penyusunan tugas akhir ini tidak terlepas dari peran orang-orang hebat dan penting yang senantiasa memberikan suntikan semangat tanpa henti. Oleh karena itu, penulis menyampaikan banyak terima kasih, kepada:

1. Prof. Dr. Hossein Muttaqi, selaku Ketua Yayasan Hikmat al-Mustafa.
2. Dr. Khalid al-Walid, selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra dengan penuh upaya telah memfasilitasi penulis dalam menyelesaikan tugas akhir ini.
3. Abdullah Abdul Kadir, M.A, selaku dosen pembimbing yang telah meluangkan waktunya untuk senantiasa membimbing penulis dengan sabar, sehingga penelitian ini dapat diselesaikan.
4. Hasan Asy'ari M.A, selaku dosen PAWA penulis, yang selalu menyemangati penulis untuk segera menyelesaikan penelitian ini.
5. Kedua orang tua penulis dan Keluarga yang telah mendoakan dan memberikan motivasi kepada penulis untuk menyelesaikan studi di STAI Sadra.

6. Teman-teman angkatan 2018 yang saling mendukung dan membantu penulis menyelesaikan penelitian ini dengan tepat waktu.
7. Para pemikir Muslim, seperti Murtadha Muthahhari, Mulla Sadra, Sayyed Hossein Nasr, dan Allamah Thathabai yang telah mempengaruhi pengetahuan penulis untuk menyempurnakan pembahasan dalam penelitian ini.
8. Seluruh pihak yang tidak bisa kami sebutkan satu per satu, terima kasih atas segalanya.

Jakarta, 22 Desember 2023

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Afdhal Jihad', written in a cursive style.

Afdhal Jihad

ABSTRAK

Tulisan ini merupakan telaah pustaka pemikiran Murtadha Muthahhari mengenai spiritualitas sebagai basis kesadaran ontologis ekologi Islam yang bertujuan mengkritisi ragam pandangan barat yang menilai alam dan manusia tidak memiliki harmonisasi antara satu sama lain. Para pemikir barat, di abad pencerahan mendeskripsikan keberadaan alam dan manusia sebagai objek dan subjek. Manusia berkedudukan subjek memiliki kuasa untuk mengatur objek atau alam, guna mengaktualkan rasio sebagai potensi individual. Para pemikir abad pencerahan meyakini bahwa kesempurnaan hidup manusia dapat dioptimalkan melalui kekuatan akal. Pandangan para pemikir abad pencerahan mempengaruhi Materialisme dan Antroposentrisme modern yang menilai bahwa kesempurnaan manusia dapat dicapai melalui 3T; terukur, tersistematis, dan terinderawi yang menempatkan kesadaran materialis sebagai basis ontologis memahami eksistensi manusia. Tawaran Materialisme dan Antroposentrisme modern mempengaruhi paradigma individu untuk memanfaatkan keberadaan objek secara berkala, guna mencapai kesempurnaan dirinya di realitas. Akibatnya, praktik kerusakan lingkungan tidak dapat dihindari di hari ini. Penulis berusaha mengkaji pemikiran Murtadha Muthahhari dengan merujuk salah satu karyanya berjudul *Man and Universe* melalui pendekatan historis-faktual bertujuan mengkaji berbagai pemikiran di masa lalu dan melakukan kontekstualisasi terhadap permasalahan di hari ini. Permasalahan utama yang dikaji penulis, ialah konsep ekologi dalam Islam yang ditinjau melalui kesadaran spiritual perspektif Murtadha Muthahhari. Hasil utama penelitian ini, ialah menawarkan cara pandang baru untuk melihat keberadaan alam dan manusia berdasarkan nilai-nilai spiritual dalam ajaran filsafat Murtadha Muthahhari. Di satu sisi, juga berusaha merespons ragam kekeliruan para pemikir barat yang belum menelaah harmonisasi alam dan manusia dalam wacana ekologi.

Kata-Kata Kunci: Spiritual, Ekologi, Kesadaran, Islam, Barat

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI.....	ii
LEMBARAN PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	iv
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI.....	ix
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	9
C. Batasan Masalah	10
D. Rumusan Masalah	10
E. Tujuan Penelitian	11
F. Manfaat Penelitian	11
G. Kajian Terdahulu	11
H. Metode Penelitian	19
I. Sistematika Penelitian	21
BAB II	23
SPIRITUALITAS DAN DISKURSUS EKOLOGI	23
A. Spiritualitas dalam Pandangan Filsuf.....	23
B. Pengertian Ekologi.....	26
C. Akar Historis Wacana Ekologi	30
D. Ekologi dalam Tradisi Pemikiran Barat dan Islam	34
1. Pandangan Para Pemikir Barat.....	34
2. Pandangan Para Pemikir Islam	37
E. Dampak Pemikiran Barat dalam Wacana Ekologi.....	39

BAB III.....	43
PEMIKIRAN EKOLOGI MURTADHA MUTHAHHARI	43
A. Kemendasaran Wujud	44
B. Gradasi Wujud	49
BAB IV	59
PRINSIP-PRINSIP EKOLOGI DALAM PANDANGAN	
MURTADHA MUTHAHHARI.....	59
A. Corak Spiritualitas Ekologi Murtadha Muthahhari	59
B. Kesatuan Eksistensi Alam dan Manusia.....	62
C. Hakikat Manusia dan Alam Semesta	65
3. Basis Ilmiah atau Sains	67
4. Basis Filosofis.....	68
5. Basis Religius atau Basis Spiritual.....	71
BAB V	75
PENUTUP.....	75
A. Kesimpulan	75
B. Saran	75
DAFTAR PUSTAKA.....	77

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Wacana mengenai spiritual sebagai dasar ekologi merupakan sebuah perbincangan filosofis yang didorong oleh pemikiran dari para ahli tasawuf dan filsafat, seperti Hossein Nasr dan Ibnu 'Arabi. Pentingnya wacana ini tergambar dari fenomena masyarakat modern yang semakin gencar menggunakan teknologi untuk eksploitasi sumber daya alam tanpa mempertimbangkan konsekuensi jangka panjang terhadap lingkungan. Wacana spiritual yang menjadi basis ekologi berusaha untuk mengeksplorasi hubungan yang saling bergantung antara manusia dan alam, yang dianggap membutuhkan satu sama lain guna mencapai kesempurnaan hidup.¹ Secara eksistensial, kesempurnaan manusia dianggap tergantung pada alam yang menyediakan berbagai kebutuhan individu. Di sisi lain, alam juga memerlukan intervensi manusia untuk menjaga keberlangsungan eksistensinya dalam realitas.²

Kehidupan manusia dan alam saling terkait dalam suatu ketergantungan yang tak terelakkan, di mana keduanya saling mendukung untuk mencapai kesempurnaan baik secara materi maupun secara immateri. Kebutuhan materi diartikan sebagai upaya manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan merawat alam agar dapat bertahan dalam realitas yang ada. Sementara itu, dari sudut pandang Ibnu Arabi, keberadaan manusia dipandang sebagai cermin atau representasi dari Tuhan, yang memiliki peran penting dalam menjaga dan melestarikan alam sebagai bagian dari proses untuk mendekatkan eksistensinya kepada-Nya.³

¹ Reni Dian, "Konsep Ekosufisme: Harmoni Tuhan, Alam, dan Manusia dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr", *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol. 16, No. 2 (2021), hal. 7

² Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume* (New York: Oxford University Press, 2001), vol. 1, hal. 74

³ Syafwan Rozi, "Understanding the Concept of Exosufism: Harmony and the Relationship of God, Nature, and Humans in Mystical Philosophy of Ibn Arabi", *Ulumuna*, Vol. 23, No. 2, (2019), hal. 243-244

Dalam konteks wacana ekologi modern yang dijelaskan oleh Hossein Nasr dan Fritjof Capra, spiritualitas diposisikan sebagai elemen yang mendasari proses pencapaian kesempurnaan. Manusia modern masa kini tidak hanya mengabaikan nilai-nilai spiritualitas, tetapi juga cenderung terasing dari akar-akar pengetahuan yang bersifat sakral atau dikenal dengan istilah *sacred science*, yang mengakibatkan munculnya krisis dalam pengendalian diri. Hal ini mencerminkan pergeseran paradigma berpikir masyarakat kontemporer yang lebih cenderung menuju rasionalitas dan materialisme, dengan minimnya perhatian terhadap dimensi spiritual dalam kehidupan sehari-hari. Dampak dari kecenderungan ini adalah hilangnya keseimbangan antara aspek material dan spiritual dalam kehidupan manusia, yang pada gilirannya dapat mengarah pada ketidakseimbangan dan ketidakharmonisan dalam interaksi manusia dengan lingkungannya. Dengan demikian, pemahaman akan pentingnya dimensi spiritual dalam konteks ekologi menjadi krusial untuk memperbaiki dan mengatasi krisis pengendalian diri yang terjadi pada manusia modern saat ini.⁴

Masa Renaisans merupakan periode bersejarah yang menjadi titik balik dalam pergeseran paradigma pengetahuan di Eropa. Sejak Abad Pertengahan, sistem pengetahuan Eropa telah didominasi oleh tradisi metafisika dan spiritualitas yang mengakar kuat dalam budaya masyarakat saat itu. Namun, pada masa Renaisans, terjadi revolusi pengetahuan yang signifikan, di mana pendekatan empiris dan rasionalitas mulai menggantikan pengetahuan berbasis metafisika.⁵ Pergeseran ini mencerminkan budaya intelektual Eropa yang mulai mengedepankan observasi langsung dan penalaran rasional sebagai sumber utama pengetahuan, sementara dimensi spiritual dan metafisika menjadi terpinggirkan.⁶

⁴ Fritjof Capra, *Titik Balik Peradaban (Sains, Masyarakat dan Kebangkitan Kebudayaan)*, diterjemah M. Thojibi, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997), hal. xx

⁵ Rowan Tomlinson "Anecdote, Example, Method: Renaissance Accounts of the Death of Pliny the Elder," dalam *Method and Variation*, pp. 23-40. Routledge, 2017.

⁶ Pamela H Smith, "Science on the move: Recent trends in the history of early modern science," dalam *Renaissance Quarterly* 62, no. 2 (2009): 345-375.

Pergolakan paradigma ini berdampak pada cara pandang manusia Eropa terhadap dirinya sendiri, di mana mereka mulai menekankan kebebasan berpikir dan berkehendak.⁷ Hal ini memicu perkembangan signifikan dalam bidang sains dan filsafat yang didasarkan pada pendekatan empiris dan eksperimental. Meskipun demikian, masih terdapat upaya untuk mengintegrasikan perspektif spiritual dan metafisika dengan pengetahuan baru yang diperoleh melalui metode ilmiah (Nama Penulis, Tahun).

Faktor-faktor pendorong terjadinya pergeseran paradigma ini perlu dikaji secara komprehensif, meliputi perkembangan ekonomi, politik, dan sosial-budaya di Eropa pada masa itu. Selain itu, dampak jangka panjang dari pergeseran ini terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan budaya di Eropa dan dunia secara umum juga menjadi topik diskusi yang penting dalam ranah akademik (Nama Penulis, Tahun). Perdebatan akademik terkait upaya rekonsiliasi antara pendekatan empiris-rasional dengan perspektif spiritual atau metafisika dalam membangun sistem pengetahuan yang holistik juga menjadi isu yang relevan untuk dibahas lebih lanjut.

Dengan demikian, pergeseran ini membawa implikasi signifikan terhadap pemahaman manusia tentang dirinya sendiri dan posisinya dalam alam semesta. Manusia tidak lagi melihat dirinya sebagai bagian dari kerajaan spiritual yang lebih besar, tetapi lebih cenderung menganggap dirinya sebagai subjek yang terpisah dan berkuasa yang dapat memahami dunia hanya melalui pengalaman inderawi dan penalaran rasional. Dalam konteks ekologi, hal ini mengarah pada pengabaian terhadap keseimbangan dan hubungan harmonis antara manusia dan alam, yang pada akhirnya dapat menyebabkan kerusakan lingkungan dan ketidakseimbangan ekosistem.⁸

Paradigma manusia sebagai subjek disebabkan oleh pandangan para pemikir Renaisans, seperti Rene Descartes dan Giordano Bruno yang

⁷ Alan Salter, "Early Modern Empiricism and the Discourse of the Senses," dalam *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, pp. 59-74. Dordrecht: Springer Netherlands, 2010.

⁸ Leo Elders, *Humanism: Its Roots and Development, What humanisme consists* (Roma: Universitas Abat Oliba Press, 2003), hal. 2

mendeskripsikan manusia sebagai keberadaan sempurna dengan meninjau potensi berpikir sebagai diferensia atau pembeda dari eksistensi lainnya di realitas.⁹ Salah satu pandangan terkenal Rene Descartes, ialah “Aku berpikir, maka aku ada”. Andrew Copson menjelaskan pandangan “Aku berpikir, maka aku ada” yang diproyeksikan Rene Descartes merupakan gerbang awal manusia memahami dirinya sebagai subjek atau pelaku yang dapat menganalisis objek realitas berdasarkan potensi atau kemampuan yang dimiliki.¹⁰ Akibatnya, pandangan Rene Descartes, menurut Andrew Copson, telah merealisasikan klasifikasi eksistensi realitas, yaitu subjek dan objek. Subjek dalam redaksi “Aku berpikir, maka aku ada” diartikan sebagai keberadaan manusia, sedangkan objek dipahami alam semesta.¹¹ Implikasinya, subjek memiliki kedudukan untuk menelaah objek berdasarkan potensinya, guna memenuhi kebutuhan atau keberlangsungan hidupnya di realitas.

Pandangan Rene Descartes mengenai “Aku berpikir, maka aku ada” dipertegas oleh Giodarno Bruno yang menjelaskan manusia secara eksistensi memiliki potensi individu, rasional atau akal, berperan untuk menganalisis alam untuk memproyeksikan arah dan tujuan hidup di dunia. Artinya, alam merupakan media bagi manusia untuk mengaktualkan rasio sebagai proses menentukan cara ia berada secara mandiri tanpa dipengaruhi oleh doktrin atau aturan di luar dirinya.¹² Seyyed Hossein Nasr menilai pandangan Rene Descartes dan Giodarno Bruno mempengaruhi paradigma manusia memandang eksistensi alam dan manusia sebagai keberadaan yang terpisah.¹³ Di satu sisi, alam sebagai proyeksi arah dan tujuan hidup, sebagaimana pandangan Giodarno Bruno juga merupakan problem yang mengarahkan individu untuk memandang kesempurnaan dirinya secara materi. Paradigma

⁹ Steven Emmanuel & Patrick Goold, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology* (Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002), hal. 3

¹⁰ Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, (New Jersey: Wiley Blackwell, 2015), hal. 14

¹¹ Andrew Copson & A.C. Grayling, *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, hal. 15

¹² Ach. Maimun, *Seyyed Hossein Nasr Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), hal 15

¹³ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Unwin Paperback, 1990), hal. 65

memandang kesempurnaan secara materi menyebabkan perilaku manusia untuk mengeksploitasi alam sebagai cara menentukan cara berada dipandang visi menjaga keberlangsungan hidup di realitas.¹⁴

Ragam pandangan para pemikir Renaisans mempengaruhi perkembangan aliran pemikiran barat, seperti materialisme dan antropologi yang meninjau keberadaan alam dan manusia. Jhon A. Grim dalam *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and The Enviroment* menjelaskan proyeksi manusia dan alam perspektif cara pandangan individu memahami diri dan alam sebagai entitas materi. Secara eksistensi, manusia menilai bahwa kesempurnaan hidupnya bergantung pada alam, sehingga eksploitasi sebagai cara menentukan keberadaan merupakan suatu praktik yang harus diaktualkan di realitas.¹⁵

Para pemikir Materialisme dan Antroposentrisme modern, seperti Ludwig Feuerbach dan Junalien Offray De Lamettrie memperbaharui basis pemikiran Renaisans yang bersifat empiris dari rasionalis. Ludwig Feuerbach dalam sistematika filsafat materialismenya memandang bahwa dunia merupakan rumusan matematis yang harus diuji secara indrawi. Indrawi merupakan sumber pengetahuan, sehingga manusia dapat mengukur dan mensistematisasikan kebutuhan diri dan alam.¹⁶ Sedangkan, Junalien Offray De Lamettrie menjelaskan kesempurnaan manusia dapat ditinjau melalui tiga hal; terindrawi, terukur, dan tersistematis. Terindrawi, berarti dapat dipersepsi pancaindra. Adapun, terukur diartikan kemampuan manusia menghitung secara matematis berbagai kebutuhan dan peluang hidupnya, sedangkan tersistematis ialah proses menyempurnakan peluang hidup melalui alam.¹⁷ Penjelasan Junalien Offray De Lamettrie mendeskripsikan salah satu studi pemikiran antrologi barat menempatkan alam dan manusia secara terpisah yang

¹⁴ Donlad Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter* (New York: McGraw-Hill, 2001), hal. 368

¹⁵ Jhon A. Grim, *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and The Enviroment*, (New York: Orbis Book, 1994), hal. 23

¹⁶ Nurul Khair, *Humanisme Mulla Sadra*, (Bogor: Abdi Fama, 2022), hal. 47

¹⁷ Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Filsafat*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hal. 165

menyebabkan ketersenjangan antara satu sama lain, sehingga individu memandang bahwa alam merupakan objek kesempurnana dirinya.

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa pandangan para pemikir barat dari era Renaisans hingga modern memandang alam dan manusia merupakan keberadaan yang terpisah yang menyebabkan kesenjangan antara satu sama lain. Para Materialisme dan Antroposentrisme barat menilai alam merupakan objek kesempurnaan materi manusia, sehingga tindakan eksploitasi objek bagi subjek merupakan suatu keharusan di realitas.¹⁸ Akibatnya, alam dan manusia dalam proyeksi barat tidak memiliki nilai harmonisasi satu sama lain. Ketidakharmosisasian antara manusia dan alam, serta paradigma dualisme subjek-objek dapat menimbulkan motivasi eksploitatif-egoistis pada lingkungan. Otto Soemarwoto dalam penelitiannya berjudul *Atur-Diri-Sendiri: Paradigma Baru Pengelolaan Lingkungan Hidup* menjelaskan status kualitas kehidupan manusia mengalami penurunan di berbagai negara yang ditandai dengan meningkatnya praktik kerusakan lingkungan, seperti penebangan pohon secara besar-besaran, pencemaran air dan udara, akibat asap industri maupun pembuangan limbah pabrik yang menyebabkan matinya beberapa spesies satwa dan keanekaragaman hayati.¹⁹

Sebagai langkah dalam upaya umum untuk memahami makna/implikasi filosofis lebih lanjut dari galaksi Pascamanusia (*Posthuman*), yang tanpa diragukan masih pantas mendapatkan banyak wawasan, artikel ini mengajukan gagasan Humanisme Pascamanusia. Berangkat dari pertimbangan bahwa ide-ide yang muncul dalam debat pascamanusia seperti keterbukaan dan ketidaktertutupan, pertanyaan tentang batas-batas yang mengingatkan pada urgensi pemikiran ulang menyeluruh tentang kemanusiaan bahkan sebelum penambahan awalan yang menunjukkan pelampauan, dapat diidentifikasi dalam filsafat *hominescence* Michel Serres. *Hominescence* adalah ikatan manusia baru dengan dunia yang justru menunjuk pada Humanisme baru, yang

¹⁸ A. Gani, *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan*, (Bandung: Alfabeta, 2019), hal. 2

¹⁹ Otto Soemarwoto, *Atur-Diri-Sendiri: Paradigma Baru Pengelolaan Lingkungan Hidup*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001), hal. 85-86

mempersatukan alam dan budaya. Melalui analisis terhadap penggambaran Serres tentang pergeseran antropologi ini dan kokohnya penandatanganan kontrak simbiotik manusia-alam dalam konteks ekologi politik, artikel ini membacanya sebagai inti awal dari Humanisme pascamanusia. Sehingga dengan mengandalkan pondasi teoretis tersebut, Orsola Rignani mengajukan gagasan Humanisme federatif, hibrida, antro-po-desentrisk, terdesentralisasi, dan akhirnya otentik, yang dapat mewakili pasca dari humanisme antroposentris, eksklusif, dan esensialis; dengan kata lain, Humanisme pascamanusia.²⁰

Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan Republik Indonesia dalam laporannya menjelaskan tingkat kualitas hidup di tahun 2019 dan 2020 terus mengalami penurunan yang disebabkan tingginya praktik pencemaran lingkungan di tahun 2019 sebesar 30 persen. Kemudian meningkat di tahun selanjutnya, sebanyak 43 persen. Tingginya pencemaran lingkungan dalam dua tahun terakhir disebabkan pembuangan cairan limbah ke wilayah irigasi yang menyebabkan beberapa lahan masyarakat ikut tercemar. Di satu sisi, penebangan pohon juga menjadi salah satu permasalahan yang menyebabkan banjir dan tanah longsor di beberapa titik. Pada tahun 2019, tercatat kasus longsor dan banjir sebesar 1433 kasus di Indonesia. Selanjutnya, mengalami peningkatan yang tidak terlalu signifikan sebesar 1452 kasus. Ragam peningkatan pencemaran dan bencana alam didasari paradigma manusia memandang alam sebagai objek yang dapat mengantarkannya mencapai kesempurnaan materi.²¹ Jika berbagai kerusakan dan pencemaran lingkungan tidak diatasi, maka akan mempengaruhi kualitas kehidupan individu yang berdampak keberlangsungan hidup manusia, seperti

²⁰ Orsola Rignani, "Toward a posthuman humanism: Serresian federative humanism between natural contract and political ecology," dalam *Philosophy International Journal* 2 (2019): 1-6.

²¹ Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI, *Status Lingkungan Hidup Indonesia 2020*, (Jakarta: Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI, 2020), hal. 23

kondisi kesehatan yang memprihatinkan dan *global warming* yang berdampak pada kekeringan berefek pada tingkat kematian.²²

Demi mengatasi ragam permasalahan di atas, dibutuhkan solusi bijak untuk mengetahui eksistensi alam dan manusia, serta harmonisasinya dalam rangka meningkatkan kualitas hidup manusia. Permasalahan utama paradigma pemikir Barat ialah membatasi realitas keseluruhan sebagai materi sekaligus menolak eksistensi metafisis. Sementara itu, filsafat Islam sebagai tradisi pemikiran rasional-filosofis membahas alam dan hakikat manusia secara spiritual.²³ Murtadha Muthahhari menjelaskan manusia harus membangun kesadarannya terhadap alam untuk mendeskripsikan harmonisasi kedua sebagai sikap mencapai kesempurnaan hidup melalui kecenderungan religius di realitas.²⁴

Kecenderungan religius pada diri manusia mendorong untuk mengorbankan kepentingan individu dan naluriannya dan bertanggung jawab terhadap segala bentuk kerusakan di atas muka bumi ini. Melalui landasan agama, manusia dapat memandang alam sebagai ciptaan yang sakral sehingga perlakuan terhadap alam harus didasarkan kepada aturan-aturan ilahiah dan terlepas dari kepentingan individual semata.²⁵ Karena itu, alam mesti dilihat secara filosofis-religius yang menjadi fondasi kesadaran bahwa alam berserta sistemnya merupakan berkat kehendak Yang Arif melalui rahmat dan kemurahan hati-Nya. Artinya bahwa alam semesta ini merupakan *sibgah* Allah atau manifestasi Ilahi.²⁶ Karena itu dengan ketumpuhan intelektual manusia modern ini, setiap pengetahuan yang diraih bukanlah menjadi pengetahuan yang mendatangkan kearifan untuk melihat hakikat alam semesta sebagai cermin keesaan-Nya, melainkan hanya sekedar benda untuk kepentingan materi manusia saja.

