

“Kalau bumi berbicara di hari kiamat, kira-kira ia akan membela atau mengadukan kita?”

Diskusi terbuka. Boleh kamu setuju, boleh kamu bantah — yang penting kamu pikir.

"Bumi yang Diberi Suara"

Senin pagi 16 Juni, tanah di Palu berguncang dengan kekuatan magnitudo 6,7. Satu nyawa tercatat sebagai korban; banyak keluarga di Sulawesi Tengah mengisi malam-malam berikutnya di tenda darurat. Di feed media sosial, gelombang doa, peta titik gempa, dan pertanyaan tentang kesiapsiagaan menyebar dalam hitungan jam. Pada saat hampir bersamaan, dari ruang publik datang ajakan dari sebuah lembaga keagamaan tentang "pertobatan ekologis" — sebuah istilah yang berusaha mengembalikan diskusi krisis lingkungan ke wilayah

ruhani. Dua peristiwa ini, gempa dan retorika pertobatan, bukan kebetulan; keduanya menempatkan satu pertanyaan filosofis di hadapan generasi yang sedang membaca artikel ini: bagaimana memikirkan musibah dalam kerangka iman tanpa jatuh ke fatalisme, dan bagaimana memikirkan krisis ekologi tanpa jatuh ke aktivisme sekuler tanpa akar?

Lensa pertama, dari teologi musibah klasik. Tradisi Islam tidak memperlakukan bencana alam sebagai kebetulan kosmologis. *Innaa lillaahi wa innaa ilaihi raaji'uun* — kalimat yang muncul di QS. Al-Baqara: 156 — menempatkan kepemilikan ultimate atas semua yang ditimpa musibah pada Allah Ta'ala. Lensa ini memberi ketenangan eksistensial: tidak ada nyawa yang hilang sia-sia, tidak ada rumah yang runtuh tanpa hikmah. Tetapi celah lensa ini adalah ketika ia disalahgunakan untuk membatalkan tanggung jawab kelembagaan: "ini takdir Allah, bukan urusan tata kota". Pertanyaan yang muncul: bagaimana memegang lensa teologis ini tanpa membiarkannya menutup percakapan tentang kelalaian manusia yang memperparah dampak musibah?

Lensa kedua, dari sosiologi bencana. Disiplin ini menunjukkan bahwa "bencana" sebenarnya adalah persimpangan antara peristiwa alam dan kerentanan sosial yang sudah ada sebelumnya. Gempa adalah peristiwa geologis; tetapi rumah yang tidak tahan gempa, jaringan komunikasi yang rapuh, dan ketidaksetaraan akses bantuan adalah produk kebijakan dan struktur. Lensa ini menarik karena ia menyalurkan kemarahan moral ke arah perbaikan struktural. Tetapi celahnya: kalau didorong terlalu jauh, ia menghapus dimensi misteri dan transendensi yang menjadi sumber daya tahan psikologis pada komunitas religius. Pertanyaan yang muncul: bagaimana mengintegrasikan analisis struktural tanpa menjadikan manusia sekadar produk sistem?

Lensa ketiga, dari ekofilosofi kontemporer. Sejak Lynn White dalam esai 1967 "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", muncul argumen

bahwa kosmologi tertentu memberi izin untuk eksploitasi alam. Beberapa ahli ekologi Islam — Seyyed Hossein Nasr di antaranya — mengajukan kontra-argumen: tradisi Islam memiliki sumber daya konseptual yang kuat untuk *istikhlaf* (kekhalifahan) dan *mizan* (keseimbangan). QS. Al-A'raaf: 128 menegaskan bahwa bumi adalah milik Allah, bukan milik manusia — pernyataan yang membatalkan klaim kepemilikan absolut atas alam. Tetapi celah lensa ini: argumen teologis tidak otomatis menerjemahkan ke perilaku. Banyak masyarakat yang secara doktrinal mengakui *istikhlaf* tetap membuang sampah ke sungai. Pertanyaan yang muncul: apa yang menjembatani antara doktrin dan disposisi etis sehari-hari?

Lensa keempat, dari psikologi moral dan kebiasaan. Pendekatan ini memfokuskan diri pada bagaimana keyakinan menjadi tindakan. Aristoteles menulis bahwa keutamaan bukan tindakan satu kali; ia adalah kebiasaan yang dipraktikkan berulang sampai menjadi disposisi. Dalam tradisi Islam, *tazkiyatun nafs* berfungsi serupa: penyucian jiwa lewat ritual berulang yang membentuk karakter. Lensa ini menjelaskan kenapa ajakan "pertobatan ekologis" tidak cukup sebagai retorika; ia harus dirancang sebagai praktik berulang yang membangun disposisi. Tetapi celah lensa ini: kalau didorong terlalu individualistik, ia menumpulkan kritik struktural. Pertanyaan yang muncul: bagaimana merancang ritual ekologis yang sekaligus membentuk disposisi pribadi dan menggerakkan tindakan kolektif?