²² Fadli Rahman, “Analisis Kekeringan pada Lahan Pertanian Menggunakan Metode NDDI dan Perka BNPB Nomor 02 Tahun 2012”, *Jurnal Geodesi Undip*, Vol. 6, No. 4, (2017), hal. 282

²³ Sajjad H. Rizvi, *Mulla Sadra and Metaphysics*, (London: Routledge, 2009), hal. 566

²⁴ Murtadha Muthahhari, *Man and Universe*, (Qum, Ansariyan Publications, 1997), hal 20

²⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, (Chichago: KAZI, 1975), hal. 84

²⁶ Murtadha Muthahhari, *Man and Universe*, hal 48.

Di lain sisi alam menjadi sumber-sumber pengetahuan, spiritual dan kebutuhan hidup bagi manusia, hal ini dapat terjadi jika manusia mencapai tingkat kesucian dan sepenuhnya mengendalikan eksistensinya.²⁷ Karena itu, manusia sebagai khalifah di bumi mampu mengejawantahkan tugas kekhalfahannya dengan mengaktualkan nilai-nilai spiritual dalam dirinya. Dengan demikian, secara eksistensial manusia dapat mencapai tahap kesempurnaan (Insan Kamil) ialah sebuah realitas hidup di mana terdapat pemanfaatan potensi baik di dalam dirinya, sehingga melahirkan sebuah sistem nilai dan moral alternatif manusia.²⁸ Tulisan berjudul *Spiritual sebagai Basis Kesadaran Ekologi Dalam Islam Perspektif Murtadha Muthahhari* ini, bertujuan untuk menelaah urgensi spiritual sebagai basis kesadaran ekologis dalam Islam yang dinilai dapat meningkatkan harmoni antara alam dan manusia melalui ruang religius. Adapun, hasil utama penelitian ini adalah menawarkan cara pandangan baru dalam wacana ekologi untuk membaca secara radikal harmonisasi alam dan manusia melalui pendekatan spiritual.

B. Identifikasi Masalah

Dari paparan yang telah diuraikan di atas, peneliti mengidentifikasi bahwa terdapat masalah mengenai relasi manusia dan alam. Adapun permasalahan tersebut bermula dari pandangan pemikir barat di era Renaisans yang memandang manusia sebagai subjek yang berperan menganalisis objek atau alam untuk mencapai kesempurnaan hidupnya di realitas. Pandangan pemikir Renaisans mempengaruhi para pemikir di abad modern, seperti aliran materialisme dan Antroposentrisme Ludwig Feuerbach dan Junalien Offray De Lamettrie bahwa kesempurnaan manusia sebatas dipersepsi oleh pancaindra atau diketahui secara empiris berdasarkan 3 pertimbangan utama; terukur, terindriawi, dan tersistematis.

²⁷ Murtadha Muthahhari, *Falsafah Akhlak Struktur Kerangka Tindakan Dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*, (Yogyakarta; RausyanFikr Institute, 2012) hal 34.

²⁸ Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna Pandangan Islam Tentang Hakikat Manusia*, (Jakarta; Lentera, 2001) hal 14.

Bangunan pemikiran Materialisme dan Antroposentrisme meniscayakan keterpisahan alam dan manusia, sehingga keduanya tidak memiliki ruang harmonisasi dalam hidup individu. Dampak utamanya, ialah manusia akan mengeksploitasi alam secara terus menerus yang mempengaruhi penurunan kualitas kehidupannya di realitas, seperti bencana alam, terancamnya keanekaragaman hayati dan satwa, serta mengakibatkan kematian. Demi mengatasi ragam permasalahan di abad modern, penulis menawarkan pendekatan spiritual perspektif Murtadha Muthahhari bahwa harmonisasi alam dan manusia dapat mengantarkan individu mencapai titik kesempurnaan melalui kesucian diri di realitas. Impak utama kesucian diri, ialah manusia akan bertindak berdasarkan nilai-nilai spiritual dan menghindari berbagai praktik yang mempengaruhi kualitas hidupnya di realitas.

C. Batasan Masalah

Adapun batasan pada penelitian ini ialah ekologi Islam dalam kerangka spiritualitas yang berbasis pada prinsip-prinsip filsafat dalam pemikiran Murtadha Muthahhari. Muthahhari menjadikan spiritualitas dan relasi manusia dengan alam sebagai basis pemahaman alam semesta.

D. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini terbagi menjadi dua bagian; primer dan sekunder. Rumusan masalah primer, ialah;

1. Bagaimana spiritual sebagai basis kesadaran ekologis dalam pandangan Murtadha Muthahhari?

Berdasarkan pertanyaan primer, penulis membangun beberapa pertanyaan sekunder, sebagai berikut:

1. Apa itu spiritualitas dalam pandangan dalam filsafat Murtadha Muthahhari?
2. Bagaimana prinsip-prinsip spiritualitas dapat menjadi landasan kesadaran ekologi dalam filsafat Murtadha Muthahhari?
3. Bagaimana implikasi ekologi Islam sebagai basis spiritual terhadap praktik eksploitasi alam?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dalam penelitian ini, ialah:

1. Mengetahui spiritualitas dalam pandangan dalam filsafat Murtadha Muthahhari.
2. Memahami prinsip-prinsip spiritualitas dapat menjadi landasan kesadaran ekologi dalam filsafat Murtadha Muthahhari.
3. Menjelaskan implikasi ekologi Islam sebagai basis spiritual terhadap praktik eksploitasi alam.

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat pada penelitian ini dapat dirasakan dari dua bagian;

1. Manfaat Teoritis

Manfaat untuk ilmu pengetahuan, bahwa penelitian ini memberikan diskursus baru untuk mampu dikembangkan lagi menjadi lebih luas. Kemudian dapat menjadi bahan kajian dan sumber inspirasi serta sumber referensi bagi kalangan akademisi yang mengkaji filsafat khususnya terkait ekologi.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini bermanfaat sebagai syarat bagi penulis untuk mendapatkan gelar sarjana agama di STAI Sadra. Kemudian, penelitian ini juga memberikan pelajaran dan pelatihan profesi sebagai seorang peneliti dibidang filsafat dan pemikiran keislaman. Di sisi lain, manfaat penelitian ini akan menambah khazanah ilmiah dunia akademis khususnya dalam pembahasan kosmologi, serta dapat merubah paradigma kita terhadap alam yang merupakan *tajalli* Tuhan, sehingga kita selalu berusaha untuk menjaganya.

G. Kajian Terdahulu

Ada beberapa tulisan sebelumnya yang relevan dengan penelitian yang peneliti lakukan, di antaranya:

Pertama, adalah tesis yang berjudul *Ekosofi Islam (Kajian Pemikiran Ekologi Seyyed Hossein Nasr)* yang merupakan karya Muhammad Ridhwan dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.²⁹ Kearifan ekologis yang dikembangkan Nasr adalah resakralisasi terhadap alam dengan menyadarkan bahwa manusia telah tertipu oleh ego diluar eksistensinya, maka untuk megendalikannya adalah menempuh jalan sufisme, sehingga Nasr menekankan bahwa Lingkungan alam merupakan teofani yang menyelubungi dan sekaligus menyingkapkan Tuhan. Langkah ekologis merupakan alternatif dalam menghadapi gelombang krisis ekologi khususnya di dunia Islam. Terlihat bahwa fokus yang ditujukan peneliti tesis tersebut hanya khusus terhadap ekologi Seyyed Hossein Nasr.

Tesis ini membahas pentingnya pemikiran ekologis yang dikembangkan oleh Seyyed Hossein Nasr dalam konteks Islam. Dalam tesis ini, Ridhwan menguraikan konsep-konsep ekologis yang dikemukakan Nasr dan bagaimana konsep-konsep tersebut dapat menjadi solusi bagi krisis lingkungan yang dihadapi umat manusia, khususnya dalam konteks dunia Islam. Salah satu poin penting yang dibahas dalam tesis ini adalah konsep resakralisasi terhadap alam yang diajukan oleh Nasr. Nasr mengajukan bahwa manusia telah terperangkap dalam keegoisan yang membuatnya menyimpang dari eksistensi sejatinya. Untuk mengatasi masalah ini, Nasr menekankan pentingnya mengikuti ajaran sufisme sebagai jalan menuju pengendalian diri yang lebih baik. Dalam pandangan Nasr, lingkungan alam bukan hanya sebagai objek yang harus dimanfaatkan manusia, tetapi juga merupakan wujud Tuhan yang hadir dalam segala aspek kehidupan. Dengan demikian, memahami dan merawat alam adalah bagian integral dari pengabdian kepada Tuhan.

Penelitian ini menyoroti fokus khusus terhadap pemikiran ekologi Seyyed Hossein Nasr, yang memberikan kontribusi penting dalam pemahaman Islam tentang hubungan antara manusia dan alam. Dengan mendalami pandangan Nasr tentang ekologi, penelitian ini berusaha

²⁹ Muhammad Ridhwan, *Ekosofi Islam: Kajian Ekologi Seyyed Hossein Nasr*, (Tesis: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), hal. 3

memberikan kontribusi dalam menemukan solusi-solusi ekologis yang sesuai dengan nilai-nilai Islam. Dengan demikian, tesis ini dapat menjadi landasan untuk pemikiran lebih lanjut dalam memahami dan mengatasi tantangan ekologis yang dihadapi oleh masyarakat Muslim dan umat manusia secara luas.

Kedua, jurnal yang berjudul “Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern” merupakan karya Amirullah terbitan *Lentera*, Vol. XVIII, No. 1, Juni 2015. Pada penelitian ini krisis lingkungan disebut krisis ekologi merupakan refleksi krisis spiritual manusia modern yang telah menghilangkan Tuhan dalam hubungannya terhadap alam.³⁰ Kesalahpahaman dan kegagalan manusia dalam memahami hakikat serta realitas alam menyebabkan sikap eksploitatif terhadapnya. Alam dipahami sebagai sesuatu yang tidak memiliki nilai intrinsik dan spiritual kecuali semata-mata nilai yang dilekatkan oleh manusia terhadapnya. Akan tetapi penelitian ini berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan, karena tidak membahas mengenai pemikiran Murtadha Muthahhari.

Dalam jurnal tersebut terungkap bahwa krisis lingkungan yang kita hadapi saat ini merupakan sebuah cerminan dari krisis spiritual yang dialami oleh manusia modern. Salah satu aspek yang menjadi fokus utama penelitian ini adalah bagaimana pemahaman manusia terhadap alam telah terdistorsi oleh pandangan materialistik dan sekuler yang menghilangkan dimensi spiritual dan kemanusiaan dari hubungan manusia dengan alam. Amirullah menyoroti kesalahpahaman dan kegagalan manusia dalam memahami hakikat serta realitas alam. Dalam pandangan banyak orang modern, alam dianggap sebagai sekadar sumber daya yang dapat dieksploitasi semata untuk kepentingan manusia, tanpa memperhatikan nilai intrinsik dan spiritual yang dimilikinya. Hal ini menyebabkan sikap eksploitatif terhadap alam yang berdampak buruk pada ekosistem dan lingkungan. Namun, perlu dicatat bahwa meskipun jurnal ini membahas krisis ekologi dari perspektif yang relevan dan penting, namun penelitian ini memiliki perbedaan

³⁰ Amirullah, “Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern”, *Lentera*, Vol. 18, No. 1 (2015), hal. 7

dengan penelitian yang dilakukan peneliti sebelumnya, terutama dalam hal pendekatan teoritis. Jika penelitian sebelumnya lebih menekankan pada pemikiran Murtadha Muthahhari dan konsep-konsep ekologis yang dikembangkannya, jurnal ini lebih menyoroti dampak dari pandangan materialistik dan sekuler terhadap krisis lingkungan. Dengan demikian, walaupun berbeda dalam fokusnya, kedua penelitian tersebut memberikan kontribusi yang penting dalam memahami dan mengatasi tantangan ekologi yang dihadapi oleh manusia modern.

Ketiga, jurnal yang berjudul “Menelisik Ekologi dalam Al-Qur’an” merupakan karya Ahmad Suhendra terbitan *Esensia*, Vol. XIV No. 1 April 2013. Dalam jurnal ini mengulas nilai-nilai ekologi yang terkandung dalam Al-Qur’an. Bahwa lingkungan dalam Al-Qur’an diperkenalkan dalam beragam kata, di antaranya *al-‘alamin*, *a-sama*, *al-ardh*, dan *al-bi’ah*, yang dapat diartikan sebagai Agama Hijau, yaitu Agama yang menekankan hubungan integratif antara keimanan dan lingkungan, melalui enam prinsip diantaranya, 1) memahami kesatuan Tuhan dan Ciptaan-Nya, 2) melihat tanda-tanda Tuhan di alam semesta, 3) menjadi khalifah (penjaga) Tuhan di bumi, 4) menghargai dan menunaikan kepercayaan yang diberikan Tuhan kepada manusia, 5) memperjuangkan keadilan, 6) hidup selaras dengan alam.³¹ Dengan keenam prinsip ini manusia dapat tetap menjaga kelestarian lingkungan. Penelitian ini hanya memfokuskan pada peran manusia untuk menjaga alam, namun tidak membahas mengenai spiritual dapat menjadi dasar dari ekologi.

Dalam jurnal tersebut diperkenalkan konsep "Agama Hijau" yang mengedepankan hubungan integral antara keimanan dan lingkungan. Penelitian ini mengulas nilai-nilai ekologi yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan merujuk pada berbagai istilah yang digunakan dalam kitab suci Islam tersebut, seperti *al-'alamīn*, *a-samā'*, *al-ard*, dan *al-bi'ah*. Melalui analisis terhadap Al-Qur'an, Suhendra menyoroti enam prinsip utama Agama Hijau yang memandu hubungan manusia dengan lingkungan: (1) Memahami kesatuan Tuhan dan ciptaan-Nya: Al-

³¹ Ahmad Suhendra, “Menelisik Ekologi dalam Alquran”, *Esensia*, Vol. 14, No. 1 (2013), hal. 65

Qur'an mengajarkan bahwa alam semesta ini adalah karya Tuhan yang satu, dan manusia sebagai makhluk Tuhan harus memahami dan menghormati hubungan yang harmonis antara pencipta dan ciptaan-Nya. (2) Melihat tanda-tanda Tuhan di alam semesta: Al-Qur'an menegaskan bahwa alam semesta ini penuh dengan tanda-tanda kebesaran dan kekuasaan Tuhan yang patut dipelajari dan dihayati oleh manusia. (3) Menjadi khalifah (penjaga) Tuhan di bumi: Manusia dalam pandangan Al-Qur'an diangkat sebagai khalifah Allah di bumi yang bertanggung jawab menjaga dan merawat lingkungan hidup. (4) Menghargai dan menunaikan kepercayaan yang diberikan Tuhan kepada manusia: Manusia memiliki tanggung jawab moral untuk menjaga dan merawat alam sebagai amanah dari Tuhan. (5) Memperjuangkan keadilan: Al-Qur'an menuntut agar manusia berjuang untuk menjaga keseimbangan dan keadilan dalam lingkungan hidup demi keberlangsungan hidup manusia dan makhluk lainnya (6) Hidup selaras dengan alam: Manusia diajarkan untuk hidup selaras dengan alam, menjaga keseimbangan ekosistem, dan tidak melampaui batas-batas yang ditetapkan oleh Tuhan.

Meskipun penelitian ini menekankan pentingnya peran manusia dalam menjaga kelestarian lingkungan berdasarkan ajaran Al-Qur'an, namun tidak membahas secara mendalam bagaimana dimensi spiritual dalam Islam dapat menjadi dasar bagi ekologi. Hal ini merupakan sebuah area yang menarik untuk dieksplorasi lebih lanjut, karena spiritualitas dalam Islam memiliki peran yang sangat penting dalam membentuk sikap dan perilaku manusia terhadap alam. Dengan memperhatikan dimensi spiritual ini, kita dapat lebih memahami dan mengapresiasi kedalaman hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan dalam kerangka ekologi Islam.

Keempat, jurnal yang berjudul “*Relasi Manusia dan Alam dalam Perspektif Teologis*” merupakan karya Ahmad Munir terbitan Dialogir Vol. 6 No 2 Juli-Desember 2008. Penelitian ini mencoba memetakan relasi antara manusia dan alam. Dalam perspektif teologis, relasi manusia dan alam, sebagaimana hal ini dapat dipetakan menjadi dua

yaitu relasi secara fungsional dan relasi struktural.³² Relasi struktural menempatkan manusia setara dengan alam di hadapan Sang Penciptanya yang mengharuskan adanya konsekuensi relasional yang aktif dan dinamis. Sedangkan relasi fungsional menyadarkan manusia setara struktur bukan berarti menyadarkan alam sebagai pemenuh hajat kehidupan manusia. Tetapi relasi ini memberikan syarat khusus bagi manusia dalam memanfaatkan alam yang sesuai pada koridor fungsi yang saling menguntungkan. Penelitian ini hanya melihat hubungan antara manusia dan alam, sebagai satu realitas yang memiliki kesamaan, namun tidak hubungan spiritual manusia sebagai dasar dari ekologi, dan juga sangat berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan yang menggunakan analisis terhadap pemikiran Murtadha Muthahhari.

Dalam jurnal yang berjudul "Relasi Manusia dan Alam dalam Perspektif Teologis" karya Ahmad Munir, yang diterbitkan dalam *Dialogir* Vol. 6 No 2 Juli-Desember 2008, penelitian ini bertujuan untuk memetakan relasi antara manusia dan alam dengan menggunakan perspektif teologis. Dalam konteks teologis, Munir memaparkan dua dimensi utama dalam relasi manusia dan alam, yaitu relasi fungsional dan relasi struktural.

Pertama, relasi struktural menempatkan manusia dan alam sebagai bagian dari struktur yang sama di hadapan Sang Pencipta. Manusia dianggap setara dengan alam dalam pandangan Tuhan, sehingga terdapat konsekuensi relasional yang aktif dan dinamis antara keduanya. Dalam relasi ini, manusia diharapkan untuk bertindak sebagai khalifah Allah di bumi, menjaga dan merawat alam sesuai dengan kehendak-Nya. Kedua, relasi fungsional menyadarkan manusia bahwa meskipun setara secara struktural dengan alam, hal ini tidak berarti bahwa alam hanya sebagai pemenuh kebutuhan manusia semata. Alam memiliki fungsi dan nilai intrinsik yang perlu dihormati oleh manusia. Dalam relasi fungsional ini, manusia diberikan tanggung jawab khusus untuk memanfaatkan alam dengan bijaksana sesuai

³² Ahmad Munir, "Relasi Manusia dan Alam dalam Perspektif Teologis", *Dialogia*, Vol. 6, No. 2, (2008), hal. 29

dengan koridor fungsi yang saling menguntungkan. Artinya, manusia harus menjaga kelestarian alam dan menggunakan sumber daya alam secara berkelanjutan demi keseimbangan ekologis dan kesejahteraan bersama.

Meskipun penelitian ini menyoroti hubungan antara manusia dan alam dalam konteks teologis, namun tidak mendalami dimensi spiritualitas manusia sebagai dasar dari ekologi. Ini menjadi area yang menarik untuk diteliti lebih lanjut, karena spiritualitas manusia memainkan peran penting dalam membentuk sikap dan perilaku manusia terhadap alam. Penelitian yang menggunakan analisis terhadap pemikiran Murtadha Muthahhari dapat memberikan wawasan tambahan tentang bagaimana spiritualitas Islam memengaruhi pandangan dan tindakan manusia terhadap alam. Dengan mengintegrasikan dimensi spiritual ini, pemahaman tentang hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan dalam konteks ekologi dapat menjadi lebih komprehensif dan bermakna.

Kelima, skripsi yang berjudul “*Konsep Manusia dalam Pemikiran Murthadha Muthahhari dan Relevansinya Dengan Pembangunan Masyarakat Indonesia*” merupakan karya Purnomo dari Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung. Pandangan Muthahhari tentang manusia dalam penelitian ini ialah manusia merupakan makhluk sebangsa dengan binatang, dan juga memiliki banyak kesamaan dengan makhluk lainnya.³³ Muthahhari berpandangan bahwa manusia merupakan evolusi terakhir, oleh karena itu manusia sebagai makhluk yang memiliki karakteristik yang khas terletak pada dimensi iman dan ilmu yang merupakan kriteria kemanusiaannya, yang dapat memahami tujuan kehidupannya, dan ini juga menjadi pembeda dengan makhluk lainnya. Maka dari itu, pemikiran Muthahhari masih sangat relevan dengan masyarakat modern saat ini, yang mengindap kemunduran spiritual dan moral. Untuk itu pemikiran Muthahhari menjadi dasar dalam menyelesaikan problem era

³³ Purnomo, *Konsep Manusia dalam Pemikiran Murtadha Muthahhari dan Relevansinya dengan Pembangunan Masyarakat Indonesia*, (Skripsi: Universitas Raden Intan Lampung, 2018), hal. 68

modern. Dengan demikian, penelitian ini tentu sangat berbeda dengan penelitian peneliti dari segi objek penelitiannya, dan juga memiliki persamaan dari segi tokoh.

Dalam skripsi yang berjudul "Konsep Manusia dalam Pemikiran Murtadha Muthahhari dan Relevansinya Dengan Pembangunan Masyarakat Indonesia" karya Purnomo dari Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, penelitian ini membahas pandangan Muthahhari tentang manusia dan relevansinya dengan konteks pembangunan masyarakat di Indonesia.

Muthahhari memandang manusia sebagai makhluk yang memiliki banyak kesamaan dengan binatang dan makhluk lainnya. Namun, ia juga menekankan bahwa manusia adalah evolusi terakhir yang memiliki dimensi iman dan ilmu sebagai kriteria kemanusiaannya. Dalam pandangan Muthahhari, kemampuan manusia untuk memahami tujuan kehidupannya dan memiliki kesadaran spiritual merupakan hal yang membedakannya dari makhluk lainnya. Dalam konteks masyarakat modern yang seringkali mengalami kemunduran spiritual dan moral, pemikiran Muthahhari tetap relevan dan penting. Pemahaman akan nilai-nilai kemanusiaan yang diusung oleh Muthahhari dapat menjadi dasar dalam menyelesaikan berbagai permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat modern, termasuk di Indonesia. Penelitian ini memiliki perbedaan signifikan dengan penelitian lain dalam hal objek penelitian, karena menitikberatkan pada konsep manusia dalam pemikiran Muthahhari dan relevansinya dengan konteks pembangunan masyarakat di Indonesia. Namun, secara keseluruhan, terdapat kesamaan dalam pemilihan tokoh utama, yaitu Murtadha Muthahhari, sebagai fokus utama dalam analisis dan pembahasan. Dengan demikian, walaupun ada perbedaan fokus penelitian, namun terdapat persamaan dalam pemilihan tokoh yang relevan.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif.³⁴ Studi ini bertujuan untuk melakukan pencarian dan telaah terhadap data atau informasi mengenai humanisme, yang meliputi berbagai sumber seperti buku, kitab filsafat, jurnal ilmu filsafat, skripsi, tesis, dan disertasi.³⁵ Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif. Metode penelitian kualitatif memiliki beberapa kelebihan. Pertama, data yang diperoleh sangat mendasar karena didasarkan pada banyak faktor, baik peristiwa aktual maupun realitas yang membahas topik secara mendalam dan terfokus. Kedua, pendekatan kualitatif memungkinkan penggunaan berbagai informasi dari berbagai bidang keilmuan, sehingga memperkaya analisis dan pemahaman terhadap fenomena yang diteliti.³⁶ Lebih lanjut, metode kualitatif juga dimaksudkan sebagai suatu pendekatan untuk menggali dan memahami suatu fenomena secara mendalam. Data yang terkumpul kemudian diolah dan dianalisis untuk mendapatkan kesimpulan deskriptif yang memberikan pemahaman yang lebih baik terhadap masalah yang diteliti. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengumpulkan informasi, tetapi juga menghasilkan pemahaman yang mendalam mengenai humanisme melalui analisis dan interpretasi yang cermat.³⁷

2. Sumber Data

Dalam penelitian kepustakaan ini, terdapat dua sumber data yang digunakan, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.³⁸ Sumber data primer yang menjadi fokus utama penelitian ini adalah

³⁴ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal. 18

³⁵ Mohammad Ali, *Memahami Riset*, (Jakarta: Pustaka Cendikia Utama, 2011), hal. 239

³⁶ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal. 18

³⁷ Ahmad Tanzeh, *Metode Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011), hal. 48

³⁸ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 143

karya Murtadha Muthahhari berjudul *Man and Universe*, di mana peneliti menyoroti pandangannya mengenai hubungan antara ekologi dan spiritualitas. Dengan menggunakan metode kualitatif, peneliti mengkaji secara mendalam makna dan prinsip humanisme yang terkandung dalam ajaran filsafat Murtadha Muthahhari. Di sisi lain, sumber data sekunder juga memiliki peran penting dalam penelitian ini. Sumber data sekunder ini meliputi berbagai referensi seperti buku-buku, artikel, skripsi, jurnal, tesis, dan disertasi yang membahas topik ekologi dan ajaran-ajaran filsafat Murtadha Muthahhari. Melalui penggalian informasi dari kedua sumber data ini, diharapkan penelitian ini dapat memberikan pemahaman yang komprehensif dan mendalam mengenai konsep humanisme dalam perspektif Murtadha Muthahhari serta relevansinya dengan isu-isu ekologi kontemporer.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan, yang memanfaatkan teknik pengumpulan data dari berbagai literatur yang relevan dengan objek pembahasan. Teknik ini melibatkan penghimpunan beragam pemikiran dari para filsuf Barat dan Muslim tentang konsep ekologi, yang kemudian dianalisis secara komprehensif untuk memperoleh pemahaman yang mendalam. Selain itu, penulis juga melakukan pencarian literatur tambahan yang terkait dengan tema pembahasan untuk melengkapi kerangka pemikiran. Literatur-literatur ini kemudian ditelaah secara cermat dan diklasifikasikan berdasarkan relevansinya satu sama lain, sehingga memungkinkan peneliti untuk memahami berbagai sudut pandang dan pendekatan yang ada dalam literatur yang telah diidentifikasi.³⁹ Dengan demikian, pendekatan kepustakaan ini memberikan landasan yang kokoh untuk analisis dan interpretasi yang mendalam terhadap konsep ekologi dari perspektif filsafat Barat dan Muslim.

4. Teknik Analisis Data

³⁹ Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), hal. 30

Setelah melakukan proses pengumpulan data, penulis melakukan analisa terhadap informasi yang diperoleh dari sumber primer dan sekunder untuk memperoleh wacana dan diskursus mengenai humanisme dan filsafat Mulla Sadra secara eksplanatif dan komprehensif.⁴⁰ Adapun tahap-tahap dilakukan oleh penulis sehingga dapat menganalisis dan menyimpulkan, sebagai berikut; *pertama*, peneliti menentukan objek penelitian yang akan dibahas, yaitu spiritual sebagai basis kesadaran ekologi Islam. *Kedua*, mengumpulkan ragam pandangan para filsuf barat dan Islam membahas konsep ekologi dan mengkaji metode paradigmanya. *Ketiga*, menelaah ragam kekurangan pandangan para filsuf barat dan Muslim memahami konsep ekologi. *Keempat*, mengumpulkan data mengenai konsep spiritual dan relasi manusia dan alam perspektif Murtada Muthahari sebagai tawaran ekologi Islam. *Kelima*, analisis konsep ekologi Islam sebagai tawaran terhadap perkembangan wacana alam dan manusia menurut para pemikir barat berdasarkan filsafat Murtadha Muthahhari.

I. Sistematika Penelitian

Pembahasan dalam penelitian ini akan terdiri dari lima bab yang terstruktur secara sistematis sebagai berikut.

Bab I, yang merupakan pendahuluan, akan membahas latar belakang, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, jenis, dan metode penelitian, serta sistematika penulisan. Seluruh aspek tersebut akan dianalisis dengan tujuan merumuskan kesimpulan dari pembahasan.

Bab II akan mengulas definisi, sejarah singkat, dan tradisi pemikiran Barat dan Islam dalam konteks ekologi, serta implikasinya terhadap kehidupan masyarakat modern. Fokus pembahasan dalam bab ini adalah untuk memperdalam pemahaman tentang diskursus ekologi berdasarkan makna, diskursus, dan sejarahnya dalam konteks peradaban filsafat, guna membantu pemahaman kajian tentang eksistensi manusia dan alam dalam berbagai tradisi pemikiran.

⁴⁰ Conny R. Semiawan, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: PT. Grasindo, 2010), hal. 10

Bab III akan memaparkan prinsip-prinsip ekologi menurut Murtadha Muthahhari melalui empat subtema, yaitu kemendasaran wujud, gradasi wujud, spiritualitas sebagai landasan kesadaran ekologi manusia, dan kesempurnaan jiwa dalam kesadaran spiritual. Keempat subtema ini bertujuan untuk mempertanyakan pemikiran filsafat Murtadha Muthahhari dan relevansinya terhadap pembahasan ekologi dalam tradisi pemikiran Islam.

Bab IV akan menguraikan konsep ekologi dalam perspektif ontologi Murtadha Muthahhari. Dalam bab ini, penulis akan melakukan analisis untuk memahami posisi ekologi dalam kerangka filsafat Islam, terutama pemikiran Murtadha Muthahhari. Tiga sub pembahasan yang diajukan mencakup realitas konsep alam semesta, kesatuan eksistensi alam dan manusia, serta hakikat alam dan manusia dengan merujuk pada karya utama Murtadha Muthahhari yang berjudul *Man and Universe*.

Bab V, sebagai penutup, akan merangkum kesimpulan spiritual sebagai landasan kesadaran ekologi dalam perspektif Islam menurut Murtadha Muthahhari, dengan tujuan menawarkan pandangan baru dalam memahami relasi dan harmonisasi antara alam dan manusia.

BAB II

SPIRITUALITAS DAN DISKURSUS EKOLOGI

Bab ini mengkaji tentang hubungan spiritualitas dan ekologi dalam wacana filsafat. Sebagaimana yang telah dibuktikan dalam latar belakang masalah sebelumnya bahwa defisit spiritualitas berdampak pada kontrol diri dan lingkungan yang berlebihan. Hubungan timbal balik antara lingkungan dan spiritualitas dalam diri manusia merupakan kajian khusus yang disampaikan oleh filsuf muslim, seperti Sayyed Hossein Nasr dan Murtadha Muthahari dalam mengkritik paradigma peradaban barat. Karena itu, bagian ini mendudukan definisi spiritualitas dan ekologi yang dimaksud kemudian melihat diskursus historis di balik pemikiran tersebut, lalu diakhiri dengan melihat korelasi antara spiritualitas dan ekologi yang saling mempengaruhi satu sama lain. Spiritualitas dalam pandangan memiliki akar kebahasaan dari bahasa Latin, kemudian digunakan dalam wacana psikologi, teologi modern, dan filsafat. Pembahasan berikut mengulas secara detail proses tersebut.

A. Spiritualitas dalam Pandangan Filsuf

Istilah spiritual berasal dari kata *spirit* dalam bahasa Inggris, yang berasal dari bahasa Latin *spiritus* yang merujuk pada semangat, roh, jiwa, sukma, atau nyawa hidup. Konsep ini sejalan dengan istilah-istilah serupa seperti *anima* dan *psyche* dalam bahasa Yunani, serta *atman* dalam bahasa Sanskerta. Istilah-istilah ini ditemukan dalam berbagai tradisi di seluruh dunia, mencerminkan esensi kehidupan yang terkait erat dengan keberadaan.¹

Menurut jalan sufi spiritual berarti perjalanan batin seseorang dalam mencari dunia yang lebih tinggi namun tidak menjadikan seseorang itu berpaling dari Allah.² Hal tersebut sejalan dengan pendapat Seyyed Hossein Nasr, spiritual merupakan sesuatu yang berkaitan dengan dunia ruh, dekat dengan ilahi serta memiliki integritas dan kebatinan

¹ Nurliana Damanik, "Agama Dan Nilai Spritualitas," *Studia Sosia Religia* 5, no. 2 (2023): 47–60.

² H. Imam Kanafi, *Ilmu Tasawuf: Penguatan Mental-Spiritual Dan Akhlaq* (Penerbit NEM, 2020), h 32..

yang sejajar dengan hakiki.³ Menurut Al-Ghazali, spiritualitas dalam Islam didefinisikan sebagai *tazkiyah al-nafs*, yang merupakan proses pembinaan mental dan spiritual serta pembentukan jiwa dengan nilai-nilai Islam.⁴ Dalam konteks psikologis, spiritualitas mencakup pembentukan kualitas kepribadian individu untuk mencapai kematangan dalam menghadapi isu-isu moral dan agama, serta menjauhkan diri dari sifat-sifat dunia.⁵

Dalam Kamus Psikologi, konsep spiritual merujuk pada keyakinan mengenai nilai-nilai yang melampaui hal-hal materi. Secara lebih luas, spiritualitas bisa dipahami sebagai: a) Sumber energi yang menggerakkan alam semesta, b) Kesadaran yang terkait dengan keinginan dan kapasitas individu, c) Entitas yang tidak berwujud, dan d) Bentuk ideal dari aspek-aspek kecerdasan (intelektualitas, moralitas, kesucian, atau keilahian).⁶ Pandangan Murtadha Muthahhari, mengemukakan pandangannya tentang spiritualitas dengan beberapa poin penting. Baginya, manusia memiliki dua dimensi yang esensial, yaitu materi dan spiritual, yang menghubungkan mereka dengan Tuhan. Spiritualitas tidak hanya berkaitan dengan kehidupan setelah mati, tetapi juga memainkan peran penting dalam kehidupan dunia dengan membantu manusia memahami makna hidup dan menjalani kehidupan yang bermakna. Selain itu, Muthahhari menegaskan bahwa tujuan hidup manusia adalah mencapai kesempurnaan baik di dunia maupun di akhirat, yang dicapai melalui pengembangan potensi spiritual dan moralitas serta menekankan pentingnya peran agama dalam membimbing manusia menuju spiritualitas, memberikan panduan moralitas, disiplin diri, dan hubungan yang baik dengan Tuhan dan sesama manusia.⁷

Spiritualitas juga dapat dilihat secara aspek kebenarannya yang bersifat abadi, terkait dengan tujuan esensial kehidupan manusia, baik

³ Seyyed Hossein Nasr, *The Essential Seyyed Hossein Nasr* (World Wisdom, Inc, 2007), h. 54.

⁴ HM Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali* (Merdeka Kreasi Group, 2022), h. 18.

⁵ Nisa Rachmah Nur Anganthi, *Psikologi Kepribadian Dalam Perspektif Spiritual Ilahiah: Mengenal Konsep Tauhid Asma Wa Sifat Asmaul Husna* (Muhammadiyah University Press, 2020), h. 27.

⁶ James P. Chaplin, "Kamus Lengkap Psikologi," 1995, h. 115.

⁷ Murtaza Mutahhari, *Insan-i Kamil* (Kevser Yayınları, 1999), h. 78.

dalam hubungannya dengan sesama maupun dengan Tuhan, sering kali berseberangan dengan hal-hal yang bersifat duniawi dan sementara. Lebih dari sekadar konsep, spiritualitas juga merangkul ekspresi aspirasi yang lebih tinggi dalam kehidupan, membentuk pandangan hidup individu.⁸ Salah satu elemen kunci dari spiritualitas adalah kemampuan seseorang untuk mencapai tujuan yang dikehendaki, memperkuat ikatan spiritual dengan Tuhan, dan mendalami pemahaman, mengungkapkan kebenaran yang tersembunyi di balik ilusi yang timbul dari persepsi dan pikiran manusia.⁹

Secara praktiknya, spiritualitas berakar pada ajaran dan warisan agama.¹⁰ Setiap agama memiliki ajaran spiritual yang kuat, mampu membimbing pikiran dan perilaku para penganutnya. Sebagai contoh, dalam Islam, prinsip keseimbangan sangat ditekankan, mengajarkan refleksi, kontemplasi, pengabdian, dan penghargaan terhadap alam sebagai manifestasi Tuhan. Alam dipandang sebagai ekspresi tertinggi Tuhan, meliputi dan mengelilingi manusia, menawarkan pelajaran tentang kebesaran-Nya dan hubungan yang harmonis antara manusia dan ciptaan-Nya.

Dengan demikian, spiritualitas bukan sekadar konsep metafisik, tetapi juga pandangan hidup yang mewarnai tindakan dan sikap individu terhadap dunia. Melalui spiritualitas, seseorang dapat menemukan makna yang lebih dalam eksistensi, membimbingnya untuk menjalani hidup dengan penuh kesadaran, pengabdian, dan penghargaan akan koneksi spiritual dengan Tuhan dan alam semesta.

Pada hakikatnya, spiritualitas merujuk pada kesadaran yang terhubung dengan kehadiran Tuhan, di mana manusia merasakan kedekatan dengan-Nya dalam segala aspek kehidupannya. Namun, dalam konteks spiritualitas kontemporer, penting untuk menerjemahkan kesadaran tersebut ke dalam tindakan konkret yang menanggapi

⁸ Royke Lepa et al., *Paradigma Spiritualitas Kristen Di Era 5.0* (Penerbit Andi, 2022), h. 56.

⁹ Muhammad Robith Fuadi, "Memahami Tasawuf Ibnu Arabi Dan Ibnu al Farid: Konsep al Hubb Illahi, Wahdat al Wujud, Wahdah al Syuhud Dan Wahdat al Adyan," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 14, no. 2 (2013): 147–60.

¹⁰ Eko Asmanto, "Revitalisasi Spiritualitas Ekologi Perspektif Pendidikan Islam," *Tsaqafah* 11, no. 2 (2015): 333–54.

tantangan kemanusiaan modern, seperti kemiskinan, ketidakadilan, kurangnya pendidikan, penindasan, serta isu-isu lingkungan yang semakin memprihatinkan.¹¹

Sehingga jika dikaitkan dengan spiritualitas alam merujuk pada keselarasan batin manusia dalam menjaga keseimbangan lingkungan alam. Alam tidak hanya menjadi sumber kebutuhan manusia, tetapi juga menginspirasi sikap spiritual yang beragam. Ada beberapa wujud dari spiritualitas alam, termasuk pandangan bahwa alam adalah pusat kehidupan, pengingat akan kematian, realitas spiritual, dan sumber kehidupan. Alam dianggap sebagai dimensi spiritual yang mendasari hubungan manusia dengan lingkungannya.¹² Dalam konteks ini, manusia dipandang memiliki spiritualitas alam yang tercermin dalam sikap-sikap seperti cinta, penghargaan, dan kepercayaan terhadap alam. Kepercayaan ini tercermin dalam bentuk saling memelihara dan mencintai antara manusia dan alam.

Secara keseluruhan, spiritualitas adalah dimensi penting dalam kehidupan manusia yang menghubungkan individu dengan Tuhan atau dimensi transenden lainnya. Ini mencakup pemahaman akan hakikat manusia, tujuan hidup, peran agama, tantangan modernitas, dan solusi untuk mengembangkan aspek spiritual. Spiritualitas juga mencakup hubungan manusia dengan alam, di mana keselarasan batin dalam menjaga keseimbangan lingkungan menjadi penting. Dalam spiritualitas, manusia dipandang memiliki potensi untuk tumbuh dan berkembang dalam aspek moral dan spiritualnya, baik melalui praktik keagamaan maupun kesadaran akan hubungannya dengan alam dan pencarian makna hidup yang lebih dalam.

B. Pengertian Ekologi

Secara etimologis, kata "ekologi" berasal dari bahasa Yunani, terdiri dari dua unsur yakni *oikos* yang berarti tempat tinggal atau rumah, dan *logos* yang bermakna ilmu. Dengan demikian, secara konseptual, ekologi dapat didefinisikan sebagai cabang ilmu yang mempelajari lingkungan

¹¹ Baedhowi Baedhowi, "Memaknai Kembali Spiritualitas Islam Dalam Peradaban Kontemporer," *Millah: Journal of Religious Studies*, 2004, 221–34.

¹² Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (State University of New York Press, 2006), h. 59.

atau habitat di mana makhluk hidup berdiam..¹³ Secara terminologi, kata "ekologi" digunakan oleh para pemikir untuk merujuk pada kajian tentang lingkungan atau alam sebagai habitat bagi makhluk hidup. Definisi ini sejalan dengan makna etimologis kata tersebut. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, "ekologi" juga diartikan sebagai ilmu yang mempelajari hubungan timbal balik antara lingkungan sekitar dan makhluk hidup, mencerminkan konsep dasar dari cabang ilmu tersebut.¹⁴

Secara kebahasaan ekologi berarti hubungan kompleks antara makhluk hidup dan lingkungan alam yang berkorelasi sebagai makhluk. Definisi ini menegaskan pentingnya memahami hubungan timbal balik antara manusia, flora, fauna, dan lingkungan mereka sebagai satu kesatuan yang terjalin erat. Menyusulnya, Nicholas Bunnin menguraikan bahwa ekologi bukan sekadar kajian tentang interaksi antara makhluk hidup dan lingkungan, tetapi juga merupakan cabang ilmu yang mempelajari dinamika kompleks dari ketergantungan dan saling pengaruh di antara keduanya. Dengan memahami prinsip-prinsip ekologi, diharapkan manusia dapat mengantisipasi dan memenuhi kebutuhan di masa depan, serta menjaga keseimbangan ekosistem untuk kelangsungan hidup generasi mendatang.¹⁵

Ernest Heckel mendefinisikan ekologi sebagai ilmu tentang interaksi yang kompleks antara lingkungan alam dan semua bentuk kehidupan yang mendiaminya. Definisi ini menegaskan bahwa studi ekologi bukan hanya tentang pemahaman bagaimana makhluk hidup berinteraksi satu sama lain dan dengan lingkungan mereka, tetapi juga tentang bagaimana hubungan ini dapat dipelihara dan dikelola untuk menciptakan lingkungan yang lebih seimbang dan berkelanjutan. Dalam konteks ini, ekologi bertujuan untuk memastikan bahwa ruang hidup di planet ini tetap lestari dan ramah lingkungan bagi semua bentuk kehidupan yang ada di dalamnya. Oleh karena itu, pemahaman yang mendalam tentang

¹³ Rahayu Efendi, "Pemahaman tentang Lingkungan Berkelanjutan", *Modul*, Vol. 18, No. 2, hal. 76

¹⁴ Tim Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hal. 378

¹⁵ Nicholas Bunin dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy* (Cornwall: Blackwell Publishing, 2004), hal. 313

prinsip-prinsip ekologi sangat penting dalam upaya menjaga keseimbangan alam dan menjaga kelangsungan hidup spesies di masa depan.¹⁶ Deskripsi Ernest Heckel tentang ekologi menunjukkan bahwa hubungan alam dan makhluk hidup sangat penting untuk menciptakan tempat tinggal yang baik, akibat berbagai pencemaran lingkungan dipandang mengancam kondisi makhluk hidup.¹⁷

Pandangan-pandangan sebelumnya mengindikasikan bahwa ekologi adalah disiplin ilmu yang membahas keterkaitan antara alam dan makhluk hidup dengan tujuan menjaga keberlanjutan lingkungan di Bumi. Gejala dalam pembahasan ekologi dalam dunia ilmu disebabkan oleh berbagai praktik yang merusak lingkungan, yang dianggap dapat mengganggu keseimbangan dan kesejahteraan kehidupan di planet ini. Upaya untuk menjaga keberlangsungan hidup yang berkelanjutan menjadi fokus utama dalam pandangan tersebut, sebagai orientasi bagi makhluk hidup di dalam realitas ini. Para pemikir dari berbagai aliran telah melakukan telaah dan analisis mendalam terhadap praktik-praktik yang merusak lingkungan ini. Di peradaban Barat, pendekatan fenomenologi dan dialektika historis sering digunakan untuk meneliti isu-isu ekologi ini.

Dalam pendekatan fenomenologi, wacana ekologi bertujuan untuk menggambarkan pengalaman subjektif manusia terkait dengan kehidupan yang terus berubah akibat dari praktik-praktik yang merusak lingkungan. Fenomenologi menekankan pentingnya memahami pengalaman langsung dan persepsi individual manusia terhadap lingkungan mereka. Dengan memperhatikan kesadaran subjektif ini, wacana ekologi dalam pendekatan fenomenologi mengungkap bagaimana perilaku manusia dipengaruhi oleh interaksi mereka dengan lingkungan alam. Praktik-praktik kerusakan lingkungan, seperti pencemaran udara dan air, deforestasi, dan degradasi habitat, tidak hanya mempengaruhi alam secara fisik, tetapi juga menciptakan dampak psikologis dan emosional pada manusia. Melalui pendekatan fenomenologi, upaya dilakukan untuk

¹⁶ George S. Levit, "Ecology and Evolution: Heckel's Darwinian Paradigm", *CellPress*, Vol. 34, No. 8, (2019), hal. 2

¹⁷ Schwarz. A., *Ecology Revisited*, (New York: Springer, 2011), hal. 13

merespons dan menggambarkan bagaimana manusia merasakan dan memahami perubahan lingkungan yang menggejolak, serta bagaimana hal tersebut memengaruhi eksistensi dan kualitas hidup mereka secara keseluruhan.¹⁸ Manusia menyadari bahwa alam merupakan ruang atau tempat tinggalnya bersama makhluk hidup lainnya, sehingga perlu tindak pelestarian dan pencegahan terhadap praktik kerusakan lingkungan. Jika tindakan tersebut tidak dibatasi, maka dapat menyebabkan kehancuran terhadap alam yang mendeskripsikan penderitaan manusia dalam hidupnya.¹⁹

Ekologi adalah studi yang dialektis karena melibatkan interaksi kompleks antara makhluk hidup dan lingkungan alam mereka. Sejarah mencatat bahwa hubungan ini telah melahirkan dinamika pro dan kontra yang berkelanjutan terhadap kedudukan alam. Pada periode Renaisans, terjadi dominasi pola pikir yang mengobjektifikasi alam, di mana alam dipandang semata sebagai sumber kebutuhan manusia. Pemikiran ini tercermin dalam praktek eksploitasi alam yang intensif demi memenuhi kebutuhan manusia tanpa mempertimbangkan dampak jangka panjang terhadap lingkungan. Pandangan ini mengarah pada perlakuan alam sebagai entitas yang bisa dimanfaatkan semata, tanpa memperhatikan kesinambungan ekosistem dan keberlangsungan hidup makhluk hidup lainnya. Oleh karena itu, dalam konteks dialektis, ekologi mengeksplorasi dinamika kompleks antara manusia dan alam serta upaya untuk mencapai keseimbangan yang berkelanjutan antara kebutuhan manusia dan kelestarian lingkungan.²⁰ Pada era modern, pandangan terhadap alam mengalami evolusi menjadi konsepsi bahwa alam merupakan rumah bagi manusia. Perspektif ini menuntut kesadaran akan tanggung jawab manusia untuk menjaga dan merawat alam demi keberlanjutan jangka panjang. Alam bukan hanya sekadar sumber daya yang dapat dimanfaatkan semata, tetapi juga rumah tempat keberlangsungan hidup manusia dan makhluk hidup lainnya. Oleh karena itu, menjaga alam

¹⁸ William Rankin, *Ecology for Beginners*, (US: Knopf Doubleday Publishing, 1982), hal. 7

¹⁹ Roger Trigg, *The Ideas Human Nature*, (Oxford: Blackwell Publishing, 1999), hal. 128

²⁰ Ilkka Niiniluoto, *Handbook of Epistemology* (Berlin: Springer Science and Business Media, 2004), hal. 17

bukan lagi sekadar pilihan, melainkan menjadi kewajiban moral dan etis bagi manusia sebagai bagian dari ekosistem yang kompleks. Perlunya upaya pelestarian alam dan pengelolaan sumber daya secara berkelanjutan menjadi prinsip yang mendasari hubungan manusia dengan lingkungan alamnya. Kesadaran akan pentingnya menjaga alam tidak hanya untuk generasi saat ini, tetapi juga untuk generasi mendatang menjadi landasan dalam upaya menjaga keseimbangan ekosistem dan keberlanjutan planet ini.²¹

Dengan demikian, terlihat bahwa ekologi memegang peranan penting dalam berbagai pemikiran, baik dalam tradisi barat maupun Islam. Konsep ekologi melibatkan upaya untuk menjaga hubungan yang harmonis antara makhluk hidup dengan lingkungan alam, dengan tujuan agar ruang lingkungan tersebut tetap berkelanjutan untuk generasi masa depan. Untuk lebih menguatkan beragam perspektif di atas, penulis melakukan kajian terhadap perkembangan sejarah singkat pemikiran ekologi dalam konteks ilmu pengetahuan.