Empat lensa ini, kalau dirangkai, memberi kerangka yang lebih utuh. Teologi musibah memberi ketenangan eksistensial; sosiologi bencana memberi mata untuk struktur; ekofilosofi Islam memberi vokabulari kekhalifahan; psikologi moral memberi mekanisme transformasi disposisi. Tidak satu lensa pun cukup sendirian. Mahasiswa yang sedang membaca artikel ini bisa mencoba: di kos sendiri, mulai pemilahan sampah dengan dua tempat (organik dan anorganik); di kampus, ajukan satu inisiatif kecil ke himpunan jurusan tentang kebiasaan ekologis di lab atau kantin; di forum diskusi mata kuliah filsafat atau studi agama, angkat hubungan antara *istikhlaf* dan praktik

ekologi kontemporer; di rumah orang tua saat pulang, sisipkan satu obrolan tentang asal sampah keluarga dan kemana akhirnya. Bagi yang sedang menulis tugas akhir atau riset, tema ini — *Islamic environmental ethics in disaster response* — masih relatif kurang dieksplorasi di literatur berbahasa Indonesia dan menyediakan ruang riset yang nyata. Yang penting bukan ukuran inisiatif; yang penting adalah konsistensi praktik yang membentuk disposisi.

Penutup. Bumi, dalam kosmologi Al-Qur'an, akan diberi suara di hari kiamat. *Yauma'idzin tuḥaddīsu akhbārahā* — pada hari itu bumi menceritakan beritanya (QS. Az-Zalzalah: 4). Kalau bumi diberi mulut untuk bersaksi tentang generasi sekarang, kira-kira ia akan bercerita tentang penjaganya yang setia atau tentang penghuninya yang lalai? Pertanyaan ini tidak dijawab dalam satu artikel; ia hanya bisa dijawab dalam kebiasaan sehari-hari yang sabar dan konsisten.

| Pertanyaan

Q · 01

Bukankah membicarakan "pertobatan ekologis" itu mendomestifikasi krisis iklim — mengubah masalah struktural menjadi soal moral individu, dan menjauhkan kritik dari korporasi besar yang sebenarnya jadi penyebab utama?

A

Pushback ini valid dan harus dihormati. Pertobatan ekologis individual tidak boleh menggantikan tekanan struktural pada aktor besar — itu strawman yang berbahaya. Tetapi keduanya tidak saling mengalahkan: praktik pribadi membangun disposisi yang membuat seseorang lebih konsisten dalam kritik struktural, dan kritik struktural memberi konteks yang menjaga praktik pribadi dari narsisme moral. Yang ditolak adalah retorika individual sebagai pengganti kebijakan; bukan praktik individual sebagai pelengkap kebijakan.

Q · 02

Argumen *istikhlaf* itu retorik. Banyak negara yang penduduknya mayoritas Muslim justru punya kinerja lingkungan buruk. Bukankah ini menunjukkan ada gap antara doktrin dan praktik yang tidak bisa ditutup dengan kutipan ayat?

A

Persis. Gap antara doktrin dan praktik adalah masalah riil dalam semua tradisi besar — bukan eksklusif Islam. Yang menarik untuk dipikirkan: gap itu bukan bukti bahwa doktrin salah, tetapi bukti bahwa mekanisme transmisi doktrin ke praktik belum dirancang dengan baik. Lensa psikologi moral di artikel di atas justru mengangkat persoalan ini — bagaimana ritual berulang membentuk disposisi. Pertanyaan riset yang lebih produktif: institusi apa yang bisa membangun jembatan itu — masjid, sekolah, keluarga, komunitas?

Q · 03

Apakah teologi sabar tidak berbahaya saat dipakai oleh pemerintah untuk menenangkan korban bencana dan menghindar dari tanggung jawab struktural?

A

Risiko itu nyata dan harus dijaga. Sabar dalam Al-Qur'an tidak pernah berdiri sendiri; ia selalu dipasangkan dengan keadilan, dengan upaya, dengan amar ma'ruf nahi munkar. Sabar tanpa keadilan adalah penyalahgunaan teologis. Tugas penulis dakwah, ulama, dan akademisi adalah menjaga sabar tetap dalam pasangan etisnya — bukan dilepas sebagai sedatif politik.

Q · 04

Pertanyaan dari sudut sekuler: kenapa harus pakai kerangka teologis untuk membicarakan krisis ekologi? Bukankah etika lingkungan sekuler sudah cukup?

A

Etika lingkungan sekuler memang cukup secara argumentatif. Tetapi pertanyaan praktisnya adalah motivasional: apa yang menggerakkan seseorang untuk konsisten dalam praktik ekologis selama puluhan tahun? Untuk sebagian besar manusia, motivasi yang bertahan adalah motivasi yang terikat ke makna ultimate — entah agama, filsafat eksistensial, atau ideologi politik yang dalam. Kerangka teologis bukan pengganti argumen sekuler; ia adalah sumber daya motivasional bagi komunitas yang sudah berakar di dalamnya.

Q · 05

Mahasiswa kos di Jakarta tidak punya kekuasaan struktural; saran "pisahkan sampah" terdengar kosmetik. Apa yang sebenarnya bisa dilakukan dari posisi marginal?

A

Validasi: ya, posisi mahasiswa kos terbatas. Tetapi pengalaman gerakan ekologis menunjukkan bahwa perubahan disposisi mahasiswa adalah investasi jangka panjang dengan dampak lambat tetapi terkumpul. Mahasiswa yang konsisten memilah sampah selama empat tahun kuliah, lalu menjadi profesional, lalu menjadi pengambil keputusan — adalah generasi yang akan menetapkan norma baru di tempat kerja. Yang terdengar kosmetik di tahun pertama menjadi infrastruktur diam-diam dua puluh tahun kemudian.