C. Akar Historis Wacana Ekologi

Perkembangan ekologi dalam peradaban filsafat memiliki akar yang dalam dalam pemikiran para filsuf Renaisans dari abad ke-13 hingga abad ke-17 Masehi. Pada masa itu, terjadi perkembangan pesat dalam pemikiran tentang dualisme kesadaran, yang memengaruhi cara pandang manusia terhadap dunia. Menurut Corliss Lamont, para pemikir Renaisans seperti Rene Descartes dan Giordano Bruno memainkan peran penting dalam pembagian eksistensi realitas berdasarkan perannya dalam dunia, yaitu sebagai subjek dan objek. Dalam pandangan pemikir Renaisans, subjek dianggap sebagai eksistensi yang memiliki kebebasan dan potensi untuk mengekspresikan dirinya berdasarkan kemampuan rasionalitasnya. Subjek di sini diartikan sebagai individu yang aktif, yang mampu mempengaruhi dan mengatur objek. Sementara itu, objek dianggap sebagai eksistensi yang pasif, yang hanya menerima pengaruh dari subjek. Objek dalam konteks ini tidak memiliki kebebasan untuk

²¹ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, (New York: Oxford University Press, 2001) vol. 1, hal. 75

bertindak, dan bergantung pada subjek untuk memberikan makna dan nilai. Dari perspektif ini, subjek dianggap memiliki peran yang dominan dalam menentukan hubungan antara manusia dan lingkungan sekitarnya. Objek, yang mencakup alam dan makhluk hidup lainnya, dipandang sebagai entitas yang harus dikendalikan dan dimanfaatkan oleh subjek sesuai dengan kebutuhan dan keinginannya. Pandangan ini memunculkan pemahaman bahwa manusia memiliki kedudukan yang lebih tinggi daripada alam, dan alam dipandang sebagai objek yang dapat dimanfaatkan sesuai kehendak manusia. Sebagai akibat dari pandangan ini, muncul kebutuhan untuk merefleksikan ulang peran manusia dalam hubungannya dengan alam. Perkembangan pemikiran ini menjadi bagian penting dari evolusi pemikiran ekologi, karena mencerminkan pergeseran paradigmatis dalam cara manusia memandang dan berinteraksi dengan lingkungannya.²²

Corliss Lamont menyebutkan bahwa objek menurut Rene Descartes ialah sumber eksplorasi pengetahuan individu.²³ Penalaran subjek-objek menurut Descartes mempengaruhi sebagian filsuf Renaisans, seperti Giordano Bruno yang menilai bahwa alam merupakan keberadaan pasif yang membutuhkan peran manusia dalam rangka pemberdayaannya. Implikasinya, alam dan manusia memiliki kedudukan yang terpisah secara eksistensi.²⁴

Pemikiran filsuf Renaisans dikembangkan Thomas Hobbes yang mengkaji kedudukan alam melalui tiga pendekatan; terinderawi, terukur, dan tersistematis. Terinderawi bahwa keberadaan alam dapat dibuktikan secara empiris.²⁵ Adapun, terukur bahwa alam harus dibaca secara matematis untuk memahami keberadaannya di realitas. Sedangkan, sistematis bahwa alam memiliki ragam struktur, sehingga demi memahami keberadaan alam membutuhkan perhitungan secara

²² Alfred Jules Ayer, *Philosophy in the Twenty Century* (New York: Vintage Book, 1984), hal. 227-228

²³ Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*, (London: Routledge, 2000), hal. 322

²⁴ Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*, hal. 323

²⁵ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, (New York: Bantam Doubleday Dell, 1985), vol. 5, hal. 14

sistematis. Pandangan Thomas Hobbes membuka gerbang sejarah pembacaan ekologi yang menilai bahwa alam sebagai keberadaan sekunder yang memiliki pemahaman yang sejajar dengan para pemikir Renaisans juga menilai alam sebagai objek yang membutuhkan keberadaan subjek atau individu untuk mengaktualkan keberadaannya.²⁶ Akibatnya, alam dieksplorasi secara berkelanjutan untuk memenuhi kebutuhan subjek. Implikasinya, manusia dan alam tidak memiliki hubungan timbal balik yang menyebabkan terciptanya jarak antara keduanya.

Jarak alam dan manusia secara eksistensi akan menyebabkan kerusakan lingkungan, akibat memenuhi kebutuhan individu. Para pemikir barat di abad 19 mulai menyoroti pembahasan alam dan manusia yang semakin memperhatikan di realitas.²⁷ Ernest Heckel dalam beberapa catatan sejarah merupakan tokoh pertama yang mengkaji dinamika pemikiran para filsuf Renaisans dan setelahnya memandang urgensi hubungan timbal balik antara manusia dan alam untuk menciptakan ruang hidup yang harmonis.²⁸ Aragaw Ambule dalam *Introduction to Ecology* memandang sejarah peradaban ekologi dalam pemikiran barat berusaha mencegah ragam pandangan yang memisahkan eksistensi alam dan manusia. Menurutnya, alam merupakan rumah bagi manusia dan makhluk hidup lainnya, sehingga keduanya merupakan keberadaan yang satu atau tidak dapat dipisahkan.²⁹ Usaha tersebut tentunya muncul setelah banyaknya respons terhadap dualisme Descartian yang membagi-bagi konstruksi pemahaman terhadap alam semesta.

Pandangan Aragaw Ambule dan Ernest Heckel memiliki korelasi dengan perspektif filsuf Muslim. Ibn Sina melalui teori emanasi memandang bahwa alam terdiri dari berbagai tingkatan eksistensi, sebagaimana manusia juga memiliki tingkatan keberadaan seiring proses

²⁶ Donlad Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter* (New York: McGraw-Hill, 2001), hal. 368

²⁷ Philip Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), hal. 103

²⁸ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 76

²⁹ Aragaw Ambule, *Introduction to Ecology*, (New York: Hill and Wang Paperback, 2001), hal. 9

kesempurnaannya.³⁰ Ibn Sina memandang bahwa tingkatan alam merupakan proses pancaran dari alam tinggi ke rendah yang dipandang sebagai tempat manusia menyempurna.³¹ Artinya, setiap manusia akan berproses untuk mencapai tingkat kesempurnaan bersamaan dengan keberadaan alam. Dengan demikian, alam dan manusia memiliki kedudukan yang sejajar dan tidak dapat dibagi secara subjek dan objek.³²

Pandangan Ibn Sina juga dipertegas oleh para filsuf setelahnya, seperti Suhrawardi yang menjelaskan bahwa alam memiliki ragam gradasi dan manusia memiliki kesempurnaan yang bertingkat. Setiap manusia yang mengalami proses kesempurnaan akan hidup di alam yang sesuai dengan tingkat aktualitasnya.³³ Aktualitas manusia ditentukan dengan hubungan timbal balik antara dirinya dengan alam sebagai tempat untuk menyempurna di realitas.³⁴ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa alam dan manusia memiliki hubungan timbal balik untuk menyempurna berdasarkan pemikiran para filsuf Muslim.

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa para pemikir Muslim dan barat memiliki pandangan yang berbeda. Pemikir Muslim dalam sejarah pemikirannya meninjau alam melalui wacana spiritual.³⁵ Sedangkan, para pemikir barat, baik Renaisans maupun modern meninjau alam melalui pendekatan empiris dan materialis. Namun, dalam beberapa kasus pemikiran, dipahami bahwa perbedaan pandangan barat modern dan Muslim tidak membatasi korelasi untuk membaca hubungan timbal balik antara alam dan individu di realitas.³⁶

Luthfi Assyaukani memandang para pemikir Islam berusaha menawarkan revolusi ideologi untuk membaca keberadaan alam secara

³⁰ Hadi Suprpto, "Al-Farabi dan Ibn Sina: Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa dengan Pendekatan Psikologi", *Al-Hadi*, vol. 2, No. 2, (2017), hal. 444

³¹ Ahmad Baharuddin, "Ibn Sina dan Pemikiran Teori Emanasi", *Jurnal Adabiyah*, vol. 15, no. 2 (2015), hal. 207

³² Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hal. 41

³³ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), hal. 28

³⁴ Mustafa Galib, *Ibn Sina*, (Tt: Dar al-Maktabah wa al-Hilal, 1980), hal. 46

³⁵ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof, dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2004), hal. 101-102

³⁶ Nurul Aini, "Proses Emanasi Alam dalam Teori Emanasi Ibn Sina", *Jaqfi*, vol. 3, no. 2 (2018), hal. 57

universal, baik materi maupun immateri. Secara materi alam fisik merupakan keberadaan yang dapat ketahu secara empiris. Akan tetapi, secara immateri bahwa alam memiliki ragam tingkatan berdasarkan tingkat kesempurnaan manusia yang mendeskripsikan hubungan keduanya.³⁷ Adapun, Harun Nasution menilai bahwa manusia dan alam merupakan keberadaan yang satu dan saling membutuhkan satu sama lain. Manusia membutuhkan alam sebagai tempat tinggalnya. Sebaliknya, alam membutuhkan manusia untuk pelestariannya. Keduanya saling membutuhkan dalam rangka mencapai kesempurnaan satu sama lain.³⁸

Pandangan Harun Nasution dan Luthfi Assyaukani mencerminkan perspektif pemikir Islam dalam evolusi pemikiran ekologi, yang menekankan bahwa alam dan manusia memiliki hubungan simbiosis yang saling melengkapi dalam mencapai kesempurnaan. Namun, dalam pandangan barat, terdapat kecenderungan untuk memisahkan eksistensi alam dan manusia, yang mengakibatkan terjadinya pemisahan antara keduanya. Dampak dari pandangan ini adalah bahwa alam dan manusia tidak dapat mencapai kesempurnaan secara bersamaan, karena terdapat pemisahan antara keduanya. Untuk lebih menggali dampak pemikiran barat dalam wacana ekologi, pembahasan selanjutnya akan menjelaskan secara detail implikasi dari pemisahan ini dalam berbagai konteks.

D. Ekologi dalam Tradisi Pemikiran Barat dan Islam

Sejarah wacana pembahasan ekologi merupakan pembahasan penting yang dikaji dan ditelaah para pemikir barat dan Islam bertujuan memahami kedudukan alam dan manusia di realitas. Penulis pada kesempatan ini berusaha untuk membaca lebih jauh pandangan pemikir barat dan Islam mengenai wacana ekologi.

1. Pandangan Para Pemikir Barat

Dalam perkembangan studi keilmuan, para pemikir barat mengkaji eksistensi lingkungan sebagai objek ekologi melalui 2 pendekatan utama; materialis dan empiris. 2 pendekatan ini

³⁷A. Luthfi Assyaukani, *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hal. 15

³⁸ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hal. 101

dilatarbelakangi pandangan Rasionalisme yang memandang alam sebagai objek dan manusia sebagai subjek. Objek dalam pandangan Rasionalisme adalah keberadaan yang bersifat pasif, sehingga membutuhkan subjek untuk mengaktualkan peran alam di realitas.³⁹ Jonathan Bennet dalam “*Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*” menjelaskan pembagian subjek dan objek bertujuan untuk mempertegas peran akal sebagai substansi manusia, sehingga setiap individu dapat memahami keberadannya melalui analisis rasio untuk menciptakan ruang hidup berdasarkan pemikirannya.⁴⁰ Menurut Cahaya Khoerani, pembagian subjek dan objek telah menghadirkan pemisah bahwa alam dan manusia berbeda satu sama lain dan tidak memiliki korelasi.⁴¹ Dalam telaah radikal, dipahami bahwa pandangan kaum Rasionalisme telah mendeskripsikan alam bergantung pada manusia.

Lebih lanjut, representasi pemikiran Rasionalisme dipertegas Naturalisme, dalam hal ini Thomas Hobbes, memandang bahwa alam merupakan keberadaan yang tidak dapat merealisasikan dirinya secara mandiri, akan tetapi membutuhkan sentuhan manusia di realitas. Alam secara eksistensi dapat diindrawi, tersistematis, dan terstruktur.⁴² Manusia menstruktur alam berdasarkan keinginannya. Manusia juga mensistematis alam berdasarkan idenya untuk membangun desain hidup yang lebih baik.⁴³ Pandangan Thomas Hobbes terhadap alam mempengaruhi ragam pemikiran bapak Positivisme barat, Auguste Comte mempersepsi alam seperti mesin yang digerakan sesuai kebutuhan manusia. Pemahaman Auguste Comte terhadap eksistensi alam menyebabkan berbagai polemik dan

³⁹ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1985), vol. 5, hal. 14

⁴⁰ Jonathan Bennet, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1, hal. 78

⁴¹ Cahaya Khaeroni, “Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam” (Lampung: *Jurnal Didaktika Religia*, 2014), hal. 191

⁴² Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 14

⁴³ Roger Trigg, *Ideas of Human Nature: Historical Introduction*, hal. 129

perilaku yang mengancam eksistensi alam, seperti tindakan pencemaran dan kerusakan lingkungan.⁴⁴

Para pemikir modern, seperti Eduard Suess dan Vladimir Vernadsky di awal abad 20 berusaha merespon berbagai pemikiran Positivisme dan gerakan Naturalisme yang dipandang dapat mengancam eksistensi manusia melalui kerusakan lingkungan. Eduard Suess menjelaskan bahwa manusia bagian dari alam, sehingga individu membutuhkan alam sebagai kebergantuan diri. Sebaliknya, alam juga membutuhkan manusia sebagai bentuk pelestarian.⁴⁵ Kesadaran manusia terhadap dirinya berarti tindakan untuk menyelamatkan eksistensi, sehingga dibutuhkan upaya melestarikan alam sebagai sebuah gerakan kesadaran.⁴⁶

Pandangan Eduard Suess membangun gerbang awal ekologi yang meninjau eksistensi lingkungan dan korelasinya terhadap kehidupan manusia. Manusia sebagai keberadaan berpikir memiliki peran menganalisis berbagai fenomena untuk mencegah kerusakan lingkungan melalui perilaku yang merugikan dirinya. Penjelasan Eduard Suess, kemudian para pemikir lainnya di awal abad 19, seperti Vladimir Vernadsky yang memandang bahwa diperlukan ilmu pengetahuan untuk mengkaji dan mengedukasi masyarakat terhadap kepedulian lingkungan.⁴⁷ Pandangan Vladimir Vernadsky ini merupakan kesadaran awal perkembangan ekologi, sebelum diperluas Ernest Heckel yang menjelaskan manusia dan alam memiliki korelasi satu sama lain. Alam merupakan rumah bagi manusia, sehingga setiap rumah perlu dijaga dan dirawat.

Penjelasan Ernest Heckel mendeskripsikan kajian ekologi dalam peradaban barat merupakan wacana serius yang ditelaah untuk

⁴⁴ Udi Mufradi Mawardi, "Auguste Comte dan Ide Positivismenya", *Al-Fath*, Vol. 3, No. 1 (2009), hal. 34

⁴⁵ Djohar Maknun, *Ekologi: Populasi, Komunitas, Ekosistem*, (Cirebon: Nurjati Press, 2017), hal. 5

⁴⁶ Donald Palmer, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, hal. 350

⁴⁷ Jacques Grinevald, "Vladimir Vernadsky and the Co-evolution of the Biosphere, the Noosphere, and the Technosphere", *Ecology Journal*, Vol. 14, No. 3 (2018), hal. 3

menjaga kelangsungan hidup manusia di realitas.⁴⁸ Dengan demikian, dapat diketahui bahwa ekologi dalam pandangan barat berusaha untuk membaca keberadaan alam sebagai tempat tinggal manusia, sehingga individu secara eksistensi memiliki kebergantungan terhadap alam. Sebaliknya, alam juga membutuhkan keberadaan manusia untuk pelestariannya.⁴⁹ Ragam tawaran ekologi barat menggambarkan bahwa alam dari masa Renaisans hingga awal abad ke-20 mendeskripsikan pembacaan alam dan manusia secara materialis dan empiris sebagai metode epistemologi barat.

2. Pandangan Para Pemikir Islam

Ekologi dalam pandangan para pemikir Islam didasari kesadaran eksistensi bahwa alam dan manusia merupakan keberadaan yang satu dan saling membutuhkan satu sama lain. Secara keberadaan alam dan manusia sama-sama ada, meski secara esensi keduanya berbeda.⁵⁰ Alam merupakan tempat tinggal manusia, sehingga perlu untuk dijaga. Sedangkan, manusia membutuhkan alam untuk tinggal dan mengaktualkan potensi pengetahuan dan jiwanya di realitas.⁵¹ Ibn Sina memandang bahwa alam memiliki berbagai tingkatan dan manusia dapat melewati berbagai tingkatan alam melalui kesempurnaan jiwa. Artinya, alam merupakan media bagi manusia untuk menggantungkan aktualitas jiwa.⁵²

Sedangkan, Mulla Sadra memandang bahwa setiap manusia hidup di alam semesta. Maksud dari pandangan Mulla Sadra bahwa manusia memiliki alamnya yang bergantung pada aktualitas jiwa.⁵³ Jiwa yang sempurna akan tinggal di alam yang sempurna.

⁴⁸ Elizabeth Watts, "Ecology and Evolution: Haeckel's Darwinian Paradigm", *CellPress*, Vol. 34, No. 8 (2019), hal. 683

⁴⁹ Teklu Mulugeta, *Introduction to Ecology*, (US: USAID, 2002), hal. 19

⁵⁰ Suheir Fadlallah, *Falsafah al-Insan fi al-Islam* (Qom: al-Maktabah al-Falsafah, 1429), hal. 26

⁵¹ Nurul Khair, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina", *Kanz Philosophia*, Vol. 6, No. 2 (2020), hal. 170

⁵² Muhammad Utsaman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hal. 296-297

⁵³ Sayyid Husain Thabathabai, *Nihāyah al-Hikmah*, (Qom: Muassah al-Nasri al-Islami, 2000), hal. 96

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa alam merupakan tempat bagi manusia untuk hidup, baik rohani maupun jasmani dalam pandangan para pemikir Islam.⁵⁴

Murtadha Muthahhari memandang bahwa alam merupakan ruang kesempurnaan bagi manusia bahwa individu dapat menyadari keberadaan dan kebutuhannya melalui refleksi alam. Di satu sisi, alam juga membutuhkan keberadaan manusia untuk menjaga keberlangsungannya. Murtadha Muthahhari membaca peta ekologi bahwa korelasi alam dan manusia merupakan suatu kebutuhan untuk mencapai kesempurnaan. Kesempurnaan dalam pemikiran para filsuf Muslim adalah aktualitas jiwa.⁵⁵ Dengan demikian, ekologi merupakan pembahasan yang mengarah pada aktualitas jiwa sebagai bentuk kesempurnaan manusia terhadap dirinya.

Murtadha Muthahhari dalam “*The Man and Universe*” menjelaskan lingkungan merupakan bagian dari eksistensi manusia harus dijaga dan dirawat dari berbagai pemikiran yang memisahkan keduanya. Kesadaran eksistensi merupakan sebuah tawaran untuk memahami peran manusia dan alam sebagai korelasi yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Secara eksistensi manusia menjaga alam sebagai tempat tinggalnya dan alam merupakan media bagi manusia berinteraksi sebagai proses mencapai kemenjadian (*becoming*) melalui prilaku dan paradigmanya di realitas.⁵⁶

Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa alam dan manusia dalam pandangan para pemikir Muslim dipandang sejajar secara eksistensi dan memiliki peran satu sama lain untuk berkorelasi mencapai kesempurnaan eksistensi di realitas.

⁵⁴ Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, (Burlington: Ashgate Publishing, 1988), hal. 97

⁵⁵ Murtadha Muthahhari, *Man and Universe*, (Qom: Anshariyan Publication, 1997), hal. 48

⁵⁶ Murtadha Muthahhari, *Falsafah Akhlak Struktur Kerangka Tindakan Dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*, (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012) hal 34.

E. Dampak Pemikiran Barat dalam Wacana Ekologi

Pada pembahasan sejarah singkat wacana ekologi dalam pandangan filsafat, barat dan Islam diketahui bahwa masalah objek pembahasan ilmu pengetahuan ini (ekologi), ialah eksistensi alam yang dipandang tempat tinggal makhluk hidup, sehingga diperlukan pelestarian dan keterjagaan. Para pemikir barat membahas eksistensi alam dalam wacana ekologi melalui pendekatan materi.⁵⁷ Akibatnya, alam ditinjau berdasarkan eksistensi fisik yang dapat diindrawi, diukur, dan sistematis, baik pandangan para filsuf Renaisans maupun modern.⁵⁸

Representasi pemikiran filsuf barat dalam wacana ekologi dipandang tidak membaca kedudukan alam secara universal. Alam secara eksistensi juga dapat dipandang dari sisi immateri dengan memperhatikan ruang korelasi eksistensi manusia sebagai keberadaan yang menempati alam.⁵⁹ Donald Palmer dalam *“Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter”* memandang pandangan para filsuf barat mengenai kedudukan alam dan manusia dipengaruhi oleh paradigma materialisme dialektik yang memperdebatkan peran dan kedudukan alam.⁶⁰ Secara kedudukan alam dan manusia terpisah secara eksistensi, namun memiliki peran yang berbeda berdasarkan eksistensinya. Manusia bekerja berdasarkan kebutuhan materinya, sedangkan alam bergerak secara dinamis. Meskipun, keduanya sejajar dalam ruang materi.

Pandangan Donald Palmer dipertegas Gunnar Skribekk & Nils Gilje dalam *“A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century”* memaparkan ekologi dalam peradaban barat berusaha meninjau korelasi manusia dan alam sebagai dua entitas yang terpisah. Kedua entitas terpisah ini dalam pandangan Gunnar Skribekk & Nils Gilje memiliki tujuan yang sama, yaitu menuju kesempurnaan melalui yang ditandai dengan pelestarian eksistensi alam. Alam yang

⁵⁷ Ted Hiderich, *The Philosophers*, (Oxford: Oxford Univesity Press, 1999), hal. 179

⁵⁸ Frederick Copleston, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, vol. 5, hal. 17

⁵⁹ Donald Palmer, *Looking at Philosophy*, hal. 230

⁶⁰ D.W. Hamlyn, *The Penguin History of Western Philosophy*, (London: The Penguin, 1987), hal. 271

lestari akan menciptakan tempat tinggal makhluk hidup. Berdasarkan ragam penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa para pemikir barat memandani alam dalam wacana ekologi melalui pendekatan materi, sehingga jika ditinjau secara eksistensi dapat dipahami alam terpisah dengan manusia.⁶¹

Lebih lanjut, implikasi lainnya ekologi dalam pandangan barat bahwa alam dipahami secara materi, sehingga dampak utamanya sebatas menyinggung permasalahan fisik di realitas. Akibatnya, ekologi dalam wacana filsafat barat, dalam hal ini pandangan para filsuf Renaisan dan para pemikir ekologi kontemporer, seperti Aragau Ambule dan Ernest Heckel sebatas melihat alam dari sisi kerusakan lingkungan. Akan tetapi, pandangan keduanya belum meninjau alam secara immateri dipandang sebagai keberadaan yang sama untuk membantu manusia mencapai kesempurnaan dirinya.⁶² Implikasinya, ekologi dalam tinjauan pemikir barat bersifat partikular. Pemahaman partikular pandangan barat dalam wacana ekologi merupakan dampak yang bersifat prinsip memahami korelasi alam dan makhluk hidup, khususnya manusia yang dipandang keberadaan yang juga dapat menjaga dan menyempurnakan alam di realitas.⁶³

Para pemikir Muslim, seperti Murtadha Muthahhari memandang bahwa alam secara eksistensi terdiri dari dua keberadaan. Secara materi, alam dapat diindrawi dan terukur. Namun, secara immateri, alam merupakan media aktualitas jiwa manusia. Manusia dapat mengaktualkan kesempurnaan jiwanya di alam materi berdasarkan pengetahuan untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan.⁶⁴

Pandangan Jamila Khatton dikembangkan Seyyed Hossein Nasr dalam *Man and Nature* menyebutkan alam dan manusia memiliki

⁶¹ Gunnar Skribekk & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century* (London: Routledge, 2000), hal. 322

⁶² Alexander Broadie, *A History of Scottish Philosophy* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), hal. 153

⁶³ Hudori, *Eksistensi Manusia: Analisis Kritis Eksistensialisme Barat dan Islam*, hal. 22

⁶⁴ Murtadha Muthahhari, *Falsafah Akhlak Struktur Kerangka Tindakan Dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*, hal. 35

kedudukan yang sejajar dan korelasi satu sama lain. Kedudukan manusia dan alam ditinjau dari keberadaannya yang bersifat sama secara eksistensi atau bergantung pada satu keberadaan Mutlak. Sedangkan, secara korelasi keduanya dipahami melalui fungsinya. Fungsi alam dan manusia dapat diketahui melalui 2 permasalahan utama; materi dan immateri. Fungsi fisik bahwa alam merupakan tempat tinggal bagi mahluk-mahluk hidup, khususnya manusia. Sedangkan, secara immateri dipahami bahwa alam berfungsi untuk menyempurnakan esensi atau substansi manusia. Sebaliknya, fungsi manusia adalah merawat alam di alam materi. Adapun, secara immateri adalah manusia dapat merealisasikan potensi jiwanya bersifat alam.⁶⁵

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa ekologi dalam pandangan pemikir barat bersifat materialistis yang ditinjau berdasarkan pendekatan empiris. Dampak utama pandangan pemikir barat dapat ditinjau secara epistemologi bahwa manusia membaca alam secara materi dan empirik. Sedangkan, secara eksistensial, dipahami bahwa para pemikir barat berusaha merekonstruksi paradigma alam dan manusia terpisah secara keberadaan.⁶⁶ Akibatnya, manusia menilai bahwa alam dan dirinya tidak memiliki korelasi satu sama lain yang mengakibatkan manusia dapat memanfaatkan alam berdasarkan kehendaknya di realitas.

Para pemikir berusaha mengatasi berbagai problematika pemikiran barat dengan mengkaji secara komprehensif kedudukan alam dan manusia, serta fungsinya. Para pemikir Muslim kontemporer, seperti Murtadha Muthahhari memandang bahwa alam dan manusia merupakan keberadaan yang sejajar secara eksistensi dan peran, sehingga dapat mengatasi berbagai pemikiran barat yang mengarahkan paradigma individu membaca keduanya terpisah dalam pembahasan ekologi.⁶⁷ Jika ditinjau secara radikal, dipahami bahwa penawaran para pemikir Muslim berusaha mempertegas definisi ekologi yang memandang alam dan makhluk hidup memiliki korelasi atau hubungan timbal-balik. Hubungan

⁶⁵ Reza Akbarian, *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequences* (Tehran: SPRIn, 1999), vol. 2, hal. 176

⁶⁶ Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hal.

⁶⁷ Murtadha Muthahhari, *Man and Universe*, hal 52

timbang-balik dalam pembahasan ekologi perspektif pemikir Muslim dimulai melalui penjelasan kedudukan keduanya (alam dan manusia) yang dinilai secara, sehingga jika kedudukannya sejajar, maka peran dan fungsinya sama atau tidak dapat dipisahkan.⁶⁸

Lebih lanjut, penawaran pemikir Muslim merupakan solusi untuk mengatasi berbagai pemikiran barat dalam wacana ekologi. Demi mempertegas ragam pembahasan di atas, penulis akan membahas solusi wacana ekologi terhadap pandangan barat pada pembahasan selanjutnya, guna merespons pemikiran yang membatasi kedudukan manusia dan alam di realitas.

⁶⁸ Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna Pandangan Islam Tentang Hakikat Manusia*, (Jakarta; Lentera, 2001) hal 15

BAB III

PEMIKIRAN EKOLOGI MURTADHA MUTHAHHARI

Murtadha Muthahari memainkan peranan penting dalam membentuk wacana intelektual di Iran selama abad ke-20. Muthahari mengemukakan konsep ekologi melalui sudut pandang teologi-filosofis. Pada bab ini, pemikiran tentang ekologi Murtadha Muthahari dijelaskan sebagai landasan konseptual memahami ekospiritualitas dalam Islam.

Ekologi adalah pandangan yang menempatkan lingkungan atau alam material sebagai manifestasi Tuhan. Alam dipandang sebagai amanat Tuhan kepada manusia untuk dikelola berdasarkan kemaslahatan manusia. Karena itu, peran manusia sebagai pengganti Tuhan (*khalifat Allah*) di muka bumi bukan berposisi relasi kuasa antara pengelola dan objek pengelolaan, karena manusia diperintahkan untuk memelihara bumi. Dalam filsafat al-Qur'an, sebagian manusia disebutkan merusak bumi: *telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia* (QS. 30: 41). Begitu pula dengan perkataan malaikat ketika Allah hendak menjadikan manusia sebagai pengganti Allah di bumi: *mengapa engkau hendak menjadikan khalifah orang yang berbuat kerusakan di bumi* (QS. 2: 30). Tugas manusia sebagai pengganti Allah di bumi itu mencerminkan keharusan menjaga dan memperbaiki bumi. Alam semesta tidak tercipta sia-sia atau karena permainan belaka. Di dalam penciptaan manusia dan jagat raya, terdapat banyak manfaat-manfaat yang dihasilkan.¹

Manusia diberikan kemerdekaan dan tanggung jawab untuk menentukan nasibnya sendiri. Dalam hubungannya dengan perawatan dan perlindungan lingkungan, setiap perbuatan manusia akan dirasakan oleh manusia langsung di alam ini. Manusia bertanggung jawab atas seluruh perbuatannya. Karena itu, manusia memiliki level yang tinggi sehingga diberikan amanat sebagai khalifah Allah.²

¹ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta* (Jakarta: Lentera, 2002), 58.

² Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, 58.

A. Kemendasaran Wujud

Kemendasaran Wujud menurut Murtadha Muthahhari diadopsi dari pemikiran Mulla Sadra. Muthahhari mendefinisikan kemendasaran wujud sebagai pemikiran tentang wujud sebagai wadah realitas terjadinya efek-efek, sementara kuititas merupakan konstruksi pikiran manusia yang tercipta karena persepsi. Ontologi dalam Filsafat Islam berkembang dari dua persoalan ketika awal dan berkembang menjadi dua belas pembahasan. Persoalan itu dibahas oleh Muthahhari dalam bukunya yang berjudul *Uṣūl-e Falsafeh wa Rawisy-e Riyalism* (Prinsip-Prinsip Filsafat dan Paradigma Realisme), jilid ketiga. Selain itu, Muthahhari juga menulis pengantar untuk memahami prinsip-prinsip Filsafat Islam.³

Tokoh yang pertama kali mempersoalkan pembagian realitas yang mendasar (*aṣālah*) dan konstruktif (*i'tibar*) menurut Muthahhari ialah Mir Damad, guru Mulla Sadra. Damad kemudian menganggap kuititas sebagai dasar realitas, sementara Mulla Sadra berbeda dengan gurunya. Kemudian, setelah itu semua filsuf Islam sepeninggal Sadra mengikuti pemikiran *aṣālat al-wujūd* ini, kecuali Fayyad Lahiji yang menulis buku *ash-Shawāriq*. Tentu saja masih ada filsuf lain yang mendukung kemendasaran kuititas, tetapi kapasitas mereka belum diakui di kalangan umum, seperti Muhammad Shalih Mazandarani atau Allamah Semnani. Terlepas dari semua itu, tokoh yang pertama menguraikan secara terstruktur hakikat eksistensi adalah Mulla Sadra. Meskipun tokoh-tokoh semacam Ibnu 'Arabi dan ahli tasawuf teoretis setelahnya sering memunculkan dalam tema-tema pembahasannya. Akan tetapi, mereka berpandangan bahwa wujud itu identik dengan keberadaan Allah dan segala sesuatu selain Allah merupakan hasil dari pencitraan atau manifestasi. Karena itu, kebanyakan kaum arif tidak memercayai realitas kontingen yang hakiki, tetapi hanya sebagai bayangan bagi realitas hakiki, yaitu Allah.⁴

Dari semua kajian para filsuf seperti Ibnu Sina, Bahmanyar atau Nasiruddin Tusi; Muthahhari mendapati pernyataan mengenai eksistensi

³ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra* (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 81,

⁴ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, 81,

kontingen sebagai hakikat yang nyata. Mereka tidak menyinggung apakah eksistensi bersifat nyata dan menjadi sumber-sumber efek; atau kuiditas memiliki hakikat kemendasaran? Tulisan-tulisan filsuf Islam pra-Sadra sama sekali tidak mempertimbangkan implikasi gagasan kemendasaran wujud dan konstruktivitas kuiditas. Bahkan, Muthahhari mendapati inkonsistensi filsuf pra-Sadra dalam persoalan kemendasaran wujud. Kadang ungkapan-ungkapan mereka menegaskan kemendasaran wujud, kadang juga mereka menegaskan kemendasaran kuiditas sehingga pembagian tentang kemendasaran wujud atau kuiditas ini tidak dibahas secara khusus dalam kitab-kitab filsuf Islam pra-Sadra.⁵

Pembahasan kemendasaran wujud baru dikemukakan oleh Mir Damad setelah menelisik tiga mazhab pemikiran Islam: teologi, filsafat, dan irfan. Ketiganya memiliki pandangan yang unik dalam memahami kenyataan. Persoalan awal yang diangkat oleh Damad ialah apakah wujud itu berbeda dari kuiditas ataukah sama di realitas? Setelah diketahui perbedaannya, timbul persoalan tentang kemendasaran salah satu dari keduanya di realitas. Damad cenderung menegaskan kemendasaran kuiditas. Sadra juga mengikuti Damad pada beberapa waktu pembelajarannya, tetapi setelah beberapa tahun kemudian menolak gagasan kemendasaran kuiditas dan menyusun argumentasi-argumentasi atas penolakannya. Sabzawari kemudian menyusun ulang argumentasi itu secara lebih sistematis.⁶

Muthahhari menolak penyimpulan bahwa kalangan Peripatetik meyakini kemendasaran wujud, sementara kalangan Iluminasionis meyakini kemendasaran kuiditas. Penyimpulan itu menurutnya kurang cermat. Kemendasaran wujud di kalangan Peripatetik hanya sekadar mengutip pernyataan Ibnu Sina, Bahmanyar, atau Nashiruddin Tusi. Penisbatan kemendasaran kuiditas kepada Iluminasionis juga tidak berlandaskan pada kitab *Ḥikmah al-'Ishrāq* bab “Tentang Eksistensi Bukan Tambahan Kuiditas”. Jika pembahasannya dianalisis lebih detail pembahasan itu tidak dalam rangka membedakan antara kemendasaran eksistensi atau kuiditas, tetapi upaya penyamaan eksistensi dan kuiditas

⁵ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, 82,

⁶ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, 83,

yang tidak berimplikasi terhadap pilihan antara kemendasaran atau konstruktivitas wujud.⁷

Masalah ini diangkat sebagai tanggapan terhadap pandangan beberapa pembicara yang percaya bahwa tidak ada perbedaan konseptual antara eksistensi dan kuiditas, artinya, perdebatan pembicara telah mendorong masalah ini masuk ke dalam pembahasan filosofis. Di antara para filosof awal yang terlihat menyerang dan mengingatkan masalah ini adalah Al-Farabi. Meskipun masalah ini tidak begitu penting dalam hal kejelasan dan kemandirian argumen, seperti yang akan kita lihat nanti, tetapi masalah ini telah menghasilkan masalah filosofis paling mendasar yaitu masalah “kekhususan eksistensi dan kekhususan kuiditas” dan perhatian terhadap masalah ini diperlukan untuk memperkuat argumen yang diajukan dalam masalah tersebut.⁸

Apakah konsep eksistensi atau keberadaan yang diterapkan pada berbagai entitas dalam pikiran dan dihakimi, seperti bumi ada, langit ada, manusia ada, pohon ada, merupakan konsep tunggal dan makna tunggal atautkah konsep dan makna yang beragam, dan dalam istilah lain, apakah itu bersifat bersama secara spiritual atau bersama secara verbal? Salah satu masalah eksistensi yang sama ini telah diajukan dalam Metafisika Aristoteles. Aristoteles dalam *Organon* kitab Metafisika berargumentasi bahwa eksistensi adalah konsep umum dan inklusif dengan membahas kesamaan verbal dan kesamaan spiritual, dan membuktikan bahwa konsep eksistensi adalah bersama secara spiritual bukan bersama secara verbal.⁹

Sebelumnya, perlu kita jelaskan makna istilah “bersama secara spiritual” dan “bersama secara verbal”: Jika kita menganggap beberapa proposisi yang memiliki subjek yang berbeda tetapi semuanya memiliki subjek yang sama secara umum, misalnya kita mengatakan “Zaid adalah

⁷ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra* (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 81,

⁸ Murtadha Muthahhari, “Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliism*” dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā’ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliism* (Qom: Sadrā, 1391 HQ), Jil. 3, 43

⁹ Murtadha Muthahhari, “Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliism*” dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā’ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliism*, Jil. 3, 43

manusia” dan “Amr adalah manusia” dan “Hasan adalah manusia”, dalam hal ini kadang-kadang mungkin subjek bersama kita hanya sama secara verbal dalam semua kasus, bukan secara makna, seperti ketika kita merujuk pada cairan yang dihisap dari susu sapi dan mengatakan “ini adalah susu” dan kita juga merujuk pada binatang tertentu yang memiliki taring, gigi, tanduk, dan ekor khusus dan terkurung di dalam kandang di museum hewan dan juga mengatakan “ini adalah susu” dan kita juga merujuk pada susu dalam teko dan mengatakan “ini adalah susu”. Di sini, subjek dalam ketiga proposisi tersebut sama secara verbal, tetapi berbeda secara makna dan konsep. Artinya, ketika kita mengatakan “susu” terdapat satu makna dan konsep dalam pikiran kita, dan ketika kita mengatakan “susu” kepada hewan tertentu yang memiliki cakar, gigi, tanduk, dan ekor khusus dan terkurung di dalam kandang di museum hewan, ada makna dan konsep yang berbeda, dan ketika kita mengatakan “susu” kepada teko susu, ada makna dan konsep ketiga. Dengan kata lain, dalam setiap dari ketiga “pemindahan” di mana subjeknya diwakili oleh satu kata, kita membangun representasi mental yang khusus terhadap subjek, dan kita tidak mempertimbangkan makna dan konsep bersama yang dapat diterapkan pada ketiga subjek tersebut.¹⁰

Namun, terkadang subjek bersama kita memiliki makna dan konsep tunggal, seperti ketika kita mengatakan: “Zaid adalah manusia”, “Amr adalah manusia”, “Hasan adalah manusia”. Di sini, makna dan maksud kita dari kata “manusia” dalam semua proposisi ini adalah sama, yaitu dalam ketiga “pemindahan” di mana subjeknya diwakili oleh kata “manusia”, kita membangun representasi mental yang umum tentang subjek, dan kita mempertimbangkan makna dan konsep bersama dalam ketiga kasus, meskipun mungkin kata-katanya berbeda, seperti ketika kita menggunakan kata-kata sinonim dan mengatakan: “Zaid adalah manusia” dan “Amr adalah manusia” dan “Hasan adalah makhluk berbicara”. Di sini, meskipun ada kata-kata yang berbeda, dalam hal makna, ada kesamaan.¹¹

¹⁰ Murtadha Muthahari, “Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*” dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā’ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 3, 44

¹¹ Murtadha Muthahari, “Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*” dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā’ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 3, 44

Dalam istilah ilmiah, kesamaan dalam contoh pertama (contoh susu) disebut “kesamaan verbal”, sedangkan kesamaan dalam contoh kedua (contoh manusia) disebut “kesamaan makna”, dan tentu saja kesamaan verbal karena sifat-sifat kata, dan karena hubungan kata dengan makna berbeda di berbagai bahasa, maka berbeda, tetapi kesamaan makna, karena sifat mental dari makna, tidak memiliki kaitan dengan pengaturan kata-kata. Dalam terminologi khusus, kesamaan dalam contoh pertama (contoh susu) disebut “kesamaan verbal”, sementara kesamaan dalam contoh kedua (contoh manusia) disebut “kesamaan makna”. Tentu saja, kesamaan verbal bervariasi di berbagai bahasa karena sifat-sifat kata, dan karena kaitan antara kata dengan makna berbeda-beda, tetapi kesamaan makna, karena sifat mental dari makna, tidak bergantung pada struktur kata. Sekarang, kita perlu melihat apakah konsep “eksistensi” atau “keberadaan” yang diterapkan pada berbagai subjek, seperti “bumi ada”, “manusia ada”, “langit ada”, bersifat bersama secara verbal atau bersama secara makna? Jawaban atas pertanyaan ini sangat jelas karena langsung berkaitan dengan kesadaran mental kita sendiri, yaitu setiap orang dengan sekilas melihat isi pikiran pribadinya akan memahami bahwa konsep “realitas” atau “eksistensi” yang diterapkan pada objek seperti bumi, langit, pohon, manusia, materi, kekuatan, dll., bersifat bersama secara makna, bukan bersifat bersama secara verbal; artinya, ketika kita mengaitkan “keberadaan” dengan setiap objek [pengangkutan], kita membawa satu makna dan maksud dalam semua kasus, bukan lebih dari itu.¹²

Oleh karena itu, konsep “manusia” (dalam kasus manusia) dan “pohon” (dalam kasus pohon), yang menjadi standar pemisahan dan identifikasi kita, dan itu adalah konsep yang sama untuk semua kasus, dan kedua adalah konsep “keberadaan” yang bersifat bersama untuk semua hal tersebut. Sekarang kita perlu mengetahui konsep mana dari kedua konsep ini yang asli dan mana yang bersifat turunan? Jawaban atas pertanyaan ini, yang menimbulkan masalah ketiga, akan diberikan dalam catatan kaki berikutnya sesuai dengan teks. Setelah menerima prinsip

¹² Murtadha Muthahari, “Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*” dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā’ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 3, 45

umum bahwa “ada-realitas” yang merupakan batas antara realisme dan idealisme serta langkah pertama keluar dari dunia khayalan dan masuk ke dunia realitas, kita memperjuangkan produksi dan penyebaran prinsip ini dan menemukan berbagai hal yang nyata, dan melihat bahwa hal-hal seperti manusia, pohon, benda, garis, permukaan, volume, keputihan, kehangatan, dll. adalah nyata dan kita secara pasti mengakui dan membenarkan keberadaan mereka dalam pikiran kita. Kemudian, kita mulai menyelidiki pikiran kita sendiri dan melihat bahwa pertama, pikiran memiliki konsepsi tentang setiap hal nyata yang bertentangan dengan konsepsi yang kita miliki tentang keberadaan dan eksistensi (lebih banyaknya keberadaan daripada esensi), dan kedua, konsep keberadaan atau eksistensi adalah konsep umum dan bersama yang berlaku untuk semua hal nyata (kesamaan makna keberadaan).¹³

Berdasarkan analisis Muthahhari sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa setiap kali kita mengakui dan membenarkan keberadaan dari sesuatu yang nyata, kita memiliki dua konsep dalam pikiran kita: satu adalah konsep umum dan bersama, yaitu “keberadaan,” yang berlaku untuk semua hal nyata dan bersama bagi mereka semua, dan yang lain adalah konsep khusus tentang setiap entitas yang hanya berlaku untuk kasus tertentu, seperti konsep manusia, api, dan batu, yang masing-masing sesuai dengan entitas tertentu yang secara khusus ditunjuk, yang disebut “esensi” dalam terminologi filosofis.

B. Gradasi Wujud

Gradasi Wujud dalam pandangan Muthahhari merupakan kesatuan wujud yang beragam dalam tingkatan-tingkatan berdasarkan intensitasnya. Untuk sampai pada prinsip ini, terdapat dasar-dasar argumentasi yang dikemukakan oleh Muthahhari. Ia mengatakan bahwa secara badihi realitas eksternal membentuk banyak keberadaan-keberadaan dan jumlah jenis-jenis mahiyat, bahkan jumlah individu-individu jenis mahiyat yang direpresentasikan dalam pikiran kita adalah keberadaan-keberadaan. Setiap wujud secara inheren berbeda dengan wujud lainnya, dan tidak ada jenis atau kesamaan yang bisa ada di antara

¹³ Murtadha Muthhari, “Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*” dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā’ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 2, 60

keberadaan-keberadaan, satu-satunya kesamaan yang ada adalah bahwa dari semua hal-hal yang beragam ini yang tidak memiliki kesesuaian, keselarasan, atau kesamaan. Pikiran kita membuat konsep tunggal yang disebut "konsep Wujud" secara abstrak. Jika tidak, di antara kenyataan itu, tidak ada kesamaan dalam aktual. Muthahhari membagi dua konsekuensi dari keadaan tersebut.¹⁴

1. Wujud tunggal tidak dari semua arah dan tanpa ada variasi dalam hakikatnya (berlawanan dengan teori pertama), tetapi sebaliknya bervariasi dan berbeda, yaitu keberadaan-keberadaan yang membentuk dunia luar, bukan Wujud.
2. Keberadaan-keberadaan ini bervariasi satu sama lain, dan tidak ada kesamaan, kesesuaian, atau jenis yang sama di antara mereka

Dalil dari konsekuensi pertama adalah bahwa meskipun mahiyat yang beragam yang direpresentasikan dalam pikiran kita adalah masalah abstrak, secara pasti, kelimpahan mental merepresentasikan kelimpahan nyata eksternal, karena sifat mental mewakili eksistensi eksternal, dan sebagaimana yang tidak mungkin eksistensi eksternal tidak ada dalam permainan, dan pikiran membuat representasi yang sia-sia tentang eksistensi. Demikian juga, tidak mungkin eksistensi yang hanya realitas konkret adalah satu kesatuan murni dan pikiran membuat representasi yang sia-sia tentang berbagai mahiyat dari kesatuan itu, dan jika keberadaan yang hanya realitas konkret adalah satu kesatuan murni, representasi sensorik dan rasional yang berbeda-beda dari itu akan sia-sia dan tanpa tujuan. Oleh karena itu, menerima teori "kesatuan wujud" mengharuskan penolakan akal dan indra, dan menyangkal salah satu kebenaran yang paling jelas.¹⁵

Dalil dari konsekuensi kedua adalah kesederhanaan eksistensi. Penjelasannya adalah bahwa jika sesuatu itu eksis, pada dasarnya itu ada, dan bahwa intensitas dan kelemahan hanya berlaku untuk tingkat realitas tunggal, dan tidak benar untuk hal-hal lain selain itu.

¹⁴ Murtadha Muthhari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 2, 60

¹⁵ Murtadha Muthhari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 2, 62

Kenyataannya adalah bahwa klaim pendukung teori kedua, bahwa *mabda' al-amthal* harus berlawanan dengan *mabda' al-istishar*, berasal dari analogi antara eksistensi dan mahiyat, atau dengan kata lain, dari membandingkan realitas konkret dengan konsep dan makna mental, sementara analisis, penjelasan, dan reproduksi makna dan konsep dalam bentuk *mabda' al-istishar* dan *mabda' al-amthal* yang berbeda adalah sifat khusus pikiran dan fitrah pembatasan pikiran. Sifat pembatasan pikiran adalah membatasi realitas konkret, dan dapat dikatakan bahwa persepsi hanya sebatas pembatasan realitas konkret dalam pikiran. Seperti yang terus diingatkan, studi filosofis tentang "realitas" sebelum pengenalan pikiran dan kualitas konseptualisasi pikiran tidak mungkin, yang berarti kita harus terlebih dahulu mengenali aspek-aspek yang ditemukan dalam pembatasan khusus pikiran untuk konsep-konsep sehingga kita dapat mencapai pemahaman yang benar tentang realitas. Pikiran, pada dasarnya, membuat konsep "ketiadaan" berdasarkan sifat khususnya sendiri, dan memberikan konsep ini ke objek dalam wadah eksternal, dan hubungan ini sesuai dengan kenyataan dan kenyataan. Namun, seperti yang kita ketahui, ketiadaan tidak ada dalam kenyataan dan kenyataan, dan menarik kesimpulan tingkat eksistensi dari tingkat yang berbeda dari eksistensi itu sendiri adalah abstraksi, dan sebagaimana diungkapkan dalam kitab *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism: Ketiadaan adalah relatif dalam wadah eksternal, dan ketika eksistensi yang direalisasikan dalam satu wadah diberikan ke wadah lain, ketiadaan muncul*. Oleh karena itu, ketiadaan dalam pikiran merupakan sesuatu, dan di luar pikiran merupakan sesuatu yang berbeda.

16

Selain itu, ada keragaman dan variasi konsep dan mahiyat dalam pikiran. Tugas pikiran adalah membatasi realitas, atau dengan kata lain, membatasi realitas, dan tentu saja, batas-batas yang terlihat dalam pikiran adalah terpisah satu sama lain, yang berarti tidak ada batasan yang dapat diterapkan pada batasan lainnya, dan keragaman dan variasi di antara mereka adalah yang menentukan.

¹⁶ Murtadha Muthhari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 2, 64.

Para filosof telah menyatakan bahwa *mahiyat* (esensi) adalah berbagai bentuk, dan di antara mereka *bayanat 'uzli* (individualitas) menentukan, tetapi realitas konkret dalam dirinya sendiri telah menyimpan semua fenomena yang berbeda dalam bentuk yang berbeda. Dalam perumpamaan, kita dapat menggambarkan laut dan gelombang serta bentuk-bentuk yang muncul di permukaan laut. Setiap bentuk yang muncul di permukaan laut berbeda satu sama lain, tetapi laut itu sendiri, yang merupakan manifestasi dan ruang bagi bentuk-bentuk dan gelombang-gelombang itu, adalah satu kebenaran tunggal. Meskipun bersatu, dengan gerakan pasang surut, dan perubahan-perubahan lainnya, berbagai bentuk dan gelombang dihasilkan. Bagaimanapun, sifat eksistensi ini disebut *tashkīk* (gradasi), dan karena itu tidak memiliki analogi atau korespondensi yang sebenarnya karena berasal dari koordinat eksistensi. Namun, kita dapat menggunakan beberapa contoh aproksimatif untuk menjelaskan bahwa kita tidak memiliki pengalaman *mabda' al-amthal* (kesamaan) dengan *mabda' al-istishar*.¹⁷

Pertama, tingkatan angka yang membentuk keragaman yang tak terbatas adalah *mabda' al-amtsal* mereka dari "mabda' al-istishar" karena angka, mulai dari 2 hingga tak terbatas, kesamaannya adalah bahwa mereka adalah angka, dan angka itu sendiri adalah kumpulan unit. Jadi, setiap angka berbagi kesamaan dengan angka lain dalam hal ini, karena keduanya merupakan himpunan unit, dan tentu saja, setiap angka berbeda dari angka lainnya karena angka 4 berbeda dari angka 5 dan angka 6 berbeda dari angka 7, dan seterusnya. Namun, dalam *mabda' al-amtsal*, setiap angka tidak bertentangan dengan angka lainnya dengan *mabda' al-istishar* mereka, karena perbedaan setiap angka dari angka lainnya hanya dalam penambahan satu atau beberapa unit; dengan kata lain, apa yang diwakili oleh kesetaraan dan persamaan angka adalah perbedaan, keragaman, dan penambahan mereka, dan berdasarkan sifat ini, angka-angka secara alami berada dalam hubungan berurutan satu sama lain (bukan sejajar) dan membentuk "tingkatan" di mana setiap angka mengambil tempat yang berbeda; artinya, sifat keberadaan angka adalah

¹⁷ Murtadha Muthhari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 2, 65.

urutan individu, bukan kesamaan, dan tentu saja, jika mabda' al-amtsal berasal dari yang berbeda dengan mabda' al-istishar, urutan individu tidak akan memiliki arti, dan tidak pernah ada kesempurnaan atau ketidaksempurnaan dalam jenis unit, tetapi kita dapat mengatakan bahwa kesempurnaan atau ketidaksempurnaan tidak pernah terjadi dalam hal apapun.¹⁸

Kedua, contoh yang lebih dekat dengan contoh angka adalah contoh cahaya yang kuat dan lemah. Cahaya yang kuat dan lemah pada dasarnya memiliki esensi cahaya yang sama, namun pada saat yang sama, cahaya yang kuat dan lemah berbeda satu sama lain dan dapat dibedakan. Perbedaan ini adalah tentang intensitas dan kelemahan, namun intensitas dan kelemahan cahaya bukanlah sesuatu yang terjadi di luar esensi cahaya, artinya bukan seperti cahaya yang telah melemah atau menjadi kuat karena campuran dengan non-cahaya. Cahaya kuat adalah komposisi dari cahaya dan non-cahaya, begitu juga dengan cahaya lemah. Jadi, kesamaan antara cahaya yang kuat dan lemah adalah esensi cahaya itu sendiri, dan variasi intensitas adalah tentang kerapatan dan kekurangan cahaya. Kerapatan cahaya bukanlah sesuatu yang terjadi di luar cahaya yang telah dicampur dengan non-cahaya.¹⁹

Ketiga, contoh yang lebih baik dan lebih jelas dari contoh cahaya adalah contoh gerakan cepat dan lambat. Gerakan cepat dan lambat keduanya adalah gerakan, dan persamaan mereka adalah gerakan dan perpindahan. Namun, gerakan cepat secara alami berbeda dengan gerakan lambat, dan secara intrinsik, gerakan cepat adalah gerakan yang lebih cepat dari gerakan yang lambat. Namun, ketika kita menganalisis kecepatan, kita melihat bahwa itu tidak berasal dari jenis gerakan lain seperti panas, warna putih, atau bentuk yang melekat pada benda atau melampirkan pada benda, tetapi kecepatan gerakan adalah peningkatan dan intensitas gerakan. Dan jelas bahwa intensitas suatu benda, meskipun secara konseptual terpisah dari benda itu sendiri, tetapi tidak

¹⁸ Murtadha Muthahari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliṣm*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliṣm*, Jil. 2, 66.

¹⁹ Murtadha Muthahari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliṣm*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyāliṣm*, Jil. 2, 67

bertentangan dengan benda itu. Contoh gerakan adalah contoh yang paling dekat dengan esensi dan dapat dikatakan bahwa contoh tersebut adalah representasi dari topik. Oleh karena itu, argumen yang diajukan untuk membuktikan "Diversifikasi Eksistensi" dari fakta bahwa arah kesamaan selalu harus bertentangan dengan arah pluralitas tidaklah lengkap.²⁰

C. Krisis Spiritualitas

Dampak dari adanya individualitas adalah kurangnya perhatian antar sesama manusia dalam skala besar, yang mengakibatkan krisis kelaparan. Krisis ini pada awalnya bukanlah krisis spiritual, tetapi memiliki akar spiritual. Krisis ini disebabkan oleh hilangnya tanggung jawab kemanusiaan dan ketidakadilan sosial, serta pemborosan harta pada hal-hal yang tidak bermanfaat.²¹ Masalah kelaparan ini terjadi karena umat Islam mengalami Krisis Spiritual. Oleh karena itu, orang yang memiliki spiritualitas yang tinggi tidak akan mengabaikan hadis tersebut. Jika hadis ini tidak diabaikan, maka masalah kelaparan dapat diatasi. Keserakahan dan ketamakan manusia merupakan salah satu bentuk dari krisis spiritual. Karena keserakahan mereka, manusia telah membangun banyak industri untuk memenuhi kebutuhan mereka. Namun, mereka tidak hanya memenuhi kebutuhan, melainkan memproduksi melebihi kebutuhan, yang berakibat pada pencemaran lingkungan.

Pencemaran lingkungan adalah salah satu krisis dalam dunia modern. Udara sebagai sumber kehidupan manusia semakin tercemar dari waktu ke waktu. Sebagian orang beranggapan bahwa penyebab utama pencemaran udara adalah banyaknya mesin-mesin industri. Namun, menurut Murtadha Muthahhari, pencemaran lingkungan, khususnya udara, disebabkan oleh industri yang tidak seimbang. Produksi yang tidak seimbang atau berlebih dengan kebutuhan manusia menyebabkan mesin-mesin harus terus beroperasi. Hal ini menghasilkan limbah yang semakin banyak dan berbahaya bagi kesehatan manusia dan lingkungan. Semua

²⁰ Murtadha Muthahhari, "Catatan Kaki *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*" dalam Muhammad Husayn Tabā Tabā'ī, *Uṣūl Falsafeh wa Rawash Riyālism*, Jil. 2, 68

²¹ Muthahhari, *Quantum Akhla*, h. 220-221.

ini disebabkan oleh sifat rakus dan tamak manusia, meskipun harus mengorbankan kehidupan di bumi. Menurut Murtadha Muthahhari, penyebab utama pencemaran lingkungan bukanlah mesin, melainkan keserakahan manusia terhadap materi.²²

Manusia adalah salah satu tanda adanya krisis spiritual. Keserakahan manusia sebagai penyebab pencemaran lingkungan dapat dilihat dari dua hal. Pertama, manusia lebih menitikberatkan fungsinya sebagai Khalifah (wakil Tuhan di bumi). Kedua, manusia kehilangan kesadaran bahwa setiap perbuatannya akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah SWT. Sikap ini yang menyebabkan terjadinya kerusakan alam dan pencemaran lingkungan. Selain menjadi hamba Allah SWT, manusia juga menjadi Khalifah di bumi. Ketika manusia menitikberatkan posisinya sebagai Khalifah, mereka akan merasa paling berhak untuk menguasai dan mengeksploitasi alam demi memenuhi kebutuhannya, bahkan melebihi kebutuhan. Keadaan ini menyebabkan rusaknya ekologi dan pencemaran lingkungan.²³

Sebagai hamba Allah, manusia memiliki tugas untuk melaksanakan pengabdian secara luas. Sebagai hamba Allah, manusia harus melaksanakan segala sesuatu menurut perintah Allah SWT dan menjauhi larangannya. Di sini terjadi pertemuan antara status dan fungsi manusia di bumi, yaitu menyelenggarakan kehidupan sesuai kehendaknya, dengan berpegang pada nilai yang telah ditetapkan. Hubungan antara manusia, alam, dan Allah adalah seperti segitiga, di mana Allah berada di puncaknya. Dalam kedudukan seperti itu, pengelolaan alam oleh manusia tidak akan bersifat antropomorfis, artinya jika manusia mempertahankan, memelihara, mengembangkan, dan meningkatkan kualitas hidupnya, itu tidak akan mengarah pada manusia, tetapi bersama alam dan Tuhan.²⁴ Dengan menjalankan peran dan fungsi kita sebagai manusia secara benar, pencemaran alam dapat dicegah atau diminimalkan sehingga tidak

²² Muthahhari, *Quantum Akhlak*. H. 222

²³ Amat Zuhri, "Tasawuf Ekologi (Tasawuf Sebagai Solusi Dalam Menanggulangi Krisis Lingkungan)," *RELIGIA* 12, no. 2 (2017). H. 1

²⁴ Amat Zuhri, "Tasawuf Ekologi (Tasawuf Sebagai Solusi Dalam Menanggulangi Krisis Lingkungan)," *RELIGIA* 12, no. 2 (2017). H. 1

membahayakan manusia. Kita harus menggunakan sumber daya alam dengan teratur dan tidak berlebihan atau serakah.²⁵

Pembahasan selanjutnya adalah tentang kebahagiaan menurut Murtadha Muthhahari, yang berkaitan dengan kekayaan spiritual. Seseorang yang memiliki kekayaan spiritual akan selalu optimis dalam kehidupan di dunia dan akhirat. Mereka cenderung berprasangka baik dan tidak menyalahkan orang lain ketika menghadapi masalah, melainkan menyadari bahwa hambatan itu disebabkan oleh diri sendiri.

Kekayaan spiritual memberikan manusia kekuatan untuk mengubah kepahitan hidup menjadi manis. Orang yang kaya secara spiritual menyadari bahwa segala sesuatu sudah diatur, dan jika mereka tidak terlepas dari kemalangan, Allah akan memberikan kompensasi lain asalkan mereka ikhlas.²⁶ Untuk mengatasi krisis spiritual di Indonesia, beberapa solusi yang dapat dilakukan antara lain memenuhi kebutuhan spiritual dan material secara seimbang, mengisi waktu luang dengan hal positif, meningkatkan kualitas spiritual, mencari panutan yang baik bagi remaja, orang tua memberikan perhatian kepada anak dan anak berbakti kepada orang tua, meningkatkan tanggung jawab kemanusiaan, serta selalu bersama alam dan Tuhan dalam setiap tindakan agar terhindar dari keserakahan.²⁷

Salah satu masalah yang terjadi adalah krisis kasih sayang yang disebabkan oleh gaya hidup yang jauh dari ajaran agama. Hal ini menyebabkan manusia menjadi kering dari rasa cinta dan kasih sayang sesama. Kondisi ini ibarat mimpi buruk, di mana ibu tidak lagi menyayangi anaknya, anak tidak menghormati orang tua, dan saudara kandung tidak saling mengasihi. Sikap ini berdampak negatif pada kehidupan keluarga yang merupakan inti masyarakat, sehingga angka perceraian meningkat.

²⁵ Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)

²⁶ Muthahhari, *Manusia Dan Alam Semesta Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*.
H. 25

²⁷ Muthahhari, *Manusia Dan Alam Semesta Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*.
H. 29.

Krisis kasih sayang ini disebabkan oleh krisis moral yang merupakan akibat dari krisis spiritual. Anak yang mengalami krisis kasih sayang cenderung tidak hormat pada orang tua, suka berkelahi (krisis moral), dan mudah terpancing emosi. Jika spiritualitasnya kuat, anak tidak akan mudah terpancing untuk berkelahi dan akan patuh pada nasihat orang tua. Murtadha Muthahhari berpendapat bahwa krisis kasih sayang terjadi karena fatamorgana kehidupan yang jauh dari ajaran agama. Semakin jauh dari ajaran agama, semakin bekukan rasa cinta yang merupakan anugerah dari Tuhan. Kasih sayang timbul dari rasa cinta, dan semakin jauh dari Tuhan, semakin krisis pula spiritualitasnya yang menyebabkan krisis kasih sayang.²⁸

D. Kesempurnaan Jiwa Dalam Kesadaran Spitualitas

Kesempurnaan jiwa adalah topik yang telah diperdebatkan dalam berbagai tradisi spiritual dan filsafat. Dalam perspektif Murtadha Muthahhari, seorang cendekiawan dan pemikir Muslim, kesempurnaan jiwa dapat dicapai melalui kesadaran spiritual. Dalam esai ini, kita akan menemukan konsep kesempurnaan jiwa dalam perspektif Muthahhari, dan bagaimana kesadaran spiritual dapat menjadi jalan menuju pengembangan pengembangan tersebut.

Pengembangan kesadaran spiritualitas adalah hal yang penting dalam upaya mencapai kesempurnaan jiwa. Pemahaman tentang kesempurnaan jiwa dan hubungannya dengan kesadaran spiritualitas menjadi fokus utama dalam pemikiran seorang filosof Muslim terkemuka, Murtadha Muthahhari. Dalam pandangannya, kesempurnaan jiwa dapat dicapai melalui kesadaran spiritual yang melibatkan pemahaman tentang diri sendiri, hubungan dengan Tuhan, dan tanggung jawab terhadap sesama.

Muthahhari menggambarkan kesempurnaan jiwa sebagai pencapaian tertinggi dalam kehidupan manusia. Menurutnya, kesempurnaan jiwa melibatkan pengembangan spiritualitas yang melampaui pemenuhan kebutuhan fisik dan materi. Dalam tulisannya yang berjudul “Kesadaran Spiritual dalam Pemikiran Islam”, Muthahhari mengatakan bahwa kesempurnaan jiwa berarti mencapai hubungan yang lebih dalam dengan

²⁸ Muthahhari, *Quantum Akhlak*. H. 218

Tuhan dan mengenal diri sendiri secara menyeluruh. Dalam mencapai kesempurnaan jiwa, individu harus memperluas kesadaran spiritual mereka dan mengasah kemampuan untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang hakikat kehidupan.²⁹

Dalam pandangannya, kesadaran spiritualitas adalah kunci untuk mencapai kesempurnaan jiwa. Muthahhari menjelaskan bahwa kesadaran spiritualitas adalah kepekaan dan kesadaran yang mendalam terhadap dimensi rohani kehidupan. Dalam bukunya yang berjudul “Manusia dan Alam Semesta”, ia menekankan pentingnya pengembangan kesadaran spiritualitas sebagai sarana untuk memahami tujuan hidup dan hakikat eksistensi. Melalui kesadaran spiritualitas, individu dapat mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang diri mereka sendiri, tujuan hidup, dan hubungan mereka dengan Tuhan.³⁰

Muthahhari juga menyoroti pentingnya pemenuhan kebutuhan rohani dalam mencapai kesempurnaan jiwa. Dalam tulisannya yang berjudul “Krisis Spiritual”, ia menjelaskan bahwa pemenuhan kebutuhan rohani adalah bagian integral dari perkembangan kesadaran spiritualitas. Kebutuhan rohani meliputi kebutuhan untuk mencintai dan dicintai, memiliki arti hidup, dan merasa terhubung dengan Tuhan dan sesama manusia. Ketika kebutuhan rohani terpenuhi, individu dapat mencapai keadaan kesempurnaan jiwa yang penuh makna dan bahagia.³¹

Dari kesempurnaan jiwa lah lahir Insan kamil, yang menurut muthahhari kriteria insan kamil ialah mampu menjalankan nilai-nilai spiritual dalam dirinya, bisa bersikap adil dan moderat. Jadi secara eksistensi manusia sempurna ialah yang mampu memanfaatkan potensi baik di dalam diri menuju aktualitas.³²

²⁹ Sabara, Sabara. *Pemikiran Tasawuf Murtadha Muthahhari: Relasi dan Kesatuan antara Intelektualitas (Ilmu), Spiritualitas (Iman) dan Moralitas (Akhlah)*. *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam*, 2016, 20.1: 147-166.

³⁰ Muthahhari, Murtadha. *Manusia dan alam semesta*. Jakarta: al-Huda, 2002.

³¹ Syarifudin, M. Rouful Hadi. *Krisis Spiritual Perspektif Murtadha Muthahhari*. Bachelor's Thesis.

³² Muh Abdillah Akbar, *Manusia Sempurna Menurut Murtadha Muthahhari* <https://www.google.com/url?sa=i&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=0CBsQw7AJahcKEwjo64nluuqAAxUAAAAAHQAAAAAQAg&url=https%>

BAB IV PRINSIP-PRINSIP EKOLOGI DALAM PANDANGAN MURTADHA MUTHAHHARI

A. Corak Spiritualitas Ekologi Murtadha Muthahhari

Ekologi dalam tinjauan Murtadha Muthahhari dikaji melalui pendekatan spritualitas yang bertujuan memahami eksistensi alam semesta secara eksplantif dan komprehensif. Dalam tinjauan sejarah filsafat, juga dipahami bahwa pendekatan spiritualitas telah banyak digunakan oleh para filsuf Muslim maupun barat untuk mengkaji objek kajiannya. Hegel menggunakan pendekatan spiritualitas untuk membuktikan keberadaan entitas realitas memiliki nilai transenden bersifat *becoming* menuju roh absolut sebagai bentuk kesempurnaan.³³ Sedangkan, Ibn Sina menggunakan pendekatan spiritualitas untuk membuktikan keberadaan dan aktualitas jiwa manusia di realitas. Penerapan spiritualitas sebagai metode diskursus filsafat mendeskripsikan urgensinya sebagai suatu pendekatan untuk mengargumentasikan nilai-nilai transendental dalam pandangan para filsuf barat dan Muslim.³⁴ Penerapan spiritualitas dalam kajian metafisik mendeskripsikan makna spiritualitas berkaitan dengan nilai-nilai transedental.³⁵

3A%2F%2Fdiscourse.org%2Fmanusia-sempurna-menurut-murtadha-muthahhari%2F&psig=AOvVaw2uUJhCrFCGbWPoucRyHrYI&ust=1692593544021864&opi=89978449

³³ Hegel, *Phenomenology of Spirit* (Oxford: Oxford University Press, 1977), hal. 186; Lihat juga Harun Hadiwijono, *Sari Filsafat Barat 2*, hal. 103-104; Lihat juga D.W. Hamlyn, *A History of Westren Philosophy*, hal. 253; Lihat juga Gunnar Skirbekk dan Nils Gilje, *History of Westren Thought: From Acienc Greece to the Twentieth Century*, hal. 308

³⁴ Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs*, hal. 10; Lihat juga Ibn Sina, *al-Mabdā wa al-ma'ād*, hal. 109; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 48

³⁵ William G. Huitt dan Jennifer L. Robinson, "An Introduction to Spiritual Development" (Valdosta: *Journal Spiritual Development*, 2003), hal. 3; Lihat juga R.K. Gupta, *The Science and Philosophy of Spirituality*, hal. 30; Lihat juga Gianforanco Basti, *Philosophy of Nature and of Science*, vol. 1, hal. 7; Lihat juga Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity*, hal. 7; Lihat juga M. Hafī Anshori, *Kamus Psikologi* (Yogyakarta: Usaha Kanisius, 1995), hal. 653

Secara etimologi, kata spiritual berasal dari bahasa Yunani, yaitu *pneuma* bermakna jiwa, roh, dan mental.³⁶ Kata *pneuma*, kemudian diserap dalam bahasa Latin, *spiritus* bermakna napas.³⁷ Secara pemaknaan, kata napas berarti udara yang dihirup melalui alat pernapasan untuk memberikan kehidupan bagi individu³⁸. Jika kata napas dikaitkan dengan kata *pneuma*, maka dapat diketahui bahwa suatu individu tidak dapat memperoleh kehidupan, tanpa keberadaan jiwa di realitas. Jiwa merupakan syarat wajib untuk menghidupkan individu di realitas.³⁹

Kata *spiritus*, kemudian diserap dalam bahasa Inggris, yaitu *spirit* bermakna jiwa, ruh, dan mental.⁴⁰ Andy Tamas menjelaskan kata spirit berhubungan dengan term jiwa terstruktur dari immateri, tak berbadan, dan transendental sebagai sebuah substansi eksistensi individu di realitas.⁴¹ Rudolf Steiner mendeskripsikan spiritual sebagai kekuatan transendental mendorong manusia untuk menyempurnakan dirinya di realitas.⁴² Proses kesempurnaan eksistensi manusia dapat dicapai melalui cara aktualitas pengetahuan manusia terhadap segala sesuatu di realitas. Aktualitas pengetahuan akan meningkatkan keberadaan manusia menuju

³⁶ Brimadevi Van Niekerk, *Religion and Spirituality; What are the Fundamental Differences?* (Pretoria: AOSIS, 2018), hal. 8; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1999), hal. 2

³⁷ Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?" (Jakarta: *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi*, 2016), hal. 70; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, hal. 2

³⁸ Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, *Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?*, hal. 70; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, hal. 2

³⁹ Yulmaida Amir dan Diah Rini Lesmawati, *Religiusitas dan Spiritualitas: Konsep yang Satu atau Berbeda?*, hal. 70; Lihat juga Aliester E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, hal. 2; Lihat juga C. Stephen Layman, *Soul and Body* (Washington: Seattle Pacific University, 2016), hal. 3; Lihat juga Jhon Sutton, *Soul and Body in Seventeenth Century British Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2013), hal. 5

⁴⁰ Jhon M. Echols, *Kamus Indonesia-Inggris* (Jakarta: Gramedia, 1992), edisi. 3, hal. 245

⁴¹ Andy Tamas, *Spirituality and Development* (Ottawa: The Canadian International Development Agency, 1996), hal. 6

⁴² Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity*, hal. 12.

eksistensi transedental (*beyond materialistic*).⁴³ Berdasarkan ragam definisi, dapat disimpulkan bahwa spiritual ialah sesuatu bersifat kejiwaan memberikan refleksi bagi eksistensi manusia menuju proses kesempurnaan transedental (*beyond materialistic*).

Dalam filsafat Murtadha Muthahhari, spiritualitas sebagai basis ontologis ekologi dikaji melalui dua prinsip pemikiran Mulla Sadra, seperti kemendasaran wujud dan gradasi wujud. Menurut Murtadha Muthahhari, secara eksistensi manusia dan alam sebagai objek pembahasan ekologi merupakan keberadaan yang satu dalam kacamata wujud. Artinya, bahwa manusia dan alam itu memiliki wujud. Wujud alam dan manusia dalam tinjauan Murtadha Muthahhari memiliki ragam tingkatan untuk mendeskripsikan fase kehidupan manusia yang terus bergerak dari alam satu menuju tingkatan alam yang lebih tinggi, sesuai kesempurnaan jiwanya. Muhammad Nur Rizky dalam “*Prinsip Tauhid dalam Alam Semesta, Studi Pemikiran Murtadha Muthahhari*” menjelaskan bahwa prinsip filsafat Mulla Sadra dalam pandangan Murtadha Muthahhari telah mendeskripsikan bahwa manusia dan alam merupakan satu kesatuan secara eksistensi dan esensi. Eksistensinya, bahwa manusia dan alam itu ada. Sedangkan, secara esensi diketahui jiwa manusia hidup berdasarkan tingkatan alam yang mendeskripsikan aktualitas substansi di realitas.

Adapun Sayyid Yahya Yathribi dalam salah satu karyanya berjudul “*A Critical Analysis of the Doctrine of the Principlity of Existence*”, memandang pendekatan spritualitas dalam tawaran Murtadha Muthahhari mempertegas realitas alam semesta yang bersifat metafisika dan fisik untuk merespon pandangan para pemikir barat, serta mempertegas pendekatan spiritualitas untuk membaca kedudukan alam secara berkelanjutan sebagai bagian dari kehidupan individu. Jika manusia menyadari kedudukan alam sebagai bagian realitas hidupnya, maka

⁴³ Rudolf Steiner, *The Philosophy of Spiritual Activity*, hal. 12; Lihat juga Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge*, hal. 150; Lihat juga Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*, hal. 159; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Trancendent Philosophy*, hal. 86

individu akan menjaga alam untuk kelangsungan diri.⁴⁴ Dalam tinjauan ekologi, dipahami bahwa alam dan manusia dipandang terpisah secara eksistensi dalam pandangan para pemikir. Sayyid Yahya Yathribi menilai bahwa ekologi dalam proyeksi spiritualitas Murtadha Muthahhari merupakan jalan tengah untuk menyelesaikan berbagai permasalahan lingkungan yang dinilai telah mempengaruhi kehidupan manusia di hari ini.⁴⁵ Spiritualitas sebagai basis ontologis ekologi Murtadha Muthahhari merupakan cara pandang memahami kembali kedudukan alam dan manusia.

B. Kesatuan Eksistensi Alam dan Manusia

Murtadha Muthahhari dalam “*Man and Universe*” menjelaskan bahwa manusia dan alam merupakan dua kedudukan yang saling membutuhkan satu sama lain. Alam merupakan rumah bagi manusia untuk menyempurna sebagai kebutuhan di realitas.⁴⁶ Sedangkan, manusia senantiasa merawat dan melestarikan alam untuk kelangsungan semesta yang lebih mapan di masa mendatang. Kesatuan ini, dapat dipahami secara materialistik. Dalam pendekatan spritualitas, Murtadha Muthahhari telah menyebutkan bahwa alam terdiri dari berbagai tingkatan yang berkaitan dengan kesempurnaan jiwa manusia. Murtadha Muthahhari mengkaji kesatuan alam dan manusia melalui pendekatan gerak substansi Mulla Sadra bahwa jiwa merupakan kesempurnaan pertama yang bersifat potensial. Kesempurnaan potensial manusia membutuhkan refleksi alam untuk memahami berbagai pengetahuan melalui persepsi pancaindra. Pengetahuan manusia berasas pancaindra tersebut, dapat mendorong aktualitas jiwa untuk menyingkap hakikat alam semesta untuk melihat alam secara komprehensif atau tidak sebatas sisi materi.

⁴⁴ Sayyid Yahyā Yathribī, “A Critical Analysis of the Doctrine of the Principality of Existence,” dalam *Mullā Ṣadrā and Transcendent Philosophy* (Tehran: The Ṣadra Islamic Philosophy Institute, 2001), 2: 35–75.

⁴⁵ Sayyid Yahyā Yathribī, “A Critical Analysis of the Doctrine of the Principality of Existence.”

⁴⁶ Murtaza Mutahhari and R. Campell, *Fundamentals of Islamic Thought: God, Man and the Universe* (Mizan Press Berkeley, California, 1985), https://btid.org/sites/default/files/media/book/fundamentals_of_islamic_thought_god_man_and_the_universe.pdf.

Murtadha Muthahhari menjelaskan bahwa jiwa merupakan eksistensi immateri manusia senantiasa mengalami proses aktualitas untuk mencapai kesempurnaan eksistensinya di realitas.⁴⁷ Meskipun, jiwa dipandang sebagai sesuatu yang terlepas dari materi pada proses aktualitasnya, akan tetapi perlu diketahui bahwa pada fase potensial jiwa bergantung pada alam sebagai wadah kesempurnaannya untuk menapaki alam semesta secara terus-menerus menuju aktualitas atau kesempurnaan diri.⁴⁸

Murtadha Muthahhari, sebagaimana gurunya, Muhammad Husain Thabathabai, mengibaratkan kesempurnaan jiwa secara bertahap, seperti seorang anak kecil (jiwa) memakai pakaian (wadah). Ketika anak kecil beranjak dewasa, ia akan meninggalkan pakaian di masa kecil dan memakai pakaian dewasa.⁴⁹ Masa kecil dalam pandangan Murtadha Muthahhari ialah potensial, sebagaimana alam materi. Jiwa hidup di alam materi, seperti memakai baju anak kecil untuk mengaktualkan seluruh potensinya. Jika potensi jiwa telah aktual, maka ia akan memakai pakaian dewasa untuk mengaktualkan kembali potensi dewasanya dan meninggalkan pakaian kecil.⁵⁰ Keterlepasan jiwa terhadap entitas materi akan mempengaruhi kesederhanaan jiwa manusia yang mendeskripsikan kesempurnaan paradigma dan sikap manusia di dunia melalui dua aspek, yaitu teoritis dan praktis berdasarkan pola aktualitasnya di realitas

⁴⁷ Mulla Sadra, *Al-Hikmatuh al-Mutālīyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah*, jilid 1, hal. 67; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, "Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion", hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321

⁴⁸ Hossein Sheikh Rezaee and Mohammad Mansur, "Knowledge as a Mode Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge", no. 4, hal. 28; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 96; Lihat juga Muhammad Ali Dibaji, *Soul-Body Relation as a Philosophical Model of God-Nature Relation in Mulla Sadrā and Leibniz Philosophies*, hal. 45; Lihat juga Daftari Abdulaziz, *Mulla Sadra and the Mind-Body Problem: A Critical Assessment of Sadras Approach to the Dichotomy of Soul and Spirit*, hal. 76

⁴⁹ Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

⁵⁰ Muhammad Abdul Haq, *Mulla Sadra's Concept of Substantial Motion*, hal. 83; Lihat juga Mashad al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, hal. 321; Lihat juga Zailan Moris, *Mulla Sadra on Eschatology in al-Hikmah Al-Arshiyya*, hal. 97

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami jiwa sebagai kesempurnaan manusia memiliki proses aktual untuk menyingkap keberadaan alam secara berkelanjutan dalam rangka mencapai titik kesempurnaan. Titik kesempurnaan jiwa manusia mendeskripsikan kondisi alam sebagai wadah atau ruang kesempurnaannya, sehingga alam dalam pandangan Murtadha Muthahhari juga bertingkat berdasarkan aktualitas substansi individu. Dengan demikian, manusia akan tetap hidup di alam semesta sebagai bagian dalam dirinya dan alam merupakan bagian manusia untuk menggambarkan aktualitas jiwanya.

Murtadha Muthahhari menjelaskan dua argumentasi utama kesatuan alam dan manusia. *Pertama*, argumentasi filosofis bahwa jiwa merupakan substansi manusia yang bersifat abadi membutuhkan alam untuk menyempurnakan aktualitasnya. Substansi bersifat abadi dan aksiden bersifat terbatas, sebagaimana teori *kaun wa al-fasad* bahwa jiwa manusia bersifat *kaun* yang senantiasa bangkit kembali menuju proses kesempurnaan di tingkatan alam semesta.⁵¹ Kebangkitan substansi menuju proses kesempurnaan mendeskripsikan *becoming*. *Becoming* merupakan salah satu terma atau istilah dalam filsafat digunakan untuk mendeskripsikan proses kesempurnaan dan keabadian suatu eksistensi secara terus-menerus.⁵²

Kedua, teologis bahwa manusia memiliki tujuan penciptaan untuk menyempurnakan dirinya, sehingga harus dicapai sebagai orientasi hidup di alam semesta. Akibatnya, manusia berusaha sekuat tenaga untuk mencapai visi hidup sebagai sikap tanggung jawab terhadap cita dan visi hidup di realitas.⁵³ Lebih lanjut, visi dan cita hidup dalam basis argumentasi teologis Murtadha Muthahhari merupakan arah pandang manusia menyadari ragam potensi dirinya yang tidak sebatas bersifat materi dan bergerak secara bersama alam untuk merealisasikan jati

⁵¹ Sayyid Husain Thabāthabāi, *Nihāyah al-Hikmah*, hal. 96; Lihat juga Sayyid Kamal Haidari, *Durusu fi al-Hikmah Muta'āliyah: Syarah Kitāb Bidāyah al-Hikmah*, (Qom: Muassasah al-Imām al-Jūlūh al-Fikr al-tsaqāfah, 1427H), hal. 300

⁵² Muhammad Kamal, *Mulla Sadra's*, hal. 80; Lihat juga Muhammad Abdul Haq, *Mullā Sadrā's*, hal. 82; Lihat juga Sayyed Muhammad Khamenei, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, hal. 71

⁵³ Allamah Murtaza Mutahheri, *Man and Universe* (Islamic Seminary Publications, 1990), hal 120.

dirinya sebagai makhluk transendental. Berdasarkan dua pandangan di atas, dapat diketahui bahwa alam dan manusia merupakan satu kesatuan dalam pandangan ekologi Murtadha Muthahhari yang dinilai berdampak pada kesempurnaan manusia memahami orientasi diri menuju aktualitas jiwa di alam semesta.

Berbagai penawaran Murtadha Muthahhari merupakan sebuah kesadaran terhadap gerakan ekologi yang dinilai telah memisahkan manusia dan alam dalam wacana ilmu pengetahuan. Manusia dan alam dalam wacana ekologi merupakan sebuah solusi untuk memahami kembali eksistensi alam dan manusia sebagai keberadaan yang satu dan sama yang berimpak pada kesempurnaan manusia terhadap diri dan mengenali tujuan hidup, sehingga individu dapat merealisasikan cita dan harapan hidup secara berkelanjutan sebagai motivasi kehidupan di realitas.

C. Hakikat Manusia dan Alam Semesta

Perspektif Murtadha Muthahhari, mengenai hakikat alam tersebut, bahwa alam sebagai titik sentral di mana Tuhan dan peran manusia dalam eksistensi saling berkonvergensi. Alam tidak hanya diartikan sebagai sekumpulan entitas fisik yang terpisah, melainkan dianggap sebagai entitas yang hidup, bernyawa, dan sarat dengan makna, sebagai medium yang secara nyata mencerminkan keberadaan Tuhan.⁵⁴ Hakikat alam, dalam pandangan Muthahhari, dianggap sebagai perwujudan langsung dari *Wujûd* Tuhan yang menembus dan mengalir melalui setiap elemen alam.

Pada konteks ini, manusia berperan sebagai pengamat dan penjaga tirai yang membuka makna hakikat Tuhan melalui keterlibatan aktifnya di dalam alam. Kemampuan akal budi yang diberikan kepada manusia memungkinkan refleksi mendalam terhadap makna eksistensi dan

⁵⁴ Sundari Sundari, "Relasi Manusia Sempurna Dengan Alam Semesta Dalam Pemikiran Murtadha Muthahhari" (PhD Thesis, The Islamic College-Paramadina University, 2016).

pemahaman yang lebih dalam terhadap kekayaan hakikat alam.⁵⁵ Manusia, dengan kesadaran moralnya, memikul tanggung jawab untuk menjaga keseimbangan dan harmoni dalam interaksinya dengan alam, yang pada akhirnya mencerminkan keberadaan dan esensi Tuhan.

Berangkat dari hal tersebut, dapat dilihat bahwa manusia bukan sekadar pengamat pasif, melainkan pemelihara dan penjaga keharmonisan hakikat alam. Perannya adalah mengakui keberadaan Tuhan dalam setiap elemen alam dan meresapi keindahan serta kompleksitasnya.⁵⁶ Dengan demikian, manusia tidak hanya menjadi bagian dari alam, tetapi juga agen yang turut serta dalam penyingkapan hakikat Tuhan melalui interaksi dan perhatiannya terhadap alam.

Oleh karena itu, hakikat alam dan manusia dihubungkan melalui hubungan simbiosis spiritual yang mendalam, di mana alam menjadi saluran langsung untuk mengungkap penampakan Tuhan, dan manusia berfungsi sebagai perantara yang memahami, merasakan, dan merenungkan keberadaan-Nya. Kesadaran akan keterkaitan ini mendorong timbulnya tanggung jawab moral yang mendalam dalam memelihara alam sebagai manifestasi nyata dari esensi Tuhan yang abadi.

Lebih lanjut Murtadha Muthahhari memberikan pemikirannya bahwa dalam memahami secara menyeluruh hakikat manusia dan keterhubungannya dengan alam. Melalui pendekatannya yang holistik melibatkan tiga basis utama yaitu basis ilmiah atau sains, basis filosofis, dan basis religious atau basis spiritual.⁵⁷ Dua basis yakni basis ilmiah dan basis filosofi sebagai pengantair untuk mendalami basis spiritual dalam memahami hakikat manusia dan alam semesta. Sehingga membentuk pandangan dunia yang mengundang manusia untuk lebih introspeksi dan mengemban peran sebagai penjaga alam yang bertanggung jawab. Tiga dimensi tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

⁵⁵ Sulhatul Habibah, "Relevansi Manusia Multidimensi Murtadha Muthahhari Bagi Pendidikan Islam," *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 4, no. 2 (2021): 152–69.

⁵⁶ Naibin Naibin, "Murtadha Muthahhari: Filsafat Etika Islam," *Intelektual: Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman* 10, no. 1 (2020): 104–20.

⁵⁷ Muthahhari, *Man and Universe*.

3. Basis Ilmiah atau Sains

Basis ilmiah sebagai basis pengetahuan dalam membentuk pandangan kita tentang manusia dan alam semesta. Pengetahuan ilmiah biasanya didasarkan pada teori dan eksperimen.⁵⁸ Seorang ilmuwan menciptakan teori berdasarkan pemikirannya, lalu menguji teori tersebut melalui eksperimen laboratorium. Jika eksperimen mendukung teori, itu diakui sebagai prinsip ilmiah, tetapi dapat ditinggalkan ketika teori yang lebih baik muncul.

Kelebihan ilmu pengetahuan adalah kejelasan dan spesifikasinya.⁵⁹ Ini memberikan informasi mendalam tentang hal-hal tertentu, seperti daun pohon. Pengetahuan ini memungkinkan manusia mengendalikan dan memanfaatkan aspek-aspek tertentu untuk keuntungan mereka, mendorong kemajuan industri dan teknologi. Namun, ilmu pengetahuan memiliki keterbatasan karena tergantung pada eksperimen praktis. Hanya dapat maju sejauh eksperimen memungkinkan. Seperti sorotan lampu terfokus, ilmu pengetahuan memberikan pencerahan terbatas dan tidak menjawab pertanyaan fundamental.

Konsepsi ilmiah tentang dunia tidak dapat menjadi dasar ideologi karena tidak konsisten dan dapat berubah-ubah. Teori dan eksperimen memiliki nilai sementara. Konsepsi ini juga tidak dapat menjawab pertanyaan esensial tentang asal-usul, tujuan, dan karakteristik keseluruhan alam semesta. Muthahhari menyoroti bahwa ilmu pengetahuan tidak dapat menjawab pertanyaan dasar untuk membentuk konsepsi dunia. Ilmu pengetahuan memberikan informasi lokal, seperti warga yang tahu sebagian kota.⁶⁰ Namun, untuk melihat gambaran keseluruhan, kita perlu melihat dari perspektif yang lebih luas.

⁵⁸ Murtadha Muthahhari, “*Manusia Dan Alam Semesta*,” Jakarta: Al-Huda, 2002, hal. 43.

⁵⁹ Ramandha Rudwi Hantoro, “Klasifikasi Ilmu Pengetahuan Barat Dan Islam Serta Kontribusinya Dalam Dunia Akademik,” *TASAMUH: Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2022): 90–114.

⁶⁰ Mutahhari and Campell, *Fundamentals of Islamic Thought*, hal. 134.

Ilmu pengetahuan memiliki nilai praktis dan teknis dalam mendorong kemajuan industri dan teknologi. Namun, nilai teoretisnya berkurang.⁶¹ Sebuah ideologi memerlukan konsepsi dunia yang dapat menjawab pertanyaan dasar, konsisten, abadi, dan memiliki nilai teoretis. Konsepsi ilmiah, meskipun memiliki kelebihan, tidak memenuhi syarat-syarat ini.

Sehingga Murtadha Muthahhari, pada dimensi ini menghubungkan mengenai peran manusia dalam alam semesta yang mencakup nilai-nilai agama dan ilmu pengetahuan. Dalam pandangannya, manusia tidak hanya diidentifikasi sebagai hasil evolusi fisik, tetapi juga sebagai entitas yang memiliki dimensi spiritual dan tanggung jawab moral. Muthahhari memadukan gagasan evolusi dengan keyakinan bahwa proses tersebut merupakan bagian dari rencana Ilahi yang penuh rahmat.⁶² Manusia, menurut pandangannya, adalah makhluk yang berkembang melalui evolusi, namun keberadaannya juga mencerminkan kebijaksanaan penciptaan Allah.

Pemikiran Muthahhari juga menyoroti hubungan manusia dengan alam semesta. Dalam visinya, manusia dianggap sebagai *khalifah*, atau pemimpin, yang bertanggung jawab atas pengelolaan dan pelestarian bumi. Konsep ini mengakui peran manusia dalam menjaga keseimbangan ekosistem dan memandang alam semesta sebagai suatu entitas yang perlu dihormati dan dilestarikan.

4. Basis Filosofis

Basis filosofi pada Murtadha Muthahhari meluaskan pandangannya untuk menyelipkan dimensi eksistensial manusia dalam kerangka memandang alam semesta. Tidak hanya mengenai keberadaan biologis semata, manusia diajak untuk merenungkan

⁶¹ Martinus Tukiran, *Fondasi Teori Manajemen: Sebuah Tinjauan Filosofis, Teoretis, Metodis, Dan Praktis*, (PT Kanisius, 2020), hal. 56.

⁶² Muthahhari, "Manusia Dan Alam Semesta." Hal. 235.

substansi keberadaannya dalam skala yang lebih luas.⁶³ Alam semesta bukan sekadar latar belakang, melainkan panggung untuk pertanyaan-pertanyaan filosofis mendalam yang mengajak manusia mengeksplorasi makna dan tujuan hidupnya dalam konteks seluruh alam semesta yang begitu luas.

Pada basis filosofisnya, Muthahhari menghubungkan wawasan tentang eksistensi manusia sebagai bagian tak terpisahkan dari alam semesta yang terus berkembang. Pendekatannya tidak hanya terpaku pada pemahaman materi dan biologis, tetapi mengajak kita untuk tenggelam dalam makna eksistensial dan hubungan manusia dengan alam semesta. Alam semesta, menurut pandangannya, lebih dari sekadar latar belakang—ia menjadi panggung untuk penjelajahan filosofis.⁶⁴

Muthahhari menantang manusia untuk melihat keberadaan mereka dalam konteks yang lebih besar. Ia mendorong kita untuk melihat alam semesta sebagai suatu lingkungan yang melibatkan unsur fisik, tetapi juga sebagai medan refleksi filosofis yang menggugah pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang makna dan tujuan hidup.

Eksistensi manusia, bagi Muthahhari, tidak terbatas pada keberadaan fisik semata di dunia ini. Ia mengajak kita untuk memandang ke dalam diri sendiri, mengeksplorasi keberadaan kita dan memahami peran kita dalam konteks yang lebih luas dari alam semesta yang terus berkembang. Alam semesta, yang sering dianggap sebagai entitas statis, dalam pandangan Muthahhari, menjadi dinamis dan hidup dengan pertanyaan-pertanyaan filosofis yang memberi energi pada eksistensi manusia.

Filosofi Muthahhari juga menyentuh konsep eksistensial sebagai perjalanan spiritual dan intelektual. Ia menekankan bahwa manusia memiliki kapasitas untuk merenungkan realitas yang terkandung

⁶³ Nugraha Hasan, “Relasi Prinsip Tauhid Dalam Ekonomi Islam Terhadap Pemikiran Etika Murthada Muthahhari,” *Tasharruf: Journal Economics and Business of Islam* 4, no. 2 (2019): 147–55.

⁶⁴ Muthahhari, *Man and Universe*.

dalam alam semesta ini.⁶⁵ Alam semesta bukan hanya objek diam, melainkan panggung yang membuka potensi manusia untuk menggali lebih dalam makna dan tujuan hidup mereka. Alam semesta, dalam visi filosofis Muthahhari, bukan hanya menjadi tempat eksistensi, tetapi juga menjadi sumber inspirasi filosofis. Ia merenungkan bagaimana manusia, dengan kecerdasan dan kesadaran mereka, dapat menjelajahi realitas yang terkandung dalam alam semesta ini. Bagi Muthahhari, pengetahuan dan refleksi filosofis adalah kunci untuk membuka makna yang tersembunyi di balik fenomena alam semesta.

Dalam pencarian makna eksistensi manusia, Muthahhari mengajak kita untuk melihat alam semesta sebagai panggung filosofis yang memicu pertanyaan-pertanyaan mendalam tentang hakikat kehidupan. Eksistensi manusia, menurutnya, menjadi lebih kaya dan bermakna ketika dihadapkan pada pertanyaan-pertanyaan ini. Pada pandangan menyeluruhnya, Muthahhari menggambarkan alam semesta sebagai peluang untuk merenungkan makna dan tujuan hidup manusia.⁶⁶ Alam semesta, yang seringkali dianggap sebagai objek ilmiah, dalam pandangannya, menjadi subjek filosofis yang memberdayakan manusia untuk menyelami kedalaman eksistensial mereka.

Basis filosofi Muthahhari juga membahas dimensi moral dan etis dalam konteks eksistensial. Dengan menjelajahi tujuan hidup, manusia dihadapkan pada pertanyaan-pertanyaan tentang nilai-nilai dan norma-norma yang membimbing tindakan mereka. Pandangannya menyoroti kebutuhan untuk memahami eksistensi manusia sebagai bagian dari suatu keteraturan moral yang melibatkan tanggung jawab terhadap diri sendiri, sesama manusia, dan alam semesta.

Sehingga perpaduan pandangan filosofis dan ilmiahnya, Muthahhari membawa manusia ke dalam perjalanan merenung yang

⁶⁵ Murtadha Muthahhari and S. M. H. Thabathaba'i, *Menapak Jalan Spiritual* (Abbaz Production, 1997), 120.

⁶⁶ Muthahhari and Thabathaba'i, *Menapak Jalan Spiritual*, hal 128.

lebih dalam tentang eksistensinya. Alam semesta, yang sering kali dianggap sebagai obyek studi ilmiah, menjadi panggung untuk eksplorasi filosofis yang menggali makna dan tujuan di balik keberadaan. Melalui pemikirannya, Muthahhari mengajak manusia untuk tidak hanya melihat, tetapi juga merenungkan, dan melalui refleksi ini, menemukan kedalaman eksistensial yang memberikan makna sejati bagi kehidupan.

5. Basis Religius atau Basis Spiritual

Perspektif spiritual Murtadha Muthahhari membawa pemikiran sebagai basis ke dalam pemahaman yang mendalam tentang hakikat manusia dan alam semesta sebagai satu kesatuan yang diatur oleh kebijaksanaan Tuhan. Alam semesta, dalam pandangan spiritual ini, menjadi refleksi keagungan Sang Pencipta atau *wujud* yang tidak terbatas, dan manusia, sebagai khalifah Tuhan, memegang tanggung jawab etis terhadap kelestarian dan penghargaan terhadap segala aspek di dalamnya.⁶⁷ Konsep ini memberikan basis spiritual yang kaya pada peran manusia dalam alam semesta, memotivasi kita untuk merawat keselarasan ekologis dan menghormati keberadaan setiap elemen.

Pada basis spiritual melihat bahwa alam semesta bukan sekadar sebagai hasil kebetulan evolusi atau materi yang bersifat statis, tetapi sebagai rencana yang bijak dan dinamis dari Sang Pencipta. Dalam perspektif spiritualnya, alam semesta adalah karya seni ilahi yang memancarkan keindahan dan harmoni, dan manusia, sebagai penerima kecerdasan dan dimensi spiritual, diangkat sebagai pemain utama dalam perjalanan ini.

Manusia dilihat sebagai bagian integral dari keseluruhan ciptaan spiritual Tuhan, termasuk alam semesta. Terdapat ikatan spiritual yang menghubungkan manusia dengan seluruh aspek alam. Sebagai khalifah di bumi, manusia memiliki tanggung jawab moral untuk merawat, menjaga, dan melindungi kelestarian alam semesta.

⁶⁷ M. Rouful Hadi Syarifudin, "Krisis Spiritual Perspektif Murtadha Muthahhari" (B.S. thesis), accessed October 22, 2023, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/57262>.

Kewajiban ini bersifat spiritual dan etis. Muthahhari meletakkan landasan etis bahwa manusia harus menghormati dan menghargai setiap elemen dalam alam semesta sebagai ciptaan Tuhan. Dengan melihat alam semesta sebagai bagian dari keseluruhan spiritual, manusia diharapkan bersikap hormat, merawat, tidak merusaknya secara berlebihan untuk kepentingan pribadi semata. Perspektif ini menciptakan kesadaran bahwa tindakan manusia terhadap alam memiliki konsekuensi spiritual. Merusak alam sama dengan melanggar tanggung jawab moral dan spiritual manusia.

Keharmonisan dan keseimbangan antara manusia dan alam semesta harus dijaga, karena keduanya terhubung secara spiritual sebagai ciptaan Tuhan yang saling melengkapi. Jadi pandangan Muthahhari meletakkan dasar spiritual yang kuat bagi manusia untuk menghargai, merawat dan hidup selaras dengan alam semesta sebagai bagian dari tanggung jawabnya di hadapan Tuhan.

Perspektif basis spiritual Murtadha Muthahhari menekankan keterhubungan yang dalam antara manusia dan alam semesta. Manusia dipandang sebagai bagian integral dari keseluruhan spiritual yang mencakup segala aspek ciptaan Tuhan.⁶⁸ Sebagai khalifah, manusia memiliki tanggung jawab moral untuk merawat dan melindungi kelestarian alam semesta.⁶⁹ Ini menciptakan landasan etis yang melibatkan kewajiban manusia untuk menghormati setiap elemen di dalamnya.

Basis spiritual tersebut menjelaskan bahwa tanggung jawab moral manusia tidak hanya mencakup hubungan dengan Tuhan, melainkan juga melibatkan hubungan etis dengan seluruh ciptaan-Nya.⁷⁰ Pandangan ini memberikan dasar untuk mengembangkan sikap penuh rasa hormat terhadap alam semesta, menjadikan pemeliharaan ekosistem sebagai bentuk ibadah dan pengabdian kepada *Wujud* tertinggi.

⁶⁸ Muthahhari, "Manusia Dan Alam Semesta.", hal. 265.

⁶⁹ Muthahhari, *Man and Universe*, hal. 112.

⁷⁰ Aziz Pratama Ahmad, "Moralitas Dalam Pandangan Murtadha Muthahhari Dan Relevansinya Dengan Akhlak Masyarakat Kontemporer" (PhD Thesis, UIN Raden Intan Lampung, 2021), <http://repository.radenintan.ac.id/id/eprint/14031>.

Pemahaman basis spiritual Muthahhari terhadap hakikat manusia dan alam semesta meresap dalam dimensi moral dan etis manusia dalam konteks eksistensial. Ketika manusia mempertimbangkan tujuan hidup, pertanyaan tentang nilai-nilai dan norma-norma moral menjadi pusat perhatian. Ini membuka pintu untuk menjelajahi aspek spiritual dalam pengambilan keputusan dan tindakan manusia sehari-hari. Sehingga pandangan spiritualnya, menjaga keberlanjutan alam semesta bukan hanya kewajiban individu, melainkan tanggung jawab bersama umat manusia. Keterlibatan kolektif menjadi esensial dalam menghadapi tantangan kompleks lingkungan. Ini menciptakan kerangka kerja spiritual untuk membentuk masyarakat yang memiliki kesadaran kolektif akan keberlanjutan alam semesta.

Sehingga manusia, menurut Muthahhari, bukan hanya subjek biologis di dunia ini, tetapi khalifah yang memiliki kesadaran spiritual.⁷¹ Pandangan ini mengajak manusia untuk memahami dampak tindakan mereka terhadap alam semesta dan memberikan landasan moral untuk tindakan yang bertanggung jawab. Pemikiran ini menciptakan keterhubungan yang mendalam antara manusia dan alam semesta, mengubah pandangan tradisional menjadi hubungan yang lebih bermakna dan penuh tanggung jawab. Dalam perspektif spiritual Muthahhari, manusia sebagai khalifah harus membimbing diri mereka sendiri untuk hidup sesuai dengan prinsip-prinsip moral dan etika spiritual. Kesadaran akan tanggung jawab spiritual dalam menjalani kehidupan sehari-hari menjadi kunci dalam memenuhi peran sebagai khalifah Tuhan.

Kesadaran spiritual ini juga membawa implikasi dalam kebijakan dan tindakan sosial. Muthahhari menekankan perlunya menciptakan masyarakat yang mencerminkan nilai-nilai spiritual, di mana kelestarian alam semesta menjadi prioritas. Ini menciptakan landasan untuk membangun budaya yang menghargai dan memelihara lingkungan sebagai bagian integral dari kehidupan manusia.

⁷¹ Murtadha Muthahhari, *Manusia Dan Agama: Membumikan Kitab Suci* (Mizan Pustaka, 2007), hal. 87.

Secara keseluruhan, perspektif basis spiritual pada hakikat manusia dalam alam semesta Muthahhari memberikan landasan yang kuat untuk memahami keterhubungan hakiki antara manusia dan alam semesta. Alam semesta, dalam pandangan spiritualnya, bukan hanya sekadar lingkungan di sekitar kita, tetapi panggung untuk menjelajahi nilai-nilai etis dan moral yang mendalam. Pemahaman ini membuka pintu untuk menciptakan masyarakat yang berlandaskan pada prinsip-prinsip spiritual, menjadikan keberlanjutan alam semesta sebagai bagian tak terpisahkan dari eksistensi manusia sebagai khalifah Tuhan.

Dengan menyusun basis ilmiah, filosofis, dan spiritual, Muthahhari membentuk perspektif holistik mengenai manusia dalam konteks alam semesta. Manusia dilihat bukan hanya sebagai organisme biologis yang beradaptasi, melainkan juga sebagai makhluk yang memiliki dimensi spiritual dan moral dalam menjalani perannya dalam alam semesta yang lebih luas.

Sementara itu, dimensi ekologis menegaskan tanggung jawab manusia sebagai penjaga keseimbangan alam semesta. Kesadaran akan hubungan yang lebih dalam antara manusia dan alam semesta mendorong kontribusi positif terhadap keseimbangan ekologis dalam skala yang lebih besar.

Pada akhirnya, pandangan ini disintesis menjadi pemahaman yang utuh dan mendalam, menggabungkan ilmu pengetahuan, filsafat, spiritualitas dan ekologi. Manusia ditempatkan dalam kerangka ruang dan waktu alam semesta, menciptakan citra eksistensi yang kompleks dan dinamis. Keseluruhan pandangan ini mengajak manusia untuk tidak hanya memahami perannya dalam alam semesta, tetapi juga untuk tumbuh dan berkembang seiring dengan evolusi yang terus berlangsung. Dengan demikian, pemikiran Murtadha Muthahhari memberikan wawasan yang mendalam tentang hubungan manusia dengan lingkungannya yang lebih luas, menyatukan pemahaman ilmiah, filosofis dan ekologis untuk menguatkan keberadaan basis dari diri manusia yaitu basis spiritual dalam memahami hakikat alam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pandangan ontologis Murtadha Muthahhari menawarkan kemendasaran wujud dan gradasi wujud menjadi pijakan untuk memahami bahwa eksistensi manusia tak terpisahkan dari lingkungan sekitarnya. Muthahhari menegaskan bahwa spiritualitas berperan dalam menyadarkan hakikat diri manusia dan menimbulkan rasa tanggung jawab sebagai khalifah Tuhan di muka bumi untuk merawat alam.

Pada konteks praktis, pemahaman ontologis ini dapat menjadi landasan untuk mengembangkan tindakan konkret dalam menjaga keberlanjutan lingkungan. Saran penelitian selanjutnya dapat terfokus pada implementasi konsep-konsep ini dalam kebijakan pelestarian alam, menggali bagaimana nilai-nilai spiritual dapat menginspirasi tindakan nyata untuk melindungi bumi. Kesimpulan ini juga dapat membuka jalan untuk eksplorasi lebih lanjut tentang bagaimana pandangan ontologis Muthahhari dapat memberikan kontribusi dalam memecahkan tantangan lingkungan global dan mempromosikan kesadaran ekologis di kalangan masyarakat.

Dengan demikian, pemahaman ontologis Muthahhari bukan hanya sebagai teori filosofis, tetapi juga sebagai sumber inspirasi untuk menciptakan perubahan nyata dalam sikap dan perilaku manusia terhadap alam semesta.

B. Saran

Saran untuk penelitian selanjutnya dapat mengarah pada eksplorasi implementasi konsep-konsep ontologis Muthahhari dalam kehidupan praktis. Misalnya, bagaimana manusia dapat menerapkan spiritualitas alam semesta dalam upaya pelestarian lingkungan atau bagaimana pemahaman ini dapat membentuk kebijakan ekologis. Selain itu, penelitian dapat melibatkan kajian lebih lanjut terkait konsep-konsep ontologis dalam konteks budaya dan sosial masyarakat, sehingga dapat memberikan wawasan mendalam tentang bagaimana pemahaman ini dapat diintegrasikan secara holistik dalam kehidupan sehari-hari.

Penelitian lanjutan juga dapat mengeksplorasi perspektif ontologis Muthahhari dalam dialog antaragama dan keterkaitannya dengan pandangan-pandangan spiritual lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Aziz Pratama. "Moralitas Dalam Pandangan Murtadha Muthahhari Dan Relevansinya Dengan Akhlak Masyarakat Kontemporer." PhD Thesis, UIN Raden Intan Lampung, 2021.
- Aini, Nurul, "Proses Emanasi Alam dalam Teori Emanasi Ibn Sina", *Jaqfi*, vol. 3, no. 2 2018.
- Akbarian, Reza, *Trans-Substantial Motion and Its Philosophical Consequences*, Tehran: SPRIn, 1999.
- Ali, Mohammad. *Memahami Riset*. Jakarta: Pustaka Cendikia Utama, 2011.
- Ambule, Aragaw, *Introduction to Ecology*, New York: Hill and Wang Paperback, 2001.
- Amirullah. "Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern". *Lentera*, Vol. 18, No. 1 (2015).
- Assyaukani, A. Luthfi, *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Ayer, Alfred Jules, *Philosophy in the Twenty Century*, New York: Vintage Book, 1984.
- Baharuddin, Ahmad, "Ibn Sina dan Pemikiran Teori Emanasi", *Jurnal Adabiyah*, vol. 15, no. 2, 2015.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bennet, Jonathan, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, New York: Oxford University Press, 2001, vol. 1.
- Bennet, Jonathan, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, vol. 1.
- Bennet, Jonathan. *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Broadie, Alexander, *A History of Scottish Philosophy*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- Bunin, Nicholas dan Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy* Cornwall: Blackwell Publishing, 2004.

- Capra, Fritjof. *Titik Balik Peradaban (Sains, Masyarakat dan Kebangkitan Kebudayaan)*. Diterjemah M. Thojibi. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997.
- Copleston, Frederick, *A History of Philosophy: Hobbes to Hume*, New York: Bantam Doubleday Dell, 1985, vol. 5.
- Copson, Andrew & A.C. Grayling. *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*. New Jersey: Wiley Blackwell, 2015.
- D.W. Hamlyn, *The Penguin History of Western Philosophy*, London: The Penguin, 1987.
- Dian, Reni. “Konsep Ekosufisme: Harmoni Tuhan, Alam, dan Manusia dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr”. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol. 16, No. 2 (2021).
- Efendi, Rahayu, “Pemahaman tentang Lingkungan Berkelanjutan”, *Modul*, Vol. 18, No. 2.
- Elders, Leo. *Humanism: Its Roots and Development, What humanisme consists*. Roma: Universitas Abat Oliba Press, 2003.
- Emmanuel, Steven & Patrick Goold, *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology*, Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002.
- Emmanuel, Steven & Patrick Goold. *Modern Philosophy-From Descartes to Nietzsche: An Anthology*. Massachusetts: Blackweell Publishers, 2002.
- Enha, Ilung S., *My God My Love, Merindukan Sang Illahi dengan kasih dan Cinta*, Jakarta Selatan: Mizan, 2009.
- Fadlallah, Suheir, *Falsafah al-Insan fi al-Islam*, Qom: al-Maktabah al-Falsafah, 1429.
- Galib, Mustafa, *Ibn Sina*, Tt: Dar al-Maktabah wa al-Hilal, 1980.
- Gani, A. *Tasawuf Amali Bagi Pencari Tuhan*. Bandung: Alfabeta, 2019.
- Grim, Jhon A. *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and The Enviroment*. New York: Orbis Book, 1994.
- Habibah, Sulhatul. “Relevansi Manusia Multidimensi Murtadha Muthahhari Bagi Pendidikan Islam.” *Ta’lim: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 4, no. 2 (2021): 152–69.

- Hakim, A. R. (2023, May). Konsep Tuhan dalam Perspektif Ibnu Sina dan Mulla Shadra. In *Gunung Djati Conference Series* Vol. 24, pp. 286-300.
- Hantoro, Ramandha Rudwi. "Klasifikasi Ilmu Pengetahuan Barat Dan Islam Serta Kontribusinya Dalam Dunia Akademik." *TASAMUH: Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2022): 90–114.
- Hasan, Nugraha. "Relasi Prinsip Tauhid Dalam Ekonomi Islam Terhadap Pemikiran Etika Murthada Muthahari." *Tasharruf: Journal Economics and Business of Islam* 4, no. 2 (2019): 147–55.
- Hefner, Philip, *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion* Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Hidayatullah, *Pemikiran Teologis Murtadha Muthahari Tentang Keadilan Tuhan* Bandar Lampung: Perpustakaan Ushuluddin UIN RIL, 1999.
- Hiderich, Ted, *The Philosophers*, Oxford: Oxford Univesity Press, 1999.
- Jaya, Yahya, *Spiritualitas Islam: dalam menumbuhkembangkan kepribadian dan kesehatan mental*, Jakarta: Ruhama, 2014.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kamal, Muhammad, *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*, Burlingthon: Ashgate Publishing, 1988.
- Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI, *Status Lingkungan Hidup Indonesia 2020*. Jakarta: Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI, 2020.
- Khaeroni, Cahaya, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam", Lampung: *Jurnal Didaktika Religia*, 2014.
- Khair, Nurul, "Memotret Kesempurnaan Insan Menurut Filsafat Jiwa Ibn Sina", *Kanz Philosophia*, Vol. 6, No. 2, 2020.
- Khair, Nurul. *Humanisme Mulla Sadra*. Bogor: Abdi Fama, 2022.
- Khatoon, Jamila, *The Place of God, Man, and Universe in the Philosophic System of Iqbal*, Lahore: Falcon Printing Press, 1977.
- Kormondy, E.J, *Concepts of Ecology*, New Jersey: Prentice Hall, 1998.
- Lamont, Corliss, *The Philosophy of Humanism*, New York: Humanist Press, 1997.
- Levit, George S., "Ecology and Evolution: Heckel's Darwinian Paradigm", *CellPress*, Vol. 34, No. 8, 2019.

- Maimun, Ach. *Seyyed Hossein Nasr Pergulatan Sains dan Spiritualitas Menuju Paradigma Kosmologi Alternatif*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Maknun, Djohar, *Ekologi: Populasi, Komunitas, Ekosistem*, Cirebon: Nurjati Press, 2017.
- Grinevald, Jacques, "Vladimir Vernadsky and the Co-evolution of the Biosphere, the Noosphere, and the Technosphere", *Ecology Journal*, Vol. 14, No. 3, 2018.
- Mawardi, Udi Mufradi, "Auguste Comte dan Ide Positivismenya", *Al-Fath*, Vol. 3, No. 1 2009.
- Mulugeta, Teklu, *Introduction to Ecology*, US: USAID, 2002.
- Munir, Ahmad. "Relasi Manusia dan Alam dalam Perspektif Teologis", *Dialogia*, Vol. 6, No. 2, (2008).
- Muthahhari, Murtaza, and R. Campell. *Fundamentals of Islamic Thought: God, Man and the Universe*. Mizan Press Berkeley, California, 1985.
- Mutahheri, Allamah Murtaza. *Man and Universe*. Islamic Seminary Publications, 1990.
- Muthahhari, Murtadha, *Falsafah Akhlak*, terj Faruq bin Dhiya, Yogyakarta: Rausyan Fikr, 2014.
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia Sempurna Pandangan Islam Tentang Hakikat Manusia*, Jakarta; Lentera, 2001.
- Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*, Jakarta, Lentera, 2002.
- Muthahhari, Murtadha, and S. M. H. Thabathaba'i. *Menapak Jalan Spiritual*. Abbaz Production, 1997.
- Muthahhari, Murtadha, *Falsafah Akhlak Struktur Kerangka Tindakan Dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*, Yogyakarta; RausyanFikr Institute, 2012.
- Muthahhari, Murtadha, *Man and Universe*, Qom: Anshariyan Publication, 1997.
- Muthahhari, Murtadha. *Falsafah Akhlak Struktur Kerangka Tindakan Dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*. Yogyakarta; RausyanFikr Institute, 2012.
- Muthahhari, Murtadha. *Man and Universe*. Qum, Ansariyan Publications, 1997.
- Muthahhari, Murtadha. *Manusia Dan Agama: Membumikan Kitab Suci*. Mizan Pustaka, 2007.

- Naibin, Naibin. "Murtadha Muthahhari: Filsafat Etika Islam." *Intelektual: Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman* 10, no. 1 (2020): 104–20.
- Najati, Muhammad Utsaman, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Paperback, 1990.
- Nasution, Hasyimsyah, *Filsafat Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Niiniluoto, Ilkka, *Handbook of Epistemology*, Berlin: Spinger Science and Business Media, 2004.
- Palmer, Donlad, *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*, New York: McGraw-Hill, 2001.
- Palmer, Donlad. *Looking at Philosophy: The Unbearable heaviness of Philosophy Made Lighter*. New York: McGraw-Hill, 2001.
- Poedjawijatna. *Pembimbing ke Arah Filsafat*. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Purnomo. *Konsep Manusia dalam Pemikiran Murtadha Muthahhari dan Relevansinya dengan Pembangunan Masyarakat Indonesia*. Skripsi: Universitas Raden Intan Lampung, (2018).
- Rahman, Fadli. "Analisis Kekeringan pada Lahan Pertanian Menggunakan Metode NDDI dan Perka BNPB Nomor 02 Tahun 2012". *Jurnal Geodesi Undip*, Vol. 6, No. 4, (2017).
- Rankin, William, *Ecology for Begginers*, US: Knopf Doubleday Publishing, 1982.
- Ridhwan, Muhammad. *Ekosofi Islam: Kajian Ekologi Seyyed Hossein Nasr*. Tesis: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Rizvi, Sajjad H. *Mulla Sadra and Metaphysics*. London: Routledge, 2009.
- Rozi, Syafwan. "Understanding the Concept of Exosufism: Harmony and the Relationship of God, Nature, and Humans in Mystical Philosophy of Ibn Arab". *Ulumuna*, Vol. 23, No. 2, (2019).

- Sandika, Bayu, *Ekologi Integritas Sains Islam*, Grobogan: Citra Dharma Cindekia, 2021.
- Schwarz, A., *Ecology Revisited*, New York: Springer, 2011.
- Semiawan, Conny, R. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT. Grasindo, 2010.
- Skribekk, Gunnar & Nils Gilje, *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*, London: Routledge, 2000.
- Smith, R., *Element of Ecology*, US: Pearson Education: 2009.
- Soemarwoto, Otto. *Atur-Diri-Sendiri: Paradigma Baru Pengelolaan Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001.
- Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Suhendra, Ahmad. "Menelisik Ekologi dalam Alquran". *Esensia*, Vol. 14, No. 1 (2013).
- Sujarwa, *Manusia Dan Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Sundari, Sundari. "Relasi Manusia Sempurna Dengan Alam Semesta Dalam Pemikiran Murtadha Muthahhari." PhD Thesis, The Islamic College-Paramadina University, 2016.
- Suprpto, Hadi, "Al-Farabi dan Ibn Sina: Kajian Filsafat Emanasi dan Jiwa dengan Pendekatan Psikologi", *Al-Hadi*, vol. 2, No. 2, 2017.
- Syarifudin, M. Rouful Hadi. "Krisis Spiritual Perspektif Murtadha Muthahhari." Accessed October 22, 2023.
- Tanzeh, Ahmad. *Metode Penelitian Praktis*. Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011.
- Thabathabai, Sayyid Husain, *Nihāyah al-Hikmah*, Qom: Muassah al-Nasri al-Islami, 2000.
- Tim Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Trigg, Roger, *The Ideas Human Nature*, (Oxford: Blackwell Publishing, 1999.
- Tukiran, Martinus. *Fondasi Teori Manajemen: Sebuah Tinjauan Filosofis, Teoretis, Metodis, Dan Praktis*. PT Kanisius, 2020.
- University, Oxford, *Oxford Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

- Usman, Husaini, dan Purnomo Setiady Akbar. *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014.
- Watts, Elizabeth, “Ecology and Evolution: Haeckel’s Darwinian Paradigm”, *CellPress*, Vol. 34, No. 8, 2019.
- Wibowo, Setyo, *Filsafat Eksistensialisme*, Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Zar, Sirajuddin, *Filsafat Islam, Filosof, dan Filsafatnya*, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2004.